بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله

بسم الله الرحمن الرحيم . الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين ، محمد خاتم النبيين وإمام المتقين ، وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين . **أما بعد** : فإن بعض الإخوان سألنى أن أعلق له شرحا لطيفا على مشكوة المصابيح للشيخ ولى الدين أبى عبد الله محمد بن عبد الله الخطيب العمرى التبريزى ، فأجبته إلى سواله رجاء المنفعة به . وأسأل الله تعالى أن ينفعنا به ومن كتبه أو سمعه أو قرأه أو نظر فيه ، وأن يجعله خالصا لوجهه ، موجبا للفوز لديه ، وبالإخلاص إنما يتقبل العمل ، «إنما الأعمال بالنيات ، وإنما لكل امرىء ما نوى» . **فأقول** مستعينا

بالله مهتديا به متوكلا عليه ، وما توفيق إلا بالله ، وهو حسبي ونعم الوكيل : **قال** : (بسم الله الرحمن الرحيم . الحمد لله) إلخ افتتح الكتاب بالبسملة ثم أتى بالحمدلة ، موافقة لكتاب الله العظيم ، فإن الصحابة افتتحوا كتابة الإمام الكبير بالتسمية والحمدلة ، وتلوها ، وتبعهم جميع من كتب المصحف بعدهم فى جميع الأعصار ، من يقول بأن البسملة آية من أول الفاتحة ، ومن لا يقول ذلك . وعملا بحديث نبيه الكريم فى بداءة كل أمر ذى بال ببسم الله الرحمن الرحيم ، أخرجه الرهاوى فى أربعينه من حديث أبى هريرة مرفوعا ، وأخرج أبو داود والنسائى وابن ماجه وأبو عوانة والدارقطنى وابن حبان والبيهقى عن أبى هريرة مرفوعا «كل كلام لا يبدأ فيه بالحمد لله فهو أجذم» وفى رواية «كل أمر ذى بال لا يبدأ فيه بحمد الله فهو أقطع» حسنه ابن الصلاح وغيره . ولا منافاة بين روايتى التسمية والتحميد لأن المقصود منهما فيما نرى ـ والله أعلم بمراد كلام نبيه ـ إنما هو الابتداء بذكر الله والثناء عليه ، سواء يكون فى ضمن البسملة أو الحمدلة ، لا أن لفظ الحمد أو البسملة متعين ، فالقدر الذى يجمع الأمرين هو ذكر الله ، وقد حصل بالبسملة ، وحينئذ فالحمدلة والبسملة والذكر سواء . ويدل على ذلك ما ورد فى بعض طرق الحديث لفظ «ذكر الله» مصرحا ، ففى مسند أحمد عن أبى هريرة مرفوعا «كل أمر ذى بال لا يفتتح بذكر الله فهو أبتر أو أقطع» . قال التاج السبكى فى أول الطبقات الشافعية فى الجمع بين الروايتين ما لفظه : وأما الحمد والبسملة فجائزان يعنى بهما ما هو الأعم منهما ، وهو ذكر الله والثناء عليه على الجملة ، إما بصيغة الحمد أو غيرها . ويدل على ذلك رواية ذكر الله ، وحينئذ فالحمد والبسملة والذكر سواء . وجائزان يعنى خصوص الحمد وخصوص البسملة ، وحينئذ فرواية الذكر أعم ، فيقضى لها على الروايتين الأخيرتين لأن المطلق إذا قيد بقيدين متنافيين لم يحمل على واحد منهما ويرجع إلى أصل الإطلاق . وإنما قلنا أن خصوص الحمدلة والبسملة متنافيان لأن البداءة إنما تكون بواحد ، ولو وقع الابتداء بالحمد لما وقع بالبسملة وعكسه . ويدل على أن المراد الذكر ، فتكون روايته هى

نحمده ونستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادى له، وأشهد أن لا إله إلا الله شهادة تكون للنجاة وسيلة

المعتبرة أن غالب الأعمال الشرعية غير مفتتحة بالحمد كالصلوة فإنها مفتتحة بالتكبير والحج وغيرذلك. فإن قلت: لكن رواية بحمد الله أثبت من رواية بذكر الله قلت: صحيح، ولكن لم قلت: إن المقصود بحمد الله خصوص لفظ الحمد، ولم لا يكون المراد ما هو أعم من لفظ الحمد والبسملة؟ ويدل على ذلك ما ذكرت لك من الأعمال الشرعية التى لم يشرع الشارع افتتاحها بالحمد بخصوصه — انتهى كلام السبكى.

قوله (الحمد لله) الحمد هو الثناء على الجميل الاختيارى من نعمة أو غيرها. أتى بالجملة الاسمية واسم الذات للدلالة على الدوام والثبات. وقوله «الحمد لله» مطلق يتناول حمد الله تعالى نفسه، وأرفع حمد ما كان من أرفع حامد وأعرفهم بالمحمود وأقدرهم على إيفاء حقه، قال ﷺ: «لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك» ويتناول حمد الحامدين له تعالى من ابتداء الخلق إلى انتهاء قولهم «وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين» (نحمده) استئناف، فأولا أثبت الحمد له بالجملة الاسمية الدالة على الثبوت والدوام، سواء حمد أو لم يحمد، فهو إخبار متضمن للإنشاء، ثانيا أخبر عن حمده وحمد غيره معه بالجملة الفعلية التى للتجدد والحدوث بحسب تجدد النعماء وتعدد الآلاء وحدوثها فى الآناء. وإظهار لتخصيص حمده لكن باستعانته، ونفى الحول والقوة ودفع الرياء والسمعة من نفسه، ومن ثم أتبعه بقوله «ونعوذ بالله من شرور أنفسنا». وحاصل وجه التخصيص أنه تعالى لما كان مستحقا للحمد بإسباغ أنواع النعم علينا فلا بد أن نحمده، وأورد صيغة الجمع ليشمل جميع الخلق الجسمانى والروحانى فى الدارين. وقال الطيبى: الضمير المستكن فى نحمده ونستعينه ونستغفره للمتكلم ومن معه من أصحابه الحاضرين والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين. (ونستعينه) أى فى أداء الحمد وغيره من الأمور الدنيوية والأخروية. وفيه إشارة إلى أن حمده تعالى أمر لا يتيسر من الخلائق أجمعين إلا بإعانته تعالى، فيكون تبريا عن الحول والقوة (ونستغفره) أى من سيئاتنا وتقصيراتنا ولو فى أداء ذلك الحمد، كما هو حقه من الصدق والإخلاص (ونعوذ بالله من شرور أنفسنا) أى من ظهور السيئات الباطنية التى جبلت الأنفس عليها. ومنها التقصير فى الصدق والإخلاص، أى الحمد مع الرياء والسمعة، وكذا مع إثبات الحول والقوة (ومن سيئات أعمالنا) أى من مباشرة الأعمال السيئة الظاهرة التى تنشأ عنها. والمراد منها هو التصدى للتصنيف فى علم الحديث مع قصور فى تصحيح الطية وإخلاص الطوية، أو التقصير فى الشكر على توفيقه تعالى لهذه النعمة العظيمة والمنحة الجليلة، أو التكلم بما لا يعنيه والغفلة عن ذكر الله تعالى، أو التهاون فى الطاعات والعبادات وارتكاب المكروهات والمحرمات مطلقا. والأول أظهر. فتعوذ رحمه الله من ذلك لحصول الإخلاص (من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادى له) لما أضيف الشرور والأعمال إلى الأنفس أوهم أن لها الاختيار والاستقلال بالأعمال، أتبعه بقوله من يهده الله إلخ ليؤذن بأن كل ذلك منه تعالى، وليس للعبد إلا الكسب، وبعد الكسب الشقى والسعيد على حسب علمه الأزلى سبحانه

ولرفع الدرجات كفيلة. وأشهد أن محمدا عبده ورسوله الذى بعثه وطرق الايمان قد عفت

وتعالى. والضمير البارز ثابت فى يهده، وأما فى يضلله فغير موجود فى أكثر نسخ المشكوة، وهو عمل بالجائزين، والأول أصل وفيه وصل والثانى فرع وفيه فصل، قاله القارى. وهذا الكلام وإن كان خبرا وبيانا للواقع وإثباتا لتفرد الله تعالى بالهداية والإضلال، لكنه فى الحقيقة طلب وسؤال من الله للهداية والحفظ من الضلالة. والمعنى: لا هادى ولا مضل غيرك فوفقنى للهداية واحفظنى من الضلالة واعصمنى من الغواية فإنك على كل شئ قدير (وأشهد أن لا إله إلا الله) إلخ أتبع الحمد بالشهادتين فى الخطبة عملا بما روى عن أبى هريرة مرفوعا «كل خطبة ليس فيها شهادة كاليد الجزماء» أخرجه أحمد وأبوداود فى الأدب والترمذى فى النكاح وحسنه. وأورد صيغة الجمع فى الحمد والاستعانة والاستغفار والتعوذ نظرا إلى كثرة الآلاء والتقصيرات والذنوب وكشف الصفات. وأفرد الضمير فى مقام التوحيد لأنه إثبات القدم وإسقاط الحدوث ومحل مشاهدة وحدة الذات وسقوط ما سوى الله، فأشار أولا إلى التفرقة وثانيا إلى الجمع. قال القارى: وقد يقال إن الأفعال المتقدمة أمور ظاهرية يحكم بوجودها على الغير أيضا بخلاف الشهادة فإنه أمر قلبى غيبى لا يعلم بحقيقته إلا هو - انتهى. يعنى أن الشهادة خبر قاطع مطابق للواقع، فلم يكن للمصنف أن يحكم به بالجزم إلا على نفسه بخلاف الحمد وأخواته، والله أعلم (شهادة) مفعول مطلق موصوف بقوله (تكون) إلخ، والشهادة التى تكون سببا للخلاص من العذاب وكفيلة لرفع الدرجات فى الجنان إنما هى التى تكون بالصدق والإخلاص ومواطأة القلب وموافقة الظاهر والباطن مع الاستقامة عليها لقوله عز وجل ﴿إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا - الآية ٤١ : ٣٠﴾ وقال القارى: والمعنى: أن الشهادة إذا تكررت وانتجت ارتكاب الأعمال الصالحة واجتناب الأفعال الطالحة صارت سببا لعلو الدرجات. وكانت مانعة عن الوقوع فى الدركات. وبما قررناه اندفع ما يرد على المصنف من أن دخول الجنة بالايمان ورفع الدرجات بالأعمال ولكون التوفيق على هذا السبب من فضله لا ينافى قوله عليه الصلوة والسلام «لن ينجو أحد منكم بعمله» (عبده) إضافة تشريف وتخصيص، إشارة إلى كمال مرتبته فى العبودية وقدمه لأنه أشرف أوصافه وأعلاها وأفضلها وأغلاها، ولذا ذكره الله تعالى بهذا الوصف فى كثير من المواضع فقال ﴿سبحان الذى أسرى بعبده - ١٧ : ١، تبارك الذى نزل الفرقان على عبده - ٢٥ : ١، فأوحى إلى عبده ما أوحى - ٥٣ : ٩﴾، وفى الجمع بين الوصفين العبودية والرسالة تعريض للنصارى حيث غلوا فى دينهم وأطروا فى مدح نبيهم (وطرق الايمان) مبتدأ وقوله «قد عفت آثارها» خبر، أو الجملة حالية، والمعنى: أن الله أرسله فى حال كمال احتياج الناس إليه ﷺ، فإنهم كانوا فى غاية من الضلالة والجهالة، إذ لم يكن حى على وجه الأرض من يعرفها إلا أفراد من أتباع عيسى عليه السلام، استوطنوا زوايا الخمول ورؤس الجبال وآثروا الوحدة والاعتزال (قد عفت آثارها) أى اندرس ما بقى من رسومها، من عفا الشئ عَفْوا وعفاء وعُفُوا إذا نقص ودرس وانمحى، ومنه قولهم «عليه العفاء». قال زهير:

تحمل أهلها منها فبانوا على آثار ما ذهب العفاء

آثارها، وخبت أنوارها، ووهنت أركانها، وجهل مكانها. فشيد صلوات الله عليه وسلامه من معالمها ما عفا، وشفى من العليل فى تأييد كلمة التوحيد من كان على شفا، وأوضح سبيل الهداية لمن أراد أن يسلكها، وأظهر كنوز السعادة لمن قصد أن يملكها.

(وخبت أنوارها) من خبا يخبو خبوا وخُبوا، يقال «خبت النار أو الحدة» إذا خمدت وسكنت وطفئت، والمعنى: خفيت أنوارها وانطفئت بحيث لا يمكن اقتباس العلم المشبه بالنور فى كمال الظهور (ووهنت) أى ضعفت حتى انعدمت (أركانها) من أساس التوحيد والنبوة والايمان بالبعث والقيامة. وقيل: المراد الصلوة والزكوة وسائر العبادات (وجهل) بصيغة المجهول (مكانها) مبالغة فى ظهور الجهل وغلبة الفسق وكثرة الظلم وقلة العدل. قيل: المراد من طرق الايمان الأنبياء والرسل والكتب المنزلة عليهم وأتباعهم من العلماء والأولياء. ومن عفو آثارها وخبو أنوارها ووهن أركانها ترك العمل بما جاءوا به من الشرائع، وأمروا به من الأعمال والأخلاق والآداب، وأظهروه من العلوم والمعارف وترك التعلم والتخلق والتأدب بها. ومن جهل مكانها عدم معرفة مراتبهم ومنازلهم وتناسى حقوقهم. ويحتمل أن يكون المراد بطرق الايمان العلوم والمعارف والأعمال الصالحة والآداب المرضية والمجاهدات النفسية والرياضات البدنية والصفات الجميلة والأخلاق الحميدة التى يبلغ المتصف بها مرتبة كمال الايمان، وبعفاء الآثار وخبو الأنوار ووهن الأركان وجهل المكان عدم سلوك هذه الطرق وعدم المبالاة بها والاهتمام بتحصيلها وتكميلها، والله أعلم. (فشيد) أى رفع وأعلى وأظهر وقوى بما أعطيه من العلوم والمعارف التى لم يؤت أحد مثله فيما مضى (صلوات الله) أى أنواع رحمته (عليه وسلامه) وفى بعض النسخ: صلوات الله وسلامه عليه. وهى جملة معترضة دعائية (من معالمها) جمع المعلم وهو العلامة (ما عفا) ما موصولة أو موصوفة مفعول شيد، ومن بيانية متقدمة، والمعنى: أظهر وبين ما اندرس وخفى من آثار طرق الايمان وعلامات أسباب العرفان والايقان وإن لم يبصرها الذين ختم الله على قلوبهم وأعمى أبصارهم وأصم آذانهم مع كمال وضوحها وغاية ظهورها (وشفى) عطف على شيد (من العليل) بيان مقدم لـ«من» رعاية للسجع (فى تأييد كلمة التوحيد) متعلق بشفى ومفعوله قوله (من كان على شفا) أى وخلص من علة الجهل والشرك فى تقوية كلمة الايمان من كان مشرفا على الموت والهلاك، أو كان على حرف من الصراط السوى ومنحرفا عن الطريق المستقيم، أو أنقذ من كان قريبا من الوقوع فى حفرة الجحيم إشارة إلى قوله تعالى ﴿وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها - ٣ : ١٠٣﴾ والشفا حرف كل شئ وطرفه وحده (لمن أراد أن يسلكها) أنث الضمير لأن السبيل يذكر ويؤنث، أى بين وعين طريق الاهتداء إلى المطلوب لمن طلب وشاء من نفسه أن يدخل فيها (وأظهر كنوز السعادة) أى المعنوية وهى المعارف والعلوم والأعمال والأخلاق والشمائل والأحوال البهية المؤدية إلى الكنوز الأبدية والخزائن السرمدية من نعيم الجنة ورضوان الله ولقائه ورؤيته (لمن قصد أن يملكها) وجه التخصيص أنهم هم المنتفعون بالايضاح والإظهار وإن كان بيان شرائع الإسلام وتعليم أمور الدين عاما لجميع الناس

أما بعد: فإن التمسك بهديه لايستتب إلا بالاقتفاء لما صدر من مشكوته، والاعتصام بحبل الله لا يتم إلا ببيان كشفه. وكان كتاب المصابيح

لمن أراد سلوكها وقصد تملكها، ولمن أعرض عنها، كقوله تعالى ﴿هدى للمتقين﴾ (أما بعد) أتى به اقتداء به ﷺ وبأصحابه فإنهم كانوا يأتون به فى خطبهم للانتقال من أسلوب إلى أسلوب آخر، ويسمى فصل الخطاب. واختلف فى أول من قالها، فقيل: داود عليه السلام، رواه الطبرانى مرفوعا من حديث أبى موسى الأشعرى، وفى إسناده ضعف. وفيه أقوال أخرى ذكرها الحافظ فى الفتح. و«أما» لتفصيل المجمل، وهو كلمة شرط محذوف فعله وجوبا. و«بعد» من الظروف الزمانية متعلق بالشرط المحذوف وهو مبنى على الضم لقطعه عن الإضافة والمضاف إليه منوى، والتقدير: مهما يذكر شئ من الأشياء بعد ما ذكر من البسملة والحمدلة والصلاة والثناء (فإن التمسك بهديه) بفتح الهاء وسكون الدال، أى طريقه وسيرته، يقال ما أحسن هديه أى طريقه وهدى هديه أى سيرته (لا يستتب) بتشديد الباء أى لا يستقيم ولا يستمر، أو لا يتأتى ولا يتهيأ (إلا بالاقتفاء) أى بالاتباع (لما صدر) أى ظهر (من مشكوته) أى صدره، والمشكوة هى الكوة فى الجدار غير النافذة يوضع فيها المصباح أى السراج، استعيرت لصدره ﷺ، شبه صدره الذى يفيض النور المقتبس من القلب على الخلق بالمشكوة التى فيها المصباح، وشبه قلبه المنور بنور الله تعالى بالمصباح المضىء (والاعتصام) بالنصب ويجوز الرفع، أى التمسك والتشبث (بحبل الله) أى القرآن لما ورد فى حديث الحارث الأعور عن على مرفوعا فى صفة القرآن «هو حبل الله المتين وصراطه المستقيم» أخرجه الترمذى. وروى الحافظ أبو جعفر الطبرى بسنده عن أبى سعيد مرفوعا «كتاب الله هو حبل الله الممدود من السماء إلى الأرض». وروى من حديث عبد الله بن مسعود وزيد بن أرقم وحذيفة نحو ذلك. استعار الحبل للقرآن من حيث أن العمل بالقرآن سبب لحصول العلوم والمعارف التى هى وسيلة إلى الحياة الأبدية، كما أن الحبل وسيلة إلى الوصول إلى الماء الذى هو سبب للحياة الدنيوية، أو من حيث أن التمسك بالقرآن سبب للنجاة عن التردى والخلاص من الوقوع فى دركات جهنم، كما أن التمسك بالحبل سبب للسلامة عن التردى فى البئر عند الاحتياج إلى الماء (إلا ببيان كشفه) أى السنة النبوية، والإضافة بيانية، قال الله تعالى: ﴿وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم - ١٦ : ٤٤﴾ ولا شك أنه لا يمكن الوصول إلى حقيقة معانى القرآن ولا يتيسر فهم مقاصده إلا بتبيينه ﷺ وإيضاحه، فكان هو مبينا لمجملات القرآن ومفسراً لمشكلاته، وليس بيانه وتفسيره إلا فى أحاديثه، فكل حديث ورد فى الصلاة فهو بيان وتفسير لقوله تعالى ﴿وأقيموا الصلاة﴾ فإن الصلاة مجملة لم يبين أوقاتها وأعدادها وأركانها وشرائطها وواجباتها وسننها ومفسداتها إلا السنة، وكذا الزكاة والصوم والحج (وكان كتاب المصابيح) قيل إن البغوى لم يسم هذا الكتاب بالمصابيح نصا منه وإنما صار هذا الاسم علما له بالغلبة من حيث أنه ذكر بعد قوله «أما بعد»: فهذه ألفاظ صدرت عن صدر النبوة، وسنن سارت عن معدن الرسالة، وأحاديث جاءت عن سيد المرسلين وخاتم النبيين هن مصابيح الدجى - إلخ. وهو من أجمع الكتب فى باب الحديث فإنه جمع فيه أحاديث الأحكام على ترتيب الأبواب

الفقهية بحيث يستحسنه الفقيه، ووضع الترغيب والترهيب على ما يقتضيه العلم ويرتضيه. ولو فكر أحد فى تغيير باب عن موضعه لم يجد له موضعا أنسب مما اقتضى رأيه، ولذلك عكف عليه المتعبدون، واعتنى بشأنه العلماء بالقراءة والتعليق، فله شروح كثيرة، ذكرها چلپي فى كشف الظنون، لكنه لطلب الاختصار ترك ذكر الأسانيد اعتمادا على نقل الأئمة، ولم يذكر كثيرا من الصحابة رواة الآثار، ولا تعرض لتخريج تلك الأخبار، بل قسم أحاديث كل باب إلى صحاح وحسان، واصطلح على أن جعل الصحاح ما هو فى الصحيحين أو أحدهما. والحسان ما ليس فى واحد منهما. والتزم أن ما كان فيها من ضعيف أو غريب أشار إليه ونبه عليه. وإن ما كان موضوعا أو منكرا لم يذكره ولا يشير إليه. هذا هو المشروط فى الخطبة، لكن ذكر فى أواخر باب مناقب قريش حديثا وقال فى آخره: منكر. وقيل قد ألحقه بعض المحدثين. قال النووى فى التقريب تبعا لابن الصلاح: أما تقسيم البغوى أحاديث المصابيح إلى حسان وصحاح مريدا بالصحاح ما فى الصحيحين وبالحسان ما فى السنن فليس بصواب، لأن فى السنن الصحيح والحسن والضعيف والمنكر - انتهى. قال السيوطى فى التدريب (ص ٥٤): ومن أطلق عليها الصحيح كقول السلفى فى الكتب الخمسة اتفق على صحتها علماء المشرق والمغرب، وكإطلاق الحاكم على الترمذى الجامع الصحيح، فقد تساهل. قال العراقى: وأجيب عن البغوى بأنه يبين عقب كل حديث الصحيح والحسن والغريب، قال: وليس كذلك فإنه لا يبين الصحيح من الحسن فيما أورده من السنن بل يسكت ويبين الغريب والضعيف غالبا، فالإيراد باق فى مزجه صحيح ما فى السنن بما فيه من الحسن. وقال شيخ الإسلام: أراد ابن الصلاح أن يعرف أن البغوى اصطلح لنفسه أن يسمى السنن الأربعة الحسان، ليغتنى بذلك عن أن يقول عقب كل حديث أخرجه أصحاب السنن، فإن هذا اصطلاح حادث ليس جاريا على المصطلح العرفى - انتهى. قلت: وقد وقع له بعد ذلك الاصطلاح أن ذكر أحاديث من الصحاح ليست فى أحد من الصحيحين وأحاديث من الحسان هى فى أحد الصحيحين وأدخل فى الحسان أحاديث ولم ينبه عليها وهى ضعيفة واهية فى غاية الضعف كما ستقف عليه إنشاء الله تعالى. ثم إن الشيخ ولى الدين محمد بن عبد الله الخطيب كمل المصابيح وذيل أبوابه، فذكر الصحابى الذى روى الحديث عنه، وذكر الكتاب الذى أخرجه منه، وزاد على كل باب من صحاحه وحسانه إلا نادرا فصلا ثالثا. وسماه «مشكوة المصابيح» فصار كتابا حافلا كما ترى. وله تصرفات أخرى أيضا فى المصابيح، كما سيجيء ذكره فى كلامه، نعم، لم يتعرض هو كالبغوى للكلام على الأحاديث التى أوردها من السنن والمسانيد التى لم يلتزم مصنفوها الصحة فى الغالب طلبا للاختصار، ولا يخفى أنه يسوغ العمل بأحاديثها التى لم يقع التصريح بتحسينها أو تصحيحها منهم أو من غيرهم ممن يعتمد عليه إلا بعد البحث عنها، فما كان منها صحيحا أو حسنا أو ضعيفا يحتمل ضعفه يقبل، وما لم يكن كذلك يرد. قال فى كشف الظنون: قيل عدد أحاديث المصابيح أربعة آلاف وسبعمائة وتسعة عشر حديثا، منها المختص بالبخارى ثلثمائة وخمسة وعشرون حديثا، وبمسلم ثمان مائة وخمسة وسبعون حديثا، ومنها المتفق عليها ألف وإحدى وخمسون حديثا، والباقى من كتب أخرى. وقال ابن الملك: إن عدد الأحاديث المذكورة فيه أربعة آلاف وأربعمائة وأربعة وثمانون حديثا، منها ما هو من الصحاح ألفان وأربعمائة وأربعة وثلثون حديثا،

الذى صنفه الإمام محى السنة قامع البدعة أبو محمد الحسين بن مسعود الفراء البغوى ــ رفع الله

ومنها ما هو من الحسان وهو ألفان وخمسون حديثا (محى السنة) روى أنه لما جمع كتابه المسمى بشرح السنة رأى النبي ﷺ فى المنام فقال له« أحياك الله كما أحييت سنتى » فصار هذا اللقب علما له بطريق الغلبة (قامع البدعة) أى قاطعها ودافع أهلها أو مبطلها وميتها (أبو محمد الحسين بن مسعود) هو الإمام الحافظ المجتهد المحدث المفسر أبو محمد الحسين ابن مسعود بن محمد الشافعى صاحب معالم التنزيل فى التفسير وشرح السنة والمصابيح والجمع بين الصحيحين فى الحديث والتهذيب فى الفقه ، وغير ذلك من التصانيف الحسان ، كان بحراً فى العلوم ، إماما فى الفقه والحديث والتفسير ، أخذ الفقه عن القاضى حسين بن محمد صاحب التعليقة فى الفقه ، وحدث عنه ، وعن أبى الحسن عبد الرحمن بن محمد الداودى ، ويعقوب بن أحمد الصيرفى وغيرهم . وروى عنه أهل مرو وغيرهم ، وبورك له فى تصانيفه لقصده الصالح ، فإنه كان من العلماء الربانيين ، كان ذا تعبد ونسك وقناعة باليسير ، وكان ياكل كسرة وحدها فعذلوه ، فصار ياكلها بزيت . قال القارى : كان مفسرا محدثا فقيها . قال بعض مشائخنا : ليس له قول ساقط . وكان عابدا زاهدا جامعا بين العلم والعمل على طريقة السلف الصالحين . توفى بمرو الروذ فى شوال سنة ٥١٦ ﻫ ست عشرة وخمس مائة ، ودفن عند شيخه القاضى حسين بمقبرة الطالقانى ، ولعله بلغ ثمانين سنة ، وارجع إلى تذكرة الحفاظ (ج ٤ : ص ٥٤ - ٥٥) ووفيات الأعيان (ج ١ : ص ١٤٥ - ١٤٦) واتحاف النبلاء (٢٤٤) وأشعة اللمعات (ج ١ : ص ٢٨ - ٢٩) (الفراء) بالرفع على أنه صفة لأبى محمد الحسين كما يظهر من كلام ابن خلكان حيث قال : أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد المعروف بالفراء البغوى الفقيه . وقيل بالجر نعت لأبيه نسبة إلى عمل الفراء وصنعها وبيعها . قال الذهبى فى ترجمة البغوى : هو أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء الشافعى، قال : وكان أبوه يعمل الفراء ويبيعها . قال فى الاتحاف : يقال له الفراء وابن الفراء أيضا . قال القارى : وهو غير الفراء النحوى المشهور (البغوى) بالرفع صفة للحسين ، لأن المقصود بيان النسبة البلدية وكذا الولادية والصناعية عند المحدثين هو العلم الأول إلا نادرا . والبغوى بفتح الباء الموحدة والغين المعجمة وبعدها واو ، هذه النسبة إلى بلدة بخراسان بين مرو وهرات يقال لها بغ وبغشور بفتح الباء الموحدة وسكون الغين المعجمة وضم الشين وبعدها واو ساكنة ثم راء معرب « باغ كور » . وهذه النسبة شاذة على خلاف القياس، قاله السمعانى فى كتاب الأنساب . وقيل العلم المركب تركيبا مزجيا يحذف عجزه وينسب إلى صدره أو ينسب إليه برمته من دون حذف ، فتقول بَعلِىٌّ ومعدَوِىٌّ وبعلبكى ومعدى كربى فى النسبة إلى بعلبك ومعدى كرب ، والبغوى من هذا القبيل ، وإنما جاءت الواو فى النسبة إجراء للفظة بغ مجرى محذوف العجز كالدموى فإنه يرد المحذوف إلى الاسم المحذوف منه إذا بقى على حرفين من أصوله فتقول فى أب وأخ أبوى وأخوى ، ويجوز فى مثل يد ودم أن يرد المحذوف ، وهو الأفصح ، وحينئذ إذا كان ياء قلبت واوا فيقال يدوى ودموى، ويجوز النسبة

درجته — أجمع كتاب صنف فى بابه، وأضبط لشوارد الأحاديث وأوابدها. ولما سلك — رضى الله عنه — طريق الاختصار وحذف الأسانيد تكلم فيه بعض النقاد وإن كان نقله — وإنه من الثقات —

على اللفظ فيقال يدى ودمى. ولئلا يلتبس بالبغى بمعنى الزانى (أجمع كتاب) خبر كان (صنف فى بابه) أى فى باب الحديث فإنه جمع فيه الأحاديث المهمة على ترتيب الأبواب الفقهية، والمراد أنه من أجمع الكتب فى باب الحديث، أو قاله مبالغة فى مدحه، ويجوز مثل هذه المبالغة فى مدح كتاب ترغيبا للطالبين وتشويقا لهم إليه (وأضبط) عطف على أجمع، لأنه لما جرد عن الأسانيد وعن اختلاف الألفاظ وتكرارها فى المسانيد صار أقرب إلى الحفظ والضبط، وأبعد من الغلط والخبط (لشوارد الأحاديث) جمع شاردة وهى النافرة والذاهبة عن الدرك، من إضافة الصفة إلى الموصوف. والأحاديث قيل جمع أحدوثة فى الأصل كأساطير جمع أسطورة ثم جعل جمع حديث (وأوابدها) عطف تفسير، أى وحشياتها جمع آبدة وهى الوحش والشىء الغريب، وأوابد الكلام غرائبه، شبهت الأحاديث بالوحوش لسرعة تنفرها وتبعدها عن الضبط والحفظ، ولذا قيل «العلم صيد والكتابة قيد» قاله القارى. وقال السيد جمال الدين: المراد بالشوارد الأحاديث المخرجة فى الأصول قد خفيت على الطالبين مواضع إيرادها فكأنها نفرت منهم، وبالأوابد الأحاديث التى دلالتها على معانيها كانت خفية، فكأنها توحشت من الطلاب بالنظر إلى معانيها المقصودة، فبإيرادها فى السنة إياها فى الأبواب المناسبة والمواضع اللائقة من كتاب المصابيح ظهرت معانيها واتضحت، فارتفع الشرود وانتفى التوحش منها وصارت مانوسة، ذكره فى اللمعات (طريق الإختصار) أى بالاكتفاء على متون الأحاديث (وحذف الأسانيد) عطف تفسير على ذلك، والمراد بحذف الإسناد إما حذف الصحابى وترك المخرج فى كل حديث، وهو مجاز من باب إطلاق الكل على البعض أى طرفى الإسناد، وهو مراد المصنف ظاهرا من قوله «لكن ليس ما فيه أعلام كالأغفال» فالشىء الذى ذكره المصنف فى المشكوة زيادة على المصابيح هو ذكر الصحابى وبيان المخرج، وهو الذى أهمله صاحب المصابيح. وأما معناه الحقيقى على مصطلح أهل الحديث، وهو حكاية طريق المتن بحيث يعلم جميع رواته، لكن المصنف اكتفى بذكر المخرج كما يقول: وإنى إذا نسبت الحديث اليهم - إلخ، وعلى هذا يكون ذكر المخرج أى الصحابى للتبرك والتاكيد فقط (تكلم) جواب لما، أى طعن فى بعض أحاديث كتابه حتى أن بعض الطاعنين أفردوا أحاديث من المصابيح ونسبوها إلى الوضع، ثم أنه لما نسبت إلى الأئمة المخرجين لها علم أن بعضها صحيح وبعضها حسن، كحديث أبى هريرة «المرأ على دين خليله» فإنه أحد الأحاديث التى انتقدها الحافظ سراج الدين القزوينى على المصابيح، وقال: إنه موضوع، وكذا أورده ابن الجوزى فى الموضوعات، وقد حسنه الترمذى، وصححه الحاكم، وقال النووى: إسناده صحيح (بعض النقاد) بضم النون وتشديد القاف، وقال السيد جمال الدين: أى تكلم فى حقه واعترض عليه بعض المبصرين بأن صحة الحديث وسقمه متوقفة على معرفة الإسناد فاذا لم يذكر لم يعرف الصحيح من الضعيف فيكون نقصا (وإن كان نقله) أى نقل البغوى بلا إسناد، والواو وصلية (وإنه من الثقات) أى المعتمدين فى نقل الأحاديث وبيان صحتها وحسنها وضعفها. روى بكسر الهمزة فى «إنه» على أنه حال

كالإسناد ، لكن ليس ما فيه أعلام كالأغفال ، فاستخرت الله واستوفقت منه ، فأعلمت ما أغفله فأودعت كل حديث منه فى مقره كما رواه الأئمة المتقنون والثقات الراسخون ، مثل أبى عبد الله محمد بن إسماعيل

من المضاف إليه فى نقله. وروى بفتحها للعطف على اسم كان، يعنى نقله بتأويل المصدر أى وإن كان نقله وكونه من الثقات كالإسناد (كالإسناد) أى كذكره (لكن ليس ما فيه أعلام) أعلام الشئ بفتح الهمزة آثاره التى يستدل بها وهو جمع علم بفتحتين (كالأغفال) بالفتح وهى الأراضى المجهولة التى لا عمارة فيها ولا أثر تعرف به ، جمع غفل بضم الغين المعجمة وسكون الفاء ، وفى بعض النسخ بكسرة الهمزة فيهما ، فهما مصدران لفظا وضدان معنى ، وأراد بالأول كتابه المشكوة ، وبالثانى المصابيح ، وكان حقه أن يقول لكن ليس ما فيه أغفال كالأعلام ، ولعله قلب الكلام تواضعا مع البغوى وهضما لنفسه . والحاصل أنه ادعى أن فى صنيع البغوى قصورا فى الجملة ، وهو عدم ذكر الصحابة أولا وعدم ذكر المخرج فى كل حديث آخرا ، فإن ذكرهما مشتمل على فوائد. قال القارى : أما ذكر الصحابى ففائدته أن الحديث تتعدد رواته وطرقه ، وبعضها صحيح وبعضها ضعيف، فيذكر الصحابى ليعلم ضعف المروى من صحيحه. ومنها رجحان الخبر بحال الراوى من زيادة فقهه وورعه ومعرفة ناسخه من منسوخه بتقدم إسلام الراوى وتأخره. وأما ذكر المخرج ففائدته تعيين لفظ الحديث ، وتبيين رجال إسناده فى الجملة ، ومعرفة كثرة المخرجين وقلتهم فى ذلك الحديث لإفادة الترجيح وزيادة التصحيح . ومنها الرجوع إلى الأصول عند الاختلاف فى الفصول وغيرها من المنافع (فاستخرت الله) لقوله تعالى ﴿وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة﴾، ولما روى الطبرانى فى الصغير والأوسط من حديث أنس مرفوعا «ما خاب من استخار، ولا ندم من استشار، ولا عال من اقتصد» (واستوفقت منه) بتقديم الفاء على القاف ، أى طلبت من الله التوفيق (فأعلمت ما أغفله) أى فبينت ما أهمله البغوى عمدا فإنه ترك ذكر الصحابة فى كثير من الأحاديث فالتزمت ذكر الصحابى فى كل حديث وأيضا لم يتعرض هو لذكر المخرج بحيث يعلم مخرج كل حديث بخصوصه وإن علم مجملا من اصطلاحه فى الصحاح والحسان أنه ذكر فى القسم الأول أى الصحاح أحاديث الصحيحين أو أحدهما ، وفى القسم الثانى أى الحسان أحاديث غيرهما ، فذكرت المخرج فى كل حديث بخصوصه ، قال القارى : أى فبينت ما تركه بلا إسناد عمدا من ذكر الصحابى أولا وبيان المخرج آخرا بخصوص كل حديث التزاما (فأودعت كل حديث منه) أى من المصابيح (فى مقره) أى وضعت كل حديث من الكتاب فى محله الموضوع فى أصله من كل كتاب وباب من غير تقديم وتأخير وزيادة ونقصان وتغيير (كما رواه الأئمة) أى أئمة الحديث الذين يقتدى بهم (المتقنون) أى الضابطون الحافظون الحاذقون لمروياتهم من أتقن الأمر إذا أحكمه، ومنه قوله تعالى ﴿صنع الله الذى أتقن كل شىء﴾. (الثقات) بكسر المثلثة جمع ثقة وهم العدول والاثبات (الراسخون) أى الثابتون بمحافظة هذا العلم ، المتمكنون فيه ، من رسخ أى ثبت فى موضعه ، يقال رسخ الحبر فى الصحيفة ، والعلم فى القلب ، وفلان راسخ فى العلم أى متمكن فيه (مثل أبى عبد الله محمد إسماعيل) هو أمير المؤمنين فى حديث سيد المرسلين ، إمام الأئمة المجتهدين ، سلطان المحدثين ، أبو عبد الله محمد بن

البخارى، وأبى الحسين مسلم بن الحجاج

إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن الأحنف بردزبه الجعفى مولاهم ولاء إسلام البخارى صاحب الجامع الصحيح والتصانيف، جبل الحفظ وإمام الدنيا فى ثقة الحديث، ومعجزة للرسول البشير النذير حيث وجد فى أمته مثل هذا الفرد العديم النظير، فلم ير مثله من جهة الحديث واتقانه، وفهم معانى كتاب الله وسنة رسوله، ومن حيثية حدة ذهنه، ودقة نظره، ووفور فقهه، وكمال زهده، وغاية ورعه، وقوة اجتهاده واستنباطه، وكثرة اطلاعه على طرق الحديث وعلله. ولد يوم الجمعة بعد الصلاة لثلث عشرة ليلة خلت من شوال سنة ١٩٤هـ، وتوفى وقت العشاء ليلة السبت ليلة الفطر سنة ٢٥٦هـ، ودفن يوم العيد بعد صلاة الظهر بخرتنك على فرسخين من سمرقند، وعمره اثنتان وستون سنة إلا ثلثة عشر يوما، ولم يخلف ولدا، كانت أمه مستجابة الدعوات، توفى أبوه وهو صغير فنشأ فى حجر والدته، ثم عمى، وقد عجز الأطباء عن معالجته، فرأت فى المنام إبراهيم الخليل عليه السلام قائلا لها قد رد الله على ابنك بصره بكثرة دعائك له، فأصبح وقد رد الله عليه بصره، فنشأ متربيا فى حجر العلم، مرتضعا من ثدى الفضل، ثم ألهم طلب الحديث وله عشر سنين، ورد على بعض مشائخه غلطا وهو فى إحدى عشرة سنة، فأصلح كتابه من حفظ البخارى، سمع الحديث ببلده بخارى، ثم رحل فى طلب هذا الشان إلى جميع محدثى الأمصار، وسمع الكثير، وأخذ عنه الحديث خلق كثير فى كل بلدة حدث بها، روى عنه الترمذى فى جامعه كثيرا ومسلم فى غير صحيحه. قال الفربرى سمع كتاب البخارى منه تسعون ألف رجل. قال البخارى خرجت كتابى الصحيح من زهاء ست مائة ألف حديث، وما وضعت فيه إلا صحيحا. وارجع لترجمته إلى كتاب «سيرة البخارى» جزء كبير وتاليف مفرد مبسوط فى ترجمة الإمام البخارى وذكر تصانيفه وبيان محاسن جامعه الصحيح وفضائله باللغة الأردوية لوالدنا العلامة محمد عبد السلام المباركفورى رحمه الله، وقد ذكر شيئا من ترجمته الشيخ الدهلوى فى أشعة اللمعات (ص ٩ - ١٣) والعلامة القنوجى فى اتحاف النبلاء (٣٤٩ - ٣٥٥) وعلى القارى فى المرقاة (١٣ - ١٦) والحافظ فى أواخر مقدمة الفتح (٥٦٣ - ٥٨٣) وفى تهذيب التهذيب (ج ٩ : ص ٤٧ - ٥٥) والقسطلانى فى مقدمة إرشاد السارى (ج ١ : ص ٣١ - ٤٦) والنووى فى تهذيب الأسماء واللغات (ج ١ : ص ٦٧ - ٧٦) والسبكى فى طبقات الشافعية (ج ٢ : ص ٢ - ١٩) والسمعانى فى الأنساب (ورقة ٦٨ و ١٣١) والخطيب فى تاريخ بغداد (ج ٢ : ص ٤ - ٣٤) وابن خلكان فى تاريخه، والذهبى فى تذكرته، والمصنف فى الإكمال وغيرهم، وأفرد بعضهم ترجمته فى تاليفات مبسوطة كالذهبى وابن الملقن والأمير اليمانى والعجلونى وغيرهم (البخارى) نسبة إلى «بخارى» بلدة عظيمة من بلاد ما وراء النهر لتولده فيها وصار بمنزلة العلم له ولكتابه (وأبى الحسين مسلم بن الحجاج) هو الإمام الحافظ الحجة أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيرى النيسابورى أحد الأئمة الحفاظ وأعلام المحدثين صاحب التصانيف، طلب علم الحديث صغيرا، ورحل إلى العراق والحجاز والشام ومصر، سمع من مشائخ البخارى وغيرهم كأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه والقعنبى وغيرهم. وروى عنه أئمة من كبار عصره وحفاظ دهره، كأبى حاتم الرازى وابن خزيمة وغيرهما. وروى عنه الترمذى

القشيرى ، وأبى عبد الله مالك بن أنس الأصبحى ،

حديثا واحدا « أحصوا هلال شعبان لرمضان » ماله فى جامع الترمذى غيره . ألف المؤلفات النافعة ، وأنفعها صحيحه الذى فاق بحسن ترتيبه وحسن سياقه وبديع طريقته ، قال مسلم : صنفت المسند الصحيح من ثلثمائة ألف حديث مسموعة . قال الحافظ : حصل لمسلم فى كتابه حظ عظيم مفرط لم يحصل لأحد مثله بحيث أن بعض الناس كان يفضله على صحيح محمد بن إسماعيل ، وذلك لما اختص به من جمع الطرق وجودة السياق والمحافظة على أداء الألفاظ ، كما هى من غير تقطيع ولا رواية بمعنى ، وقد نسج على منواله خلق من النيسابوريين فلم يبلغوا شأوه ، وحفظت منهم أكثر من عشرين إماما ممن صنف المستخرج على مسلم ، وقال الخطيب : إنما قفا مسلم طريق البخارى ونظر فى علمه وحذا حذوه ، ولما ورد البخارى النيسابور فى آخر مرة لازمه مسلم وداوم الاختلاف إليه ، وقال الدارقطنى : لو لا البخارى لما ذهب مسلم وجاء . ولد سنة ٢٠٤هـ وقيل سنة ٢٠٦هـ وتوفى عشية يوم الأحد لأربع أو لخمس أو لست بقين من رجب سنة ٢٦١هـ وعمره خمس وخمسون سنة ودفن بنصرآباد ظاهر نيسابور يوم الإثنين ، ملتقط من التذكرة للذهبى (ج ٢ : ص ١٦٥ - ١٦٧) ووفيات الأعيان (ج ٢ : ص ٩١) وتهذيب التهذيب (ج ١٠ : ١٢٦ - ١٢٨) والمرقاة (ج ١ ص ١٦ - ١٧) واتحاف النبلاء (٤٣٠ - ٤٣١) وأشعة اللمعات (ج ١ : ١٣ - ١٤) والإكمال للمصنف. وبستان المحدثين (١١٦ - ١١٧). (القشيرى) بضم القاف وفتح الشين المعجمة وسكون المثناة من تحتها وبعدها راء، نسبة إلى قشير بن كعب ، قبيلة كبيرة من العرب (وأبى عبد الله مالك بن أنس) هو الإمام الحافظ فقيه الأمة ، أحد أعلام الإسلام ، إمام دار الهجرة ، رأس المتقنين ، كبير المثبتين ، صاحب المذهب ، أبو عبد الله مالك بن أنس بن مالك بن أبى عامر بن عمرو بن الحارث بن غيمان ويقال عثمان بن جثيل وقيل خثيل بن عمرو بن ذى أصبح الحارث المدنى (الأصبحى) بفتح الهمزة وسكون الصاد المهملة وفتح الباء الموحدة بعدها حاء مهملة ، نسبة إلى ذى أصبح جده التاسع واسمه الحارث بن عوف ، وهى قبيلة كبيرة من أكرم قبائل اليمن جاهلية وإسلاما ، من يعرب بن يشجب بن قحطان ، كان جده الأعلى الحارث بن عوف من الأصبح ، وهو بطن من الحمير ، ولذا لقب بذى أصبح . واختلف فى ولادته فقيل ولد سنة ٩٠هـ. وقيل سنة ٩٤هـ، وقيل سنة ٩٥هـ. قال الذهبى فى التذكرة : أما يحيى بن بكير فقال : سمعته يقول : ولدت سنة ٩٣ هـ ثلث وتسعين، فهذا أصح الأقوال انتهى . واختاره السمعانى فى الأنساب ، وقال : هذا متصل بالسند إلى يحيى بن بكير تلميذ الإمام ، واختاره ابن فرحون وقال : هو الأشهر ، وحمل فى بطن أمه ثلث سنين ، واختلف فى تاريخ وفاته أيضا ، قال ابن فرحون : والصحيح أنها كانت يوم الأحد لتمام اثنين وعشرين يوما من مرضه فى ربيع الأول سنة ١٧٩هـ ، فقيل لعشر مضت، وقيل لأربع عشرة، ولثلث عشرة ، ولإحدى عشرة. وقيل لثنتى عشرة من رجب. ودفن بالبقيع، قال المصنف فى الإكمال : هو - أى مالك - إمام الحجاز ، بل الناس فى الفقه والحديث، وكفاه فخرا أن الشافعى من أصحابه . أخذ العلم عن الزهرى ويحيى بن سعيد ونافع مولى ابن عمر وهشام بن عروة وربيعة بن عبد الرحمن وخلق كثير ، قال الزرقانى : أخذ عن تسعمائة شيخ فأكثر قال : والرواة عنه فيهم كثرة جدا بحيث لا يعرف لأحد من الأئمة رواة

وأبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي ،

كرواته. وقال الذهبي : حدث عنه أمم لا يكادون يحصون . وروى سعيد بن أبي مريم عن أشهب بن عبد العزيز قال : رأيت أبا حنيفة بين يدى مالك كالصبي بين يدى أبيه . وقال الشافعي : قال لى محمد بن الحسن : أيهما أعلم صاحبنا أم صاحبكم ؟ يعنى أبا حنيفة ومالكا رضى الله عنهما . قال : قلت على الانصاف ؟ قال : نعم . قال : قلت : ناشدتك الله ، من أعلم بالقرآن صاحبنا أم صاحبكم ؟ قال : اللهم صاحبكم . قال : قلت : ناشدتك الله ، من أعلم بالسنة صاحبنا أم صاحبكم ؟ قال : اللهم صاحبكم . قال : قلت : ناشدتك الله ، من أعلم بأقاويل أصحاب رسول الله ﷺ المتقدمين صاحبنا أم صاحبكم ؟ قال : اللهم صاحبكم . قال الشافعي : فلم يبق إلا القياس ، والقياس لا يكون إلا على هذه الأشياء . فعلى أى شيء نقيس . ذكره ابن خلكان . ساد مذهبه فى الأندلس قضاء وفتيا ولا يزال هو السائد إلى اليوم فى المغرب . وقد أطنب الناس من السلف والخلف فى ذكر ترجمته فى كتبهم ، وصنف جمع منهم تأليفات مفردة بذكر أحواله ، منهم الذهبي ، وأبو بكر بن أحمد بن مروان المالكى المتوفى سنة ٣١٠ هـ . وأبو الروح عيسى بن مسعود الشافعى المتوفى سنة ٧٧٤ هـ ، وأبو عبد الله محمد بن أحمد التسترى المالكى المتوفى سنة ٣٤٥ هـ ، ومحمد أبو إسحق بن القاسم بن شعبان المتوفى سنة ٣٥٥ هـ ، ومحمد أبو بكر بن اللباد بن محمد المتوفى سنة ٣٣٣ هـ ، والحافظ ابن حجر ، والسيوطى وغيرهم . وقد ذكر شطرا صالحا من ترجمته وكشف حال كتابه المؤطا الشاه عبد العزيز فى « بستان المحدثين » ، والشيخ عبد الحى اللكنوى فى مقدمة التعليق الممجد ، والعلامة القنوجى فى اتحاف النبلاء (ص ٣٣٨ - ٣٣٩) ، والحافظ فى تهذيب التهذيب (ج ١٠ : ص ٣ - ٩) ، والمصنف فى الإكمال ، والقارى فى المرقاة (ج ١ : ١٧ - ١٨) ، وصاحب الأوجز فى مقدمة شرحه لمؤطا (ص ١١ - ٣٥) فعليك أن تراجع هذه الكتب . قال الذهبي فى التذكرة (ج ١ : ص ١٩١) : قد كنت أفردت ترجمة مالك فى جزء وطولتها فى تاريخى الكبير ، قد اتفق لمالك مناقب ما علمتها اجتمعت لغيره ، أحدها : طول العمر ، وعلو الرواية . وثانيها : الذهن الثاقب ، والفهم ، وسعة العلم . وثالثها : اتفاق الأئمة على أنه حجة ، صحيح الرواية . ورابعتها : تجمعهم على دينه ، وعدالته ، واتباعه السنن . وخامستها : تقدمه فى الفقه والفتوى ، وصحة قواعده . عاش ستا وثمانين سنة - انتهى . وقدم المصنف عليه البخارى ومسلما مع كونه أولى وأحرى بالتقديم للشرط الذى لكتابيهما . وقال القارى : أخر عن البخارى ومسلم ذكرا وإن كان مقدما عليها وجودا ورتبة وإسنادا لتقدم كتابيهما على كتابه ترجيحا لعدم التزامه تصحيحا - انتهى . (وأبي عبد الله محمد ابن إدريس) هو الإمام العلم حبر الأمة صاحب المذهب ناصر الحديث المجدد لأمر الدين على رأس المائتين محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن السائب بن عبيد بن عبد يزيد بن هاشم بن المطلب بن عبد مناف القرشى المطلبي المكى نزيل مصر أبو عبد الله (الشافعى) بكسر الفاء بعدها عين مهملة ، نسبة إلى شافع . قيل : لقى شافع النبي ﷺ وهو مترعرع ، وهذا وجه تخصيص النسبة إليه . ثم نسبة أهل مذهبه أيضا شافعى لأن الاسم إذا كان مختوما بياء مشددة ، فإن كان قبلها أكثر من حرفين وجب حذفها فتقول فى النسبة إلى إسكندرية إسكندرى ، والشافعي من هذا القبيل . فقول العامة

وأبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني ،

« شافعوى » خطأ . ولد بغزة سنة ١٥٠ هـ ، على الأصح ، وهى سنة وفاة أبي حنيفة ، وحمل إلى مكة وهو ابن سنتين ، وتوفى عند العشاء الآخرة ليلة الجمعة آخر يوم من رجب سنة ٢٠٤ ، ودفن بعد العصر يوم الجمعة بقرافة مصر ، عاش أربعا وخمسين سنة . قال المصنف بعد ذكر شيء من مناقبه : وفضائله أكثر من أن تحصى ، كان إمام الدنيا وعالم الناس شرقا وغربا ، جمع الله له من العلوم والمفاخر ما لم يجمع لإمام قبله ولا بعده وانتشر له من الذكر ما لم ينتشر لأحد سواه . سمع مالك بن أنس ، وسفيان بن عيينة ، ومسلم بن خالد ، وخلقا سواهم كثيرا . حدث عنه أحمد بن حنبل ، وأبو ثور ، وأبو إبراهيم المزنى ، والربيع بن سليم المرادى ، وخلق كثير غيرهم . قدم بغداد سنة خمس وتسعين ومائة فأقام بها أشهرا ، ثم خرج إلى مصر ومات بها . قال القارى : وصنف فى العراق كتابه القديم المسمى بالحجة ، ثم رحل إلى مصر سنة تسع وتسعين ومائة ، وصنف كتبه الجديدة بها ، ورجع عن تلك ومجموعها يبلغ مائة وثلثة عشر مصنفا ، وسار ذكرها فى البلدان ، وقصده الناس من الأقطار للأخذ عنه ، وكذا أصحابه من بعده لسماع كتبه حتى اجتمع فى يوم على باب الربيع تسعمائة راحلة . وابتكر أصول الفقه ، وكتاب القسامة ، وكتاب الجزية ، وقتال أهل البغى . وكان حجة فى اللغة والنحو . وقال ابن خلكان : كان الشافعى كثير المناقب ، جم المفاخر ، منقطع القرين ، اجتمعت فيه من العلوم بكتاب الله وسنة الرسول ﷺ وكلام الصحابة وآثارهم واختلاف أقاويل العلماء وغير ذلك من معرفة كلام العرب واللغة والعربية والشعر ، حتى أن الأصمعى مع جلالة قدره فى هذا الشان قرأ عليه أشعار الهذليين ما لم يجتمع فى غيره ، حتى قال أحمد بن حنبل : ما عرفت ناسخ الحديث من منسوخه حتى جالست الشافعى . وقال أبو عبيد القاسم ابن سلام : ما رأيت رجلا قط أكمل من الشافعى . قال ابن خلكان : والشافعى أول من تكلم فى أصول الفقه ، وهو الذى استنبطه ، وقد اتفق العلماء قاطبة من أهل الحديث والفقه والأصول واللغة والنحو وغير ذلك على ثقته وأمانته وعدالته وزهده وورعه ونزاهة عرضه وعفة نفسه وحسن سيرته وعلو قدره وسخاءه . وأخبرنى أحد المشائخ أنه عمل فى مناقب الشافعى ثلاثة عشر تصنيفا ـ انتهى . قلت : بل زيادة على ذلك فقد ذكر فى كشف الظنون أحدا وعشرين تصنيفا مع العزو إلى من صنف هذه التصانيف . وقال ابن الملقن فى العقد المذهب : بلغ التصانيف فى مناقب الشافعى إلى نحو أربعين مؤلفا بل زيادة على ذلك . وقال الحافظ فى توالى التأسيس بمعالى ابن إدريس : قد سبق إلى التأليف فى ذلك من يتعسر استيعابهم بالذكر ، أو يطمع فى اللحاق بهم المتأخر ولو وسع المجال أو ضيق الفكر . ثم ذكر أسماء بعض من صنف فى ذلك وعليك أن تراجع توالى التأسيس ، فقد ذكر فيه الحافظ شطرا صالحا من مناقبه (وأبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل) بن هلال بن أسد الإمام الحافظ الحجة صاحب المذهب (الشيبانى) نسبة إلى شيبان بن ذهل ابن ثعلبة أحد أجداده ، وهو مروزى الأصل . خرجت أمه من مرو وهى حامل فولدته ببغداد فى ربيع الأول سنة ١٦٤ هـ وتوفى ضحوة نهار الجمعة لثنتى عشرة خلت من ربيع الأول سنة ٢٤١ هـ ببغداد . كان ـ رحمه الله ـ إماما فى الفقه والحديث والزهد والورع والعبادة ، وبه عرف الصحيح والسقيم والمجروح من المعدل . ونشأ ببغداد وطلب

وأبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي ،

العلم وسمع الحديث من شيوخها ، ثم رحل إلى مكة والكوفة والبصرة والمدينة واليمن والشام والجزيرة ، فسمع من يحيى بن سعيد القطان ، وابن عيينة ، والشافعي ، وعبد الرزاق بن الهمام ، وخلق كثير . وروى عنه ابناه صالح وعبد الله ، وابن عمه حنبل بن إسحاق ، والبخاري ، ومسلم ، وأبو داود ، وأبو زرعة ، وأبو القاسم البغوي ، وخلق كثير سواهم . قال أبو زرعة : كانت كتبه إثنى عشر جملا ، وكان يحفظها على ظهر قلبه ، وكان يحفظ ألف ألف حديث . قال الشافعي : خرجت من بغداد وما خلفت بها أحدا أتقى وأورع ولا أفقه ولا أعلم من أحمد بن حنبل . ودعى إلى القول بخلق القرآن فلم يجب فضرب وحبس وهو مصر على الامتناع ، وكان ضربه في العشر الأخير من شهر رمضان سنة عشرين ومائتين وكان حبسه أيام المعتصم ثمانية وعشرين شهرا ، ثم عرف المتوكل قدره وأكرمه وقدره . وألف المسند الكبير ، أعظم المسانيد وأحسنها وضعا وانتقادا ، انتقاه من أكثر من سبعمائة ألف حديث وخمسين ألف حديث . ومناقبه كثيرة ، وفضائله جمة ، وله كرامات جليلة . وقد طول المؤرخون ترجمته ، وترجمه الذهبي في النبلاء في مقدار خمسين ورقة . وأفردت ترجمته بمصنفات مستقلة بسيطة . قال الذهبي في التذكرة : سيرة أبي عبد الله ـ يعني الإمام أحمد ـ قد أفردها البيهقي في مجلد ، وأفردها ابن الجوزي في مجلد ، وأفردها شيخ الإسلام الأنصاري في مجلد لطيف ـ انتهى . وقال الحافظ في تهذيب التهذيب (ج ١ : ص ٧٥) : لم يسق المؤلف ـ يعني مصنف التهذيب ـ قصة المحنة ، وقد استوفاها ابن الجوزي في مناقبه في مجلد ، وقبله شيخ الإسلام الهروي ، وترجمته في تاريخ بغداد للخطيب (ج ٤ : ص ٤١٢، ٤٢٣) مستوفاة ـ انتهى . قال ابن خلكان : وحرز من حضر جنازته من الرجال فكانوا ثمان مائة ألف ، ومن النساء ستين ألفا . وقال أبو الحسن بن الزاغوني : كشف قبر أحمد حين دفن الشريف أبو جعفر ابن أبي موسى إلى جانبه فوجد كفنه صحيحا لم يبل ، وجنبه لم يتغير ، وذلك بعد موته بمائتين وثلثين سنة (وأبي عيسى محمد بن عيسى) بن سورة بن الضحاك السلمي الضرير البوغي (الترمذي) نسبة إلى ترمذ ، واختلف في ضبطها كثيرا ، والمعروف المشهور على الألسنة كسر التاء والميم وبينهما راء ساكنة بوزن « إثمد » كما ضبطها صاحب القاموس . قال السمعاني في الأنساب (ورقة ١٠٥) : والناس مختلفون في كيفية هذه النسبة ، بعضهم يقول بفتح التاء المنقوطة بنقطتين من فوق ، وبعضهم يقول بكسرها ، والمتداول على لسان تلك البلدة ، وكنت أقمت بها إثنى عشر يوما ، فتح التاء وكسر الميم ، والذي كنا نعرفه قديما كسر التاء والميم جميعا ، والذي يقوله المتوقون وأهل المعرفة بضم التاء والميم ، وكل واحد يقول معنى لما يدعيه ـ انتهى . وقال الذهبي في التذكرة (ج ١ : ص ١٨٨) : قال شيخنا ابن دقيق العيد : وترمذ بالكسر هو المستفيض على الألسنة حتى يكون كالمتواتر . وهذه البلدة ترمذ قال السمعاني : مدينة قديمة على طرف نهر بلخ الذي يقال له جيحون . ولد سنة ٢٠٩ هـ ، كتبه نصا العلامة الشيخ محمد عابد السندي المتوفى سنة ١٢٥٧ هـ بخطه على نسخته من كتاب الترمذي المكتوبة سنة ١٢٢١هـ المصححة المقابلة على أصل صحيح معتمد ، ذكره العلامة الشيخ أحمد محمد شاكر في مقدمة تعليقه على الترمذي (٧٧) قال : ولعله نقل ذلك استنباطا من كلام غيره من المتقدمين ، وقد

صرح بذلك أيضا جسوس والبيجورى فى شرحهما على الشمائل . وقد ذكره الذهبى فى ميزان الاعتدال أنه مات فى رجب سنة ٢٧٩هـ ، وقال : وكان من أبناء السبعين . وقال القارى فى شرح الشمائل بعد أن ذكر وفاته سنة ٢٧٩ هـ : وله سبعون سنة . وقال الصلاح الصفدى فى نكت الهميان : ولد سنة بضع ومائتين . وقال ابن الأثير فى جامع الأصول : ولد فى ذى الحجة سنة مائتين[1] ـ فالله أعلم بصحة ذلك ، والأكثر على أنه توفى ليلة الإثنين الثالث عشر من رجب سنة ٢٧٩ هـ ، وقيل سنة ٢٧٥ هـ ، وقيل سنة ٢٧٧ هـ ، والصواب الأول . وهو ـ رحمه الله ـ أحد الأئمة الحفاظ الأعلام المبرزين الذين يقتدى بهم فى علم الحديث . صنف الجامع والتواريخ والعلل تصنيف رجل عالم متقن ، كان يضرب به المثل فى الحفظ ، قد امتحنه بعض المحدثين بأن قرأ له أربعين حديثا من غرائب حديثه فأعادها من صدره فقال : ما رأيت مثلك . ونقل الحاكم أبو أحمد عن عمر بن علك أنه قال : مات البخارى فلم يخلف بخراسان مثل أبى عيسى فى العلم والحفظ والورع والزهد . بكى حتى عمى وبقى ضريرا سنين . وذكره ابن حبان فى الثقات وقال : كان ممن جمع وصنف وحفظ وذاكر . وقال أبو الفضل البيلمانى : سمعت نصر بن محمد الشيركوهى يقول : سمعت محمد بن عيسى الترمذى يقول : قال لى محمد بن إسماعيل يعنى البخارى : ما انتفعت بك أكثر مما انتفعت بى . وقال ابن خلكان : وهو تلميذ أبى عبد الله محمد بن إسماعيل البخارى ، وشاركه فى بعض شيوخه ، مثل قتيبة بن سعيد ، وعلى بن حجر ، وابن بشار ، وغيرهم . وقال الشيخ أحمد المصرى فى مقدمة تعليقه : الترمذى تلميذ البخارى وخريجه ، وعنه أخذ علم الحديث ، وتفقه فيه ، ومرن بين يديه ، وسأله ، واستفاد منه ، وناظره فوافقه وخالفه كعادة هؤلاء العلماء فى اتباع الحق حيث كان ، وفى إنكار التقليد والإعراض عنه . وقد طاف البلاد وسمع خلقا من الخراسانيين والعراقيين والحجازيين كما فى التهذيب . والرواة عنه كثيرون ، ذكر بعضهم فى تذكرة الحفاظ وفى التهذيب ، وأهمهم عندنا ذكرا المحبوبى راوى كتاب الجامع عنه ، ترجم له ابن العماد فى شذرات الذهب (ج ٢ : ص ٣٧٣) فقال : أبو العباس المحبوبى محمد بن أحمد بن محبوب المروزى ، محدث مرو وشيخها ورئيسها . توفى فى رمضان سنة ٣٤٦ هـ ، وله سبع وسبعون سنة . روى جامع الترمذى عن مؤلفه ، وروى عن سعيد بن مسعود صاحب النضر بن شميل وأمثاله . ووصفه السمعانى فى الأنساب (ورقه ٥١١) : شيخ أهل الثروة من التجار بخراسان وإليه كانت الرحلة . وقد أراد البخارى أن يشهد لتلميذه الترمذى شهادة قيمة فسمع منه حديثا واحدا كعادة كبار الشيوخ فى سماعهم ممن هو أصغر منهم ـ انتهى كلام الشيخ أحمد مختصرا . قلت : بل سمع البخارى من الترمذى حديثين ، ذكر أحدهما فى تفسير سورة الحشر ، والثانى فى مناقب على . وقال المصنف : وللترمذى تصانيف كثيرة فى علم الحديث ، وهذا كتابه الصحيح أحسن الكتب وأكثرها فائدة وأحسنها ترتيبا وأقلها تكرارا ، وفيه ما ليس فى غيره من ذكر المذاهب ووجوه الاستدلال وتبيين أنواع الحديث من الصحيح والحسن والغريب ، وفيه جرح وتعديل ، وفى آخره كتاب العلل ، وقد جمع فيه فوائد حسنة لا يخفى قدرها على من وقف عليها[2] . وارجع للبسط والتفصيل إلى مقدمة تحفة الأحوذى شرح

(١) كذا نقله شيخنا فى مقدمة شرح الترمذى (ص١٦٧) . والذى فى جامع الأصول طبعة مصر (ج١ : ص١١٤) : ولد سنة تسع ومائتين .

(٢) وكتاب العلل هذا الملحق بكتاب الجامع (سنن الترمذى) معروف بالعلل الصغير وقد شرحه ابن رجب الحنبلى المتوفى سنة ٧٩٥ ، وطبع هذا الشرح فى بغداد سنة ١٣٩٦هـ بتحقيق السيد صبحى جاسم الحميدى البدرى السامرائى . وللترمذى أيضا كتاب العلل الكبير ، ذكره ابن النديم فى الفهرست ص٣٣٩ قال السيد صبحى : لم أقف عليه ولعله فقد .

وأبى داود سليمان بن الأشعث السجستانى ، وأبى عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائى ،

جامع الترمذى ، وإلى مقدمة تعليق الترمذى للشيخ أحمد محمد شاكر المصرى (وأبى داود سليمان بن الأشعث) بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو بن عمران الأزدى (السجستانى) بكسر السين المهملة وتفتح وبكسر الجيم وسكون السين الثانية بعدها تاء مثناة من فوقها وبعد الألف نون ، نسبة إلى سجستان معرب سيستان الأقليم المشهور بين خراسان وكرمان . ويقال فى النسبة إلى سجستان « سجزى » أيضا . وقد نسب أبو داود وغيره كذلك وهو عجيب التغير فى النسب . ولد سنة ٢٠٢ هـ ، وتوفى بالبصرة يوم الجمعة منتصف شوال سنة ٢٧٥ هـ عن ثلاث وسبعين سنة . وهو الإمام الثبت أحد حفاظ الحديث وعلله ، وفى الدرجة العليا من النسك والصلاح وعلم الفقه والورع والإتقان ، أحد من رحل وطوف البلاد وجمع وصنف وسمع بخراسان والعراق والجزيرة والشام والحجاز ومصر ، وقدم بغداد مرارا ، ثم نزل البصرة وسكنها ، وأخذ عن أحمد بن حنبل ويحيى بن معين وقتيبة بن سعيد وعبد الله بن مسلمة ومسدد ابن مسرهد ومحمد بن بشار وغير هؤلاء أئمة الحديث ممن لا يحصى كثرة . وحدث عنه ابنه أبو بكر عبد الله بن أبى داود، وكان من أكابر الحفاظ ببغداد عالما متفقا عليه إمام بن إمام، وحدث عنه أيضا أبو عيسى الترمذى صاحب الجامع ، وأبو عبد الرحمن النسائى صاحب السنن المشهورة ، وأحمد بن محمد الخلال ، وروى عنه شيخه أحمد بن حنبل فرد حديث أى حديث العتيرة ، كان أبو داود يفتخر بذلك ، وروى عنه خلق سوى هؤلاء . قال أبو بكر الخلال : أبو داود هو الإمام المقدم فى زمانه ، رجل لم يسبقه إلى معرفته بتخريج العلوم وبصره بمواضعه أحد فى زمانه . وقال ابن حبان : أبو داود أحد أئمة الدنيا فقها وعلما وحفظا ونسكا وورعا وإتقانا . وقال الحافظ موسى بن هارون : خلق أبو داود فى الدنيا للحديث وفى الآخرة للجنة ، وما رأيت أفضل منه ، قال أبو داود : كتبت عن رسول الله ﷺ خمسمائة ألف حديث انتخبت منها ما ضمنته هذا الكتاب ، جمعت فيه أربعة آلاف حديث وثمان مائة حديث ، ذكرت الصحيح وما يشبهه وما يقاربه ، وقال : ما ذكرت فيه حديثا أجمع الناس على تركه . وعرض كتابه هذا على شيخه أحمد بن حنبل فاستجاده واستحسنه . وارجع للبسط إلى تاريخ بغداد (ج ٩ : ص ٥٥ - ٥٩) ، والتهذيب (ج٤ : ص١٦٩- ١٧٣) ، والتذكرة (ج ٢ : ١٦٨ - ١٧٠) ، وبستان المحدثين ، وإتحاف النبلاء (٢٥٦ - ٢٥٧) ، وغير ذلك من كتب التواريخ والتراجم (وأبى عبد الرحمن أحمد بن شعيب) بن على بن سنان بن بحر بن دينار الحافظ الإمام القاضى صاحب السنن المشهورة (النسائى) نسبة إلى نسأ بفتح النون والسين المهملة وبعدها همزة يعنى بالقصر ، وهى مدينة بخراسان . وقال صاحب مجمع البحار فى المغنى : النسائى بنون مفتوحة وخفة سين مهملة ومد وهمزة نسبة إلى نساء ، مدينة بخراسان . وكذا ضبطه طاش كبرى زاده . قال شيخنا فى مقدمة شرحه الجامع الترمذى (ص ٦٥) : النسائى بالمد والنسائى بالقصر كلاهما صحيح ، فإن الظاهر أن مدينة نساء التى هى بخراسان يقال لها نساء ونسأ بالوجهين انتهى . ولد سنة ٢١٤هـ أو سنة ٢١٥هـ أو سنة ٢٢١هـ على اختلاف الأقوال ، والراجح هو القول الثانى . وتوفى برملة من أرض فلسطين ، وقيل بمكة يوم الإثنين لثلاث عشرة خلت من صفر ، وقيل من شعبان سنة ٣٠٣ . قال الذهبى فى مختصره :

عاش ثمانى وثمانين سنة . قال الحافظ : وكأنه بناه على ما تقدم من مولده فهو تقريب - انتهى . وهو - رحمه الله - أحد الأئمة الحفاظ العلماء الفقهاء ، لقى المشائخ الكبار ، وأخذ الحديث عن قتيبة بن سعيد وهناد بن السرى ومحمد بن بشار وعلى بن حجر ومحمود بن غيلان وأبى داود سليمان بن الأشعث وغير هؤلاء من المشائخ الحفاظ . وأخذ عنه الحديث خلق كثير ، ومنهم الطبرانى والطحاوى وأبو بكر بن السنى الحافظ . وله كتب كثيرة فى الحديث والعلل وغير ذلك . قال أبو الحسين بن المظفر : سمعت مشائخنا بمصر يعترفون لأبى عبد الرحمن النسائى بالتقدم والإمامة ، ويصفون من اجتهاده فى العبادة بالليل والنهار ومواظبته على الحج والجهاد وإقامته السنن المأثورة واحترازه عن مجالس السلطان ، وإن ذلك لم يزل دأبه إلى أن استشهد . وقال الحاكم : سمعت عمرو بن على الحافظ غير مرة يقول : أبو عبد الرحمن مقدم على كل من يذكر بهذا العلم من أهل عصره . وقال مرة : سمعت عمرو بن على يقول : النسائى أفقه مشائخ مصر فى عصره ، وأعرفهم بالصحيح والسقيم ، وأعلمهم بالرجال ، فلما بلغ هذا المبلغ حسدوه ، فخرج إلى الرملة ، فسئل عن فضائل معاوية فأمسك عنه ، فضربوه فى الجامع ، فقال : أخرجونى إلى مكة ، فأخرجوه وهو عليل ، وتوفى مقتولا شهيدا . وقال : أما كلام أبى عبد الرحمن على فقه الحديث فأكثر من أن يذكر ، ومن نظر فى كتابه السنن تحير . قال السيد جمال الدين المحدث : صنف النسائى فى أول الأمر كتابا يقال له السنن الكبير للنسائى ، وهو كتاب جليل لم يكتب مثله فى جمع طرق الحديث وبيان مخرجه ، وبعده اختصره وسماه بالمجتنى بالنون ، وسبب اختصاره أن أحدا من أمراء زمانه سأله أن جميع أحاديث كتابك صحيح ؟ فقال فى جوابه : لا ، فأمره الأمير بتجريد الصحاح وكتابة صحيح مجرد ، فانتخب منه المجتنى ، وكل حديث تكلم فى إسناده أسقطه منه . فإذا أطلق المحدثون بقولهم « رواه النسائى » فمرادهم هذا المختصر المسمى بالمجتنى ، لا الكتاب الكبير ، كذا فى المرقاة . وقال ابن الأثير (ج ١ : ص ١١٦) : وسأله بعض الأمراء عن كتابه السنن أكله صحيح ؟ فقال لا ، قال : فاكتب لنا الصحيح منه مجردا ، فصنع المجتبى ، فهو المجتبى من السنن . ترك كل حديث أورده فى السنن (الكبيرة) مما تكلم فى إسناده بالتعليل ، رواه ابن عساكر . وسماه المجتنى بالنون أو الباء والمعنى قريب ، والأشهر هو الأخير ، وإذا أطلق أهل الحديث على أن النسائى روى حديثا فإنما يريدون المجتبى لا السنن الكبرى ، وهى إحدى الكتب الستة . قال الحافظ أبو على : للنسائى شرط فى الرجال أشد من شرط مسلم ، وكذلك الحاكم والخطيب كانا يقولان : إنه صحيح ، وإن له شرطا فى الرجال أشد من شرط مسلم ، لكن قولهم غير مسلم . قال البقاعى فى شرح الألفية عن ابن كثير : إن فى النسائى رجالا مجهولين إما عينا أو حالا ، وفيهم المجروح ، وفيه أحاديث ضعيفة ومعللة ومنكرة . وقال الشوكانى : وله مصنفات كثيرة فى الحديث والعلل ، منها السنن ، وهى أقل السنن الأربع بعد الصحيح حديثا ضعيفا . قال الذهبى والتاج السبكى : إن النسائى أحفظ من مسلم صاحب الصحيح . هذا ملتقط من مقدمة تحفة الأحوذى (٦٤ - ٦٥) ، والتذكرة (ج ٢ : ٢٦٦ - ٢٦٩) ، والتهذيب (ج ١ : ٣٧ - ٣٩) ، واتحاف النبلاء (١٨٩ - ١٩٠) ، وبستان المحدثين . هذا وقد ادعى الشيخ التقى النقى العلامة عبد الصمد شرف الدين فى مقدمته القيمة للسنن الكبرى (١٧ - ١٩) أن حكاية ابن

وأبي عبد الله محمد بن يزيد ابن ماجه القزويني ،

الأثير المذكورة كذب وزور . ولنا فى كلامه نظر لا يخفى على الباحث المتأمل . (وأبي عبد الله محمد بن يزيد ابن ماجه) بفتح الميم وتخفيف الجيم وبينهما ألف وفى الآخر هاء ساكنة لا تاء مربوطة (القزويني) بفتح القاف وسكون الزاى وكسر الواو وسكون الياء المثناة من تحتها وبعدها نون، نسبة إلى قزوين وهى من أشهر مدن عراق العجم. كانت ولادته سنة ٢٠٩هـ، وتوفى يوم الاثنين، ودفن يوم الثلثاء لثمان بقين من شهر رمضان سنة ٢٧٣هـ، وله أربع وستون سنة. وهو الحافظ الكبير المشهور المفسر أبو عبد الله محمد بن يزيد ابن ماجه الربعى بالولاء (نسبة إلى ربيعة) القزوينى ، مصنف كتاب السنن فى الحديث، كان إماما فى الحديث عارفا بعلومه وجميع ما يتعلق به. ارتحل إلى العراق والبصرة والكوفة وبغداد ومكة والشام ومصر والرى لكتب الحديث ، وله تفسير القرآن الكريم ، وتاريخ مليح ، وكتابه فى الحديث أحد الصحاح الستة . قال الخليلى : ثقة كبير متفق عليه محتج به ، له معرفة بالحديث وحفظ ، وله مصنفات فى السنن والتفسير والتأريخ . قال : وكان عارفا بهذا الشأن . سمع أصحاب مالك والليث . وعنه أبو الحسن القطان وخلق سواه. قال السندى فى مقدمة تعليقه على سنن ابن ماجه : قد اشتمل هذا الكتاب من بين الكتب الست على شئون كثيرة انفرد بها عن غيره . والمشهور أن ما انفرد به يكون ضعيفا ، وليس بكلى ، لكن الغالب كذلك . ولقد ألف الحافظ الحجة العلامة أحمد بن أبي بكر البوصيرى فى زوائده تأليفا ، نبه على غالبها . وقال السيوطى فى حاشية الكتاب : قال الحافظ نقلا عن الرافعى : إنه قال : سمعت والدى يقول : عرض كتاب السنن لابن ماجه على أبي زرعة الرازى فاستحسنه ، وقال : لم يخطئ إلا فى ثلثة أحاديث . وقال فى حاشية النسائى نقلا عن غيره : إن ابن ماجه قد انفرد بإخراج أحاديث عن رجال متهمين بالكذب ووضع الأحاديث ، وبعض تلك الأحاديث لا تعرف إلا من جهتهم مثل حبيب بن أبي حبيب كاتب مالك والعلاء بن زيد وداود بن المحبر وعبد الوهاب بن الضحاك وإسماعيل بن زياد السكونى وغيرهم . وأما ما حكاه ابن طاهر عن أبي زرعة الرازى أنه نظر فيه فقال : لعله لا يكون فيه تمام ثلاثين حديثا مما فيه ضعف ، فهى حكاية لا تصح لانقطاع سندها وإن كانت محفوظة ، فلعله أراد ما فيه من الأحاديث الساقطة إلى الغاية أو أراد من الكتاب بعضه ، ووجد فيه هذا القدر . وقد حكم أبو زرعة على أحاديث كثيرة منه بكونها باطلة أو ساقطة أو منكرة ، وذلك محكى فى كتاب العلل لأبي حاتم ـ انتهى . قال السندى : وبالجملة فهو دون الكتب الخمسة فى المرتبة ، فلذلك أخرجه كثير من عده فى جملة الصحاح الستة ، لكن غالب المتأخرين على أنه سادس الستة ـ انتهى . وقال الذهبي : سنن أبي عبد الله كتاب حسن ، لو لا ما كدر من أحاديث واهية ليست بالكثيرة . قال أبو الحسن القطان صاحب ابن ماجه : فى السنن ألف وخمس مائة باب ، وجملة ما فيها أربعة آلاف حديث . وقال ابن الأثير : كتابه كتاب مفيد قوى النفع فى الفقه لكن فيه أحاديث ضعيفة جدا بل منكرة، حتى نقل عن المزى أن الغالب فيما تفرد به ـ يعنى بذلك ما انفرد به من الحديث عن الأئمة الخمسة ـ الضعف ، ولذا لم يضفه غير واحد إلى الخمسة بل جعلوا السادس المؤطا . وفيه عدة أحاديث ثلاثيات من طريق جبارة بن المغلس ، وفيه حديث فى فضل قزوين منكر بل موضوع ،

وأبي محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي ،

ولذا طعنوا فيه ، وفي مصنفه وواضعه رجل اسمه ميسرة . قال الحافظ في التهذيب (ج ٩ : ص ٥٣١) : كتابه في السنن جامع جيد كثير الأبواب والغرائب ، وفيه أحاديث ضعيفة جدا حتى بلغني أن السري كان يقول : مهما انفرد بخبر فيه فهو ضعيف غالبا . وليس الأمر في ذلك على إطلاقه باستقرائي ، وفي الجملة ففيه أحاديث كثيرة منكرة . ونقل القاري عن الحافظ أنه قال : وأول من أضاف ابن ماجه إلى الخمسة الفضل بن طاهر حيث أدرجه معها في أطرافه ، وكذا في شروط الأئمة الستة ، ثم الحافظ عبد الغني في كتاب الإكمال في أسماء الرجال الذي هذبه الحافظ المزي ، وقدموه على الموطأ لكثرة زوائده على الخمسة بخلاف الموطأ ، انتهى . تنبيه اختلف في ماجه فقيل: إنه لقب والد محمد بن يزيد . وقيل : إنه اسم أمه . قال القاري في المرقاة ما لفظه : بإثبات ألف يعني في ابن ماجه خطأ ، فإنه بدل من ابن يزيد ، ففي القاموس : ماجه لقب والد محمد بن يزيد صاحب السنن لا جده . وفي شرح الأربعين : أن ماجه اسم أمه ـ انتهى . وقال صاحب الحطة : والصحيح أن ماجه أمه ، وعلى كلا القولين يكتب الألف على لفظ ابن في الرسم ليعلم أنه وصف لمحمد لا لما يليه، فهو مثل عبد الله بن مالك ابن بحينة وإسماعيل بن إبراهيم ابن علية. وفي إنجاح الحاجة : « ماجه » على ما ذكر المجد في القاموس ، والنووي في تهذيب الأسماء ، لقب والده لا جده ـ انتهى . والصحيح هو الأول ـ انتهى ما في الحطة . قال في تاج العروس شرح القاموس (ج ٢ : ص ١٠٢) ما لفظه : « ماجه » بسكون الهاء كما جزم به الشمس بن خلكان : لقب والد محمد بن يزيد القزويني صاحب السنن لا جده ـ أي لا لقب جده ـ كما زعمه بعض. قال شيخنا : وما ذهب إليه المصنف فقد جزم به أبو الحسن القطان، ووافقه على ذلك هبة الله بن زاذان وغيره، قالوا : وعليه فيكتب ابن ماجه بالألف لا غير. وهناك قول آخر ذكره جماعة وصححوه وهو أن ماجه اسم لأمه ـ انتهى . (وأبي محمد عبد الله بن عبد الرحمن) بن فضل بن بهرام بن عبد الصمد التميمي السمرقندي (الدارمي) بكسر الراء المهملة نسبة إلى دارم بن مالك بطن كبير من تميم . ولد سنة ١٨١هـ ، وتوفي يوم التروية ودفن يوم عرفة . وقيل مات يوم الخميس يوم عرفة ودفن يوم الجمعة للعاشر من ذي الحجة سنة ٢٥٥هـ، وله من العمر أربع وسبعون سنة . وهو الإمام الحافظ شيخ الإسلام عالم سمرقند صاحب المسند المشهور ، وهو على الأبواب لا على الصحابة على خلاف اصطلاح المحدثين . سمع النضر بن شميل ويزيد بن هارون وجعفر بن عون وطبقتهم بالحرمين وخراسان والشام والعراق ومصر . وحدث عنه مسلم وأبو داود والترمذي وعبد الله بن الإمام أحمد والنسائي خارج سننه وآخرون . وقال الخطيب : كان أحد الحفاظ والرحالين ، موصوفا بالثقة والصدق والورع والزهد ، استقضي على سمرقند فأبى فألح عليه السلطان فقضى بقضية واحدة ثم استعفى فأعفي ـ إلى أن قال : وكان على غاية العقل وفي نهاية الفضل يضرب به المثل في الديانة والحلم والاجتهاد والعبادة والتقلل. صنف المسند والتفسير وكتاب الجامع . قال أحمد بن حنبل وذكر الدارمي : عرضت عليه الدنيا فلم يقبل. وقال أبو حاتم بن حبان : كان من الحفاظ المتقنين وأهل الورع في الدين ممن حفظ وجمع وتفقه وحدث وأظهر

وأبي الحسن على بن عمر الدارقطني ، وأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي ،

السنة فى بلده ودعا إليها وذب عن حريمها وقمع من خالفها . وقال الحاكم أبو عبد الله : كان من حفاظ الحديث المبرزين. وقال ابن أبي حاتم عن أبيه : إمام أهل زمانه . وارجع لكشف حال مسنده وبيان مرتبته إلى تدريب الراوى (٥٧)، ومقدمة المشكوة فى مصطلح الحديث للشيخ الدهلوى ، وثبت الشيخ محمد عابد السندى ، وتوضيح الأفكار للأمير اليمانى (وأبي الحسن على بن عمر) بن أحمد بن مهدى البغدادى الحافظ الشهير صاحب السنن (الدارقطنى) بالدال المهملة بعدها ألف ثم راء مهملة مفتوحة وقاف مضمومة وطاء مهملة ساكنة وفى آخرها نون منسوب إلى دار القطن محلة كبيرة كانت ببغداد قديما . ولد سنة ٣٠٥هـ أو سنة ٣٠٦هـ، ومات يوم الأربعاء لثمان خلون من ذى القعدة سنة ٣٨٥هـ ، وله ثمانون سنة . قال الذهبي فى التذكرة (ج ٣ : ص ١٩٩ - ٢٠٢) : سمع البغوى وابن أبي داود وابن صاعد وابن دريد وخلايق ببغداد والبصرة والكوفة وواسط ، وارتحل فى كهولته إلى مصر وشام ، وصنف التصانيف . حدث عنه الحاكم وأبو حامد الأسفرائنى وتمام الرازى والحافظ عبد الغنى الأزدى وأبو بكر البرقانى وأبو ذر الهروى وأبو نعيم الأصبهانى - صاحب حلية الأولياء - وأبو محمد الخلال والقاضى أبو الطيب الطبرى وأبو محمد الجوهرى وأمم سواهم . قال الحاكم : صار الدارقطنى أوحد عصره فى الحفظ والفهم والورع وإماما فى القراء والنحويين . وأقمت فى سنة سبع وستين ببغداد أربعة أشهر ، وكثر اجتماعنا فصادفته فوق ما وصف لى ، وسألته عن العلل والشيوخ ، وله مصنفات يطول ذكرها فأشهد أنه لم يخلف على أديم الأرض مثله . وقال الخطيب : كان فريد عصره وإمام وقته ، وانتهى إليه علم الأثر والمعرفة بالعلل وأسماء الرجال مع الصدق والثقة وصحة الاعتقاد والأخذ من علوم كالقراءات ، فإن له فيها مصنفا سبق فيه إلى عقد الأبواب قبل فهرس الحروف ، وتأسى القراء به بعده ، ومن ذلك المعرفة بمذاهب الفقهاء ، بلغنى أنه درس الفقه على أبي سعيد الأصطخرى ، ومنها المعرفة بالآداب والشعر فقيل كان يحفظ دواوين جماعة ، منها ديوان السيد الحميرى ، ولهذا نسب إلى التشيع . قال ابن الذهبي : ما أبعده من التشيع . قال القاضى أبو الطيب الطبرى : الدارقطنى أمير المؤمنين فى الحديث . قال الذهبي : إذا شئت أن تبين براعة هذا الإمام فطالع العلل له فإنك تندهش ويطول تعجبك - انتهى ما فى التذكرة مختصرا ملخصا . وارجع للتفصيل إلى إتحاف النبلاء (٣١٦ - ٣١٧)، وتاريخ ابن خلكان (ج ١ : ص ٣٣١) ، وبستان المحدثين (٤٨ - ٤٩) (وأبي بكر أحمد بن الحسين) بن على بن عبد الله بن موسى الخسروجردى (البيهقى) نسبة لبيهق بموحدة مفتوحة ومثناة تحتية ساكنة وهاء مفتوحة فقاف، وهى قرى مجتمعة بنواحى نيسابور على عشرين فرسخا منها. ولد بخسروجرد - قرية من قراها - فى شعبان سنة ٣٨٤هـ، وتوفى فى العاشر من جمادى الأولى سنة ٤٥٨هـ بنيسابور ، وله من العمر أربع وسبعون سنة ، ونقل إلى بيهق ودفن بخسروجرد . وقال أبو الحسن عبد الغافر فى ذيل تاريخ نيسابور : أبو بكر البيهقى الفقيه الحافظ الأصولى الدين الورع واحد زمانه فى الحفظ وفرد أقرانه فى الإتقان والضبط من كبار أصحاب الحاكم (أبي عبد الله بن البيع فى

وأبى الحسن رزين بن معاوية العبدرى ،

الحديث) ، ويزيد عليه بأنواع من العلوم كتب الحديث وحفظه من صباه وتفقه وبرع وأخذ فى الأصول وارتحل إلى العراق والجبال والحجاز ثم صنف ، وتواليفه تقارب ألف جزء ما لم يسبقه إليه أحد ، وجمع بين علم الحديث والفقه وبيان علل الحديث ووجه الجمع بين الأحاديث . طلب منه الأئمة الانتقال من الناحية إلى نيسابور لسماع الكتب فأتى فى سنة إحدى وأربعين وأعدوا له المجلس لسماع كتب المعرفة ، وحضره الأئمة ، وكان على سيرة العلماء قانعا باليسير . قال الذهبي : ولم يكن عنده سنن النسائى ولا جامع الترمذى ولا سنن ابن ماجه ، بلى كان عنده الحاكم فأكثر عنه ، وعنده عوال ، وبورك له فى عمله لحسن مقصده وقوة فهمه وحفظه ، وعمل كتبا لم يسبق إلى تحريرها ، منها الأسماء والصفات مجلدان ، والسنن الكبير عشر مجلدات ، ومعرفة السنن والآثار أربع مجلدات ، وشعب الايمان مجلدان ، ودلائل النبوة ثلاث مجلدات ، والسنن الصغير مجلدان ، والزهد مجلد ، والبعث مجلد ، والدعوات مجلد ، ونصوص الشافعى ثلاث مجلدات ، والمدخل مجلد ، والترغيب والترهيب مجلد ، ومناقب الشافعى ، ومناقب أحمد ، وكتب عديدة لا أذكرها . قال إمام الحرمين أبو المعالى : ما من شافعى إلا وللشافعى عليه منة إلا أبا بكر البيهقى فإن له المنة على الشافعى لتصانيفه فى نصرة مذهبه . سمع أبا عبد الله الحاكم وأبا بكر بن فورك وأبا على الروذبارى وخلقا بخرسان وبغداد والكوفة . وحدث عنه شيخ الإسلام أبو إسماعيل الأنصارى بالإجازة وولده إسماعيل بن أحمد وأبو عبد الله الفزارى وخلق كثير ـ انتهى كلام الذهبي مختصرا . وقد بسط ترجمته فى إتحاف النبلاء (١٩٠ ـ ١٩١)، وبستان المحدثين (٥٤ ـ ٥٥). (وأبى الحسن رزين) بفتح الراء وكسر الزاى، ابن معاوية السرقسطى (العبدرى) بفتح العين المهملة وسكون الموحدة وفتح الدال المهملة وبالراء المخففة ، منسوب إلى عبد الدار بن قصى بطن من قريش ، وهذه النسبة على خلاف قواعد النسبة . وهو الذى جمع الكتب الستة فى كتابه تجريد الصحاح الستة ، وهو أكبر الكتب الذى رأها ابن الأثير الجزرى وأعمها حيث حوى الكتب الستة التى هى أم كتب الحديث وأشهرها ، لكن قد أودع فيه أحاديث فى أبواب غير تلك الأبواب أولى بها ، وكرر فيه أحاديث كثيرة وترك أكثر منها ، وفيه أيضا أحاديث كثيرة لا توجد فى كتب أصول الستة ، وقد اعتمد فى ترتيب كتابه هذا على أبواب البخارى ، وذكر فيه أيضا أقوال التابعين والأئمة سيما فقه مالك ، كما يظهر من كلام ابن الأثير فى مقدمة كتابه جامع الأصول لأحاديث الرسول . قال الشوكانى فى الفوائد المجموعة (١٩) : لقد أدخل رزين بن معاوية العبدرى فى كتابه الذى جمع بين دواوين الإسلام بلايا وموضوعات لا تعرف ولا يدرى من أين جاء بها ، وذلك خيانة المسلمين ، وقد أخطأ ابن الأثير خطأ بينا بذكر ما زاده رزين فى جامع الأصول ولم ينبه على عدم صحته فى نفسه إلا نادرا كقوله بعد ذكر هذه الصلوة أى صلوة الرغائب المشهورة التى اتفق الحفاظ على أنها موضوعة ما لفظه : هذا الحديث مما وجدته فى كتاب رزين ولم أجده فى واحد من الكتب الستة ، والحديث مطعون فيه ـ انتهى كلام الشوكانى . قال المؤلف فى الإكمال ، وطاش كبرى زاده فى مفتاح السعادة (ج ٢ : ص ١٢) : مات رزين بعد العشرين

وغيرهم ، وقليل ما هو . وإني إذا نسبت الحديث إليهم كأني أسندت إلى النبي ﷺ ، لأنهم قد فرغوا منه ، وأغنونا عنه . وسردت الكتب والأبواب كما سردها ، واقتفيت أثره فيها ، وقسمت كل باب غالبا على فصول ثلاثة ، أولها ما أخرجه الشيخان أو أحدهما ،

وخمس مائة . وقال العلامة القنوجي البوفالي في الإتحاف (٣٥) : توفي سنة خمس وثلاثين وخمسمائة ، فالله أعلم (وغيرهم) بالجر عطفا على أبي عبد الله . وقيل بالرفع ، عطفا على « مثل » (وقليل ما) ما زائدة إبهامية تزيد الشيوع والمبالغة في القلة (هو) أي غيرهم والإفراد للفظ « غيرهم » وهو مبتدأ ، خبره « قليل » يعني غير الأئمة الثلاثة عشر المذكورين قليل ، كالنووي وابن حبان وابن عبد البر وغيرهم . ولما قال فيما قدمه : « فأعلمت ما أغفله » استشعر اعتراضا بأن الإعلام الحقيق إنما هو بإيراد الإسناد الكلي ليترتب عليه معرفة رجاله التي يتوقف عليها الحكم بصحة الحديث وحسنه وضعفه وسائر أحواله ، وأيضا كان طعن بعض النقاد على صاحب المصابيح من جهة ترك ذكر الإسناد وهو باق على حاله لأنه لم يتأت ذكر الإسناد بذكر أحد من المؤلفين ، فاعتذر عن الإشكال ، فقال (وإني إذا نسبت) أي كل حديث (إليهم) أي إلى بعض الأئمة المذكورين المعروفة كتبهم بأسانيدهم (كأني أسندت) أي الحديث برجاله (إلى النبي ﷺ) أي فيما إذا كان الحديث مرفوعا وهو الغالب (لأنهم قد فرغوا منه) أي من الإسناد الكامل بذكرهم على حد قوله ﴿ اعدلوا هو أقرب للتقوى - ٥ : ٨ ﴾ (وأغنونا) بهمزة قطع ، أي جعلونا في غنى وكفاية (عنه) أي عن ذكر الإسناد . وقال القاري : أي عن تحقيق الإسناد من وصله وقطعه ووقفه ورفعه وضعفه وحسنه وصحته ووضعه ، ومن ثم لزم الأخذ بنص أحدهم على صحة السند أو الحديث أو على حسنه أوضعفه أووضعه (وسردت الكتب والأبواب) أي أوردتها ووضعتها متتابعة ومتوالية (كما سردها) أي رتبها وعينها البغوي في المصابيح (واقتفيت) أي اتبعت (أثره) بفتحتين وقيل بكسر الهمزة وسكون المثلثة ، أي طريقه (فيها) أي في الكتب والأبواب من غير تقديم وتأخير وزيادة وتغيير ، فإن ترتيبه على وجه الكمال وتبويبه في غاية من الحسن (وقسمت) بالتخفيف (غالبا) أي في غالب الأحوال ، وقيد الغالبية بمعنى الأكثرية ، لأنه قد لا يوجد الفصل الأول أو الثاني أو الثالث أو الثاني والثالث كلاهما في بعض الأبواب كما يأتي (أولها) أي أول الفصول في هذا الكتاب بدل قول البغوي في المصابيح « من الصحاح » (ما أخرجه) أي رواه (الشيخان أو أحدهما) أي بزعم صاحب المصابيح لما سيأتي من قوله « وإن عثرت على اختلاف في الفصلين » أو المراد في الغالب ، والنادر كالمعدوم . والمراد بالشيخين في اصطلاح المحدثين : البخاري ومسلم . والإخراج والتخريج هو إيراد المحدث الحديث بسنده في كتابه ، ويقال له الرواية أيضا ، فلا يقال في حق أحد ممن جمع الأحاديث في مؤلفاتهم ونقلوها من كتب الأصول الصحاح الستة والمسانيد والمعاجم والسنن وأمثالها كالبغوي في المصابيح والخطيب في المشكوة والحميدي في الجمع بين الصحيحين وابن الأثير في جامع الأصول والسيوطي في جمع

واكتفيت بهما وإن اشترك فيه الغير لعلو درجتهما فى الرواية. وثانيها ما أورده غيرهما من الأئمة المذكورين. وثالثها ما اشتمل على معنى الباب من ملحقات مناسبة

الجوامع والمناوى فى الجامع الأزهر والهيثمى فى مجمع الزوائد والرودانى المغربى المالكى فى جمع الفوائد وأمثالهم أنه أخرجه أو خرجه أو رواه فى كتابه، لأنه لم يرو هؤلاء تلك الأحاديث فى كتبهم بأسانيدهم بل نقلوها من الكتب المروية فيها مع ذكر الصحابة وذكر من خرجها من المحدثين. والفرق بين المخرج اسم فاعل والمخرج فى قولهم فى بعض الأحاديث « عرف مخرجه » أو « لم يعرف مخرجه » أن المخرج (بالتشديد أو التخفيف على صيغة إسم الفاعل) هو ذاكر الحديث على سبيل الرواية كالبخارى مثلا، وأما المخرج المذكور فى القول المتقدم فهو (بفتح الميم والراء اسم مكان) بمعنى محل خروجه، وهو الصحابى الراوى للحديث، أو رجاله الراوون له، لأنه خرج منهم، وقد يطلق لفظ الإخراج أو التخريج على ذكر الحديث وإيراده مطلقا أى أعم من أن يذكره بسنده على سبيل الرواية، أو يذكره على سبيل النقل من الأصول مع ذكر المخرج أى الصحابى، والمخرج أى المحدث الذى رواه فى كتابه. وعلى هذا يجوز أن يقال خرجه أو أخرجه الخطيب فى المشكوة والهيثمى فى مجمع الزوائد ونحو ذلك، فيكون الإخراج والتخريج أعم من الرواية. ثم رأيت الجزائرى قال فى توجيه النظر (١٤٢) أما المخرج بفتح الميم فهو فى الأصل بمعنى مكان الخروج، فأطلق على الموضع الذى ظهر منه الحديث، وهم الرواة الذين جاء عنهم، وأما التخريج فيطلق على معنيين: أحدهما إيراد الحديث بإسناده فى كتاب أو إملاء، وأكثر ما تقع هذه العبارة للغاربة، والأولى أن يقولوا الإخراج كما يقوله غيرهم. الثانى عزو الأحاديث إلى من أخرجها من الأئمة، ومنه قيل « خرج فلان أحاديث كتاب كذا » و « فلان له كتاب فى تخريج أحاديث الأحياء » ونحو ذلك - انتهى. وقد أطلق بعضهم لفظ الرواية على ذكر الحديث معلقا من غير سند، كما قال المجد بن تيمية فى المنتقى وحفيده فى فتاواه وابن قدامة فى المغنى والخطيب فى المشكوة فى حديث أبى هريرة الذى ذكره مسلم تعليقا بلفظ « إذا قرئ فأنصتوا » رواه مسلم. وهذا الإطلاق غير جيد عندى بل غير صحيح (واكتفيت بهما) أى بذكرهما فى التخريج (وإن اشترك) وصلية لا تطلب جزاء وجوابا (فيه الغير) أى فى تخريج الحديث وروايته غيرهما من المحدثين كبقية الكتب الستة ونحوها (لعلو درجتهما) ورفعة شأنهما على سائر المخرجين مع الفرق بينهما (فى الرواية) متعلق بالعلو أى فى شرائط اسنادها والتزام صحتها ما لم يلتزمه غيرهما من المحدثين فلا يحتاج مع تخريجهما إلى ذكر رواية غيرهما الذين اشتركوا فيه فى نفس صحة الحديث وإن كان لرواية الغير مدخل فى تقوية الحديث وتأييده وتوكيده، لكن ما ذكرت الغير طلبا للاختصار (وثانيها) أى الفصول، وهو المعبر عنه فى المصابيح بقوله « الحسان » (على معنى الباب) أى على معنى عقد له الباب (من ملحقات) بفتح الحاء، ومن بيانية لما اشتمل (مناسبة) بكسر السين صفة لملحقات، والمراد بها زيادات ألحقها صاحب المشكوة على وجه

مع محافظة على الشريطة وإن كان مأثورا عن السلف والخلف. ثم إنك إن فقدت حديثا فى باب فذلك عن تكرير أسقطه، وإن وجدت آخر بعضه متروكا على اختصاره أو مضموما إليه تمامه فعن داعى اهتمام أتركه وألحقه،

المناسبة بكل كتاب وباب غالبا لزيادة الفائدة (مع محافظة على الشريطة) أى من إضافة الحديث إلى راويه من الصحابة والتابعين ونسبته إلى مخرجه من الأئمة المذكورين. ولما كان صاحب المصابيح ملتزما للأحاديث المرفوعة فى كتابه فى الفصلين ولم يلتزم المصنف ذلك نبه عليه بقوله (وإن كان) أى المشتمل (مأثورا) أى منقولا ومرويا (عن السلف) المتقدمين وهم الصحابة (والخلف) أى المتأخرين وهم التابعون، يعنى أنه لم يلتزم ذكر الأحاديث المرفوعة فى ما زاد من الفصل الثالث، بل أورد فيه بعض ما روى من أقوال الصحابة والتابعين وأفعالهم المناسبة للباب أيضا. ومن المعلوم أنه يطلق عليه أيضا لفظ الحديث. واعلم أنه لم يذكر البغوى فى المصابيح القسم الأول والثانى بعنوان الفصل. بل عبر الأول أى أحاديث الشيخين أو أحدهما بقوله « من الصحاح » والثانى أى أحاديث غيرهما بقوله « من الحسان » وهو اصطلاح حادث، ولا مشاحة فيه، وقد تقدم. وعبرهما صاحب المشكوة بالفصل الأول والثانى، وزاد الفصل الثالث من عند نفسه، وأورد الأحاديث فيه من الكتب المذكورة من الصحيحين وغيرهما، وذكر أيضا الآثار الموقوفة، والتزم ذكر الراوى من الصحابة والتابعين وذكر المخرج من الأئمة المحدثين (ثم إنك إن فقدت حديثا) من ههنا شرع فى بيان بعض تصرفاته فى المصابيح، أى بعد ما ذكرت لك أيها الناظر فى كتابى هذا أنى التزمت متابعة صاحب المصابيح فى كل باب إن فقدت من محله حديثا من أصله الذى هو المصابيح (فى باب) مثلا أو فى كتاب وما وجدته بالكلية (فذلك) الفقدان وعدم الوجد ليس صادرا عن سهو بل صدر (عن تكرير) أى عن تكرار وقع فى المصابيح (أسقطه) أى لم أذكر ذلك الحديث فى الباب الذى ذكره فيه فى المصابيح لكونه وقع مكررا فحذفته لأجل التكرار وذكرته فى موضع آخر بعينه من غير تغيير (وإن وجدت آخر) أى حديثا آخر (بعضه) بالنصب بدل من آخر (متروكا) حال (على اختصاره) الضمير فيه للحديث، ويؤيده قوله (أو مضموما إليه تمامه) وقيل لمحى السنة، والأول أظهر فإنه حينئذ يكون الكلام على نسق واحد. وأما على الثانى فيحصل تفكيك الضمير ثم المعنى، أو وجدت حديثا آخر مضموما إليه تمامه الذى أسقطه البغوى أو أتى به فى محل آخر (فعن داعى اهتمام) الفاء جزائية، أى فذلك الترك أو الضم لم يقع اتفاقا، وإنما صدر عن موجب اهتمام. وقيل عن بمعنى اللام أى لأجل باعث اهتمام اقتضى أنى (أتركه) على اختصاره فى الأول (وألحقه) الواو بمعنى أو أى وألحقه فى الثانى لفوات الداعى والباعث على اختصاره، فهو لف ونشر مرتب. والمعنى أنه قد يكون حديث اختصره الشيخ البغوى فأتركه أنا أيضا على اختصاره، وقد أضم

وإن عثرت على إختلاف فى الفصلين من ذكر غير الشيخين فى الأول وذكرهما فى الثانى فاعلم أنى بعد تتبعى كتابى الجمع بين الصحيحين للحميدى،

إليه بقية الحديث، وذلك لشيء يدعونى إلى تركه على اختصاره أو إلى ضم بقيته إليه، أما الداعى إلى تركه مختصرا فهو أن يكون جزء من حديث طويل مناسبا للباب دون باقى أجزائه، أو يكون حديث مشتملا على معان كثيرة يقتضى كل باب معنى من معانيه أى يكون جزء منه مناسبا لهذا الباب، وجزء آخر لباب آخر، وهكذا. وأورد الشيخ كلا فى بابه فأقتفى أثره فى الايراد أى أختصره وأقتصر على جزء منه فى هذا الباب، وأذكر جزء آخر فى ذلك الباب، وما لم يكن على هذين الوصفين ألحقت معه بقيته. وإن ذكره الشيخ مختصرا. وحاصل المعنى أن بعض الروايات كان مختصرا عن حديث طويل وكان جزء منه مناسبا للباب دون باقى أجزائه فتركه فى المشكوة أيضا على الاختصار، وما كان يقتضى إتمام الحديث بجميع أجزائه أتمه فى المشكوة (وإن عثرت) اطلعت (على اختلاف) بينى وبين صاحب المصابيح (فى الفصلين) الأول والثانى دون الثالث فإنه ليس محلا للخلاف، وبيان الاختلاف قوله (من ذكر غير الشيخين فى الأول) أى فى الحديث المذكور فى الفصل الأول (وذكرهما فى الثانى) من الفصلين بأن يسند بعض الأحاديث فيه إليهما أو إلى أحدهما (كتابى الجمع) تثنية مضاف أى كتابين أحدهما (الجمع بين الصحيحين) أى بين كتابى البخارى ومسلم المسمين بالصحيحين (للحميدى) متعلق بالجمع، وهو بالتصغير نسبة لجده الأعلى حميد الحافظ أبى عبد الله محمد ابن أبى نصر فتوح بن عبد الله بن حميد بن يصل[1] الأزدى الأندلسى[2] الميورقى القرطبى سمع بالأندلس ومصر والشام والعراق وسكن بغداد، وكان من كبار تلامذة ابن حزم، حدث عنه فأكثر، وعن أبى عبد الله القضاعى وأبى عمر ابن عبد البر وأبى القاسم الجيانى الدمشق وأبى بكر الخطيب وغيرهم، ولم يزل يسمع ويكثر ويجد حتى كتب عن أصحاب الجوهرى وابن المذهب. سمع بإفريقية كثيرا ولقى بمكة كريمة المروزية راوية البخارى أول رحلته وكان فى سنة ثمان وأربعين وأربع مائة. قال يحيى بن البناء: كان الحميدى من اجتهاده ينسخ بالليل فى الحر فكان يجلس فى إجانة ماء يتبرد به. وقال الحسين بن محمد بن خسرو: جاء أبو بكر بن ميمون فدق على الحميدى وظن أنه قد أذن له فدخل فوجده مكشوف الفخذ فبكى الحميدى، فقال: والله لقد نظرت إلى موضع لم ينظره أحد منذ عقلت. وقال يحيى بن إبراهيم السلماسى: قال أبى: لم تر عيناى مثل الحميدى فى فضله ونبله وغزارة علمه وحرصه على نشر العلم. قال: وكان ورعا ثقة إماما فى الحديث وعلله ورواته متحققا فى علم التحقيق والأصول على مذهب أصحاب الحديث بموافقة الكتاب والسنة، فصيح العبارة متبحرا فى علم الأدب والعربية والترسل، وله كتاب الجمع بين الصحيحين وهو مشهور، وأخذه الناس عنه، وله أيضا تاريخ علماء الأندلس سماه «جذوة المقتبس» فى مجلد واحد، ذكر فى خطبته أنه كتبه من حفظه، وذكره

(١) بفتح الياء المثناة من تحتها وكسر الصاد المهملة وبعدها لام.

(٢) نسبة إلى ميورقه بفتح الميم وضم المثناة من تحتها وسكون الواو وفتح الراء والقاف وبعدها هاء ساكنة.

وجامع الأصول اعتمدت على صحيحى الشيخين

الأمير أبو نصر على بن ماكولا صاحب كتاب الإكمال فقال : أخبرنا صديقنا أبو عبد الله الحميدى وهو من أهل العلم والفضل والتيقظ ، وقال : لم أر مثله فى عفته ونزاهته وورعه وتشاغله بالعلم . وقال القاضى عياض : أبو عبد الله الحميدى سمع بميورقة عن أبى محمد بن حزم قديما ، وكان يتعصب له ويميل إلى قوله ؛ وكان قد أصابته فيه فتنة علماء شددوا على ابن حزم ، فخرج الحميدى إلى المشرق . قال الذهبي : روى عنه محمد بن على الخلال وإسماعيل بن محمد الطلحى وشيخه أبو بكر الخطيب وآخرون ، وكان صاحب حديث كما ينبغى علما وعملا ، وكان ظاهريا ويسر ذلك بعض الأسرار - انتهى مختصرا . قال ابن الصلاح فى الفائدة الرابعة من مقدمته : ويكفى وجوده فى كتاب من اشترط الصحيح وكذلك ما يوجد فى الكتب المخرجة من تتمة لمحذوف أو زيادة شرح وكثير من هذا موجود فى الجمع للحميدى ، فربما نقل من لا يميز بعض ما يجده فيه عن الصحيحين أو أحدهما وهو مخطئ لكونه من تلك الزيادات التى لا وجود لها فى واحد من الصحيحين . قال العراقى : وهذا مما أنكر على الحميدى لأنه جمع بين كتابين فمن أين تأتى الزيادة ، قال : واقتضى كلام ابن الصلاح أن الزيادات التى تقع فى كتاب الحميدى لها حكم الصحيح ، وليس كذلك ، لأنه ما رواه بسنده كالمستخرج ولا ذكر أنه يزيد ألفاظا واشترط فيها الصحة حتى يقلد فى ذلك . قال الحافظ : قد أشار الحميدى إجمالا وتفصيلا إلى ما يبطل ما اعترض به عليه ، أما إجمالا فقال فى خطبة الجمع : وربما زدت زيادات من تتمات وشرح بعض ألفاظ الحديث ونحو ذلك ، وقفت عليها فى كتب من أعتنى بالصحيح كالإسماعيلى والبرقانى ، وأما تفصيلا فعلى قسمين : جلى ، وخفى ، أما الجلى فيسوق الحديث ، ثم يقول فى أثناءه «إلى هنا انتهت رواية البخارى ، ومن هنا رواه البرقانى» . وأما الخفى فإنه يسوق الحديث كاملا أصلا وزيادة ، ثم يقول : أما من أوله إلى كذا فرواه فلان ، وما عداه زاده فلان ، أو يقول : لفظة كذا زادها فلان ، ونحو ذلك . وإلى هذا أشار ابن الصلاح بقوله « ربما نقل من لا يميز » وحينئذ فلزيادته حكم الصحة لنقله لها عمن اعتنى بالصحيح ، كذا فى التدريب (٣٣ - ٣٤) . مات ببغداد ليلة الثلاثاء السابع عشر من ذى الحجة سنة ٤٨٨ هـ . وكان مولده قبل العشرين وأربعمائة (وجامع الأصول) بالجر عطفا على الجمع أى والآخر جامع الأصول أى الكتب الستة للإمام مجد الدين أبى السعادات المبارك بن محمد المشهور بابن الأثير الجزرى صاحب النهاية فى غريب الحديث . كان عالما محدثا لغويا روى عن خلق من الأئمة الكبار ، كان بالجزيرة ، وانتقل منها إلى الموصل سنة خمس وستين وخمسمائة ، ولم يزل بها إلى أن قدم بغداد حاجا وعاد إلى الموصل ، ومات بها يوم الخميس سلخ ذى الحجة سنة ٦٠٦هـ . كذا فى الإكمال . وقال ابن خلكان فى تاريخه (ج ١ : ص ٤٤١) : قال أبو البركات بن المستوفى فى تاريخه فى حقه : أشهر العلماء ذكرا ، وأكبر النبلاء قدرا ، وأحد الأفاضل المشار اليهم ، وفرد الأماثل المعتمد فى الأمور عليهم . أخذ النحو عن شيخه أبى محمد سعيد بن المبارك الدهان ، وسمع الحديث متأخرا ، ولم تتقدم روايته ، وله المصنفات البديعة ، منها : جامع الأصول فى أحاديث الرسول ، جمع فيه بين الصحاح الستة ، وهو على وضع كتاب

ومتنيهما. وإن رأيت اختلافا فى نفس الحديث فذلك من تشعب طرق الأحاديث،

رزين إلا أن فيه زيادات كثيرة عليه. ومنها: كتاب النهاية فى غريب الحديث، وكتاب الشافى فى شرح مسند الإمام الشافعى، وغير ذلك من التصانيف. وكانت ولادته بجزيرة ابن عمر فى أحد الربيعين سنة ٥٤٤ هـ، ونشأ بها ثم انتقل إلى الموصل ثم عرض له مرض كف يديه ورجليه فمنعه من الكتابة مطلقا، وقام فى داره يغشاه الأكابر والعلماء - انتهى مختصرا. وهو أخو عز الدين بن الأثير الجزرى صاحب الكامل فى التاريخ، وأسد الغابة فى معرفة الصحابة (ومتنيهما) عطف بيان. قال القارى: وإنما لم يكتف بهما لأنه ربما يحتمل أن يتوهم أن تتبعه واستقرائه غير تام، فإذا وافق الحميدى وصاحب جامع الأصول يصير الظن قويا بصحة استقرائه للموافقة، ولو اكتفى بتتبع الجمع بين الصحيحين وجامع الأصول لاحتمل وقوع القصور فى استقرائهما، فبعد اتفاق الأربعة يمكن الحكم بالجزم على سهو البغوى - انتهى. وتوضيح الكلام فى هذا المقام أن المصنف يقول: قد تقرر أن ما أورده الشيخ محى السنة من الأحاديث فى القسم الأول فهو من الشيخين منهما أو من أحدهما، وما أورده فى القسم الثانى فهو من غيرهما من الأئمة المذكورين، وقد يذكر الشيخ حديثا فى الأول ونسبته أنا إلى غير الشيخين، وذلك مذكور فى مواضع، كما فى الفصل الأول من باب سنن الوضوء، ومن باب فضائل القرآن، ومن باب السلام من كتاب الآداب وغيرها، ونسبت بعض أحاديث القسم الثانى إلى الشيخين، كما فى الفصل الثانى من باب ما يقرأ بعد التكبير، وباب الموقف وغيرهما، فاعلم أن عذرى فى ذلك ودليلى عليه أنى تتبعت كتابين جمع فيهما أحاديث الشيخين، أحدهما كتاب الجمع بين الصحيحين للحميدى، والثانى جامع الأصول لابن الأثير الجزرى، ولم أقتصر فى معرفة أحاديث الشيخين على تتبع هذين الكتابين، بل اعتمدت على صحيحى الشيخين ومتنيهما أى أصل كتابيهما ونفسيهما دون الجمع بين الصحيحين، وجامع الأصول المشتملين عليهما المغايرين لهما كالشرحين لهما، فما وجدت من الأحاديث للشيخين فى الكتابين المذكورين وفى أصلى صحيحيهما نسبتها إليهما وما لم أجد لم أنسب إليهما وإن كان مخالفا لما ذكره الشيخ محى السنة. وهذا ادعاء منه كمال التتبع والتصفح لأحاديث الشيخين، يعنى لو اقتصرت على تتبع الكتابين وقلت: ليس هذا الحديث للشيخين، لكان لقائل أن يقول: لعله يكون فى متنى صحيحيهما، ووقع القصور فى استقراء الحميدى والجزرى. ولو اقتصرت على متنى صحيحيهما يقال: لعله يوجد فى كتابى الجمع بين الصحيحين وجامع الأصول، ووقع القصور فى استقراء المصنف وتتبعه، فتتبعت الكل ليحصل الوثوق والاعتماد فى هذه النسبة على وجه الكمال أى ويقع الجزم بسهو الشيخ البغوى، كذا فى اللمعات (وإن رأيت اختلافا فى نفس الحديث) أى فى متن الحديث بأن يكون أورده الشيخ فى المصابيح بلفظ، وأنا أوردته فى المشكوة بلفظ آخر مخالفا للفظه فى المصابيح (فذلك) أى الاختلاف ناشئ (من تشعب طرق الأحاديث) أى اختلاف أسانيدها وتعددها إذ كثيرا ما يقع للشيخين وغيرهما سوق الحديث الواحد من عدة طرق بألفاظ مختلفة، فاللفظ الذى أورده الشيخ لعله جاء بطريق، واللفظ الذى أوردته جاء من طريق آخر. لما كان هنا محل أن يقال:

ولعلى ما اطلعت على تلك الرواية التى سلكها الشيخ ـ رضى الله عنه ـ وقليلا ما تجد أقول «ما وجدت هذه الرواية فى كتب الأصول» أو «وجدت خلافها فيها» فإذا وقفت عليه فانسب القصور إلى لقلة الدراية، لا إلى جناب الشيخ رفع الله قدره فى الدارين، حاشا لله من ذلك. رحم الله من إذا وقف على ذلك نبهنا عليه، وأرشدنا طريق الصواب. ولم آل جهدا

فلم لم تورد بلفظ الشيخ، ولم اخترت هذا اللفظ؟ قال فى جوابه: (ولعلى ما اطلعت على تلك الرواية التى سلكها الشيخ) أى اختارها وأوردها فى مصابيحه، فلما لم أطلع عليها كيف أوردها. أى فآتى باللفظ الذى وقفت عليه (وقليلا ما) زيادة «ما» لتأكيد القلة ونصب «قليلا» على المصدرية لقوله (أقول) أى وتجدنى أقول قولا قليلا ما، فى أى غاية من القلة، والمقول قوله (ما وجدت هذه الرواية) التى أوردها الشيخ فى المصابيح مثلا (فى كتب الأصول) المراد بها كتب أئمة المحدثين ومؤلفاتهم التى هى أصول الروايات ومعادنها والعمدة فى هذا الباب (ووجدت) من جملة المقول، أو للتنويع (خلافها فيها) أى خلاف هذه الرواية فى الأصول (فإذا وقفت عليه) أى على قولى هذا، فالضمير راجع إلى المصدر المفهوم من قوله «أقول» (فانسب) بضم السين أى مع هذا (القصور) أى التقصير فى التتبع (إلى لقلة الدراية) أى درايتى وتتبع روايتى (لا) أى لا تنسب القصور (حاشا لله) أى تنزيها لله (من ذلك) أى من نسبة القصور إلى الشيخ. قال بعضهم «حاشا» حرف جر وضعت موضع التنزيه والبراءة. وفى مغنى اللبيب: الصحيح أنها اسم مرادف للتنزيه من كذا، وحينئذ قوله «لله» بيان للمنزه والمبرأ، كأنه قال «براءة وتنزيه» ثم قال «لله» بيانا للمبرأ والمنزه، فلامه كاللام فى «سقيا لك»، فعلى هذا يقال: معنى عبارة المشكوة أن الشيخ مبرأ ومنزه عن قلة الدارية، ثم أتى لبيان المنزه والمبرأ بقوله «لله». وكان الظاهر أن يقول «الله» بلا لام، وكأنها لإفادة معنى الاختصاص، فكأنه يقول: تنزيهه مختص لله، وله أن ينزهه، وليس لغيره ذلك. ويحتمل أن يكون التقدير: وأقول فى حقه التنزيه لله لا لأمر آخر. وقيل «حاشا» فعل، وفسر الآية أى قوله تعالى ﴿حاش لله﴾ فى سورة يوسف بأن معناها جانب يوسف الفاحشة لأجل الله. وعلى هذا يرجع عبارة المشكوة إلى أنه جانب الشيخ ذلك القصور لأجل الله، لا لغرض آخر، أو قولنا فى حقه «حاشا» إنما هو لله لا لأمر آخر. وقيل معناه: معاذ الله. فمراد المصنف أن ما قلت فى شان الشيخ قلت خالصا لوجه الله، لا لغرض آخر، لأنى أعوذ بالله من غرض آخر (إذا وقف على ذلك) أى على ما ذكر من الرواية التى أوردها الشيخ ولم أجدها فى الأصول (طريق الصواب) أى إليه بنسبة الرواية وتصحيحها إلى الباب والكتاب إما بالمشافهة حال الحياة، أو بكتابة حاشية أو شرح بعد الممات (ولم آل) بمد الهمزة وضم اللام من ألا يألو فى الأمر إذا قصر (جهدا) بالضم المشقة أى لم أترك سعيا واجتهادا، فيكون منصوبا

فى التنقير والتفتيش بقدر الوسع والطاقة، ونقلت ذلك الاختلاف كما وجدت، وما أشار إليه — رضى الله عنه — من غريب أو ضعيف أو غيرهما، بينت وجهه غالبا، وما لم يشر إليه مما فى الأصول فقد قفيت فى تركه إلا فى مواضع لغرض، وربما تجد مواضع مهملة وذلك حيث لم أطلع على راويه فتركت البياض، فإن عثرت عليه فألحقه به — أحسن الله جزاءك — وسميت الكتاب بمشكوة المصابيح. وأسأل الله التوفيق والإعانة والهداية والصيانة

على المفعولية لتضمين الألو معنى الترك، أو لم أقصر لكم فى السعى والاجتهاد، فيكون منصوبا بنزع الخافض، أو هو منصوب على أنه حال أو تمييز (فى التنقير) أى البحث والتجسس عن طرق الأحاديث، واختلاف ألفاظها فى كتب الأصول (والطاقة) عطف بيان (ونقلت ذلك الاختلاف كما وجدت) أى بعد بذل السعى الموفور فى المطابقة بين أحاديث المصابيح، وأحاديث الكتب الستة حيث بقى الاختلاف نقلت ذلك الاختلاف كما وجدت فى الأصول بلا زيادة ونقصان وتغيير لإظهار أصل الحال، كما أقول «ما وجدت هذه الرواية فى كتب الأصول، أو وجدت خلافها» وأنا أنسب القصور فى التتبع إلى لا إلى صاحب المصابيح (وما أشار إليه) الشيخ محى السنة (من غريب) بيان لما أي من حديث غريب (أو غيرهما) اعتبارا لا حقيقة من نحو منكر أو شاذ أو معلل (بينت وجهه) أى وجه غرابته أو ضعفه أو نكارته، وذلك ما ينقل المؤلف عن الأئمة كلاما يحكم فيه بضعف الحديث أو غرابته مثلا (غالبا) أى فى أكثر المواضع، ولعل ترك التبيين فى بعض المواضع لعدم الاطلاع على وجه ما أشار إليه البغوى من غرابة الحديث أو ضعفه أو لأمر آخر (وما لم يشر) أى الشيخ البغوى (إليه مما فى الأصول) أى مما أشير إليه من المنقطع والموقوف والمرسل فى جامع الترمذى، وسنن أبى داود، والبيهقى، وهو كثير (فقد قفيته) بالتشديد أى اتبعته تأسيا به. قال فى مختصر النهاية: قفيته وأقفيته: تبعته واقتديت به (فى تركه) أى فى ترك الاشارة (إلا فى مواضع) قليلة أبينها (لغرض) وذلك أن بعض الطاعنين أفرزوا أحاديث من المصابيح ونسبوها إلى الوضع، ووجدت الترمذى صححها أو حسنها، وغير الترمذى أيضا كما تقدم التنبيه على ذلك فبينته لرفع تهمة الوضع منها، ومن الغرض أيضا، كما قال الطيبى: إن الشيخ شرط فى خطبة المصابيح أنه أعرض عن ذكر المنكر وقد أتى فى كتابه بكثير منه وبين فى بعضها كونه منكرا، وترك فى بعضها، فبينت أنه منكر إظهارا للواقع (وربما تجد) فى المشكوة (مواضع مهملة) أى غير مبين فيها ذكر مخرجيها (وذلك) الإهمال وعدم التبيين (حيث لم أطلع على راويه) أى مخرجه (فتركت البياض) أى عقب الحديث، دلالة على ذلك (فإن عثرت عليه) أى على مخرجه (فألحقه) أى ذكر المخرج (به) أى بذلك الحديث، واكتبه فى موضع البياض. ونحن نذكر أسماء المخرجين فى مواضع البياض حسب ما يتيسر لنا، إن شاء الله تعالى (وسميت الكتاب بمشكوة المصابيح) قال الطيبى: روعى المناسبة بين الاسم والمعنى، فإن المشكوة يجتمع فيها الضوء فيكون أشد

وتيسير ما أقصده وأن ينفعنى فى الحياة وبعد الممات وجميع المسلمين والمسلمات. حسبى الله، ونعم الوكيل، ولا حول ولا قوة إلا بالله العزيز الحكيم.

تقويا بخلاف المكان الواسع، والأحاديث إذا كانت غفلا عن سمة الرواة انتشرت، وإذا قيدت بالراوى انضبطت واستقرت فى مكانها ـ انتهى. وقال الشيخ الدهلوى فى اللمعات: قد عرفت أن المشكوة هى الكوة الغير النافذة فى الجدار التى توضع فيها المصابيح، فوجه التسمية أنه كما يوضع المصباح فى الكوة كذلك وضع كتاب المصابيح فى كتاب المشكوة لأنه يشتمل عليه اشتمال المشكوة على المصباح، أو لأن الأحاديث التى ذكرت فى هذا الكتاب كل منها كالمصباح، فهذا الكتاب كالكوة التى وضع فيها المصابيح المتعددة ـ انتهى. وقد علمت مما تقدم أن المشكوة تكملة للمصابيح، وتذييل لأبوابه، جمعه مؤلفه بإشارة شيخه الحسين بن عبد الله بن محمد الطيبى المتوفى سنة ٧٤٣ هـ، وفرغ من تأليفه آخر يوم الجمعة من رمضان عند روية هلال شوال سنة ٧٣٧. وله أيضا أسماء رجال المشكوة فرغ من تصنيفه يوم الجمعة عشرين رجب سنة ٧٤٠ هـ، جمعه بمعاونة شيخه العلامة الطيبى. وقد عرض الكتابين عليه فاستحسنهما وإستجادهما. **وللمشكوة شروح عديدة**: فأول من شرحها هو شيخه الطيبى، سماه «الكاشف عن حقائق السنن». وشرحه أنفس الشروح وأحسنها. قال فى مقدمة شرحه: كنت قبل قد استشرت الأخ فى الدين المساهم فى اليقين بقية الأولياء قطب الصلحاء شرف الزهاد والعباد فى الدين محمد بن عبد الله الخطيب بجمع أصل من الأحاديث المصطفوية فاتفق رأينا على تكملة المصابيح وتهذيبه وتشذيبه وتعيين روايته ونسبة الأحاديث إلى الأئمة المتقنين فما قصر فيما أشرت إليه من جمعه، فبذل وسعه واستفرغ طاقته فيما رمت منه، فلما فرغ من إتمامه شمرت عن ساق الجد فى شرح معضله وحل مشكله وتلخيص عويصه وإبراز نكاته ولطائفه على ما يستدعيه غرائب اللغة والنحو ويقتضيه علم المعانى والبيان، بعد تتبع الكتب المنسوبة إلى الأئمة، معلما لكل مصنف بعلامة مختصة به، فعلامة معالم السنن وأعلامها (خط) وشرح السنة (حس) وشرح صحيح مسلم (مح) والفائق للزمخشرى (فا) ومفردات راغب (غب) ونهاية الجزرى (نه) والشيخ التور بشتى (تو) والقاضى ناصر الدين البيضاوى (قض) والمظهر (مظ) والأشرف (شف) وما لا ترى عليه علامة فأكثرها من نتائج خاطرى، فإن ترى فيه خللا فسدده ـ جزاك الله خيرا. فإن نظرت بعين الإنصاف لم تر مصنفا أجمع ولا أوجز منه ولا أشد تحقيقا فى بيان حقائق السنة ودقائقها، وسميته «بالكاشف عن حقائق السنن» ـ انتهى. **وشرحه** علم الدين السخاوى المتوفى سنة ٦٤٣هـ، وعبد العزيز الأبهرى المتوفى فى حدود سنة ٨٩٥هـ. وسماه «منهاج المشكوة» وهو تاريخ تأليفه. **وشرحه** أحمد بن الحجر المكى الهيتمى بالفوقية صاحب الزواجر والصواعق وغيرهما المتوفى سنة ٩٧٥هـ. قال الشيخ عبد الحق الدهلوى فى زاد المتقين فى ترجمته: وشرح دارد بر شمائل ترمذى وبر أربعين نووى وبر مشكوة نيز شرح نوشته كه دروى داد فقاهت داده ـ انتهى. **وعلى المشكوة حاشية** لعلى بن محمد بن على المعروف بالسيد الشريف، والسيد السند الجرجانى وهى مختصرة من شرح الطيبى مع بعض زيادات قليلة. **وحاشية**

للسيد جمال الدين المحدث . وللعلامة على بن سلطان المعروف بالقارى المتوفى سنة ١٠١٤هـ شرح عظيم ممزوج على المشكاة مسمى «بالمرقاة» جمع فيه جميع الشروح والحواشي واستقصاها . ثم جاء بعده واحد من الفضلاء فزاد فى كل باب فصلا آخر فصار كله أربعة فصول مما وجد بعدهما فى الدواوين المعتبرة للأئمة السبعة من كل حديث استدل به مجتهد فى مذهبه ، فكان كالشرح لهذين الكتابين وسماه «أنوار المشكوة» . ومن شروح المشكاة لمعات التنقيح ، وأشعة اللمعات ، الأول بالعربية وهو شرح لطيف بين الايجاز والاطناب . والثانى بالفارسية ، كلاهما للعلامة الشيخ عبد الحق الدهلوى المتوفى سنة ١٠٥٢هـ. وللحافظ ابن حجر تأليف خرج فيه أحاديث المصابيح والمشكوة ، اسمه «هداية الرواة إلى تخريج المصابيح والمشكوة» ذكره صاحب كشف الظنون ، وهو أيضا مذكور فى فهرس تصانيف الحافظ واعلم أنه أنكر على القارى أن يكون للسيد الشريف حاشية على المشكوة حيث قال فى المرقاة فى شرح حديث « خرج معاوية على حلقة فقال : ما أجلسكم؟ قالوا : جلسنا نذكر الله ، قال : آلله وما أجلسكم إلا هذا؟ الحديث. قال السيد جمال الدين : قوله « آلله » بالجر لقول المحقق الشريف فى حاشيته : همزة الاستفهام وقعت بدلا عن حرف القسم ويجب الجر معها ـ انتهى . وهو يشعر بأن خلاصة الطيبي حاشية من المحقق الشريف الجرجانى على المشكوة كما هو المشهور بين الناس ، وهو بعيد جدا . أما أولا فلأنه غير مذكور فى أسامى مؤلفاته . وأما ثانيا فإنه مع جلالة قدره كيف يختصر كلام الطيبي اختصارا مجردا لا يكون معه تصرف مطلقا كما لا يخفى ـ انتهى كلام القارى. قلت : فيه نظر فقد نسبها إليه جماعة ، منهم المصطفى بن عبد الله المعروف بكاتب چلپي ، وبحاجى خليفة فى كشف الظنون ، ومنهم السخاوى فى «الضوء اللامع» نقلا عن سبط السيد الشريف ، وحاشية السيد الشريف هذه موجودة فى مكتبة خدا بخش خان بعظيم آباد پتنه (الهند) . قال القارى فى المرقاة (ج ١ : ص ١٠) : قيل أحاديث المصابيح أربعة آلاف وأربع مائة وأربعة وثلاثون حديثا . وزاد صاحب المشكوة ألفا وخمس مائة وأحد عشر حديثا ، فصار المجموع خمسة آلاف وتسع مائة وخمسة وأربعين ، وينضبط بستة آلاف إلا كسر خمس وخمسين ـ انتهى . قلت ما نقل القارى من قول البعض فى عدد أحاديث المصابيح هو مخالف لما ذكره حاجى خليفه چلپي فى كشف الظنون وابن الملك فى شرح المصابيح ، فالله أعلم . هذا ولم أقف على ترجمة صاحب المشكوة وعلى مولده ووفاته ولا على مذهبه مع الجهد البالغ فى التتبع ، وقال الشيخ أبو بكر شاويش ناشر مشكوة المصابيح بتحقيق العلامة الشيخ ناصر الدين الألبانى فى مقدمته : صاحب المشكوة من علماء القرن الثامن للهجرة ولم نجد له فيما بين أيدينا ترجمة وافية إلا أن من عرضوا له ذكروه بالعلم والصلاح . قال فيه شيخه العلامة حسن بن محمد الطيبي أحد شراح المشكوة : بقية الأولياء ، قطب الصلحاء . وقال عنه الملا على القارى صاحب مرقاة المفاتيح : «مولانا الحبر العلامة والبحر الفهامة مظهر الحقائق وموضح الدقائق الشيخ التقى النقى وإن فيما الفه لدليلا واضحا على سعة علمه ووفرة فضله » . ولا نعرف تاريخ وفاته على الضبط كما لا نعرف تاريخ ولادته غير أننا نستطيع الجزم بأنه توفى بعد سنة (٧٣٧) ، وهى السنة التى أكمل فيها كتابه المشكوة.

١ــ عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال : قال رسول ﷺ : إنما الأعمال بالنيات ،

١ ــ **قوله** (عن عمر بن الخطاب) هو أبو حفص عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى العدوى القرشى المدنى ، يجتمع مع النبي ﷺ فى كعب بن لؤى . أحد فقهاء الصحابة ، ثانى الخلفاء الراشدين ، وأحد العشرة المشهود لهم بالجنة ، وأحد ضجيعى المصطفى ، وأول خليفة دعى « أمير المؤمنين » . أسلم سنة ست من النبوة ، وقيل سنة خمس بعد أربعين رجلا ، وإحدى عشرة امرأة . ويقال : به تمت الأربعون . ظهر الإسلام بإسلامه ، وسمى « الفاروق » لذلك . شهد بدرا والمشاهد كلها مع النبي ﷺ . ولى الخلافة بعد أبى بكر بعهده إليه ، ونصه عليه . وله مشاهد فى الإسلام وفتوحات مشهورة فى العراق والشام . عن ابن عمر مرفوعا : أن الله جعل الحق على لسان عمر وقلبه . ولما دفن قال ابن مسعود : ذهب اليوم بتسعة أعشار العلم . وكان أشدهم فى أمر الله . له خمسمائة وتسعة وثلثون حديثا ، اتفقا على عشرة ، وانفرد البخارى بتسعة ، ومسلم بخمسة عشر ، قاله الخزرجى . طعنه نصرانى اسمه « أبو لؤلؤة » غلام مغيرة ابن شعبة ، بالمدينة فى صلاة الصبح من الأربعاء لأربع بقين من ذى الحجة سنة ٢٣ هـ من الهجرة ، وله من العمر ثلاث وستون سنة ، ودفن يوم الأحد فى أول المحرم سنه ٢٤ هـ . وكانت خلافته عشر سنين ونصفا ، وصلى عليه صهيب ودفن فى الحجرة النبوية ، ومناقبه جمة . روى عنه أبو بكر وباقى العشرة ، وخلق كثير من الصحابة والتابعين

(إنما الأعمال بالنيات) أشار المصنف بالبداية بهذا الحديث قبل الشروع فى ذكر الكتب والأبواب إلى حسن نيته فى تأليفه هذا الكتاب ، وأنه قصد به وجه الله فقط وأراد به تنبيه الطالب على تحسين النية وترغيبه إلى تصحيح الطوية . وكان المتقدمون يستحبون تقديم هذا الحديث أمام كل شيء ينشأ ويبتدأ من أمور الدين لعموم الحاجة إليه ، ولهذا صدر به المصنف تبعا للبخارى وغيره ، فينبغى لمن أراد أن يصنف كتابا أن يبدأ به . قال عبدالرحمن بن مهدى : لو صنفت كتابا فى الأبواب لجعلت حديث عمر بن الخطاب فى الأعمال بالنيات فى كل باب . وعنه أنه قال : من أراد أن يصنف كتابا فليبدأ بحديث الأعمال بالنيات . وقد تواتر النقل عن الأئمة فى تعظيم قدر هذا الحديث . وهو أحد الأحاديث التى يدور عليها الدين . اتفق ابن مهدى والشافعى وابن حنبل وابن المدينى وأبو داود والترمذى وغيرهم على أنه ثلث الإسلام ، ومنهم من قال ربعه . وقد تكلم العلماء على هذا الحديث فى أوراق وأطالوا فيه الكلام ، والظاهر عندى فى معناه أن الأعمال فيه على عمومها لا يختص منها شيء ، فالمراد بها مطلق الأفعال الاختيارية الصادرة عن المكلفين ، وتقدير الكلام : الأعمال واقعة أو متحققة أو حاصلة بالنيات ، فيكون إخبارا عن الأعمال الاختيارية أنها لا تقع إلا عن قصد من العامل ، هو سبب عملها ووجودها . فهى مقدمة عقلية ذكرها النبي ﷺ تمهيدا لما بعدها من المقدمات الشرعية وتوضيحا لها ، ولا استبعاد فيه . ومنه قوله ﷺ : لكل أمة أمين ، وأمين هذه الأمة أبو عبيدة بن الجراح . ويكون قوله بعد ذلك « وإنما لامرئ ما نوى » إخبارا عن حكم الشرع ، وهو أن حظ العامل من عمله نيته ، فإن كانت صالحة

وإنما لامرئ ما نوى. فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله، فهجرته إلى الله ورسوله ومن كانت هجرته إلى دنيا

فعمله صالح فله أجره، وإن كانت فاسدة فعمله فاسد فعليه وزره، فالذى يرجع إليه من العمل نفعا وضرا هى النية، فإن العمل بحسبها يحسب خيرا وشرا، ويجزى المرأ بحسبها على العمل ثوابا وعقابا. وإذا تقرر هاتان المقدمتان ترتب عليهما قوله: فمن كانت هجرته إلى الله تعالى ورسوله - أى قصدا ونية - فهجرته إلى الله ورسوله - أجرا وثوابا - إلى آخر الحديث. وعلى هذا فالنية فى الحديث محمولة على المعنى اللغوى أى القصد، لا الشرعى وهو توجه القلب نحو الفعل ابتغاء لوجه الله وامتثالا لحكمه، وذلك ليحسن تطبيقه على ما بعده وتقسيمه بقوله فمن كانت هجرته إلخ، فإنه تفصيل لما أجمل، فالحديث ورد لبيان الفرق بين النية الفاسدة والصحيحة الصالحة، فالأولى مذمومة ضارة، والثانية محمودة نافعة. ولم يرد لبيان ما فيه النية وما ليست فيه فلم يتعرض لوجود النية وعدمها ولم يختص بعمل دون عمل ولا بحكم دون حكم كما يشعر به تفاريع الشافعية والحنفية. وقد بسط المعنى الذى ذكرناه العلامة السندهى فى تعليقه على البخارى فارجع إليه. وقيل: التقدير فى قوله الأعمال بالنيات صالحة أو فاسدة أو مقبولة أو مردودة أو مثاب عليها أو غير مثاب عليها بالنيات، فيكون خبرا من الحكم الشرعى، وهو أن صلاحها وفسادها بحسب صلاح النية وفسادها كقوله ﷺ «إنما الأعمال بالخواتيم» أى إن صلاحها وفسادها وقبولها وعدمها بحسب الخاتمة. وقوله بعد ذلك «وإنما لكل امرئ ما نوى» إخبار أنه لا يحصل له من عمله إلا ما نواه به، فإن نوى خيرا حصل له خير، إن نوى به شرا حصل له شر. وليس هذا تكريرا محضا للجملة الأولى، فإن الجملة الأولى دلت على أن صلاح العمل وفساده بحسب النية المقتضية لإيجاده، والجملة الثانية دلت على أن ثواب العامل على عمله بحسب نيته الصالحة، وأن عقابه عليه بحسب نيته الفاسدة، وقد تكون نيته مباحة فيكون مباحا، فلا يحصل له ثواب ولا عقاب، فالعمل فى نفسه صلاحه وفساده بحسب النية الحاصلة عليه المقتضية لوجوده، وثواب العامل وعقابه وسلامته بحسب النية التى صار بها العمل صالحا أو فاسدا أو مباحا (وإنما لامرئ ما نوى) وكذا لامرأة ما نوت، لأن النساء شقائق الرجال (فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله) إلخ هو تفصيل ما أجمله أولا كما تقدمت الإشارة إليه، وقد ذكرنا هناك فى تقدير الكلام ما يدل على التغاير بين الشرط والجزاء. وقيل: اتحد الشرط والجزاء لقصد المبالغة فى التعظيم، ولإرادة التحقير فى ما سيأتى فيكون التغاير معنى بدليل قرائن السياق بأن يراد المعهود المستقر فى النفس كقولهم «أنت أنت» أى الصديق الخالص، وقولهم «هم هم» أى الذين لا يقدر قدرهم، وغير ذلك من الأمثلة. فالمهاجر إلى دار الإسلام حبا لله ورسوله ورغبة فى تعلم دين الإسلام وإظهار دينه هو المهاجر إلى الله ورسوله، وكفاه شرفا وفخرا أنه حصل له ما نواه من هجرته إلى الله ورسوله، ولهذا المعنى أقتصر فى جواب هذا الشرط على إعادته بلفظه لأن حصول ما نواه بهجرته نهاية المطلوب فى الدنيا والآخرة (ومن كانت هجرته إلى دنيا) فعلى من الدنو، لا تنون

يصيبها أو امرأة يتزوجها، فهجرته إلى ما هاجر إليه،

لأن ألفها مقصورة للتانيث، أو هي تانيث أدنى، وهي كالية في منع الصرف، وتنوينها في لغية شاذ، ولإجرائها مجرى الأسماء وخلعها عن الوصفية نكرت كرجعى، ولو بقيت على وصفيتها لعرفت كالحسنى (يصيبها) أي يحصلها (أو امرأة) قيل خصت بالذكر تنبيها على سبب الحديث وإن كانت العبرة بعموم اللفظ، وهو قصة مهاجر أم قيس المروية في المعجم الكبير للطبراني بإسناد رجاله ثقات. قال الحافظ بعد ذكره: لكن ليس فيه أن حديث الأعمال سيق بسبب ذلك، ولم أر في شيء من الطرق ما يقتضي التصريح بذلك ـ انتهى. وقال ابن رجب في شرح الأربعين: قد اشتهر أن قصة مهاجر أم قيس هي كانت سبب قول النبي ﷺ «من كانت هجرته إلى دنيا» إلخ، وذكر ذلك كثير من المتأخرين في كتبهم، ولم نرى لذلك أصلا يصح ـ انتهى. قال الحافظ: لم نقف على تسمية مهاجر أم قيس. ونقل ابن دحية أن اسمها قيلة. وقال العلامة القنوجي في عون الباري: لم يسم هذا الرجل أحد ممن صنف في الصحابة فيما رأيته، والظاهر أن التنصيص على المرءة من باب التنصيص على الخاص بعد العام للاهتمام، والنكرة إذا كانت في سياق الشرط تعم. ونكتة الاهتمام الزيادة في التحذير، لأن الافتتان بها أشد، وإنما وقع الذم هنا على مباح، ولا ذم فيه ولا مدح، لكون فاعله أبطن خلاف ما أظهر، إذ خروجه في الظاهر ليس لطلب الدنيا، وإنما خرج في صورة طلب فضيلة الهجرة (فهجرته إلى ما هاجر إليه) أي منصرفة إلى الغرض الذي هاجر إليه، وفيه تحقير لما طلبه من أمر الدنيا واستهانة به، حيث لم يذكر بلفظه، وأيضا أن الهجرة إلى الله ورسوله واحدة فلا تعدد فيها، فلذلك أعاد الجواب فيها بلفظ الشرط، والهجرة لأمور الدنيا لا تنحصر، فقد يهاجر الإنسان لطلب الدنيا مباحة تارة ومحرمة تارة. وإفراد ما يقصد الهجرة من أمور الدنيا لا تنحصر، فلذلك قال: فهجرته إلى ما هاجر إليه، يعني كائنا ما كان. **واعلم** أن النية في اللغة نوع من القصد والإرادة، وفي كلام العلماء تقع بمعنيين: أحدهما تميز العبادات بعضها عن بعض كتميز صلاة الظهر من صلاة العصر مثلا، وتميز رمضان من صيام غيره، أو تميز العبادات من العادات كتميز الغسل من الجنابة من غسل التبرد والتنظف ونحو ذلك، وهذه النية هي التي توجد كثيرا في كلام الفقهاء في كتبهم. والمعنى الثاني بمعنى تميز المقصود بالعمل، وهل هو لله وحده لا شريك له أم لله وغيره. وهذه هي النية التي يتكلم فيها العارفون في كتبهم في كلامهم على الإخلاص وتوابعه، وهي التي توجد كثيرا في كلام السلف المتقدمين، وهي التي يتكرر ذكرها في كلام النبي ﷺ تارة بلفظ النية وتارة بلفظ الإرادة وتارة بلفظ مقارب لذلك. قيل: وحديث الباب دل على هذه النية بالقصد، وإن كان يدخل في عموم قوله ﷺ «وإنما لامرئ ما نوى» المعنى الأول أيضا، وفي بعض المسائل المتفرعة على المعنى الأول اختلاف مشهور بين العلماء، كما أنهم اختلفوا في اشتراط النية للطهارة بعد اتفاقهم على اشتراطها في العبادات المقصودة لقوله تعالى ﴿وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين ـ ٩٨ : ٥﴾، وهذا الخلاف يرجع إلى أن الطهارة للصلوة هل هي عبادة مستقلة أم هي شرط من شروط الصلوة كإزالة النجاسة وستر العورة، فمن لم يشترط لها النية جعلها كسائر شروط الصلوة، ومن اشترط لها النية جعلها

متفق عليه.

عبادة مستقلة ، فإذا كانت عبادة فى نفسها لم تصح بدون النية ، وهذا قول جمهور العلماء مالك والشافعى وأحمد وأبى ثور وداود. قال ابن رجب : ويدل على صحة ذلك تكاثر النصوص الصحيحة عن النبى ﷺ أن الوضوء يكفر الذنوب والخطايا وأن من توضأ كما أمر كان كفارة لذنوبه. وهذا يدل على أن الوضوء المأمور به فى القرآن عبادة مستقلة بنفسها حيث رتب عليه تكفير الذنوب ، والوضوء الخالى من النية لا يكفر شيئا من الذنوب بالاتفاق ، فلا يكون مأمورا به ولا تصح به الصلوة ، ولهذا لم يرد فى شىء من بقية شرائط الصلوة كإزالة النجاسة وستر العورة ما ورد فى الوضوء من الثواب (متفق عليه) أى اتفق البخارى ومسلم على روايته ، ويقال عند المحدثين للحديث الذى اتفق الشيخان على روايته من صحابى واحد «متفق عليه» أى بين الشيخين. وهذا الحديث قد اتفق العلماء على صحته وتلقيه بالقبول. قال الحافظ : ولم يبق من أصحاب الكتب المعتمد عليها من لم يخرجه سوى مالك ، فإنه لم يخرجه فى موطئه ، ووهم من زعم أنه فى الموطا مغترا بتخريج الشيخين له ، والنسائى من طريق مالك. ورده السيوطى فى تنوير الحوالك بقوله : فى موطأ محمد بن الحسن عن مالك أحاديث يسيرة زائدة على سائر الموطات ، منها حديث «إنما الأعمال بالنية» وبذلك يتبين صحة قول من عزى روايته إلى المؤطا ووهم من خطأه فى ذلك ـ انتهى.

(١) كتاب الايمان

(كتاب الايمان) الكتاب مصدر بمعنى المكتوب مأخوذ من «الكتب» بمعنى الجمع والضم، أى هذا مجموع الأحاديث الواردة فى الايمان. والكتاب عند المصنفين: عبارة عن طائفة من المسائل اعتبرت مستقلة شملت أنواعا أى أبوابا، أو لم تشمل. وإنما عنون به مع ذكره الإسلام أيضا لأنهما بمعنى واحد فى الشرع، وعلى اعتبار المعنى اللغوى من الفرق يكون فيه إشارة إلى أنه الأصل. وقدمه لأنه أفضل الأمور على الإطلاق وأشرفها، ولأنه أول واجب على المكلف، ولأنه شرط لصحة العبادات المتقدمة على المعاملات. والكلام فى الايمان على أنواع: الأول فى معناه اللغوى، وقد أوضحه الزمخشرى وابن تيمية وغيرهما. والثانى فى معناه الشرعى، واختلفوا فيه على أقوال. **فقال** الحنفية: الايمان هو مجرد تصديق النبى ﷺ فيما علم مجيئه به بالضرورة تفصيلا فى الأمور التفصيلية وإجمالا فى الأمور الإجمالية تصديقا جازما ولو بغير دليل. فالايمان بسيط عندهم غير مركب، لا يقبل الزيادة والنقصان من حيث الكمية، فجعلوه كالكلى المتواطى لا تفاوت فى صدقه على أفراده. واستدلوا على ذلك بوجوه، ذكرها العينى فى شرح البخارى وغيره فى غيره، لا يخلو واحد منها من الكلام. ثم المتكلمون منهم جعلوا الإقرار شرطا لإجراء الأحكام فمن صدق فهو مؤمن بينه وبين الله وإن لم يقر بلسانه. وقال الفقهاء منهم: الإقرار بالشهادتين ركن لكنه ليس بأصلى له كالتصديق، بل هو ركن زائد، ولهذا يسقط حالة الإكراه والعجز. قال القارى: والحق أنه ركن عند المطالبة به وشرط لإجراء الأحكام عند عدم المطالبة - انتهى. وفى المسايرة: وجعل الإقرار بالشهادتين ركنا من الايمان هو الاحتياط بالنسبة إلى جعله شرطا خارجا عن حقيقة الايمان - انتهى. وإنما جعل هؤلاء الإقرار بالشهادتين وبالتزام الطاعة ركنا أو شرطا لإخراج تصديق أبى طالب وهرقل والذين قال الله فيهم ﴿وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا - ٢٧ : ١٤﴾ من مسمى الايمان الشرعى. **وقال** المرجئة: هو اعتقاد فقط، والإقرار باللسان ليس بركن فيه ولا شرط، فجعلوا العمل خارجا من حقيقة الايمان كالحنفية وأنكروا جزئيته، إلا أن الحنفية اهتموا به وحرضوا عليه وجعلوه سببا ساريا فى نماء الايمان، وأما المرجئة فهدروه وقالوا: لا حاجة إلى العمل، ومدار النجاة هو التصديق فقط، فلا يضر المعصية عندهم مع التصديق. **وقال** الكرامية: هو نطق فقط، فالإقرار باللسان يكفى للنجاة عندهم سواء وجد التصديق أم لا. **وقال** السلف من الأئمة الثلاثة مالك والشافعى وأحمد وغيرهم من أصحاب الحديث: هو اعتقاد بالقلب، ونطق باللسان، وعمل بالأركان، فالايمان عندهم مركب ذو أجزاء، والأعمال داخلة فى حقيقة الايمان. ومن هنا نشأ لهم القول بالزيادة والنقصان بحسب الكمية، فهو كالكلى المشكك عندهم، واحتجوا لذلك بالآيات والأحاديث وقد بسطها البخارى فى جامعه، والحافظ ابن تيمية فى كتاب الايمان. قيل وهو مذهب المعتزلة والخوارج، إلا أن السلف لم يجعلوا أجزاء الايمان متساوية الأقدام، فالأعمال عندهم كواجبات الصلوة لا

﴿ الفصل الأول ﴾

٢ — (١) عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال : بينما نحن عند رسول الله ﷺ ذات يوم إذ طلع علينا رجل

كأركانها ، فلا ينعدم الإيمان بانتفاء الأعمال بل يبقى مع انتفائها ، ويكون تارك الأعمال وكذا صاحب الكبيرة مؤمنا فاسقا لا كافرا بخلاف جزئيه : التصديق والإقرار ، فإن فاقد التصديق وحده منافق ، والمخل بالإقرار وحده كافر ، وأما المخل بالعمل وحده ففاسق ينجو من الخلود فى النار ويدخل الجنة . **وقال** الخوارج والمعتزلة : تارك الأعمال خارج من الإيمان لكون أجزاء الإيمان المركب متساوية الأقدام فى أن انتفاء بعضها ـ أى بعض كان ـ يستلزم انتفاء الكل ، فالأعمال عندهم ركن من أركان الإيمان كأركان الصلوة . ثم اختلف هؤلاء ، فقالت الخوارج : صاحب الكبيرة وكذا تارك الأعمال كافر مخلد فى النار ، والمعتزلة أثبتوا الواسطة فقالوا لا يقال له مؤمن ولا كافر ، بل يقال له فاسق مخلد فى النار . وقد ظهر من هذا أن الاختلاف بين الحنفية وأصحاب الحديث اختلاف معنوى حقيقى لا لفظى كما توهم بعض الحنفية . **والحق** ما ذهب إليه الأئمة الثلثة والمحدثون لظاهر النصوص القرآنية والحديثية . ومحل الجواب عن دلائل الحنفية هو المطولات . والثالث فى أن الإيمان هل يزيد وينقص ؟ قيل : هو من فروع اختلافهم فى حقيقة الإيمان . والرابع فى أن الإسلام مغاير للإيمان شرعا ، أو هما متحدان ، فقال بعضهم بالترادف والتساوى ، وإنهما عبارة عن معنى واحد ، وإليه ذهب البخارى . وقيل بالتغاير والاختلاف والتباين . وقيل : إن بينهما عموما وخصوصا مطلقا . وقال بعضهم : إن بينهما عموما وخصوصا من وجه . وقيل : إنهما مختلفان باعتبار المفهوم ، متحدان فى الماصدق ، والتفصيل فى إحياء العلوم للغزالى ، وشرحه للزبيدى الحنفى . والخامس فى قران المشيئة بالإيمان ، ومحل بسط الدلائل والجواب عن أدلة الأقوال الزائغة هو المطولات مثل شرح مسلم للنووى ، والفتح للحافظ ، وكتاب الإيمان لابن تيمية ، والعمدة للعينى ، وحجة الله للشيخ ولى الله الدهلوى .

٢ — **قوله** (عن عمر بن الخطاب) قال القرطبي : هذا الحديث يصلح أن يقال له «أم السنة» لما تضمنه من جمل علم السنة . قال الطيبي : ولهذه النكتة استفتح به البغوى كتابه «المصابيح» و«شرح السنة» اقتداء بالقرآن فى افتتاحه بالفاتحة لأنها تضمنت علوم القرآن إجمالا ـ انتهى . وبالجملة إنه حديث جليل فيه وحده كفاية لمن تأمل فيه . سمى «حديث جبريل» و«أم الأحاديث» لأن العلوم الشرعية التى يتكلم عليها فرق المسلمين من الفقه والكلام والمعارف والأسرار كلها منحصرة فيه ، راجعة إليه ، ومتشعبة منه ، كما أن فاتحة الكتاب تسمى أم القرآن وأم الكتاب لاشتمالها على المعانى القرآنية والمقاصد الفرقانية إجمالا (بينما نحن عند رسول الله ﷺ ذات يوم إذ طلع علينا رجل) أى بين أوقات نحن حاضرون عنده فاجأنا وقت طلوع ذلك الرجل فأصله «بين» عوض بما عن كلمة أوقات المحذوفة التى تقتضيها بين عند الإضافة إلى الجملة ، وهو ظرف زمان مثل إذ بمعنى المفاجأة ، يضافان إلى الجملة الاسمية تارة ، وإلى

شديد بياض الثياب، شديد سواد الشعر، لا يرى عليه أثر السفر، ولا يعرفه منا أحد، حتى جلس إلى النبى ﷺ، فأسند ركبتيه إلى ركبتيه ووضع كفيه على فخذيه، وقال: يامحمد

الفعلية أخرى، ويكون العامل معنى المفاجأة فى إذ ويكون بينما ظرفا لفاجأنا المقدر وإذ مفعول به لهذا المقدر بمعنى الوقت ونحن مبتدأ وعند ظرف مكان وذات يوم ظرف لقوله عند باعتبار أن فيه معنى الاستقرار، أى بين أوقات نحن حاضرون عنده، فنحن مخبر عنه بجملة ظرفية والمجموع صفة المضاف اليه المحذوف وزيادة ذات لدفع توهم التجوز بأن يراد باليوم مطلق الزمان لا النهار، وقيل ذات مقحم وقيل بمعنى الساعة. وكان مجيء هذا الرجل فى آخر عمر النبى ﷺ كما يدل عليه رواية ابن مندة فى كتاب الايمان بإسناده الذى هو على شرط مسلم، فجاء بعد إنزال جميع الأحكام لتقرير أمور الدين التى بلغها متفرقة فى مجلس واحد لتضبط وتحفظ. وسبب ورود الحديث ما فى مسلم أن رسول الله ﷺ قال: سلونى، فهابوه أن يسألوه، فجاء رجل فجلس عند ركبتيه. وقوله طلع علينا رجل أى ظهر علينا رجل فى غاية الأبهة ونهاية الجلالة، كما تطلع علينا الشمس، وفيه دليل على تمثل الملائكة بأى صورة شاءوا من صور بنى آدم كقوله تعالى ﴿فتمثل لها بشرا سويا - ١٩ : ١٧﴾ وقد كان جبريل يتمثل بصورة دحية وغيره كما فى هذا الحديث (شديد بياض الثياب شديد سواد الشعر) بإضافة شديد إلى ما بعده إضافة لفظية مفيدة للتخفيف فقط، صفة رجل، واللام فى الموضعين عوض عن المضاف إليه العائد إلى الرجل أى شديد بياض ثيابه شديد سواد شعره، والمراد به شعر اللحية كما فى رواية ابن حبان شديد سواد اللحية (لا يرى عليه أثر السفر) روى بصيغة المجهول الغائب ورفع الأثر وهو رواية الأكثر والأشهر، وروى بصيغة المتكلم المعلوم ونصب الأثر، والجملة حال من رجل أو صفة له، والمراد بالأثر ظهور التعب والتغير والغبار (ولا يعرفه منا أحد) استند فى ذلك عمر إلى صريح قول الحاضرين. ففى رواية لأحمد: فنظر القوم بعضهم إلى بعض فقالوا: ما نعرف هذا. والمعنى تعجبنا من إتيانه وترددنا فى أنه من الملك والجن، إذ لو كان بشرا من المدينة لعرفناه، أو كان غريبا لكان عليه أثر السفر (حتى جلس) غاية لمحذوف دل عليه طلع لأنه بمعنى أتى، أى أقبل واستأذن حتى جلس متوجها ومائلا إلى النبى ﷺ (فأسند ركبتيه إلى ركبتيه) أى إلى ركبتى رسول الله ﷺ، لأن الجلوس على الركبة أقرب إلى التواضع والأدب، وإيصال الركبة بالركبة أبلغ فى الإصغاء وأكمل فى الاستئناس (على فخذيه) أى على فخذى النبى ﷺ، كما تفيده رواية ابن خزيمة فى صحيحه وغيره وحديث ابن عباس وأبى عامر الأشعرى عند أحمد بإسناد حسن، ورواه النسائى من حديث أبى هريرة وأبى ذر بلفظ: حتى وضع يده على ركبتى رسول الله ﷺ، وسنده صحيح. والظاهر أنه أراد بذلك جبريل المبالغة فى تعمية أمره ليقوى الظن بأنه من جفاة الأعراب، ولهذا تخطى الناس حتى انتهى إلى النبى ﷺ، ولهذا استغرب الصحابة صنيعه (وقال: يا محمد) أى بعد ما قال «السلام عليك» كما فى حديث أبى هريرة وأبى ذر عند أبى داود والنسائى، ووقع فى حديث ابن عمر عند الطبرانى وفى حديث عمر عند أبى عوانة فى صحيحه وفى حديث أبى هريرة عند البخارى فى تفسير سورة لقمان أنه قال له «يا رسول الله» ويجمع بأنه بدأ أو لا

أخبرنى عن الإسلام. قال: الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله، وتقيم الصلوة، وتؤتى الزكاة، وتصوم رمضان، وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلا. قال: صدقت. فعجبنا له يسأله ويصدقه. قال فأخبرنى عن الإيمان. قال: أن تؤمن بالله وملئكته

ببداءة اسمه قصدا للتعمية فصنع صنيع الأعراب، ثم خاطبه بعد ذلك بقوله «يا رسول الله» (أخبرنى عن الإسلام) فيه أنه قدم السوال عن الإسلام وثنى بالإيمان وثلث بالإحسان. وفى رواية أبى عوانة بدأ بالإسلام وثنى بالإحسان وثلث بالإيمان، وفى حديث أبى هريرة عند البخارى قدم السوال بالإيمان وثنى بالإسلام وثلث بالإحسان. قال الحافظ: لا شك أن القصة واحدة، واختلفت الرواة فى تأديتها، وليس فى السياق ترتيب، ويدل عليه رواية مطر الوراق عند أبى عوانة، فالحق أن الواقع أمر واحد، والتقديم والتأخير وقع من الرواة، عبروا عنه بأساليب مختلفة. وأعلم أن البغوى ذكر فى المصابيح السوال عن الإيمان وجوابه مقدما على الإسلام وهو خلاف ما وقع فى حديث عمر عند مسلم وغيره، ففى إيراد الحديث بهذا اللفظ اعتراض فعلى من صاحب المشكوة على البغوى فى المصابيح (وتقيم) أى وأن تقيم، وكذا بالنصب فى تؤتى وتصوم وتحج (الصلوة) أى المكتوبة كما فى حديث أبى هريرة عند مسلم (الزكوة) أى المفروضة (البيت) أى الحرام، فال فيه للعهد، أو اسم جنس غلب على الكعبة علما، واللام فيه جزء كما فى النجم (إن استطعت إليه سبيلا) المراد بهذه الاستطاعة: الزاد والراحلة. وكان طائفة لا يعدونهما منها، ويثقلون على الحاج فنهوا عن ذلك. وإيراد الأفعال المضارعة لإفادة الاستمرار التجددى لكل من الأركان الإسلامية. وحكم الإسلام يظهر بالشهادتين، وإنما أضاف إليهما الأعمال المذكورة لأنها أظهر شعائره وأعظمها (قال) أى الرجل (صدقت) بفتح الفوقية، دفعا لتوهم أن السائل ما عده من الصواب (قال) أى عمر (فعجبنا له) أى للسائل (يسأله ويصدقه) سبب تعجبهم أن هذا خلاف عادة السائل الجاهل، إنما هذا كلام خبير بالمسئول عنه، ولم يكن فى ذلك الوقت من يعلم هذا غير النبى ﷺ، وليس هذا السائل ممن عرف بلقاء النبى ﷺ ولا بالسماع منه (فأخبرنى عن الإيمان قال أن تؤمن بالله) دل الجواب على أنه ﷺ علم أنه سأله عن متعلقات الإيمان لا عن معنى لفظه، وإلا لكان الجواب: الإيمان التصديق. وقال الطيبى: هذا يوهم التكرار وليس كذلك، فإن قوله «أن تؤمن بالله» مضمن معنى تعترف به، ولهذا عداه بالباء أى أن تصدق معترفا بكذا والإيمان بالله هو التصديق بوجوده، وأنه متصف بصفات الكمال منزه عن صفات النقص (وملئكته) أى تصدق بوجودهم وأنهم - كما وصفهم الله - عباد مكرمون، وقدم الملئكة على الكتب والرسل نظرا للترتيب الواقع لأنه سبحانه وتعالى أرسل الملك بالكتاب إلى الرسول. وليس فيه تمسك

وكتبه ورسله واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره. قال: صدقت. قال: فأخبرني عن الإحسان. قال: أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك.

لمن فضل الملك على الرسول (وكتبه) أي تصدق بأنها كلام الله، وأن ما تضمنته حق (ورسله) أي تصدق بأنهم صادقون فيما أخبروا به عن الله. ودل الإجمال في الملئكة والكتب والرسل على الاكتفاء بذلك في الإيمان بهم من غير تفصيل إلا من ثبتت تسميته فيجب الإيمان به على التعيين (واليوم الآخر) أي يوم القيامة لأنه آخر أيام الدنيا. والمراد بالإيمان به التصديق بما يقع فيه من الحساب والميزان والجنة والنار (وتؤمن) أي وأن تؤمن (بالقدر) بفتح الدال ويسكن ما قدره الله وقضاه. والمراد أن الله علم مقادير الأشياء وأزمانها قبل إيجادها، ثم أوجد ما سبق في علمه أنه يوجد، فكل محدث صادر عن علمه وقدرته وإرادته، وهذا هو المعلوم من الدين بالبراهين القطعية، وسيجيء الكلام عليه في كتاب القدر. وأعاد العامل ومتعلقه تنبيها على الاهتمام بالتصديق به لشرف قدره وتعاظم أمره (خيره وشره) بالجر بدل من القدر (فأخبرني عن الإحسان) أي الإحسان في العبادة، وهو إتقانها والإخلاص فيها والخشوع وفراغ البال حال التلبس بها ومراقبة المعبود. قال الحافظ: وأشار في الجواب إلى حالتين أرفعهما أن يغلب عليه مشاهدة الحق حتى كأنه يراه بعينه هو قوله «كأنك تراه» أي وهو يراك. والثانية أن يستحضر أن الحق مطلع عليه، يرى كل ما يعمل، وهو قوله «يراك». وهاتان الحالتان يثمرهما معرفة الله وخشيته. وقال النووي: معناه أنك إنما تراعي الآداب المذكورة إذا كنت تراه ويراك لكونه يراك لا لكونك تراه، فهو دائما يراك فأحسن عبادته وإن لم تره، فتقدير الحديث: فإن لم تكن تراه فاستمر على إحسان العبادة فإنه يراك (كأنك تراه) صفة مصدر محذوف، أي عبادة شبيهة بعبادتك حين تراه، أو حال من الفاعل أي حال كونك مشبها بمن يراه، قاله الكرماني. وقال العيني: التقدير: الإحسان عبادتك الله تعالى حال كونك في عبادتك مثل حال كونك رائيا. وهذا التقدير أحسن وأقرب للمعنى من تقدير الكرماني، لأن المفهوم من تقديره أن يكون هو في حال العبادة مشبها بالرائي إياه، وفرق بين عبادة الرائي بنفسه وعبادة المشبه بالرائي بنفسه ـ انتهى. وقال السندهي: وليس المقصود على تقدير الحالية أن ينتظر بالعبادة تلك الحال فلا يعبد قبل تلك الحال بل المقصود تحصيل تلك الحال في العبادة. والحاصل أن الإحسان هو مراعاة الخشوع والخضوع وما في معناهما في العبادة على وجه مراعاته لو كان رائيا، ولا شك أنه لو كان رائيا حال العبادة لما ترك شيئا مما قدر عليه من الخشوع وغيره، ولا منشأ لتلك المراعاة حال كونه رائيا إلا كونه رقيبا مطلعا على حاله، وهذا موجود وإن لم يكن العبد يراه تعالى. ولذلك قال ﷺ في تعليله: فإن لم تكن تراه فإنه يراك، أي هو يكفي في مراعاة الخشوع على ذلك الوجه، فإن على هذا وصلية لا شرطية، والكلام بمنزلة فإنك وإن لم تكن تراه فإنه يراك ـ انتهى: (فإن لم تكن تراه) أي تعامله معاملة من تراه (فإنه يراك) أي فعامل معاملة من يراك أو فأحسن في عملك فإنه يراك.

قال: فأخبرنى عن الساعة. قال ما المسئول عنها بأعلم من السائل. قال: فأخبرنى عن أماراتها. قال: أن تلد الأمة ربتها، وأن ترى الحفاة العراة العالة رعاء الشاء يتطاولون فى البنيان. قال: ثم انطلق، فلبثت مليا

فالفاء دليل الجواب وتعليل الجزء الأول لأن ما بعدها لا يصلح للجواب لأن رؤية الله للعبد حاصلة سواء رآه العبد أم لا، بل الجواب محذوف استغناء عنه بالمذكور لأنه لازمه، كذا فى المرقاة (عن الساعة) أى عن وقت قيامها (ما المسؤل) ما نافية (عنها) أى عن وقتها (بأعلم من السائل) الباء مزيدة لتأكيد النفى، والمقام يقتضى أن يقال: لست بأعلم بها منك. لكنه عدل إشعارا بالتعميم تعريضا للسامعين أن كل سائل ومسئول فهو كذلك. قال الحافظ: هذا وإن كان مشعرا بالتساوى فى العلم لكن المراد التساوى فى العلم بأن الله تعالى استأثر بعلمها لقوله بعد خمس: لا يعلمها إلا الله - انتهى. فهو كناية عن تساويهما فى عدم العلم. وإنما سأل جبريل ليعلمهم أن الساعة لا يسئل عنها (عن أماراتها) بفتح الهمزة جمع أمارة أى علامة. والمراد منها ما يكون من نوع المعتاد ويكون سابقا على غير المعتاد مثل طلوع الشمس من مغربها (أن تلد الأمة ربتها) أى تحكم البنت على الأم من كثرة العقوق حكم السيدة على أمتها. ولما كان العقوق فى النساء أكثر خصصت البنت والأمة بالذكر. ووقع فى الرواية الأخرى ربها على التذكير والمراد بالرب والربة السيد والسيدة، أو المالك والمالكة. واختلفوا فى معنى ذلك على وجوه، والأوجه عندنا ما قدمنا من أنه يكثر العقوق فى الأولاد فيعامل الولد أمه معاملة السيد أمته من الإهانة بالسب والضرب والاستخدام، فأطلق عليها ربها مجازا لذلك. قال الحافظ: أو المراد بالرب المربى، فيكون حقيقة وهذا أوجه الأوجه عندى لعمومه، ولأن المقام يدل على أن المراد حالة تكون مع كونها تدل على فساد الحال مستغربة ومحصله الإشارة إلى أن الساعة يقرب قيامها عند انعكاس الأمور بحيث يصير المربى مربيا، والسافل عاليا، وهو مناسب لقوله فى العلامة الأخرى «أن تصير الحفاة العراة ملوك الأرض» - انتهى. (الحفاة) بضم الحاء جمع الحافى، وهو من لا نعل له (العراة) جمع العارى، وهو المجرد عن الثياب (العالة) جمع عائل، وهو الفقير من عال يعيل، إذا افتقر. أو من عال يعول، إذا افتقر وكثر عياله (رعاء الشاء) بكسر الراء والمد جمع راع والشاء جمع شاة (يتطاولون فى البنيان) أى يتفاضلون فى ارتفاعه وكثرته ويتفاخرون فى حسنه وزينته، وهو مفعول ثان إن جعلت الرؤية فعل البصيرة، أو حال إن جعلتها فعل الباصرة. والمراد أن أسافل الناس يصيرون رؤسائهم، وتكثر أموالهم حتى يتباهون بطول البنيان وزخرفته وإتقانه (قال) أى عمر (ثم انطلق) أى السائل (فلبثت مليا) بفتح الميم وتشديد الياء من الملاوة، أى زمانا أو مكثا طويلا، وبينته رواية أبى داود والنسائى والترمذى، قال عمر: فلبثت ثلاثا. وهو مخالف لحديث أبى هريرة من أنه ﷺ ذكره فى ذلك المجلس، وجمع النووى بين الحديثين بأن عمر لم يحضر قول النبى ﷺ فى المجلس بل كان ممن قام، إما مع الذين توجهوا فى طلب الرجل أو لشغل آخر، ولم يرجع مع من رجع لعارض عرض له

ثم قال لى : يا عمر أتدرى من السائل ؟ قلت : الله ورسوله أعلم . قال : فإنه جبرئيل أتاكم يعلمكم دينكم ، رواه مسلم .

فأخبر النبي ﷺ الحاضرين فى الحال ولم يتفق الإخبار لعمر إلا بعد ثلثة أيام . ويدل عليه قوله : فقال لى : يا عمر . فوجه الخطاب له وحده بخلاف إخباره الأول (فإنه جبريل) أى إذا فوضتم العلم إلى الله وسوله فإنه جبريل على تأويل الإخبار أى تفويضكم ذلك سبب للإخبار به ، وقرينة المحذوف قوله « الله ورسوله أعلم » فالفاء فصيحة لأنها تفصح عن شرط محذوف (أتاكم) استيناف بيان أو خبر لجبريل على أنه ضمير الشان (يعلمكم دينكم) جملة حالية من الضمير المرفوع فى أتاكم أى عازما تعليمكم . فهو حال مقدرة لأنه لم يكن وقت الإتيان معلما ، أو مفعول له بتقدير اللام كما فى رواية . أسند التعليم إليه مجازا لأنه السبب فيه ، أو لأن غرضه من السوال كان التعليم ، فأطلق عليه المعلم لذلك . وفيه دلالة على أن السوال الحسن يسمى علما وتعليما ، لأن جبريل لم يصدر منه سوى السوال ومع ذلك فقد سماه معلما ، وقد اشتهر قولهم «السوال نصف العلم» **فإن قيل** قد فرق النبي ﷺ فى هذا الحديث بين الإسلام والإيمان ، وجعل الأعمال كلها من الإسلام لا من الإيمان ، والمشهور عن السلف وأهل الحديث أن الإيمان قول وعمل ونية ، وأن الأعمال كلها داخلة فى مسمى الإيمان . وحكى الشافعى على ذلك إجماع الصحابة والتابعين ومن بعدهم ممن أدركهم ، تدل على دخول الأعمال فى الإيمان النصوص الصريحة من آيات القرآن والأحاديث الصحيحة ، وأيضا ظاهر سوال جبريل عن الإسلام والإيمان . وجوابه يقتضى تغايرهما وأن الإيمان تصديق بأمور مخصوصة ، والإسلام إظهار أعمال مخصوصة . وتقدم عن البخارى أنه يرى أنهما عبارة عن معنى واحد . **قلت** : عقد البخارى على حديث جبريل هذا بابا فى صحيحه ليرد ذلك بالتأويل إلى مسلكه وطريقته فارجع إليه . وقال البغوى فى الكلام على حديث جبريل هذا : جعل النبي ﷺ الإسلام اسما لما ظهر من الأعمال ، وجعل الإيمان اسما لما بطن من الاعتقاد ، وليس ذلك لأن الأعمال ليست من الإيمان ، والتصديق بالقلب ليس من الإسلام ، بل ذلك تفصيل لجملة هى كلها شىء واحد وجماعها الدين ، ولذلك قال ﷺ : أتاكم يعلمكم دينكم . والتصديق والعمل يتناولهما اسم الإيمان والإسلام جميعا ، يدل عليه قوله سبحانه تعالى : ﴿إن الدين عند الله الإسلام - ٣ : ١٨ ، ورضيت لكم الإسلام دينا - ٥ : ٣ ، ومن يبتغ غير الإسلام دينا فلن يقبل منه - ٣ : ٨٣﴾ فأخبر سبحانه وتعالى أن الدين الذى رضيه ويقبله من عباده هو الإسلام ، ولا يكون الدين فى محل القبول والرضاء إلا بانضمام التصديق إلى العمل - انتهى . وقيل : فسر فى الحديث الإيمان بالتصديق والإسلام بالعمل وإنما فسر إيمان القلب والإسلام فى الظاهر لا الإيمان الشرعى والإسلام الشرعى . ولا شك فى تغايرهما لغة . وأجاب ابن رجب فى شرح الأربعين (١٩) بوجه آخر . ومحصل جوابه أن الإيمان والإسلام يفترقان إذا اجتمعا ، وحيث أفرد كل منهما بالذكر فلا فرق بينهما ، وارجع للتفصيل إلى شرح الأربعين وكتاب الإيمان لابن تيمية (رواه مسلم) هذا الحديث تفرد به مسلم عن البخارى بإخراجه . قال الحافظ : وإنما لم يخرجه البخارى

٣ — (٢) ورواه أبو هريرة مع اختلاف، وفيه: وإذا رأيت الحفاة العراة الصم البكم ملوك الأرض

لاختلاف فيه على بعض رواته - انتهى. وحديث عمر هذا أخرجه أيضا أحمد وأبو داود فى السنة والترمذى والنسائى فى الايمان وابن ماجه فى السنة وابن خزيمة وأبو عوانة وابن حبان وغيرهم، وفى الباب عن غير واحد من الصحابة، ذكرهم الحافظ فى الفتح والعينى فى العمدة.

٣ — (رواه أبو هريرة) الدوسى اليمانى الصحابى الجليل حافظ الصحابة الفقيه كان من أوعية العلم ومن كبار أئمة الفتوى مع الجلالة والعبادة والتواضع. واختلف فى اسمه واسم أبيه اختلافا كثيرا يبلغ إلى نحو ثلثين قولا، وأشهر ما قيل فيه: إنه كان فى الجاهلية عبد شمس أو عبد عمرو وفى الاسلام عبد الله أو عبد الرحمن. وقال أبو أحمد الحاكم فى الكنى: أصح شيء عندنا فى اسم أبى هريرة عبد الرحمن بن صخر، وقد غلبت عليه كنيته فهو كمن لا اسم له غيرها. أسلم عام خيبر وشهدها مع النبى ﷺ ثم لزمه وواظب عليه رغبة فى العلم راضيا بشبع بطنه، فكانت يده مع يد رسول الله ﷺ، وكان يدور معه حيث ما دار، وكان من أحفظ الصحابة، وكان يحضر ما لا يحضر سائر المهاجرين والأنصار لاشتغال المهاجرين بالتجارة والأنصار بحوائطهم. وقد شهد له رسول الله ﷺ بأنه حريص على العلم والحديث. وقال أبو هريرة: يا رسول الله إنى قد سمعت منك حديثا كثيرا وأنا أخشى أن أنسى، فقال: ابسط ردائك، قال: فبسطته فغرف بيده فيه، ثم قال: ضمه فضممته فما نسيت شيئا بعد. وقال البخارى: روى عنه أكثر من ثمان مائة رجل من بين صاحب وتابع، وممن روى عنه من الصحابة ابن عباس وابن عمر وجابر بن عبد الله وأنس وواثلة. ولم يزل يسكن المدينة وبها كانت وفاته سنة ٥٧ هـ، وقيل سنة ٥٨ هـ، وقيل سنة ٥٩ هـ، وهو ابن ثمان وسبعين، وقيل مات بقصره بالعقيق فحمل إلى المدينة وصلى عليه الوليد بن عقبة بن أبى سفيان، وكان يومئذ أميرا على المدينة، كذا فى الاستيعاب. قال أبو هريرة: كنت أرعى غنما وكان لى هرة صغيرة ألعب بها فكنونى بها. وقيل رآه النبى ﷺ وفى كمه هرة فقال يا أبا هريرة. وهو أكثر الصحابة رواية بإجماع. روى له خمسة آلاف حديث وثلثمائة وأربعة وستون حديثا، اتفقا على ثلثمائة وخمسة وعشرين، وانفرد البخارى بثلاثة وتسعين ومسلم بمائة وتسعين، ذكره العينى (ج ١: ص ١٢٤). (مع اختلاف) أى بين بعض الفاظهما (وفيه) أى فى مروى أبى هريرة (الصم) أى عن قبول الحق (البكم) أى عن النطق بالصدق جعلوا لبلادتهم وحماقتهم كأنه أصيبت مشاعرهم مع كونها سليمة تدرك ما ينتفعون به (ملوك الأرض) زاد مسلم: فذاك من أشراطها. وقوله «ملوك الأرض» منصوب على أنه مفعول ثان لرأيت، أو على أنه حال. ومضمون ما ذكر من أشراط الساعة فى هذين الحديثين يرجع إلى أن الأمور توسد إلى غير أهلها كما قال النبى ﷺ لمن سأله عن الساعة: إذا وسد الأمر إلى غير أهله فانتظر الساعة. فإنه إذا صار الحفاة العراة

فى خمس لا يعلمهن إلا الله ثم قرأ: ﴿إن الله عنده علم الساعة وينزل الغيث الآية - ٣١ : ٤﴾. متفق عليه.

٤ - (٣) وعن ابن عمر رضى الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ:

رعاء الشاء، وهم أهل الجهل والجفاء رؤساء الناس وأصحاب الثروة والأموال حتى يتطاولون فى البنيان، فإنه يفسد بذلك نظام الدين والدنيا، فإنه إذا كان رؤس الناس من كان فقيرا عائلا فصار ملكا على الناس سواء كان ملكه عاما أو خاصا فى بعض الأشياء، فإنه لا يكاد يعطى الناس حقوقهم بل يستأثر عليهم بما استولى عليهم من المال، وإذا كان مع هذا جاهلا جافيا فسد بذلك الدين، لأنه لا يكون له همة فى إصلاح دين الناس ولا تعليمهم، بل همته فى جمع المال وإكثاره ولا يبالى بما أفسده من دين الناس ولا بمن ضاع من أهل حاجاتهم (فى خمس) أى معرفة وقت الساعة هى واحدة من خمس لا يعلمهن إلا الله. وقيل: أى علم وقت قيام الساعة داخل فى خمس من الغيب، فهو مرفوع المحل على الخبرية تدل عليه رواية أبى نعيم فى الحلية، وفيها قال: فمتى الساعة؟ قال: هى فى خمس من الغيب لا يعلمها إلا الله، ووجه الانحصار فى هذه الخمس مع أن الأمور التى لا يعلمها إلا الله كثيرة هو أنهم سألوا الرسول عن هذه الخمس فنزلت الآية جوابا لهم، أو أن هذه الخمسة أمهاتها وأصولها وما سواها راجعة إليها، والمراد من العلم فى الحديث والآية العلم الكلى، وإليه إشارة بقوله ﴿وعنده مفاتح الغيب - ٦ : ٥٩﴾ فلا يعترض بما صدر عن الأولياء وبما يخبر به بعض الكهنة والمنجمين، لأن علم الجزئيات ليس بعلم فى الحقيقة، فالعلم هو العلم الكلى، أو لأنه من الظن لا من العلم، فافهم. الآية تمامها: ﴿ويعلم ما فى الأرحام وما تدرى نفس ماذا تكسب غدا وما تدرى نفس بأى أرض تموت، إن الله عليم خبير - ٣١ : ٣٤﴾. (متفق عليه) أى اتفق الشيخان على رواية أصل حديث أبى هريرة، مع قطع النظر عن خصوص الزيادة المذكورة، فإنها تفرد بها مسلم عن البخارى، نعم هى فى رواية الإسماعيلى كما ذكره الحافظ فى الفتح. وحديث أبى هريرة أخرجه أيضا أبو داود والنسائى وابن ماجه ورواه النسائى أيضا عن أبى ذر مقرونا مع أبى هريرة.

٤ - (وعن ابن عمر) المراد به حيث أطلق عبد الله بن عمر بن الخطاب، وإن كان لعمر أبناء آخرون أيضا، كما أنه يراد بابن عباس وابن مسعود وابن الزبير عند الإطلاق هو عبد الله. بسط ترجمته الذهبى فى تذكرته، والحافظ فى الإصابة وهو أبو عبد الرحمن عبد الله بن عمر بن الخطاب القرشى العدوى المكى، أسلم بمكة قديما مع أبيه وهو صغير وهاجر معه واستصغر عن أحد وشهد الخندق وله خمس عشرة سنة وما بعدها، وهو أحد الستة الذين هم أكثر الصحابة رواية، وأحد العبادلة الأربعة. وكان من أهل الورع والعلم والزهد شديد التحرى والاحتياط والاتباع للأثر، قال جابر بن عبد الله: ما منا أحد إلا مالت به الدنيا ومال بها، ما خلا عمر وابنه عبد الله. وقال ميمون بن مهران: ما رأيت أورع من ابن عمر، ولا أعلم من ابن عباس. وقال نافع: ما مات ابن عمر حتى أعتق ألف انسان، أو زاد. وهو الذى قال فيه النبى ﷺ: إنه رجل صالح. ومناقبه وفضائله كثيرة جدا. روى له ألفا حديث وستمائة وثلاثون حديثا اتفقا منها على مائة وسبعين حديثا، وانفرد البخارى بأحد وثمانين، ومسلم بأحد

بنى الإسلام على خمس : شهادة أن لا إله إلا الله ، وأن محمدا عبده ورسوله ، وإقام الصلوة ، وإيتاء الزكوة ، والحج ، وصوم رمضان .

وثلثين. وهو أكثر الصحابة رواية بعد أبي هريرة ، ولد بعد البعث بقليل ، ومات بعد الحج سنة ٧٣ هـ ، وقيل سنة ٧٤ هـ بعد قتل ابن الزبير بثلثة أشهر ، وقيل بستة أشهر ، ودفن بالمحصب أو بفخ أو بذى طوى ، وكلها مواضع بقرب مكة. ذكر الزبير أن عبد الملك لما أرسل إلى الحجاج أن لا يخالف ابن عمر شق عليه ذلك ، فأمر رجلا معه حربة يقال إنها كانت مسمومة ، فلما دفع الناس من عرفة لصق ذلك الرجل به فأمر الحربة على قدمه فمرض منها أياما ثم مات وله ٨٤ سنة . قيل ٨٦ . روى عنه خلق كثير (بنى الإسلام) ذكر المصنف هذا الحديث فى كتاب الايمان ليبين أن الإسلام يطلق على الأفعال ، وأن الإسلام والايمان بمعنى واحد ، ولا شتما له على لفظ البناء الدال على تركب الايمان صراحة ، ولاحتوائه على أهم أجزاء الايمان. وقد تقدم أن الايمان عند السلف مركب ذوأجزاء، وأن الأعمال داخلة فى حقيقتها (على خمس) أى خمس دعائم ، كما فى رواية عبد الرزاق ومحمد بن نصر فى كتاب الصلوة ، أو خصال أو قواعد أو نحو ذلك . مثلت حالة الإسلام مع أركانه الخمس بحالة خباء أقيمت على خمسة أعمدة وقطبها الذى تدور عليه الأركان هو الشهادة المشبهة بالعمود الوسط للخيمة ، وبقية شعب الايمان وخصاله بمنزلة الأوتاد للخباء وتتمة لها ، فإذا فقد منها شيء نقص الخباء وهو قائم لا ينقص بنقص ذلك بخلاف نقص هذه الدعائم الخمس ، فإن الإسلام يزول بفقدها جميعا بغير إشكال ، وكذلك يزول بفقد الشهادتين . واختلفوا فى ترك الصلوة فذهب أحمد وطائفة من السلف والخلف إلى أن تركها كفر . واستدلوا بأحاديث متعددة تدل على كون تاركها كافرا . قال محمد بن نصر : هو قول جمهور أهل الحديث ، وذهب طائفة منهم إلى أن من ترك شيئا من أركان الإسلام الخمس عمدا أنه كافر . قال النووى : حكم الإسلام فى الظاهر يثبت بالشهادتين ، وإنما أضيف إليهما الصلوة ونحوها لكونها أظهر شعائر الإسلام وأعظمها ، وبقيامه بها يتم إسلامه ، وتركه لها يشعر بانحلال قيد انقياده أو اختلاله . فإن قيل المبنى لا بد أن يكون غير المبنى عليه . أجيب بأن الإسلام عبارة عن المجموع ، والمجموع غير كل واحد من أركانه ، أو يقال إن المراد بالإسلام هو التذلل العام الذى هو اللغوى لا التذلل الشرعى الذى هو فعل الواجبات حتى يلزم بناء الشيء على نفسه . ومعنى الكلام أن التذلل اللغوى يترتب على هذه الأفعال مقبولا من العبد طاعة وقربة (شهادة أن لا إله إلا الله) بالجر على البدل من خمس ، ويجوز الرفع على حذف الخبر ، والتقدير : منها شهادة أن لا إله إلا الله . أو على حذف المبتدأ والتقدير : أحدها شهادة أن لا إله إلا الله ، ويجوز النصب بتقدير أعنى (وإقام) أصله إقامة حذفت تاءه للازدواج . وقيل هما مصدران (الصلوة) المفروضة أى المداومة عليها ، أو الاتيان بها بشروطها وأركانها (وإيتاء الزكوة) أى إعطائها أهلها (والحج وصوم رمضان) لم يذكر الجهاد لأنه من فروض الكفاية وتلك فرائض الأعيان ، ولم يذكر

متفق عليه.

٥ – (٤) وعن أبي هريرة رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: الإيمان بضع وسبعون شعبة، فأفضلها قول «لا إله إلا الله»، وأدناها إماطة الأذى

الإيمان بالأنبياء والملائكة وغير ذلك مما تضمنه حديث جبريل لأن المراد بالشهادة تصديق الرسول بكل ما جاء به فيستلزم جميع ما ذكر من المعتقدات. والواو لمطلق الجمع فلا يرد أن الصوم فرض فى السنة الثانية من الهجرة، والحج سنة ست أو تسع على أنه ورد فى رواية لمسلم بتقديم الصوم على الحج. ووجه الحصر فى الخمس أن العبادة إما قولية وهى الشهادة، أو غير قولية فهى إما تركى وهو الصوم، أو فعلى وهو إما بدنى وهو الصلاة، أو مالى وهو الزكوة، أو مركب منهما وهو الحج (متفق عليه) أخرجه البخارى فى الإيمان وفى التفسير، ومسلم فى الإيمان وأخرجه أيضا أحمد والترمذى والنسائى فى الإيمان.

٥ – قوله (الإيمان بضع وسبعون شعبة) البضع بكسر الباء وقد تفتح: القطعة من الشىء، وهو فى العدد ما بين الثلاث إلى التسع لأنه قطعة من العدد، وكونه عددا مبهما مقيدا بما بين الثلاث إلى التسع هو الأشهر، وفيه أقوال أخرى ذكرها العينى. واختلفت الروايات الصحيحة فى ذكر العدد من غير شك، ففى مسلم وأبى داود والترمذى والنسائى بضع وسبعون، وفى رواية البخارى بضع وستون، فرجح الحليمى وعياض والنووى الرواية الأولى لأنها زيادة من ثقة فتقبل وتقدم، وليس فى رواية الأقل ما يمنعها ويخالفها. قال الحافظ: لا يستقيم ذلك إذ الذى زادها لم يستمر على الجزم، لا سيما مع اتحاد المخرج. وقد رجح ابن الصلاح الأقل لكونه المتيقن – انتهى. وقيل: هو كناية عن الكثرة، وليس المراد التحديد، فإن كثيرا من أسماء العدد تجىء كذلك. ويحمل الاختلاف على تعدد القضية ولو من جهة راو واحد. والشعبة بالضم القطعة والفرقة، وهى واحدة «الشعب» وهى أغصان الشجر، والمراد فى الحديث الخصلة أى الإيمان ذو خصال متعددة، وكما شبه الإسلام فى حديث ابن عمر المتقدم بخباء ذات أعمدة وأطناب شبه الإيمان فى هذا الحديث بشجرة ذات أغصان وشعب، ومن المعلوم أن الشعب وكذا الأوراق والثمار أجزاء للشجرة، والأغصان والأوراق والثمار قد تكون وقد لا تكون مع بقاء الشجرة، كذلك الأعمال قد تكون وقد لا تكون مع بقاء أصل الإيمان، فنسبة الأعمال إلى الإيمان كنسبة الأغصان والأوراق والثمار إلى الشجرة (فأفضلها) هو جزاء شرط محذوف، كأنه قيل: إذا كان الإيمان ذا شعب يلزم التعدد، وحصول الفاضل والمفضول بخلافه إذا كان أمرا واحدا (قول لا إله إلا الله) المراد به مجموع الشهادتين عن صدق قلب، أو الشهادة بالتوحيد فقط لكن عن صدق قلب على أن الشهادة بالرسالة شعبة أخرى (وأدناها) أى أدونها مقدارا ومرتبة، بمعنى أقربها تناولا وأسهلها تواصلا من الدنو بمعنى القرب (إماطة الأذى) أى إزالته وتنحيته وإبعاده، والأذى اسم لما يؤذى

عن الطريق ، والحياء شعبة من الايمان ، متفق عليه .

٦ — (٥) وعن عبد الله بن عمرو رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ :

فى الطريق كالشوك والحجر والنجاسة ونحوها ، وفى الحديث إشارة إلى أن مراتب الايمان متفاوتة (والحياء) بالمد (شعبة) أى عظيمة (من الايمان) أى من شعبه ، وهو فى اللغة تغير وانكسار يعترى الإنسان من خوف ما يعاب به ، وقد يطلق على مجرد ترك الشيء بسبب ، والترك إنما هو من لوازمه . وفى الشرع خلق يبعث على اجتناب القبيح ، ويمنع من التقصير فى حق ذى الحق ، ولهذا جاء فى الحديث : الحياء خير كله . فإن قيل : الحياء من الغرائز فكيف جعل شعبة من الايمان ؟ أجيب بأنه قد يكون غريزة ، وقد يكون تخلقا ، ولكن استعماله على وفق الشرع يحتاج إلى اكتساب وعلم ونية . فهو من الايمان لهذا ، ولكونه باعثا على أفعال الطاعة وحاجزا عن فعل المعصية . ولا يقال : رب حياء يمنع عن قول الحق أو فعل الخير ، فكيف يصح أن يقال : الحياء خير كله ، ولا يأتى إلا بخير لأن ذلك ليس شرعيا بل هو عجز وخور ، وإنما تسميته حياء من إطلاق بعض أهل العرف ، أطلقوه مجازا لمشابهته الحياء الحقيقى الشرعى . وإنما أفرد الحياء بالذكر من بين سائر الشعب لأنه كالداعى إلى سائر الشعب ، فإن الحى يخاف فضيحة الدنيا والآخرة فيأتمر وينزجر . وقال الطيبى : معنى إفراد الحياء بالذكر بعد دخوله فى الشعب كأنه يقول : هذه شعبة واحدة من شعبه ، فهل تحصى شعبه كلها ؟ هيهات إن البحر لا يغرف . قال القاضى عياض : تكلف جماعة حصر هذه الشعب بطريق الاجتهاد وفى الحكم يكون ذلك مراد النبى ﷺ صعوبة ، ثم إنه لا يلزم معرفة أعيانها ولا يقدح عدم معرفة حصر ذلك على التفصيل فى الايمان إذ أصول الايمان وفروعه معلومة محققة ، والايمان بأنها هذا العدد واجب فى الجملة ـ انتهى . (متفق عليه) أى اتفق الشيخان على رواية أصل الحديث ، وليس المراد أنهما اتفقا على خصوص اللفظ الذى ذكره فلا يعترض بأن قوله «بضع وسبعون» من إفراد مسلم ، وكذا قوله «فأفضلها» إلى قوله «عن الطريق» من إفراده فلا يكون متفقا عليه .

٦ — **قوله** (وعن عبد الله بن عمرو) كتب بالواو ليتميز عن عمر ، ومن ثمة لم يكتب حالة النصب لتميزه عنه بالألف . وهو ابن العاص السهمى القرشى أبو محمد ، أسلم قبل أبيه ، وكان بينه وبين أبيه فى السن اثنتى عشرة سنة : وقيل إحدى عشرة ، وكان غزير العلم كثير الاجتهاد فى العبادة . وكان أكثر حديثا من أبى هريرة لأنه كان يكتب وأبو هريرة لا يكتب . ومع ذلك فالذى روى له قليل بالنسبة إلى ما روى لأبى هريرة . روى له سبعمائة حديث ، اتفقا منها على سبعة عشر ، وانفرد البخارى بثمانية ، ومسلم بعشرين . روى عنه خلق كثير . كان يلوم أباه على القتال فى الفتنة بأدب وتؤدة ، ويقول : وا صفين ما لى ولقتال المسلمين لوددت أنى مت قبلها بعشرين سنة . توفى بمكة أو بالطائف أو بمصر فى ذى الحجة من سنة (٦٣) ، أو (٦٥) ، أو (٦٧) ، وقيل مات سنة (٧٢) ، أو (٧٣) ، عن

المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده ، والمهاجر من هجر

اثنتين وسبعين سنة (المسلم) أى الكامل نحو زيد الرجل ، أى كامل فى الرجولية ، والمال الايل ، والناس العرب . وقيل معناه المسلم الممدوح . قال ابن جنى : من عادتهم أن يوقعوا على الشيء الذى يخصونه بالمدح اسم الجنس ، ألا ترى كيف سموا الكعبة بالبيت ، وكتاب سيبويه بالكتاب ـ انتهى . فإن قيل إنه يستلزم أن من اتصف بهذا خاصة كان كاملا . أجيب بأن المراد هو الكامل مع مراعاة باقى الأركان والصفات . قال الخطابى : المراد أفضل المسلمين من جمع إلى أداء حقوق الله ، وأداء حقوق المسلمين ـ انتهى . واقتصر على الثانى لأن الأول مفهوم بالطريق الأولى ، ويمكن أن يكون هذا واردا على سبيل المبالغة تعظيما لترك الإيذاء ، فهو محصور فيه على سبيل الادعاء ، وأمثاله كثيرة . والحاصل أن القصر فيه باعتبار تنزيل الناقص منزلة المعدوم فلا حاجة إلى تقدير الكمال ، ويحتمل أن يكون المراد بذلك أن يبين علامة المسلم التى يستدل بها على إسلامه ، وهى سلامة المسلمين من لسانه ويده كما ذكر مثله فى علامة المنافق (من) أى انسان كان ذكرا أو انثى (سلم المسلمون) أى والمسلمات إما تغليبا ، أو تبعا كما فى سائر النصوص والمخاطبات ويلحق بهم أهل الذمة حكما فذكر المسلمين خرج مخرج الغالب لأن محافظة المسلم على كف الأذى عن أخيه المسلم أشد تاكيدا ، ولأن الكفار بصدد أن يقاتلوا وإن كان فيهم من يجب الكف عنه . ووقع فى رواية ابن حبان : من سلم الناس (من لسانه) أى بالشتم واللعن والغيبة والبهتان والنميمة والسعى إلى السلطان وغير ذلك (ويده) بالضرب والقتل والهدم والدفع والكتابة بالباطل ونحوها . وخصا بالذكر لأن أكثر الأذى بهما ، أو أريد بهما مثلا ، وقدم اللسان لأن الإيذاء به أكثر وأسهل ، ولأنه أشد نكاية ، ولهذا كان النبى ﷺ يقول لحسان : اهج المشركين فإنه أشق عليهم من رشق النبل . ولأنه يعم الأحياء والأموات ، وابتلى به الخاص والعام خصوصا فى هذه الأيام . وعبر به دون القول ليشمل إخراجه استهزاء لغيره . وقيل خص اليد مع أن الفعل قد يحصل بغيرها لأن سلطنة الأفعال إنما تظهر بها إذ بها البطش والقطع والوصل والمنع والإعطاء والأخذ ونحوه . وقال الزمخشرى : لما كانت أكثر الأعمال تباشر بالأيدى غلبت ، فقيل فى كل عمل «هذا مما عملته أيديهم» وإن لم يكن وقوعه بها ، ثم الحد والتعزير وتأديب الأطفال والدفع لنحو الصيال ونحوها فهى استصلاح وطلب السلامة ، أو مستثنى شرعا ، أو لا يطلق عليه الأذى عرفا (والمهاجر) هو بمعنى الهاجر وإن كان لفظ المفاعل يقتضى وقوع فعل من اثنين لكنه هنا للواحد كالمسافر بمعنى السافر ، والمنازع بمعنى النازع ، لأن باب فاعل قد يأتى بمعنى فعل (هجر) أى ترك وهذه الهجرة ضربان : ظاهرة ، وباطنة . فالباطنة ترك ما تدعوا إليه النفس الأمارة بالسوء والشيطان ، والظاهرة الفرار بالدين من الفتن . وكان المهاجرين خوطبوا بذلك لئلا يتكلوا على مجرد تحولهم من دارهم حتى يمتثلوا أوامر الشرع ونواهيه . ويحتمل أن يكون ذلك بعد انقطاع الهجرة لما فتحت مكة تطييبا لقلوب من لم يدرك ذلك ، بل حقيقة الهجرة تحصل لمن هجر ما نهى

ما نهى الله عنه. وهذا لفظ البخاري، ولمسلم قال: إن رجلا سأل النبي ﷺ أي المسلمين خير؟ قال: من سلم المسلمون من لسانه ويده.

٧ — (٦) وعن أنس - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله ﷺ: لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه

الله عنه، فاشتملت هاتان الجملتان على جوامع من معاني الحكم والأحكام، كذا في الفتح. وفي الحديث بيان شعبتين من شعب الإيمان وهما سلامة المسلمين من لسان المسلم ويده وهجر ما نهى الله عنه (هذا لفظ البخاري) وأخرجه أبو داود والنسائي (ولمسلم) أي في صحيحه عن عبد الله بن عمرو (خير) أي أفضل وأكمل. ورواه البخاري من حديث أبي موسى بلفظ «قالوا أي الاسلام أفضل؟ قال من سلم المسلمون إلخ» والمراد أي ذوي الإسلام، أو أي أصحاب الإسلام. وفيه بيان للتأويل الذي ذكرناه في قوله «المسلم» من أنه محمول على التفضيل والمراد المسلم الكامل، أو أفضل المسلمين. هذا، وقد ثبت من كون من سلم الناس من أذاه أفضل المسلمين وأخيرهم وأكملهم أن بعض خصال المسلمين المتعلقة بالإسلام أفضل من بعض، وحصل منه القول بقبول الإيمان للزيادة والنقصان، ففيه رد على المرجئة فإنه ليس عندهم إيمان وإسلام ناقص.

٧ — قوله (وعن أنس) بن مالك بن النضر بن ضمضم بن زيد بن حرام الأنصاري الخزرجي البخاري، خادم رسول الله ﷺ، نزيل البصرة، خدمه عشر سنين بعد ما قدم رسول الله ﷺ المدينة، وهو ابن عشر سنين. روى له عن رسول الله ﷺ ألفا حديث ومائتا حديث وست وثمانون حديثا، اتفقا على مائة وثمانية وستين حديثا منها. وانفرد البخاري بثلاثة وثمانين، ومسلم بأحد وتسعين. وكان أكثر الصحابة. ولدا، قالت أمه يا رسول الله خويدمك أنس ادع الله له. فقال: اللهم بارك في ماله وولده وأطل عمره واغفر ذنبه. فقال: لقد دفنت من صلبي مائة إلا إثنين. وكان له بستان يحمل في سنة مرتين، وفيه ريحان يجيء منه ريح المسك. وقال لقد بقيت حتى سئمت من الحياة وأنا أرجو الرابعة أي المغفرة. قيل عمر مائة سنة وزيادة، وهو آخر من مات من الصحابة بالبصرة سنة (٩٣ هـ). روى عنه خلق كثير، وكنيته أبو حمزة، وهي اسم بقلة كان يحبها، ومنه حديث أنس «كناني رسول الله ﷺ ببقلة كنت أجتنيها» (لا يؤمن) أي لا يكمل إيمان من يدعي الإيمان. فالمراد بالنفي كمال الإيمان ونفي اسم الشيء على معنى نفي الكمال عنه مستفيض في كلامهم كقولهم: فلان ليس بإنسان (حتى أكون) بالنصب بأن مضمرة، وحتى جارة. ومعنى هذه الغاية أعني حتى أكون هنا وفي أمثاله هو أنه لا يكمل الإيمان بدون هذه الغاية لا أن حصول هذه الغاية كافية في كمال الإيمان وإن لم يكن هناك شيء آخر (أحب) بالنصب لأنه خبر أكون، وهو أفعل التفضيل بمعنى المفعول، وهو على خلاف القياس وإن كان كثيرا، إذ القياس أن يكون بمعنى الفاعل. وقال ابن

من والده وولده والناس أجمعين ، متفق عليه .

٨ — (٧) وعنه قال : قال رسول الله ﷺ : ثلاث من كن فيه وجد بهن حلاوة الايمان :

مالك : إنما يشذ بناءه للمفعول إذا خيف اللبس بالفاعل ، فإن أمن بأن لم يستعمل للفاعل ، أو قرن به ما يشعر بأنه للمفعول لا يشذ إلخ . وفصل بينه وبين معموله «من والده» لأن الممتنع الفصل بأجنبي لا مطلقا ، والظرف فيه توسع فلا يمنع (من والده) المراد به ذات له ولد ، أو هو بمعنى ذو ولد نحو لابن وتامر ، فيتناول الأب والأم كليهما ، أو يقال اكتفى بذكر أحدهما كما يكتفى عن أحد الضدين بالآخر ، ولم يذكر النفس لأنها داخلة فى عموم قوله «والناس اجمعين» أو لم تكن حاجة إلى ذكرها مع ذكر الوالد والولد لأنهما أعز على العاقل من الأهل والمال بل ربما يكونان أعز من نفس الرجل على الرجل ، فذكرهما إنما هو على سبيل التمثيل ، فكأنه قال «حتى أكون أحب إليه من جميع أعزته» ويعلم منه حكم غير الأعزة لأنه يلزم فى غيرهم بالطريق الأولى (وولده) أى الذكر والأنثى (والناس أجمعين) هو من عطف العام على الخاص ، وهو كثير كقوله تعالى ﴿ولقد آتيناك سبعا من المثانى والقرآن العظيم - ١٥ : ٨٧﴾ قال الخطابى : لم يرد بالحب حب الطبع ، بل أراد به حب الاختيار المسند إلى الايمان لأن حب الانسان أهله وماله طبع مركوز فيه ، خارج عن حد الاستطاعة ، ولا سبيل إلى قلبه . قال : فمعناه لا يصدق فى إيمانه حتى يفدى فى طاعتى نفسه ويؤثر رضاى على هواه وإن كان فيه هلاكه - انتهى . وحاصله ترجيح جانبه ﷺ فى أداء حقه بالتزام طاعته ، واتباع طريقته على كل من سواه . قال النووى : المحبة أصلها الميل إلى ما يوافق المحب ، ثم الميل قد يكون بما يستلذه بحواسه كحسن الصورة والصوت والطعام وبما يستلذه بعقله كمحبة الفضل والجمال ، وقد يكون لإحسانه إليه ودفعه المضار عنه ، ولا يخفى أن المعانى الثلاثة كلها موجودة فى رسول الله ﷺ ، لما جمع من جمال الظاهر والباطن وكمال أنواع الفضائل ، وإحسانه إلى جميع المسلمين بهدايتهم إلى الصراط المستقيم ودوام النعيم ، والابعاد من الجحيم ، ولا شك أن الثلاثة فيه أكمل مما فى الوالدين لو كانت فيهما فيجب كونه أحب منهما لأن المحبة ثابتة لذلك ، حاصلة بحسبها ، كاملة بكمالها ، ومن محبته وحقه نصرة سنته والذب عن شريعته وقمع مخالفيها وامتثال أوامره وتمنى إدراكه فى حياته ليبذل نفسه وماله دونه . والحديث صريح فى أن محبة الرسول من أمور الايمان ، والناس فيها متفاوتون وهو يستلزم زيادة الايمان ونقصانه (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد والنسائى فى الايمان وابن ماجه فى السنة .

٨ — قوله (ثلث) مبتدأ والجملة الشرطية خبر ، وجاز مع أنه نكرة لأن التقدير خصال ثلاث ، أو ثلث خصال ، أو تنوينه للتعظيم فجازا لابتداء به ، ويجوز أن تكون الشرطية صفة له ويكون الخبر من كان (من كن) أى حصلن فيه فهى تامة ، أو من كن مجتمعة فيه وهى ناقصة (وجد بهن) أى بسبب وجودهن فى نفسه (حلاوة الايمان) أى حسنه

من كان الله ورسوله أحب إليه مما سواهما ، ومن أحب

من حلى فلان فى عينى وبعينى بالكسر يحلى بالفتح : إذا حسن وأعجب . أو لذته وطعمه من حلاله الشىء يحلو : أى لذ فهو حلو وهو نقيض المر ، والأظهر الثانى على ما لا يخفى ، فالمراد بحلاوة الإيمان التلذذ بالطاعات ، وتحمل المشاق فى رضى الله ورسوله ، وإيثار ذلك على عرض الدنيا ، وذلك لأن المرأ إذا تأمل أن الشارع لا يأمر ولا ينهى إلا بما فيه صلاح عاجل أو خلاص آجل يصير هواه تبعا له فيلتذ بامتثال أوامره ، وتحمل المشقة فى رضى الله ورسوله . قال الحافظ فى الفتح : قوله حلاوة الإيمان استعارة تخييلية ، شبه رغبة المؤمن فى الإيمان بشىء حلو ، وأثبت له لازم ذلك الشىء ، وأضافه إليه . وفيه تلميح إلى قصة المريض والصحيح لأن المريض الصفراوى يجد طعم العسل مرا ، والصحيح يذوق حلاوته على ما هى عليه ، وكلما نقصت الصحة شيئا ما نقص ذوقه بقدر ذلك ، فكانت هذه الاستعارة من أوضح ما يقوى استدلال المصنف أى البخارى على الزيادة والنقص ـ انتهى . وإنما عبر الا لتذاذ بالطاعات بالحلاوة لأنها أظهر اللذائذ الحسية وإن كان لا نسبة بين هذه اللذة واللذات الحسية . وهذه الأمور الثلاثة عنوان لكمال الإيمان المحصل لتلك اللذة التى ربما تغلب على جميع لذات الدنيا . قال البيضاوى : وإنما جعل هذه الأمور الثلاثة عنوانا لكمال الإيمان لأن المرأ إذا تأمل أن المنعم بالذات هو الله تعالى ، وأن لا مانح ولا مانع فى الحقيقة سواه ، وأن ما عداه وسائط ، وأن الرسول هو الذى يبين له مراد ربه اقتضى ذلك أن يتوجه بكليته نحوه فلا يحب إلا ما يحب ولا يحب من يحب إلا من أجله ، وإن يتيقن أن جملة ما وعدوا وعد حق يقينا ويخيل إليه الموعود كالواقع فيحسب أن مجالس الذكر رياض الجنة ، وأن العود إلى الكفر إلقاء فى النار ـ انتهى ملخصا . قال القاضى عياض : هذا الحديث بمعنى حديث «ذاق طعم الإيمان من رضى بالله ربا إلخ» وذلك أنه لا تصح محبة الله ورسوله حقيقة وحب الآدمى فى الله ورسوله وكراهة الرجوع فى الكفر إلا لمن قوى الإيمان فى نفسه ، وانشرح له صدره ، وخالط لحمه ودمه ، وهذا هو الذى وجد حلاوته . قال والحب فى الله من ثمرات حب الله (من كان) لا بد من تقدير مضاف قبله لأنه على الوجه الأول إما بدل أو بيان أو خبر لمبتدأ محذوف هو «هى» أو «هن» أو «إحداها» وعلى الثانى خبر ، أى محبة من كان (الله ورسوله) برفعهما (أحب إليه) بالنصب على أنه خبر كان (مما سواهما) من نفس وأهل ومال وكل شىء ولم يقل ممن سواهما ليعم من يعقل ومن لا يعقل ، ومحبة العبد ربه بفعل طاعته وترك مخالفته ، وكذلك محبة الرسول . وثنى الضمير فى سواهما مع أنه رد على الخطيب قوله «ومن يعصهما فقد غوى» فقال : بئس الخطيب أنت . إيماء إلى أن المعتبر هو المجموع المركب من المحبتين لا كل واحدة منهما ، فإنها وحدها ضائعة لاغية . وأمر بالإفراد فى حديث الخطيب إشعارا بأن كل واحد من المعطوفين مستقل باستلزام الغواية ، إذا العطف فى تقدير التكرير ، والأصل استقلال كل من المعطوفين فى الحكم . وله أجوبة أخرى ذكرها الحافظ فى الفتح (ومن أحب) أى

عبدا لا يحبه إلا لله ، ومن يكره أن يعود فى الكفر بعد أن أنقذه الله منه كما يكره أن يلقى فى النار ، متفق عليه.

٩ — (٨) وعن العباس بن عبد المطلب قال : قال رسول الله ﷺ :

وثانيتها محبة من أحب (لا يحبه) أى لشىء (إلا لله) استثناء مفرغ والجملة حال من الفاعل أو المفعول أو منهما (ومن يكره) أى وثالثتها كراهة من كره (أن يعود) أى يصير أو يرجع ويتحول (فى الكفر بعد أن أنقذه الله) أى أخلصه. قال الحافظ : الإنقاذ أعم من أن يكون بالعصمة منه ابتداء بأن يولد على الإسلام ويستمر ، أو بالإخراج من ظلمة الكفر إلى نور الإيمان كما وقع لكثير من الصحابة ، وعلى الأول فيحمل قوله «يعود» على معنى الصيرورة بخلاف الثانى فإن العود فيه على ظاهره ـ انتهى. و«فى» هذا بمعنى «إلى» كما فى قوله تعالى ﴿أو لتعودن فى ملتنا ـ ٧ : ٨٨﴾ أى تصيرن إلى ملتنا (كما يكره) الكاف للتشبيه وما مصدرية ، أى مثل كرهه (أن يلقى) فى محل النصب ، لأنه مفعول يكره ، وأن مصدرية أى الإلقاء وهو على صيغة المجهول (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد والترمذى والنسائى وابن ماجه.

٩ ـ قوله (وعن العباس بن عبد المطلب) أى عم النبى ﷺ ، وكنيته أبو الفضل ، وكان أسن من النبى ﷺ بسنتين ، وقيل بثلاث سنين. وضاع وهو صغير فنذرت أمه إن وجدته أن تكسو البيت الحرير فوجدته فكست البيت الحرير ، فهى أول عربية كست ذلك. وكان إليه فى الجاهلية سقاية الحاج وعمارة البيت ، والمراد بها أنه كان يحمل قريشا على عمارته بالخير وترك السيئات فيه وقول الهجر. وحضر بيعة العقبة مع الأنصار قبل أن يسلم ، وشهد بدرا مع المشركين مكرها ، فأسر فافتدى نفسه وابن أخيه عقيل بن أبى طالب ورجع إلى مكة ، فيقال إنه أسلم وكتم قومه ذلك وصار يكتب إلى النبى ﷺ بالأخبار ، ثم هاجر قبل الفتح بقليل ، وشهد الفتح وثبت يوم حنين. وقال النبى ﷺ من آذى العباس فقد آذانى ، فإنما عم الرجل صنو أبيه. أخرجه الترمذى فى قصة. قال سفيان بن الحرث بن عبد المطلب : كان العباس أعظم الناس عند رسول الله ﷺ ، والصحابة يعترفون للعباس فضله ويشاورونه ويأخذون رأيه. وقال مجاهد : أعتق العباس عند موته سبعين مملوكا. وقال ابن عبد البر : كان رئيسا فى الجاهلية ، وإليه العمارة والسقاية وأسلم قبل فتح خيبر ، وكان أنصر الناس لرسول الله ﷺ بعد أبى طالب ، وكان جوادا مطعما وصولا للرحم ذا رأى حسن ودعوة مرجوة ، وكان لا يمر بعمر وعثمان وهما راكبان إلا نزلا حتى يجوز إجلالا له. وفضائله ومناقبه كثيرة وترجمته مطولة فى تاريخ دمشق. مات بالمدينة يوم الجمعة لاثنتى عشرة خلت من رجب ، أو رمضان سنة ٣٢هـ ، وهو ابن (٨٨) سنة ودفن بالبقيع. روى له خمسة وثلاثون حديثا اتفقا على حديث ، وانفرد البخارى

ذاق طعم الايمان من رضى بالله ربا، وبالإسلام دينا، وبمحمد رسولا، رواه مسلم.

١٠ — (٩) وعن أبي هريرة - رضى الله عنه - قال: قال رسول الله ﷺ: والذى نفس محمد بيده لا يسمع بى أحد من هذه الأمة يهودى ولا نصرانى، ثم يموت ولم يؤمن بالذى أرسلت به إلا كان من أصحاب النار.

بحديث، ومسلم بثلاثة. روى عنه جماعة (ذاق طعم الايمان) أى حلاوة الايمان ولذته (من رضى بالله ربا) منصوب على التمييز وكذا أخواته. قال صاحب التحرير: معنى رضيت بالشيء: قنعت به، واكتفيت به، ولم أطلب معه غيره. فمعنى الحديث: لم يطلب غير الله تعالى ولم يسع فى غير طريق الاسلام ولم يسلك إلا ما يوافق شريعة محمد ﷺ، ولا شك فى أن من كانت هذه صفته فقد خلصت حلاوة الايمان إلى قلبه وذاق طعمه. وقال القاضى عياض: معنى الحديث: صح إيمانه واطمأنت به نفسه وخامر باطنه، لأن رضاه بالمذكورات دليل لثبوت معرفته ونفاذ بصيرته ومخالطة بشاشته قلبه، لأن من رضى أمرا سهل عليه فكذا المؤمن إذا دخل قلبه الايمان سهل عليه طاعات الله تعالى ولذت له (رواه مسلم) وكذا أحمد (ج ١: ص ٢٠٨) والترمذى فى الايمان وصححه.

١٠ — قوله (لا يسمع بى) هو جواب القسم، والباء زائدة. وقيل بمعنى من. قال القارى: والأظهر أنها لتأكيد التعدية كما فى قوله تعالى: ﴿ما سمعنا بهذا - ٣٨ : ٧﴾ وضمن معنى الإخبار أى ما يسمع مخبرا بيعثى. وحاصل المعنى لا يعلم برسالتى (أحد) أى ممن هو موجود فى زمنى وبعدى إلى يوم القيامة فكلهم ممن يجب عليه الدخول فى طاعته (من هذه الأمة) أى أمة الدعوة وهم الخلق جميعا ومن تبعيضية وقيل بيانية (يهودى ولا نصرانى) صفتان لأحد. وحكم المعطلة وعبدة الأوثان يعلم بالطريق الأولى، لأن اليهود والنصارى لهم كتاب، فإذا كان هذا شأنهم مع أن لهم كتابا فغيرهم ممن لا كتاب له أولى، أو بدلان عنه بدل البعض من الكل، وخصا بالذكر لأن كفرهما أقبح لكونهم يعرفونه كما يعرفون أبناءهم. قال تعالى: ﴿يجدونه مكتوبا عندهم فى التوراة والانجيل - ٧: ١٥٧﴾ وعلى كل لا زائدة لتأكيد الحكم (ثم يموت) ثم للاستبعاد كما فى قوله تعالى: ﴿ومن أظلم ممن ذكر بآيات ربه ثم أعرض عنها - ٣٢ : ٢٢﴾ أى ليس أحد أظلم ممن بينت له آيات الله الظاهرة والباطنة ودلائله القاهرة فعرفها ثم أنكرها أى بعيد عن العاقل، قاله الطيبى (إلا كان) أى فى علم الله، أو بمعنى يكون وتعبيره بالمضى لتحقق وقوعه وهو استثناء مفرغ من أعم الأحوال. قال القارى: «لا» فى لا يسمع بمعنى ليس، و«ثم يموت» عطف على يسمع المثبت، و«لم يؤمن» عطف على يموت، أو حال من فاعله وليس لنفى هذا المجموع، وتقديره: ليس أحد يسمع بى ثم يموت ولم يؤمن، أو غير مؤمن كائنا من أصحاب شئ إلا من أصحاب النار - انتهى. وذلك لأن معجزته القرآن المستمر إلى يوم القيامة مع خرقه العادة فى

رواه مسلم.

١١ — (١٠) وعن أبي موسى الأشعري - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله ﷺ: ثلاثة لهم أجران: رجل من أهل الكتاب

أسلوبه وأخباره بالمغيبات وعجز الجن والإنس عن أن يأتوا بسورة مثله يوجب الإيمان برسالته، ويوجب الدخول على الكل في طاعته، فمن لم يؤمن بما أرسل به كان من أصحاب النار. قال النووي: في الحديث نسخ الملل كلها برسالة نبينا ﷺ، وفي مفهومه دلالة على أن من لم يبلغه دعوة الإسلام فهو معذور (رواه مسلم) هو مسلم من إفراد مسلم من بين أصحاب الكتب الستة.

١١ — قوله (وعن أبي موسى الأشعري) نسبة إلى الأشعر، أحد أجداده وهو عبد الله بن قيس بن سليم بن حضار الأشعري، مشهور باسمه وكنيته معا. قيل إنه قدم مكة قبل الهجرة، فأسلم ثم هاجر إلى الحبشة، ثم قدم المدينة مع أصحاب السفينتين بعد فتح خيبر. وقيل بل رجع إلى بلاد قومه، ولم يهاجر إلى الحبشة، ثم خرج من بلاد قومه في سفينة فألقتهم الريح بأرض الحبشة فوافقوا بها جعفر بن أبي طالب، فأقاموا عنده ورافقوه إلى المدينة، وهذا قول الأكثر، وهو أصح. واستعمله النبي ﷺ على بعض اليمن كزبيد وعدن وأعمالهما، واستعمله عمر على البصرة بعد المغيرة فافتتح الأهواز ثم الأصبهان ثم استعمله عثمان على الكوفة، ثم كان أحد الحكمين بصفين، ثم اعتزل الفريقين، وكان حسن الصوت بالقرآن. وفي الصحيح المرفوع: لقد أوتي مزمارا من مزامير آل داود. وقال أبو عثمان النهدي: صليت خلف أبي موسى فما سمعت في الجاهلية صوت صنج ولا بربط ولا نأي أحسن من صوت أبي موسى بالقرآن، وكان عمر إذا رآه قال: ذكرنا يا أبا موسى. وفي رواية: شوقنا إلى ربنا. فيقرأ عنده. وكان أبو موسى هو الذي فقه أهل البصرة، وأقرأهم. وأخرج البخاري عن الحسن قال: ما أتاها، يعني البصرة، راكب خير لأهلها منه، يعني من أبي موسى. قال الشعبي: كتب عمر في وصيته أن لا يقر لي عامل أكثر من سنة، وأقروا الأشعري أربع سنين. ومناقبه كثيرة، له ثلثمائة وستون حديثا اتفقا على خمسين وانفرد البخاري بأربعة ومسلم بخمسة وعشرين، روى عنه خلق مات سنة (٥٠)، وقيل بعد ذلك وهو ابن (٦٣)، قيل بالكوفة، وقيل بمكة (ثلاثة) مبتدأ تقديره: ثلاثة رجال، أو رجال ثلاثة (لهم أجران) أي لكل واحد أجران يوم القيامة. وهو مبتدأ وخبر، والجملة خبر المبتدأ الأول (رجل) خبر مبتدأ محذوف، تقديره: أو لهم أو أحدهم بدل من ثلاثة بدل البعض، بالنظر إلى كل رجل بدل الكل بالنظر إلى المجموع، وقيل غير ذلك. وحكم المرأة الكتابية حكم الرجل كما هو مطرد في جل الأحكام، حيث يدخلن مع الرجال بالتبعية إلا ما خصه الدليل (من أهل الكتاب) في محل الرفع لأنه صفة لرجل، ولفظ الكتاب عام ومعناه خاص أي المنزل من عند الله، والمراد به التوراة والإنجيل، كما تظاهرت به نصوص الكتاب والسنة، حيث يطلق

آمن بنبيه وآمن بمحمد ،

أهل الكتاب ، ويؤيد العموم أى الحمل على أهل التوراة والإنجيل ، أعنى اليهود والنصارى ما رواه أحمد فى مسنده (ج ٥ : ص ٢٥٩) عن أبى أمامة قال : إنى لتحت راحلة رسول الله ﷺ يوم الفتح ، فقال قولا حسنا جميلا وقال فيما قال : من أسلم من أهل الكتابين فله أجره مرتين ، وله مالنا ، وعليه ما علينا ، ومن أسلم من المشركين فله أجره ، وله ما لنا وعليه ما علينا ، وما رواه النسائى فى آداب القضاة (ج ٢ : ص ٢٦٥) عن ابن عباس فى تأويل قوله عز وجل : ﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون - ٥ : ٤٤﴾ من حديث طويل وفيه فقال الله تبارك وتعالى : ﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وآمنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته - ٥٧ : ٢٨﴾ أجرين بإيمانهم بعيسى وبالتوراة والإنجيل ، وبإيمانهم بمحمد ﷺ الحديث ، ويؤيده أيضا أن الحديث مستفاد من قوله تعالى : ﴿أولئك يؤتون أجرهم مرتين ٢٨ : ٥٣﴾ وأنه نزل فى عبد الله بن سلام وأشباهه ، كما رواه الطبرانى من حديث رفاعة القرظى ، والطبرى عن على ابن رفاعة القرظى وغيره أنها نزلت فى رفاعة القرظى ، وعبد الله بن سلام ، وسلمان وغيرهم من أهل الكتاب الذين كانوا بالمدينة . وأما ما ورد فى البخارى (ج ١ : ص ٤٩٠) فى كتاب الأنبياء وإذا آمن بعيسى ثم آمن بى بدل قوله «من أهل الكتاب» وهو يدل على أن المراد فى حديث الباب أهل الإنجيل أى النصارى فقط ، فهو محمول على اقتصار الراوى واختصاره ، والأصل كما ذكره آخرون . فإن قيل : حمل الكتاب على العموم حتى يشمل اليهود صعب جدا ، لأنهم كفروا بعيسى عليه السلام فحبط إيمانهم بموسى ، ثم إنهم لما آمنوا بمحمد ﷺ لم يبق لهم إلا عمل واحد ، وهو الإيمان بنبينا ﷺ فلا يستحقون عليه إلا أجرا واحدا . قلنا : من دخل فى اليهودية من غير بنى إسرائيل ولم يكن بحضرة عيسى عليه السلام فلم تبلغه دعوته ، يصدق عليه أنه يهودى مؤمن ، إذ هو مؤمن بنبيه موسى عليه السلام ولم يكذب نبيا آخر بعده ، فمن أدرك بعثة محمد ﷺ ممن كان بهذه المثابة وآمن به لا يشكل أنه يدخل فى حديث أبى موسى ، ومن هؤلاء عرب نحو اليمن متهودون ولم تبلغهم دعوة عيسى لكونه أرسل إلى بنى إسرائيل خاصة إجماعا دون غيرهم ، وكذا يدخل فى قوله «أهل الكتاب» يهود المدينة الذين كانوا بحضرة النبى ﷺ كما دخلوا فى قوله تعالى : ﴿أولئك يؤتون أجرهم مرتين﴾ لأنه لم تبلغهم دعوة عيسى عليه السلام ، لكونها لم تنتشر فى أكثر العباد فاستمروا على يهوديتهم مؤمنين بنبيهم موسى عليه السلام إلى أن جاء الإسلام فآمنوا بمحمد ﷺ . وقيل : الظاهر أنه بلغ عبد الله ابن سلام وأصحابه ، ممن أسلموا من يهود المدينة خبر عيسى عليه السلام كسائر الأخبار تحمل من بلد إلى بلد من غير أن يبلغ إليه الدعوة إلى شريعته بخصوصها فآمنوا به وصدقوه فحاشا مثل ابن سلام وأضرابه مع سعة علومهم ، وكمال عقولهم ، وسلامة فطرتهم ، أن يبلغ إليهم خبر عيسى ثم يكذبوه فلا نسيئ الظن بهم ، وإذا كان الأمر كذلك فقد كفاهم تصديقهم به إجمالا لاستحقاق أجر إيمانهم عن عهدة التزام شريعته لأنه لم تبلغهم الدعوة إلى شريعته بخصوصها

والعبد المملوك إذا أدى حق الله وحق مواليه ، ورجل كانت عنده أمة يطأها فأدبها

فلم يكن عليهم إلا التصديق مجملا ، وحينئذ بقاءهم على اليهودية لا يمنع من إحراز الأجر ، ثم لما آمنوا بنبينا ﷺ حصل لهم الأجر مرتين ، نعم يخرج من الحديث يهود الشام من بنى إسرائيل الذين بعث فيهم عيسى ودعاهم إلى شريعته فكذبوه وكفروا به فلا يحصل لهم بالايمان بالنبي ﷺ إلا أجر واحد . وقال الطيبي : يحتمل إجراء الحديث على عمومه إذ لا يبعد أن يكون طريان الايمان بمحمد ﷺ سببا لثوابه على الايمان السابق وسببا لقبول تلك الأعمال والأديان ، وإن كانت منسوخة كما ورد فى الحديث «أن مبرات الكفار وحسناتهم مقبولة بعد إسلامهم - انتهى . واعلم أنه قال بعضهم : إن الكتابي الذى يضاعف أجره مرتين هو الذى بقى على ما بعث به نبيه من غير تبديل وتحريف ، فمن كان على الحق فى شرعه عقدا وفعلا إلى أن آمن بمحمد ﷺ فله الأجر مرتين ومن بدل منهم ، أو حرف لم يبق له أجر فى دينه فليس له أجر إلا بإيمانه بنبينا ﷺ. قلت : هذا خلاف نص الحديث لأنه ﷺ قال ذلك فى أهل زمانه من اليهود والنصارى ، وحالهم فى التحريف والتبديل معلوم . وقال الحافظ : ويشكل عليه أن النبي ﷺ كتب إلى هرقل : أسلم يؤتك الله أجرك مرتين» . وهرقل كان ممن دخل فى النصرانية بعد التبديل . ثم إن الكرمانى قال : هذا مختص بمن آمن من أهل الكتاب فى عهد البعثة ، فلا يشمل من آمن منهم فى زماننا وعلل ذلك بأن نبيهم بعد البعثة إنما هو محمد ﷺ باعتبار عموم بعثته . قال الحافظ : وقضيته أن ذلك أيضا لا يتم لمن كان فى عهد النبي ﷺ ، فإن خصه بمن لم تبلغه الدعوة فلا فرق فى ذلك بين عهده وبعده ، فما قاله شيخنا أظهر ، أراد به ما قاله من أن هذه الثلثة المذكورة فى الحديث مستمرة إلى يوم القيامة . وتعقبهما العينى بما يطول الكلام بذكره ، ثم إنه مخصوص بما عدا أكابر الصحابة بالإجماع ، فيدخل فى هذا الحكم كل صحابي لا يدل دليل على زيادة أجره على من كان كتابيا ، والله أعلم (والعبد المملوك) وصف به لأن جميع الناس عباد الله ، فأراد تمييزه بكونه مملوكا للناس (إذا أدى حق الله) مثل الصلاة والصوم ونحوهما (وحق مواليه) من خدمتهم الجائزة جهده وطاقته . وجمع الموالى لأن المراد بالعبد جنس العبيد ، حتى يكون عند التوزيع لكل عبد مولى لأن مقابلة الجمع بالجمع أو ما يقوم مقامه مفيدة للتوزيع ، أو أراد أن استحقاق الأجرين إنما هو عند أداء حق جميع مواليه لو كان مشتركا بين طائفة مملوكا لهم . لا يقال : إنه يلزم أن يكون أجر المماليك ضعف أجر السادات ، لأنه قد يكون للسيد جهات أخر يستحق بها أضعاف أجر العبد ، أو المراد ترجيح العبد المؤدى للحقين على العبد المؤدى لأحدهما (كانت عنده أمة) فى محل الرفع . لأنها صفة رجل ، وارتفاع أمة لكونها اسم كانت (يطأها) أى يحل وطئها سواء صارت موطوءة أولا ، وهو فى محل الرفع لأنه صفة لأمة (فأدبها) بأن راضها بحسن الأخلاق وحملها على جميل الخصال من الأدب ، وهو حسن الأحوال والأخلاق ، فالتأديب

فأحسن تأديبها وعلمها فأحسن تعليمها ثم أعتقها فتزوجها فله أجران،

يتعلق بالمروءات والأمور الدنيوية، وهو عطف على يطأها (فأحسن تأديبها) أن استعمل معها الرفق واللطف واجتنب العنف والضرب وبذل الجهد فى إصلاحها (وعلمها) ما لا بد من أحكام الشريعة لها (فأحسن تعليمها) بتقديم الأهم فالأهم (ثم أعتقها) بعد ذلك كله، عطفه بثم خلا الجميع فإنه عطفه بالفاء. قال العينى: لأن التأديب والتعليم يتعقبان على الوطأ بل لا بد هنا من نفس الوطأ بل قبله أيضا لوجوبهما على السيد بعد التملك بخلاف الإعتاق، أو لأن الإعتاق نقل من صنف من أصناف الأناسى إلى صنف آخر منها. ولا يخفى ما بين الصنفين المنتقل منه والمنتقل إليه من البعد بل من الضدية فى الأحكام، والمنافاة فى الأحوال، فناسب لفظ دال على التراخى بخلاف التأديب ـ انتهى. (فله) أى فللرجل الأخير (أجران) أجر على إعتاقه وأجر على تزوجه، فالأجران على هذين العملين على الإعتاق لأنه عبادة بنفسها، وعلى النكاح لأن التزوج بعد العتق عبادة أخرى. وفائدة ذكر التأديب والتعليم أنها أكمل للأجر إذ تزوج المرأة المؤدبة المعلمة أكثر بركة وأقرب أن تعين زوجها على دينه. ولم يقتصر على قوله أولا فلهم أجران، مع كونه داخلا فى الثلاثة بحكم العطف، لأن الجهة كانت فيه متعددة، وهى التأديب والتعليم والعتق والتزوج، وكانت مظنة أن يستحق الأجر أكثر من ذلك، فأعاد قوله «فله أجران» إشارة إلى أن المعتبر من الجهات أمران: وهو الإعتاق والتزوج، ولذا ذكر عقبهما قوله «فله أجران»، بخلاف التأديب والتعليم، فإنهما موجبان للأجر فى الأجنبى والأولاد وجميع الناس، فلا يكون مختصا بالإماء، فلم يبق الاعتبار إلا فى الجهتين: العتق والتزوج، لأنه يصير محسنا إليها إحسانا أعظم بعد إحسان أعظم بالعتق، لأن الأول فيه تخليص من الرق وأسره، والثانى فيه الترقى إلى إلحاق المقهور بقاهره. وقيل فى بيان تكرير الحكم غير ذلك. ويجوز أن يعود الضمير فى «فله» إلى كل واحد من الثلاثة، فيكون التكرير للتأكيد أو لطول الكلام، فيكون كالفذلكة ويمكن أن يكون من باب اختصار الراوى، أو نسيانه. قلت: هذان الأخيران هو الظاهر، لأن الحديث أخرجه البخارى فى العلم، وفى العتق، وفى الجهاد، وفى الأنبياء، وفى النكاح، ومسلم فى الإيمان مطولا، وفى النكاح مختصرا، والنسائى مطولا ومختصرا، والترمذى وابن ماجه الثلاثة فى النكاح، وعند الجميع كرر الحكم فى الأمور الثلاثة، ما خلا البخارى فى العلم، والنسائى فى النكاح. واعلم أنه لا مفهوم للعدد المذكور فى حديث أبى موسى، فالمراد هذه الأشياء وأمثالها، وليس المقصود بذكرها نفى ما عداها، فإن التنصيص باسم الشىء لا يدل على نفى الحكم عما عداه، وهو مذهب الجمهور، وهذا لأن عدد الذين يؤتون أجرهم مرتين بلغ بالتتبع إلى عشرين، بل يحصل بمزيد التتبع أكثر من ذلك. وقد ذكر بعضها العزيزى فى السراج المنير (ج ١: ص ١٨٩)، والحافظ فى الفتح فى شرح باب اتخاذ السرارى (ج ١١: ص ٣٨) والعلقمى والسيوطى. وقال بعضهم: الظاهر أن المراد بالحديث لهم أجران على كل عمل لا أن لهم أجرين على العملين، إذ ثبوت أجرين على

متفق عليه.

١٢ — (١١) وعن ابن عمر - رضى الله عنهما - قال: قال رسول الله ﷺ: أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله،

عملين لا يختص بأحد دون أحد، نعم يمكن لهؤلاء أن يكون لهم أجران على كل عمل من جميع أعمالهم، والله تعالى أعلم. وقيل: فى وجه التخصيص لهؤلاء الثلاثة أن فى هذه الخصال الثلاثة أشكالا لا يتعقل حصول الأجرين فيها لما قد يتوهم فى العبد أنه مملوك لمولاه، فلعله لا يستحق الأجر والثواب فى خدمته، لأنه يؤدى بخدمته ما لزمه من حق مولاه، وكذلك تزوجها لغرض نفسه وفائدته، فلا يحصل له فيه الأجر أيضا، وكذلك قد يخطر فى البال أن مؤمن أهل الكتاب لا بد أن يكون مؤمنا بنبينا ﷺ لما أخذ الله عليهم العهد والميثاق، فإذا بعث فإيمانه مستمر فكيف يتعدد إيمانه حتى يتعدد أجره، وأيضا يتبادر إلى بعض الأذهان أن الايمان عمل واحد، فإن أصل جميع الأديان السماوية واحد لا فرق إلا فى الفروع، فاعتبار الايمان بعيسى أو بموسى أو لا، ثم اعتبار الايمان بمحمد ﷺ ثانيا وعدهما شيئين ربما يستبعد، فنبه فى الحديث أن الايمان التفصيلى بعد بعثة محمد بأنه هو الموصوف والمنعوت فى الكتابين مغاير للايمان الاجمالى بأن الموصوف بكذا هو رسول الله ﷺ، فثبت التعدد وصرح بأن الايمان وإن كان عملا واحدا إجمالا لكنه لما تعلق بعيسى أو بموسى بخصوصه تفصيلا، ولا شك أنه عمل ثم تعلق بمحمد كذلك صار متعددا، أو صار عملين وحصل إيمانان بالنظر إلى التفصيل، وفى وجه التخصيص بهولاء الثلثة أقوال أخر. وأورد المصنف هذا الحديث فى الايمان، لأنه يدل على فضل من آمن من أهل الكتاب بنبينا ﷺ وأن له ضعف أجر من لم يكن كتابيا فإيمانه بمحمد ﷺ من هذه الجهة أفضل من إيمان غيره، والله أعلم (متفق عليه) أخرجه البخارى فى العلم والعتق والجهاد والأنبياء والنكاح، ومسلم فى الايمان، وأخرجه أيضا الترمذى والنسائى وابن ماجه فى النكاح.

١٢ — قوله (أمرت) على صيغة المجهول أى أمرنى الله لأنه لا آمر لرسول الله ﷺ إلا الله (أن أقاتل) أى بأن أقاتل وحذف الجار من أن كثير سائغ مطرد، وأن مصدرية تقديره: مقاتلة الناس (حتى يشهدوا) أى يقروا ويذعنوا (أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله) جعلت غاية المقاتلة وجود ما ذكر فمقتضاه أن من شهد وأقام وآتى عصم دمه ولو جحد باقى الأحكام، لكنه ليس كذلك. والجواب أن الشهادة بالرسالة تتضمن التصديق بجميع ما جاء به مع أن نص الحديث وهو قوله إلا بحق الاسلام يدخل فيه جميع ذلك، فكأنه أراد الخمسة التى بنى الاسلام عليها. فإن قيل: فلم لم يكتف به ونص على الصلوة والزكوة؟ أجيب بأن ذلك لعظمهما والاهتمام بأمرهما، لأنهما أم العبادات البدنية والمالية وأساسهما والعنوان لغيرهما. **قلت**: والذى يتبين ويظهر من ألفاظ أحاديث الباب أن كلتى الشهادتين بمجردهما تعصم من أتى بهما ويصير بذلك مسلما فإذا دخل فى الاسلام فإن أقام الصلوة وآتى الزكوة وقام بشرائع

ويقيموا الصلوة ويؤتوا الزكوة ، فإذا فعلوا ذلك عصموا منى دمائهم وأموالهم إلا بحق الإسلام ، وحسابهم على الله ،

الإسلام فله ما للمسلمين وعليه ما على المسلمين ، وإن أخل بشيء من هـذه الأركان فإن كانوا جماعة لهم منعة قوتلوا ، وقد ظن بعضهم أن معنى الحديث أن الكافر يقاتل حتى يأتى بالشهادتين ويقم الصلوة ويؤتى الزكوة وجعلوا ذلك حجة على خطاب الكفار بالفروع وفى هـذا نظر ، وسيرة النبي ﷺ فى قتال الكفار تدل على خلاف ذلك (ويقيموا الصلاة) أى يداوموا على الإتيان بشروطها ، والمراد بالصلوة المفروض منها لا جنسها . واستدل بالحديث على مذهب الشافعى ومالك أن تارك الصلوة عمدا يقتل حدا ، ومذهب أحمد أن تاركها يقتل كفرا و ردة ، وفى هذا الاستدلال نظر للفرق بين أقاتل وأقتل فالكلام فى المقاتلة لا فى القتل ، ومقاتلة الإمام لتاركى الصلوة إلى أن يأتوا بها محل وفاق ، مع أنه منقوض بترك الزكوة فإنه لم يقل أحد بقتل تاركها . وقد أطنب ابن دقيق العيد فى شرح العمدة فى الإنكار على من استدل بهذا الحديث على جواز قتل تارك الصلوة . قال : ولا يلزم من إباحة المقاتلة إباحة القتل إلخ (ويؤتوا الزكوة) فيه دليل لقتال مانعى الزكوة ، ولا نزاع فيه ، ومن ثم قاتلهم الصديق ، وأجمع عليه الصحابة ، ولم ينقل أنه قتل أحدا منهم صبرا . **قلت** : وكذا لا نزاع فى من ترك سائر أركان الإسلام أن يقاتلوا عليها كما يقاتلوا على ترك الصلوة والزكوة (فإذا فعلوا ذلك) أى المذكور من الشهادة والصلاة والزكاة ، ويسمى القول فعلا لأنه فعل اللسان أو تغليبا (عصموا) بفتح الصاد أى منعوا وحفظوا (منى) أى من اتباعى أو من قبلى وجهة دينى (دمائهم وأموالهم) استباحتهم بالسيف والنهب (إلا بحق الإسلام) الإضافة لامية ، ويجوز أن تكون بمعنى «فى» وبمعنى «من» على ما لا يخفى ، والاستثناء مفرغ ، والمستثنى منه أعم عام الجار والمجرور والعصمة متضمنة لمعنى النفى حتى يصح تفريغ الاستثناء إذ هو شرط أى إذا فعلوا ذلك لا يجوز إهدار دمائهم واستباحة أموالهم بسبب من الأسباب إلا بحق الإسلام من نحو قصاص أو حد أو غرامة متلف ونحو ذلك (وحسابهم) فيما يسرون من الكفر والمعاصى بعد ذلك (على الله) أى كالواجب على الله فى تحقق الوقوع ، وكان الأصل فيه أن يقال : وحسابهم لله ، أو إلى الله . والمعنى أن أمور سرائرهم إلى الله ، وأما نحن فنحكم بالظاهر فنعاملهم فى الدنيا بمقتضى ظاهر أقوالهم وأفعالهم ، ففيه دليل على قبول الأعمال الظاهرة والحكم بما يقتضيه الظاهر . ومقتضى الحديث قتال كل من امتنع من التوحيد ، فيدخل فيه أهل الكتاب الملتزمون لأداء الجزية وكذا المعاهد . والجواب من أوجه منها دعوى النسخ بأن يكون الإذن بأخذ الجزية والمعاهدة متأخرا عن هذه الأحاديث ، بدليل أنه متأخر عن قوله : ﴿اقتلوا المشركين - ٩ : ٥﴾ ومنها أن يكون من العام الذى أريد به الخاص ، فيكون المراد بالناس فى قوله «أقاتل الناس» أى المشركين من غير أهل الكتاب ، ويدل عليه رواية النسائى بلفظ «أمرت أن أقاتل المشركين» . فإن قيل : إذا تم هـذا فى أهل الجزية لم يتم

متفق عليه ، إلا أن مسلما لم يذكر « إلا بحق الإسلام » .

١٣ — (١٢) وعن أنس أنه قال : قال رسول الله ﷺ : من صلى صلاتنا ، واستقبل قبلتنا وأكل ذبيحتنا فذلك المسلم الذى له ذمة الله وذمة رسوله ، فلا تخفروا الله فى ذمته

فى المعاهدين ولا فى من منع الجزية . أجيب بأن الممتنع فى ترك المقاتلة رفعها لا تأخيرها مدة كما فى الهدنة ، ومقاتلة من امتنع من أداء الجزية بدليل الآية . ومنها أن يقال الغرض من ضرب الجزية اضطرارهم إلى الإسلام وسبب السبب سبب ، فكأنه قال : حتى يسلموا أو يلتزموا ما يؤديهم إلى الإسلام . قال الحافظ : وهذا أحسن ، وفى الحديث رد على المرجئة فى قولهم : إن الإيمان غير مفتقر إلى الأعمال ، وفيه تنبيه على أن الأعمال من الإيمان . والحديث موافق . لقوله تعالى : ﴿فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم - ٩ : ٥﴾ (متفق عليه) أخرجه البخارى فى الإيمان والصلوة ، ومسلم فى الإيمان (إلا أن مسلما لم يذكر إلا بحق الإسلام) لكنه مراد ، والحديث أخرجه أيضا الشيخان من حديث أبى هريرة والبخارى من حديث أنس ومسلم من حديث جابر .

١٣ — قوله (من صلى صلوتنا) منصوب بنزع الخافض وهو فى نفس الأمر صفة لمصدر محذوف ، أى من صلى صلاة كصلاتنا ، ولا يوجد إلا من معترف بالتوحيد والنبوة . ومن اعترف بنبوة محمد ﷺ فقد اعترف بجميع ما جاء به عن الله تعالى ، فلهذا جعل الصلوة علما لإسلامه ، ولم يذكر الشهادتين لأنهما داخلتان فى الصلاة (واستقبل قبلتنا) إنما ذكره والصلاة متضمنة له مشروطة به ، لأن القبلة أعرف من الصلاة ، فإن كل أحد يعرف قبلته ، وإن كان لا يعرف صلاته ، ولأن من أعمال صلاتنا ما هو يوجد فى صلاة غيرنا كالقيام والقراءة ، واستقبال قبلتنا مخصوص بنا ، ثم لما ذكر من العبادات ما يميز المسلم من غيره أعقبه بذكر ما يميزه عادة وعبادة (وأكل ذبيحتنا) فإن التوقف عن أكل الذبائح كما هو من العادات ، فكذلك هو من العبادات الثابتة فى كل ملة ، كذا فى شرح الطيبى . والذبيحة : فعيلة بمعنى مفعولة ، والتاء للجنس كما فى الشاة ، وقيل فى تخصيص هذه الثلاثة من بين سائر الأركان وواجبات الدين أنها أظهرها وأعظمها وأسرعها علما بها إذ فى اليوم الأول عن الملاقاة مع الشخص يعلم صلاته وطعامه غالبا ، بخلاف نحو الصوم فإنه لا يظهر الامتياز بيننا وبينهم به ، ونحو الحج فإنه قد يتأخر إلى شهور وسنين وقد لا يجب عليه أصلا (فذلك) أى من جمع هذه الأوصاف الثلاثة ، وهو جواب الشرط وذلك مبتدأ و خبره (المسلم) أو هو صفة وخبره (الذى له ذمة الله وذمة رسوله) أى أمانهما وعهدهما وضمانهما من وبال الكفار وما شرع لهم من القتل والقتال وغيرهما ، أى يرتفع عنه هذا (فلا تخفروا الله فى ذمته) بضم التاء من الإخفار ، والهمزة فيه للسلب ، أى لسلب الفاعل عن المفعول أصل الفعل نحو أشكيته أى أزلت شكايته ، وكذلك أخفرته أى أزلت خفارته ، ويقال أخفره إذا نقض عهده وغدر به ، أى لا تخونوا الله فى عهده ولا تتعرضوا فى حقه من ماله ودمه وعرضه ، أو الضمير للمسلم أى فلا تنقضوا عهد الله بحذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه ، فى ذمته أى ما دام هو فى أمانه . وقال التور بشتى :

رواه البخارى.

١٤ — (١٣) وعن أبى هريرة قال: أتى أعرابى النبى ﷺ فقال: دلنى على عمل إذا عملته دخلت الجنة. قال تعبد الله ولا تشرك به شيئا وتقيم الصلاة المكتوبة وتؤدى الزكاة المفروضة

المعنى أن الذى يظهر عن نفسه شعار أهل الإسلام والتدين بدينهم، فهو فى أمان الله لا يستباح منه ما حرم من المسلم، فلا تنقضوا عهد الله فيه - انتهى. وإنما اكتفى فى النهى بذمة الله وحده ولم يذكر الرسول كما ذكر أو لا لأنه ذكر الأصل لحصول المقصود به ولاستلزامه عدم إخفاره ذمة الرسول، وأما ذكره أو لا فللتأكيد وتحقيق عصمته مطلقا. وفى الحديث دليل كالذى قبله على أن أمور الناس محمولة على الظاهر دون باطنها، فمن أظهر شعار الدين أجريت عليه أحكام أهله ما لم يظهر منه خلاف ذلك، وفيه أنه لا بد للمؤمن من الأعمال خلافا للمرجئة (رواه البخارى) وأخرجه أيضا النسائى فى الايمان.

١٤ — قوله (أتى أعرابى) أى بدوى منسوب إلى الأعراب، وهم سكان البادية. قال بعضهم: الأعرابى السائل فى حديث أبى هريرة هذا هو ابن المنتفق على ما رواه البغوى وابن السكن والطبرانى فى الكبير وأبو مسلم الكجى فى السنن. وزعم الصير فى أن اسم ابن المنتفق هذا لقيط بن صبرة، وافد بنى المنتفق. قلت: فى قول هذا البعض عندى نظر، فإن قصة سوال ابن المنتفق شبيهة بسياق حديث أبى أيوب عند مسلم دون سياق حديث أبى هريرة كما لا يخفى على من له اطلاع على الروايات. وقال العينى: هو سعد بن الأخرم وفيه أيضا نظر (دلنى) بضم الدال وفتح اللام المشددة (على عمل) صفة أنه (إذا عملته دخلت الجنة) دخولا أوليا (قال تعبد الله) مرفوع المحل بالخبرية لمبتدأ محذوف. أى هو يعنى العمل الذى إذا عملته دخلت الجنة هو عبادة الله. قال النووى: العبادة هى الطاعة مع خضوع، فيحتمل أن يكون المراد بالعبادة هنا معرفة الله تعالى، والإقرار بوحدانيته. وهو شامل للنبوة لأنه لا يعتبر بدونها، فذكره مغن عن ذكرها. قال: فعلى هذا يكون عطف الصلوة والزكوة والصوم عليها لإدخالها فى الإسلام، فإنها لم تكن دخلت فى العبادة، وعلى هذا إنما اقتصر على هذه الثلاث لكونها من أركان الإسلام وأظهر شعائره، والباقى ملحق بها. ويحتمل أن يكون المراد بالعبادة الطاعة مطلقا، فيدخل جميع وظائف الإسلام فيها فعلى هذا يكون عطف الصلوة وغيرها من باب ذكر الخاص بعد العام، تنبيها على شرفه ومرتبته، وأما قوله، لا تشرك به شيئا، فإنما ذكره بعد العبادة لأن الكفار يعبدونه سبحانه فى الصورة ويعبدون معه أوثانا يزعمون أنها شركاء فنفى هذا (الصلوة المكتوبة) أى المفروضة (الزكوة المفروضة) فرق بين القيدين للتفنن، أى كراهية لتكرير اللفظ الواحد. وقيل عبر فى الزكوة بالمفروضة للاحتراز عن صدقة التطوع، فإنها زكاة لغوية. وقيل احترز من الزكاة المعجلة قبل الحول،

وتصوم رمضان ، قال : والذى نفسى بيده لا أزيد على هذا ولا أنقص منه ، فلما ولى قال النبي ﷺ : من سره أن ينظر إلى رجل من أهل الجنة فلينظر إلى هذا ، متفق عليه.

١٥ — (١٤) وعن سفيان بن عبد الله الثقفى قال : يا رسول الله قل لى فى الإسلام قولا لا أسأل عنه أحدا بعدك وفى رواية «غيرك»

فإنها زكوة وليست مفروضة (وتصوم رمضان) ولا يكون إلا مفروضا ولذا لم يقيده (لا أزيد على هذا) أى ما ذكر (شيئا) من عند نفسى (ولا أنقص منه) برأى ، ولما كانت العبادة شاملة لفعل الواجبات وترك المنكرات صح إثبات النجاة له بمجرد ذلك (من سره) إلخ الظاهر أنه ﷺ علم أنه يوفى بما التزم ، وأنه يدوم على ذلك ويدخل الجنة ، ولم يخبر السائل بالتطوع فى هذا الحديث ، وكذا فى حديث طلحة الآتى فى قصة الأعرابى وغيرهما ، بل أقره على الحلف بترك التطوعات فى حديث طلحة لأن أصحاب هذه القصص كانوا حديثى عهد بالإسلام ، فاكتفى منهم بفعل ما وجب عليهم لئلا يثقل ذلك عليهم فيملوا ، حتى إذا انشرحت صدورهم للفهم عنه والحرص على تحصيل ثواب المندوبات سهلت عليهم . وقيل لئلا يعتقدوا أن التطوعات واجبة . واعلم أنه لم يأت ذكر الحج فى هذا الحديث ، وكذا لم يذكر فى بعض هذه الأحاديث الصوم ، ولم يذكر فى بعضها الزكوة ، وذكر فى بعضها صلة الرحم ، وفى بعضها ذكر الايمان فتفاوت هذه الأحاديث فى عدد خصال الايمان زيادة ونقصانا وإثباتا وحذفا . وأجاب القاضى عياض وغيره بما ملخصه : أن سبب ذلك تفاوت الرواة فى الحفظ والضبط ، فالاقتصار على بعض الخصال انما لقصور حفظ الراوى عن تمامه ، وليس هذا باختلاف صادر عن رسول الله ﷺ . وقد استحسن النووى هذا الجواب . وقال العينى بعد ذكره : والأحسن أن يقال : إن رواة هذه الأحاديث متعددة وكل ما روى واحد منهم بزيادة على ما رواه غيره أو بنقص لم يكن بتقصير الراوى وإنما وقع ذلك بحسب اختلاف الموقع واختلاف الزمان ـ انتهى . وفى الحديث دليل على أنه لا بد من أعمال الجوارح فى الايمان خلافا للمرجئة .

١٥ ـ قوله (وعن سفيان بن عبد الله) بن ربيعة بن الحارث الثقفى الطائفى ، يكنى أبا عمرو ، وقيل أبا عمرة . أسلم مع وفد ثقيف ، واستعمله عمر على صدقات الطائف . روى عنه أولاده عاصم وعبد الله وعلقمة وعمرو وأبو الحكم وغيرهم . قال ابن عبد البر : هو معدود فى أهل الطائف ، له صحبة وسماع ورواية ، كان عاملا لعمر بن الخطاب على الطائف ، ولاه عليها إذ عزل عثمان بن أبى العاص عنها ، ونقل عثمان حينئذ إلى البحرين ـ انتهى . قال الخزرجى : انفرد له مسلم بحديث . وقال القارى : مروياته خمسة أحاديث ـ انتهى (الثقفى) بفتحتين نسبة إلى قبيلة ثقيف (قل لى فى الإسلام قولا لا أسأل عنه أحدا بعدك) أى بعد سوالك . طلب منه ﷺ أن يعلمه كلاما جامعا لأمر الإسلام كافيا حتى لا يحتاج بعده إلى غيره (وفى رواية غيرك) أى لا أسأل عنه أحدا غيرك ، والأول مستلزم

قال : قل آمنت بالله ، ثم استقم ، رواه مسلم .

١٦ — (١٥) وعن طلحة بن عبيد الله

لهذا لأنه إذا لم يسأل أحدا بعد سؤاله لم يسأل غيره ، وبهذا يظهر وجه أولوية الأول بجعله أصلا والثانى رواية خلافا لما فعل النووى فى أربعينه، قاله القارى (قل آمنت بالله) أى جدد إيمانك بالله ذكرا بقلبك ونطقا بلسانك وعملا بمقتضاه بجوارحك . وفى رواية «قل ربى الله» أى وحد ربك ، وأراد به التوحيد الكامل الذى يحرم صاحبه على النار وهو تحقيق معنى لا إله إلا الله ، فإن الإله هو المعبود الذى يطاع فلا يعصى خشية وإجلالا ومهابة ومحبة ورجاء وتوكلا ودعاء ، والمعاصى كلها قادحة فى هذا التوحيد لأنها إجابة لداعى الهوى ، وهو الشيطان ، وعلى رواية الكتاب المعنى أظهر ، فإن الايمان يدخل فيه الأعمال الصالحة عند السلف ومن تابعهم من أهل الحديث (ثم استقم) الاستقامة : هى سلوك الطريق المستقيم ، وهو الدين القويم من غير تعويج عنه يمنة ولا يسرة . ويشمل ذلك فعل الطاعات كلها الظاهرة والباطنة ، وترك المنهيات كلها كذلك ، فصارت هذه الوصية جامعة لخصال الدين كلها فالحديث من جوامع الكلم الشامل لأصول الإسلام : التوحيد والطاعة وهو مطابق لقوله تعالى : ﴿إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا ٤١ : ٣٠﴾ أى لم يحيدوا عن التوحيد ، والتزموا طاعته سبحانه إلى أن توفوا على ذلك ، وهو معنى الحديث . ولا يخفى مناسبة الحديث لكتاب الايمان ، فإنه يدل على وجوب امتثال الطاعات والانتهاء عن المعاصى ، ففيه رد على المرجئة (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد والنسائى والترمذى وابن ماجه والحاكم وابن حبان فى صحيحه .

١٦ — قوله (وعن طلحة بن عبيد الله) بن عثمان التيمى القرشى المدنى، يكنى أبا محمد، يجتمع مع رسول الله ﷺ فى الأب السابع كأبى بكر ، أحد العشرة وأحد الثمانية الذين سبقوا إلى الإسلام ، والخمسة الذين أسلموا على يد الصديق ، والستة أصحاب الشورى الذين توفى رسول الله ﷺ وهو عنهم راض . شهد المشاهد كلها غير بدر لأن النبى ﷺ بعثه مع سعيد بن زيد يتعرفان خبر العير التى كانت لقريش مع أبى سفيان ، ثم رجعا إلى المدينة فقدماها يوم وقعة بدر ، وقد ضرب له رسول الله ﷺ بسهمه ، وآجره فيها وأبلى يوم أحد بلاء شديدا ، ووقى النبى ﷺ بيده فشلت ، وجرح يومئذ أربعة وعشرين جراحة ، وقيل خمسا وسبعين جراحة بين طعنة وضربة ورمية ، وكان أبو بكر إذا ذكر يوم أحد قال : ذلك يوم كله لطلحة . وروى من وجوه عن النبى ﷺ أنه قال : طلحة ممن قضى نحبه . وروى أيضا أنه نظر إليه فقال : من أحب أن ينظر إلى شهيد يمشى على وجه الأرض فلينظر إلى طلحة ، وسماه النبى ﷺ «طلحة خير» و«طلحة الفياض» ، و«طلحة الجواد» له ثمانية وثلثون حديثا ، اتفقا منها على حديث ، وانفرد البخارى بحديثين ومسلم بثلاثة . وقال القسطلانى : له فى البخارى أربعة أحاديث ، استشهد يوم الجمل ، أتاه سهم غرب لا يدرى من رماه واتهم به مروان ، لعشر خلون من جمادى الأولى سنة (٣٦) عن (٦٤) سنة وقيل (٦٣) وقيل غير ذلك ، ودفن بالبصرة . وقال ابن قتيبة : دفن بقنطرة قرة ثم رأته بنته بعد ثلثين سنة فى المنام أنه يشكو إليها النداوة فأمرت

قال : جاء رجل إلى رسول الله ﷺ من أهل نجد ثائر الرأس ، نسمع دوى صوته ولا نفقه ما يقول ، حتى دنا من رسول الله ﷺ فإذا هو يسأل عن الإسلام . فقال رسول الله ﷺ : خمس صلوات

فاستخرج طريا ، ودفن بدار البحرتين بالبصرة . روى له جماعة . وقال ابن عبد البر : لا يختلف العلماء فى أن مروان قتل طلحة يوم الجمل . قال الخزرجى : خلف طلحة ثلثين ألف ألف درهم ، ومن العين ألفى ألف ومائتى ألف دينار (جاء رجل) قيل هو ضمام بن ثعلبة وافد بنى سعد بن بكر ، وفيه نظر ، والتفصيل فى الفتح (ج ١ : ص ٥٦) وفى مقدمته (من أهل نجد) صفة رجل . ونجد من بلاد العرب خلاف الغور ، والغور : هو تهامة ، وكل ما ارتفع من تهامة أى مكة إلى أرض العراق فهو نجد ، وهو فى الأصل ما ارتفع من الأرض (ثائر الرأس) أى منتفش شعر الرأس ومنتشره من عدم الارتفاق والرفاهة ، ففيه إشارة إلى قرب عهده بالوفادة ، من ثار الغبار : إذا ارتفع وانتشر ، أطلق اسم الرأس على الشعر مجازا تسمية للمحال باسم المحل ، أو مبالغة بجعل الرأس كأنه المنتشر ، أو يكون هو من باب حذف المضاف بقرينة عقلية ، وهو مرفوع على أنه صفة . وقيل إنه منصوب على الحالية من رجل لوصفه بقوله من أهل نجد ، والإضافة فى ثائر الرأس لفظية فلا تفيد إلا تخفيفا ، ويجوز وقوع صاحب الحال نكرة إذا اتصف بشئ كما فى المبتدأ أو أضيف أو وقع بعد نفى ، (نسمع) بصيغة المتكلم المعلوم على الصحيح (دوى صوته) بالنصب على أنه مفعوله ، وفى بعض النسخ يسمع بالياء مجهولا ورفع دوى على النيابة عن الفاعل ، وكذا الوجهان فى قوله «لا نفقه» بالنون والياء . قال العينى : رواية النون فيهما هى المشهورة ، وعليها الاعتماد ، والدوى بفتح الدال وكسر الواو وتشديد الياء ، قال الخطابى : الدوى : صوت مرتفع متكرر لا يفهم . وإنما كان كذلك لأنه نادى من بعد . ويقال الدوى شدة الصوت وبعده فى الهواء وعلوه ، والمعنى نسمع شدة صوته وبعده فى الهواء فلا يفهم منه شئ كدوى النحل والذباب (ما يقول) فى محل النصب على أنه مفعول ، أو فى محل الرفع على النيابة والمعنى نسمع كلامه ولا نفهمه لبعده (حتى) للغاية بمعنى إلى أن (دنا من رسول الله ﷺ) ففهمنا كلامه (فإذا) للمفاجاة (هو) أى الرجل (يسأل عن الإسلام) أى عن شرائعه وفرائضه ، يدل عليه ما زاد البخارى فى آخر حديث طلحة هذا فى كتاب الصيام ، فأخبره رسول الله ﷺ بشرائع الإسلام . ويحتمل أنه سأل عن حقيقة الإسلام ، وإنما لم يذكر له الشهادة لأنه علم أنه يعلمها ، أو علم أنه يسأل عن الشرائع الفعلية ، أو ذكر الشهادة له ولم يسمعها طلحة منه لبعد موضعه ، أو نسيها أو اختصرها لشهرتها ، ولم يذكر الحج لأن الراوى اختصره ، ويؤيده ما ذكرنا من الزيادة فى آخر هذا الحديث ، فقد دخل فيه باقى المفروضات بل والمندوبات (خمس صلوات) الرفع على الصحيح ، على أنه خبر مبتدأ محذوف أى الإسلام ، أو هى خمس صلوات ، أو مبتدأ محذوف الخبر أى من شرائعه أداء خمس صلوات ، ويجوز النصب بتقدير خذ أو صل . قال

فى اليوم والليلة . فقال : هل على غيرهن ؟ فقال : لا ، إلا أن تطوع

العينى : ويجوز الجر على أنه بدل من الإسلام . قال القارى : لا يصح الجر رواية ولا دراية ، أما الأول فيظهر من تتبع النسخ المصححة . وأما الثانى فلأن البدل والمبدل لا يكونان إلا فى كلام شخص واحد إلخ (هل على غيرهن) أى هل يجب على من الصلاة غير الصلاة الخمس فى اليوم والليلة ، أو الجار خبر مقدم وغيرهن مبتدأ مؤخر (فقال لا) أى لا يجب عليك غيرها . وفيه حجة على من أوجب الوتر وهم الحنفية . وأجاب القارى عنه بأن هذا قبل وجوب الوتر ، أو إنه تابع للعشاء . وقال العينى : لم يكن الوتر واجبا حينئذ ، يدل عليه أنه لم يذكر الحج ـ انتهى . وتعقب بأن هذا يحتاج إلى معرفة التاريخ ، ودونها خرط القتاد على أنه موقوف على ثبوت وجوب صلاة الوتر ، ولا دليل على وجوبها لا من كتاب ولا من سنة صحيحة ولا من إجماع بل الأمر على عكس ما قالوا ، فإن الدلائل الصحيحة الصريحة من السنة قائمة على عدم وجوبها كما ستعرف إن شاء الله ، فلا يصح أن يقال إن هذا كان قبل وجوب الوتر . وأما قول العينى يدل عليه أنه لم يذكر الحج ففيه أنه إنما يتم ذلك إذا ثبت أنه لم يفرض الحج حينئذ ، وفيه نظر لأنه يحتمل أن الرجل سأل عن حاله خاصة حيث قال «هل على غيرها» فأجابه عليه السلام بما عرف من حاله ، ولعله ممن لم يكن الحج واجبا عليه . والظاهر أنه ﷺ ذكره له لكن اختصره الراوى ، يدل عليه رواية البخارى فى الصيام ، فأخبره بشرائع الإسلام كما تقدم ، فحصره ﷺ جنس الصلاة الواجبة فى اليوم والليلة فى الخمس ونفى وجوب الصلاة الأخرى مع ذكر باقى الواجبات يدل على عدم وجوب الوتر . وأما قول القارى إنه تابع للعشاء ففيه أنه قد أنكر أبو بكر بن مسعود الكاسانى الحنفى كونه تابعا للعشاء حيث قال فى بدائعه (ج ١ : ص ٢٧٠) وذا (أى كون تقديم العشاء شرطا عند التذكر) لا يدل على التبعية كتقديم كل فرض على ما يعقبه من الفرائض ، ولهذا اختص بوقت استحسانا فإن تأخيرها إلى آخر الليل مستحب وتأخير العشاء إلى آخر الليل يكره أشد الكراهة وذا أمارة الأصالة ، إذ لو كانت تابعة للعشاء لتبعته فى الكراهة والاستحباب جميعا . انتهى (إلا أن تطوع) بتشديد الطاء والواو ، وأصله «تتطوع» بتائين فأدغمت إحداهما فى الطاء ، ويجوز تخفيف الطاء على حذف إحداهما . قال النووى : المشهور التشديد ، ومعناه : إلا أن تفعله بطواعيتك **واعلم** أن هذا الاستثناء يجوز أن يكون منقطعا بمعنى لكن ، ويجوز أن يكون متصلا ، واختارت الشافعية والحنابلة الانقطاع ، والمعنى : لكن يستحب لك أن تطوع . وتمسكوا به على أنه لا يلزم إتمام النفل بالشروع ، بل يستحب فقط فيجوز قطعه ، ولا يجب القضاء عمدا قطعه أو من عذر . واختارت الحنفية والمالكية الاتصال فإنه هو الأصل فى الاستثناء ، واستدلوا به على أن من شرع فى صلاة نفل أو صوم نفل وجب عليه إتمامه ، ولا يجوز القطع إلا بعذر . ثم اختلفوا فقالت الحنفية : يلزم القضاء مطلقا عمدا قطعه أو عذرا ،

قال رسول الله ﷺ :

وقالت المالكية : لا يلزم القضاء إلا إذا قطعه عمدا من غير عذر. وقال القرطبي المالكي : نفي في الحديث وجوب شئ آخر ، والاستثناء من النفي إثبات ، فيلزم أن يكون التطوع واجبا ، ولا قائل لوجوبه لاستحالته ، فتعين أن يكون المراد إلا أن تشرع في تطوع فيلزمك إتمامه ـ انتهى . قالت الحنفية : ويدل على كون الاستثناء في الحديث للاتصال حديث عائشة عند أحمد والنسائي والترمذي ، وفيه أنه قال : صوما يوما مكانه . فأمر بالقضاء ، فدل على أن الشروع ملزم ، وأن القضاء بالإفساد واجب **وأجيب** عن تقرير القرطبي **أولا بأنه مغالطة** ؛ لأن الاستثناء ههنا من غير الجنس ، لأن التطوع لا يقال فيه عليك ، فكأنه قال : لا يجب عليك شئ إلا إن أردت أن تطوع ، فذلك لك . وقد علم أن التطوع ليس بواجب فلا يجب شئ آخر أصلا . **وثانيا** بأن الحنفية لا يقولون بفرضية الإتمام ، بل بوجوبه ، واستثناء الواجب من الفرض منقطع لتبايناهما ، فلا يصح حملهم الاستثناء في الحديث على الاتصال **وثالثا** بأن الاستثناء من النفي عندهم ليس للإثبات ، بل مسكوت عنه **ورابعا** بما قاله بعض العلماء الحنفية : إن الحديث خارج عن موضع النزاع ، فإن الإيجاب المذكور فيه إنما هو الإيجاب من جهة الوحي ، ومسئلة لزوم النفل بالشروع إنما هو في إيجاب العبد على نفسه شيئا بخيرته وطوعه **وخامسا** بأنه قال ﷺ في الزكاة مثل ما قال في الصلاة والصوم ، لكن لا يمشي تقرير القرطبي وغيره ممن قال بوجوب الإتمام في الزكاة . قال السندهي الحنفي : لا يظهر هذا في الزكاة إذ الصدقة قبل الإعطاء لا تجب ، وبعده لا توصف بالوجوب . ولا يقال إنه صار واجبا بالشروع فلزم إتمامه ، فالوجه أنه استثناء منقطع ، أي لكن التطوع جائز أو خير . **ويمكن** أن يقال من باب المبالغة في نفي واجب آخر ، على معنى ليس عليك واجب آخر إلا التطوع ، والتطوع ليس بواجب ، فلا واجب غير المذكور ـ انتهى . **قال** القاري مجيبا عن الثاني : بأنه ممنوع ، فإن الواجب عندنا فرض عملي لا اعتقادي ، وبهذا الاعتبار يطلق عليه أنه فرض ، فالمراد بالفرض في الحديث المعنى الأعم ، مع أنه لا محذور في جعل الاستثناء منقطعا لصحة الكلام ، فيكون المعنى : لكن التطوع باختيارك ، أي ابتداء كما هو مذهبنا . **قلت** الفرق بين الفرض والواجب بالمعنى الاصطلاحي ، ثم تقسيم الفرض إلى الفرض الاعتقادي والعملي ، وجعل الواجب الاصطلاحي فرضا عمليا من المصطلحات الحادثة لم يعرفها الصحابة ، فلا ينبغي أن يحمل الحديث على مصطلحات الفنون الحادثة بعد عصر الصحابة ، والظاهر بل المتعين في معناه على كون الاستثناء للانقطاع هو أن يقال لكن يستحب لك أن تطوع ، أو لكن التطوع باختيارك انتهاء كما هو في طواعيتك ابتداء . **ويؤيده حديث أم هانئ عند الترمذي وغيره** ، وفيه الصائم المتطوع أمير أو أمين نفسه ، إن شاء صام وإن شاء أفطر . **ويؤيده أيضا ما رواه النسائي عن عائشة مرفوعا** : إنما مثل صوم التطوع مثل الرجل الذي يخرج من ماله الصدقة ، فإن شاء أمضاها وإن شاء حبسها . **و**قال القاري مجيبا عن الثالث : بأنه مدخول ، فإن هذا إنما يرد عليهم لو استدلوا بهذا الحديث ، وتقدم أن دليلهم الآية والإجماع ، وإنما حملوا لفظ الحديث على المعنى المستفاد منهما يعني بالآية قوله تعالى :

﴿لا تبطلوا أعمالكم - ٤٧ : ٣٣﴾ **قلت** : قد استدل بهذا الحديث غير واحد من الحنفية والمالكية على مذهبهم، وذكروه فى معرض الاستدلال، كما صرح به العينى فى شرح البخارى، والقرطبى فى شرح مسلم، والزرقانى فى شرح الموطأ وغيرهم. وأما الاحتجاج بالآية والإجماع فهو مخدوش، كما ستعرف، فلا يصح حمل هذا الحديث على ما ذهبوا إليه فى معناه، وذلك لفساد البناء. وأما حديث عائشة الذى جعلوه قرينة على حمل الاستثناء على الاتصال، فالجواب عنه أن الأمر فيه للاستحباب لا للوجوب، والقرينة على ذلك حديث أبى سعيد عند البيهقى، وسنذكره على أن حديث عائشة مرسل، والمرسل على الصحيح ليس بحجة. قال الخلال: اتفق الثقات على إرساله، وشذ من وصله، وتوارد الحفاظ على الحكم بضعف حديث عائشة هذا، ضعفه أحمد والبخارى والنسائى بجهالة زميل، كذا فى الفتح. **قلت** : قد استدل عامة الحنفية على لزوم الإتمام بعد الشروع بقوله تعالى: ﴿لا تبطلوا أعمالكم﴾ وبإجماع الصحابة على وجوب الإتمام، وبالقياس على الحج والعمرة **وأجيب** عن الاستدلال بالآية بوجوه: الأول أنه يلزم الحنفية حيث استدلوا بها أن يقولوا إن الاتمام فرض، وهم إنما يقولون بوجوبه. قال القارى: هذا مدفوع بأن الآية قطعية، والدلالة ظنية - انتهى **وفيه** أن هذا لا يفيد الحنفية بل يضرهم، إذ يقطع أصل الاستدلال، لأن أحاديث أم هانئ وعائشة وأبى سعيد وما فى معناها وإن كانت ظنية لكن دلالتها على التخير قطعية بلا شبهة، ومن المعلوم أن مناط الاستدلال هى الدلالة لا الثبوت، وعلى هذا فنى الاستدلال بالآية المذكورة على وجوب الإتمام ترجيح ما هو ظنى الدلالة على ما هو قطعى الدلالة، ولا شك أنه ترجيح المرجوح، وذالا يجوز عند أحد. والثانى أن الآية المذكورة عامة. قال ابن المنير المالكى: ليس فى تحريم الأكل فى صوم النفل من غير عذر إلا الأدلة العامة كقوله لا تبطلوا أعمالكم، إلا أن الخاص مقدم على العام كحديث سلمان - انتهى والثالث أن المراد فى الآية بالإبطال هو الإبطال الأخروى بالرياء والسمعة، لا الإبطال الفقهى. قال ابن عبد البر المالكى: من احتج فى هذا بقوله لا تبطلوا أعمالكم فهو جاهل بأقوال أهل العلم، فإن الأكثر على أن المراد بذلك النهى عن الرياء، كأنه قال لا تبطلوا أعمالكم بالرياء، بل أخلصوها لله. وقال الآخرون لا تبطلوا أعمالكم بارتكاب الكبائر، ولو كان المراد بذلك النهى عن إبطال ما لم يفرض الله عليه، ولا أوجب على نفسه بنذر أو غيره لامتنع عليه الإفطار إلا بما يبيح الفطر من الصوم الواجب، وهم لا يقولون بذلك - انتهى. وقال الشيخ محمد أنور الحنفى: أما الاستدلال بقوله تعالى لا تبطلوا أعمالكم فليس بناهض، لأن الآية إنما سيقت لبطلان الثواب لا للبطلان الفقهى، كما يدل عليه السياق، فهى كقوله تعالى: ﴿لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى ٢ : ٢٦٢﴾ - انتهى. والرابع ما ذكره الشيخ بحر العلوم اللكنوى الحنفى فى شرح مسلم الثبوت (٥٨ من طبعة الهند) إن ههنا كلامان عويصان: الأول أن الدليل لو تم لدل على وجوب الإتمام، فتركه يكون إثما، وقد صح عن رسول الله ﷺ فى صحيح مسلم إفساد صوم النفل بالأكل، ولا ينفع حينئذ ما فى فتح القدير أنه عليه الصلوة والسلام لعله قضاه، فإن الكلام فى نفس الإفطار فإنه حينئذ مشتمل على ترك الواجب. فإن قلت: لعله يكون الإفطار فى صيام التطوع رخصة مطلقا كما أنه رخصة فى الفرض فى حق المسافر. قلت فأين الوجوب فإن

الواجب ما يأثم بتركه . ولا مخلص عند هذا العبد إلا بابداء عـذر (أى معين لا احتمالا) أو بإثبات المنسوخية ، أو بالقول بأن الوجوب كوجوب الصلاة على من استأهل فى الآخر ، فتدبر . الثانى أن بعض الصوم لما لم يكن صوما لم يكن فيه إبطال العمل ، فإنه ما عمل إلا بعد الصوم ، وليس بعمل ، فالإفطار لا يوجب إبطال العمل ، فتأمل فيه ـ انتهى . وأجاب بعضهم عن الثانى بأن بعض الصوم وإن لم يكن عملا بالفعل لكنه فى معـرض أن يصير عملا ، فتركه إبطال للعمل . وتعقب بأن إطلاق العمل على ما هو فى معرض أن يصير عملا لا شك أنه مجاز ، وعلى هـذا فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز ، وهو لا يجوز عند الحنفية **وأجيب** عن الاحتجاج بإجماع الصحابة ، بأنه مجـرد دعوى بلا سند ، فلا يقبل . قال القارى : هو مردود ، لأن ذكـر السند ليس بشرط لصحة الإجماع ، مع أن الآية سند معتمد لصحة الإجماع . **قلت** : لم يثبت نصا عن أحد من الصحابة أنه ذهب إلى وجوب الإتمام بعد الشروع ، فضلا عن إجماعهم على ذلك فلا يلتفت إلى دعوى الإجماع مع وجود النصوص الصريحة على عـدم الوجوب ، وأما الاستناد بالآية فقد عرفت فساده . وأما الجواب عن القياس فهو أن الحج امتاز عن غيره بلزوم المضى فى فاسده فكيف فى صحيحه ، وكذلك امتاز بلزوم الكفارة فى نفله كفرضه ، ويرد على أصل مذهب الحنفية بأن النفل إذا كان واجبا بالشروع كما فى كتب الأصول ففى التلويح (ج ١ : ص ٣٠٦ ـ طبعة مصر) : والنفل لا يضمن بالترك . وأما إذا شرع فيه ، وأفسد فقـد صار بالشروع واجبا فيقضى ـ انتهى . وفى كشف الأسرار (ج ١ : ص ١٣٥) : وأما إذا شرع النفل ثم أفسده ، فإنما يجب القضاء ، لأنه بالشروع صار ملحقا بالواجب ، لا لأنه نفل كما قبـل الشروع ـ انتهى . فيلزم حينئذ أن لا يكون النفل من حيث أنه نفل عبادة عملا ، وعلى هذا فالمسائل التى تتعلق بنفس النفـل لا يكون لها مصداق فى الواقع مثـل قولهم صلاة المفترض خلف المتنفل لا تجوز ، فتأمل **وقالت** الشافعيـة : الدليل على كون الاستثناء فى الحديث منقطعا ما روى النسائى وغيره أن النبى ﷺ كان أحيانا ينوى صوم التطوع ثم يفطر ، وفى البخارى أنه أمـر جويرية بنت الحارث أن تفطر يوم الجمعة بعد أن شرعت ، ولم يأمرها بالقضاء ، وروى البيهقى عن أبى سعيد قال صنعت للنبى ﷺ طعاما ، فلما وضع قال رجل أنا صائم فقال رسول رسول الله ﷺ : دعاك أخوك وتكلف لك ، أفطر فصم مكانه إن شئت . قال الحافظ فى الفتح بعد ذكر هـذا الحديث : إسناده حسن ـ انتهى . فى هـذه الأحاديث الثلاثة ، وحديثى أم هانئ وعائشة المتقدمين دليل على أن الشروع فى العبادة لا يستلزم الإتمام إذا كانت نافلة ، بهـذه النصوص فى الصوم ، وبالقياس فى الباقى إلا الحج **وأجاب** العينى عن ذلك بأن حديث النسائى لا يدل على أنه ﷺ ترك القضاء ، وإفطاره ﷺ ربما كان لعـذر مثل الجوع أو غيره ، وحديث جويرية إنما أمرها بالإفطار عند تحقق واحد من الأعذار كالضيافة ، أو لأنها صامت بغـير إذنه واحتاج لها ، وليس فيه أنها تركت القضاء ، وكل ما جاء من أحاديث الباب محمول على مثل هذا ـ انتهى . وقال الزرقانى : وإذا احتمل ذلك سقط به الاستدلال لأن القصتين من وقائع الأحوال التى لا عموم لها . وقد قال تعالى : لا تبطلوا أعمالكم ـ انتهى . **قلت** : ابداء مثل هذه الاحتمالات ، من غير منشأ وقرينة تدل عليها ، مما لا يلتفت إليه فإنه تحكم محض ، يفعله صاحبه ترويجا لدعواه وتمشية لمذهبه ، ولو كان القضاء

وصيام شهر رمضان ، فقال : هل على غيره ؟ قال : لا ، إلا أن تطوع ، قال : وذكر له رسول الله ﷺ الزكاة ، فقال : هل على غيرها ؟ فقال لا ، إلا أن تطوع ،

واجبا لأمر ﷺ جويرية بالقضاء ، ونقل إلينا ألبتة ، فإن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز . ولو سلم أنه وقع القضاء منهما لما كفى لإثبات وجوب القضاء ، فإن الفعل لا يدل على الوجوب فيحتمل أن قضائهما كان ندبا ، لا لأنه واجب . وأما قول الزرقانى ففيه أن قوله ﷺ وأمره وفعله وتقريره حجة لكل شخص فى كل زمان ومكان وحال ، ما لم يدل دليل على الخصوصية . وقد تقدم أن الاستناد بالآية على وجوب الإتمام جهل . وقال العينى : ولو وقع التعارض بين الأخبار فالترجيح معنا لثلاثة أوجه . أحدها : إجماع الصحابة . والثانى : أحاديثنا مثبتة ، وأحاديثهم نافية ، والمثبت مقدم . والثالث : أنه احتياط فى العبادة . **قلت** : قد عرفت فيما تقدم أن دعوى الإجماع باطلة . وأما قوله إن أحاديث الحنفية تقدم على أحاديث الشافعية لكون الأولى مثبتة والثانية نافية ، ففيه أن تقديم المثبت على النافى إنما هو إذا كانت أحاديث الطرفين متساوية فى القوة والضعف ، وههنا أحاديث النفى أرجح وأقوى من حيث الكثرة والصحة ، وأحاديث الإثبات مرجوحة ضعيفة ، فتقدم أحاديث النفى عليها ، وليس الاحتياط فى جعل الشئ واجبا من غير دليل قوى ، بل الاحتياط فى العمل بالسنة الصحيحة سواء كانت مثبتة للوجوب أو نافية له مع أن الأصل براءة الذمة فافهم (وصيام شهر رمضان) عطف على خمس صلوات . وجملة السوال والجواب معترضة (قال) أى طلحة راوى الحديث (وذكر له رسول الله ﷺ الزكاة) هذا قول الراوى ، كأنه نسى ما نص عليه رسول الله ﷺ أو التبس عليه فقال «وذكر له الزكاة» . وهذا يؤذن بأن مراعاة الألفاظ معتبرة فى الرواية ، فإذا التبس عليه يشير فى لفظه إلى ما ينبئ عنه كما فعل الراوى ههنا . وفى رواية البخارى فى الصيام : قال : فأخبرنى بما ذا فرض الله على من الزكاة ، قال فأخبره رسول الله ﷺ بشرائع الإسلام أى بنصب الزكاة ومقاديرها وغير ذلك مما يتناول الحج وأحكامه وجميع المنهيات وأما تعقب الابى بإرجاع لفظ الشرائع إلى ما ذكر قبله لأن العام المذكور عقب خاص يرجع إلى ذلك الخاص على الصحيح ، فهو مردود عليه فإن الصحيح والحق فى مثل هذا أن ذكر العام بعد الخاص يكون للتعميم ولدفع توهم اختصاص الحكم بالخاص المذكور قبله . فافهم . قال الحافظ : تضمنت هذه الرواية أن فى القصة أشياء أجملت منها بيان نصب الزكاة فانها لم تفسر فى الروايتين ، وكذا أسماء الصلوات ، وكان السبب فيه شهرة ذلك عندهم ، أو القصد من القصة بيان أن المتمسك بالفرائض ناج وإن لم يفعل النوافل ـ انتهى (فقال لا إلا أن تطوع) قيل : يعلم منه أنه ليس فى المال حق سوى الزكاة بشروطها . قال القارى : وهو ظاهر إن أريد به الحقوق الأصلية المتكررة تكررها وإلا فحقوق المال كثيرة كصدقة الفطر والنفقات الواجبة . قلت : الكلام فى حقوق المال وليس شئ من هذه الأشياء من حقوق المال بمعنى أنه يوجبه المال بل يوجبه أسباب أخر كالفطر والقرابة والزوجية وغير ذلك

قال: فأدبر الرجل وهو يقول: والله لا أزيد على هذا ولا أنقص منه، فقال رسول الله ﷺ: أفلح الرجل إن صدق، متفق عليه.

١٧ — (١٦) وعن ابن عباس ـ رضى الله عنهما ـ قال: إن وفد عبد القيس

(والله لا أزيد على هذا ولا أنقص منه) أى لا أزيد على شرائع الإسلام ولا أنقص منها شيئا. والدليل عليه ما فى رواية البخارى (ج ١: ص ٢٥٤) فى الصيام لا أتطوع شيئا ولا أنقص مما فرض الله على شيئا. قيل: كيف أقره على حلفه وقد ورد النكير على من حلف أن لا يفعل خيرا؟ وأجيب بأن ذلك يختلف باختلاف الأحوال والأشخاص، وهذا جار على الأصول بأن لا إثم على غير تارك الفرائض، فهو مفلح وإن كان غيره أكثر فلاحا منه وقال الباجى: يحتمل أنه سوغ فى ذلك لأنه فى أول الإسلام (أفلح الرجل إن صدق) قال ابن بطال: دل هذا على أنه إن لم يصدق فى التزامها أنه ليس بمفلح، وهذا خلاف قول المرجئة. وليس فيه تسويغ لترك السنن لما قال القرطبى: لم يسوغ له تركها دائما ولكن لقرب عهده بالإسلام اكتفى منه بالواجبات، وأخره حتى يأنس وينشرح صدره ويحرص على الخير فيسهل عليه المندوبات ـ انتهى. وفى الحديث رد على المرجئة إذ شرط فى فلاحه أن لا ينقص من الأعمال والفرائض المذكورة، وهم يقولون: التصديق وحده كاف للنجاة، لا حاجة إلى العمل، ولا يضر المعصية مع التصديق (متفق عليه) وأخرجه أيضا أبو داود والنسائى.

١٧ — قوله (وعن ابن عباس) هو عبد الله بن عباس بن عبد المطلب القرشى الهاشمى، أبو العباس المكى ثم المدنى ثم الطائفى، ابن عم النبى ﷺ وصاحبه، وأمه أم الفضل لبابة الكبرى بنت الحارث أخت ميمونة أم المؤمنين. ولد بالشعب قبل الهجرة بثلاث سنين، وتوفى النبى ﷺ وهو ابن ثلاث عشرة سنة. وقال أحمد: خمس عشرة سنة، والأول أثبت. كان يقال له الحبر والبحر لكثرة علمه، وترجمان القرآن. دعا له النبى ﷺ بالحكمة والفقه والعلم وتأويل الكتاب، ورأى جبرائيل عليه السلام مرتين. قال مسروق: كنت إذا رأيت ابن عباس قلت أجمل الناس، وإذا نطق قلت أفصح الناس، وإذا حدث قلت أعلم الناس. وكان عمر يدنيه ويقربه ويشاوره مع أجلة الصحابة، ومناقبه كثيرة وفضائله مشهورة، بسط ترجمته الحافظ فى الإصابة، وابن عبد البر فى الاستيعاب. روى عن النبى ﷺ ألفا وست مائة وستين حديثا، اتفقا على خمسة وسبعين، وانفرد البخارى بثمانية وعشرين، ومسلم بتسعة وأربعين. وروى عنه خلق كثير من الصحابة والتابعين. مات بالطائف سنة ٦٨، وهو ابن ٧١، سنة على الصحيح، فى أيام ابن الزبير، وصلى عليه محمد بن الحنفية. وقد كف بصره فى آخر عمره. وقال الخزرجى: ابن عباس سمع النبى ﷺ خمسة وعشرين حديثا، وباقى حديثه من الصحابة، واتفقوا على قبول مرسل الصحابى ـ انتهى (إن وفد عبد القيس) الوفد جمع وافد، وهو الذى أتى إلى الأمير برسالة من قوم. وقيل الوفد: الجماعة المختارة من

لما أتوا النبي ﷺ قال رسول الله ﷺ: من القوم أو من الوفد؟ قالوا: ربيعة. قال: مرحبا بالقوم أو بالوفد غير خزايا ولا ندامى.

القوم ليتقدموهم إلى لقى العظماء والمصير إليهم فى المهمات. وعبد القيس: أبو قبيلة عظيمة تنتهى إلى ربيعة بن نزار بن معد بن عدنان. وربيعة: قبيلة عظيمة فى مقابلة مضر، وكان قبيلة عبد القيس ينزلون البحرين وحوالى القطيف وما بين هجر إلى الديار المضرية. وقال صاحب التحرير: وفد عبد القيس كانوا أربعة عشر راكبا، كبيرهم الأشج العصرى. وقيل كانوا ثلاثة عشر راكبا، كما فى المعرفة لابن مندة. وقيل كانوا أربعين رجلا، رواه الدولابى. وجمع بأن لهم وفادتين إحداهما فى سنة خمس أو قبلها أو سنة ست وكان عدد الوفد فيها ثلاثة عشر راكبا وكان فيهم الأشج العصرى. وثانيتهما كانت فى سنة الوفود وكان عددهم حينئذ أربعين رجلا وكان فيهم الجارود العبدى، أو يقال بأن الأربعة عشر كانوا رؤس الوفد وأشرافهم وكان الباقون أتباعا وقال العينى (ج ١ : ٣٠٩) جملة الجمع تكون خمسة وأربعين نفسا، فعلمنا أن التنصيص على عدد معين لم يصح، ولهذا لم يخرجه البخارى ومسلم بالعدد المعين، ثم ذكر العينى نقلا عن شرح مسلم للنووى سبب قدومهم. قال القاضى: كان وفودهم عام الفتح قبل خروج النبي ﷺ إلى مكة. قال الحافظ: تبع القاضى فيه الواقدى وليس بجيد لأن فرض الحج كان سنة ست على الأصح، ولكن القاضى يختار أن فرض الحج كان سنة تسع حتى لا يرد على مذهبه أنه على الفور (لما أتوا النبي ﷺ) أى حضروه (من القوم أو من الوفد) شك من الراوى، والسؤال الاستئناس، أو ليعرفوا فينزلوا منازلهم (قالوا ربيعة) أى قال بعض الوفد نحن ربيعة أو وفد ربيعة، على حذف مضاف. وفى نسخة بالنصب أى نسمى ربيعة، وفيه التعبير عن البعض بالكل لأنهم بعض ربيعة، وهذا من بعض الرواة فإن عند البخارى فى الصلاة: فقالوا إنا هذا الحى من ربيعة (قال مرحبا بالقوم أو بالوفد) أى أصاب الوفد رحبا بضم الراء أى سعة، والرحب بالفتح: الشئ الواسع أو أتى القوم موضعا واسعا، فالباء زائدة فى الفاعل، ومرحبا مفعول به لمقدر، أو أتى الله بالقوم مرحبا، فالباء للتعدية ومرحبا مفعول مطلق. وقيل هو من المفاعيل المنصوبة بعامل مضمر لازم إضماره لكثرة دورانه على ألسنة العرب. ويقال هذا لتأنيس الوافد وإزالة الاستحياء عن نفس من أتى من باغى خير وقاصد حاجة (غير خزايا) بفتح الخاء جمع خزيان من الخزى وهو الذل والإهانة، أى غير أذلاء مهانين، ونصب غير على الحال من الوفد، والعامل فيه الفعل المقدر فى مرحبا. وفى رواية للبخارى مرحبا بالوفد الذين جاؤا غير خزايا. قال القارى: وجوز جره على أنه بدل من القوم. وقال العينى: ويروى غير بكسر الراء على أنه صفة للقوم. فإن قلت: إنه نكرة كيف وقعت صفة للمعرفة؟ قلت: للعرف بلام الجنس قرب المسافة بينه وبين النكرة فحكمه حكم النكرة إذ لا توقيت فيه ولا تعيين ـ انتهى (ولا ندامى) جمع نادم على غير قياس، إذ قياسه نادمين لكنه اتبع خزايا تحسينا للكلام، كما قالوا العشايا والغدايا، والقياس الغدوات جمع غداة لكنه اتبع لما يقارنه،

قالوا: يا رسول الله إنا لا نستطيع أن نأتيك إلا فى الشهر الحرام وبيننا وبينك هذا الحى من كفار مضر فمرنا بأمر فصل نخبر به من وراءنا وندخل به الجنة ،

وإذا أفردت لم يجز إلا الغدوات . وقيل هو جمع ندمان بمعنى نادم من الندامة كما حكى القزاز والجوهرى وغيرهما من أهل اللغة . وعلى هذا يكون الجمع على الأصل ولا يكون من باب الاتباع . والمعنى : ما كانوا بالإتيان إلينا خاسرين خائبين لأنهم أسلموا طوعا من غير حرب أو سبي يخزيهم ويفضحهم (قالوا يا رسول الله) فيه دليل على أنهم كانوا حين المقابلة مسلمين ، وكذا فى قولهم « كفار مضر » وفى قولهم «الله ورسوله أعلم» (لا نستطيع أن نأتيك) أى فى جميع الأزمنة (إلا فى الشهر الحرام) المراد به الجنس فيشمل الأربعة الحرم ، ويؤيده رواية البخارى فى المغازى بلفظ إلا فى أشهر الحرم ، وفى المناقب إلا فى كل شهر حرام . وقيل اللام للعهد ، والمراد شهر رجب ، وفى رواية للبيهقى التصريح به ، وكانت مضر تبالغ فى تعظيم شهر رجب فلهذا أضيف إليهم فى حديث أبى بكرة عند البخارى حيث قال : رجب مضر ، والظاهر أنهم يخصونه بمزيد التعظيم مع تحريمهم القتال فى الأشهر الثلاثة الأخرى إلا أنهم ربما أنسوها بخلافه . وإنما قالوا ذلك اعتذارا عن عدم الإتيان إليه ﷺ فى غير هذا الوقت لأن الجاهلية كانوا يحاربون بعضهم بعضا ، ويكفون فى الأشهر الحرم تعظيما لها وتسهيلا على زوار البيت الحرام من الحروب والغارات الواقعة منهم فى غيرها ، ومن ثم كان يمكن مجئ هؤلاء إليه عليه الصلوة والسلام فيها دون ما عداها . قال الحافظ : وفيه دليل على تقدم إسلام عبد القيس على قبائل مضر الذين كانوا بينهم وبين المدينة ، ويدل على سبقهم إلى الإسلام أيضا ما رواه البخارى فى الجمعة عن ابن عباس قال : إن أول جمعة جمعت بعد جمعة فى مسجد رسول ﷺ فى مسجد عبد القيس بجواثى من البحرين ، وإنما جمعوا بعد رجوع وفدهم إليهم . فدل على أنهم سبقوا جميع القرى إلى الإسلام ـ انتهى ، واحفظه فإنه ينفعك فى مسئلة الجمعة فى القرى (وبيننا وبينك هذا الحى) الجملة حال من فاعل نأتيك ، أو بيان لوجه عدم الاستطاعة . والحى : هو اسم لمنزل القبيلة ثم سميت القبيلة به اتساعا لأن بعضهم يحيى ببعض (من كفار مضر) كلمة من للبيان ، ومضر هو ابن نزار ابن معد بن عدنان ، فهو أخو ربيعة أبى عبد القيس (بأمر فصل) الفصل بمعنى الفاصل كالعدل بمعنى العادل ، أى يفصل بين الحق والباطل ، أو بمعنى المفصل المبين المكشوف ، حكاه الطيبى . وقال الخطابى : الفصل هو الواضح البين الذى ينفصل به المراد ولا يشكل . وقيل المحكم . والأمر بمعنى الشان ، واحد الأمور . والباء صلة والمراد به معنى اللفظ ومورده . وقيل الأمر واحد الأوامر أى القول الطالب للفعل والباء للاستعانه ، والمراد به اللفظ والمأمور به محذوف أى مرنا بعمل بقولك آمنوا أو قولوا آمنا كذا فى المرقاة (نخبر) بالرفع على أنه صفة ثانية لأمر أو استئناف ، وبالجزم على أنه جواب الأمر (من وراءنا) بفتح الميم ، والهمزة موصولة أى من استقروا خلفنا (وندخل) برفع اللام وجزمها عطفا على نخبر الموجه بوجهين (به) أى بسبب قبول أمرك والعمل به (الجنة) هذا لا ينافى قوله ﷺ «لن يدخل الجنة

وسألوه عن الأشربة، فأمرهم بأربع، ونهاهم عن أربع. أمرهم بالايمان بالله وحده. قال أتدرون ما الايمان بالله وحده؟ قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله، وإقام الصلوة، وإيتاء الزكاة، وصيام رمضان، وأن تعطوا من المغنم الخمس

أحد منكم بعمله» لأن المراد نفى كون العمل سببا مستقلا فى الدخول مع قطع النظر عن كونه من الرحمة والفضل، إذ القصد به الرد على من يرى عمله متكفلا بدخولها من غير ملاحظة لكونها من جملة رحمة الله، أو المراد الجنة العالية أو أن درجاتها بالعمل ودخولها بالفضل (وسألوه عن الأشربة) جمع شراب وهو ما يشرب أى عن حكم ظروف الأشربة، فالمضاف محذوف، أو التقدير عن الأشربة التى تكون فى الأوانى المختلفة فعلى هذا يكون محذوف الصفة، والمراد عن حكمها (فأمرهم بأربع) أى بأربع خصال، أو بأربع جمل بقولهم حدثنا بجمل من الأمر فى رواية البخارى فى المغازى (ونهاهم عن أربع) أى أربع خصال وهى أنواع الشرب باعتبار أصناف الظروف الآتية (قالوا الله ورسوله أعلم) تأدبا وطلبا للسماع منه ﷺ لأن القوم كانوا مؤمنين (شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله) برفع شهادة لا غير على أنها خبر مبتدأ محذوف هوهو، أى الايمان بالله وحده الذى هو بمعنى الاسلام شهادة أن لا إله إلا الله إلخ (وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصيام رمضان) برفع الثلاثة على ما سيأتى بيانها وقيل بجرها عطفا على الايمان فى قوله أمرهم بالايمان بالله وحده (وأن تعطوا من المغنم) بفتح الميم والنون أى الغنيمة (الخمس) بضم الميم وسكونها وأن تعطوا فى محل الرفع عطفا على قوله وصيام رمضان فيكون واحدا من الأركان. **قال** الطيبى: فى الحديث إشكالان. أحدهما: أن المأمور به واحد والأركان تفسير للايمان بدلالة قوله «أتدرون ما الايمان بالله وحده» وقد قال أربع أى الايمان واحد والموعود بذكره أربع فأين الثلاثة الباقية؟ وثانيهما أن الأركان أى المذكورة خمسة وقد ذكر أولا أنها أربعة. **وأجيب** عن الأول بأنه جعل الايمان أربعا نظرا إلى أجزاءه المفصلة يعنى أن الايمان باعتبار أجزاءه المفصلة أربع وهو فى حد ذاته واحد والمعنى: أنه اسم جامع للخصال الأربع التى ذكر أنه يأمرهم بها ثم فسرها فهو واحد بالنوع متعدد بحسب وظائفه كما أن المنهى عنه وهو الانتباذ فيما يسرع إليه الاسكار واحد بالنوع متعدد بحسب أوعيته. وعن الثانى بأن عادة البلغاء إذا كان الكلام منصبا لغرض من الأغراض جعلوا سياقه له وكأن ما سواه مطروح، فههنا ذكر الشهادتين ليس مقصودا لأن القوم كانوا مؤمنين مقرين بكلمتى الشهادة ولكن ربما كانوا يظنون أن الايمان مقصور عليهما كما كان الأمر فى صدر الاسلام، قال فلهذا لم يعد الشهادتين فى الأوامر. وقال الكرمانى: لم يجعل الشهادة بالتوحيد وبالرسالة من الأربع لعلمهم بذلك وإنما أمرهم بأربع لم يكن فى علمهم أنها دعائم الايمان، وإلى هذا نحا القرطبى فقال: ذكر الشهادتين تبركا بهما كما فى قوله ﴿واعلموا أنما غنمتم من شئ فأن لله خمسه - ٨ : ٤١﴾

ونهاهم عن أربع ، عن الحنتم

وحمل كلام الطيبي والكرماني والقرطبي أن ذكرهما ليس مقصودا من الأربع بل هو جملة معترضة بين الأربع وبين مبينها ، ويؤيده رواية البخاري (ج ٢ : ص ٦١٢) في الأدب أربع وأربع أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وصوموا رمضان وأعطوا خمس ما غنمتم ، الحديث . ويؤيده أيضا حديث أبي سعيد الخدري عند أحمد (ج ٣ : ص ٢٣) في قصة وفد عبد القيس من طريق يحيى بن سعيد عن ابن عروبة ، وفيه آمركم بأربع وأنهاكم عن أربع ، اعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا . فهذا ليس من الأربع وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وصوموا رمضان وأعطوا من الغنائم الخمس، الحديث . لكن ينافي قولهم ، ويعارض حديث أبي سعيد هذا رواية البخاري في المغازي بلفظ آمركم بأربع وأنهاكم عن أربع الايمان بالله شهادة أن لا إله إلا الله وعقد واحدة ، وفي فرض الخمس وعقد بيده . وفي رواية أبي داود : وعقد بيده واحدة فدلت هذه الروايات أن الشهادة إحدى الأربع . لا يقال : إن العقد كان للإشارة إلى التوحيد لأن المعهود فيها الإشارة بنصب المسبحة دون العقد ، والراوي ذكر العقد ، وكذا يخالفهم ما في رواية البخاري في أوائل المواقيت ولفظه : آمركم بأربع وأنهاكم عن أربع الايمان بالله ثم فسرها لهم شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله ، الحديث . فهذا أيضا يدل على أنه عد الشهادتين من الأربع لأنه أعاد الضمير في قوله «ثم فسرها» مؤنثا فيعود على الأربع ، ولو أراد تفسير الايمان لأعاده مذكرا ، لكن يمكن أن يقال إنه أنث الضمير نظرا إلى أن المراد بالايمان الشهادة أو إلى أنه خصلة . وأجيب أيضا عن الإشكال الثاني بأنه عد الصلاة والزكاة واحدة لأنها قرينتها في كتاب الله ، وتكون الرابعة أداء الخمس . وقيل أداء الخمس داخل في عموم إيتاء الزكاة فلم يعده مستقلا ؟ والجامع بينهما أنهما إخراج مال معين في حال دون حال . هذا ، وما ذكرناه في توضيح الإشكال ورفعه يوافق حديث جبريل ومذهب السلف في الايمان من كون الأعمال داخلة في حقيقته فإنه قد فسر الإسلام في حديث جبريل بما فسر به الايمان في قصة وفد عبد القيس ، فدل هذا على أن الأشياء المذكورة ، وفيها أداء الخمس ، من أجزاء الايمان ، وأنه لا بد في الايمان من الأعمال خلافا للمرجئة . قال الحافظ معتذرا عن عدم ذكر الحج في الحديث : إنما أخبرهم ببعض الأوامر لكونهم سألوه أن يخبرهم بما يدخلون بفعله الجنة ، فاقتصر لهم على ما يمكنهم فعله في الحال ولم يقصد إعلامهم بجميع الأحكام التي تجب عليهم فعلا وتركا ، ويدل على ذلك اقتصاره في المناهي على الانتباذ في الأوعية مع أن في المناهي ما هو أشد في التحريم من الانتباذ لكن اقتصر عليها لكثرة تعاطيهم لها . انتهى (ونهاهم عن أربع) أي خصال (عن الحنتم) بدل من قوله عن أربع باعادة الجار وهو من إطلاق المحل وإرادة الحال أي ما في الحنتم ونحوه . وصرح المراد في رواية للنسائي فقال : وأنهاكم عن أربع ما ينتبذ في الحنتم ، الحديث . والحنتم بفتح الحاء المهملة وسكون النون وفتح المثناة من فوق : هي الجرة مطلقا ، وقيل خضراء ، وقيل حمراء أعناقها في جنوبها يجلب فيها الخمر من مضر وقيل من الطائف ، وقيل هي جرار تعمل من طين ودم وشعر ، أقوال لصحابة وغيرهم ولعلهم كانوا ينتبذون في ذلك كله

والدباء والنقير والمزفت، وقال: احفظوهن وأخبروا بهن من وراءكم. متفق عليه، ولفظه للبخارى.

١٨ — (١٧) وعن عبادة بن الصامت قال: قال رسول الله ﷺ وحوله عصابة من أصحابه: بايعونى على أن لا تشركوا بالله شيئا ولا تسرقوا ولا تزنوا ولا تقتلوا أولادكم

(والدباء) بضم الدال المهملة وتشديد الموحدة والمد وقد يقصر: وعاء القرع وهو اليقطين اليابس وهو جمع والواحدة دباءة ومن قصر قال «دباة» (والنقير) بفتح النون وكسر القاف: أصل النخلة ينقر وسطه فيتخذ منه وعاء وينبذ فيه (والمزفت) بتشديد الفاء أى المطلى بالزفت أى القار، وربما قال ابن عباس المقير بدل المزفت. ومعنى النهى عن الانتباذ فى هذه الأوعية بخصوصها لأنه يسرع فيها الإسكار فربما شرب منها من لا يشعر بذلك ثم ثبتت الرخصة فى الانتباذ فى كل وعاء مع النهى عن شرب كل مسكر كما سيأتى فى باب النقيع (احفظوهن) أى الكلمات المذكورات (وأخبروا بهن) بفتح الهمزة (من وراءكم) بفتح من وهى موصولة ووراءكم يشمل من جاءوا من عندهم وهذا باعتبار المكان ويشمل من يحدث لهم من الأولاد وغيرهم، وهذا باعتبار الزمان فيحتمل إعمالها فى المعنيين حقيقة ومجازا (متفق عليه) وأخرجه أيضا أبو داود والترمذى والنسائى وغيرهم (ولفظه للبخارى) يعنى لمسلم معناه فبهذا المعنى صار الحديث متفقا عليه.

١٨ — قوله (وعن عبادة) بضم العين وتخفيف الموحدة (بن الصامت) بن قيس الأنصارى الخزرجى المدنى، يكنى أبا الوليد، شهد العقبتين وبدرا والمشاهد كلها، وهو أحد النقباء، ثم وجهه عمر إلى الشام قاضيا ومعلما فأقام بحمص ثم انتقل إلى فلسطين ومات بها فى الرملة، وقيل ببيت المقدس سنة ٣٤ وهو ابن ٧٢ سنة، وقيل عاش إلى خلافة معاوية وهو أحد من جمع القرآن فى زمن النبى ﷺ، رواه البخارى فى تاريخه الصغير وابن سعد عن محمد بن كعب القرظى، وكان طويلا جسيما جميلا فاضلا. قال سعيد بن عفير: كان طوله عشرة أشبار. له مائة وأحد وثمانون حديثا، اتفقا منها على ستة، وانفرد البخارى بحديثين، وكذا مسلم. روى عنه جماعة من الصحابة والتابعين (وحوله) نصب على الظرفية خبر لقوله (عصابة) بالكسر اسم جمع كالعصبة لما بين العشرة إلى الأربعين من العصب وهو الشد، كأن بعضهم يشد بعضا. والجملة حالية (من أصحابه) فى محل الرفع لأنه صفة لعصابة، أى عصابة كائنة من أصحابه. وكلمة «من» للتبعيض، ويجوز أن تكون للبيان (بايعونى) أى عاقدونى. سميت المعاهدة على الإسلام بالمبايعة تشبيها لنيل الثواب فى مقابلة الطاعة بعقد البيع الذى هو مقابلة مال، ووجه المفاعلة أن كلا من المتبايعين يصير كأنه باع ما عنده من صاحبه وأعطاه خالصة نفسه وطاعته كما فى قوله تعالى: ﴿إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة - ٩ : ١١١﴾ (لا تشركوا بالله شيئا) مفعول به أو مفعول مطلق (ولا تسرقوا) من سرق بالفتح يسرق بالكسر سرقا وهو أخذ مال الغير محرزا بخفية (ولا تقتلوا أولادكم) خص القتل بالأولاد لأنه قتل وقطيعة رحم، فالعناية بالنهى عنه

ولا تأتوا ببهتان تفترونه بين أيديكم وأرجلكم ولا تعصوا فى معروف، فمن وفى منكم فأجره على الله ومن أصاب من ذلك شيئا فعوقب به فى الدنيا

آكد و لأنه كان شائعا فيهم وهو وأد البنات خوف لحوق عيب وعار وقتل البنين خشيـــة إملاق وإقتار ، أو خصهم بالذكر لأنهم بصدد أن لا يدفعوا عن أنفسهم (ولا تأتوا ببهتان) الباء للتعدية والبهتان بالضم الكذب الذى يبهت سامعه أى يدهشه لفظاعته (تفترونه) أى تخلقونه ، صفة بهتان (بين أيديكم وأرجلكم) أصل هذا كان فى بيعة النساء وكنى بذلك عن نسبة المرءة الولد الذى تزنى به أو تلتقطه إلى زوجها كذبا لأن بطنها الذى يحمله بين يديها وفرجهـا الذى تلد منه بين رجليها ، ثم لما استعمل هذا اللفظ فى بيعة الرجال احتيج إلى حمله على غير ما ورد فيه أولا **فقيل معناه** : لا تأتوا ببهتان من قبل أنفسكم ومن عند ذواتكم ، فاليد والرجل كنايتـان عن الذات لأن معظم الأفعال يقع **بهما** وقـــد يعاقب الرجل بجناية قولية فيقـال له : هـذا بما كسبت يداك . **أو معناه** لا تنسبوه مبنيا على ظن فاسد وغش مبطن من ضمائركم وقلوبكم التى بين أيديكم وأرجلكم ، فالأول كناية عن إلقاء البهتان من تلقـاء **أنفسهم** ،والثانى عن إنشاء البهتان من دخيلة قلوبهم مبنيا على الغش المبطن . **وقيل** معناه : لا تبهتوا الناس بالعيـوب كفاحا مواجهة ، كما يقال : فعلت هذا بين يديك أى بحضـرتك ، وأراد ههنا الأيدى وذكـر الأرجل تاكيـدا له (ولا تعصوا) بضم الصاد وفى رواية للبخارى ، ولا تعصونى وهو مطابق للآية (فى معـروف) قال فى النهاية : هو اسم جامع لكل ما عرف من طاعة الله تعـالى والإحسان إلى الناس ، وكل ما ندب إليه الشرع ونهى عنه من المحسنات والمقبحـــات ـ انتهى . ونبـه بذلك على أن طاعة المخلوق إنما تجب فيما كان غير معصية لله فهى جديرة بغاية التوقى فى معصية الله (فمن وفى) أى ثبت على ما بايع عليه بتخفيف الفاء وتشـديدها وهما بمعنى (فأجره على الله) قال الحافظ : أطلق هـذا على سبيل التفخيم لأنه لما ذكر المبايعة المقتضية لوجود العوضين أثبت ذكر الأجر فى موضع أحدهما ، وأفصح فى رواية الصنابحى عن عبادة فى هذا الحديث فى الصحيحين بتعيين العوض فقـال بالجنة ، وعبر هنا بلفظ على للمبـــالغة فى تحقيق وقوعه كالواجبات **فإن قيل** لم اقتصر على المنهيات ولم يذكر المأمورات **فالجواب** أنه لم يهملهـا بل ذكرها على طريق الإجمال فى قوله ولا تعصوا ، إذ العصيان مخالفة الأمر ، والحكمـة فى التنصيص على كثير من المنهيات دون المأمورات أن الكف أيسر من إنشاء الفعل لأن اجتناب المفاسد مقدم على اجتـــلاب المصالح والتخلى عن الرذائل قبل التحلى بالفضائل وترك سائر المنهيات لزيادة الاهتمام بالمذكورات ، وفيه رد على المرجئة الذين يقولون بأن التصديق وحده كاف للنجـــاة وإنه لا تضر المعصية مع الإيمان (ومن أصاب من ذلك) أى من المذكور (فعوقب به) هو أعم من أن تكون العقوبة حـدا أو تعزيرا ، واختلفوا فى أنه يعم العقوبات الشرعية ويشمل العقوبات القـدرية كالمصائب والآلام والأسقام وغيرها أم لا ، فقيل نعم كما فى الحديث لا يصيب المسلم نصب ولا هم ولا حزن حتى الشوكة يشاكها الرجل إلا كفر الله بها من خطـاياه . وقيل لا ، لحديث

فهو كفارة له . ومن أصاب من ذلك شيئا ثم ستره الله عليه فهو إلى الله إن شاء عفا عنه وإن شاء عاقبه ، فبايعناه على ذلك ،

خزيمة بن ثابت عند أحمد فى مسنده (ج ٥ : ص ٢١٤ ، ٢١٥) بإسناد حسن : من أصاب ذنبا أقيم عليه حد ذلك الذنب فهو كفارته . فإنه صريح فى أن المراد عن العقوبة المذكورة فى الحديث الحدود دون المصائب وقال الحافظ : يحتمل أن يراد أن المصائب تكفر ما لا حد فيه (فهو) العقاب ، وهذا مثل هو فى قوله تعالى : ﴿اعدلوا هو أقرب للتقوى - ٥ : ٨﴾ (كفارة له) زاد فى رواية للبخارى : وطهور ، بفتح الطاء أى يكفر إثم ذلك ولم يعاقب به فى الآخرة قال النووى : عموم هذا الحديث مخصوص بقوله تعالى : ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به - ٤ : ٤٨﴾ فالمرتد إذا قتل على الردة لا يكون القتل له كفارة - انتهى . ويستفاد من الحديث أن إقامة الحد كفارة للذنب ولو لم يتب المحدود ، وهو قول الجمهور . وقيل لا بد من التوبة ، وبذلك جزم بعض التابعين ، وهو قول للمعتزلة ، ووافقهم ابن حزم ، ومن المفسرين البغوى وطائفة يسيرة - انتهى . قلت : الأول قول مجاهد وزيد بن أسلم والثورى والإمام أحمد ، ورجحه ابن جرير وضعف القول بخلاف ذلك ووهنه جدا . قال الحافظ فى الفتح : واستدل البغوى ومن وافقه باستثناء من تاب فى قوله تعالى : ﴿إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم - ٥ : ٣٤﴾ قال والجواب فى ذلك أنه فى عقوبة الدنيا ولذلك قيدت بالقدرة عليه . انتهى (ثم ستره الله) أى ذلك الشئ المصاب (فهو إلى الله) أى أمره وحكمه من العفو والعقاب مفوض إليه فلا يجب عليه عقاب عاص كما لا يجب عليه ثواب مطيع على المذهب الحق . وفيه رد على الخوارج الذين يكفرون بالذنوب ، ورد على المعتزلة الذين يوجبون تعذيب الفاسق إذا مات بلا توبة لأن النبي ﷺ أخبر بأنه تحت المشيئة ، ولم يقل لا بد أن يعذبه (إن شاء عفا عنه وإن شاء عاقبه) يشمل من تاب من ذلك ومن لم يتب ، وقال بذلك طائفة ، وذهب الجمهور إلى أن من تاب لا يبقى عليه مؤاخذة ومع ذلك فلا يأمن مكر الله لأنه لا إطلاع له هل قبلت توبته أو لا . وقيل يفرق بين ما يجب فيه الحد وما لا يجب ، كذا فى الفتح **واعلم** أنه ذهب أكثر العلماء ومنهم الشافعية إلى أن الحدود كفارات وسواتر ، واستدلوا بحديث عبادة هذا ، وهو صريح فى **ذلك ويؤيده** ما رواه غير واحد من الصحابة منهم على بن أبي طالب أخرج حديثه أحمد والترمذى فى الإيمان وحسنه وابن ماجه والحاكم وصححه ، ومنهم أبو تميمة الجهيمى أخرج حديثه الطبرانى باسناد حسن ، ومنهم خزيمة بن ثابت أخرج حديثه أحمد وقد تقدم لفظه ، ومنهم ابن عمر وأخرج حديثه الطبرانى مرفوعا **واختلفت** الحنفية فيه فقال أبو الحسن الطالقانى الحنفى كما فى طبقات الشافعية وأبو بكر الكاسانى صاحب البدائع : إن الحدود كفارات . وصرح صاحب الدر المختار بأنها ليست بكفارة بل هى روادع وزواجر **فقط واستدل له** بقوله تعالى : ﴿ذلك لهم خزى فى الدنيا ولهم فى الآخرة عذاب عظيم - ٥ : ٣٣﴾ فى آية المحاربة فإنه يدل على أنهم يعذبون فى الآخرة بعد إقامة الحد عليهم فى

الدنيا فلم يكن الحد كفارة لهم **وأجيب** بأن الآية نزلت فى العرنيين ومعلوم أنهم كانوا ارتدوا بعد إسلامهم وحينئذ فالآية خارجة عن موضع النزاع لأن المسئلة إنما كانت فى المسلمين لأن التكفير فى حق المشركين لم يقل به أحد والآية وإن لم تأخذ الكفر والارتداد فى العنوان بل أدارت الحكم على وصف قطع الطريق وهو يقتضى أن يدور الحكم على هذا الوصف سواء كان من المسلم أو المرتد أو الكافر أو الذمى ، ولا يقتصر على المرتد والكافر فقط ، لكن يمكن أن يقال إنه جرى ذكر العذاب فى الآخرة فى الآية لحال الفاعلين أى لحال كفرهم لا لحال الفعل فإن المعصية الواحدة تختلف شدة وضعفا باعتبار حال الفاعلين ، فقد تكون المعصية من المؤمن ويخف العذاب عليها رعاية لإيمانه ، وقد تكون تلك المعصية بعينها من الكافر ويزاد فى عقوبته لحال كفره ، فقطع الطريق من المسلمين شنيع ، وهو من المرتدين أشنع . وعلى هذا فلا دليل فى الآية على أن المسلم لو فعل ذلك ثم أقيم عليه الحد كان له عذاب فى الآخرة أيضا لأنه ليس جزاء للفعل على هذا التقدير بل الشناعة فى الجزاء بشناعة الفاعلين ، كذا قرره الشيخ محمد أنور الحنفى **ويمكن** أن يقال : إنه يحتمل أن يكون حديث عبادة مخصصا لعموم الآية أو مبينا أو مفسرا لها **واستدل** له أيضا بقوله تعالى : ﴿فمن تاب من بعد ظلمه وأصلح فإن الله يتوب عليه ، إن الله غفور رحيم - ٥ : ٣٩﴾ فى آية حد السرقة . قيل هو دليل صريح على أن إقامة الحد لا تكون كفارة إلا بعد التوبة من ظلمه وإصلاح عمله **وأجيب** عنه بأنه لا دليل فى الآية على ذلك لأن ظاهر معنى الآية : أن من تاب من بعد ظلمه ، أى سرقته يعنى حسن حاله فى المستقبل وأصلح عمله وعزم على ترك العود إلى مثل ذلك فيقبل الله توبته ويرحمه ويطهره من جميع الذنوب ، وأما ذنب هذه السرقة فقد زال بنفس إقامة حد السرقة ، ولم يتوقف على التوبة ، وبالجملة الآية إنما تتعلق بالتوبة والإصلاح فى الاستقبال لا بما تقدم من ذنب السرقة . وقيل معنى الآية : فمن تاب أى من السرقة وأصلح أمره فإن الله يتوب عليه ، أى يغفر له ويتجاوز عنه ويقبل توبته أى يسقط عنه حق الله ، وأما حق الآدميين من القطع ورد المال فلا يسقط ، نعم إن عفا قبل الرفع إلى الإمام سقط القطع ، كما ذهب إليه الشافعى **واستدل** له أيضا بقوله تعالى : ﴿فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا واولئك هم الفاسقون . إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإن الله غفور رحيم - ٢٤ : ٤ ، ٥﴾ فى آية حد القذف . قيل هو أقوى دليل على أن إقامة الحد لا تطهر القاذف من الذنب ولا تخرجه من الفسق إلا بعد التوبة وإنما وعد الله المغفرة والرحمة لمن تاب بعد ذلك وأصلح عمله **وأجيب** عنه بأن حد القذف ليس هو الجلد فقط بل هو مجموع أمرين أو ثلاثة أمور : الجلد ، وعدم قبول الشهادة ، والحكم بكونه فاسقا ، لكن بينها فرق وهو أن الجلد لا يرتفع بالتوبة فإنه يجلد التائب كالمصر بالاجماع ، وأما عدم قبول الشهادة والحكم بالفسق فيزولان بالتوبة بناء على أن الاستثناء يتعلق بالجملتين وهذا عند الأئمة الثلاثة ، خلافا لأبى حنيفة فإنه ذهب إلى أنه لا يقبل شهادة القاذف أبداً أى ما دام حيا وإن تاب ، وهذا لأن الاستثناء عنده يرجع إلى الجملة الأخيرة فقط ، فلا يزول عنده بالتوبة إلا اسم الفسق ، وأما عدم قبول الشهادة فيبقى على حاله بعد التوبة وإصلاح العمل أيضا كالجلد ، ففرق أبو حنيفة بين القذف

وسائر الكبائر مثل الزنا والسرقة وشرب الخمر والميسر فقال بقبول الشهادة من التائبين من هذه المعاصى بعد إقامة الحدود عليهم كالأئمة الثلاثة وخالفهم فى التائب من ذنب القذف فلم يقبل شهادته أبدا ، وإذا كان عدم قبول الشهادة داخلا فى حد القذف وجزأ منه خلافا لسائر الحدود ، حتى إنه لا يقبل شهادته بعد التوبة أيضا عند أبى حنيفة ، ظهر منه أن حكم حد القذف مخالف لحكم سائر الحدود فلا يتطهر القاذف من ذنب القذف إلا بالتوبة كما نص على ذلك الآية بخلاف سائر الحدود ، فإنها تكون كفارة ومطهرة بنفسها من غير احتياج إلى التوبة بعد إقامة الحد **واستدل** له أيضا بما سيأتى فى باب الشفاعة فى الحدود من حديث أبى أمية المخزومى أن النبى ﷺ وسلم أتى بلص قد اعترف اعترافا ، الحديث . وفيه : فأمر به فقطع فجىء به فقال له رسول الله ﷺ : استغفر الله وتب إليه ، فقال : أستغفر الله وأتوب إليه ، فقال رسول الله ﷺ : اللهم تب عليه . أخرجه أبو داود والنسائى وابن ماجه . قالوا لو كان الحد كفارة لما احتاج إلى الاستغفار بعد القطع مع أن النبى ﷺ أمره بالاستغفار ، فعلم أن الحدود أصلها للزجر لا للستر والتكفير **وأجيب** عنه بأن معنى قوله تب أى فى الاستقبال بأن لا تفعله ثانيا فيخرج الحديث عما نحن فيه ولا يتم الاستدلال . وقال السندى فى حاشية النسائى : قوله استغفر الله (أى فى حديث أبى أمية المذكور) لعل المراد الاستغفار والتوبة من سائر الذنوب أو لعله قال ذلك ليعزم إلى عدم العود إلى مثله ، فلا دليل لمن قال الحدود ليست كفارات لأهلها مع ثبوت كونها كفارات بالأحاديث الصحاح التى كادت تبلغ حد التواتر كيف والاستغفار مما أمر به النبى ﷺ فقال استغفر لذنبك . وقد قال الله تعالى : ﴿لقد تاب الله على النبى - ٩ : ١١٧﴾ لمعان ومصالح ذكروا فى محله ، فمثله لا يصلح دليلا على بقاء ذنب السرقة ، والله تعالى أعلم - انتهى . وقال القارى : هذا منه ﷺ يدل على أن الحد ليس مطهرا بالكلية مع فساد الطوية وإنما هو مطهر لعين ذلك الذنب ، فلا عقاب عليه ثانيا من جهة الرب - انتهى **وتوقف** بعض العلماء فى كون الحدود كفارات ولم يقضوا فى ذلك بشئ لحديث أبى هريرة أن النبى ﷺ قال : لا أدرى الحدود كفارات لأهلها أم لا ، أخرجه الحاكم فى المستدرك ، وقال : صحيح على شرط الشيخين ، وأخرجه البزار وأحمد أيضا ، واختلف فى وصله وإرساله . وأجيب عنه بأن حديث عبادة أصح وصحته متفق عليها ، بخلاف حديث أبى هريرة على ما نص عليه القاضى عياض وغيره ، فلا تعارض لكون حديث عبادة واجب التقديم فلا وجه للتوقف فى كون الحدود كفارة ، ولو سلم التساوى والمعارضة جمع بينهما بأنه يمكن أن يكون حديث أبى هريرة ورد أولا قبل أن يعلمه الله ثم أعلمه بعد ذلك . قال القاضى : فإن قيل : حديث عبادة هذا كان بمكة ليلة العقبة لما بايع الأنصار رسول ﷺ البيعة الأولى بمنى ، وأبو هريرة إنما أسلم بعد ذلك بسبع سنين عام خيبر ، فكيف يكون حديثه متقدما ؟ قيل يمكن أن يكون أبو هريرة ما سمعه من النبى ﷺ ، وإنما سمعه من صحابى آخر كان سمعه من النبى ﷺ قديما ، ولم يسمع من النبى ﷺ بعد ذلك أن الحدود كفارة كما سمعه عبادة - انتهى . وقال الحافظ : الحق عندى أن حديث أبى هريرة صحيح ، وهو سابق على حديث عبادة ، والمبايعة المذكورة

متفق عليه.

١٩ — (١٨) وعن أبي سعيد الخدري قال: خرج رسول الله ﷺ في أضحى أو فطر إلى المصلى فمر على النساء فقال: يا معشر النساء تصدقن فإني أريتكن أكثر أهل النار.

في حديث عبادة على الصفة المذكورة لم تقع ليلة العقبة، ثم ذكر نص بيعة ليلة العقبة من مغازي ابن إسحق وغيره، وقال بعد سرد الروايات من صحيحي البخاري ومسلم والنسائي والطبراني: فهذه أدلة ظاهرة في أن هذه البيعة صدرت بعد نزول آية الممتحنة بل بعد صدور بيعة النساء بل بعد فتح مكة وذلك بعد إسلام أبي هريرة - انتهى. هذا، وقد أطال الحافظ البحث ههنا، وتعقبه العيني فارجع إلى الفتح والعمدة وتأمل في تعقبات العيني (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد والترمذي والنسائي وغيرهم.

١٩ — قوله (وعن أبي سعيد الخدري) بضم الخاء وسكون الدال المهملة نسبة إلى خدرة، وهو أبجر بن عوف أحد أجداد أبي سعيد اسمه سعد بن مالك بن سنان بن عبيد الأنصاري الخزرجي، اشتهر بكنيته. استصغر يوم أحد فرد ثم غزا بعد ذلك اثنتي عشرة غزوة مع رسول الله ﷺ فأول مشاهده الخندق، واستشهد أبوه يوم أحد. روى له ألف حديث ومائة وسبعون حديثا، اتفقا منها على ستة وأربعين، وانفرد البخاري بستة عشر، ومسلم باثنين وخمسين. روى عنه جماعة من الصحابة والتابعين. قال ابن عبد البر: كان ممن حفظ عن رسول الله ﷺ سننا كثيرة وروى عنه علما جما، وكان من نجباء الأنصار وعلمائهم وفضلائهم. قال حنظلة بن أبي سفيان عن أشياخه لم يكن أحد من أحداث أصحاب رسول الله ﷺ أفقه من أبي سعيد مات بالمدينة سنة (٦٣) أو (٦٤) أو (٦٥) وقيل سنة (٧٤) (في أضحى) بفتح الهمزة والتنوين واحدة أضحاة، لغة في الأضحية، أي في عيد أضحى على حذف المضاف، بل غلب على عيد النحر فحينئذ مغن عن التقدير كالفطر، وفي بعض النسخ بترك التنوين، سمي بذلك لأنه يفعل وقت الضحى وهو ارتفاع النهار (أو فطر) شك من الراوي (إلى المصلى) هو موضع صلاة العيد في الجبانة (يا معشر النساء) أي جماعتهن. قال الليث: المعشر: كل جماعة أمرهم واحد (أريتكن) بضم الهمزة وكسر الراء على صيغة المجهول أي أراني الله إياكن (أكثر أهل النار) بالنصب على الحال بناء على أن أفعل لا يتعرف بالإضافة كما صار إليه الفارسي وغيره. قيل: المراد أن الله تعالى أراهن في ليلة الإسراء، والظاهر أن هذه الرؤية وقعت في صلاة الكسوف كما يدل عليه رواية ابن عباس الآتية في صلاة الكسوف. وقيل: أريتكن متعد إلى ثلاثة مفاعيل: الأول التاء التي هي مفعول ناب عن الفاعل. والثاني كن. والثالث: أكثر أي أخبرت وأعلمت على طريق الوحي بأنكن أكثر دخولا في النار من الرجال، والصدقة تقي منها. قال عليه السلام: اتقوا النار ولو بشق تمرة. ولا يعارض هذا ما أخرجه أبو يعلى عن أبي هريرة في حديث الصور الطويل مرفوعا: فيدخل الرجل على ثنتين وسبعين زوجة مما ينشئ الله وزوجتين من ولد آدم وغير ذلك من الأحاديث

فقلنا : وبم يا رسول الله ؟ قال : تكثرن اللعن وتكفرن العشير ، ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للب الرجل الحازم من أحداكن . قلن وما نقصان ديننا وعقلنا يا رسول الله ؟ قال : أليس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل ؟ قلن : بلى . قال : فذلك

الدالة على كون الزوجتين من نساء الدنيا . وكثرة النساء فى الجنة دون النار لأنه يحتمل أن يكون ذلك فى أول الأمر قبل خروج العصاة من النار بالشفاعة . وقيل كانت الأكثرية عند مشاهدته إذ ذاك ولا تنسحب على مجموع الزمان فتأمل (وبم) أصله بما حذفت ألف ما الاستفهامية بدخول حرف الجر عليها تخفيفا ، والباء للسببية متعلقة بمقدر بعدها ، والواو للعطف على مقدر قبله ، والتقدير : كيف يكون ذلك وبأى شئ نكن أكثر أهل النار ، أو ما ذنبنا وبم إلخ (تكثرن اللعن) فى مقام التعليل ، وكان المعنى لأنكن تكثرن اللعن ، وهو فى اللغة الطرد والابعاد ، وفى الشرع الإبعاد من رحمة الله تعالى . قال القارى : لعل وجه التقييد بالإكثار أن اللعن يجرى على ألسنتهن لاعتيادهن من غير قصد لمعناه السابق فخفف الشارع عنهن ولم يتوعدهن بذلك إلا عند إكثاره . قال وقد يستعمل فى الشتم والكلام القبيح ، يعنى عادتكن إكثار اللعن والشتم والإيذاء باللسان . انتهى (وتكفرن) بضم الفاء ، قال الراغب : الكفر فى اللغة ستر الشئ وكفر النعمة وكفرانها سترها بترك أداء شكرها ، والكفران فى جحود النعمة أكثر استعمالا والكفر فى الدين أكثر والكفور فيهما (العشير) أى المعاشر وهو المخالط والمراد به الزوج أو أعم من ذلك ، وكفران العشير جحد نعمته وإحسانه واستقلال ما كان منه (ما رأيت من ناقصات عقل ودين) من مزيدة للاستغراق بمجيئها بعد النفى ، صفة لمفعوله المحذوف ، أى ما رأيت أحدا من ناقصات . والعقل : غريزة فى الإنسان يدرك بها المعنى ويمنعه عن القبائح وهو نور الله فى قلب المؤمن (أذهب) بالنصب وهو صفة أخرى للمفعول المحذوف إن كان رأيت بمعنى أبصرت ، ومفعول ثان له إن كان بمعنى علمت ، والمفضل عليه مفروض مقدر ، وهو أفعل التفضيل من الإذهاب لمكان اللام فى قوله (للب الرجل) أى أكثر إذهابا للب ، وهذا جائز على رأى سيبويه حيث جوزه من الثلاثى المزيد . واللب : العقل الخالص من شوائب الهوى ، وسمى بذلك لكونه خالص ما فى الإنسان من قواه كاللباب من الشئ . وقيل ما ذكا من العقل ، فكل لب عقل ولا يعكس (الحازم) الضابط لأمره من الحزم وهو ضبط الرجل أمره وأخذه بالثقة ، وهذه مبالغة فى وصفهن بذلك لأن الضابط لأمره إذا كان ينقاد لهن فغير الضابط أولى (من إحداكن) متعلق بأذهب (وما نقصان ديننا وعقلنا) هذا استفسار منهن عن وجه نقصان دينهن ، وذلك لأنه خفى عليهن ذلك حتى استفسرن . وما ألطف ما أجابهن به ﷺ من غير تعنيف ولا لوم بل خاطبهن على قدر عقولهن وفهمهن (أليس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل) إشارة إلى قوله تعالى : ﴿فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان - ٢ : ٢٨٢﴾ لأن الاستظهار بأخرى مؤذن بقلة ضبطها وهو مشعر بنقص عقلها (فذلك) بكسر الكاف خطابا للواحدة التى تولت الخطاب ، ويجوز

من نقصان عقلها ، قال أليس إذا حاضت لم تصل ولم تصم ؟ قلن بلى . قال : فذلك من نقصان دينها . متفق عليه .

فتحها على أنه للخطاب العام . والإشارة للحكم السابق (من نقصان عقلها) فيه دلالة على أن ملاك الشهادة العقل مع اعتبار الأمانة والصدق ، وعلى أن شهادة المغفل ضعيف وإن كان قويا فى الدين والأمانة (قال) هو موجود فى أكثر النسخ . وأما فى أصل السيد جمال الدين ومتن صحيح البخارى فغير موجود . قاله القارى (فذلك من نقصان دينها) قال النووى : قد يستشكل معنى وصفه صلى الله عليه وسلم النساء بنقصان الدين لتركهن الصلاة والصوم فى زمن الحيض ، وليس بمشكل فإن الدين والايمان والإسلام مشتركة فى معنى واحد . وقد قدمنا أن الطاعات تسمى إيمانا ودينا وإذا ثبت هذا علمنا أن من كثرت عبادته زاد إيمانه ودينه ، ومن نقصت عبادته نقص إيمانه ودينه ـ انتهى . قال الحافظ : وليس المقصود بذكر النقص فى النساء لومهن على ذلك لأنه من أصل الخلقة لكن التنبيه على ذلك تحذيرا من الافتتان بهن ، ولذا رتب العذاب على ما ذكر من الكفران وغيره لا على النقص ، وليس نقص الدين منحصرا فيما يحصل به الإثم بل فى أعم من ذلك فإنه قد يكون على وجه لا إثم فيه كمن ترك الجمعة أو الغزو أو غير ذلك مما لا يجب عليه لعذر ، وقد يكون على وجه هو مكلف به كترك الحائض الصلاة والصوم ، قال فالنقص أمر نسبي ، فالكامل مثلا ناقص عن الأكمل ومن ذلك الحائض لا تأثم بترك الصلاة زمن الحيض لكنها ناقصة عن المصلى . وفى الحديث دليل على أن جحد النعم حرام ، وكذا كثرة استعمال الكلام القبيح كاللعن والشتم . واستدل النووى على أنهما من الكبائر بالتوعد عليهما بالنار . وفيه ذم اللعن وهو الدعاء بالإبعاد من رحمة الله ، وهو محمول على ما إذا كان فى معين ، وفيه إطلاق الكفر على الذنوب التى لا تخرج من الملة تغليظا على فاعلها ، لقوله فى رواية أخرى «يكفرهن» ففيه دلالة على جواز إطلاق الكفر على غير الكفر بالله ككفر العشير والإحسان والنعمة والحق ، لكنه كفر دون كفر أى هو كفر أدون وأخف من الكفر بالله ، فالكفر متنوع متفاوت زيادة ونقصانا بعضه أخف من بعض ، فكما أن الإيمان ذو شعب كثيرة أعلاها لا إله إلا الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق وبينها مراتب كثيرة ، كذلك فى الكفر مراتب بعضها أخف من بعض وبين أعلاه وأدناه مراتب كثيرة ، أو يقال أن الكفر نوعان : كفر بالله ، وله أربعة أقسام ، كفر إنكار ، وجحود ، وعناد ، ونفاق ، على ما قاله الأزهرى . وكفر بغير الله وهو كفر دون كفر أى مغاير للكفر بالله ، فالأول مخرج من الملة موجب للخلود ، والثانى موجب للفسوق فقط غير موجب للخلود مثلا الرجل يقر بالواحدانية والنبوة بلسانه ويعتقد ذلك بقلبه لكنه يرتكب الكبائر من القتل والسعى فى الأرض بالفساد وكفران الحقوق والنعم ونحو ذلك . ويوجد فى ذلك صحة تأويل الأحاديث التى أطلق فيه الكفر على الكبائر مثل قوله : وقتاله كفر . وقوله : من ترك الصلاة متعمدا فقد كفر ، وغير ذلك . فلا حجة فيها للخوارج الذين يكفرون مرتكب الكبيرة (متفق عليه) وأخرجه

٢٠ — (١٩) وعن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ قال الله تعالى: كذبني ابن آدم ولم يكن له ذلك، وشتمني ولم يكن له ذلك، فأما تكذيبه إياي فقوله لن يعيدني كما بدأني. وليس أول الخلق بأهون علي من إعادته،

أيضا النسائي وابن ماجه وأخرجه مسلم عن أبي هريرة وابن عمر أيضا وأخرجاه عن جابر أيضا.

٢٠ — قوله (قال الله تعالى) هذا من الأحاديث الإلهية وتسمى القدسية والربانية، وهي أكثر من مائة، وقد جمعها بعضهم في جزء كبير، والفرق بين الحديث القدسي وبين القرآن أن الأول يكون بإلهام أو منام أو بواسطة ملك بالمعنى فيعبره بلفظه وينسبه إلى ربه. والثاني لا يكون إلا بإنزال جبريل باللفظ المعين وهو أيضا متواتر بخلاف الأول فلا يكون حكمه حكمه في الفروع وبقية الأحاديث وإن كانت كلها بالوحي لقوله تعالى ﴿وما ينطق عن الهوى إن هو الا وحي يوحى﴾ لكنها لم يضفها إلى الله تعالى ولم يروها عنه تعالى فهي في الدرجة الثالثة وإن شئت التفصيل فارجع الى قواعد التحديث (٣٩ - ٤٤) (كذبني) بتشديد الذال المعجمة من التكذيب وهو نسبة المتكلم إلى أن خبره خلاف الواقع والمعنى نسب إلى الكذب حيث أخبرته أني أعيده يوم القيمة، وهو ينكر البعث ويكذبني في ذلك الإخبار (ابن آدم) المراد به بعض بني آدم وهم من أنكر البعث من العرب وغيرهم من عباد الأوثان والدهرية وغيرهم (ولم يكن) أي ما صح وما استقام وما كان ينبغي له (ذلك) أي التكذيب (وشتمني) ابن آدم أي بعضهم، وهم من ادعى أن لله ولدا من اليهود والنصارى، ومن مشركي العرب من قال إن الملائكة بنات الله. والشتم توصيف الشئ بما فيه ازدراء ونقص وإثبات الولد له كذلك لأنه قول بمماثلة الولد في تمام حقيقته وهي مستلزمة للإمكان المتداعي إلى الحدوث وذلك غاية النقص في حق الباري تعالى، ولأن الحكمة في التوالد استبقاء النوع فلو كان الباري تعالى متخذا ولدا لكان مستخلفا خلفا يقوم بأمره بعد عصره فيلزم زواله وفنائه، سبحانه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا (ولم يكن له ذلك) أي الشتم (فقوله لن يعيدني) إلا عادة هي الإيجاد بعد العدم المسبوق بالوجود، فالمعنى لن يحييني بعد موتي كما بدأني أي أوجدني عن عدم وخلقني ابتداء أي إعادة مثل بدءه إياي أو لن يعيدني مماثلا لما بدأني عليه (وليس أول الخلق) من قبيل إضافة الصفة إلى الموصوف، أي ليس الخلق الأول للمخلوقات أو من قبيل حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه أي ليس أول خلق الخلق، والخلق بمعنى المخلوق أو اللام عوض عن المضاف إليه أي أول خلق الشئ (بأهون) الباء زائدة للتأكيد، من هان الأمر: إذا سهل (علي من إعادته) أي المخلوق أو الشئ، بل هما يستويان في قدرتي بل الإعادة أسهل عادة لوجود أصل البنية وأثرها، أو أهون على زعمكم وبالنسبة إليكم، ففيه إشارة إلى تحقيق المعاد وإمكان الإعادة، وهو أن ما يتوقف عليه تحقق البدن من أجزائه وصورته لو لم يكن وجوده ممكنا لما وجد أو لا وقد وجد وإذا أمكن

وأما شتمه إياى فقوله : اتخذ الله ولدا . وأنا الأحد الصمد الذى لم ألد ولم أولد ، ولم يكن لى كفوا أحد .

لم يمتنع لذاته وجوده ثانيا وإلا لزم انقلاب الممكن لذاته ممتنعا لذاته وهو محال ، وتنبيه على مثال يرشد العامى وهو ما يرى فى الشاهد أن من اخترع صنعة لم ير مثلها ولم يجد لها أصلا ، صعب عليه ذلك وتعب فيها تعبا شديدا وافتقر فيها إلى مكابدة أفعال ومعاونة أعوان ومرور أزمان ، ومع ذلك فكثيرا لا يستتب له الأمر ولا يتم له المقصود ، ومن أراد إصلاح منكسر أو إعادة منهدم ، وكانت العدد حاصلة والأصول باقية هان عليه ذلك وسهل جدا ، فيا معشر الغواة ! تحيلون إعادة أبدانكم وأنتم تعترفون بجواز ما هو أصعب منها ، بل هو كالمتعذر بالنسبة إلى قدركم وقواكم ، وأما بالنسبة إلى قدرة الله تعالى فلا سهولة ولا صعوبة ، يستوى عنده تكوين بعوض طيار وتخليق فلك دوار كما قال : ﴿وما أمرنا إلا واحدة كلمح بالبصر - ٥٤ : ٥٠﴾ والحاصل أن إنكارهم الإعادة بعد أن أقروا بالبداية تكذيب منهم له تعالى ، والجملة حالية وعاملها قوله فى «فقوله» وصاحبها الضمير المضاف إليه فى قوله (اتخذ الله ولدا) أى اختاره سبحانه ، وإنما كان ذلك شتما لما فيه من التنقيص لأن الولد إنما يكون أى عادة عن والدة تحمله ثم تضعه ويستلزم ذلك سبق النكاح ، والتناكح يستدعى باعثا له على ذلك ، والله تعالى منزه عن جميع ذلك (وأنا الأحد) أى المنفرد المطلق ذاتا وصفاتا . وقيل إن أحدا وواحدا بمعنى ، وأصل أحد وحد بفتحتين . وقيل ليسا مترادفين بل بينهما فرق من حيث اللفظ والمعنى جميعا من وجوه ، ذكره القسطلانى فى شرح البخارى نقلا عن شرح المشكوة . والجملة حالية كما مر (الصمد) فعل بمعنى مفعول كالقنص ، والنقص ، وهو السيد المصمود أى المقصود إليه فى الحوائج ، الغنى عن كل أحد (لم ألد ولم أولد) لأنه لما كان الواجب الوجود لذاته قديما موجودا قبل وجود الأشياء وكان كل مولود محدثا انتفت عنه الولدية ، ولما كان لا يشبهه أحد من خلقه ولا يجانسه حتى يكون له من جنسه صاحبة فيتوالد انتفت عنه الوالدية . ومن هذا قوله : ﴿أنى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة - ٦ : ١٠٢﴾ (ولم يكن لى كفوا) بضم الكاف والفاء وسكونها مع الهمزة وضمها مع الواو ، ثلاث لغات متواترات يعنى مثلا وهو خبر كان وقوله (أحد) اسمها أخر عن خبرها رعاية للفاصلة ، ولى متعلق بكفوا وقدم عليه لأنه محط القصد بالنفى ، ونفى الكفو يعم الوالدية والزوجية وغيرها . قال الطيبى : ذكر الله تعالى تكذيب ابن آدم وشتمه وعظمتهما ، ولعمرى أن أقل الخلق وأدناه إذا نسب ذلك إليه استنكف وامتلأ غضبا وكاد يستأصل قائله ، فسبحانه ما أحلمه وما أرحمه : ﴿وربك الغفور ذو الرحمة لو يؤاخذهم بما كسبوا لعجل لهم العذاب بل لهم موعد لن يجدوا من دونه موئلا - ١٨ : ٥٧﴾ ثم انظر إلى كل واحد من التكذيب والشتم وما يؤديان إليه من التهويل والفظاعة ، أما الأول فإن منكر الحشر يجعل الله عز وجل كاذبا ، والقرآن الذى هو مشحون بإثباته مفترى ويجعل كلمة الله تعالى فى خلق السموات والأرض عبثا ولعبا ، قال الله تعالى : ﴿إن ربكم الله الذى خلق

٢١ — (٢٠) وفى رواية ابن عباس

السماوات والأرض فى ستة أيام ثم استوى على العرش يدبر الأمر﴾ إلى قوله : ليجزى الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط ، والذين كفروا لهم شراب من حميم وعذاب أليم بما كانوا يكفرون - ١٠ : ٣ ، ٤﴾ علل الله خلق السماوات والأرض والاستواء على العرش لتدبير العالم بالجزاء من ثواب المؤمن وعقاب الكافر ، ولا يكون ذلك إلا فى القيامة فيلزم منه أن لو لم يكن الحشر لكان ذلك عبثا ولهوا . وقال تعالى : ﴿وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما لاعبين - ٢١ : ١٦﴾ إلى غير ذلك من الآيات الدالة على ذلك . وأما الثانى فإن قائله يحاول إزالة المخلوقات بأسرها وتخريب السماوات من أصلها قال تعالى : ﴿تكاد السماوات يتفطرن منه وتنشق الأرض وتخر الجبال هدا، أن دعوا للرحمن ولدا - ١٩ : ٩٠ ، ٩١﴾ ثم تأمل فى مفردات التركيب لفظة لفظة فإن قوله «لم يكن له ذلك» من باب ترتيب الحكم على الوصف المناسب المشعر بالعلية ، لأن قوله لم يكن له ذلك نفى الكينونة التى بمعنى الانتفاء كقوله تعالى : ﴿ما كان لكم أن تنبتوا شجرها - ٢٧ : ٦٠﴾ أراد أن تأتى ذلك محال من غيره تعالى ومنه قوله تعالى : ﴿ما كان لنبى أن يغل - ٣ : ١٦١﴾ معناه : ما صح له ذلك ، يعنى أن النبوة تنافى الغلول ، فحينئذ يجب أن يحمل لفظ ابن آدم على الوصف الذى يعلل الحكم به بحسب التلميح وإلا لم يكن لتخصيص لفظ ابن آدم دون الناس والبشر فائدة ، وذلك من وجوه . أحدها : أنه تلميح إلى قوله : ﴿ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم - ٧ : ١١﴾ من الله تعالى عليهم بها ، المعنى أنا أنعمنا عليكم بإيجادكم من العدم ، وصورناكم فى أحسن تقويم ثم أكرمنا الملائكة المقربين بالسجود لأبيكم لتعرفوا قدر الإنعام فتشكروا فقلبتم الأمر فكفرتم ونسبتم المنعم المتفضل إلى الكذب ، وإليه الإشارة بقوله تعالى : ﴿وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون - ٥٦ : ٨٢﴾ أى شكر رزقكم . وثانيها : تلميح إلى قوله تعالى : ﴿أو لم ير الإنسان أنا خلقناه من نطفة فإذا هو خصيم مبين ٣٦ : ٧٧﴾ المعنى ألم تر أيها المكذب إلى أنا خلقناك من ماء مهين ، خرجت من إحليل أبيك واستقرت فى رحم أمك فصرت تخاصمنى بحججك وبرهانك فيما أخبرت به من الحشر والنشر بالبرهان فأنت خصيم لى بين الخصومة ، وما أحسن موقع المفاجأة التى يعطيها قوله تعالى : ﴿فإذا هو خصيم مبين﴾ وثالثها إلى قوله تعالى : ﴿أو ليس الذى خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم ٣٦ : ٨١﴾ المعنى أو ليس الذى خلق هذه الأجرام العظام بقادر على أن يخلق مثل هذا الجرم الصغير الذى خلق من تراب ثم من نطفة وكذلك قوله : أنا الأحد الصمد الذى لم ألد ولم أولد ، أوصاف مشعرة بعلية الحكم ، أما قوله الأحد فإنه بنى لنفى ما يذكر معه من العدد ، فلو فرض له ولد يكون مثله ، فلا يكون أحدا ، والصمد هو الذى يصمد اليه فى الحوائج ، فلو كان له ولد لشركه فيه فيلزم إذا فساد السماوات والأرض ، وقوله كفوا أى صاحبة لا ينبغى له لأنه لو فرض له ذلك للزم منه الاحتياج إلى قضاء الشهوة ، وكل ذلك وصف له بما فيه نقص وإزراء ، وهذا معنى الشتم ، والله أعلم - انتهى كلام الطيبى .

٢١ — قوله (وفى رواية ابن عباس) أى فى هذا الحديث قال الحافظ بعد ذكر الاختلاف بين روايتى أبى هريرة

وأما شتمه إياى فقوله : لى ولد . وسبحانى أن أتخذ صاحبة أو ولدا . رواه البخارى .

٢٢ — (٢١) وعن أبى هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : قال الله تعالى : يؤذينى ابن آدم يسب الدهر

وابن عباس : وهو محمول على أن كلا من الصحابيين حفظ فى آخره ما لم يحفظ الآخر (لى ولد) اسم جنس يشمل الذكر والأنثى (وسبحانى) وفى نسخة صحيحة بالقاء ، وكذا فى البخارى وهو مضاف إلى ياء المتكلم ، أى نزهت ذاتى (أن أتخذ) أى من أن أتخذ ، وأن مصدرية (صاحبة) أى زوجة (أو ولدا) أو للتنويع لا للشك ، ومناسبة الحديث لكتاب الايمان من حيث أن إنكار الحشر والنشر ونسبة الولد إلى الله تعالى ضد للايمان باليوم الآخر ، والايمان بالله المنعوت فى حديث جبريل (رواه البخارى) عن أبى هريرة فى بدء الخلق ، وفى تفسير سورة الاخلاص ، وعن ابن عباس فى تفسير سورة البقرة ، وأخرجه أحمد والنسائى أيضا عن أبى هريرة .

٢٢ — قوله (يؤذينى ابن آدم) أى يقول فى حقى ما أكره ، وينسب إلى ما لا يليق لى أو ما يتأذى به من يجوز فى حقه التأذى . وهذا من المتشابهات والله تعالى منزه عن أن يلحقه أذى إذ هو محال عليه فإما أن يفوض أو يؤول كما تقدم ويقال هو من التوسع فى الكلام ، والمراد أن من وقع ذلك منه تعرض لسخط الله وغضبه . وقال الطيبى : الايذاء إيصال المكروه إلى الغير قولا أو فعلا أثر فيه أو لم يؤثر ، وإيذاء الله تعالى عبارة عن فعل ما يكرهه ولا يرضى به وكذا إيذاء رسول الله ﷺ . وقال تعالى : ﴿إن الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله فى الدنيا والآخرة - ٣٣ : ٥٧﴾ (يسب الدهر) بصيغة المضارع استئناف بيان ، يعنى يقول إذا أصابه مكروه من موت أو هرم أو تلف مال أو غير ذلك : تبا للدهر وبؤساله وياخيبة الدهر ونحو ذلك . والدهر اسم لمدة العالم من مبدأ تكوينه إلى انقراض العالم . كانت الجاهلية تضيف المصائب والنوائب إلى الدهر الذى هو من الليل والنهار ، وهم فى ذلك فرقتان . فرقة لا تؤمن بالله ولا تعرف إلا الدهر الليل والنهار اللذان هما محل للحوادث وظرف لساقط الأقدار فتنسب المكاره إليه على أنها من فعله ، ولا ترى أن لها مدبرا غيره ، وهذه الفرقة هى الدهرية من الكفار والفلاسفة الدورية المنكرين للصانع المعتقدين أن فى كل ستة وثلاثين ألف سنة يعود كل شئ إلى ما كان عليه ، وزعموا أن هذا قد تكرر مرات لا تتناهى فكابروا المعقول وكذبوا المنقول ، ولهذا قالوا : ﴿وما يهلكنا إلا الدهر - ٤٥ : ٢٤﴾ أى مر الزمان وطول العمر واختلاف الليل والنهار . وفرقة تعرف الخالق وتنزهه من أن تنسب إليه المكاره فتضيفها إلى الدهر والزمان ، وعلى هذين الوجهين كانوا يسبون الدهر ويذمونه ، وقد يقع من بعض عوام المؤمنين غفلة وجهالة . قال المحققون من نسب شيئا من الأفعال إلى الدهر حقيقة كفر ، ومن جرى هذا اللفظ على لسانه غير معتقد لذلك فليس بكافر لكنه يكره له ذلك لشبهه بأهل

وأنا الدهر بيدى الأمر، أقلب الليل والنهار، متفق عليه.

٢٣ — (٢٢) وعن أبي موسى قال قال رسول ﷺ: ما أحد أصبر على أذى يسمعه من الله، يدعون له

الكفر فى الإطلاق (وأنا الدهر) برفع الراء، قيل هو الصواب، ويؤيده الرواية التى فيها، فإن الله هو الدهر، وهو مضاف إليه أقيم مقام المضاف، أى أنا خالق الدهر أو صاحب الدهر، فحذف اختصارا للفظ وتوسعا فى المعنى. وقيل التقدير مقلب الدهر ولذا عقبه بقوله: بيدى الأمر أقلب الليل والنهار. وقيل الدهر فى قوله وأنا الدهر غير الأول، فإنه بمعنى زمان مدة العالم من مبدأ التكوين إلى أن ينقرض العالم. والثانى مصدر بمعنى الفاعل ومعناه أنا الداهر المتصرف المدبر المفيض لما يحدث، واستضعف هذا القول لعدم الدليل عليه. وقيل الأظهر فى معناه أنا فاعل ما يضاف إلى الدهر من الخير والشر والمسرة والمساءة فإذا سب ابن آدم الدهر من أجل أنه فاعل هذه الأمور عاد سبه إلى لأنى فاعلها وإنما الدهر زمان جعلته ظرفا لمواقع الأمور. قال عياض: زعم بعض من لا تحقيق له أن الدهر من أسماء الله تعالى، وهو غلط فإن الدهر مدة زمان الدنيا. وقال ابن كثير: قد غلط ابن حزم ومن نحا نحوه من الظاهرية فى عدهم الدهر من الأسماء الحسنى أخذا من هذا الحديث انتهى. ويروى بنصب الدهر على الظرفية، أى أنا المتصرف فى الدهر، أو أنا مدة الدهر، أقلب ليله ونهاره، أو أنا باق مقيم أبدا لا أزول (بيدى الأمر) بالإفراد وفتح الياء وتسكن، وجوز التثنية وفتح الياء المشددة للتاكيد والمبالغة، أى الأمور كلها خيرها وشرها حلوها ومرها مما تنسبونها إلى الدهر تحت تصرفى (أقلب الليل والنهار) وعند أحمد (ج ٢: ص ٤٩٦) بسند صحيح عن أبى هريرة: لا تسبوا الدهر فإن الله تعالى قال أنا الدهر، الأيام والليالى لى أجددها وأبليها، وآتى بملوك بعد ملوك. ولا تخفى مطابقة الحديث لكتاب الايمان على من تأمل فى معناه (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود.

٢٣ — قوله (ما أحد أصبر) أى ليس أحد أشد صبرا، وهو حبس النفس على المكروه، والله تعالى منزه عن ذلك، فالمراد لازمه وهو حبس العقوبة عن مستحقها إلى زمن آخر وتأخيرها أى ترك المعاجلة بالعقوبة. وقال الحافظ: أصبر: أفعل تفضيل من الصبر ومن أسمائه الحسنى الصبور، ومعناه: الذى لا يعاجل العصاة بالعقوبة، وهو قريب من معنى الحليم والحليم، أبلغ فى السلامة من العقوبة (على أذى) قيل إنه اسم مصدر آذى يؤذى بمعنى المؤذى، صفة محذوف أى كلام مؤذ قبيح صادر من الكفار (يسمعه) صفة أذى، وهو تتميم لأن المؤذى إذا كان بمسمع من المؤذى كان تأثير الأذى أشد، وهذا بالنسبة إلينا وإلا فالمسموع وغيره معلوم عنده تعالى (من الله) متعلق بقوله أصبر لا بيسمعه (يدعون له) بسكون الدال، وقيل بتشديدها أى ينسبون إليه، والجملة استئناف بيان للأذى، واستشكل بأن الله تعالى منزه عن تعلق الأذى به لكونه صفة نقص وهو منزه عن كل نقص. وأجيب بأن المراد أذى يلحق

الولد ثم يعافيهم ويرزقهم . متفق عليه .

٢٤ — (٢٣) وعن معاذ كنت ردف النبي ﷺ على حمار ليس بيني وبينه إلا مؤخرة الرحل . فقال : يا معاذ هل تدري

رسله وصالحي عباده ، إذ في إثبات الولد له إيذاء لهم لأنه تكذيب لهم في نفي الصاحبة والولد عن الله وإنكاره لمقالتهم . فأضيف الأذى لله تعالى للمبالغة في الإنكار عليهم والاستعظام لمقالتهم (ثم يعافيهم) بدفع المكاره والبليات والمضرات عنهم (ويرزقهم) السلامة وأصناف الأموال ، ولا يعجل تعذيبهم ، فهو أصبر على الأذى من الخلق لكن لا يؤخر النقمة قهرا بل تفضلا مع القدرة على الانتقام . وفي الحديث إشارة إلى أن الصبر على احتمال الأذى محمود ، وترك الانتقام ممدوح ، ولهذا كان جزاء كل عمل محصورا وجزاء الصبر غير محصور . قال تعالى : ﴿ إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب ـ ٣٩ : ١٠ ﴾ (متفق عليه) أخرجه البخاري في التوحيد باللفظ الذي ذكره المصنف إلا أن فيه سمعه بصيغة الماضي مكان قوله «يسمعه» وأخرجه أيضا في الأدب ، وأخرجه مسلم في باب الكفار من كتاب صفة القيامة ، وأخرجه النسائي في النعوت .

٢٤ — قوله (عن معاذ) بضم الميم هو معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس بن عائذ بن عدي الأنصاري الخزرجي ، أبو عبد الرحمن المدني أسلم وهو ابن ثمان عشرة سنة وشهد بدرا وما بعدها ، وكان إليه المنتهى في العلم بالأحكام والقرآن . روى الترمذي وغيره عن أبي قلابة عن أنس مرفوعا في ذكر بعض الصحابة : وأعلمهم بالحلال والحرام معاذ بن جبل ويروى عن النبي ﷺ مرسلا ومتصلا : يأتي معاذ يوم القيامة أمام العلماء برتوة . وقال ابن مسعود كنا نشبهه بابراهيم عليه السلام ، وكان أمة قانتا لله حنيفا ، ولم يك من المشركين . وقال الأعمش عن أبي سفيان حدثني أشياخ لنا فذكر قصة فيها فقال عمر : عجزت النساء أن تلدن مثل معاذ ، لو لا معاذ لهلك عمر ، وبعثه النبي ﷺ قاضيا ومعلما إلى اليمن . وقال أبو نعيم في الحلية : إمام الفقهاء وكنز العلماء ، شهد العقبة وبدرا والمشاهد وكان من أفضل شباب الأنصار حلما وحياء وسخاء وكان جميلا وسيما ، ومناقبه كثيرة جدا . روى عنه خلق من الصحابة والتابعين . له مائة وسبعة وخمسون حديثا اتفقا على حديثين ، وانفرد البخاري بثلاثة ومسلم بحديث . قدم اليمن في خلافة أبي بكر وكانت وفاته بالطاعون في الشام سنة سبع عشرة أو التي بعدها ، وهو قول الأكثر ، وعاش أربعا وثلاثين سنة ، وقيل غير ذلك (كنت ردف النبي ﷺ) الردف بكسر الراء وسكون الدال ، والرديف : الراكب خلف الراكب بإذنه ، وردف كل شيء مؤخره ، وأصله من الركوب على الردف وهو العجز ، ولهذا قيل للراكب الأصلي : ركب صدر الدابة ، وردفت الرجل إذا ركبت وراءه ، وأردفته إذا أركبته وراءك (على حمار) اسمه عفير تصغير أعفر ، أهداه المقوقس أو فروة بن عمرو (ليس بيني وبينه إلا مؤخرة الرحل) بفتح الراء وسكون الحاء المهملة وهو للبعير كالسرج للفرس ، والمراد قدر مؤخرة الرحل

ما حق الله على عباده وما حق العباد على الله ؟ قلت : الله ورسوله أعلم . قال : فإن حق الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئا ، وحق العباد على الله أن لا يعذب من لا يشرك به شيئا .

قاله النووى . والمؤخرة : هى العود التى يجعل خلف الراكب يستند إليه ، بضم الميم وسكون الهمزة بعدها خاء مكسورة ، وقد تفتح وفيه لغة أخرى بفتح الهمزة والخاء المشددة المكسورة وقد تفتح ، وفائدة ذكره المبالغة فى شدة قربه ليكون أوقع فى نفس سامعه أنه ضبط ما رواه (ما حق الله على عباده وما حق العباد على الله) قال الطيبي : الحق نقيض الباطل لأنه ثابت والباطل زائل ، ويستعمل فى الواجب واللازم والجدير والنصيب والملك . وحق الله تعالى بمعنى الواجب واللازم ؛ وحق العباد بمعنى الجدير لأن الإحسان إلى من لم يتخذ ربا سواه جدير فى الحكمة أن يفعله ، قال هذا هو الوجه . وقيل حق العباد على الله تعالى ما وعدهم به من الثواب والجزاء ، ومن صفة وعده أن يكون واجب الإنجاز فهو حق بوعده الصدق وقوله الحق الذى لا يجوز عليه الكذب فى الخبر ولا الخلف فى الوعد ، أو المراد أنه كالواجب فى تحققه وتأكده ، أو قال حقهم على الله على جهة المقابلة والمشاكلة لحقه عليهم ، فالله تعالى لا يجب عليه شئ بحكم الأمر إذ لا آمر فوقه ، ولا حكم للعقل لأنه كاشف لا موجب . قال الحافظ : وتمسك بعض المعتزلة بظاهره ولا متمسك لهم مع قيام الاحتمال (قال فإن) أى إذا فوضت فاعلم أن (حق الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئا) المراد بالعبادة عمل الطاعات واجتناب المعاصى ، وعطف عليها عدم الإشراك لأنه تمام التوحيد ، والحكمة فى عطفه على العبادة أن بعض الكفرة كانوا يدعون أنهم يعبدون الله ، ولكنهم يعبدون آلهة أخرى ، فاشترط نفى ذلك . والجملة حالية ، والتقدير : يعبدونه فى حال عدم الإشراك به . قال ابن حبان : عبادة الله إقرار باللسان وتصديق بالقلب وعمل بالجوارح ، ولهذا قال فى الجواب فما حق العباد إذا فعلوا ذلك . فعبر بالفعل ولم يعبر بالقول كذا فى الفتح (وحق العباد) بالنصب ويجوز رفعه (أن لا يعذب من لا يشرك به شيئا) من الأشياء أو الإشراك ، وفى رواية لمسلم : أتدرى ما حقهم عليه إذا فعلوا ذلك ؟ والإشارة إلى ما تقدم من قوله يعبدوه ولا يشركوا به شيئا ، وفى رواية للبخارى إذا فعلوه . قال القارى : أى لا يعذبهم عذابا مخلدا ، فلا ينافى دخول جماعة النار من عصاة هذه الأمة كما ثبت به الأحاديث الصحيحة ـ انتهى . قلت : لا حاجة إلى هذا التاويل فإن عدم التعذيب إنما هو لمن عبده ولم يشرك به شيئا ، والمراد بالعبادة عمل الطاعات واجتناب المعاصى مع الإقرار باللسان والتصديق بالقلب كما علمت ، ومن كان كذلك لا يعذب مطلقا ويدخل الجنة أولا معافى . ومن ههنا ظهر أن الوعد المذكور فى الحديث إنما هو بعد ملاحظة جميع ما ورد فى الشرع من الأوامر والنواهى ومراعاة جميع الفرائض والواجبات الشرعية ثم الاتكال فيما وراء ذلك من فضائل الأعمال وفواضلها أى السنن والنوافل ، وهذا لأن الإنسان أرغب فى دفع المضرة من جلب المنفعة ،

قلت : يا رسول الله أفلا أبشر به الناس ؟ قال : لا تبشرهم فيتكلوا ، متفق عليه.

٢٥ — (٢٤) وعن أنس أن النبي ﷺ ، ومعاذ رديفه على الرحل ، قال : يا معاذ ! قال : لبيك يا رسول الله

فاذا علم أن الاقرار والتصديق والعمل بالفرائض والاجتناب عن المعاصي يكفي له في نجاته من العذاب وتخليصه منه ذهب يقنع ويتكاسل عن السنن والمستحبات ولا يجتهد في تحصيل الدرجات العليا ، وهذا أمر كأنه جبل عليه ، ولا شك أن الاكتفاء بالفرائض والواجبات والتقاعد عن السنن والنوافل نقيصة وحرمان عن المدارج العالية ، فمنع النبي ﷺ معاذا أن يخبر به لئلا يتكلوا وليجتهدوا في معالي الأمور. والدليل على أن المراد من الاتكال الآتي في الحديث الاتكال عن السنن والنوافل ما رواه الترمذي في صفة الجنة عن معاذ بن جبل أن رسول الله ﷺ قال من صام رمضان وصلى الصلاة وحج البيت ، لا أدري أذكر الزكاة أم لا ، إلا كان حقا على الله أن يغفر له إن هاجر في سبيل الله أو مكث بأرضه التي ولد بها . قال معاذ ألا أخبر بها الناس ؟ فقال رسول ﷺ ذر الناس يعملون فإن في الجنة مائة درجة . والفردوس أعلا الجنة وأوسطها . قال فإذا سألتم الله فاسألوه الفردوس . ففيه ذكر الفرائض أيضا والتحريض على الدرجة العليا ، ويدل عليه أيضا ما رواه أحمد عن معاذ ، وسيأتي في آخر الفصل الثالث ، فظهر أنه لم يرد في الحديث المجمل الاتكال عن الفرائض كيف وترك الفرائض لا يرجى من عوام المؤمنين وشأن الصحابة أرفع (أفلا أبشر به الناس) الهمزة للاستفهام ، ومعطوف الفاء محذوف ، تقديره : أقلت ذلك فلا أبشر . وبهذا يجاب عما قيل إن الهمزة تقضي الصدارة والفاء تقتضي عدم الصدارة فما وجه جمعهما ، قاله العيني . وقال القاري : الفاء في جواب الشرط المقدر أي إذا كان كذلك أفلا أبشرهم بما ذكرت من حق العبادة . والبشارة إيصال خبر إلى أحد يظهر أثر السرور منه على بشرته . وأما قوله فبشرهم بعذاب أليم ، فمن الاستعارة التهكمية (لا تبشرهم) بذلك (فيتكلوا) منصوب في جواب النهي بتقدير أن بعد الفاء ، أي يعتمدوا ويتركوا الاجتهاد في حق الله تعالى ، فالنهي منصب على السبب والمسبب معا أي لا يكن منك تبشير فاتكال منهم . قال الطيبي : وإنما رواه معاذ مع كونه منهيا لأنه علم أن هذا الإخبار يتغير بتغير الأزمان والأحوال ، والقوم يومئذ كانوا حديثي عهد بالإسلام ولم يعتادوا بتكاليفه فلما استقاموا وتثبتوا أخبرهم به بعد ورود الامر بالتبليغ والوعيد على الكتمان والتضييع ، ثم إن معاذا مع جلالة قدره لم يخف عليه ثواب من نشر علما ، ووبال من كتمه ضنا فرأى التحديث به واجبا ، ويؤيده ما ورد في الحديث الذي يتلوه فأخبر به معاذ عند موته تأثما . انتهى (متفق عليه) أخرجه البخاري في الجهاد وفي الاستيذان وفي الرقاق وفي التوحيد ، وأخرجه مسلم والترمذي في الايمان وأبو داود في الجهاد مختصرا .

٢٥ — قوله (أن النبي ﷺ ومعاذ رديفه على الرحل) أي راكب خلفه ﷺ ، والجملة حالية معترضة بين اسم أن وخبرها. والرحل أكثر ما يستعمل في البعير لكن معاذا كان في تلك الحالة رديفه على حمار كما مر ، فيأول بما تقدم في كلام النووي (قال يا معاذ) في محل الرفع لأنه خبر أن المتقدمة (لبيك) بفتح اللام مثنى مضاف بني للتكرير والتكثير من

وسعديك. قال يا معاذ! قال: لبيك يا رسول الله وسعديك. قال يا معاذ! قال لبيك يا رسول الله وسعديك ثلاثا. قال: ما من أحد يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله صدقا من قلبه إلا حرمه الله على النار.

غير حصر، من لب أى أجاب أو أقام، أى أجبت لك إجابة بعد إجابة، أو أقمت على طاعتك إقامة بعد إقامة. وكان حقه أن يقال لبالك فثنى على معنى التأكيد. وقال العينى: قال ابن الأنبارى: فى لبيك أربعة أقوال. أحدها: إجابتى لك، مأخوذ من لب بالمكان وألب به: إذا أقام به، وقالوا لبيك فثنوا لأنهم أرادوا إجابة بعد إجابة كما قالوا حنانيك أى رحمة بعد رحمة. والثانى: اتجاهى يا رب وقصدى لك، فثنى للتأكيد أخذا من قولهم دارى تلب دارك أى تواجهها. والثالث: محبتى لك يا رب. من قول العرب امرأة لبة إذا كانت محبة لولدها عاطفة عليه. الرابع: إخلاصى لك يا رب، من قولهم حسب لباب إذا كان خالصا محضا ومن ذلك لب الطعام ولبابه (وسعديك) تثنية سعد والمعنى أنا مسعد طاعتك إسعادا بعد إسعاد، فثنى للتأكيد وتكرير النداء بقوله يا معاذ لتأكيد الاهتمام بما يخبر به وليكمل تنبيه معاذ فيما يسمعه، فيكون أوقع فى النفس وأشد فى الضبط والحفظ (ثلاثا) أى قيلا ثلاثا وهو يتعلق بقول كل واحد من النبى ﷺ ومعاذ أى وقع هذا النداء والجواب ثلاث مرات (ما من أحد) من زائدة لاستغراق النفى، وأحد مبتدأ وصفته قوله (يشهد) وخبر المبتدأ قوله إلا حرمه الله على النار، وهو استثناء مفرغ أى ما من أحد يشهد محرم على شئ إلا محرما على النار، والتحريم بمعنى المنع، قاله القارى. وقال العينى: كلمة ما للنفى، وكلمة من زائدة لتأكيد النفى، وأحد اسم ما ويشهد خبرها وأن مفسرة، وإلا حرمه الله على النار استثناء من أعم عام الصفات أى ما أحد يشهد كائنا بصفة التحريم، انتهى. فتأمل (صدقا) يجوز أن يكون حالا عن فاعل يشهد بمعنى صادقا أو يكون صفة مصدر محذوف أى شهادة صدقا. وقال القارى: هو مصدر فعل محذوف أى يصدق صدقا وقوله (من قلبه) صفة صدقا لأن الصدق قد لا يكون من قلب أى اعتقاد كقول المنافقين إنك لرسول الله. وقال العينى: قوله من قلبه يجوز أن يتعلق بقوله صدقا أى يشهد بلفظه ويصدق بقلبه، فالشهادة لفظية، ويجوز أن يتعلق بقوله يشهد، فالشهادة قلبية أى يشهد بقلبه ويصدق بلسانه. قال السندهى: الشهادة فعل اللسان وفعل القلب لا يسمى شهادة، فجعل من قلبه متعلقا بيشهد على معنى أنه يشهد بالقلب غير ظاهر، نعم يمكن جعله متعلقا به على معنى شهادة ناشئة من مؤاطاة قلبه لكن لا يبقى حينئذ لقوله صدقا كثير فائدة. انتهى (إلا حرمه الله على النار) ظاهر هذا يقتضى عدم دخول جميع من شهد الشهادتين النار لما فيه من التعميم والتأكيد، وهو مصادم للأدلة القطعية الدالة على دخول طائفة من عصاة الموحدين النار ثم يخرجون بالشفاعة. وقد أجيب عنه بأجوبة، منها أن ذلك لمن قالها عند الندم والتوبة ومات على ذلك قبل أن يتمكن من الإتيان بفرض آخر، وهذا قول البخارى. ومنها أن المراد بالتحريم تحريم الخلود لا اصل الدخول. ومنها أنه خرج مخرج الغالب إذ الغالب

قال : يا رسول الله أفلا أخبر به الناس فيستبشروا ؟ قال : إذا يتكلوا .

أن الموحد يعمل بالطاعات ويجتنب المعاصى . ومنها أن ذلك لمن قال الكلمة وأدى حقها وفريضتها ليكون الامتثال والانتهاء مندرجين تحت الشهادة ، وهذا قول الحسن . ومنها أن المراد تحريم جملته لأن النار لا تأكل موضع السجود من المسلم وكذا لسانه الناطق بالتوحيد . ومنها أن معناه حرمه الله على النار الشديدة المؤبدة التى أعدها للكافرين وإن عمل الكبائر ، وقد أوضحه الشاه ولى الله فى حجة الله . ومنها أن ذلك يختص لمن أخلص ، والإخلاص يقتضى تحقيق القلب بمعناها ، ولا يتصور حصول التحقيق مع الإصرار على المعصية لامتلاء القلب بمحبة الله تعالى وخشيته ، فتنبعث الجوارح إلى الطاعة وتنكف عن المعصية . ومنها ما قاله الطيبي : إن قوله صدقا أقيم هنا مقام الاستقامة لأن الصدق يعبر به قولا عن مطابقة القول المخبر عنه ، ويعبر به فعلا عن تحرى الأخلاق المرضية كقوله تعالى ﴿والذى جاء بالصدق وصدق به - ٣٩ : ٣٢﴾ أى حقق ما أورده قولا بما تحراه فعلا - انتهى . وحاصل ما قال إن ذلك مقيد بمن عمل الأعمال الصالحة ، قال ولأجل خفاء ذلك لم يؤذن لمعاذ فى التبشير به . ومنها أنه مقيد بوجود شرائط وارتفاع موانع كما ترتب الأحكام على أسبابها المقتضية المتوقفة على انتفاء الموانع ، فإذا تكامل ذلك عمل المقتضى عمله ، وإنما يذكر الكلام فى مواقع الوعد والبشارة مرسلا مع كون الشرائط والموانع معتبرة وملحوظة هناك لظهوره ، ولأن المناسب للبشارة الإجمال والإبهام ، فلا يتعرض فيها لتحقق الشرائط وانتفاء الموانع واستيفاء الأمور الواجبة. والحاصل أن الامتثال بالطاعات والاجتناب عن المعاصى مراعى ههنا وإن لم يذكر فى العبارة ، وهذا لأنه ﷺ قد كان فرغ من ذكر أكثر الفرائض والمناهى ، وتفصيلها واحدة واحدة ، والترغيب فى الطاعات طاعة طاعة ، والترهيب من المعاصى معصية معصية لأن مثل هذا الحديث وقع لأبى هريرة كما رواه مسلم ، وصحبته متأخرة عن نزول أكثر الفرائض ، كذا ورد نحوه من حديث أبى موسى رواه أحمد بإسناد حسن ، وكان قدومه فى السنة التى قدم فيها أبو هريرة ، فاستغنى عن ذكرها فى كل مرة لأنه قد بين لهم أن الأعمال الصالحة لا بد منها فى الإيمان ، وأن المعاصى مضرة موجبة لسخط الله فحصلت غنية عن تكريرها فى كل موضع لكون المعلوم كالمذكور ، وإنما خص كلمة الشهادتين بالذكر من بين أجزاء الإيمان لكونها أصلا وأساسا للكل ومدارا للحياة الأبدية . وحاصل الكلام أن تحريم النار وإن حصل بالمجموع لكنه خص من هذا المجموع ما كان أهم من بينها وهو الكلمة ، فهى كأصل الشجرة فإنه لا حياة لها بدون الأصل ، وهو أحسن الأجوبة عندى ، وهو نحو قول الحسن البصرى (فيستبشروا) بحذف النون لأن الفعل ينصب بعد الفاء المجاب بها بعد النفى والاستفهام والعرض والتقدير : فأن يستبشروا أى يفرحوا بأن يظهر أثر السرور على بشرتهم (إذا يتكلوا) بتشديد المثناة الفوقية وكسر الكاف ، وإذا حرف جواب وجزاء ، وقد يستعمل لمحض الجواب كما هنا ، أى لا تخبرهم بذلك لأنك إن أخبرتهم يعتمدوا على الكلمة والفرائض ويتركوا فضائل الأعمال وفواضلها من السنن والنوافل فينجروا

فأخبربها معاذ عندموته تأثما، متفق عليه.

٢٦ — (٢٥) وعن أبي ذر قال أتيت النبي ﷺ، وعليه ثوب أبيض وهو نائم، ثم أتيته وقد استيقظ

إلى نقصان درجاتهم وتنزل حالاتهم، وهذا حكم الأغلب من العوام وإلا فالخواص كلما بشروا ازدادوا فى العبادة، فتضمن هذا الحديث أنه يخص بالعلم قوم فيهم الضبط وصحة الفهم ولا يبذل المعنى اللطيف لمن لا يستأهله ومن يخاف عليه الترخص والاتكال لتقصير فهمه (فأخبربها) أى بهذه البشارة (عند موته) أى موت معاذ (تأثما) مفعول له وهو بفتح الهمزة وتشديد المثلثة المضمومة أى تجنبا وتحرزا عن الوقوع فى إثم كتمان العلم إذ فى الحديث: من كتم علما ألجم بلجام من نار. فإن قلت: سلمنا أنه تأثم من الكتمان فكيف لا يتأثم من مخالفة رسول الله ﷺ فى التبشير؟ أجيب بأن النهى كان مقيدا بالاتكال. فأخبر به من لا يخشى عليه ذلك، وإذا زال القيد زال المقيد، أو أن معاذا عرف أنه لم يكن المقصود من النهى التحريم بل هو محمول على التنزيه وإلا لما كان يخبر به أصلا، والحاصل أنه اطلع على أن النهى للصلحة لا للتحريم فلذلك أخبر لعموم الآية بالتبليغ، والله أعلم (متفق عليه) أخرجه البخارى فى أواخر العلم، ومسلم فى الايمان، وهو من مسند أنس، ذكر فيه حكم الشهادتين، والذى قبله من مسند معاذ، ذكر فيه ما يتعلق بحق الله على العباد. قال الحافظ فى شرح حديث معاذ المتقدم فى باب اسم الفرس والحمار من كتاب الجهاد ما لفظه: تقدم فى العلم من حديث أنس بن مالك أيضا لكن فيما يتعلق بشهادة أن لا إله إلا الله، وهذا فيما يتعلق بحق الله على العباد، فهما حديثان. ووهم الحميدى ومن تبعه حيث جعلوهما حديثا واحدا نعم وقع فى كل منهما منعه ﷺ أن يخبر بذلك الناس لئلا يتكلوا، ولا يلزم من ذلك أن يكونا حديثا واحدا، وزاد فى الحديث الذى فى العلم: فأخبر به معاذ عند موته تأثما. ولم يقع ذلك هنا انتهى.

٢٦ — قوله (عن أبي ذر) الغفارى الزاهد المشهور الصادق اللهجة، فى اسمه أقوال أشهرها جندب بن جنادة. كان من كبار الصحابة قديم الإسلام، يقال أسلم بمكة بعد أربعة فكان خامسا فى الإسلام ثم انصرف إلى بلاد قومه فأقام بها حتى قدم على النبى ﷺ المدينة بعد الخندق، وله فى إسلامه خبر حسن ذكره ابن عبد البر فى الاستيعاب، والحافظ فى الإصابة. روى مرفوعا ما أظلت الخضراء ولا أقلت الغبراء أصدق لهجة من أبي ذر، حسنه الترمذى من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص. وقال أبو داود: كان يوازى ابن مسعود فى العلم. ومناقبه وفضائله كثيرة جدا. روى له مائتا حديث وأحد وثمانون حديثا، اتفقا على اثنى عشر، وانفرد البخارى بحديثين، ومسلم بتسعة عشر. سكن الربذة إلى أن مات بها سنة (٣٢) فى خلافة عثمان، وكان يتعبد قبل أن يبعث النبى ﷺ. روى عنه خلق كثير من الصحابة والتابعين (أتيت النبى ﷺ وعليه ثوب أبيض) حال من النبى ﷺ (وهو نائم) عطف على الحال (ثم أتيته وقد استيقظ) حال من الضمير المنصوب وفائدة ذكر الثوب والنوم والاستيقاظ تقرير التثبت والإتقان فيما يرويه فى

فقال ما من عبد قال لا إله إلا الله ثم مات على ذلك إلا دخل الجنة ، قلت : وإن زنى وإن سرق؟ قال : وإن زنى وإن سرق؟ قلت : وإن زنى وإن سرق؟ قال : وإن زنى وإن سرق ، قلت : وإن زنى وإن سرق؟ قال : وإن زنى وإن سرق ،

آذان السامعين ليتمكن فى قلوبهم (ما من عبد قال لا إله إلا الله) وإنما لم يذكر «محمد رسول الله» لأنه معلوم أنه بدونه لا ينفع (ثم مات على ذلك) أى الإقرار والاعتقاد ، وثم للتراخى فى الرتبة لأن العبرة بالخواتيم ، وفيه إشارة إلى الثبات على الايمان حتى الموت احترازا عمن ارتد ومات عليه ، فحينئذ لا ينفع إيمانه السابق (إلا دخل الجنة) استثناء مفرغ أى لا يكون له حال من الأحوال إلا حال استحقاق دخول الجنة . قال الحافظ : ليس فى قوله «دخل الجنة» من الإشكال ما تقدم فى السياق الماضى أى فى حديث أنس المتقدم ، لأنه أعم من أن يكون قبل التعذيب أو بعده ـ انتهى . ففيه إشارة إلى أنه مقطوع له بدخول الجنة ، لكن إن لم يكن صاحب كبيرة مات مصرا عليها دخل الجنة أولا ، وإن كان صاحب كبيرة مات مصرا عليها فهو تحت المشيئة ، فإن عفى عنه دخل أولا وإلا عذب بقدرها ثم أخرج من النار وخلد فى الجنة ، كذا قرروا فى شرح الحديث ، والظاهر أن الذى مات على التوحيد موعود بهذا الحديث بدخول الجنة ابتداء ، وقد تقدم أن الائتمار بالطاعات والانتهاء عن المعاصى مراعى فى هذه الأحاديث ، ورفع الموانع وتحقق الشرائط ملحوظ ومعتبر فى مواقع الوعد والوعيد ، وإنما ذكر الكلام مرسلا من غير تعرض للقيود لكونها معلومة ولأن المناسب فى حق الوعد والبشارة هو الإجمال والإبهام ، وهذا كقولهم «من توضأ صحت صلاته» أى مع سائر الشرائط والأركان ، وعلى هذا معنى الحديث : إن من مات مؤمنا بجميع ما يجب الايمان به مؤتمرا بالطاعات ومحترزا عن المعاصى دخل الجنة ابتداء ، والله أعلم (قلت وإن زنى وإن سرق) قال ابن مالك : حرف الاستفهام فى أول هذا الكلام مقدر ، ولا بد من تقديره أى أدخل الجنة وإن زنى وإن سرق؟ وقال غيره : التقدير : أو إن زنى أو إن سرق دخل الجنة. وتسمى هذه الواو واو المبالغة ، «وإن» بعدها وصلية ، وجزاءها محذوف لدلالة ما قبلها عليه ، قاله القارى (قال وإن زنى وإن سرق) أى وإن ارتكب كل كبيرة فلا بد من دخوله الجنة إما ابتداء إن عفى عنه ، أو بعد دخوله النار حسبما نطقت به الأخبار ، وإنما ذكر من الكبائر نوعين ولم يقتصر على واحد لأن الذنب إما حق الله وهو الزنا ، أو حق العباد وهو أخذ مالهم بغير حق ، وفى تكريره أيضا معنى الاستيعاب والعموم كقوله تعالى : ﴿ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا ـ ١٩ : ٦٢﴾ أى دائما ، قاله الطيبي . وفيه دليل على أن الكبيرة لا تسلب اسم الايمان فإن من ليس بمؤمن لا يدخل الجنة وفاقا ، وأنها لا تحبط الطاعات لتعميمه ﷺ الحكم وعدم تفصيله ، وأن صاحبها لا يخلد فى النار ، وأن عاقبته دخول الجنة . ففيه رد على الخوارج والمعتزلة الذين يدعون وجوب خلود من مات من مرتكبي الكبائر من غير

على رغم أنف أبي ذر. وكان أبو ذر إذا حدث بهذا قال: وإن رغم أنف أبي ذر، متفق عليه.

٢٧ — (٢٦) وعن عبادة بن الصامت قال قال رسول ﷺ: من شهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمدا عبده ورسوله، وأن عيسى عبد الله ورسوله وابن أمته وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه،

توبة فى النار (على رغم أنف أبي ذر) بفتح الراء وضمها وكسرها أى كراهة منه (وإن رغم أنف أبي ذر) بكسر الغين وقيل بالفتح والضم أى لصق بالرغام بفتح الراء وهو التراب، ويستعمل مجازا بمعنى كره أو ذل إطلاقا لاسم السبب على المسبب، وأما تكرير أبي ذر فلاستعظام شأن دخول الجنة مع اقتراف الكبائر وتعجبه منه وذلك لشدة نفرته من معصية الله تعالى وأهلها، وأما تكريره ﷺ فلإنكار استعظامه وتحجيره واسعا أى أتبخل يا أبا ذر برحمة الله فرحمة الله واسعة على خلقه وإن كرهت ذلك، وأما حكاية أبي ذر قول رسول الله ﷺ على رغم أنف أبي ذر فللتشرف والافتخار (متفق عليه) أخرجه البخارى فى اللباس، ومسلم فى الإيمان، وأخرجه أحمد (ج ٥ : ص ١٦٦) وابن حبان وغيرهما أيضا.

٢٧ — قوله (وأن عيسى عبد الله) قال النووى: هذا حديث عظيم الموقع وهو من أجمع الأحاديث المشتملة على العقائد، فإنه جمع فيه ما يخرج عنه جميع مال الكفر على اختلاف عقائدهم وتباعدهم. وقال الطيبي: فى ذكر عيسى تعريض بالنصارى وإيذان بأن إيمانهم مع قولهم بالتثليث شرك محض، وكذا قوله عبده (ورسوله) تعريض باليهود فى إنكارهم رسالته وانتماهم إلى ما لا يحل من قذفه وقذف أمه (وابن أمته) تعريض بالنصارى وتقرير لعبديته أى هو عبدى وابن أمتى، كيف ينسبونه إلى البنوة؟ وتعريض باليهود ببراءة ساحته من قذفهم، فالإضافة فى أمته إذا للتشريف، (وكلمته) إشارة إلى أنه حجة الله على عباده أبدعه من غير أب وأنطقه فى غير أوانه وأحيي الموتى على يده، فالإضافة للتشريف، وقيل سمى بكلمة الله لأنه أوجده بقوله كن، فلما كان بكلامه سمى به، وقيل لما انتفع بكلامه سمى به كما يقال فلان سيف الله وأسد الله، وقيل لما قال فى صغره إنى عبد الله (ألقاها إلى مريم) استئناف بيان أى أوصلها الله تعالى إليها وحصلها فيها (وروح منه) قيل سماه بالروح لما كان له من إحياء الموتى بإذن الله فكان كالروح أو لأنه ذو روح وجد من غير جزء من ذى روح كالنطفة المنفصلة عن حى وإنما اخترع اخترعا من عند الله تعالى. قال الطيبي: الإضافة فى أمته للتشريف، وعلى هذا تسميته بالروح ووصفه بقوله «منه» إشارة إلى أنه عليه الصلاة والسلام مقربه وحبيبه، وتعريض باليهود بحطهم من منزلته، وتنبيه للنصارى على أنه مخلوق من المخلوقات، وهذا كقوله تعالى: ﴿وسخر لكم ما فى السماوات وما فى الأرض جميعا منه - ٤٥ : ١٣﴾ فمعنى قوله «روح منه» أى كائن منه وحاصل

والجنة والنار حق ، أدخله الله الجنة على ما كان من العمل ، متفق عليه .

٢٨ — (٢٧) وعن عمرو بن العاص

من عنده وهو خالقه وموجده بقدرته كما أن معنى الآية أنه سخر هذه الأشياء كائنة منه وحاصلة من عنده أى أنه مكون كل ذلك وموجده بقدرته وحكمته ثم سخره لخلقه (والجنة) منصوب ويرفع (والنار حق) مصدر مبالغة فى الحقية وإنهما عين الحق كزيد عدل أو صفة مشبهة أى ثابت ، وأفرد لأنه مصدر أولإرادة كل واحدة منهما ، وفيه تعريض بمن ينكر دار الثواب والعقاب (أدخله الله الجنة) ابتداء وانتهاء ، والجملة جواب الشرط أو خبر المبتدأ (على ما كان) حال من ضمير المفعول من قوله «أدخله الله» أى كائنا على ما كان عليه موصوفا به (من العمل) من صلاح أو فساد لكن أهل التوحيد لابدلهم من دخول الجنة ، ويحتمل أن يكون معنى قوله «على ما كان من العمل» أى يدخل أهل الجنة الجنة على حسب أعمال كل منهم فى الدرجات ، كذا فى الفتح . قال القسطلانى فى الحديث أن عصاة أهل القبلة لا يخلدون فى النار لعموم قوله : من شهد أن لا إله إلا الله ، وأنه تعالى يعفو عن السيئات قبل التوبة واستيفاء العقوبة لأن قوله على ما كان من العمل حال من قوله أدخله الله الجنة ، ولا ريب أن العمل غير حاصل حينئذ بل الحاصل حال إدخاله استحقاق ما يناسب عمله من الثواب والعقاب . لا يقال إن ما ذكر يستدعى أن لا يدخل أحد من العصاة النار لأن اللازم منه عموم العفو وهو لا يستلزم عدم دخول النار لجوازأن يعفو عن بعضهم بعد الدخول وقبل استيفاء العذاب . وقال الطيبي : التعريف فى العمل للعهد والإشارة به إلى الكبائر يدل له نحو قوله «وإن زنى وإن سرق» فى حديث أبى ذر ، وقوله على ما كان حال والمعنى من شهد أن لا إله إلا الله يدخل الجنة فى حال استحقاقه العذاب بموجب أعماله من الكبائر أى حال هذا مخالفة للقياس فى دخول الجنة فإن القياس يقتضى أن لا يدخل الجنة من شأنه هذا كما زعمت المعتزلة ، وإلى هذا المعنى ذهب أبو ذر فى قوله «وإن زنى وإن سرق» ورد بقوله وإن زنى وإن سرق على رغم أنف أبى ذر . انتهى (متفق عليه) أخرجه البخارى فى الأنبياء ، ومسلم فى الايمان ، وأخرجه أيضا أحمد فى مسنده (ج ٥ : ص ٣١٤) ، والنسائى فى التفسير وفى اليوم والليلة .

---

٢٨ — قوله (وعن عمرو) بالفتح (بن العاص) بن وائل السهمى القرشى ، أسلم عام الحديبية ، وأمره النبي ﷺ على جيش ذات السلاسل ثم استعمله على عمان فقبض النبي ﷺ وهو أميرها ، وكان أحد أمراء الأجناد فى فتوح الشام ، وافتتح مصر فى عهد عمر بن الخطاب وعمل عليها له ولعثمان ثم عمل عليها زمن معاوية منذ غلب عليها معاوية إلى أن مات عمرو . أخرج أحمد من حديث ابن أبى مليكة عن طلحة أحد العشرة رفعه : عمرو بن العاص من صالحى قريش . ورجال سنده ثقات إلا أن فيه انقطاعا بين ابن أبى مليكة وطلحة . وقال مجاهد عن الشعبي : دهاة العرب فى الإسلام أربعة فعد منهم عمرا ، وقال فأما عمرو فللمعضلات . قال أبو عمر : كان عمرو من أبطال قريش فى الجاهلية

قال أتيت النبي ﷺ فقلت : أبسط يمينك فلأبايعك ، فبسط يمينه فقبضت يدى فقال مالك يا عمرو؟ قلت أردت أن أشترط ، قال تشترط ماذا؟ قلت أن يغفر لى. قال أما علمت يا عمرو أن الإسلام يهدم ما كان قبله ، وأن الهجرة

مذكورا بذلك فيهم ، وفضائله ومناقبه كثيرة جدا . قال الخزرجى : له تسعة وثلاثون حديثا ، اتفقا على ثلاثة ، وانفرد البخارى بطرف حديث ، ومسلم بحديثين . مات بمصر سنة (٤٣) وله (٩٠) سنة ودفن بالمقطم وخلف أموالا جزيلة **واعلم** أنهم اختلفوا فى لفظ العاصى المذكور هل هو بالياء أو بدونها ؟ قال الزرقانى فى شرح المؤطا : بالياء وبحذفها والصحيح بالياء . وقال فى شرح المواهب : العاص بالياء وحذفها ، والصحيح الأول عند أهل العربية ، وهو قول الجمهور كما قال النووى وغيره . وفى تبصير المنتبه قال النحاس : سمعت الأخفش يقول سمعت المبرد يقول : هو بالياء لا يجوز حذفها ، وقد لحنت العامة بحذفها . قال النحاس : هذا مخالف لجميع النحاة يعنى أنه من الأسماء المنقوصة فيجوز فيه إثبات الياء وحذفها كذا فى التعليق الممجد ، وقال القارى : الأصح عدم ثبوت الياء إما تخفيفا أو بناء على أنه أجوف ، ويدل عليه ما فى القاموس : الأعياص من قريش أولاد أمية بن عبد شمس الأكبر وهم العاص وأبو العاص والعيص وأبو العيص ، فعلى هذا لا يجوز كتابة العاص بالياء ولا قراءته بها لا وقفا ولا وصلا فإنه معتل العين بخلاف ما يتوهم بعض الناس أنه اسم فاعل من عصى فحينئذ يجوز إثبات الياء وحذفه وقفا ووصلا بناء على أنه معتل اللام ـ انتهى (ابسط يمينك) أى افتحها ومدها (فلأبايعك) بكسر اللام وفتح العين على الصحيح ، والتقدير لأبايعك تعليلا للأمر والفاء مقحمة ، وقيل بضم العين والتقدير فأنا أبايعك ، وأقسم اللام توكيدا ، ويحتمل وجوها أخرى ، ذكرها القارى (فقبضت يدى) بسكون الياء وتفتح أى إلى جهتى (مالك يا عمرو) أى أى شئ خطر لك حتى امتنعت عن البيعة (أردت أن أشترط) مفعوله محذوف أى شرطا أو شيئا يحصل لى به الانتفاع (قال تشترط ماذا) قيل حق ماذا أن يكون مقدما على تشترط لأنه يتضمن معنى الاستفهام وهو يقتضى الصدارة ، فحذف ماذا وأعيد بعد تشترط تفسيرا للمحذوف . وقيل كأنه عليه الصلاة والسلام لم يستحسن منه الاشتراط فى الايمان ، فقال أتشترط إنكارا فحذف الهمزة ثم ابتدأ فقال ماذا أى ما الذى تشترط أو أى شئ تشترط . وقال المالكى فى قول عائشة : أقول ماذا شاهد على أن ما الاستفهامية إذا ركبت مع ذا تفارق وجوب التصدير فيعمل فيها ما قبلها رفعا ونصبا فالرفع كقولك «كان ماذا» والنصب كما فى الحديث (أن يغفر لى) بالبناء للمفعول وقيل للفاعل أى الله (أما علمت يا عمرو) أى من حقك مع وزانة عقلك وجودة رأيك وكمال حذقك أن لا يكون خفى عن علمك (أن الإسلام) أى إسلام الحربى ، لأن إسلام الذمى لا يسقط شيئا من حقوق العباد ، قاله القارى (يهدم) بكسر الدال أى يمحو ويسقط (ما كان قبله) من الكفر والمعاصى مطلقا مظلمة كانت أو غيرها صغيرة أو كبيرة (وأن الهجرة) من دار الحرب إلى دار الإسلام

تهدم ما كان قبلها . وأن الحج يهدم ما كان قبله؟ رواه مسلم . والحديثان المرويان عن أبي هريرة قال قال الله تعالى : أنا أغنى الشركاء عن الشرك . والآخر الكبرياء ردائى سنذكرهما فى بابى الرياء والكبر إن شاء الله تعالى .

﴿ الفصل الثانى ﴾

٢٩ — (٢٨) عن معاذ قال قلت : يا رسول الله أخبرنى بعمل يدخلنى الجنة ، ويباعدنى من النار ، قال : لقد سألت عن أمر عظيم ، وإنه ليسير على من يسره الله تعالى عليه ، تعبد الله

(تهدم ما كان قبلها) أى من الخطايا المتعلقة بحق الله لا التبعات ، وتكفر الكبائر التى بين العبد ومولاه لا المظالم بين العباد وحقوق الآدميين (وأن الحج) أى المبرور (يهدم ما كان قبله) الحكم فيه كالذى قبله ، قيل وعليه الاجماع ، وإنما حملوا الحديث فى الحج والهجرة على ما عدا حقوق العباد والمظالم لما عرفوا ذلك من أصول الدين فردوا المجمل إلى المفصل ، وعليه اتفاق الشارحين ، وقد تكلم الطيبي فى الحديث كلاما حسنا بحسب ما تقتضيه البلاغة وهو كالتعقب على الشارحين إن شئت الوقوف عليه فارجع إلى شرحه للمشكاة (رواه مسلم) فى الايمان ، وأخرجه أحمد أيضا فى مسنده (ج ٤ : ص ٢٠٤ ، ٢٠٥) .

قوله (والحديثان المرويان عن أبي هريرة) أى المذكوران هنا فى المصابيح (قال الله تعالى) إلخ بيان للحديثين (سنذكرهما فى بابى الرياء والكبر) لف ونشر مرتب أى لأن الحديثين أنسب بالبابين من هذا الباب .

(الفصل الثانى) أى المعبر به عن قوله من الحسان فى المصابيح

٢٩ — قوله (عن معاذ) أى ابن جبل (أخبرنى بعمل) التنوين للتعظيم أو للتنويع أى بعمل عظيم أو معتبر فى الشرع (يدخلنى) من الإدخال ، وهو بالرفع صفة العمل ، وإسناد العمل إلى الإدخال مجازا وبالجزم على أنه جزاء شرط محذوف هو صفة العمل أى أخبرنى بعمل إن عملته يدخلنى الجنة ، أو لأنه جواب الأمر لأنه ترتب على فعل العمل المترتب على الإخبار فترتبه على الإخبار إشارة إلى سرعة الامتثال بعد الاطلاع على حقيقة الحال ، وعطف «يباعدنى من النار» على يدخلنى الجنة يفيد أن مراده دخول الجنة من غير سابقة عذاب (عن أمر عظيم) أى مستعظم الحصول لصعوبته على النفوس إلا من سهل الله عليه (وإنه ليسير) أى فعله سهل (على من يسره الله تعالى عليه) فيه إشارة إلى أن التوفيق كله بيد الله عز وجل (تعبد الله) خبر بمعنى الأمر ، وهو خبر مبتدأ محذوف على تقدير أن المصدرية ، واستعمال الفعل موضع المصدر مجاز أى هو ذلك العمل أن تعبد الله ، وقد تقدم معنى العبادة وبيان الحكمة فى

ولا تشرك به شيئا وتقيم الصلاة وتؤتى الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت ، ثم قال ألا أدلك على أبواب الخير ؟ الصوم جنة ، والصدقة تطفئ الخطيئة كما يطفئ الماء النار ، وصلاة الرجل فى جوف الليل . ثم تلا تتجافى جنوبهم عن المضاجع حتى بلغ يعملون ، ثم قال ألا أدلك برأس الأمر وعموده وذروة سنامه ؟

عطف عدم الإشراك على العبادة (ألا أدلك على أبواب الخير) أى الطرق الموصلة به ، والمراد بها النوافل ، يدل عليه قوله : صلاة الرجل فى جوف الليل ، لئلا يلزم التكرار لأنه قد تقدم ذكر الصلاة وغيرها من الفرائض ، وجعل هذه الأشياء أبواب الخير لأن الصوم شديد على النفس وكذا إخراج المال فى الصدقة وكذا الصلاة فى جوف الليل ، فمن اعتادها يسهل عليه كل خير لأن المشقة فى دخول الدار تكون بفتح الدار المغلق (الصوم جنة) بضم الجيم الترس والوقاية أى يقى صاحبه ما يؤذيه من الشهوات والمعاصى المؤدية إلى النار فى الآخرة كالمجن الذى يقى صاحبه عند القتال من الضرب ، فالشبع مجلبة للآثام منقصة للإيمان فإنه يوقع الإنسان فى مداحض فيزيغ عن الحق ويغلب عليه الكسل فيمنعه من وظائف العبادات ويكثر المواد الفضول فيه فيكثر غضبه وشهوته ويزيد حرصه فيوقعه فى طلب ما زاد على حاجته فيوقعه فى المحارم (تطفئ الخطيئة) من الإطفاء يعنى تذهبها وتمحو أثرها أى إذا كانت متعلقة بحق الله ، وإذا كانت من حقوق العباد فتدفع تلك الحسنة إلى خصمه عوضا من مظلمته ، ونزل فى الحديث الخطيئة منزلة النار المؤدية هى إليها على الاستعارة المكنية ، ثم أثبت لها على الاستعارة التخييلية ما يلازم النار من الإطفاء (وصلاة الرجل فى جوف الليل) مبتدأ حذف خبره أى هى مما لا يكتنه كنهها أو هى مما نزلت فيها الآية المذكورة أو هى من أبواب الخير أو هى شعار الصالحين ، والأظهر بل المتعين أن يقدر خبره كذلك أى إنها تطفئ الخطيئة أيضا كالصدقة ، يدل عليه ما أخرجه أحمد من رواية عروة بن النزال عن معاذ قال أقبلت مع النبى ﷺ من غزوة تبوك فذكر الحديث وفيه أن الصوم جنة والصدقة وقيام العبد فى جوف الليل يكفر الخطيئة (ثم تلا) يعنى قرأها تين الآيتين عند ذكره فضل صلاة الليل ليبين بذلك فضل صلاة الليل (تتجافى جنوبهم) أى تتباعد (يدعون ربهم) بالصلاة والذكر والقرأة والدعاء ، ويدخل فى عموم لفظ الآية من صلى بين العشائين ومن انتظر صلاة العشاء فلم يقم حتى يصليها لا سيما مع حاجته إلى النوم ومجاهدة نفسه على تركه لأداء الفريضة ، ومن نام ثم قام من نومه بالليل للتهجد ، وهو أفضل أنواع التطوع بالصلاة مطلقا ، وربما دخل فيه من ترك النوم عند طلوع الفجر وقام إلى أداء صلاة الصبح لا سيما مع غلبة النوم عليه (حتى بلغ يعملون) بقية الآية : خوفا وطمعا ومما رزقنهم ينفقون . فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين جزاء بما كانوا يعملون (سورة السجدة) (ألا أدلك برأس الأمر) أى مخبرا بأصله ، والمراد بالأمر الدين الذى بعث به (وعموده) بفتح أوله أى ما يقوم به الدين ويعتمد عليه (وذروة سنامه) بكسر الذال وهو الأشهر وبضمها وحكى

قلت بلى يا رسول الله ، قال : رأس الأمر الإسلام ، وعموده الصلاة ، وذروة سنامه الجهاد ، ثم قال ألا أخبرك بملاك ذلك كله ؟ قلت بلى يا نبي الله ، فأخذ بلسانه فقال كف عليك هذا ، فقلت : يا نبي الله وإنا لمؤاخذون بما نتكلم به ؟ قال ثكلتك أمك يا معاذ ، وهل يكب الناس فى النار على وجوههم أو على مناخرهم

فتحها : أعلى الشئ والجمع ذرى بالضم . والسنام بفتح السين ما ارتفع من ظهر الجمل قريب عنقه يقال له بالفارسية « كوهان شتر » (رأس الأمر الإسلام) قد جاء تفسير الإسلام فى رواية أخرى بالشهادتين ، فى رواية أحمد من طريق شهر بن حوشب عن ابن غنم عن معاذ أن رأس هذا الأمر أن تشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمدا عبده ورسوله . قال القارى : وهو من باب التشبيه المقلوب ، إذا المقصود تشبيه الإسلام برأس الأمر ليشعر بأنه من سائر الأعمال بمنزلة الرأس من الجسد فى احتياجه إليه وعدم بقاءه دونه (وعموده الصلاة) أى ما يقوم به الدين كما يقوم الفسطاط على عموده هى الصلاة ، وفى الرواية المشار إليها وأن قوام هذا الأمر إقام الصلاة وإيتاء الزكاة (وذروة سنامه الجهاد) فيه إشارة إلى صعوبة الجهاد وعلو أمره ، وهو يدل على أنه أفضل الأعمال بعد الفرائض كما هو قول الإمام أحمد وغيره من العلماء . قال التور بشتى : المراد بالإسلام كلمتا الشهادة ، وبالأمر أمر الدين يعنى ما لم يقر العبد بكلمتى الشهادة لم يكن له من الدين شئ أصلا ، وإذا أقر بهما حصل له أصل الدين إلا أنه ليس له عمود فإذا صلى وداوم على الصلاة قوى دينه ولكن لم يكن له رفعة وكمال فإذا جاهد حصل لدينه رفعة (بملاك ذلك كله) الملاك بكسر الميم وفتحها لغة ، والرواية الكسر : ما به إحكام الشئ وتقويته أى بما به يملك الإنسان ذلك كله بحيث يسهل عليه جميع ما ذكر من تلك العبادات (فأخذ) أى رسول الله ﷺ (بلسانه) الضمير راجع إلى النبي ﷺ (كف) الرواية بفتح الفاء المشددة أى امنع (هذا) إشارة إلى اللسان وتقديم المجرور على المنصوب للاهتمام به وتعديته بعلى التضمين أو بمعنى عن وإيراد اسم الإشارة لمزيد التعيين أو للتحقير ، وهو مفعول كف ، والمعنى : لا تتكلم بما لا يعنيك فإن من كثر كلامه كثر سقطه ومن كثر سقطه كثرت ذنوبه . ولكثرة الكلام مفاسد يطول إحصاءها وارجع لذلك إلى الإحياء (لمؤاخذون) بالهمزة ويبدل ، أى هل يؤاخذنا ويعاقبنا أو يحاسبنا ربنا (بما تتكلم به) أى بجميعه إذ لا يخفى على معاذ المؤاخذة ببعض الكلام (ثكلتك أمك) بكسر الكاف أى فقدتك ، وهو دعاء عليه بالموت ظاهرا ، ولا يراد وقوعه بل هو تأديب وتنبيه من الغفلة (وهل يكب) بفتح الياء وضم الكاف وتشديد الباء ، من كبه إذا صرعه على وجهه ، بخلاف أكب فإن معناه سقط على وجهه ، وهو من النوادر ، وهو عطف على مقدر أى هل تظن غير ما قلت وهل يكب (على وجوههم أو على مناخرهم) شك من الراوى والمناخر جمع منخر بفتح الميم وكسر الخاء وفتحها ثقب الأنف

إلا حصائد ألسنتهم ؟ رواه أحمد والترمذى وابن ماجه.

٣٠ — (٢٩) وعن أبى أمامة

والمـــراد هنا الأنف ، والاستفهام للنفى ، خصهما بالكب لأنهما أول الأعضاء سقوطا (إلا حصائد ألسنتهم) جمع حصيدة ، فعيلة بمعنى مفعولة من حصد إذا قطع الزرع ، وهذا إضافة اسم المفعول إلى فاعله أى محصودات الألسنة ، شبه ما يتكلم به الإنسان بالزرع المحصود بالمنجل ، وهو من بلاغة النبوة فكما أن المنجل يقطع ولا يميز بين الرطب واليابس والجيد والردى فكذلك لسان بعض الناسَ يتكلم بكل نوع من الكلام حسنا وقبيحا ، والمعنى : لا يكب الناس فى النار إلا حصائد ألسنتهم من الكفر والشرك والقول على الله بغير علم وشهادة الزور والسحر والقذف والشتم والكذب والغيبة والنميمة والبهتان ونحوها ، وسائر المعاصى الفعلية لا يخلو غالبا من قول يقترن بها يكون معينا عليها ، وهذا الحكم وارد على الأغلب لأنك إذا جربت لم تجد أحدا حفظ اللسان عن السوء ولا يصـــدر عنه شئ يوجب دخول النار إلا نادرا (رواه أحمد) فى مسنده (ج ٥ : ص ٢٣١) (والترمذى) فى الإيمان (وابن ماجه) فى الفتن ، وأخرجه أيضا النسائى كلهم من طريق معمر عن عاصم بن أبى النجود عن أبى وائل عن معـاذ بن جبـل ، وقال الترمـذى : حسن صحيح. قال ابن رجب فى شـرح الأربعـين : وفيما قاله نظـر من وجهين : أحـــدهما أنه لم يثبت سماع أبى وائل من معاذ وإن كان قد أدركه بالسن ، وكان معـاذ بالشام وأبو وائل بالكوفة ، وما زال الأئمة كأحمد وغـــيره يستدلون على انتفاء السماع بمثل هذا ، وقد قال أبو حاتم الرازى فى سماع أبى وائل من أبى الدرداء : قـد أدركه وكان بالكوفـة وأبو الدرداء بالشام يعنى أنه لم يصح له سماع منه . وقـــد حكى أبو زرعة الدمشقى عن قوم أنهم توقفوا فى سماع أبى وائل من عمر أو نفوه فسماعه من معاذ أبعد . والثانى أنه قدرواه حماد بن سلمـة عن عاصم بن أبى النجود عن شهر بن حوشب عن معاذ خرجه الإمام أحمـد مختصرا (ج ٥ : ص ٢٤٨) قال الدارقطنى : وهو أشبـه بالصواب لأن الحديث معروف من رواية شهر على اختلاف عليه فيه . قلت : رواية شهـر عن معاذ مرسلة يقينا وشهـر مختلف فى توثيقه وتضعيفه ، قد خرجه الإمام أحمد (ج ٥ : ص ٢٤٥) من رواية شهر عن عبد الرحمن بن غنم عن معاذ وخرجه الإمام أحمـد أيضا (ج ٥ : ص ٢٣٧) من رواية عـــروة بن النزال بن عروة وميمون بن أبى شبيب كلاهما عن معاذ ، ولم يسمع عروة ولا ميمون عن معاذ ، وله طرق أخرى عن معاذ كلها ضعيفة ـ انتهى .

٣٠ — قوله (وعن أبى أمامة) بضم الهمزة ، اسمه صدى بالتصغير ابن عجلان بن وهب الباهلى ، غلبت عليه كنيته ، سكن مصر ثم انتقـل منها إلى حمص فسكنها ومات بهـا . وكان من المكثرين فى الرواية عن رسول ﷺ ، وأكثر حديثه عند الشاميين. قال له ﷺ : أنت منى وأنا منك. ذكره الحافظ فى الإصابة (ج ٢ : ص ١٧٢) له مائتا حـــديث وخمسون حديثا ، روى له البخارى خمسـة أحاديث ، ومسلم ثلاثة . روى عنه خلق كثير ، مات سنة (٨١)

قال قال رسول الله ﷺ: من أحب لله وأبغض لله وأعطى لله ومنع لله فقد استكمل الايمان، رواه أبو داود.

٣١ــ (٣٠) ورواه الترمذى عن معاذ بن أنس مع تقديم وتأخير، وفيه: فقد استكمل إيمانه.

وقيل سنة (٨٦) وهو ابن (٩١) سنة، وقيل ابن (١٠٦) سنة، وهو آخر من مات بالشام من أصحاب رسول الله ﷺ فى قول بعضهم (من أحب لله) أى لأجله ولوجهه لا لحظ نفسه (وأبغض لله) أى لكفره وعصيانه لا لإيذاءه له (وأعطى لله) أى لثوابه ورضاه لا لميل نفسه ورياءه (ومنع لله) أى لأمر الله فلا يصرف الزكاة عن كافر لخسته ولا عن هاشمى لشرفه بل لمنع الله لها منها وكذلك سائر الأعمال فسكت لله وتكلم لله واختلط بالناس لله واعتزل عن الخلق لله، كقوله تعالى حاكيا: ﴿إن صلاتى ونسكى ومحياى ومماتى لله رب العالمين ـ ٦ : ١٦٢﴾ وإنما خص الأفعال الأربعة لأنها حظوظ نفسانية إذ قلما يمحضها الانسان لله فإذا محضها مع صعوبة تمحيضها كان تمحيض غيرها بالطريق الأولى، ولذا أشار إلى استكمال الدين بتمحيضها بقوله (فقد استكمل الايمان) بالنصب أى أكمله، وقيل بالرفع أى تكمل إيمانه (رواه أبو داود) فى السنة وسكت عليه، وفى إسناده القاسم بن عبد الرحمن أبو عبد الرحمن الشامى. قال المنذرى: قد تكلم فيه غيرواحد ـ انتهى. وأخرجه أيضا الضياء المقدسى. قال العزيزى: بإسناد ضعيف. والطبرانى فى الأوسط، وفى إسناده صدقة بن عبد الله السمين، ضعفه البخارى وأحمد وغيرهما. وقال أبو حاتم: محله الصدق، كذا فى مجمع الزوائد.

٣١ ــ قوله (ورواه الترمذى) أى فى آخر أبواب الزهد (عن معاذ بن أنس) الجهنى حليف الأنصار. قال ابن يونس: صحابى كان بمصر والشام، قد ذكر فيهما، روى عن النبى ﷺ أحاديث، وله رواية عن أبى الدرداء وكعب الأحبار، روى عنه ابنه سهل بن معاذ وحده، وهو لين الحديث إلا أن أحاديثه حسان فى الفضائل والرغائب. قال الخزرجى: له ثلاثون حديثا، وروى البغوى فى معجمه من طريقه ما يدل على أنه بقى إلى خلافة عبد الملك بن مروان (مع تقديم وتأخير) ولفظه: من أعطى لله ومنع لله وأحب لله وأبغض لله وأنكح لله (وفيه) أى فى حديث الترمذى أو فى مروى معاذ (فقد استكمل إيمانه) أى بالإضافة، قال الترمذى بعد إخراجه: هذا حديث منكر. قال شيخنا فى شرح الترمذى: لم يظهر لى وجه كون هذا الحديث منكرا ـ انتهى. ويمكن أن يقال إن الترمذى أراد بقوله منكر أنه غريب من حديث معاذ بن أنس فقد تفرد بروايته عنه ابنه سهل فهو غريب من جهة هذا الطريق. والمنكر يطلق على معنيين: أحدهما ما خالف فيه الضعيف القوى. والثانى ما تفرد به الضعيف من دون اشتراط المخالفة، وههنا قد انفرد بروايته سهل بن معاذ عن أبيه وقد ضعفه ابن معين، وقال أبو حاتم الرازى: لا يحتج به. ووقع فى بعض نسخ الترمذى «حديث حسن» بدل قوله «منكر» فليحرر، ولعل الترمذى حسنه مع أن فى سنده أبا مرحوم عبد الرحيم بن ميمون، وضعفه ابن معين وتكلم فيه غير واحد، وسهل بن معاذ قد عرفت حاله لأن أبا مرحوم هذا قد قال فيه

٣٢ — (٣١) وعن أبي ذر قال قال رسول الله ﷺ : أفضل الأعمال الحب فى الله والبغض فى الله رواه أبو داود.

٣٣ — (٣٢) وعن أبي هريرة قال قال رسول ﷺ : المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده ، والمؤمن من أمنه الناس

النسائى : أرجو أنه لا بأس به . وقال الحافظ : صدوق . وسهل بن معاذ وثقه ابن حبان . وقال الحافظ : لا بأس به ، إلا فى رواية زبان عنه ، وفى الاستيعاب وتهذيب التهذيب : هو لين الحديث إلا أن أحاديثه حسان فى الفضائل والرغائب ، ولأن له شاهدين أحدهما حديث أبي أمامة ، والثانى حديث أبي هريرة أخرجه أحمد والبزار بلفظ : من سره أن يجد طعم الايمان فليحب المرأ لا يحبه إلا لله ، الحديث . ورجاله ثقات ، وحديث معاذ أخرجه أيضا الحاكم ، وقال صحيح الإسناد ، وأخرجه أحمد بعين لفظ الترمذى من روايتين ، من رواية عبد الله بن يزيد عن سعيد بن أبي أيوب عن عبد الرحيم بن ميمون عن سهل بن معاذ عن أبيه (ج ٣ : ص ٤٤٠) وهى طريق الترمذى ، والأخرى من طريق ابن لهيعة عن زبان بن فائد عن سهل عن أبيه معاذ (ج ٣ : ص ٤٣٨) .

٣٢ — قوله (أفضل الأعمال) أى من أفضل أعمال الايمان (الحب فى الله) أى لوجهه وفى سبيله لا لغرض آخر كميل قلب وإحسان ، ومن لازم الحب فى الله حب أوليائه وأصفيائه ، ومن شرط محبتهم اقتفاء آثارهم وطاعتهم (والبغض فى الله) أى لأمر يسوغ له البغض كالفسق والظلم والكفر والعصيان . قال ابن رسلان : فيه دليل على أنه يجب أن يكون للرجل أعداء يبغضهم فى الله كما يكون له أصدقاء يحبهم فى الله ، بيانه أنك إذا أحببت إنسانا لأنه مطيع لله ومحبوب عند الله ، فإن عصاه فلا بد أن تبغضه لأنه عاص لله وممقوت عند الله ، فمن أحب بسبب فبا لضرورة يبغض لضده وهذان وصفان متلازمان لا ينفصل أحدهما عن الآخر وهو مطرد فى الحب والبغض فى العادات ـ انتهى (رواه أبو داود) قال المنذرى : فى إسناده يزيد بن أبي زياد الكوفى ، ولا يحتج بحديثه وقد أخرج له مسلم متابعة ، وفيه أيضا رجل مجهول ـ انتهى . وأخرجه أحمد مطولا وفيه أيضا رجل لم يسم ، وللحديث شواهد من حديث ابن عباس أخرجه الطبرانى فى الكبير ، ومن حديث البراء بن عازب أخرجه أحمد والبيهقى ومن حديث ابن مسعود أخرجه الطبرانى فى الصغير ، وفيه عقيل بن الجعد قال البخارى منكر الحديث .

٣٣ — قوله (والمؤمن من أمنه الناس) إلخ كعلمه أى ائتمنوه يعنى جعلوه أمينا عليها وصاروا منه على أمن لكونه مجربا مختبرا فى حفظها وعدم الخيانة فيها ، يقال أمنت زيدا على هذا الأمر وأتمنته أى جعلته أمينا وصرت منه على أمن ، يعنى المؤمن الكامل هو الذى ظهرت أماناته وعدالته وصدقه بحيث لا يخاف منه الناس على إذهاب مالهم وقتلهم ومد اليد على نسائهم ، والمقصود أن الكمال فى الايمان لا يتحقق بدون هذا ولا يكون المرأ بدون هذا الوصف مؤمنا كاملا لا أنه

على دمائهم وأموالهم ، رواه الترمذى والنسائى .

٣٤ — (٣٣) وزاد البيهقى فى شعب الايمان برواية فضالة : والمجاهد من جاهد نفسه فى طاعة الله ، والمهاجر من هجر الخطايا والذنوب .

٣٥ — (٣٤) وعن أنس قال قلما خطبنا رسول الله ﷺ

إذا تحقق هذا الوصف تحقق الكمال فى الايمان ، وإن كان مع ترك الصلاة ونحوها لجواز عموم المحمول من الموضوع ، قاله السندهى. قال الطيبي : وفى ترتب من سلم على المسلم ومن أمنه على المؤمن رعاية للمطابقة لغة ـ انتهى . وقال القارى : حاصل الفقرتين إنما هو التنبيه على تصحيح اشتقاق الاسمين فمن زعم أنه متصف به ينبغى أن يطالب نفسه بما هو مشتق منه فإن لم يوجد فيه فهو كمن زعم أنه كريم ولا كرم له ـ انتهى. قال المناوى : وذكر المسلم والمؤمن بمعنى واحد تاكيد أو تقرير (رواه الترمذى) وقال حسن صحيح (والنسائى) كلاهما فى الايمان، وأخرجه أيضا أحمد والحاكم وابن حبان .

٣٤ — (برواية فضالة) بفتح الفاء أى ابن عبيد الأنصارى الأوسى ، كنيته أبو محمد ، أسلم قديما ، أول مشاهده أحد ثم شهد ما بعدها وبايع تحت الشجرة وشهد فتح مصر والشام قبلها ثم سكن الشام وولى الغزو وولاه معاوية قضاء دمشق بعد أبى الدرداء ، وكان ذلك بمشورة من أبى الدرداء . قال ابن حبان : مات فى خلافة معاوية ، وكان معاوية ممن حمل سريره ، وكان معاوية استخلفه على دمشق فى سفرة سافرها . أرخ المدائنى وغيره وفاته سنة (٥٣) قال الخزرجى : له خمسون حديثا انفرد له مسلم بحديثين . روى عنه جماعة (والمجاهد من جاهد نفسه فى طاعة الله) يعنى المجاهد ليس من قاتل الكفار فقط بل المجاهد من جاهد نفسه وحملها وأكرهها على طاعة الله تعالى لأن نفس الرجل أشد عداوة من الكفار لأن الكفار أبعد منه ، ولا يتفق التلاحق والتقاتل معهم إلا حينا بعد حين ، وأما نفسه فأبدا يلازمه ويمنعه من الخير والطاعة ، ولا شك أن القتال مع العدو الذى يلازم الرجل أهم من القتال مع العدو الذى هو بعيد منه . قال الطيبي : اللام فى قوله «المجاهد» للجنس أى المجاهد الحقيق الذى ينبغى أن يسمى مجاهدا من جاهد نفسه ، وكان مجاهدته مع غيره بالنسبة إليه كلا مجاهدته ، ونحوه قوله ﷺ فذلك الرباط (والمهاجر من هجر الخطايا والذنوب) قال القارى : أى ترك الصغائر والكبائر ، وقيل الذنب أعم من الخطيئة لأنه يكون عن عمد بخلاف الخطيئة ـ انتهى . قال الطيبي : الحكمة فى الهجرة أن يتمكن المؤمن من الطاعة بلا مانع ، ويتخلص عن صحبة الأشرار المؤثرة بدوامها فى اكتساب الأخلاق الذميمة والأفعال الشنيعة ، فهى فى الحقيقة التحرز عن ذلك ، والمهاجر الحقيق من يتحاشا عنها ـ انتهى . وحديث فضالة هذا أخرجه أيضا أحمد فى مسنده (ج ٦ : ص ٢١ ، ٢٢) والحاكم فى مستدركه بإسناد على شرط مسلم ، وابن حبان فى صحيحه ، والطبرانى فى الكبير .

٣٥ — قوله (قلما خطبنا) ما مصدرية أى قل خطبة خطبنا ، ويجوز أن تكون كافة ، وهو يستعمل فى النفى ويدل

إلا قال لا إيمان لمن لا أمانة له، ولا دين لمن لا عهد له، رواه البيهقي في شعب الايمان.

الفصل الثالث

عليه الاستثناء أي ما وعظنا (إلا قال) أي فيها ولعل الحصر غالبي (لا إيمان لمن لا أمانة له) فإن المؤمن من أمنه الخلق على أنفسهم وأموالهم، فمن خان وجار فليس بمؤمن، أراد نفي الكمال دون الحقيقة، قاله المناوي. وقال القاري: انتفى كمال الايمان بانتفاء الأمانة لأنه يؤدي إلى استباحة الأموال والأعراض والأبضاع والنفوس، وهذه فواحش تنقص الايمان وتقهقره إلى أن لا يبقى منه إلا أقله بل ربما أدت إلى الكفر، ومن ثم قيل: المعاصي بريد الكفر - انتهى (ولا دين لمن لا عهد له) المراد به الزجر والردع ونفي الفضيلة والكمال دون الحقيقة، والمعنى أن من جرى بينه وبين احد عهد وميثاق ثم غدر من غير عذر شرعي فدينه ناقص. قال الطيبي: وفي هذا الحديث إشكال وهو أنه قد سبق أن الدين والايمان والإسلام أسماء مترادفة فلم فرق بينها وخص كل واحد منها بمعنى؟ والجواب أنها وإن اختلفت لفظا فقد اتفقا ههنا معنى فإن الأمانة ومراعاتها إما مع الله تعالى فهي ما كلف به من الطاعة وسمى أمانة لأنه لازم الوجود كما أن الأمانة لازم الاداء، قال الله تعالى: ﴿إنا عرضنا الأمانة على السماوات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان - ٣٤ : ٧٢﴾ وإما مع الخلق فظاهر، ولأن العهد وتوثيقه إما مع الله تعالى فإثنان العهد الأول الذي أخذه على جميع ذرية آدم في الأزل وهو الاقرار بربوبيته قبل الأجساد، مصداقه قوله تعالى: ﴿وإذ أخذ ربك من بني آدم الآية - ٧ : ١٧٢﴾ والثاني ما أخذه عند هبوط آدم عليه الصلاة والسلام إلى الدنيا من متابعة هدى من الاعتصام بكتاب ينزله ورسول يبعثه، مصداقه قوله تعالى: ﴿قلنا اهبطوا منها جميعا فإما يأتينكم مني هدى الآية ٢ : ٣٨﴾ وإما مع الخلق وحينئذ فمرجع الأمانة والعهد إلى طاعة الله بأداء حقوقه وحقوق العباد كأنه قال لا إيمان ولا دين لمن لا يفي بعهد الله بعد ميثاقه ولا يؤدي أمانة الله بعد حملها، وهي التكاليف من الأوامر والنواهي ويشهد له قوله تعالى: ﴿وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين إلى قوله دين القيمة - ٩٨ : ٥﴾ والتكرير المعنوي توكيد وتقرير - انتهى (رواه البيهقي في شعب الايمان) وكذا رواه في السنن الكبرى (ج ٦ : ص ٢٨٨) قال القاري: وكذا رواه محي السنة أي صاحب المصابيح في شرح السنة بإسناده - انتهى. قلت: وأخرجه أيضا أحمد في المسند (ج ٣ : ص ١٣٥، ١٥٤، ٢١٠، ٢٥١) وفي السنة (ص٩٧) وابن حبان وأبو يعلى والبزار والطبراني في الأوسط والضياء في المختارة. قال العزيزي: إسناده قوي. وقال الهيثمي: فيه أبو هلال وثقه ابن معين وغيره وضعفه النسائي وغيره - انتهى. وللحديث شاهدان من حديث أبي أمامة عند الطبراني في الكبير ومن حديث ابن مسعود ذكرهما الهيثمي، وقال الشيخ الألباني: رواه الضياء في الأحاديث المختارة (ق ٢/٢٣٤) من طريقين عن أنس أحد إسناديه حسن وله شواهد.

قوله (الفصل الثالث) المراد به الأحاديث الملحقة بالباب ألحقها صاحب المشكاة غير مقيدة بأن تكون مما أخرجها الشيخان أو غيرهما من أصحاب السنن، ولا بأن تكون عن صحابي أو تابعي.

٣٦ — (٣٥) عن عبادة بن الصامت قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: من شهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله حرم الله عليه النار، رواه مسلم.

٣٧ — (٣٦) وعن عثمان رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ: من مات وهو يعلم أنه لا إله إلا الله دخل الجنة،

---

٣٦ — قوله (قال سمعت رسول الله ﷺ يقول) هذا مما يتكرر كثيرا، وقد اختلف فى المنصوبين بعد سمعت فالجمهور على أن الأول مفعول، وجملة يقول حال أى سمعت كلامه لأن السمع لا يقع على الذوات، ثم بين هذا المحذوف بالحال المذكور فهى حال مبينة لا يجوز حذفها، واختار الفارسى أن ما بعد سمعت إن كان مما يسمع كسمعت القرآن تعدت إلى مفعول واحد وإلا كما هنا تعدت إلى مفعولين، فجملة يقول على هذا مفعول ثان (من شهد أن لا إله إلا الله) إلخ أى صادقا من قلبه كما فى حديث أنس فى قصة معاذ، وقد تقدم الكلام على معنى الحديث هناك (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٥: ص ٣١٨) والترمذى فى الايمان.

٣٧ — قوله (وعن عثمان) أى ابن عفان بن أبى العاص بن أمية بن عبد شمس الأموى القرشى المدنى، يكنى أبا عبد الله وأبا عمرو أمير المؤمنين ومجهز جيش العسرة ومشترى بئر رومة وأحد العشرة وأحد الستة أصحاب الشورى الذين أخبر عمر أن رسول الله ﷺ مات وهو عنهم راض، ولد بعد الفيل بست سنين أسلم فى أول الإسلام على يدى أبى بكر قبل دخول رسول الله ﷺ فى دار الأرقم، وهاجر إلى الحبشة الهجرتين ولم يشهد بدرا لتخلفه على تمريض زوجته رقية بنت رسول الله ﷺ، وضرب له النبى ﷺ فيها بسهم، ولم يشهد بالحديبية بيعة الرضوان لأن النبى ﷺ كان بعثه إلى مكة فى أمر الصلح، فلما كانت البيعة ضرب النبى ﷺ يده على يده وقال هذه لعثمان، وسمى ذا النورين لجمعه بين بنتى رسول الله ﷺ رقية وأم كلثوم، واحدة بعد أخرى. قال ابن عمر: كنا نقول على عهد النبى ﷺ: أبو بكر ثم عمر ثم عثمان. وقال ابن سيرين: كان يحيى الليل كله بركعة. ومناقبه وفضائله كثيرة شهيرة جدا، بويع له بالخلافة بعد دفن عمر بثلاثة أيام وذلك غرة المحرم سنة (٢٤) وقتل مظلوما فى ذى الحجة سنة (٣٥) وهو ابن (٨٢) سنة، وكانت خلافته اثنتى عشرة سنة إلا أياما، له مائة وستة وأربعون حديثا، اتفقا على ثلاثة، وانفرد البخارى بثمانية، ومسلم بخمسة. روى عنه خلق. قال عبد الله بن سلام: لقد فتح الناس على أنفسهم بقتل عثمان باب فتنة لا يغلق إلى يوم القيامة. وترجمته مستوفاة فى تاريخ دمشق (من مات وهو يعلم أنه لا إله إلا الله) هذه الكلمة علم لكلمتى الشهادة ولذا اقتصر عليها. قال النووى: فى قوله وهو يعلم إشارة إلى الرد على غلاة المرجئة أن مظهر الشهادتين يدخل الجنة وإن لم يعتقد ذلك بقلبه. وقد قيد ذلك فى حديث آخر بقوله غير شاك فيهما. وهذا يؤيد ما قلنا. قال القاضى: وقد يحتج به أيضا من يرى أن مجرد

رواه مسلم.

٣٨ — (٣٧) وعن جابر قال قال رسول الله ﷺ: ثنتان موجبتان. قال رجل: يا رسول الله ما الموجبتان؟ قال: من مات يشرك بالله شيئا دخل النار، ومن مات لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة، رواه مسلم.

٣٩ — (٣٨) وعن أبي هريرة قال كنا قعودا حول رسول الله ﷺ، ومعنا أبو بكر وعمر رضى الله عنهما فى نفر، فقام رسول الله ﷺ من بين أظهرنا

معرفة القلب نافعة دون النطق بالشهادتين لاقتصاره على العلم، ومذهب أهل السنة أن المعرفة مرتبطة بالشهادتين لا تنفع إحداهما ولا تنجى من النار دون الأخرى إلا لمن لم يقدرعلى الشهادة بلسانه إذا لم تمهله المدة ليقولها بل اخترمته المنية، ولا حجة لمخالف الجماعة بهذا اللفظ إذ قد ورد مفسرا فى الحديث الآخر: من قال لا إله إلا الله ومن شهد أن لا إله إلا الله وأنى رسول الله. وقد جاء هذا الحديث وأمثاله كثيرة، فى ألفاظها اختلاف ولمعانيها عند أهل التحقيق ايتلاف. انتهى (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ ص ٦٥، ٦٩).

٣٨ — قوله (وعن جابر) هو جابر بن عبد الله بن عمرو بن حرام الأنصارى الخزرجى السلمى أبو عبد الله، شهد العقبة الثانية مع أبيه وهو صغير ولم يشهد الأولى. قال ابن عبد البر: ذكره بعضهم فى البدريين ولا يصح لأنه قد روى عنه أنه قال: لم أشهد بدرا ولا أحدا، منعنى أبى. وذكر البخارى أنه شهد بدرا وكان ينقل لأصحابه الماء يومئذ ثم شهد بعدها مع النبي ﷺ ثمان عشرة غزوة، ذكر ذلك الحاكم أبو أحمد. وكان من المكثرين الحفاظ للسنن. وكف بصره فى آخرعمره. روى عنه أنه قال استغفر لى رسول الله ﷺ ليلة البعير خمسا وعشرين مرة. وقال هشام بن عروة: رأيت لجابر بن عبد الله حلقة فى المسجد النبوى يؤخذ عنه العلم. توفى بالمدينة سنة (٧٣) وقيل (٧٤) وقيل (٧٧) وقيل (٧٨) ويقال مات وهو ابن (٩٤) سنة، وصلى عليه أبان بن عثمان، وهو آخر من مات بالمدينة من الصحابة فى قول. له ألف وخمسمائة حديث وأربعون حديثا، اتفقا على ثمانية وخمسين حديثا، وانفرد البخارى بستة وعشرين، ومسلم بمائة وستة وعشرين (ثنتان) صفة مبتدأ محذوف أى خصلتان (موجبتان) يقال أوجب الرجل إذا عمل ما يجب به الجنة أو النار، ويقال للحسنة والسيئة موجبة، فالوجوب عند أهل السنة بالوعد أو الوعيد، وعند المعتزلة بالعمل (ما الموجبتان) السيان فإن الموجب الحقيق هو الله تعالى (من مات يشرك بالله) إلخ فالموت على الشرك سبب لدخول النار وخلودها والموت على التوحيد سبب لدخول الجنة (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد فى مسنده (ج ٣: ص ٣٤٥، ٣٧٤، ٣٩١) وأخرج الطبرانى فى الكبير نحوه عن عمارة بن رويبة وفيه محمد بن أبان وهو ضعيف.

٣٩ — قوله (كنا قعودا) أى ذوى قعود أو قاعدين (فى نفر) أى مع جماعة من الصحابة (من بين أظهرنا)

فأبطأ علينا وخشينا أن يقتطع دوننا وفزعنا فقمنا فكنت أول من فزع، فخرجت أبتغى رسول الله ﷺ حتى أتيت حائطا للأنصار لبنى النجار، فدرت به هل أجد له بابا فلم أجد فإذا ربيع يدخل فى جوف حائط من بئر خارجة، والربيع الجدول، قال فاحتفزت فدخلت على رسول الله ﷺ. فقال أبو هريرة؟ فقلت نعم يا رسول الله. قال ما شأنك؟ قلت: كنت بين أظهرنا فقمت فأبطأت علينا فخشينا أن تقتطع دوننا ففزعنا فكنت أول من فزع فأتيت هذا الحائط فاحتفزت كما يحتفز الثعلب، وهؤلاء الناس ورائى فقال يا أبا هريرة،

أظهر زائد للتأكيد أى من بيننا (فأبطأ علينا) أى مكث وتوقف عنا كثيرا (أن يقتطع) بصيغة المجهول (دوننا) حال من الضمير المستترفى يقتطع أى خشينا أن يصاب بمكروه من عدو أو غيره متجاوزا عنا وبعيدا منا (وفزعنا) بكسر الزاى أى اضطربنا. قال عياض: الفزع يكون بمعنى الروع، وبمعنى الهبوب للشئ والاهتمام به، وبمعنى الاغاثة، قال فتصح هنا هذه المعانى الثلاثة أى ذعرنا لاحتباس النبى ﷺ عنا، ألا تراه كيف قال وخشينا أن يقتطع دوننا؟ ويدل على الوجهين الآخرين قوله: فكنت أول من فزع ـ انتهى. وقال الطيبى: عطف أحد المترادفين على الآخر لإرادة الاستمرار كما فى قوله تعالى: ﴿كذبت قبلهم قوم نوح فكذبوا عبدنا ـ ٥٤ : ٩﴾ أى كذبوه تكذيبا غب تكذيب ـ انتهى. (فقمنا) للتجسس والتفحص (فخرجت) أى من المجلس (أتيت حائطا) أى بستانا له حيطان أى جدران (لبنى النجار) تخصيص بعد تعميم أو بدل بعض (فدرت به) أى بحول الحائط (فإذا ربيع) إذا للمفاجاة أى فاجأ عدم وجودى للباب روية نهر صغير (يدخل فى جوف حائط) أى فى جوف جدار من جدران ذلك الحائط، مبتدأ أو مستمد ذلك النهر (من بئر) مؤنثة مهموزة يجوز تخفيف همزها (خارجة) روى على ثلاثة أوجه: أحدها بالتنوين فى بئر وفى خارجة على أن خارجة صفة لبئر. والثانى بئر خارجه بتنوين بئرو بهاء فى آخر خارجه مضمومة، وهى هاء الضمير للحائط أى البئر فى موضع خارج عن الحائط. والثالث من بئر خارجة باضافة بئر إلى خارجة آخره تاء التانيث، وهو اسم رجل. والوجه الأول هو المشهور الظاهر. قال النووى هكذا ضبطناه بالتنوين فى بئر وخارجة، وكذا نقله ابن الصلاح ـ انتهى. وقيل: البئر هنا البستان، سمى بما فيها من الآبار، يقولون: بئر بضاعة، وبئر أريس، وبئر خارجة، وهى بساتين (والربيع الجدول) تفسير من بعض الرواة (فاحتفزت) بالزاى المعجمة أى تضامت ليسعنى المدخل (فقال أبو هريرة) أى فقال النبى ﷺ أ أنت أبو هريرة؟ خبر مبتدأ محذوف، والاستفهام إما للتقرير وهو الظاهر، وإما للتعجب لاستغرابه أنه من أين دخل عليه والطرق مسدودة، (ما شأنك) أى ما حالك وما سبب مأتاك واضطرابك (وهؤلاء الناس ورائى) أى ينتظرون علم ما وقع لك (فقال يا أبا هريرة) يقرأ بالهمز ولا يكتب، قاله

وأعطانى نعليه ، فقال : اذهب بنعلى هاتين فمن لقيك من وراء هذا الحائط يشهد أن لا إله إلا الله مستيقنا بها قلبه فبشره بالجنة ، فكان أول من لقيت عمر فقال : ما هاتان النعلان يا أبا هريرة ؟ قلت : هاتان نعلا رسول الله ﷺ ، بعثنى بهما من لقيت يشهد أن لا إله إلا الله مستيقنا بها قلبه بشرته بالجنة ، فضرب عمر بين ثديى فخررت لإستى

القارى (وأعطانى نعليه) الجملة حال (فقال) تأكيد للأول (اذهب بنعلى هاتين) قال الطيبي : لعل فائدة النعلين أن يبلغ مع الشاهد فيصدقوه وإن كان خبره مقبولا بغير هذا ، وتخصيصهما بالإرسال إما لأنه لم يكن عنده غيرهما ، وإما للإشارة إلى أن بعثته وقدومه لم يكن إلا تبشيرا وتسهيلا على الأمة رافعا للآصار التى كانت فى الأمم السالفة ، وإما للإشارة إلى الثبات بالقدم والاستقامة بعد الإقرار لقوله عليه الصلاة والسلام : قل آمنت بالله ثم استقم ـ انتهى . وقال النووى : أما إعطاءه النعلين فلتكون علامة ظاهرة معلومة عندهم يعرفون بها أنه لقى النبي ﷺ ويكون أوقع فى نفوسهم لما يخبرهم به عنه ﷺ ، ولا ينكر كون مثل هذا يفيد تأكيدا وإن كان خبره مقبولا بغير هذا (مستيقنا بها) أى بمضمون هذه الكلمة (فبشره بالجنة) معناه أخبر أن من كانت هذه صفته فهو من أهل الجنة وإلا فأبو هريرة لا يعلم استيقان قلوبهم ، وفى هذا دلالة ظاهرة لمذهب أهل الحق أن اعتقاد التوحيد لا ينفع دون النطق عند القدرة ، ولا النطق دون الاعتقاد بالإجماع بل لا بد منهما ، وذكر القلب هنا للتأكيد ونفى توهم المجاز ، وإلا فالاستيقان لا يكون إلا بالقلب (فكان أول من لقيت عمر) منصوب على أنه خبر كان ، وقيل مرفوع على الاسمية وأول بالعكس ، قيل وهو أولى لأنه وصف وهو بالخبرية أحرى (بعثنى بهما من لقيت) بصيغة المتكلم أى بعثنى بهما حال كونى قائلا أو مبلغا أو مأمورا بأن من لقيت يشهد إلخ (فضرب عمر بين ثديى) تثنية ثدى بفتح الثاء ، وهو مذكر ، وقد يؤنث فى لغة قليلة ، أى فى صدرى. قال القارى: لا بد هنا من تقدير يدل عليه السياق من السباق واللحاق، يعنى فقال عمر ارجع قصدا للمراجعة بناء على رأيه الموافق للصواب ، فأبيت وامتنعت عن حكمه امتثالا لظاهر أمره عليه السلام المقدم على أمر كل آمر ، فضرب عمر بيده فى صدرى ، فإنه يبعد كل البعد ضربه ابتداء من غير باعث ـ انتهى . (فخررت) بفتح الراء (لإستى) بهمزة وصل ، وهو اسم من أسماء الدبر ، أى سقطت على مقعدى من شدة ضربه لى . قال النووى : أما دفع عمر رضى الله عنه فلم يقصد به سقوطه وإيذاءه بل قصد رده عما هو عليه وضرب بيده فى صدره ليكون أبلغ فى زجره . قال القاضى عياض وغيره من العلماء : وليس فعل عمر ومراجعته النبي ﷺ اعتراضا عليه وردا لأمره إذ ليس فيما بعث به أبا هريرة غير تطييب قلوب الأمة وبشراهم فرأى عمر أن كتم هذا عنهم أصلح لهم وأحرى أن لا يتكلوا وأنه أعود عليهم بالخير من معجل هذه البشرى ، فلما عرضه على

فقال : ارجع يا أبا هريرة ، فرجعت إلى رسول الله ﷺ فأجهشت بالبكاء ، وركبني عمر وإذا هو على أثري ، فقال رسول الله ﷺ مالك يا أبا هريرة ؟ قلت : لقيت عمر فأخبرته بالذي بعثتني به ، فضرب بين ثديي ضربة خررت لإستي فقال ارجع . فقال رسول الله ﷺ : يا عمر ما حملك على ما فعلت ؟ قال : يا رسول الله بأبي أنت وأمي أبعثت أبا هريرة بنعليك من لقي يشهد أن لا إله إلا الله مستيقنا بها قلبه بشره بالجنة ؟ قال نعم ، قال : فلا تفعل فإني أخشى أن يتكل الناس عليها ، فخلهم يعملون . فقال رسول الله ﷺ : فخلهم ، رواه مسلم .

٤٠ — (٣٩) وعن معاذ بن جبل قال قال لي رسول الله ﷺ : مفاتيح الجنة شهادة أن لا إله إلا الله

النبي ﷺ صوبه فيه ـ انتهى (فأجهشت بالبكاء) من الإجهاش ، وروى جهشت بكسر الهاء وغير همزوهما صحيحان ، وكلاهما بصيغة الفاعل ، والجهش كالإجهاش أن يفزع الإنسان إلى إنسان ويلجأ إليه وهو متغير الوجه متهيئ للبكاء ولما يبك بعد كما يفزع الصبي إلى أمه (وركبني عمر) أي تبعني ومشى خلفي في الحال بلا مهلة قاله النووي . وقال القاري : أي أثقلني عدو عمر من بعيد خوفا واستشعارا منه كما يقال ركبته الديون أي أثقلته يعني تبعني عمر (على أثري) فيه لغتان فصيحتان مشهورتان : فتحها وهو الأصح ، وكسر الهمزة وسكون الثاء أي عقبي (بأبي أنت وأمي) الباء متعلقة بمحذوف ، قيل هو اسم تقديره أنت مفدى بأبي ، وقيل فعل أي فديتك بأبي ، وحذف هذا المقدر تخفيفا لكثرة الاستعمال وعلم المخاطب به (بشره بالجنة) بصيغة الماضي أي من لقيه بشره بالجنة (يتكل الناس عليها) أي على هذه البشارة الإجمالية (فخلهم) أي اتركهم بغير البشارة (يعملون) حال ، فإن العوام إذا بشروا يتركون الاجتهاد في العمل بخلاف الخواص فإنهم إذا بشروا يزيدون في العمل (رواه مسلم) كان المناسب لدأبه ن يقول روى الأحاديث الأربعة مسلم .

٤٠ — قوله (مفاتيح الجنة شهادة أن لا إله إلا الله) أي وأن محمدا رسول الله ، قال الزين بن المنير : قول لا إله إلا الله لقب جرى على النطق بالشهادتين شرعا ـ انتهى . قال الطيبي : مفاتيح الجنة مبتدأ ، وشهادة خبره ، وليس بينهما مطابقة من حيث الجمع والإفراد ، فهو من قبيل قول الشاعر : ومعي جياعا . جعل الناقة الضامرة من الجوع كأن كل جزء من معاها معي واحد من شدة الجوع ، وكذا جعلت الشهادة المستتبعة للأعمال الصالحة التي هي كأسنان المفاتيح كل جزء منها بمنزلة مفتاح واحد ـ انتهى . قال القاري : والأظهر أن المراد بالشهادة الجنس ، فشهادة كل أحد مفتاح لدخوله الجنة إما ابتداء أو انتهاء ، والأعمال إنما هي لرفع الدرجات ، أو لأن الشهادة لما كانت مفتاح أبواب

ولا تتركن صلاة مكتوبة متعمدا ، فإن من ترك صلاة مكتوبة متعمدا فقد برئت منه ذمة الله ، ولا تشربن خمرا ، فإنه رأس كل فاحشة ، وإياك والمعصية ، فإن بالمعصية حل سخط الله ، وإياك والفرار من الزحف وإن هلك الناس ، وإذا أصاب الناس موت وأنت فيهم فاثبت ، وأنفق على عيالك من طولك ، ولا ترفع عنهم عصاك أدبا ، وأخفهم فى الله ، رواه أحمد .

وكذا إخراج ماله (متعمدا) احتراز من السهو والنسيان والضرورة (فقد برئت منه ذمة الله) بكسر الراء أى لا يبقى فى أمن من الله فى الدنيا والآخرة . قال ابن حجر: كناية عن سقوط احترامه لأنه بذلك الترك عرض نفسه بالعقوبة بالحبس عند جماعة من العلماء ، ولقتله حدا لا كفرا بشرط إخراجها عن وقتها الضرورى وأمره بها فى الوقت عند أئمتنا الشافعية ، ولقتله كفرا فلا يصلى عليه ولا يدفن بمقابر المسلمين عند أحمد وآخرين (فإنه) أى شربها (رأس كل فاحشة) أى قبيحة لأن المانع من الفواحش هو العقل ، ولذا سمى عقلا لأنه يعقل صاحبه عن القبائح ، فبزواله عن الإنسان يقع فى كل فاحشة عرضت له ، ولذا سميت أم الخبائث . وورد فى رواية «الخمر جماع الإثم» كما سميت الصلاة أم العبادات لأنها تنهى عن الفحشاء والمنكر (وإياك والمعصية) تحذير وتعميم بعد تخصيص وإيذان بأن المعاصى السابقة أعظمها ضررا (فإن بالمعصية حل سخط الله) أى نزل وثبت على فاعلها ، واسم إن ضمير الشان المحذوف أى فإنه (وإياك والفرار من الزحف) تخصيص بعد تعميم (وإن هلك الناس) أى بالفرار أو القتل ، وإن وصلية . قال ابن حجر : شرط للمبالغة باعتبار الأكمل أيضا وإلا فقد علم من قوله تعالى : ﴿الآن خفف الله عنكم الآية ـ ٨ : ٦٦﴾ أن الكفار حيث زادوا على المثلين جاز الانصراف (وإذا أصاب الناس موت) أى طاعون ووباء (وأنت فيهم) الجملة حالية (فاثبت) لقوله ﷺ «إذا وقع الطاعون ببلد وأنتم فيهم فلا تخرجوا منه ، وإذا وقع ببلد ولستم فيه فلا تدخلوا إليه» . ومحل الأمرين حيث لا ضرورة إلى الخروج أو الدخول ، وإلا فلا إثم كما هو الظاهر (على عيالك) بكسر العين أى من تجب عليك نفقته شرعا (من طولك) بفتح أوله أى فضل مالك ، وفى معناه الكسب بقدر الوسع والطاقة على طريق الاقتصاد (ولا ترفع عنهم عصاك أدبا) مفعول له أى للتاديب لا للتعذيب . والمعنى إذا استحقوا الأدب بالضرب فلا تسامحهم (وأخفهم فى الله) أى أنذرهم فى مخالفة أوامر الله بالنصيحة والتعليم وبالحمل على مكارم الأخلاق (رواه أحمد) (ج ٥ : ص ٢٣٨) وأخرجه أيضا الطبرانى فى الكبير . قال المنذرى : وإسناد أحمد صحيح لو سلم من الانقطاع فإن عبد الرحمن بن جبير بن نفير لم يسمع من معاذ ـ انتهى . وأخرجه الطبرانى فى الأوسط عنه قال : أتى رسول الله ﷺ رجل فقال : يا رسول الله علمنى عملا إذا عملته دخلت الجنة . فقال رسول الله ﷺ : لا تشرك بالله وإن قتلت أو حرقت ـ الحديث . وفيه عمرو بن واقد ضعفه البخارى وجماعة ، وقال الثورى كان صدوقا . كذا فى مجمع الزوائد .

٦٢ ـ (١٤) وعن حذيفة قال : إنما النفاق كان على عهد رسول الله ﷺ فأما اليوم فإنما هو الكفر أو الايمان ، رواه البخارى .

(٢) باب فى الوسوسة

٦٢ ـ قوله (وعن حذيفة) أى موقوفا . وهو حذيفة بن اليمان واسم اليمان حسيل مصغرا ، ويقال : حسل بكسر فسكون ، ابن جابر العبسى أبو عبد الله الكوفى حليف بنى عبد الاشهل من الانصار ، صحابى جليل من السابقين ، أسلم هو وأبوه وأرادا حضور بدر فأخذهما المشركون فاستحلفوهما فحلفا لهم أن لا يشهدا فقال لهما النبى ﷺ : نفى لهم بعهدهم ونستعين الله عليهم . وشهدا أحدا فقتل أباه اليمان يومئذ بعض المسلمين وهو يحسبه من المشركين ، وشهد حذيفة الخندق وله بها ذكر حسن وما بعدها ، وكان عمر يسأله عن المنافقين ، وهو معروف فى الصحابة بصاحب سر رسول الله ﷺ ، وأسر إليه بعض أسماء المنافقين ، وكان عمر ينظر إليه عند موت من مات منهم فإن لم يشهد جنازته حذيفة لم يشهدها عمر . وصح فى مسلم عنه أن رسول الله ﷺ أعلمه بما كان وما يكون حتى تقوم الساعة (يعنى من الفتن والحوادث) . ومناقبه كثيرة مشهورة استعمله عمر على المدائن فلم يزل بها حتى مات بعد قتل عثمان بأربعين يوما سنة (٣٦) فى أول خلافة على . وكانت له فتوحات سنة (٢٢) فى الدينور وماسبذان وهمدان والرى وغيرها . له مائة حديث وأحاديث ، اتفقا على اثنى عشر ، وانفرد البخارى بثمانية ، ومسلم بسبعة عشر . روى عنه جماعة من الصحابة والتابعين (إنما النفاق كان على عهد رسول الله ﷺ) أى حكم النفاق بعدم التعرض لأهله والستر عليهم كان على عهد رسول الله ﷺ لمصالح كانت مقتصرة على ذلك الزمان ، منها أن المومنين إذا ستروا على المنافقين أحوالهم خفى على المخالفين حالهم وحسبوا أنهم من جملة المسلمين فيجتنبوا عن مخاشنتهم لكثرتهم بل أدى ذلك إلى أن يخافوا وتقل شوكتهم . ومنها أن الكفار إذا سمعوا مخاشنة المسلمين مع من يصحبهم كان ذلك سببا لنفرتهم منه . ومنها أن من شاهد حسن خلقه عليه السلام مع مخالفه رغب فى صحبته ووافق معه سرا وعلانية ودخل فى دين الله بوفور ونشاط (فأما اليوم) أى بعد وفاة النبى ﷺ (فإنما هو) أى الأمر والحكم . يدل عليه سياق الكلام . أى الشان الذى استقر عليه الشرع (الكفر أو الايمان) والضمير المبهم يفسره ما بعده وأو للتنويع يعنى فأما اليوم فلم تبق تلك المصالح فنحن إن علمنا أنه كافر سرا أجرينا عليه أحكام الكافرين وقتلناه . قال الحافظ فى الفتح : مراد حذيفة نفى اتفاق الحكم لا نفى الوقوع لأن النفاق إظهار الايمان وإخفاء الكفر ، ووجود ذلك ممكن فى كل عصر ، وإنما اختلف الحكم لأن النبى ﷺ كان يتألفهم ويقبل ما أظهروه من الاسلام ولو ظهر منهم احتمال خلافه ، وأما بعده فمن أظهر شيئا فإنما يؤاخذ به و لا يترك لمصلحة التألف لعدم الاحتياج إلى ذلك ـ انتهى . (رواه البخارى) فى الفتن .

(باب فى الوسوسة) الوسوسة الصوت الخفى ، ومنه : وسواس الحلى لأصواتها ، وقيل : ما يظهر فى القلب من الخواطر

﴿ الفصل الأول ﴾

٦٣ ـ (١) عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ : إن الله تجاوز عن أمتي ما وسوست به صدورها ما لم تعمل به أو تتكلم ،

إن كانت تدعو إلى الرذائل والمعاصي تسمى وسوسة ، وإن كانت تدعو إلى الخصائل المرضية والطاعات تسمى إلهاما ، ولا تكون الوسوسة إلا مع التردد والتزلزل من غير أن يطمئن إليه أو يستقر عنده

٦٣ ـ قوله (إن الله تجاوز) أي عفا (عن أمتي) أي أمة الإجابة . وفي رواية «تجاوز لي عن أمتي» أي لم يؤاخذهم بذلك لأجلي . وفيه إشارة إلى عظم قدر الأمة المحمدية لأجل نبيها ﷺ ، فله المنة العظمى التي لا منتهى لها علينا . وفيه إشعار باختصاصها بذلك ، بل صرح بعضهم بأنه من خصائص هذه الأمة (ما وسوست به صدورها) الجملة في محل النصب على المفعولية ، و«ما» موصول ، و«وسوست» صلته ، و«به» عائد إلى الموصول ، و«صدورها» بالرفع فاعل وسوست ، أي ما خطر في قلوبهم من الخواطر الردية . وروى بالنصب على الظرفية . وقيل على أنه مفعول به بناء على أن وسوست بمعنى حدثت ، ووقع فيه التجريد بأن يجرد شخصا من نفسه ويحدثها (ما لم تعمل) أي ما دام لم يتعلق به العمل في العمليات بالجوارح (أو تتكلم) أي ما لم تتكلم به في القوليات باللسان على وفق ذلك . قال الطيبي : الوسوسة ضرورية واختيارية ، فالضرورية : ما يجري في الصدر من الخواطر ابتداء ولا يقدر الانسان على دفعه ، فهو معفو عنه عن جميع الأمم ، قال تعالى : ﴿لا يكلف الله نفسا إلا وسعها ـ ٢ : ٢٨٦﴾ والاختيارية : هي التي تجري في القلب وتستمر وهو يقصد أن يعمل به ويتلذذ منه ، كما يجري في القلب حب امرءة ويدوم إليه ويقصد الوصول إليه ، وما أشبه ذلك من المعاصي ، فهذا النوع عفا الله عن هذه الأمة تشريفا وتكريما لنبينا ﷺ وأمته ، وإليه ينظر قوله تعالى : ﴿ربنا ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا ـ ٢ : ٢٨٦﴾ . وأما العقائد الفاسدة ومساوي الأخلاق وما ينضم إلى ذلك فإنها بمعزل عن الدخول في جملة ما وسوست به الصدور ـ انتهى . قال القاري : هو كلام حسن ، ولذا قيده النبي ﷺ بقوله «ما لم تعمل به أو تكلم» إشارة إلى أن وسوسة الأعمال والأقوال معفوة قبل ارتكابها . وأما الوسوسة التي لا تعلق لها بالعمل والكلام من الأخلاق والعقائد فهي ذنوب بالاستقرار ـ انتهى . وقال الحافظ في الفتح في شرح باب من هم بحسنة أو سيئة من الرقاق : قسم بعضهم ما يقع في النفس أقساما ، أضعفها أن يخطر له ثم يذهب في الحال ، وهذا من الوسوسة ، وهو معفو عنها ، وهو دون التردد . وفوقه أن يتردد فيه فيهم به ثم ينفر عنه فيتركه ثم يهم به ثم يترك كذلك ولا يستمر على قصده ، وهذا هو التردد ، فيعفى عنه أيضا . وفوقه أن يميل إليه و لا ينفر عنه لكن لا يصمم على فعله ، وهذا هو الهم ، فيعفى عنه أيضا . وفوقه أن يميل إليه ولا ينفر منه بل يصمم على فعله ، فهذا هو العزم ، وهو منتهى الهم ، وهو على قسمين : الأول أن يكون من أعمال القلوب صرفا كالشك في الوحدانية أو النبوة ، فهذا كفر ، ويعاقب عليه جزما ، ودونه المعصية التي لا تصل إلى الكفر كمن يحب ما يبغضه الله ، ويبغض ما

متفق عليه.

٦٤ ـ (٢) وعنه قال جاء ناس من أصحاب رسول الله ﷺ إلى النبي ﷺ فسألوه : إنا نجد فى أنفسنا

يحبه الله ، فهذا يأثم به ، ويلتحق بذلك الكبر والبغى ونحوهما . ولم يقع البحث والنزاع فى هذا القسم . والقسم الثانى أن يكون من أعمال الجوارح كالزنا والسرقة . وهو الذى وقع النزاع فيه ، فذهب طائفة إلى عدم المؤاخذة بذلك أصلا ، وذهب كثير من العلماء إلى المؤاخذة بالعزم المصمم . قلت : وهو الراجح المعول عليه . قال الحافظ : واستدلوا بقوله : ﴿ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم ـ ٢ : ٢٢٥﴾ وحملوا حديث أبي هريرة هذا على الخطرات ، ثم افترق هؤلاء فقالت طائفة : يعاقب عليه صاحبه فى الدنيا خاصة بنحو الهم والغم . وقالت طائفة : بل يعاقب عليه يوم القيامة لكن بالعتاب لا بالعذاب ـ انتهى كلام الحافظ ملخصا . وقال الحفنى ملخصا لكلام السبكى الكبير فى الحليات : إن المراتب خمسة: هاجس وخاطر وحديث نفس وهم وعزم، فالشئ إذا وقع فى القلب ابتداء ولم يجل فى النفس سمى هاجسا ، فإذا كان موفقا ودفعه من أول الأمر لم يحتج إلى المراتب التى بعدها : فإذا جال أى تردد فى نفسه بعد وقوعه ابتداء ولم يتحدث بفعل ولا عدمه سمى خاطرا ، فإذا حدثته نفسه بأن يفعل أولا يفعل على حد سواء من غير ترجيح لأحدهما على الآخر سمى حديث نفس، فهذه الثلاثة لا عقاب عليها إن كانت فى الشر ، ولا ثواب عليها إن كانت فى الخير ، فإذا فعل ذلك عوقب أو أثيب على الفعل لا على الهاجس والخاطر وحديث النفس ، فإذا حدثته نفسه بالفعل وعدمه مع ترجيح الفعل لكن ليس ترجيحا قويا بل هو مرجوح كالوهم سمى هما ، فهذا يثاب عليه إن كان فى الخير ، ولا يعاقب عليه إن كان فى الشر ، فإذا قوى ترجح الفعل حتى صار جازما مصمما بحيث لا يقدر على الترك سمى عزما ، فهذا يثاب عليه إن كان فى الخير ، ويعاقب عليه إن كان فى الشر . وقوله «ما لم تعمل به أو تكلم» ظاهره أنه إذا فعل ذلك عوقب على نفس حديث النفس بزيادة على عقاب الفعل ، وليس مرادا ، بل المراد أنه إذا حصل الفعل عوقب على نفس الفعل لا على ما قبله ، فهو كالاستثناء المنقطع . وقال السبكى الكبير فى شرح المنهاج وولده فى منع الموانع ما حاصله : أن عدم المؤاخذة بحديث النفس والهم إنما هو بشرط عدم التكلم والعمل ، حتى إذا عمل يؤاخذ بشيئين همه وعمله ولا يكون همه مغفورا وحديث نفسه إلا إذا لم يتعقبه العمل كما هو ظاهر الحديث . وارجع لمزيد البحث والتفصيل إلى الإحياء للغزالى . وفى الحديث من الفقه أن حديث النفس وما يوسوس به قلب الانسان لا حكم له فى شئ من الدين ، فلا يقع الطلاق ولا يلزم الظهار ولا يكون قاذفا ولا يحكم بالعتاق إذا حدث نفسه بالطلاق والظهار والقذف والعتاق ما لم يتكلم بذلك ، ولا يؤمر بإعادة الصلاة إذا حدث نفسه فيها (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد وأصحاب السنن .

٦٤ ـ قوله (إنا نجد) واقع موقع الحال ، أى سألوه مخبرين أنا نجد، أو قائلين على احتمال فتح الهمزة والكسر .

ما يتعاظم أحدنا أن يتكلم به. قال: أوقد وجدتموه؟ قالوا: نعم. قال: ذاك صريح الايمان، رواه مسلم.

٦٥ ـ (٣) وعنه قال قال رسول الله ﷺ: يأتى الشيطان أحدكم فيقول: من خلق كذا، من خلق كذا؟ حتى يقول: من خلق ربك؟ فإذا بلغه

وقيل على الفتح مفعول ثان لسألوه، ثم الكسر أوجه حتى يكون بيانا للمسئول عنه (ما يتعاظم أحدنا أن يتكلم به) أى نجد فى قلوبنا أشياء قبيحة نحو من خلق الله، وكيف هو، ومن أى شئ هو، وما أشبه ذلك ما نتعاظم به لعلمنا أنه لا يليق شئ منها أن نعتقده ونعلم أنه قديم خالق الأشياء كلها ليس بمخلوق، فما حكم جريان هذه الأشياء فى خواطرنا؟ وتعاظم تفاعل بمعنى المبالغة، لأن زيادة المبنى لزيادة المعنى أى نستعظم غاية الاستعظام، وقوله «أحدنا» بالرفع ومعناه: يجد أحدنا التكلم به عظيما لقبحه (أو قد وجدتموه) الهمزة للاستفهام، والواو للعطف على مقدر أى أحصل ذلك وقد وجدتموه؟ والضمير لما يتعاظم أى ذلك الخاطر فى أنفسكم تقريرا وتوكيدا، فالوجدان بمعنى المصادفة أو المعنى أحصل ذلك الخاطر القبيح وعلمتم أن ذلك مذموم غير مرضى؟ فالوجدان بمعنى العلم (قال ذاك) وفى بعض النسخ ذلك، وهو إشارة إلى مصدر يتعاظم (صريح الايمان) أى خالصه. قال النووى: معناه استعظامكم الكلام به هو صريح الايمان، فإن استعظام هذا وشدة الخوف منه ومن النطق به فضلا عن اعتقاده إنما يكون ممن استكمل الايمان استكمالا محققا وانتفت عنه الريبة والشكوك. وقيل معناه أن الشيطان إنما يوسوس لمن أيس من إغوائه فينكد عليه بالوسوسة لعجزه عن إغوائه، وأما الكافر فإنه يأتيه من حيث شاء، ولا يقتصر فى حقه على الوسوسة بل يتلاعب به كيف أراد، فعلى هذا معنى الحديث: سبب الوسوسة محض الايمان أو الوسوسة علامة محض الايمان ـ انتهى. أى لأن اللص لا يدخل البيت الخالى. قال محدث الهند الشاه ولى الله الدهلوى فى حجة الله البالغة (ج ١: ص ١٣٢): اعلم أن تأثير وسوسة الشيطان يكون مختلفا بحسب استعداد الموسوس إليه، فأعظم تأثيره الكفر والخروج من الملة، فإذا عصم الله من ذلك بقوة اليقين انقلب تأثيره فى صورة أخرى وهى المقاتلات وفساد تدبير المنزل والتحريش بين أهل البيت وأهل المدينة، ثم إذا عصم الله من ذلك أيضا صار خاطرا يجئ ويذهب ولا يبعث النفس إلى عمل لضعف أثره، وهذا لا يضر بل إذا اقترن باعتقاد قبح ذلك كان ذلك دليلا على صراحة الايمان، نعم أصحاب القوة القدسية لا يجدون شيئا من ذلك، وهو قوله ﷺ: ألا إن الله أعاننى عليه فأسلم فلا يأمرنى إلا بخير ـ انتهى (رواه مسلم) فى الايمان، وأخرجه أيضا أبو داود، وفى الباب عن عائشة وأنس وابن عباس وابن مسعود ذكر أحاديثهم الهيثمى فى مجمع الزوائد فى باب الوسوسة من كتاب الايمان.

٦٥ ـ قوله (يأتى الشيطان أحدكم) أى يوسوس فى صدره إبليس أو أحد أعوانه من شياطين الإنس والجن (فيقول من خلق كذا) يعنى السماء مثلا (من خلق كذا) أى الأرض، وغرضه أن يوقعه فى الغلط والكفر (فإذا بلغه)

فليستعذ بالله ولينته ، متفق عليه .

٦٦ - (٤) وعنه قال قال رسول الله ﷺ : لا يزال الناس يتسآلون حتى يقال هـذا : خلق الله الخلق ، فمن خلق الله ؟ فمن وجد من ذلك شيئا

ضمير الفاعل لأحدكم ، وضمير المفعول راجع إلى مصدر يقول أى إذا بلغ أحـدكم هذا القول يعنى من خلق ربك ، أو التقدير : بلغ الشيطان هذ القول (فليستعذ بالله) طردا للشيطان الذى أوقعه فى هـذا الخاطر الذى لا أقبح منه ، فيقول بلسانه أعوذ بالله من الشيطان الرجيم . قال الله تعالى : ﴿وإما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله ، إنه هو السميع العليم - ٧ : ١٩٩﴾ (ولينته) بسكون اللام وتكسر ، أى عن الاسترسال معه فى ذلك بل يلجأ إلى الله فى دفعه ، ويعلم أنه يريد إفساد دينه وعقله بهـذه الوسوسة فينبغى أن يجتهد فى دفعها بالاشتغال بغيرها ، ويبادر إلى قطعها بالإعراض عنها فإنه تندفع الوسوسة عنه بذلك لأن الأمر الطارئ بغير أصل يدفع بغير نظر فى دليل إذ لا أصل له ينظـر فيه . قال الخطابى : لو أذن ﷺ فى محاجته لكان الجواب سهلا على كل موحد ، ولكان الجواب مأخوذا من فحوى كلامه فإن أول كلامه يناقض آخره لأن جميع المخلوقات من ملك وإنس وجن وحيوان وجماد داخل تحت اسم الخلق ، ولو فتح هـذا الباب الذى ذكره للزم منه أن يقال : ومن خلق ذلك الشئ ؟ ويمتد القول فى ذلك إلى ما لا يتناهى ، والقول بما لايتناهى فاسد ، فسقط السوال من أصله . وقال الطيبي : لينته أى ليترك التفكر فى هـذا الخاطر وليستعذ بالله من وسوسة الشيطان، فإن لم يزل التفكر بالاستعاذة فليقم وليشتغل بأمر آخر . وإنما امره بالاستعاذة والاشتغال بأمر آخر ، ولم يأمر بالتأمل والاحتجاج لأن العلم باستغناء الله عز وجل عن الموجد أمر ضرورى لا يقبل المناظرة له وعليه ، ولأن الاسترسال فى الفكر فى ذلك لا يزيد المرأ إلا حيرة ، ومن هذا حاله فلا علاج له إلا الملجأ إلى الله تعالى والاعتصام به (متفق عليه) أخرجه البخارى فى بدء الخلق ، ومسلم فى الإيمان ، وأخـرجه أيضا أبو داود فى السنة ، والنسائى فى اليوم والليلة ، وفى روايتهما من الزيادة فقولوا الله أحد ، الله الصمد إلى آخـر السورة ثم يتفل عن يساره كما سيأتى فى الفصل الثانى .

٦٦ - قوله (لا يزال الناس يتساءلون) أى يسأل بعضهم بعضا ، والتساؤل جريان السوال بين الاثنين فصاعدا ، ويجوز أن يكون بين العبد والشيطان أو النفس أو إنسان آخر أى يجرى بينهما السوال فى كل نوع (حتى) يبلغ السوال إلى أن (يقال هذا خلق الله الخلق فمن خلق الله) قيل لفظ هذا مع عطف بيانه المحذوف وهو المقول مفعول يقال ، أقيم مقام الفاعل ، وخلق الله تفسير لهذا أو بيان أو بدل . وقيل مبتدأ حذف خبره أى هذا القول أو قولك هذا خلق الله الخلق معلوم مشهور ، فمن خلق الله ؟ والجملة أقيمت مقام فاعل يقال (فمن وجد من ذلك شيئا) إشارة إلى القول المذكور و«من ذلك» حال من «شيئا» أى من صادف شيئا من ذلك القول والسوال أو وجد فى خاطره شيئا من جنس ذلك المقال

فليقل آمنت بالله ورسله، متفق عليه.

٦٧ — (٥) وعن ابن مسعود قال قال رسول الله ﷺ: ما منكم من أحد إلا وقد وكل به قرينه من الجن وقرينه من الملائكة. قالوا: وإياك يا رسول الله. قال: وإياى، ولكن الله أعاننى عليه فأسلم

(فليقل آمنت بالله ورسله) أى آمنت بالذى قال الله ورسله من وصفه تعالى بالتوحيد والقدم، وقوله سبحانه وإجماع الرسل هو الصدق والحق، فما ذا بعد الحق إلا الضلال (متفق عليه) أى اتفق الشيخان على أصل الحديث فإن السياق المذكور هنا إنما هو سياق مسلم، وسياق الحديث عند البخارى قد ذكره المصنف قبل ذلك، فكان الأولى بعد ذكر حديث أبى هريرة الذى فيه الأمر بالاستعاذة وعزوه للشيخين أن يعزو حديثه الثانى لمسلم فقط كما لا يخفى، وأخرجه أيضا أبو داود فى السنة، والنسائى فى اليوم والليلة، وفى الباب عن خزيمة بن ثابت وعائشة وعبد الله بن عمر، وذكر أحاديثهم الهيثمى فى مجمع الزوائد.

٦٧ — قوله (ما منكم من أحد) ما نافية، ومن زائدة لاستغراق النفى لجميع الأفراد، ومن فى منكم تبعيضية أى ما أحد منكم (إلا وقد وكل) على بناء المجهول من التوكيل بمعنى التسليط (قرينه من الجن) أى صاحبه منهم ليأمره بالشر، واسمه الوسواس (وقرينه من الملائكة) أى ليأمره بالخير واسمه الملهم. وليس هذا فى المصابيح وكذا ليس فى رواية جرير عن منصور عن سالم بن أبى الجعد عن أبيه عن ابن مسعود عند مسلم، ووقع فى رواية سفيان عن منصور عن جرير عنده: وقد وكل به قرينه من الجن وقرينه من الملائكة. فاختار صاحب المشكاة هذه الرواية الجامعة (قالوا وإياك يا رسول الله) أى لك قرين من الجن؟ والقياس وأنت يا رسول الله بالضمير المرفوع المنفصل وكذا فى الجواب يعنى (قال وإياى) أى ولى ذلك، والقياس أن يقول وأنا، فأقام الضمير المنصوب مقام المرفوع المنفصل وهو سائغ شائع، ويحتمل أن يكون المعنى: وإياك نعنى فى هذا الخطاب. فقال نعم وإياى لأن الخطاب فى منكم عام لا يخص المخاطبين من الصحابة بل كل من يصح أن يخاطب به داخل فيه كأنه قيل ما منكم يا بنى آدم من أحد. وهذا إن قلنا إن المتكلم لا يدخل فى عموم الخطاب. وقيل عطف على محل الضمير المجرور المقدر، تقديره: قالوا وقد وكل به وإياك. قال وكل به وإياى، كذا فى المرقاة (ولكن) بالتشديد ويخفف (أعاننى عليه) أى بالعصمة أو بالخصوصية (فأسلم) برفع الميم على بناء المضارع من السلامة، وفتحها على بناء الماضى من الإسلام، وهما روايتان مشهورتان، فمن رفع قال معناه أسلم أنا من شره وفتنته، لأن القرين من الجن إنما هو الشيطان، والشيطان هو المصر على العتو والتمرد والمطبوع على الكفر فأنى يتصور منه الإسلام. ومن فتح قال إن القرين أسلم وصار مؤمنا. واختلفوا فى الأرجح منهما فقال الخطابى: الصحيح

فلا يأمرنى إلا بخير، رواه مسلم.

٦٨ ـ (٦) وعن أنس قال قال رسول الله ﷺ: إن الشيطان يجرى من الإنسان مجرى الدم،

المختار الرفع. ورجح القاضى عياض الفتح. قال النووى: هو المختار لقول النبى ﷺ (فلا يأمرنى إلا بخير) وقال التوربشتى: إذا صحت رواية الفتح فلا عبرة بهذا التعليل أى الذى ذكره أصحاب القول الأول فإن الله هو القادر على كل شئ ولا يستبعد من فضله أن يخص نبيه ﷺ بأمثال هذه الكرامة وبما هو فوقها ـ انتهى. واختلفوا على رواية الفتح فقيل أسلم بمعنى استسلم وذل وانقاد، وقد جاء هكذا فى غير صحيح مسلم فاستسلم وقيل معناه صار مسلما مؤمنا. قال النووى: وهذا هو الظاهر. قال القاضى: إن الأمة مجتمعة على عصمة النبى ﷺ من الشيطان فى جسمه وخاطره ولسانه. وفى هذا الحديث إشارة إلى التحذير من فتنة القرين ووسوسته وإغوائه فأعلمنا بأنه معنا لنحترز منه بحسب الإمكان (رواه مسلم) فى صفة القيامة قبل صفة الجنة، وأخرجه أيضا أحمد، وفى الباب عن عائشة عند مسلم والنسائى.

٦٨ ـ قوله (إن الشيطان يجرى) أى يسرى (من الإنسان) أى فيه (مجرى الدم) أى فى عروقه. وقال الطيبى: عدى «يجرى» بمن على تضمين معنى التمكن أى يتمكن من الإنسان فى جريانه فى عروقه مجرى الدم، فالمجرى يجوز أن يكون مصدرا ميميا وأن يكون اسم مكان، وعلى الأول تشبيه شبه سريان كيد الشيطان وجريان وساوسه فى الإنسان بجريان دمه فى عروقه وجميع أعضائه، والمعنى أن الشيطان يتمكن من إغواء الإنسان وإضلاله تمكنا تاما، ويتصرف فيه تصرفا لا مزيد عليه، وعلى الثانى يجوز أن يكون حقيقة فإن الله تعالى قادر على أن يخلق أجساما لطيفة تسرى فى بدن الإنسان سريان الدم فإن الشيطان مخلوقة من نار السموم، والإنسان من صلصال من حمأ مسنون، والصلصال فيه نارية وبه يتمكن من الجريان فى أعضائه، ويجوز أن يكون مجازا أى إن كيد الشيطان ووساوسه تجرى فى الإنسان حيث يجرى فيه الدم، فالشيطان إنما يستحوذ على النفوس وينفث وساوسه فى القلوب بواسطة النفس الأمارة بالسوء، ومركبها الدم ومنشأ قواها منه، فعلاجه سد المجارى بالجوع والصوم لأنه يقمع الهوى والشهوات التى هى من أسلحة الشيطان، فالشبع مجلبة للآثام منقصة للإيمان ـ انتهى. وفى الحديث الاستعداد للتحفظ من مكائد الشيطان فإنه يجرى من الإنسان مجرى الدم ولا يفارقه كما لا يفارقه دمه فيتأهب الإنسان للاحتراز من وساوسه وشره. وسبب الحديث أن النبى ﷺ أتته صفية وهو معتكف فى المسجد فلما رجعت انطلق معها فمر به رجلان من الأنصار فدعاهما فقال إنما هى صفية، قالا سبحان الله، فذكره وأشار بذلك إلى أنه ينبغى التباعد من محل التهم، فما يفعله بعض من ادعى التصوف من مخالطة النساء والحدثان، ويقولون لا بأس علينا ولا يظن بنا أحد سوء من الجهل إذا كان رسول الله ﷺ أولى بذلك، وارجع لمزيد التفصيل إلى شرح البخارى للقسطلانى فى شرح حديث صفية بنت حيى فى صفة إبليس من

متفق عليه.

٦٩ ــ (٧) وعن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ: ما من بنى آدم مولود إلا يمسه الشيطان حين يولد فيستهل صارخا من مس الشيطان

بدء الخلق (متفق عليه) لم أجد حديث أنس هذا فى صحيح البخارى، والظاهر أنه من إفراد مسلم أخرجه فى الاستيذان، يدل على ذلك قول الحافظ فى شرح حديث صفية فى باب هل يخرج المعتكف لحوائجه إلى باب المسجد من كتاب الصوم: نعم رواه مسلم من وجه آخر من حديث أنس إلخ، ويدل عليه أيضا أن الشيخ عبد الغنى النابلسى عزاه فى ذخائر المواريث (ج ١: ص ٦١) لمسلم فقط، ويدل عليه أيضا أن المنذرى سكت فى مختصره عن عزو حديث أنس هذا إلى البخارى وقال أخرجه البخارى ومسلم والنسائى وابن ماجه من حديث صفية بنت حيي عن رسول الله ﷺ، وقد تقدم فى كتاب الصيام ـ انتهى. وحديث أنس هذا أخرجه أيضا أحمد وأبو داود فى السنة.

٦٩ ــ قوله (ما من بنى آدم) أى ما من أولاده، والمراد هذا الجنس (مولود إلا يمسه الشيطان) رفع مولود على أنه فاعل الظرف لاعتماده على حرف النفى، والمستثنى منه أعم عام الوصف فالاستثناء مفرغ، يعنى ما وجد من بنى آدم مولود متصف بشئ من الأوصاف حال ولادته إلا بهذا الوصف أى مس الشيطان له، والمراد بالمس الحقيقى أى الحسى لقوله ﷺ فى رواية للبخارى: كل بنى آدم يطعن الشيطان فى جنبه بإصبعيه حين يولد غير عيسى بن مريم، ذهب يطعن فطعن فى الحجاب. قال القرطبى: هذا الطعن من الشيطان هو ابتداء التسليط فحفظ الله مريم وابنها ببركة دعوة أمها (فيستهل) أى يصيح (صارخا) رافعا صوته بالبكاء، وهو حال مؤكدة أو مؤسسة أى مبالغة فى رفعه، أو المراد بالاستهلال مجرد رفع الصوت وبالصراخ البكاء (من مس الشيطان) أى لأجله، يعنى سبب صراخ الصبى أول ما يولد الألم من مس الشيطان إياه. قال الطيبى: وفى التصريح بالصراخ إشارة إلى أن المس عبارة عن الإصابة بما يؤذيه لا كما قالت المعتزلة من أن مس الشيطان تخييل، واستهلاله صارخا من مسه تصوير لطمعه فيه كأنه يمسه ويضرب بيده عليه ويقول هذا ممن أغويه ـ انتهى. قال الحافظ: قد طعن صاحب الكشاف أى الزمخشرى فى معنى هذا الحديث وتوقف فى صحته، فقال: إن صح فمعناه أن كل مولود يطمع الشيطان فى إغوائه إلا مريم وابنها فإنهما كانا معصومين، وكذلك كل من كان فى صفتهما لقوله تعالى: ﴿إلا عبادك منهم المخلصين ـ ١٥ : ٤٠﴾ قال واستهلال الصبى صارخا من مس الشيطان تخييل لطمعه فيه، كأنه يمسه ويضرب بيده عليه، ويقول هذا ممن أغويه. وأما صفة النخس كما يتوهمه أهل الحشو فلا، ولو ملك إبليس على الناس نخسهم لامتلأت الدنيا صراخا ـ انتهى. وكلامه متعقب من وجوه، والذى يقتضيه لفظ الحديث لا إشكال فى معناه، ولا مخالفة لما ثبت من عصمة الأنبياء، بل ظاهر الخبر أن إبليس تمكن من مس كل مولود عند ولادته، لكن من كان من عباد الله المخلصين لم يضره ذلك المس أصلا، واستثنى من المخلصين مريم

غير مريم وابنها، متفق عليه.

٧٠ ــ (٨) وعنه قال قال رسول الله ﷺ: صياح المولود حين يقع نزغة من الشيطان، متفق عليه.

وابنها فإنه ذهب يمس على عادته فحيل بينه وبين ذلك، فهذا وجه الاختصاص، ولا يلزم منه تسلطه على غيرهما من المخلصين. وأما قوله «لو ملك إبليس» إلخ فلا يلزم من كونه جعل له ذلك عند ابتداء الوضع أن يستمر ذلك فى حق كل أحد. قال الحافظ: والجواب عن إشكال الإغواء يعرف مما قدمنا أيضا، وحاصله أن ذلك جعل علامة فى الابتداء على من يتمكن من إغوائه ـ انتهى. وقال المولى سعد الدين: طعن أى الزمخشرى أولا فى الحديث بمجرد أنه لم يوافق هواه وإلا فأى امتناع من أن يمس الشيطان المولود حين يولد بحيث يصرخ كما ترى وتسمع، ولا يكون ذلك فى جميع الأوقات حتى يلزم امتلاء الدنيا بالصراخ، ولا تلك المسة للإغواء، وكفى بصحة هذا الحديث رواية الثقات وتصحيح الشيخين له من غير قدح من غيرهما ـ انتهى (غير مريم وابنها) حال من مفعول يمس، قاله ابن حجر. واستثناءهما لإجابة دعوة حنة، امرأة عمران، أم مريم العذراء البتول حيث قالت: ﴿وإنى أعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم ـ ٣: ٣٥﴾ وتفرد عيسى وأمه بالعصمة عن المس لا يدل على فضلهما على نبينا ﷺ إذ له فضائل ومعجزات لم تكن لأحد من النبيين، ولا يلزم أن يكون فى الفاضل جميع صفات المفضول، قاله الطيبى. وقال النووى: ظاهر الحديث اختصاص هذه الفضيلة بعيسى وأمه، وأشار القاضى عياض أن جميع الأنبياء يشاركون فيها أى لعصمتهم من الشيطان، وإنما نص على مريم وعيسى فقط لدعوة حنة، وغيرهما من بقية الأنبياء ملحق بهما. وقال صاحب اللمعات: الظاهر أن نبينا ﷺ مستثنى من هذا العموم، وأنه يخبر عن أحوال عامة بنى آدم سوى نفسه الكريمة إذ شأنه أرفع وأعلى من أن يدخل فى مثل هذا الحكم إذ هو الطاهر المطهر من كل دنس، والمعصوم من آفات الشيطان وإفساده خصوصا فى أول خلقه وحين ولادته. وقد قيل إن المتكلم لا يدخل فى عموم ما يخبر به الناس ـ انتهى (متفق عليه) أخرجه البخارى فى صفة إبليس وجنوده من بدء الخلق وفى الأنبياء وفى تفسير آل عمران، ومسلم فى الأنبياء واللفظ المذكور للبخارى فى الأنبياء.

٧٠ ــ قوله (صياح المولود) أى سبب صيحته فى بكاءه (حين يقع) أى يسقط وينفصل عن أمه (نزغة من الشيطان) بفتح النون وسكون الزاى، أى إصابة ما يوذيه أو نخسة وطعنة منه يريد بها إيذاءه وإفساد ما ولد عليه من الفطرة الإسلامية فإن النزغ هو النخس بالعود والدخول فى أمر لإفساده (متفق عليه) اختلفت النسخ المطبوعة فى الهند فى ذكر هذا اللفظ فلم يقع فى بعضها، وكذا لم يقع فى النسخة التى على حاشية المرقاة، وهو موجود فى الأصل الذى أخذه القارى فى شرحه. قال القارى: المذكور فى الجامع الصغير أنه من إفراد البخارى ـ انتهى. يعنى فقوله «متفق عليه» محل نظر. **قلت**: هذا الحديث من إفراد مسلم، رواه فى الأنبياء ولم يروه البخارى فى صحيحه، وعزاه

٧١ ـ (٩) وعن جابر قال قال رسول الله ﷺ: إن إبليس يضع عرشه على الماء ثم يبعث سراياه يفتنون الناس، فأدناهم منه منزلة أعظمهم فتنة، يجئ أحدهم فيقول: فعلت كذا و كذا، فيقول: ما صنعت شيئا. قال ثم يجئ أحدهم فيقول: ما تركته حتى فرقت بينه وبين امرأته. قال فيدنيه منه ويقول: نعم أنت. قال الأعمش

السيوطى فى الجامع الصغير لمسلم فقط، وهو الصواب.

٧١ ـ قوله (إن إبليس يضع عرشه) أى سرير ملكه (على الماء) وفى رواية على البحر، ومعناه أن مركزه البحر، ومنه يبعث سراياه فى نواحى الأرض، فالصحيح حمله على ظاهره، ويكون من جملة تمرده وطغيانه وضع عرشه على الماء، يعنى جعله الله تعالى قادرا عليه استدراجا ليغتر بأن له عرشا كعرش الرحمن كما فى قوله تعالى: ﴿وكان عرشه على الماء ـ ١١ : ٧﴾ ويغر بعض السالكين الجاهلين بالله أنه الرحمن كما وقع لبعض الصوفية على ما ذكر فى النفحات الانسية، ويؤيده قصة ابن صياد حيث قال لرسول الله ﷺ: أرى عرشا على الماء. فقال له ﷺ: ترى عرش إبليس. وقيل عبر عن استيلائه على إغوائه الخلق وتسلطه على إضلالهم بهذه العبارة، كذا فى المرقاة (ثم يبعث) أى يرسل (سراياه) جمع سرية وهى قطعة من الجيش توجه نحو العدو لتنال منه، والمراد جنوده وأعوانه (يفتنون الناس) بفتح الياء وكسر التاء أى يضلونهم أو يمتحنونهم بتزيين المعاصى إليهم حتى يقعوا فيها (فأدناهم) أى أقربهم (منه) أى من إبليس (منزلة) أى مرتبة (أعظمهم فتنة) أى أكبرهم إضلالا (فعلت كذا وكذا) أى أمرت بشرب الخمر والسرقة مثلا (فيقول ما صنعت شيئا) أى عظيما أو معتدا به (ما تركته) أى فلانا (حتى فرقت بينه وبين امرأته) أى وسوسته وأوقعت البغض والعداوة بينه وبين زوجته حتى فارقها (فيدنيه منه) أى فيقرب إبليس ذلك المغوى من نفسه، من الإدناء (نعم أنت) بكسر النون وسكون العين المهملة أى نعم الولد أنت، على أنه فعل مدح وفاعله مضمر على خلاف القياس، يعنى يمدح إبليس صنيعه ويشكر فعله لإعجابه بصنيعه وبلوغ الغاية التى أرادها. وقيل حرف إيجاب، وأنت مبتدأ وخبره محذوف أى أنت صنعت شيئا عظيما (قال الأعمش) وهو أحد رواة الحديث، اسمه سليمان بن مهران، بكسر الميم، الأسدى الكاهلى مولاهم أبو محمد الكوفى، أحد الأعلام الحفاظ والقراء. رأى أنسا يول. وقيل رآه رؤية بمكة يصلى خلف المقام. وروى عنه وعن عبد الله بن أبى أوفى ولم يسمع منهما. وذكر أبو نعيم الأصفهانى: أن الأعمش رأى أنس بن مالك وابن أبى أوفى، وسمع منهما. والأول هو المشهور، وهو الصحيح. قال ابن المدينى: له نحو ألف وثلثمائة حديث. قال ابن عيينة: كان أقرأ أصحابه وأحفظهم وأعلمهم، وكان يسمى المصحف لصدقه. قال الحافظ فى التقريب فى ترجمته: ثقة حافظ عارف بالقراءة ورع لكنه يدلس، من الخامسة، وهم الطبقة الصغرى من التابعين الذين

أراه قال «فيلتزمه» رواه مسلم.

٧٢ ـ (١٠) وعنه قال قال رسول الله ﷺ: إن الشيطان قد أيس من أن يعبده المصلون فى جزيرة العرب

رؤا الواحد والاثنين من الصحابة، ولم يثبت لبعضهم السماع من الصحابة. مات سنة (٤٧) أو (٤٨) وكان مولده أول سنة (٦١) (أراه) بضم أوله أى أظن أبا سفيان طلحة بن نافع الراوى عن جابر. وقيل ضمير المفعول لجابر (قال فيلتزمه) أى فيعانقه ويضمه إلى نفسه من غاية حبه التفريق بين الزوجين، وذلك لأن النكاح عقد شرعى يستحل به الزوج، وهو يريد حل ما عقده الشرع، ليستبيح ما حرمه فيكثر الزنا وأولاد الزنا فيفسدوا فى الأرض ويهتكوا حدود الشرع ويتعدوا حدود الله تعالى، قاله الطيبى. والقصد بسياق الحديث التحذير من التسبب فى الفراق بين الزوجين لما فيه من توقع وقوع الزنا وانقطاع النسل (رواه مسلم) فى صفة القيامة، وأخرجه أيضا أحمد، وفى الباب عن أبى موسى الأشعرى وأبى ريحانة عند الطبرانى فى الكبير، وفى الأول عطاء بن السائب اختلط، وبقية رجاله ثقات، وفى الثانى يحيى بن طلحة اليربوعى ضعفه النسائى، وذكره ابن حبان فى الثقات.

٧٢ ـ قوله (إن الشيطان) أى إبليس رئيس الشياطين (قد أيس) وفى رواية يئس (من أن يعبده المصلون) قيل المراد بعبادة الشيطان عبادة الصنم لأنه الآمر به والداعى إليه بدليل قوله: ﴿يا ابت لا تعبد الشيطان ـ ١٩ : ٤٤﴾ إذ المراد الأصنام، والمراد بالمصلين المؤمنون كما فى قوله عليه الصلاة والسلام: نهيتكم عن قتل المصلين. سموا بذلك لأنها أشهر الأعمال وأظهر الأفعال الدالة على الايمان، ولأن الصلاة هى الفارقة بين الكفر والايمان (فى جزيرة العرب) الجزيرة هى كل أرض حولها الماء، فعيلة بمعنى مفعولة من جزر عنها الماء أى ذهب، وقد اكتنفت تلك الجزيرة البحار والأنهار كبحر البصرة وعمان وعدن إلى بركة بنى اسرائيل التى أهلك الله فرعون بها وبحر الشام والنيل، أضيفت إلى العرب لأنها مسكنهم، ونقل عن مالك أن جزيرة العرب مكة والمدينة واليمن. قيل إنما خص جزيرة العرب لأنها معدن العبادة ومهبط الوحى، قاله القارى. وفى القاموس: جزيرة العرب ما أحاط به بحر الهند وبحر الشام ثم دجلة والفرات وما بين عدن أبين إلى أطراف الشام طولا ومن جدة إلى ريف العراق عرضا ـ انتهى. وعلى هذا هى شبه الجزيرة لا الجزيرة، فتسميتها بالجزيرة مجاز، ومعنى الحديث أن الشيطان قد أيس من أن يعود أحد من المؤمنين إلى عبادة الصنم، ويرتد إلى شركه فى جزيرة العرب، والمراد الاخبار بأنه تعالى حفظ هذا المكان عن وقوع عبادة الصنم فيه، ولا يرد على ذلك ارتداد أصحاب مسيلمة والعنسى وغيرهما ممن ارتد بعد النبى ﷺ فى العرب لأنهم لم يعبدوا الصنم. قال القارى: وفيه أن دعوة الشيطان عامة إلى أنواع الكفر غير مختص بعبادة الصنم، فالأولى أن يقال إن المراد أن المصلين لا يجمعون بين الصلاة وعبادة الشيطان كما فعلته اليهود والنصارى ـ انتهى. وقال التوربشتى

ولكن فى التحريش بينهم، رواه مسلم.

﴿ الفصل الثانى ﴾

٧٣ ـ (١١) عن ابن عباس أن النبى ﷺ جاءه رجل فقال: إنى أحدث نفسى بالشئ لأن أكون حممة أحب إلى من أن أتكلم به. قال: الحمد لله الذى رد امره إلى الوسوسه،

فى الجواب: إن النبى ﷺ لم يخبر عنهم أنهم لا يفعلون ذلك، وإنما أخبر عن اليأس الذى استشعر بالشيطان عنهم أن يعودوا فى طاعته لما رآى من كثرتهم وعزتهم واجتماعهم وقوتهم، لكنه وقع ذلك مع يأسه منه، فلا تضاد بين هذا الحديث وبين القضية التى ذكرت، يعنى أن قصده ﷺ بسياق هذا الحديث هو الإخبار عن بلوغ أمر المسلمين ودولتهم حدا أيس الشيطان أن يقع الارتداد بعده، وليس غرضه عليه الصلاة والسلام الإخبار من عدم وقوع الارتداد ألبتة. قال صاحب اللمعات: وفيه بعد أيضا لأن الظاهر من يأسه هو عدم الوقوع، فهو كناية عنه. قال ويمكن أن يقال إن معنى الحديث أن الشيطان أيس من أن يستبدل دين الإسلام وينهدم أساس الدين ويظهر الإشراك ويستمر ويصير الأمر كما كان من قبل، ولا ينافيه ارتداد من ارتد بل لو عبد الأصنام أيضا لم يضر فى المقصود (ولكن فى التحريش) خبر لمبتدأ محذوف، أى هو فى التحريش، أو ظرف لمقدر أى يسعى فى التحريش (بينهم) أى فى إغراء بعضهم على بعض، والتحريض بالشر بين الناس من قتل وخصومة، فهو لإيذاءهم بالمرصاد. قيل ولعله ﷺ أخبر عما جرى فيما بعده من التحريش الذى وقع بين أصحابه أى لكن الشيطان غير آيس من إغراء المؤمنين الساكنين فيها وحملهم على الفتن بل له مطمع فى ذلك، وكان كما أخبر فكان معجزة له ﷺ (رواه مسلم) فى صفة القيامة، وأخرجه أيضا أحمد، والترمذى فى أبواب البر والصلة.

٧٣ ـ قوله (إنى أحدث نفسى) أى أكلمها بالسر أى توسوسنى (بالشئ) هو فى قوة النكرة معنى وإن كان معرفة لفظا لأن «ال» فيه للجنس مثل قول الشاعر:

ولقد أمر على اللئيم يسبنى

والجملة الاسمية بعده صفة له، وهى قوله (لأن أكون حممة) بضم ففتح أى فحما (أحب إلى من أن أتكلم به) أى أحدث نفسى بشئ لكونى حممة أحب إلى من التكلم بذلك الشئ من غاية قبحه لتعلقه بالخوض فى ذات الله تعالى وما لا يليق به سبحانه من تجسيم وتشبيه وتعطيل ونحوها، واللام للقسم أو للابتداء (قال) ﷺ (الحمد لله) شكرا لما أنعم الله عليه وعلى أمته (الذى رد أمره إلى الوسوسة) قال القارى: الضمير فيه يحتمل أن يكون للشيطان وإن لم يجر له ذكر لدلالة السياق عليه، ويحتمل أن يكون للرجل، والأمر يحتمل أن يكون واحد الأوامر وأن يكون بمعنى الشأن، يعنى كان

رواه أبو داود.

٧٤ — (١٢) وعن ابن مسعود قال قال رسول الله ﷺ: إن للشيطان لمة بابن آدم، وللملك لمة فأما لمة الشيطان فإيعاد بالشر وتكذيب بالحق، وأما لمة الملك فإيعاد بالخير وتصديق بالحق فمن وجد ذلك فليعلم أنه من الله فليحمد الله ومن وجد الأخرى فليتعوذ بالله

الشيطان يأمر الناس بالكفر قبل هذا وأما الآن فلا سبيل له إليهم سوى الوسوسة ولا بأس بها مع العلم بأنها قبيحة والتعوذ بالله منها أو المعنى الحمد لله الذى رد شأن هذا الرجل من الكفر إلى الوسوسة وهى معفوة ـ انتهى (رواه أبوداود) فى الأدب، وأخرجه أيضا أحمد والنسائى وابن أبى شيبة، وصححه ابن حبان.

٧٤ — قوله (إن للشيطان) أى إبليس أو بعض جنده (لمة) أى قربا أى وساوس يوصلها إلى قلب العبد المكلف بحيث يقر به إلى المعاصى، واللمة بفتح اللام وشدة الميم من الإلمام ومعناه النزول والقرب والإصابة، والمراد بها ما يقع فى القلب بواسطة الشيطان من خطرات الشر (بابن آدم) أى بهذا الجنس، فالمراد به الإنسان (وللملك لمة) المراد بها ما يقع فى القلب من خطرات الخير ولمة الشيطان تسمى وسوسة ولمة الملك إلهاما (فأما لمة الشيطان) أى وسوسته (فإيعاد) أى منه (بالشر) كالكفر والفسق والظلم (وتكذيب بالحق) أى فى حق الله أو حق الخلق أو بالأمر الثابت كالتوحيد والنبوة والبعث والقيامة والجنة والنار. قال المناوى: كان القياس مقابلة الشر بالخير أو الحق بالباطل، لكنه أتى بما يدل على أن كل ما جر إلى الشر باطل أو إلى الخير حق فأثبت كلا ضمنيا (فإيعاد بالخير) كالصلاة والصوم (وتصديق بالحق) ككتب الله ورسله، والإيعاد فى اللتين من باب الإفعال، والوعيد فى الاشتقاق كالوعد إلا أن الإيعاد اختص بالشر عرفا يقال أوعد إذا وعد بالشر، إلا أنه استعمله فى الخير للازدواج والأمن عن الاشتباه بذكر الخير بعده. قال القارى: إن هذا التفصيل عند الإطلاق كما قال الشاعر:

وإنى وإن أوعدته أو وعدته لمخلف إيعادى ومنجز موعدى

وأما عند التقييد فالأولى أن يقال بالتجريد فيهما أو بأصل اللغة، واختيار الزيادة لاختيار المبالغة ـ انتهى. وقال الشاه ولى الله الدهلوى: الحاصل أن صورة تأثير الملائكة فى نشأة الخواطر الأنس والرغبة فى الخير، وتأثير الشياطين فيها الوحشة وقلق النفس والرغبة فى الشر (فمن وجد) أى فى نفسه أو أدرك وعرف (ذلك) أى لمة الملك على تأويل الإلمام أو المذكور (فليعلم أنه من الله) أى منة جسيمة ونعمة عظيمة واصلة إليه ونازلة عليه إذ أمر الملك بأن يلهمه أو فليعلم أنه مما يحبه الله ويرضاه (فليحمد الله) أى على هذه النعمة الجليلة حيث أهله لهداية الملك ودلالته على ذلك الخير (ومن وجد الأخرى) أى لمة الشيطان، ولم يصرح به كراهة لتوالى ذكره على اللسان، أو استهجانا لذكره (فليتعوذ بالله

من الشيطان الرجيم ثم قرأ: الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء، رواه الترمذى وقال هذا حديث غريب.

من الشيطان الرجيم) وليخالفه، وفيه إيماء إلى أن الكل من الله وإنما الشيطان عبد مسخر أعطى له التسليط على بعض أفراد الإنسان كما قال الله تعالى: ﴿إن عبادى ليس لك عليهم سلطان ـ ١٥ : ٤٢﴾ وإنما لم يقل هنا فليعلم أنه من الله تأدبا معه إذ لا يضاف إليه إلا الخير (ثم قرأ) أى النبى ﷺ استشهادا (الشيطان يعدكم الفقر) أى يخوفكم به (ويأمركم بالفحشاء) أى البخل والحرص وسائر المعاصى، والمعنى الشيطان يعدكم الفقر ليمنعكم عن الإنفاق فى وجوه الخيرات ويخوفكم الحاجة لكم أو لأولادكم فى ثانى الحال سيما فى كبر السن وكثرة العيال، ويأمركم بالفحشاء أى المعاصى، وهذا الوعد والأمر هما المرادان فى الحديث (رواه الترمذى) فى تفسير البقرة، وأخرجه أيضا النسائى فى التفسير، وابن حبان فى صحيحه، وابن أبى حاتم، كلهم من طريق هناد بن السرى عن أبى الأحوص عن عطاء بن السائب عن مرة الهمدانى عن ابن مسعود. قال العزيزى: قال الشيخ حديث صحيح (وقال هذا حديث غريب) وفى النسخ الموجودة للترمذى عندنا هذا حديث حسن غريب وكذلك نقله الحافظ ابن كثير فى تفسيره والمناوى فى الفيض عن الترمذى، فلعل نسخ السنن مختلفة ويعنى الترمذى بقوله غريب أنه تفرد أبو الأحوص سلام بن سليم برفعه فى روايته عن عطاء بن السائب عن مرة الهمدانى عن ابن مسعود، لكن قال الحافظ ابن كثير بعد نقل قول الترمذى «لا نعرفه مرفوعا إلا من حديث أبى الأحوص»: كذا قال الترمذى وقد رواه أبو بكر بن مردويه فى تفسيره عن محمد بن أحمد عن محمد بن عبد الله بن مسعود مرفوعا نحوه لكن رواه مسعر عن عطاء بن السائب عن أبى الأحوص عوف بن مالك بن نضلة عن ابن مسعود فجعله من قوله ـ انتهى. قال الألبانى: وسند الحديث عندى ضعيف لأن فيه عطاء بن السائب وقد اختلط ـ انتهى. وتعريف الغرابة وتفصيل أنواعها بالنظر إلى السند والمتن مذكور فى أصول الحديث. وقد استشكلوا اجتماع الغرابة والحسن بأن الترمذى اعتبر فى الحسن تعدد الطرق كما صرح به فى كتاب العلل فكيف يكون غريبا؟ وأجيب بأن اعتبار تعدد الطرق فى الحسن ليس على الإطلاق بل فى قسم منه، وحيث حكم باجتماع الحسن والغرابة المراد قسم آخر. وقال بعضهم: أشار بذلك إلى اختلاف الطرق بأن جاء فى بعض الطرق غريبا وفى بعضها حسنا. وقيل حذف منه حرف أو فيشك الترمذى ويتردد فى أنه غريب أو حسن لعدم معرفته جزما. وقيل المراد بالحسن هنا ليس معناه الاصطلاحى بل اللغوى بمعنى ما يميل إليه الطبع، وهذا القول بعيد جدا، قاله الشيخ عبد الحق الدهلوى فى مقدمة شرحه للمشكاة. وقال الحافظ فى شرح النخبة: الجواب (أى عن هذا الإشكال) أن الترمذى لم يعرف الحسن مطلقا، وإنما عرف بنوع خاص منه وقع فى كتابه، وهو ما يقول فيه حسن من غير صفة أخرى، وذلك أنه يقول فى بعض الأحاديث حسن وفى بعضها صحيح وفى بعضها غريب وفى بعضها حسن غريب وفى بعضها صحيح غريب وفى بعضها حسن صحيح غريب، وتعريفه إنما

٧٥ ـ (١٣) وعن أبى هريرة عن رسول الله ﷺ قال : لا يزال الناس يتساءلون حتى يقال هذا خلق الله الخلق فمن خلق الله ؟ فإذا قالوا ذلك فقولوا الله أحد ، الله الصمد ، لم يلد ولم يولد ، ولم يكن له كفوا أحد ، ثم ليتفل عن يساره ثلاثا وليستعذ بالله من الشيطان الرجيم ،

وقع على الأول فقط وعبارته ترشد إلى ذلك حيث قال فى آخر كتابه : وما قلنا فى كتابنا حديث حسن إنما أردنا به حسن إسناده عندنا إذ كل حديث يروى لا يكون راويه متهما بكذب، ويروى من غير وجه نحو ذلك ولا يكون شاذا فهو عندنا حديث حسن. فعرف بهذا أنه إنما عرف الذى يقول فيه حسن فقط ، أما ما يقول فيه حسن صحيح أو حسن غريب أو حسن صحيح غريب فلم يعرج على تعريف ما يقول فيه صحيح فقط أو غريب فقط ، وكأنه ترك ذلك استغناء لشهرته عند أهل الفن واقتصر على تعريف ما يقول فى كتابه حسن فقط إما لغموضه وإما لأنه اصطلاح جديد ولذلك قيده بقوله عندنا ولم ينسبه إلى أهل الحديث كما فعل الخطابى ـ انتهى . وقال شيخ الاسلام تقى الدين ابن تيمية فى فتوى له : الذين طعنوا على الترمذى لم يفهموا مراده فى كثير مما قاله فإن أهل الحديث قد يقولون هذا الحديث غريب أى من هذا الوجه ، وقد يصرحون بذلك فيقولون غريب من هذا الوجه فيكون الحديث عندهم صحيحا معروفا من طريق واحد ، فإذا روى من طريق آخر كان غريبا من ذلك الوجه وإن كان المتن صحيحا معروفا ، فالترمذى إذا قال حسن غريب قد يعنى به أنه غريب من ذلك الطريق لكن المتن له شواهد صار بها من جملة الحسن ـ انتهى .

---

٧٥ ـ قوله (لا يزال الناس يتساءلون) أى لا ينقطعون عن سوال بعضهم بعضا فى أشياء (حتى يقال هذا خلق الله الخلق فمن خلق الله) تقدم الكلام فيه ، وقيل المراد بالتساؤل حكاية النفس وحديثها ووسوستها ، وهذا هو الظاهر من التفل والاستعاذة ويؤيد الأول قوله (فإذا قالوا ذلك فقولوا الله أحد) يعنى قولوا فى رد هذه المقالة أو الوسوسة الله تعالى ليس مخلوقا بل هو أحد والأحد هو الذى لا ثانى له ولا مثل له فى الذات والصفة (الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد) تقدم شرحه . قال الطيبى : الصفات الثلاث منبهة على أن الله تعالى لا يجوز أن يكون مخلوقا ، أما أحد فمعناه الذى لا ثانى له ولا مثل فإذا جعل مخلوقا لم يكن أحدا على الإطلاق لأن خالقه أولى بالأحدية ، والصمد هو السيد الذى يرجع الناس فى أمورهم وحوائجهم إليه فيكون ذلك الخالق أولى منه ، ولم يولد تصريح فى النفى ، ولم يلد ولم يكن له كفوا أحد يناديان بأنه إذا لم يكن له كفو وهو المساوى والولد الذى هو دونه فى الإلاهية فأحرى بأن لا يكون فوقه أحد ـ انتهى (ثم ليتفل) بسكون اللام الأولى وتكسر وبضم الفاء وتكسر أى ليبصق أحدكم أو هذا الرجل يعنى الموسوس (عن يساره) كرامة لليمين وقيل اللة الشيطانية عن يسار القلب والرحمانية عن يمينه (ثلاثا) أى ليلق البزاق من الفم ثلاث مرات ، وهو عبارة عن كراهة الشئ والنفور عنه مراغمة للشيطان وتبعيدا له (وليستعذ بالله من الشيطان الرجيم) الاستعاذة طلب المعونة من الله تعالى فى دفع الشيطان . وفى الحديث استحباب التعوذ من الشيطان

رواه أبو داود، وسنذكر حديث عمرو بن الأحوص فى باب خطبة يوم النحر إن شاء الله تعالى.

الفصل الثالث

٧٦ ـ (١٤) عن أنس قال قال رسول الله ﷺ: لن يبرح الناس يتساءلون حتى يقولوا

عند وسوسته مع التفل عن اليسار ثلاثا (رواه أبو داود) فى السنة، وأخرجه أيضا النسائى فى اليوم والليلة. قال المنذرى: وفى سند الحديث سلمة بن الفضل قاضى الرى ولا يحتج به.

قوله (وسنذكر حديث عمرو بن الأحوص) أى المذكور هنا فى المصابيح وهو ألا لا يجنى جان إلا على نفسه، ألا لا يجنى جان على ولد، ولا مولود على والده، ألا إن الشيطان قد أيس أن يعبد فى بلادكم هذه أبدا، ولكن ستكون له طاعة فيما تحتقرون من أعمالكم فسيرضى به.

٧٦ ـ قوله (لن يبرح الناس) بالموحدة والحاء المهملة أى لن يزالوا ولن ينقطعوا (يتساءلون) أى متسائلين، يسأل بعضهم بعضا أو تحدثهم أنفسهم بالوسوسة، ويؤيد الأول رواية مسلم الآتية. ويجرى بينهم السوال فى كل نوع (حتى يقولوا) أى حتى أن يقولوا (هذا الله خلق كل شئ) وفى أصل الحافظ والعينى والقسطلانى «هذا الله خالق كل شئ» قيل إنه يحتمل أن يكون «هذا» مفعولا، والمعنى حتى يقولوا هذا القول، ويكون «الله خلق كل شئ الخ» تفسيرا لهذا أو بدلا أو بيانا، وأن يكون مبتدأ حذف خبره أى هذا مسلم وهو أن الله خلق كل شئ، وهو شئ، وكل شئ مخلوق، فمن خلقه؟ ويحتمل أن يكون «هذا الله» مبتدأ وخبرا، و«خلق كل شئ» استيناف أو حال وقد مقدرة، والعامل معنى اسم الإشارة، ويحتمل أن يكون هذا مبتدأ والله عطف بيان، وخلق كل شئ خبره (فمن خلق الله) قاسوا القديم على الحادث فإنه يحتاج إلى محدث ويتسلسل إلى أن ينتهى إلى خالق قديم واجب الوجود لذاته، وفى الحديث إشارة إلى ذم كثرة السوال لأنها تفضى إلى المحذور كالسوال المذكور فإنه لا ينشأ إلا عن جهل مفرط (رواه البخارى) أى فى الاعتصام من طريق شبابة عن ورقاء عن عبد الله بن عبد الرحمن عن أنس، قال العينى: الحديث من إفراد البخارى من هذا الوجه (ولمسلم) أى فى الايمان من طريق محمد بن فضيل عن المختار بن فلفل عن أنس (قال) أى النبى ﷺ (قال الله عز وجل) فيكون من الأحاديث الربانية أى القدسية (إن أمتك) أى أمة الدعوة أو بعض أمة الإجابة بطريق الجهالة والوسوسة (لا يزالون يقولون) أى بعضهم لبعض أو فى خواطرهم من غير اختيار، والأول هو الظاهر (ما كذا ما كذا) كناية عن كثرة السوال وقيل وقال أى ما شأنه ومن خلقه (حتى يقولوا) أى حتى يتجاوزوا الحد

هذا الله خلق كل شئ، فمن خلق الله عز وجل؟ رواه البخارى، ولمسلم قال قال الله عز وجل: إن أمتك لا يزالون يقولون ما كذا ماكذا حتى يقولوا هذا الله خلق الخلق، فمن خلق الله عز وجل؟

٧٧ — (١٥) وعن عثمان بن أبى العاص قال قلت: يا رسول الله إن الشيطان قد حال بينى وبين صلاتى وبين قراءتى يلبسها على. فقال رسول الله ﷺ: ذاك شيطان يقال له خنزب، فإذا أحسسته فتعوذ بالله منه، واتفل على يسارك ثلاثا، ففعلت ذلك فأذهبه الله عنى، رواه مسلم.

٧٨ — (١٦) وعن القاسم بن محمد أن رجلا سأله فقال:

وينتهوا إلى أن يقولوا (هذا الله خلق الخلق فمن خلق الله عز وجل) والمقصود من الحديث إعلامه تعالى لنبيه ﷺ بما سيقع من أمته ليحذرهم منه.

٧٧ — قوله (وعن عثمان بن أبى العاص) هو أبو عبد الله عثمان بن أبى العاص الثقفى الطائفى نزيل البصرة الصحابى الشهير، أسلم فى وفد ثقيف فاستعمله النبى ﷺ على الطائف وأقره أبو بكر ثم عمر، ثم استعمله عمر على عمان وبحرين سنة خمس عشرة ثم سكن البصرة حتى مات بها فى خلافة معاوية، قيل سنة (٥٥) وقيل سنة (٥١). وكان هو الذى منع ثقيفا عن الردة خطبهم فقال: كنتم آخر الناس إسلاما فلا تكونوا أولهم ارتدادا. له تسعة وعشرون حديثا، انفرد له مسلم بثلاثة، روى عنه جماعة من التابعين (إن الشيطان قد حال بينى وبين صلاتى وبين قراءتى) أى نكدنى فيها ومنعنى لذتها والفراغ للخشوع فيها بالوساوس الذميمة والخطرات الرديئة (يلبسها على) بالتشديد للمبالغة. قال القارى: وفى نسخة صحيحة ظاهرة بفتح أوله وكسر ثالثه أى يخلطها ويشككنى فيها أى فى كل واحدة من الصلاة والقراءة، والجملة بيان لقوله حال وما يتصل به (ذاك شيطان) أى الملبس أى خاص من الشياطين لا رئيسهم (يقال له خنزب) بخاء معجمة مكسورة ثم نون ساكنة ثم زاى مكسورة ومفتوحة كذا فى النسخ المصححة، وهو من الأوزان الرباعية كزبرج ودرهم، ويقال أيضا بفتح الخاء والزاى حكاه القاضى عياض، ونظيره جعفر، ويقال أيضا بضم الخاء وفتح الزاى حكاه ابن الأثير فى النهاية وهو غريب، وهو فى اللغة الجرى على الفجور على ما يفهم من القاموس (واتفل) بضم الفاء ويكسر (على يسارك) أى عن يسارك، إشارة إلى كراهة الوسوسة والتنفر عنها (ثلاثا) أى ثلاث مرات لزيادة المبالغة فى التنفر والتباعد (ففعلت ذلك) أى ما ذكر من التعوذ والتفل (فأذهبه الله) أى الوسواس. وفى الحديث أن التفل فى الصلاة للضرورة لا يفسدها. وفى الباب أحاديث أخرى (رواه مسلم) فى الطب، وأخرجه أيضا أحمد فى مسنده (ج ٤: ص ٢١٦).

٧٨ — قوله (عن القاسم بن محمد) أى ابن أبى بكر الصديق التيمى أبى محمد المدنى أحد الفقهاء السبعة المشهورين بالمدينة من أكابر التابعين، وكان أفضل أهل زمانه. قال أيوب: ما رأيت أفضل منه. وقال يحيى بن سعيد:

إنى أهم فى صلاتى فيكثر ذلك على. فقال له: أمض فى صلاتك فإنه لن يذهب ذلك عنك حتى تنصرف وأنت تقول ما أتممت صلاتى، رواه مالك.

ما أدركنا أحدا بالمدينة نفضله على القاسم بن محمد. روى عن جماعة من الصحابة منهم عائشة ومعاوية وأبو هريرة وابن عباس وابن عمر، وعنه خلق كثير. قال ابن المدينى: له مائتا حديث. مات سنة ست ومائة وقيل غير ذلك (إنى أهم فى صلاتى) بكسر الهاء وتخفيف الميم، يقال وهمت فى الشئ بالفتح أهم وهما إذا ذهب وهمك إليه وأنت تريد غيره، ويقال وهمت فى الحساب أوهم وهما إذا غلطت فيه وسهوت (فيكثر) بالمثلثة معلوما ومجهولا من الكثرة أى يقع كثيرا، وروى «يكبر» بالموحدة المضمومة أى يعظم (ذلك) أى الوهم (على) بتشديد الياء (أمض فى صلاتك) أى لا تلتفت إلى هذا الوهم ولا تعمل به ولا تقطع صلاتك (فإنه لن يذهب ذلك عنك) الضمير للشأن، والجملة تفسير له، وذلك إشارة للوهم المعنى به الوسوسة، والمعنى لا يذهب عنك تلك الخطرات الشيطانية (حتى تنصرف) أى تفرغ من الصلاة وأنت تقول للوسواس أى الشيطان صدقت (ما أتممت صلاتى) لكن لا أقبل قولك ولا أتمها إرغاما لك ونقضا لما أردته منى، وهذا أصل عظيم لدفع الوساوس وقمع هواجس الشيطان فى سائر الطاعات بأن لا يلتفت إليها أصلا، ومعنى الأثر أن من يكثر عليه السهو فى صلاته ويغلب على ظنه أنه قد أتمها لكن الشيطان يوسوس له فيبنى على ظنه. وقال الباجى: هذا القول من القاسم للذى يستنكحه الوهم والسهو أى يغلبه ولا ينفك عنه فلا يكاد يثبت له يقين - انتهى (رواه مالك) فى باب العمل فى السهو من موطأه ففيه عن مالك أنه بلغه أن رجلا سأل القاسم بن محمد فقال إنى أهم إلخ فالأثر من بلاغات مالك. قال القارى عن سفيان: إذا قال مالك بلغنى فهو إسناد قوى. وحكى ابن فرجون عن أبى داود أنه قال: مراسيل مالك أصح من مراسيل سعيد بن المسيب ومن مراسيل الحسن. ومالك أصح الناس مرسلا. وصنف ابن عبد البر كتابا فى وصل ما فى المؤطا من المرسل والمنقطع والمعضل، قال: وجميع ما فيه من قوله «بلغنى» ومن قوله «عن الثقة عنده» مما لم يسنده أحد وستون حديثا، كلها مسندة من غير طريق مالك إلا أربعة أحاديث ثم ذكرها. قال السيوطى فى التدريب (٧٣): قيل إن قول الراوى «بلغنى» كقول مالك فى المؤطا بلغنى عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال للملوك طعامه وكسوته بالمعروف ولا يكلف من العمل إلا ما يطيق، يسمى معضلا عند أصحاب الحديث، نقله ابن الصلاح عن الحافظ أبى نصر السجزى. قال العراقى: وقد استشكل لجواز أن يكون الساقط واحدا، فقد سمع مالك عن جماعة من أصحاب أبى هريرة كسعيد المقبرى ونعيم المجمر ومحمد بن المنكدر. والجواب أن مالكا وصله خارج المؤطا عن محمد بن عجلان عن أبيه عن أبى هريرة فعرفنا بذلك سقوط إثنين منه. قال السيوطى: بل ذكر النسائى فى التميز أن محمد بن عجلان لم يسمعه من أبيه بل رواه عن بكير عن عجلان - انتهى.

(٣) باب الإيمان بالقدر

(باب الايمان بالقدر) هذا نوع تخصيص بعد تعميم ، أو ذكر جزئى بعد الكلى اهتماما لما وقع فيه من الاختلاف الناشئ عن التحير فى هذا الأمر. والقدر بفتحتين وهو المشهور ، وقد تسكن داله . قال الراغب : القدر بوضعه يدل على القدرة وعلى المقدور الكائن بالعلم يتضمن الإرادة عقلا والقول نقلا ، وحاصله وجود شئ فى وقت وعلى حال بوفق العلم والإرادة والقول . وقدر الله الشئ بالتشديد قضاه ، ويجوز بالتخفيف . وقال الجزرى : القدر ما قضاه الله وحكم به من الأمور . وقال فى القاموس : القدر محركة القضاء والحكم ـ انتهى . وهذا يدل على أن القدر والقضاء بمعنى واحد ، وقد يفرق بينهما فقيل القضاء الحكم بالكليات على سبيل الإجمال فى الأزل ، والقدر الحكم بوقوع الجزئيات التى لتلك الكليات على سبيل التفصيل فيما لا يزال . قال تعالى : ﴿وإن من شئ إلا عندنا خزائنه ، وما ننزل إلا بقدر معلوم ـ ١٥ : ٢١﴾ وقيل القضاء الإرادة الأزلية المقتضية لنظام الموجودات على ترتيب خاص ، والقدر تعلق تلك الإرادة بالأشياء فى أوقاتها ، وعلى هذا يكون القضاء سابقا على القدر . قال تعالى : ﴿يمحو الله ما يشاء ويثبت ، وعنده أم الكتاب ـ ١٣ : ٣٩﴾ فالمحو والإثبات عبارة عن القدر ، وفى قوله تعالى «وعنده أم الكتاب» إشارة إلى القضاء ، وارجع لتوضيح الآية إلى حاشية الجلالين للشيخ سليمان الجمل ، فإنه أطال الكلام فيها وأجاد . وقال بعضهم : القدر هو التقدير ، والقضاء هو الخلق بوفق التقدير نحو : ﴿فقضاهن سبع سموات﴾ أى خلقهن ، فيكون القدر سابقا على القضاء ، وعلى هذا المعنى جف القلم بما هو كائن عبارة عن التقدير. وفى قوله تعالى : ﴿كل يوم هو فى شأن ـ ٥٥ : ٢٩﴾ إشارة إلى القضاء . وقيل القضاء أخص من القدر لأنه الفصل من التقدير ، والقدر هو التقدير والقضاء هو الفصل والقطع . وذكر بعضهم أن القدر بمنزلة المعد للكيل ، والقضاء بمنزلة الكيل . وفى قول عمر لأبى عبيدة «أفر من قضاء الله إلى قدر الله» تنبيه على أن القدر مالم يكن قضاء فمرجو أن يدفعه الله ، فإذا قضى فلا مدفع له ، ويشهد لذلك قوله تعالى : ﴿وكان أمرا مقضيا ـ ١٩ : ٢١﴾ ﴿وكان على ربك حتما مقضيا ـ ١٩ : ٧١﴾ تنبيها على أنه صار بحيث لا يمكن تلافيه . وقال الغزالى فى المقصد الأسنى فى شرح الأسماء الحسنى : ههنا ثلاثة أشياء ، الحكم والقضاء والقدر . ثم بين الفرق بينها بالتفصيل فارجع إليه . والإيمان بالقدر هو أن يعتقد أن كل ما يوجد فى العالم من الخير والشر والضر والنفع حتى إن أفعال العباد من الإيمان والكفر والطاعة والعصيان والغواية والرشد بقضاء الله وقدره وإرادته ومشيئته وخلقه وتأثيره ، غير أنه يرضى الإيمان والطاعة و وعد عليهما الثواب ، ولا يرضى الكفر والمعصية وأوعد عليهما العقاب . قال أهل السنة : إن الله تعالى قدر الأشياء أى علم مقاديرها وأحوالها وأزمانها قبل إيجادها ، ثم أوجد منها ما سبق فى علمه ، فلا محدث فى العالم العلوى والسفلى إلا وهو صادر عن علمه وقدرته وإرادته دون خلقه ، وإن الخلق ليس لهم فيها إلا نوع اكتساب ومحاولة ونسبة وإضافة وإن ذلك كله إنما حصل لهم بتيسير الله وبقدرة الله وإلهامه

الفصل الأول

٧٩ — (١) عن عبد الله بن عمرو قال قال رسول الله ﷺ: كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة، قال وكان عرشه على الماء، رواه مسلم.

٨٠ — (٢) وعن ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ: كل شئ بقدر حتى العجز والكيس،

لا إله إلا هو ولا خالق غيره كما نص عليه القرآن والسنة وقال ابن السمعانى: سبيل معرفة هذا الباب التوقيف من الكتاب والسنة دون محض القياس والعقل، فمن عدل عن التوقيف فيه ضل وتاه فى بحار الحيرة، ولم يبلغ شفاء ولا ما يطمئن به القلب لأن القدر سر من أسرار الله، اختص العليم الخبير به، وضرب دونه الأستار، وحجبه عن عقول الخلق ومعارفهم لما علمه من الحكمة، فلم يعلمه نبى مرسل ولا ملك مقرب. قيل إن القدر ينكشف لهم إذا دخلوا الجنة، ولا ينكشف قبل دخولها، وارجع إلى كتاب الأسماء والصفات للبيهقي، وخلق أفعال العباد للإمام البخارى، ومدارج السالكين للإمام ابن القيم، وشرح الإحياء للعلامة الزبيدى، والجزء السادس من طبقات الشافعية الكبرى للعلامة السبكى، وحجة الله للشيخ ولى الله الدهلوى وغيرها من الكتب الكلامية.

٧٩ — قوله (كتب الله مقادير الخلائق) جمع مقدار، وهو الشئ الذى يعرف به قدر الشئ وكميته كالمكيال والميزان، وقد يستعمل بمعنى القدر نفسه، وهو الكمية والكيفية أى أمر الله القلم أن يثبت فى اللوح المحفوظ ما سيوجد من الخلائق ذاتا وصفة وفعلا وخيرا وشرا على ما تعلقت به إرادته الأزلية. قال النووى: قال العلماء المراد تحديد وقت الكتابة فى اللوح المحفوظ أو غيره لا أصل التقدير فإن ذلك أزلى لا أول له ـ انتهى (قال) أى النبى ﷺ (وعرشه على الماء) وفى بعض النسخ وكان عرشه على الماء، أى بزيادة لفظ «كان» وكذا فى المصابيح، ووقع فى صحيح مسلم وعرشه على الماء بغير لفظ كان، وذكر الحافظ حديث عبد الله هذا نقلا عن مسلم بلفظ «وكان عرشه على الماء» فليحرر، والمعنى كان عرشه قبل أن يخلق السموات والأرض على وجه الماء، وفيه إشارة إلى أن الماء والعرش كانا مبدأ هذا العالم، لكونهما خلقا قبل خلق السماوات والأرض، وقد روى أحمد والترمذى وصححه من حديث أبى رزين العقيلى مرفوعا: أن الماء خلق قبل العرش. وروى السدى فى تفسيره بأسانيد متعددة: أن الله لم يخلق شيئا مما خلق قبل الماء. وأما حديث: أول ما خلق الله القلم. فسيأتى الكلام عليه فى الفصل الثانى من هذا الباب (رواه مسلم) وأخرج أحمد والترمذى أول الحديث أى بدون قوله وعرشه على الماء.

٨٠ — قوله (كل شئ بقدر) بفتح الدال أى كل شئ لا يقع فى الوجود إلا وقد سبق به علم الله ومشيئته وتقديره (حتى العجز والكيس) بفتح الكاف روى برفعهما عطفا على «كل» أو على أنه مبتدأ حذف خبره أى حتى العجز

رواه مسلم.

٨١ ــ (٣) وعن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ: احتج آدم وموسى عند ربهما فحج آدم موسى، قال موسى: أنت آدم الذى خلقك الله بيده، ونفخ فيك من روحه،

والكيس كذلك أى كائنان بتقدير الله تعالى، وبجرهما عطفا على «شئ». قيل والأوجه أن يكون حتى هنا جارة بمعنى إلى لأن معنى الحديث يقتضى الغاية لأنه أراد بذلك أن اكتساب العباد وأفعالهم وإن كانت معلومة لهم ومرادة منهم فلا تقع مع ذلك منهم إلا بمشيئة الله تعالى، فكلها بتقدير خالقهم حتى الكيس الذى يتوسل صاحبه به إلى البغية، والعجز الذى يتأخر به عنها. قال عياض: يحتمل أن العجز ههنا على ظاهره، وهو عدم القدرة. وقيل هو ترك ما يجب فعله والتسويف به وتأخيره عن وقته. قال ويحتمل العجز عن الطاعات، ويحتمل العموم فى أمور الدنيا والآخرة. والكيس ضد العجز وهو النشاط والحذق بالأمور، ومعناه أن العاجز قد قدر عجزه، والكيس قد قدر كيسه ـ انتهى. وفى الحديث إثبات للقدر، وأنه عام فى كل شئ، وأن جميع ذلك مقدر فى الأزل معلوم لله تعالى مراد له (رواه مسلم) فى القدر، وأخرجه أيضا مالك وأحمد (ج ٢: ص ١١٠) والبخارى فى خلق أفعال العباد.

٨١ ــ قوله (احتج آدم وموسى) أى تحاجا وتناظرا (عند ربهما) هذه العندية عندية اختصاص وتشريف، لا عندية مكان فيحتمل وقوع ذلك فى كل من الدارين الدنيا والآخرة، فقد اختلف فى وقت هذه المحاجة، فقيل وقعت فى زمان موسى فأحيى الله له آدم معجزة له فكلمه أو كشف له عن قبره فتحدثا أو أراه الله روحه كما أرى النبى ﷺ ليلة المعراج أرواح الأنبياء أو أراه الله له فى المنام ورؤيا الأنبياء وحى. وقيل كانت تلك المحاجة بعد وفاة موسى فالتقيا فى البرزخ أول ما مات موسى فالتقت أرواحهما فى السماء، وبذلك جزم ابن عبد البر والقابسى (فحج آدم موسى) أى غلب عليه بالحجة بأن ألزمه أن جملة ما صدر عنه لم يكن هو مستقلا بها متمكنا من تركها بل كان أمرا مقضيا، ومع كان كذلك لا يحسن اللوم عليه عقلا، وأما اللوم شرعا فكان منتفيا بالضرورة إذ ما شرع لموسى أن يلوم آدم فى تلك الحال، وأيضا هو فى عالم البرزخ وهو غير عالم التكليف ولا يتوجه فيه اللوم شرعا، وأيضا لا لوم على تائب معفو عنه (قال موسى) الخ جملة مبينة لمعنى فحج آدم وموسى ومفسرة للجملة، وقوله فى آخر الحديث «فحج آدم موسى» فذلكة للتفصيل تقريرا وتثبيتا للأنفس على توطين هذا الاعتقاد، ويحتمل أن يقال أن قوله «فحج» أولا تحرير للدعوى، وثانيا إثبات لها، فالفاء فى الأولى للعطف، وفى الثانى للنتيجة، وهما متغايران فى المعنى (أنت آدم) استفهام تقرير (خلقك الله بيده) هى محمولة على ظاهرها فنؤمن بها من غير تكييف وتشبيه وتعطيل ولا نتعرض لتأويلها مع اعتقاد أن الجارحة غير مرادة (ونفخ فيك) خصه بالذكر إكراما وتشريفا له، وأنه خلق إبداعا من غير واسطة أب وأم (من روحه) من زائدة على رأى، والنفخ بمعنى الخلق، والإضافة للتشريف أى خلق فيك الروح أو نفخ فيك من الروح الذى هو مخلوق

وأسجد لك ملائكته وأسكنك فى جنته ، ثم أهبطت الناس بخطيئتك إلى الأرض. قال آدم : أنت موسى الذى اصطفاك الله برسالته وبكلامه، وأعطاك الألواح فيها تبيان كل شئ، وقربك نجيا، فبكم وجدت الله

ولا يد فيه لأحد (وأسجد لك ملائكته) أى أمرهم أن يسجدوا لك، والسجود فى الأصل التذلل والتواضع مع التطامن ، وفى الشرع وضع الجبهة وغيرها من أعضاء السجود على الأرض على قصد العبادة، والمراد هنا المعنى الشرعى ، والدليل عليه ما رواه أحمد ومسلم مرفوعا من حديث أبى هريرة : إذا قرأ ابن آدم السجدة فسجد اعتزل الشيطان يبكى ويقول يا ويله أمر ابن آدم بالسجود فسجد فله الجنة ، وأمرت بالسجود فأبيت فلى النار . قيل كانت هذه السجدة لآدم تحية وسلاما وإكراما واحتراما وإعظاما ، وهى طاعة لله عزو جل لأنها امتثال لأمره ، وقد كان هذا مشروعا فى الأمم الماضية ، ولكنه نسخ فى ملتنا . وقد قواه الرازى فى تفسيره ورجحه وضعف ما عداه . وقيل إن المسجود له فى الحقيقة هو الله تعالى وجعل آدم قبلة تفخيما لشأنه ، واللام فى لك حينئذ بمعنى إلى . وقيل المراد به المعنى اللغوى أى التواضع والتذلل لآدم تحية وتعظيما كسجود إخوة يوسف . قال البغوى : هذا القول أصح ، قال ولم يكن فيه وضع الوجه على الأرض، إنما كان انحناء ، فلما جاء الإسلام أبطل ذلك بالسلام - انتهى (فى جنته) الخاصة به ، والمراد بها جنة الخلد التى هى دار الجزاء فى الآخرة ، وهى موجودة من قبل آدم ، هذا هو الحق (أهبطت الناس) أى كنت سببا لإهباط الناس وإنزالهم ، فإنهم وإن لم يكونوا موجودين لكنهم كانوا على شرف الوجود ، فكأنه جعلهم مهبطين منها (بخطيئتك) أى التى صدرت عنك غير لائقة بعلو مقامك ، وهى أكله من الشجرة وإن كان نسيانا أو خطأ فى الاجتهاد لأن الكمل يعاتبون ويؤاخذون بما لا يؤاخذ به غيرهم ، فإن حسنات الأبرار سيئات المقربين ، وليس فيه ما يخل بالأدب مع الأب لأنه يغتفر فى بعض الأحوال مالا يغتفر فى بعض، كحالة الغضب والأسف والاحتجاج والمناظرة ، وخصوصا ممن طبع على حدة الخلق وشدة الغضب ، ولذلك لم يجترئ على هذا السوال والاحتجاج من أولاد آدم غير موسى فإنه كان فى طبعه شدة وحدة، وهذا من اختلاف الطبائع والأحوال (اصطفاك) أى اختارك (برسالته) بالإفراد لإرادة الجنس ، وفى بعض النسخ برسالاته بالجمع لإرادة الأنواع ، وليس فيه ما ينفى رسالة آدم لأن كلا ذكر ما هو الأشرف من صفات صاحبه ، وتخصيص الشئ بالذكر لا ينفى ما عداه (وبكلامه) اختص بذلك لأنه لم يسمع كلام الله من غير واسطة أحد فى الأرض غيره (واعطاك الألواح) أى ألواح التوراة (فيها تبيان كل شئ) أى بيان كل شئ مما يحتاج إليه فى أمر الدين ، وهذا مستمد من قوله : ﴿وكتبنا له فى الألواح من كل شئ موعظة وتفصيلا لكل شئ - ٧ : ١٤٥﴾ (وقربك نجيا) النجى المناجى ، يستوى فيه الواحد والجمع ، وهو حال من الفاعل أو المفعول أى وكلمك الله من غير واسطة ملك ، أو المعنى وخصك بالنجوى (فبكم) مميزه محذوف أى فبكم زمانا (وجدت الله) أى علمته

كتب التوراة قبل أن أخلق؟ قال موسى: بأربعين عاما. قال آدم: فهل وجدت فيها «وعصى آدم ربه فغوى»؟ قال نعم. قال: أفتلومنى على أن عملت عملا كتبه الله على أن أعمله

(كتب التوراة) أى أمر بكتب التوراة فى الألواح (قبل أن أخلق) بصيغة المجهول (وعصى آدم ربه) أى فعل خلاف ما أمر به ربه (فغوى) أى فخرج بالعصيان من أن يكون راشدا فى فعله، والغى ضد الرشد، ويطلق على مجرد الخطأ أيضا أى أخطأ صواب ما أمر به، وليس المراد أن لفظه بهذا التركيب بل معناه بالعبرية (أفتلومنى) أى تجد هذا فى التوراة فتلومنى (كتبه الله على) أى فى الألواح (أن أعمله) بدل من ضمير كتبه المنصوب. قال التوربشتى: ليس معناه أنه ألزمه إياى وأوجبه على فلم يكن لى فى تناول الشجرة كسب واختيار، وإنما المعنى أن الله حكم قبل كونى بأنه كائن لا محالة، فهل يمكن أن يصدر منى خلاف علم الله، فكيف تغفل عن العلم السابق وتذكر الكسب الذى هو السبب وتنسى الأصل الذى هو القدر وأنت من المصطفين الذين يشاهدون سر الله؟ ولا يجوز للعاصى أن يعتذر بمثل هذا ويتمسك بالتقدير لأنه باق فى دار التكليف وعالم الأسباب الذى لا يجوز فيه قطع النظر وصرفه عن الوسائط والأسباب، جار عليه أحكام المكلفين من العقوبة واللوم والتوبيخ وغيرها، وفى لومه وعقوبته زجر له ولغيره عن مثل هذا الفعل، وأما آدم فهو خارج عن هذا العالم المشهود وعن الحاجة إلى الزجر، فلم يبق فى لومه سوى الايذاء والتخجيل، ولأن الاحتجاج بالتقدير يكون على طريقين: الأول للاجتراء على المعاصى ودفع العار عن نفسه والتشجع على الفواحش، ولا شك أنه وقاحة ودليل لعدم استحياء العاصى من ربه تبارك وتعالى، وذلك لا يجوز عقلا ولا شرعا. والثانى ما يكون لتسلية النفس ودفع اضطرابها وقلقها الحاصل بسبب ارتكاب الخطيئة، ولا قبح فيه شرعا ولا عقلا، فلا بأس به، فمن أذنب وظلم على نفسه فاضطربت نفسه وانزعجت، فجاء يكشف همه ويزيل حزنه بتذكر القدر، فهذا التمسك بالقدر ليس لعدم المبالاة بالمعاصى، بل لتسلية النفس. واحتجاج آدم بالقدر كان من القسم الثانى. وتمسك العصاة بالقدر يكون من القسم الأول غالبا. قال الإمام ابن القيم فى مدارج السالكين (ج ١: ص ١٨٩، ١٩٠، ١٩١): اعلم أنه لا عذر لأحد ألبتة فى معصية الله تعالى ومخالفة أمره مع علمه بذلك وتمكنه من الفعل والترك، ولو كان له عذر لما استحق العقوبة واللوم لا فى الدنيا ولا فى العقبى، فالاعتذار بالقدر غير مقبول ولا يعذر به أحد، بل يزيد فى ذنب الجانى ويغضب الرب عليه، ثم إن الاعتذار بالقدر يتضمن تنزيه الجانى نفسه وتنزيه ساحته وهو الظالم الجاهل، والجهل على القدر نسبة الذنب إليه، وتظليمه بلسان الحال أو القال بتحسين العبارة وتلطيفها كما قيل:

ألقاه فى اليم مكتوفا وقال له ... إياك إياك أن تبتل بالماء

وقال آخر: أصحت منفعلا لما تختاره ... منى ففعلى كله طاعات

قبل أن يخلقنى بأربعين سنة ؟ قال رسول الله ﷺ : فحج آدم موسى ،

وقال آخر شاكيا متظلما :

إذا كان المحب قليل حظ فما حسناته إلا ذنوب

وخصماء الله هناك تظلمات وشكايات ولو فتشوا زوايا قلوبهم لوجدوا هناك خصما متظلما شاكيا يقول لا أقدر أن أقول شيئا وإنى فى صورة ظالم ، ويقول بحرقة وتنفس الصعداء مسكين بن آدم لا قادر ولا معذور ، وقال آخر : ابن آدم كرة تحت صولجانات الأقدار يضربها واحد ويردها الآخر ، وهل تستطيع الكرة الانتصاف من الصولجان ؟ ومن له أدنى فهم وبصيرة يعلم أن هذا كله تظلم وشكاية وعتب ، فتبا له ظالما فى صورة مظلوم ، وشاكيا والجناية منه ، وقد جد فى الإعراض وهو ينادى طردونى وأبعدونى ، ولى ظهره الباب بل أغلقه على نفسه وأضاع مفاتيحه وكسرها ويقول :

دعانى وسد الباب دونى فهل إلى دخولى سبيل بينوا لى قضيتى

يأخذ الشفيق حجزته عن النار ، وهو يجاذبه ثوبه ويغلبه ويقتحمها ويستغيث ما حيلتى وقد قدمونى إلى الحفيرة وقذفونى فيها . والله كم صاح به الناصح : الحذر الحذر إياك إياك ، وكم أمسك بثوبه وكم أراه مصارع المقتحمين وهو يأبى إلا الاقتحام :

وكم سقت فى آثاركم من نصيحة وقد يستفيد البغضة المتنصح

ياويله ظهيرا للشيطان على ربه ، خصما لله على نفسه ، جبرى المعاصى قدرى الطاعات ، عاجز الرأى مضياع لفرصته ، قاعد عن مصالحه معاتب لأقدار ربه ، يحتج على ربه بما لا يقبله من عبده وامرأته وأمته إذا احتجوا به فى التهاون فى بعض أمره ، فلو أمر أحدهم بأمر ففرط فيه أو نهاه عن شئ فارتكبه وقال القدر ساقنى إلى ذلك لما قبل منه هذه الحجة ولبادر إلى عقوبته ، فإن كان القدر حجة لك أيها الظالم الجاهل فى ترك حق ربك ، فهلا كان حجة لعبدك وأمتك فى ترك بعض حقك ؟ بل إذا أساء إليك مسئ وجنى عليك جان واحتج بالقدر لاشتد غضبك عليه وتضاعف جرمه عندك ورأيت حجته داحضة ، ثم تحتج على ربك به وتراه عذرا لنفسك ، فمن أولى بالظلم والجهل ممن هذه حاله ؟ (إلى آخرما قال) (قبل أن يخلقنى بأربعين سنة) قيل المراد بالأربعين سنة ما بين قوله تعالى : ﴿إنى جاعل فى الأرض خليفة﴾ إلى نفخ الروح فيه ، أو هى مدة لبثه طينا إلى أن نفخت فيه الروح ، والأظهر أن ابتداء المدة وقت الكتابة فى الألواح وآخرها ابتداء خلق آدم (فحج آدم موسى) تقدم بيان وجه غلبة آدم على موسى. وقال شيخ الاسلام ابن تيمية : لم يعذر الله أحدا قط بالقدر ، ولو عذره به لكان أولياؤه وأنبياؤه أحق بذلك ، وآدم إنما حج موسى لأنه لامه على المصيبة التى أصابت الذرية ، فقال له لماذا أخرجتنا ونفسك من الجنة ، كما فى بعض الروايات ، وما أصاب العبد من المصائب فعليه أن يسلم فيها لله تعالى ويعلم أنها مقدرة عليه ، والحاصل أنه حصل من موسى ملام على المصيبة التى أصابت الذرية

رواه مسلم.

٨٢ — (٤) وعن ابن مسعود قال: حدثنا رسول الله ﷺ وهو الصادق المصدوق إن خلق أحدكم يجمع فى بطن أمه أربعين يوما نطفة، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك،

بخروجهم من الجنة ونزولهم إلى دار المشقة والبلوى بسبب خطيئة أبيهم، فذكر موسى الخطيئة تنبيها على سبب المصيبة، فاحتج آدم بالقدر على المصيبة وقال إن هذه البلية التى أصابت ذريتى بسبب خطيئتى كانت مكتوبة على بقدره قبل أن أخلق بكذا وكذا سنة. والقدر يحتج به فى المصائب والبلايا دون القبائح والمعاصى، وارجع لتوضيح هذا الجواب إلى شفاء العليل لابن القيم (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٢: ص ٢٤٩، ٢٦٥، ٢٦٩، ٢٨٨) والبخارى والترمذى والنسائى وأبو داود وابن ماجه بألفاظ مختلفة مختصرا ومطولا. ولعله لم يعزه المصنف إلى البخارى لكونه رواه مختصرا وإن كان الأحسن العزو مع التنبيه، وفى الباب عن عمر عند أبى داود وأبى عوانة وغيرهما، وجندب بن عبد الله عند النسائى، وأبى سعيد عند البزار.

٨٢ — قوله (وهو الصادق) الأولى أن تجعل هذه الجملة اعتراضية لا حالية لتعم الأحوال كلها وأن يكون من عادته ذلك فما أحسن موقعه هنا، ومعناه الصادق فى أقواله المتحرى للصدق فى جميع أفعاله، والمراد أنه الكامل فى الصدق، أو الظاهر كونه صادقا بشهادة المعجزات الباهرة، وذكر ذلك تبركا وتلذذا وافتخارا (المصدوق) فى جميع ما أتاه من الوحى، يقال صدقه زيد راست گفت باوزيد. قال النبى ﷺ فى أبى العاص بن الربيع «فصدقنى» وقال فى حديث أبى هريرة «صدقك وهو كذوب» وقال على فى حديث الإفك «سل الجارية تصدقك» ونظائره كثيرة، وكذا قال السيد جمال الدين (إن خلق أحدكم) بكسر الهمزة على الحكاية، ويجوز فتحها أى مادة خلق أحدكم أو ما يخلق منه أحدكم وهو الماء (يجمع فى بطن أمه أربعين يوما) أى يتم جمعه فى الرحم فى هذه المدة، وهذا يقتضى التفرق (نطفة) حال من فاعل يجمع، أى النطفة إذا وقعت فى الرحم فأراد الله أن يخلق منها بشرا طارت فى جسم المرأة تحت كل ظفر وشعر، ثم تمكث أربعين ليلة ثم تنزل دما فى الرحم فذلك جمعها، كذا فسره ابن مسعود فيما رواه ابن أبى حاتم وغيره، ويجوز أن يريد بالجمع مكث النطفة فى الرحم أربعين يوما يتخمر فيه حتى يتهيأ للخلق والتصوير، ثم يخلق بعد الأربعين، كذا فى النهاية (ثم يكو علقة) بفتح العين واللام أى دما غليظا جامدا (مثل ذلك) إشارة إلى محذوف أى مثل ذلك الزمان يعنى أربعين يوما أى ثم يبقى ويمكث دما أربعين يوما (مضغة) أى قطعة لحم قدر ما يمضغ (مثل ذلك) ويظهر التصوير فى هذه الأربعين. قال المظهر: فى هذا التحويل مع قدرته على خلقه فى لمحة فوائد وعبر، منها أنه لو خلقه لشق على الأم لعدم اعتيادها، وربما تظن علة فجعل أولا نطفة لتعتاد بها مدة، وهكذا إلى الولادة. ومنها إظهار قدرته ونعمته ليعبدوه ويشكروه حيث قلبهم من تلك الأطوار إلى كونهم إنسانا حسن الصورة متحليا بالعقل والشهامة.

ثم يبعث الله إليه ملكا بأربع كلمات ، فيكتب عمله

ومنها إرشاد الناس وتنبيههم على كمال قدرته على الحشر ، لأن من قدر على خلق الإنسان من ماء مهين ثم من علقة ثم من مضغة مهيأة لنفخ الروح فيه ، يقدر على حشره ونفخ الروح فيه . ومنها تعليم العباد فى تدريج الأمور وعدم تعجيلهم فيها فإنه تعالى مع كمال قدرته وقوته على خلقه دفعة حيث خلقه مدرجا فإن الإنسان أولى به التأنى فى فعله . ومنها تنبيههم وتفهيمهم أصلهم وفرعهم ، فلا يغتروا بقوة أبدانهم وأعضائهم وحواسهم ، ويعرفوا أنها كلها عطايا وهدايا ، بل على وجه العارية موجودة عندهم لينظروا إلى مبدأهم (ثم يبعث الله إليه ملكا) أى يرسل ، أى فى الطور الرابع حين يتكامل بنيانه ويتشكل أعضائه ، والمراد بالبعث والإرسال بهذه الأشياء أمره بها وبالتصرف فيها بهذه الأفعال ، وإلا فقد صرح فى الحديث بأنه مؤكل بالرحم ، وأنه يقول يا رب نطفة يا رب علقة . وقيل ذلك ملك آخر غير ملك الرحم (بأربع كلمات) أى بكتابتها (فيكتب) أى بين عينيه كما ورد مرفوعا عن ابن عمر فى مسند البزار وفى صحيفته أيضا كما تدل عليه حديث حذيفة بن أسيد عند مسلم فى باب كيفية خلق الآدمى فى بطن أمه من كتاب القدر . وورد فى رواية أخرى لحذيفة عند مسلم أيضا أنه إذا مر بالنطفة اثنتان وأربعون ليلة بعث الله إليها ملكا فصورها وخلق سمعها وبصرها وجلدها ولحمها وعظامها ثم قال يا رب أذكر أم أنثى ؟ فيقضى ربك ما شاء ويكتب الملك - الحديث . وظاهر هذا أن تصوير الجنين وخلق سمعه وبصره وجلده ولحمه وعظامه وكتابة الملك يكون فى أول الأربعين الثانية ، وهو مخالف لحديث ابن مسعود هذا . ولعل ذلك يختلف باختلاف الأجنة ، فبعضهم يصور ويكتب له ذلك بعد الأربعين الأولى ، وبعضهم بعد الأربعين الثالثة . وقال النووى : لتصرف الملك أوقات : أحدها حين يخلقها الله نطفة ثم ينقلها علقة ، وهو أول علم الملك بأنه ولد وذلك عقب الأربعين الأولى ، وحينئذ يكتب رزقه وأجله وعمله وشقاوته أوسعادته وخلقته وصورته ، ثم للملك فيه تصرف آخر فى وقت آخر وهو تصويره وخلق سمعه وبصره وجلده ولحمه وعظمه وكونه ذكرا أو أنثى ، وذلك إنما يكون فى الأربعين الثالثة ، وهى مدة المضغة وقبل انقضاء هذه الأربعين وقبل نفخ الروح ، فالمراد بتصويرها وخلق سمعها بعد الأربعين الأولى أى فى أول الأربعين الثانية أنه يكتب ذلك ثم يفعله فى وقت آخر لأن التصوير عقب الأربعين الأولى غير موجودة فى العادة ، وإنما يقع فى الأربعين الثالثة ، وهى مدة المضغة ، ثم يكون للملك فيه تصرف آخر وهو وقت نفخ الروح عقب الأربعين الثالثة حين يكمل له أربعة أشهر - انتهى مختصرا . وأما الاختلاف فى وقت الكتابة كما هو ظاهر من ملاحظة الروايات ، فقال بعض العلماء فى دفعه : إنه يكتب ذلك مرتين : أحدهما فى السماء والآخرة فى بطن الأم . وقد يقال إن لفظة «ثم» فى حديث ابن مسعود إنما يراد به ترتيب الأخبار لا ترتيب المخبر عنه فى نفسه . وقال بعضهم : قوله ثم يبعث الله ملكا فيكتب عمله إلخ عطف على «يجمع فى بطن أمه» لا على «ثم يكون مضغة» وإنما أخر ذكرها إلى ما بعد ذكر المضغة لئلا ينقطع ذكر الأطوار الثلاثة التى يتقلب فيها الجنين ، فإن ذكر هذه الثلاثة على نسق واحد أعجب وأحسن ، والأظهر

وأجله ورزقه وشقي أو سعيد ، ثم ينفخ فيه الروح ، فوالذى لا إله غيره إن أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع ، فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها ، وإن أحدكم ليعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع ، فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها ، متفق عليه.

٨٣ - (٥) وعن سهل بن سعد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن العبد

هو الأول (وأجله) أى مدة حياته وانتهاء عمره (وشقي أو سعيد) خبر مبتدأ محذوف ، أى ويكتب هو شقي أو سعيد ، والظاهر أن يقال ويكتب سعادته وشقاوته ، فعدل إلى الصفة حكاية لعين ما يكتب ، أو التقدير : يعلم الملك أن المقضى فى الأزل هكذا ، حتى يكتب على جبهته مثلا ، ثم الترديد فى الحكاية لا فى المحكى ، وإنما جاءت الحكاية على لفظ الترديد نظرا إلى التوزيع والتقسيم على آحاد المولود فمنهم شقي وسعيد ، والأمر بكتابة الأمور الأربعة لا ينفى كتابة شئ آخر مما قدر له فيه (ثم ينفخ) على البناء للمجهول ، وقيل إنه معلوم (فيه الروح) على الوجهين أى ثم بعد هذا البعث لا قبله (وإن أحدكم) وفى المصابيح : وإن الرجل أى الشخص (حتى ما يكون) بالنصب بحتى ، وما نافية غير مانعة من العمل ، وجوز بعضهم كون حتى ابتدائية فيكون بالرفع . قال ابن الملك : الأوجه أنها عاطفة ويكون بالرفع عطف على ما قبله (إلا ذراع) تمثيل لغاية قربها (فيسبق عليه الكتاب) أى يغلب عليه ، والكتاب بمعنى المكتوب أى المقدر أو التقدير (فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها) المعنى أنه يتعارض عمله فى اقتضاء السعادة ، والمكتوب المقدر فى الأزل فى اقتضاء الشقاوة فيتحقق مقتضى المكتوب ، فعبر عن ذلك بالسبق لأن السابق يحصل مراده دون المسبوق (فيعمل بعمل أهل الجنة) بأن يستغفر ويتوب ، وفى الحديث تصريح بإثبات القدر ، وأن التوبة تهدم الذنوب ، وأن من مات على شئ حكم له بذلك من خير أو شر إلا أن أصحاب المعاصى غير الكفر فى المشيئة (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد والترمذى وأبو داود والنسائى وابن ماجه . قال الحافظ فى شرح حديث ابن مسعود فى أول القدر : رواه عن النبي ﷺ مع ابن مسعود جماعة من الصحابة . ثم ذكر أحاديثهم .

٨٣ - قوله (وعن سهل بن سعد) بن مالك بن خالد الأنصارى الساعدى المدنى ، يكنى أبا العباس ، وكان اسمه حزنا ، فسماه النبي ﷺ سهلا ، وهو من مشاهير الصحابة . مات النبي ﷺ وهو ابن خمس عشرة سنة . له مائة حديث وثمانية وثمانون حديثا ، اتفقا على ثمانية وعشرين ، وانفرد البخارى بأحد عشر . روى عنه جماعة من التابعين ، مات سنة (٨٨) وقيل بعدها وقد جاوز المائة . ويقال إنه آخر من بقى بالمدينة من أصحاب رسول الله ﷺ (إن العبد) أى عبد من

ليعمل عمل أهل النار وإنه من أهل الجنة ، ويعمل عمل أهل الجنة وإنه من أهل النار ، وإنما الأعمال بالخواتيم ، متفق عليه.

٨٤ ـ (٦) وعن عائشة رضى الله عنها قالت : دعى رسول الله ﷺ إلى جنازة صبي من الأنصار

عبيد الله (ليعمل عمل أهل النار) أى ظاهرا وصورة أو أولا أو فى نظر الخلق (وإنه من أهل الجنة) أى باطنا ومعنى أو آخرا أو فى علم الله ، والواو حالية وإن مكسورة بعدها (ويعمل) أى عبد آخر (إنما الأعمال بالخواتيم) أى اعتبار الأعمال بالعواقب والأواخر ، وهو جمع خاتمة ، وهذا تذييل للكلام السابق مشتمل على معناه لمزيد التقرير ، يعنى أن العمل السابق ليس بمعتبر ، وإنما المعتبر العمل الذى ختم به كما لوح به حديث ابن مسعود حيث قال «فيسبق عليه الكتاب إلخ» وفيه حث على المواظبة بالطاعات ومحافظة الأوقات عن المعاصى خوفا من أن يكون ذلك آخر عمله ، وفيه زجر عن العجب والتفرح بالأعمال فإنه لا يدرى ماذا يصيبه فى العاقبة ، وفيه أنه لا يجوز الشهادة لأحد بالجنة ولا بالنار ، فإن أمور العبد بمشيئة الله وقدره السابق ، وفيه أيضا أن الله يتصرف فى ملكه ما يشاء وكيف يشاء . وكل ذلك عدل وصواب ، وليس لأحد اعتراض عليه ، لأنه مالك والمخلوق مملوك ، واعتراض المملوك على المالك قبيح موجب للتعذيب ، قال تعالى : ﴿لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون ـ ٢١ : ٢٣﴾ وفيه حجة قاطعة على القدرية فى قولهم : إن الإنسان يملك أمر نفسه ويختار لها الخير والشر . وهذه القطعة من الحديث لم يروها مسلم من حديث سهل بل روى معناها من حديث أبى هريرة (متفق عليه) أى على أصل الحديث وإلا فقوله «وإنما الأعمال بالخواتيم» ليس عند مسلم ، وكذا أخرجه أحمد (ج ٥ : ص ٣٣٢) بغير هذه الزيادة ، وفى الباب عن أبى هريرة عند مسلم ، وعائشة عند أحمد وابن حبان ، وابن عمر والعرس بن عميرة عند البزار ، وعمرو بن العاص وأكثم بن أبى الجون عند الطبرانى ، وأنس عند أحمد ، وصححه ابن حبان ، وعبد الله بن عمرو بن العاص عند أحمد والنسائى والترمذى ، وعلى عند الطبرانى ، ومعاوية عند ابن حبان

٨٤ ـ قوله (وعن عائشة) هى أم المؤمنين الصديقة بنت أبى بكر الصديق التيمية ، تكنى أم عبد الله ، وأمها أم رومان بنت عامر بن عويمر ، أفقه النساء مطلقا وأفضل أزواج النبى ﷺ إلا خديجة ، ففيها خلاف شهير . خطبها النبى ﷺ وتزوجها بمكة فى شوال سنة (١٠) من النبوة ، وقيل الهجرة بثلاث سنين ، وقيل غير ذلك ، وبنى بها بالمدينة فى شوال سنة (٢) من الهجرة على رأس ثمانية عشر شهرا ، ولها تسع سنين . وبقيت معه تسع سنين ، ومات عنها ولها ثمانى عشرة سنة ، ولم يتزوج غيرها بكرا . وكانت فقيهة عالمة فصيحة فاضلة كثيرة الحديث عن رسول الله ﷺ ، عارفة بأيام العرب وأشعارها . روى عنها جماعة كثيرة من الصحابة والتابعين . وماتت بالمدينة سنة (٥٧) ليلة الثلاثاء لسبع عشرة خلت من رمضان ، وأمرت أن تدفن ليلا فدفنت بالبقيع ، وصلى عليها أبو هريرة ، وكان يومئذ خليفة مروان على المدينة فى أيام معاوية قال الخزرجى : لها ألفان ومائتان وعشرة أحاديث ، اتفقا على مائة وأربعة وسبعين ،

فقلت يا رسول الله طوبى لهذا ، عصفور من عصافير الجنة لم يعمل السوء ولم يدركه . فقال أو غير ذلك يا عائشة ؟ إن الله خلق للجنة أهلا ، خلقهم لها وهم فى أصلاب آبائهم ، وخلق للنار أهلا ، خلقهم لها وهم فى أصلاب آبائهم ، رواه مسلم .

٨٥ — (٧) وعن على رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :

وانفرد البخارى بأربعة وخمسين ، ومسلم بثمانية وستين . ومناقبها وفضائلها كثيرة جدا ، بسط ترجمتها الحافظ فى الإصابة (ج ٤ : ص ٣٥٩، ٣٦١) وابن عبد البر فى الاستيعاب (طوبى لهذا) طوبى فعلى من طاب يطيب طيبا ، قلبت الياء واوا للضمة قبلها ، واختلفوا فى معناه فقيل هو اسم الجنة ، وقيل اسم شجرة فيها ، وقيل معناه أطيب معيشة له ، وقيل فرح له وقرة عين ، وقيل معناه أصيب خيرا لأن إصابة الخير مستلزمة لطيب العيش ، فأطلق اللازم وأراد الملزوم (عصفور من عصافير الجنة) يعنى هو مثلها من حيث أنه لا ذنب عليه ، وينزل فى الجنة حيث يشاء . قال ابن الملك : شبهته بالعصفور كما هو صغير لكونه خاليا من الذنوب من عدم كونه مكلفا (ولم يدركه) أى أوانه بالبلوغ لموته قبل التكليف فضلا عن عمله (أو غير ذلك) بفتح الواو وضم الراء وكسر الكاف ، هو الصحيح المشهور من الروايات ، والتقدير : أتعتقدين ما قلت ؟ والحق غير ذلك ، وهو عدم الجزم بكونه من أهل الجنة ، فالواو للحال ، قاله القارى . وقيل الهمزة للاستفهام الإنكارى والواو عاطفة ، و«غير» مرفوع بعامل مضمر تقديره : أقلت هذا ؟ ووقع غير ذلك ، وقيل يجوز أن يكون أو بسكون الواو التى لأحد الأمرين أى الواقع هذا أو غير ذلك ، ويجوز نصب غير أى أو يكون غير ذلك ، وقيل يجوز أن يكون أو بمعنى بل ، أى بل غير ذلك أحسن وأولى وهو التوقف . قال التوربشتى : وكأنه عليه السلام لم يرتض قولها لما فيه من الحكم بالغيب والقطع بإيمان أبوى الصبى أو أحدهما ، إذ هو تبع لهما . وفيه إرشاد الأمة إلى التوقف عند الأمور المبهمة ، والسكوت عما لا علم لهم به ، وحسن الأدب بين يدى علام الغيوب . **قلت** : الصواب أن النبى ﷺ قال ذلك قبل أن يعلم أن أطفال المسلمين فى الجنة ، وقد أجمع من يعتد به من علماء المسلمين أن من مات من اطفال المسلمين فهو فى الجنة ، ودل عليه الكتاب والسنة الصحيحة الثابتة ، فلا معنى للتوقف فيه ، وإنما نهى عائشة عن المسارعة إلى القطع من غير أن يكون عندها دليل قاطع (وهم فى أصلاب أبائهم) قيل عين أهل الجنة من أهل النار فى الأزل ، فعبر عن الأزل بأصلاب الآباء تقريبا لأفهام العامة (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود والنسائى وابن ماجه .

٨٥ — قوله (وعن على) هو أمير المؤمنين على بن أبى طالب بن عبد المطلب بن هاشم ، أبو الحسن الهاشمى القرشى ابن عم رسول الله ﷺ وزوج ابنته الفاطمة ، كناه رسول ﷺ أبا تراب ، والخبر فى ذلك مشهور . وأمه فاطمة بنت أسد

ما منكم من أحد إلا وقد كتب مقعده من النار ومقعده من الجنة. قالوا: يا رسول الله أفلا نتكل على كتابنا وندع العمل؟ قال: اعملوا فكل ميسر لما خلق له،

ابن هاشم، أسلمت وماتت فى حياة رسول الله ﷺ وصلى عليها ونزل فى قبرها. وهو أول من أسلم من الصبيان، جمعا بين الأقوال. وأحد العشرة. وقد اختلف فى سنه يوم إسلامه فقيل كان له (١٥) سنة، وقيل (٨) سنين، وقيل (١٠) سنين، وقيل (١٣) سنة. صلى القبلتين وشهد بدرا وسائر المشاهد، وأبلى ببدر وأحد والخندق وخيبر البلاء العظيم، وكان لواء رسول الله ﷺ بيده فى مواطن كثيرة ولم يتخلف إلا فى تبوك فإنه خلفه فى أهله، وفيها قال له «أنت منى بمنزلة هارون من موسى، إلا أنه لا نبى بعدى». مناقبه وفضائله شهيرة كثيرة جدا، وقد روى عن أحمد بن حنبل أنه قال: لم يرو لأحد من الصحابة من الفضائل ما روى لعلى[1]. وكذا قال النسائى وغير واحد، وفى هذا كفاية. استخلف يوم قتل عثمان، وهو يوم الجمعة لثمان عشرة خلت من ذى الحجة سنة (٣٥) قال ابن عبد البر: بويع لعلى يوم قتل عثمان، فاجتمع على بيعته المهاجرون والأنصار إلا نفرا منهم لم يهجهم على وقال: أولئك قوم قعدوا عن الحق، ولم يقوموا مع الباطل. وتخلف عنه معاوية فى أهل الشام، فكان منهم فى صفين بعد الجمل ما كان، ثم خرجت عليه الخوارج وكفروه بسبب التحكيم، ثم اجتمعوا وشقوا عصى المسلمين وقطعوا السبيل فخرج إليهم بمن معه فقاتلهم بالنهروان فقتلهم واستأصل جمهورهم فانتدب لهم من بقاياهم عبد الرحمن بن ملجم المرادى وكان فاتكا فقتله (بالكوفة) ليلة الجمعة لثلاث عشرة خلت، وقيل بقيت من رمضان سنة (٤٠) وله من العمر (٦٣) سنة، وهو يومئذ أفضل الأحياء من بنى آدم بالأرض بإجماع أهل السنة. وكانت خلافته أربع سنين وتسعة أشهر وأياما. روى عنه خلائق من الصحابة والتابعين. قال الخزرجى: له خمس مائة حديث وستة وثمانون حديثا، اتفقا على عشرين، وانفرد البخارى بتسعة، ومسلم بخمسة عشر

(ما منكم من أحد) من مزيدة لاستغراق النفى (إلا وقد كتب) الواو للحال والاستثناء مفرغ أى ما وجد أحد منكم فى حال من الأحوال إلا فى هذه الحالة أى إلا وقد قدر مقعده من النار (مقعده من النار ومقعده من الجنة) أى موضع قعوده، كنى عن كونه من أهل الجنة أو النار باستقراره فيها، والواو المتوسطة بينها بمعنى أو التى تكون للتنويع، وقد ورد فى بعض الروايات بلفظ «أو» وهى قرينة لحمل الواو على معنى أو وهى أوفق بالمقصود (أفلا نتكل على كتابنا) المقدر لنا فى الأزل، قيل الفاء جواب الشرط أى إذا كان الأمر كذلك أفلا نعتمد على ما كتب لنا فى الأزل (وندع العمل) أى نترك السعى فى العمل، يعنى إذا سبق القضاء لكل أحد منا بالجنة أو النار فأى فائدة فى السعى فإنه لا يرد قضاء الله وقدره (اعملوا فكل) الفاء للسببية، والتنوين عوض عن المضاف إليه (ميسر لما خلق له) يعنى من خلق للجنة مثلا يسر عليه عملها ألبتة، فالتيسر علامة كونه من أهلها، فمن لم ييسر على عملها فليعلم أنه ليس من أهلها بل من أهل النار. قال السندى: نبه ﷺ على الجواب عن قولهم بأن الله تعالى دبر الأشياء على ما أراد، وربط بعضها

---

١ - قال الامام ابن تيمية فى المنهاج (ج ٤: ص ٢٥٣): لكن أكثر ذلك من نقل من علم كذبه أو خطؤه - اهـ. وقال أيضا (ج ٤: ص ٩٩): إن فى نقل هذا عن أحد كلاما - اهـ. وكتبه مصححه.

أما من كان من أهل السعادة فسييسر لعمل السعادة ، وأما من كان من أهل الشقاوة فسييسر لعمل الشقاوة ، ثم قرأ : ﴿فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى ـ الآية﴾ متفق عليه.

يعض وجعلها أسبابا ومسببات ، ومن قدره من أهل الجنة قدر له ما يقربه إليها من الأعمال ووفقه لذلك بإقداره وبمكنه منه ويحرضه عليه بالترغيب والترهيب ، ومن قدر له أنه من أهل النار قدر له خلاف ذلك وخذله حتى اتبع هواه وترك أمر مولاه ، والحاصل أنه جعل الأعمال طريقا إلى نيل ما قدره له من جنة أو نار فلا بد من المشى فى الطريق ، وبواسطة التقدير السابق يتيسر له ذلك المشئ لكل فى طريقه ويسهل عليه ـ انتهى . وقال القارى ملخصا لكلام الخطابى والتوربشتى والطيبى : لم يرخص لهم النبى ﷺ فى الاتكال وترك العمل بل أمرهم بالتزام ما يجب على العبد من امتثال أمر مولاه عن العبودية آجلا وتفويض الأمر إليه بحكم الربوبية آجلا وأعلمهم بأن هنا أمرين لا يبطل أحدهما الآخر ، باطن وهو حكم الربوبية ، وظاهر وهو سمة العبودية ، فأمر بكليهما ليتعلق الخوف بالباطن المغيب والرجاء بالظاهر البادى ليستكمل العبد بذلك صفات الايمان ومراتب الاحسان ، يعنى أنتم عبيد ولا بد لكم من العبودية فعليكم التزام ما أمرتم واجتناب ما نهيتم من التكاليف الشرعية بمقتضى العبودية ، وإياكم والتصرف فى أمور الربوبية ولا تجعلوا الأعمال أسبابا مستقلة للسعادة والشقاوة بل أمارات لهما وعلامات ، فكل مهيأ وموفق لأمر قدر ذلك الأمر له من الخير والشر ، والحاصل أن الأمر المبهم الذى ورد عليه البيان من هذا الحديث عنه ﷺ هو أنه بين أن القدر فى حق العباد واقع على تدبير الربوبية ، وذلك لا يبطل تكليفهم العمل بحق العبودية . فكل من الخلق ميسر ما دبر له فى الغيب فيسوقه العمل إلى ما كتب له فى الأزل من سعادة وشقاوة ، فمعنى العمل التعرض للثواب والعقاب ـ انتهى . قال الخطابى : ونظيره الرزق المقسوم مع الأمر بالكسب ، والأجل المضروب مع التعالج بالطب المأمور به ، فإنك تجد الباطن منها على موجبه والظاهر سببا مخيلا ، وقد اصطلح الناس خاصتهم وعامتهم على أن الظاهر منهما لا يترك بسبب الباطن ـ انتهى . وهذا الحديث أصل لأهل السنة أن السعادة والشقاوة بتقدير الله القديم وخلقه ، بخلاف القدرية الذين يقولون إن الشر ليس بخلق الله وتقديره ، وفيه رد على الجبرية لأن التيسير ضد الجبر ، لأن الجبر لا يكون إلا عن كره ، ولا يأتى الانسان الشئ بطريق التيسير إلا وهو غير كاره (أما من كان) تفصيل لما أجمل قبله (من أهل السعادة) أى فى علم الله أو فى كتابه أو فى آخر أمره وخاتمة عمله (فسييسر) أى يسهل ويوفق ويهيأ (من أهل الشقاوة) وفى المصابيح بلفظ «الشقوة» بكسر الشين وهو مصدر بمعنى الشقاوة (ثم قرأ) أى النبى ﷺ استشهادا على أن التيسير منه تعالى (فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى الآية) أى من كان متصفا بهذه الصفات فى علمنا وقدرنا فسنيسره لتلك الأعمال فى الخارج ، وبهذا التوجيه ينطبق عليه الحديث (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد والترمذى وأبو داود والنسائى فى الكبرى وابن ماجه وغيرهم مطولا ومختصرا بألفاظ متقاربة .

٨٦ ـ (٨) وعن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ : إن الله كتب على ابن آدم حظه من الزنا أدرك ذلك لا محالة ، فزنا العين النظر وزنا اللسان المنطق ، والنفس تمنى وتشتهى ، والفرج يصدق ذلك ويكذبه ، متفق عليه. وفى رواية لمسلم قال : كتب على ابن آدم نصيبه من الزنا مدرك ذلك

---

٨٠ ـ قوله (إن الله كتب) أى أثبت فى اللوح المحفوظ (على ابن آدم) أى هذا الجنس أو كل فرد من أفراده ، واستثنى الأنبياء (حظه) أى نصيبه (من الزنا) من بيانية ، وما يتصل بها حال من حظه ، وقيل تبعيضية. قال التوربشتى : أى أثبت عليه ذلك بأن خلق له الحواس التى يجد بها لذة ذلك الشئ ، وأعطاه القوى التى بها يقدر على ذلك الفعل ، فبالعينين وبما ركب فيهما من القوة الباصرة تجد لذة النظر وعلى هذا ، وليس المعنى أن ألجأه وأجبره عليه بل ركز فى جبلته حب الشهوات ، ثم إنه تعالى برحمته وفضله يعصم من يشاء. وقال الطيبي : يحتمل أن يراد بقوله « كتب» أثبت ، أى أثبت فيه الشهوة والميل إلى النساء ، وخلق فيه العينين والأذن والقلب والفرج ، وهى التى تجد لذة الزنا ، وأن يراد به قدر أى قدر فى الأزل أن يجرى عليه الزنا فى الجملة ، فإذا قدر فى الأزل أدرك ذلك لا محالة (أدرك) أى أصاب (ذلك) أى المكتوب عليه المقدر له أو حظه (لا محالة) بفتح الميم ويضم أى لابد له ولا احتيال منه ، فهو واقع ألبتة (فزنا العين النظر) إلى ما لا يحل للناظر (وزنا اللسان المنطق) أى الحرام كالمواعدة ، وفى بعض النسخ النطق ، بضم النون بغير ميم فى أوله (والنفس) أى القلب كما فى الرواية الآتية ، ولعل النفس إذا طلبت تبعها القلب (تمنى) بحذف أحدى التائين (وتشتهى) لعله عدل عن السنن السابق لإفادة التجدد أى زنا النفس تمنيها واشتهائها الزنا الحقيقى ، والتمنى أعم من الاشتهاء لأنه قد يكون فى الممتنعات دونه (والفرج يصدق ذلك) أى عمل الفرج يصدق ذلك النظر والتمنى بأن يقع فى الزنا بالوطأ (ويكذبه) بأن يمتنع من ذلك خوفا من ربه ، سمى هذه الأشياء باسم الزنا لأنها من دواعيه ، فهو من إطلاق المسبب على السبب. وقال الطيبي : لأنها مقدمات له موذنة بوقوعه ، ونسب التصديق والتكذيب إلى الفرج لأنه منشأه ومكانه أى يصدقه الفرج بالإتيان بما هو المراد منه ويكذبه بالكف عنه والترك ، وقيل ذلك إشارة إلى ما اشتهته النفس ورأته العين وتكلم به اللسان يعنى إن رأها بالعين واشتهتها النفس وتكلم اللسان بذكرها وعمل بها فعلا بالفرج فقد صار الفرج مصدقا لتلك الأعضاء ، وصار الزنا الصغير كبيرا ، وإن لم يفعل شيئا بالفرج فقد كذب الفرج تلك الأعضاء ولم يصر الزنا كبيرا ، ويرفع بالاستغفار والوضوء والصلاة (متفق عليه) أخرجه البخارى فى الاستيذان وفى القدر ، ومسلم فى القدر ، وأخرجه أيضا أبو داود والنسائى (وفى رواية) أخرى (لمسلم) تفرد بها (كتب) بصيغة المجهول (مدرك) بالتنوين ويجوز الإضافة (ذلك) يعنى هو أى ابن آدم واصله حظه ونصيبه أو نصيبه المقدر يدركه

لامحالة، العينان زناهما النظر، والأذنان زناهما الاستماع، واللسان زناه الكلام، واليد زناها البطش، والرجل زناها الخطى، والقلب يهوى ويتمنى ويصدق ذلك الفرج ويكذبه.

٨٧ ـ (٩) وعن عمران بن حصين أن رجلين من مزينة قالا: يا رسول الله أرأيت ما يعمل الناس اليوم ويكدحون فيه، أشئ قضى عليهم ومضى فيهم من قدر سبق أو فيما يستقبلون به

ويصيبه (لا محالة) لأنه ما كتبه الله لابد أن يقع (الاستماع) أى إلى كلام الزانية أو الواسطة أو صوت الأجنبية بشرط الشهوة (زناها البطش) أى الأخذ واللمس، ويدخل فيها الكتابة إليها ورمى الحصا إليها ونحوهما (زناها الخطى) بضم المعجمة، جمع خطوة وهى ما بين القدمين، يعنى زناهما نقل الخطى أى المشى أو الركوب إلى ما فيه الزنا (يهوى) من سمع بوزن يرضى، أى يحب ويشتهى، وفى الحديث دليل على أن الزنا ودواعيه مكتوبة مقدرة على العبد غير خارجة عن سابق القدر، وأن الانسان لا يستطيع أن يدفع ذلك عن نفسه إلا أنه يلام إذا وقع ما نهى عنه بحجب ذلك عنه وتمكينه من التمسك بالطاعة، فبذلك يندفع قول القدرية والمجبرة، ويؤيده قوله «والنفس تمنى وتشتهى» لأن المشتهى بخلاف الملجأ.

٨٧ ـ قوله (وعن عمران بن حصين) مصغرا ابن عبيد بن خلف الخزاعى الكعبى، يكنى أبا نجيد بنون وجيم مصغرا، أسلم أيام خيبر، سكن البصرة إلى أن مات بها سنة (٥٢) وقيل سنة (٥٣) كان من فضلاء الصحابة وفقهائهم، يقول عنه أهل البصرة: إنه كان يرى الحفظة وكانت تكلمه حتى اكتوى، وقال ابن سعد: كانت الملائكة تصافحه قبل أن يكتوى، وفى الخلاصة وكانت الملائكة تسلم عليه. وهو ممن اعتزل الفتنة، كان الحسن البصرى يحلف بالله ما قدمها أى البصرة راكب خير من عمران بن حصين، وكذا قال ابن سيرين نحوه. له مائة وثلاثون حديثا، اتفق على ثمانية وانفرد البخارى بأربعة ومسلم بتسعة. روى عنه جماعة من التابعين (من مزينة) بالتصغير اسم قبيلة (أرأيت) أى أخبرنى من إطلاق السبب على المسبب، لأن مشاهدة الأشياء طريق إلى الإخبار عنها، والهمزة فيه مقررة أى قد رأيت ذلك فأخبرنى به (ما يعمل الناس) من الخير والشر (اليوم) أى فى الدنيا (ويكدحون فيه) أى يسعون فى تحصيله بجهد وكد، يقال كدح فى العمل أى جهد نفسه فيه وكد حتى يؤثر فيه (أشئ) خبر مبتدأ محذوف أى هو شئ (قضى عليهم) بصيغة المجهول أى قدر فعله عليهم (ومضى فيهم) بصيغة المعلوم أى نفذ فى حقهم (من قدر سبق) أى فى الأزل. قال القارى: من بيانية لشئ، ويكون القضاء والقدر شيئا واحدا كما قاله بعضهم، وإما تعليلية متعلقة بقضى أى قضى عليهم لأجل قدر سبق، وإما ابتدائية أى القضاء نشأ وابتدأ من خلق مقدر، فيكون القدر سابقا على القضاء ـ انتهى (أو) كذا فى صحيح مسلم ومسند أحمد، ووقع فى تفسير ابن جرير ونسخ المصابيح «أم» قيل على كلتا الروايتين ليس السوال عن أحد الأمرين، فأم منقطعة وأو بمعنى بل أى للإضراب (فيما يستقبلون به) قال

مما أتاهم به نبيهم وثبتت الحجة عليهم؟ فقال: لا بل شئ قضى عليهم ومضى فيهم، وتصديق ذلك في كتاب الله عز وجل ﴿ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها﴾ رواه مسلم.

٨٨ ـ (١٠) وعن أبي هريرة قال قلت: يا رسول الله إني رجل شاب وأنا أخاف على نفسي العنت

السيد جمال الدين: كذا وقع بصيغة المجهول في أصل سماعنا من صحيح مسلم، وهو الأرجح معنى أيضا، لكن وقع في أكثر نسخ المشكاة بصيغة المعروف ـ انتهى. والمعنى أخبرنا أن ما يعمله الناس من الخير والشر أشئ قضى عليهم ومضى فيهم من الأزل ويجرى فيهم في وقت معلوم، أم شئ لم يقض عليهم في الأزل بل يجرى عليهم كل فعل في الوقت الذي يستقبله الرجل ويقصده من غير أن يجرى عليه التقدير؟ والحاصل أن ما يفعله الإنسان من الشر والخير أهو مبني على قضاء وقدر سابق أي مقدر ومقضى سابقا في الأزل أم هو أمر مستأنف ليس مبنيا على قدر وقضاء سابق، وشئ أنف لم يقض ولم يقدر عليهم في الأزل بل هو كائن فيما يستقبلون من الزمان فبه يتوجهون إلى العمل ويقصدون بقدرتهم الحقيقية واختيارهم المستقل من غير سبق تقدير قبل ذلك، فقوله «فيما يستقبلون» في محل الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أي هو كائن في الزمان الذي يستقبلونه، معطوف على قوله «شئ قضى عليهم» (مما أتاهم به نبيهم) الباء للتعدية، ولفظ «من» في مما أتاهم بيان لما في قوله ما يعمل الناس، أو بيان لما في قوله ما يستقبلون، والأول أولى كما قال السيد جمال الدين (وثبتت الحجة عليهم) بظهور صدق نبيهم بالمعجزات، وفي تفسير ابن جرير: أم شئ مما يستقبلون مما أتاهم به نبيهم ﷺ وأكدت به عليهم الحجة (فقال) ﷺ (لا) أي ليس الأمر أنفا في المستقبل (بل) هو (شئ قضى عليهم) في الأزل، أو المعنى لا تردد فإن الأمر مبني على قدر وقضاء سابق جزما، وزاد في رواية ابن جرير وغيره «قال فلم يعملون إذن؟ قال من كان الله خلقه لواحدة من المنزلتين يهيئه لعملها» (وتصديق ذلك) إشارة إلى ما ذكر أنه قضى عليهم (ونفس) بالجر على الحكاية، والمراد بها جميع النفوس، والتنوين للتنكير أو التكثير، وقيل المراد نفس آدم (وما سواها) ما مصدرية أو موصولة، ورجحه ابن جرير، ومعنى سواها أي خلقها سوية مستقيمة على الفطرة القويمة، وقيل عدلها على هذا القانون الأحكم في أعضائها وما فيها من الجواهر والأعراض والمعاني، وغير ذلك (فألهمها فجورها وتقواها) أي أرشدها إلى فجورها وتقواها أي بين لها طريق الخير والشر وهداها إلى ما قدر لها في الأزل. قال الواحدي: هذا صريح في أن الله خلق في المؤمن تقواه وفي الكافر فجوره. قال القاري: وجه الاستدلال بالآية أن ألهمها بلفظ الماضي يدل على أن ما يعملونه من الخير والشر قد جرى في الأزل (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤: ص ٤٣٨) وابن جرير وغيرهما.

٨٨ ـ قوله (وأنا أخاف) وعند الكشميهني «وإني أخاف» (العنت) بفتحتين الفساد والإثم والهلاك ودخول

ولا أجد ما أتزوج به النساء، كأنه يستأذنه فى الاختصاء. قال: فسكت عنى، ثم قلت مثل ذلك فسكت عنى، ثم قلت مثل ذلك فسكت عنى، ثم قلت مثل ذلك. فقال النبى ﷺ: يا أبا هريرة جف القلم بما أنت لاق، فاختص على ذلك أو ذر، رواه البخارى.

٨٩ ـ (١١) وعن عبد الله بن عمرو قال قال رسول الله ﷺ: إن قلوب بنى آدم كلها بين إصبعين من أصابع الرحمن

المشقة على الإنسان واكتساب المأثم والزنا، والمراد هنا الوقوع فى الهلاك بالزنا (كأنه يستأذنه فى الاختصاء) هذا كلام أحد الرواة، وقيل هو قول الراوى عن أبى هريرة، وليس هذا فى البخارى. وعند أبى نعيم «فائذن لى أختص» والاختصاء بالمد هو الشق على الأنثيين وانتزاعهما (فسكت عنى) أى عن جوابى (ثم قلت مثل ذلك) أى فى الرابعة إلحاحا ومبالغة (جف القلم) قال التوربشتى: هو كناية عن جريان القلم بالمقادير وإمضاءها والفراغ منها. قال الطيبى: هذا من باب إطلاق اللازم على الملزوم لأن الفراغ يستلزم جفاف القلم عن مداده، والمعنى أن ما كان وما يكون قدر فى الأزل ونفذ المقدور بما كتب فى اللوح المحفوظ، فبقى القلم الذى كتب به جافا لا مداد فيه لفراغ ما كتب به. قال عياض: كتابة الله ولوحه وقلمه من غيب علمه الذى نؤمن به ونكل علمه إليه (بما أنت لاق) أى جف القلم بالفراغ من كتابة ما هو كائن فى حقك، أى قد كتب عليك وقضى ما تلقاه فى حياتك، والمقدر لا يتبدل بالأسباب، فلا يجوز ارتكاب الأسباب المحرمة لأجله، نعم إذا شرع الله تعالى سببا أو أوجبه فالمباشرة به شئ آخر (فاختص) أمر من الاختصاء (على ذلك) فى موضع الحال، يعنى إذا علمت أن كل شئ مقدر فاختص حال كون فعلك وتركك واقعا على ما جف القلم، فالجار والمجرور متعلق بمحذوف أى اختص على حال استعلاءك على العلم بأن كل شئ بقضائه وقدره (أوذر) أى إن شئت اختصيت بلا فائدة، وإن شئت تركته، وليس هو من باب التخيير والإذن فى الخصاء، بل توبيخ وتهديد كقوله تعالى: ﴿فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر ـ ١٨ : ٢٩﴾ والمعنى إن فعلت أو لم تفعل فلا بد من نفوذ القدر، ومحصل الجواب أن جميع الأمور بتقدير الله فى الأزل، فالخصاء وتركه سواء، فإن الذى قدر لا بد أن يقع فلا فائدة فى الاختصاء، فأو للتسوية، ووقع فى أكثر نسخ المصابيح «فاختصر» بزيادة الراء بمعنى أن الاختصار على ما ذكرت لك من التقدير والتسليم له، وتركه والإعراض عنه سواء، فإن ما قدر لك فهو لا محالة لاقيك وما لا فلا (رواه البخارى) فى النكاح، وأخرجه أيضا النسائى.

٨٩ ـ قوله (بين إصبعين من أصابع الرحمن) هذا من أحاديث الصفات التى نؤمن بها ونعتقد أنها حق من غير تعرض لتأويل ولا لمعرفة المعنى، فالإيمان بها فرض والامتناع عن الخوض فيها واجب، فالمهتدى من سلك فيها طريق

كقلب واحد يصرفه كيف يشاء ، ثم قال رسول الله ﷺ : اللهم مصرف القلوب صرف قلوبنا على طاعتك ، رواه مسلم .

٩٠ ـ (١٢) وعن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ : ما من مولود إلا يولد على الفطرة

التسليم ، والخائض فيها زائغ ، والمنكر معطل ، والمكيف مشبه ، قال الله تعالى : ﴿ليس كمثله شئ ـ ٤٢ : ١١﴾ وقيل هذا الحديث من أحاديث الصفات التي تقبل التأويل ، فيتأول حسب ما يليق بجلاله الأقدس وكماله الأنفس ، فعلى هذا إطلاق الإصبع عليه تعالى مجاز ، وهو كما يقال «فلان في قبضتي» أي في كفي ، لا يراد به أنه حال في كفه بل المراد تحت قدرتي ، ويقال «فلان بين إصبعي أقلبه كيف شئت» أي إنه هين على قهره والتصرف فيه كيف شئت ، ومعنى الحديث أن تقليب القلوب في قدرته يسير ، يعني أنه تعالى متصرف في قلوب عباده وغيرها كيف شاء ، ولا يمتنع عليها منها شئ ولا يفوته ما أراده ، كما لا يمتنع على الإنسان ما كان بين إصبعيه ، فخاطب العرب بما يفهمونه ، ومثله بالمعاني الحسية تأكيدا له في نفوسهم ، وقيل غير ذلك في تأويله ، وعندنا التفويض هو المتعين . قال النووي : فإن قيل فقدرة الله واحدة والإصبعان للتثنية . فالجواب أنه قد سبق أن هذا مجاز واستعارة فوقع التمثيل بحسب ما اعتادوه غير مقصود به التثنية والجمع ـ انتهى . وقال في المجمع : هو تمثيل عن سرعة تقلبها ، وأنه معقود بمشيئة الله ، وتخصيص الأصابع كناية عن أجزاء القدرة والبطش لأنه باليد ، والأصابع أجزاءها (كقلب واحد) بالوصف ، يعني كما أن أحدكم يقدر على شئ واحد ، الله تعالى يقدر على جميع الأشياء دفعة واحدة لا يشغله شأن ، ونظيره قوله تعالى : ﴿ما خلقكم ولا بعثكم إلا كنفس واحدة ـ ٣١ : ٢٨﴾ وليس المراد أن التصرف في القلب الواحد أسهل بالقياس إليه تعالى إذ لا صعوبة بالقياس إليه تعالى ، بل ذلك راجع إلى العباد وإلى ما عرفوه فيما بينهم (يصرفه) بالتشديد أي يقلب القلب الواحد أو جنس القلب. وفي بعض نسخ المصابيح بتأنيث الضمير أي القلوب (كيف يشاء) حال عن تأويل هينا سهلا لا يمنعه مانع ، أو مصدر أي تقليبا سريعا سهلا . وفي بعض نسخ صحيح مسلم حيث يشاء (صرف قلوبنا على طاعتك) أي إليها أو ضمن معنى التثبيت . ويؤيده ما ورد ثبت قلبي على دينك . وفيه إرشاد للأمة وإعلام بأن نفسه القدسية الطاهرة المطهرة إذا كانت مفتقرة إلى اللجأ إليه كان غيره أولى وأحرى (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد والنسائي .

٩٠ ـ قوله (ما من مولود) أي من بني آدم ، كما في رواية (إلا يولد) قيل مولود مبتدأ ويولد خبره أي ما من مولود يوجد على أمر من الأمور إلا على هذا الأمر (على الفطرة) الفطر الابتداء والاختراع ، والفطرة الحالة والهيئة منه . واختلف السلف في المراد بالفطرة في الحديث على أقوال كثيرة ، أشهرها أن المراد بها الإسلام ، وبه جزم البخاري ورجحه كثير من السلف ، ويؤيده ما في رواية «الملة» بدل الفطرة لأن ما صدقهما واحد ، وحديث عياض بن حمار مرفوعا من الحديث القدسي : إني خلقت عبادي حنفاء كلهم فاجتالتهم الشياطين عن دينهم ـ الحديث. وقد رواه غيره

فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه كما تنتج البهيمة

فزاد فيه «حنفاء مسلمين» ويدل عليه استشهاد أبي هريرة بقوله تعالى: ﴿فطرة الله التي فطر الناس عليها ـ ٣٠ : ٣٠﴾ فقد أجمع أهل التأويل أن المراد بالفطرة في الآية الإسلام. والحديث سيق لبيان ما هو في نفس الأمر لا لبيان أحكام الدنيا فلا عبرة للإيمان الفطري في أحكام الدنيا، وإنما يعتبر الإيمان الشرعي المكتسب بالإرادة ألا ترى أنه يقول فأبواه يهودانه في حكم الدنيا، فهو مع وجود الإيمان الفطري فيه محكوم له بحكم أبويه الكافرين، ومعنى قوله عليه السلام «طبع كافرا» في حديث موسى والخضر أي خلق وقدر وجبل أنه لو عاش يصير كافرا، وأن الله علم أنه لو بلغ لكان كافرا، لا أنه كافر في الحال ولا أنه يجري عليه في الحال أحكام الكفار. وقوله تعالى «لا تبديل لخلق الله» يؤل بأنه من شأنه أو الغالب فيه أنه لا يبدل، أو يقال الخبر بمعنى النهي، ولا يجوز أن يكون إخبارا محضا لحصول التبديل. وقيل المراد بالفطرة في الحديث وكذا في الآية ما فطر الله الخلق عليه من الهيئة مستعدة لمعرفة الخالق، ومتهيأة لقبول الدين، ومتمكنة من الهدى، ومتأهلة لقبول الحق والتمييز بين حسن الأمر وقبيحه، فلو ترك المولود على ما فطر عليه من التمكن على الهدى والتأهل لقبول الحق والتهيأ لقبول الدين في أصل الجبلة ولم يتعرضه آفة من قبل الأبوين وغيرهما لاستمر على لزومه ولم يفارقه إلى غيره ولم يختر غير هذا الدين الذي حسنه ظاهر عند ذوي العقول وثابت في النفوس. والفطرة بهذا المعنى لا يتهيأ لأحد تبديلها لأن هذا الاستعداد والتهيؤ لا يتبدل، وإن ذهب ذاهب إلى خلاف مقتضاها كانت بحالها حجة عليه، وليس هذا تبديلا له بل عدم ظهور أثره بالفعل، وهذا أرجح الأقوال عندي وأولاها، ولا يخالفه لفظ الملة ولا حديث عياض بن حمار كما لا يخفى على المتأمل، وإلى هذا القول مال القرطبي في المفهم فقال: المعنى أن الله خلق قلوب بني آدم مؤهلة لقبول الحق كما خلق أعينهم وأسماعهم قابلة للمرئيات والمسموعات، فما دامت باقية على ذلك القبول وعلى تلك الأهلية أدركت الحق ودين الإسلام، وهو الدين الحق. وقد دل على هذا المعنى بقية الحديث حيث قال كما تنتج البهيمة إلخ يعني أن البهيمة تلد الولد كامل الخلقة فلو ترك كذلك كان بريئا من العيب، لكنهم تصرفوا فيه بقطع أذنه مثلا فيخرج عن الأصل، وهو تشبيه واقع وجهه واضح، وهو الذي رجحه التوربشتي في شرح المصابيح، واختاره الطيبي في شرح المشكاة، والشاه ولي الله الدهلوي في حجة الله وقال في شرح المؤطا: إنه أصح ما قيل في هذا الحديث (يهودانه) بتشديد الواو أي يعلمانه اليهودية ويجعلانه يهوديا إذا كانا من اليهود، وذلك بتقدير الله وقضائه لا بخلقهما فلا حجة فيه للقدرية، وكذا ينصرانه ويمجسانه، والفاء في «فأبواه» إما للتعقيب وهو ظاهر، أو للتسبيب أي إذا تقرر ذلك فمن تغير كان بسبب أبويه غالبا (كما تنتج) أي تلد (البهيمة) بالرفع، وقوله «كما» إما حال من الضمير المنصوب في يهودانه مثلا أي يهودان المولود بعد أن خلق على الفطرة مشبها بالبهيمة التي جدعت بعد أن خلقت سليمة. أو من الضمير المرفوع في «يولد» شبه ولادته على الفطرة بولادة البهيمة السليمة، غير أن السلامة حسية ومعنوية،

بهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء؟ ثم يقول: ﴿فطرة الله التى فطر الناس عليها، لا تبديل لخلق الله، ذلك الدين القيم﴾ متفق عليه.

٩١ ـ (١٣) وعن أبى موسى قال قام فينا رسول ﷺ بخمس كلمات فقال: إن الله لا ينام ولا ينبغى له أن ينام، يخفض القسط ويرفعه،

أو صفة مصدر محذوف، وما مصدرية أى يولد على الفطرة ولادة مثل نتاج البهيمة، أو يغيرانه تغييرا كتغييرهم البهيمة، وعلى التقديرين فالأفعال الثلاثة أعنى يهودانه وما عطف عليه تنازعت فى «كما» وتنتج يروى على بناء الفاعل وبناء المفعول، يقال نتج الناقة ينتجها إذا تولى نتاجها حتى وضعت فهو ناتج، وهو للبهائم كالقابلة للنساء، والأصل نتجها أهلها ولدا، ولذا يتعدى إلى مفعولين فإذا بنى للمفعول الأول قيل نتجت ولدا إذا وضعته وولدته، وإذا بنى للمفعول الثانى قيل نتج الولد أى وضع وأنتجت البهيمة ولدا أى وضعته وولدته. والجمعاء التى لم يذهب من بدنها شئ، سميت بذلك لاجتماع سلامة أجزاءها من نحو جدع وكى، والجدعاء التى قطعت أذنها أو غيرها من الأعضاء، زاد فى المصابيح «حتى تكونوا أنتم تجدعونها» وكذا فى رواية للبخارى (بهيمة) بالنصب على أنه مفعول ثان لتنتج، والأول أقيم مقام فاعله، وقيل إنه منصوب على الحال بتقدير كون تنتج مجهولا أى ولدت فى حالة كونها بهيمة، أو على أنه مفعول إذا كان معروفا من نتج إذا ولد (هل تحسون) أى تدركون وهو بضم التاء وكسر الحاء (فيها) أى فى البهيمة الجمعاء، والمراد بها الجنس، والجملة فى موضع الحال أى بهيمة سليمة مقولا فى حقها هذا القول (ثم يقول) أى أبو هريرة كما فى رواية استشهادا بقوله تعالى (فطرة الله) أى ألزموها (ذلك) أى التوحيد الذى هو معنى الفطرة، هو (الدين القيم) أى المستقيم الذى لا عوج له ولا ميل إلى تشبيه وتعطيل ولا جبر ولا قدر (متفق عليه) وأخرجه أيضا أبو داود والترمذى، وفى معنى الحديث عن جماعة من الصحابة ذكر أحاديثهم الحافظ ابن كثير فى تفسيره.

٩١ ـ قوله (قام فينا بخمس كلمات) أى بخمس فصول، والكلمة لغة تطلق على الجملة المركبة المفيدة أى قام فينا بتبليغ خمس كلمات أى بسببه، فالجاران متعلقان بالقيام، وقيل المعنى قام خطيبا فينا مذكرا بخمس كلمات لنا، فقوله «فينا» و«بخمس» حالان مترادفان أو متداخلان، ويحتمل أن يكون «فينا» متعلقا بقام على تضمين معنى خطب، و«بخمس» حال أى خطب قائما مذكرا بخمس كلمات، وقيل غير ذلك (إن الله لا ينام) إذ النوم لاستراحة القوى والحواس، وهى على الله تعالى محال (ولا ينبغى له أن ينام) أى لا يصح ولا يستقيم ولا يمكن له النوم، فالكلمة الأولى دالة على عدم صدور النوم، والثانية للدلالة على استحالته عليه تعالى، ولا يلزم من عدم الصدور استحالته فلذلك ذكرت الكلمة الثانية بعد الأولى (يخفض القسط ويرفعه) هذه هى الكلمة الثالثة، قيل أريد بالقسط الميزان، وسمى الميزان قسطا لأنه يقع به

يرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار وعمل النهار قبل عمل الليل ، حجابه النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه ، رواه مسلم .

العدل فى القسمة وغيرها ، وهو الموافق لحديث أبى هريرة الآتى «يرفع الميزان ويخفضه» والمعنى أن الله يخفض الميزان ويرفعه بما يوزن من أعمال العباد المرتفعة إليه وأرزاقهم النازلة من عنده كما يرفع الوزان يده ويخفضها عند الوزن ، فهو تمثيل وتصوير لما يقدر الله تعالى وينزل، ويحتمل أنه أشار إلى قوله تعالى : ﴿ كل يوم هو فى شأن ـ ٥٥ : ٢٩ ﴾ أى إنه يحكم بين خلقه بميزان العدل ، فأمره كأمر الوزان الذى يزن فيخفض يده ويرفعها ، وهذا المعنى أنسب بما قبله كأنه قيل كيف كان يجوز عليه النوم وهو الذى يتصرف أبدا فى ملكه بميزان العدل، وقيل أريد بالقسط الرزق لأنه قسط كل مخلوق ونصيبه، وخفضه تقليله ورفعه تكثيره، يخفضه تارة بتقتير الرزق والخذلان بالمعصية، ويرفعه أخرى بتوسيع الرزق والتوفيق للطاعة، ففيه رد على القدرية (يرفع إليه) أى للعرض عليه وإن كان هو تعالى أعلم به ليأمر الملائكة بإمضاء ما قضى لفاعله جزاء له على فعله أو يرفع إلى خزائنه ليحفظ إلى يوم الجزاء (قبل عمل النهار) أى قبل رفع عمل النهار (وعمل النهار) عطف على عمل الليل (قبل عمل الليل) أى قبل أن يشرع العبد فى عمل الليل أو قبل أن يرفع العمل بالليل ، والأول أبلغ لأن الزمن أقصر ولما فيه من الدلالة على مسارعة الملائكة الموكلة إلى رفع الأعمال وسرعة عروجهم إلى ما فوق السماوات (حجابه النور) هذه هى الكلمة الخامسة، وأصل الحجاب هو الستر الحائل بين الرائى والمرئى، والمراد هنا هو المانع للخلق عن إبصاره فى دار الفناء ، والكلام فى دار البقاء فلا يرد أن الحديث يدل على امتناع الرؤية فى الآخرة ، وكذا لا يرد أنه ليس له مانع عن الإدراك فكيف قيل حجابه النور؟ يريد أن حجابه خلاف الحجب المعهودة فهو محتجب عن الخلق بأنوار عزه وجلاله وسعة عظمته وكبريائه ، وذلك هو الحجاب الذى تدهش دونه العقول وتذهب الأبصار وتتحير البصائر (لو كشفه) أى رفع ذلك الحجاب وأزاله ، هذا هو المتبادر من كشف الحجاب ، وقيل المراد لو أظهره (سبحات وجهه) بضمتين جمع سبحة بالضم كغرفة وغرفات ، وفسر سبحات الوجه بجلاله وأنواره وبهائه ، وقيل محاسنه لأنك إذا رأيت الوجه الحسن قلت سبحان الله (ما انتهى) أى وصل (إليه) الضمير لما (بصره) أى بصر الله تعالى ، والمعنى لأحرقت سبحات ذاته كل مخلوق انتهى إلى ذلك المخلوق بصره تعالى ، ومعلوم أن بصره محيط لجميع الكائنات فكيف إذا كشف ، فهذا كناية عن هلاك المخلوق أجمع ، وقيل الضمير فى «بصره» راجع إلى «ما» وهو موصول مفعول به لأحرقت، وضمير «إليه» راجع إلى وجهه تعالى، والمراد ما انتهى بصره إلى الله تعالى أى كل من يراه يهلك فكأنهم راعوا أن الحجاب مانع عن إبصارهم فعند الرفع ينبغى أن يعتبر إبصارهم وإلا فإبصاره تعالى دائم (من خلقه) بيان لما فى قوله «ما انتهى» والمعنى لو زال المانع من رؤيته وهو الحجاب المسمى نورا فتجلى لما وراءه من حقائق الصفات وعظمة الذات لأحرق جلال ذاته ونور وجهه جميع مخلوقاته (رواه مسلم) فى الايمان وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤ : ص ٣٩٥ ، ٤٠٥)

٩٢ ـ (١٤) وعن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ : يد الله ملأى لا تغيضها نفقة سحاء الليل والنهار ، أرأيتم ما أنفق مذ خلق السماء والأرض فإنه لم يغض ما فى يده ، وكان عرشه على الماء وبيده الميزان يخفض ويرفع ،

وابن ماجه فى السنة وابن حبان . قيل معنى الحديث مسبوك من معنى آية الكرسي فهو سيد الأحاديث كما أنها سيد الآيات ، ذكره الطيبى ثم بينه وأوضحه فارجع إليه .

٩٢ ـ قوله (يد الله) الواجب فى هذا اللفظ وفى أمثاله الايمان بما جاء فى الحديث والتسليم وترك التصرف فيه للعقل ، وهو مذهب السلف ، واختلف المأولون فى تأويله فقيل المراد باليد النعمة وفسرها بعضهم بالخزائن وقال أطلق اليد على الخزائن لتصرفها فيها ، والمعنى بالخزائن قوله ﴿ كن فيكون ﴾ ولذلك لا ينتقص أبدا (ملأى) على زنة فعلى تأنيث ملأن ، قالوا المراد به لازمه ، وهو أنه فى غاية من الغنى وعنده من الرزق ما لا نهاية له فى علم الخلائق ، فهو كناية عن كثرة نعمته وغزارتها وجزالة عطاياه وعمومها (لا تغيضها) بفتح الفوقية وقيل بالياء أى لا تنقصها ، لازم ومتعد (سحاء) بفتح المهملتين مثقل ممدود على زنة فعلاء لا أفعل لها كهطلاء أى دائمة الصب بالعطاء من سح يسح بكسر السين فى المضارع ويجوز ضمها أى سال وانصب متتابعا غزيرا ، وضبط فى مسلم سحا منونا بلفظ المصدر أى تسح سحا (الليل والنهار) منصوبان على أنهما ظرف لسحاء ، والمراد به عدم الانقطاع لمادة عطائه كالعين التى لا يغيضها الاستقاء ولا ينقصها الامتياح ، وفى الحديث إشارة إلى أنها المعطية عن ظهر غنى لأن الماء إذا انصب من فوق انصب بسهولة وعفو ، وإلى جزالة عطاياه لأن السح يستعمل فيما ارتفع عن حد التقاطر إلى حد السيلان ، وإلى أنه لا مانع لها لأن الماء إذا أخذ فى الانصباب من فوق لم يستطع أحد أن يرده ، وإلى أنه لا انقطاع لها لوصف السح بالدوام (أرأيتم) أى أخبروني ، وقيل أعلمتم وأبصرتم ؟ (ما أنفق) ما مصدرية أى إنفاق اليد ، وقيل ما موصولة متضمنة معنى الشرط (فإنه) أى الإنفاق (لم يغض) بفتح الياء وكسر الغين المعجمة أى لم ينقص (ما فى يده) موصولة مفعول ، وقال الطيبي : يجوز أن تكون ملأى ولا تغيضها وسحاء وأرأيتم على تأويل القول أى مقول فيها ، أخبارا مترادفة ليد الله ، ويجوز أن تكون الثلاثة الأخيرة أوصافا لملأى وأن يكون «أرأيتم» استينافا فيه معنى الترقى . وقال أيضا : لما قيل ملأى أوهم جواز النقصان فأزال بقوله «لا تغيضها» وربما يمتلأ الشئ ولم يغض فقيل «سحاء» ليؤذن بالفيضان ، وقرنهما بما يدل على الاستمرار من ذكر «الليل والنهار» ثم أتبعها ما يدل على أن ذلك مقرر غير خاف على كل ذى بصر وبصيرة لقوله «أرأيتم» فإنه خطاب عام والهمزة للتقرير (وكان عرشه) حال من ضمير خلق إلى آخر ما قال (وبيده) وفى رواية «وبيده الأخرى» (الميزان) أى ميزان الأعمال والأرزاق (يخفض ويرفع) أى يخفض من يشاء ويرفع من يشاء ، أو ينقص الرزق ويقتره على من يشاء ، ويزيده ويوسعه على من يشاء بمقتضى قدره الذى هو تفصيل لقضائه السابق ، أو يخفض ويرفع ميزان أعمال العباد

متفق عليه. وفى رواية لمسلم: يمين الله ملأى. قال ابن نمير: ملآن سحاء لا يغيضها شئ الليل والنهار.

٩٣ ـ (١٥) وعنه قال سئل رسول الله ﷺ عن ذرارى المشركين، قال: الله أعلم بما كانوا عاملين،

المرتفعة إليه، يقللها لمن يشاء بالخذلان ويكثرها لمن يشاء بالتوفيق للطاعة كما يصنعه الوزان عند الوزن يخفض مرة ويرفع أخرى. وأئمة السنة على وجوب الايمان بهذا وأشباهه من غير تفسير، بل يجرى على ظاهره، ولا يقال كيف. وقال الخطابي: الميزان هنا مثل، والمراد القسمة بالعدل بين الخلق (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد والترمذى والنسائى فى التفسير، وأبو داود وابن ماجه وغيرهم (وفى رواية لمسلم) فى الزكاة (يمين الله) معنى هذا اللفظ كما ذكره المأولون فى اليد من المجاز فليتأمل، والوجه مذهب السلف، قيل خص اليمين لأنها مظنة العطاء، وورد فى بعض الأحاديث «وكلتا يديه يمين» أى مباركة قوية قادرة لا مزية لإحداهما على الأخرى (قال ابن نمير) بضم النون هو محمد بن عبد الله بن نمير الهمدانى الخارفى، أبو عبد الرحمن الكوفى، ثقة حافظ فاضل. روى عن خلق كثير، وعنه البخارى ومسلم وأبو داود وابن ماجه. مات سنة (٢٣٤) (ملآن) أى روى محمد بن عبد الله بن نمير ملآن بالنون وسكون اللام بعدها همزة، وقيل يفتح اللام بلا همز، قالوا: وهو غلط منه، وصوابه ملأى بالتأنيث كما فى سائر الروايات، ووجهها بعضهم بأن اليمين يذكر ويؤنث كالكف (الليل والنهار) ظرف لسحاء.

٩٣ ـ قوله (عن ذرارى المشركين) جمع ذرية، وهى نسل الإنس والجن، ويقع على الصغار والكبار إما من الذر بمعنى التفريق أو من الذرء بمعنى الخلق، فتركت الهمزة أو أبدلت، والمراد عن حكم أولادهم إذا ماتوا قبل البلوغ أنهم من أهل النار أو الجنة (الله أعلم بما كانوا عاملين) أى لو أبقاهم، فلا تحكموا عليهم بشئ، وهو صريح فى الأمر بالتوقف فيهم، وتمسك به من قال هم فى مشيئة الله، وقد اختلفوا فى حكمهم على أقوال كثيرة، أشهرها التوقف، نسب ذلك إلى الأئمة الثلاثة، وعن أحمد روايتان، ثم اختلفوا فى معنى التوقف فقيل المراد به عدم العلم أو عدم الحكم بشئ، وقال بعضهم: المراد به التوقف فى الحكم الكلى، فبعض أولاد المشركين ناج وبعضهم هالك. والصواب عندى أن جميع أولاد المشركين فى الجنة، واستدل لهذا بأشياء، منها حديث إبراهيم الخليل ﷺ حين رآه النبي ﷺ فى الجنة وحوله أولاد الناس، وفيه أنه قال الملكان: وأما الولدان الذين حوله فكل مولود مات على الفطرة. قال (الراوى) فقال بعض المسلمين: يا رسول الله وأولاد المشركين؟ قال وأولاد المشركين، رواه البخارى فى آخر تعبير الرؤيا من صحيحه. ومنها قوله تعالى ﴿وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا﴾ ١٧ : ١٥ ولا يتوجه على المولود التكليف حتى يبلغ، وهذا متفق عليه. ومنها حديث أنس أخرجه أبو يعلى مرفوعا: سألت ربى اللاهين من ذرية البشر أن لا يعذبهم فأعطانيهم. قال الحافظ: إسناده حسن، قال وورد تفسير اللاهين بأنهم الأطفال من حديث ابن عباس مرفوعا أخرجه البزار. ومنها ما رواه أحمد من طريق خنساء بنت معاوية بن مريم عن عمتها قالت: قلت يا رسول الله من فى الجنة؟ قال: النبي

متفق عليه.

﴿ الفصل الثانى ﴾

٩٤ ـ (١٦) عن عبادة بن الصامت قال قال رسول الله ﷺ: إن أول ما خلق الله القلم،

فى الجنة، والشهيد فى الجنة، والمولود فى الجنة. قال الحافظ إسناده حسن. ومنها ما رواه عبد الرزاق من طريق أبى معاذ عن الزهرى عن عروة عن عائشة قالت: سألت خديجة النبى ﷺ عن أولاد المشركين، فقال هم مع آبائهم، ثم سألته بعد ذلك فقال الله أعلم بما كانوا عاملين، ثم سألته بعد ما استحكم الإسلام فنزل ﴿ولا تزر وازرة وزر أخرى﴾ قال هم على الفطرة أو قال هم فى الجنة. قال الحافظ: وأبو معاذ هو سليمان بن أرقم وهو ضعيف، ولو صح هذا لكان قاطعا للنزاع ورافعا لكثير من الإشكال ـ انتهى. وقد اختار هذا القول الإمام البخارى والأشعرى والنووى والحافظ ابن حجر والإمام ابن القيم وشيخه الإمام ابن تيمية، وهذا الحديث وما فى معناه محمول عندهم على أنه كان قبل أن ينزل فيهم شئ فكان ﷺ عند حدوث هذا السؤال ما أخبر عن حقيقة أمرهم فتوقف فيهم (متفق عليه) وأخرجه أيضا النسائى.

٩٤ ـ قوله (إن أول ما خلق الله القلم) بالرفع على أنه خبر إن، قال القارى: وروى بالنصب، قال بعض المغاربة: رفع القلم هو الرواية، فإن صح النصب كان على لغة من ينصب خبر إن، وقال المالكى: يجوز نصبه بتقدير «كان» على مذهب الكسائى، كقوله:

يا ليت أيام الصبا رواجعا

وقال المغربى: لا يجوز أن يكون القلم مفعول خلق لأن المراد أن القلم أول مخلوق، وإذا جعل مفعولا لخلق أوجب أن يقال اسم إن ضمير الشأن و«أول» ظرف فينبغى أن تسقط الفاء من قوله «فقال» إذ يرجع المعنى إلى أنه قال له اكتب حين خلقه فلا إخبار بكونه أول مخلوق ـ انتهى. وإنما أوجب ما ذكر لأنه بدونه يفسد أصل المعنى إذ يصير التقدير أن أول شئ خلق الله القلم، وهو غير صحيح. وقيل لو صحت الرواية بالنصب لم تمنع الفاء ذلك إذ يقدر قبل فقال «أمره» وهو العامل فى الظرف، كذا حققه الطيبى، وفيه أنه حينئذ لا يكون تنصيص على أولية خلق القلم الذى يدل عليه رواية الرفع الصحيحة، وفى الأزهار: أول ما خلق الله القلم. يعنى بعد العرش والماء والريح لقوله عليه الصلاة والسلام: كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة وعرشه على الماء، رواه مسلم. وعن ابن عباس سئل عن قوله تعالى ﴿وكان عرشه على الماء﴾ على أى شئ كان الماء؟ قال: على متن الريح، رواه البيهقى ذكره الأبهرى، فالأولية إضافية ـ انتهى كلام القارى. قال الحافظ فى الفتح (ج ١٣: ص ١٨٦) بعد ذكر حديث أبى رزين العقيلى مرفوعا أن الماء خلق قبل العرش أخرجه أحمد والترمذى، وروى السدى فى تفسيره بأسانيد متعددة أن الله لم يخلق شيئا مما خلق قبل الماء، وأما ما رواه أحمد والترمذى وصححه من حديث عبادة بن الصامت مرفوعا: أن أول ما

فقال له اكتب ، قال ما أكتب ؟ قال : اكتب القدر ، فكتب ما كان وما هو كائن إلى الأبد ، رواه الترمذى وقال : هذا حديث غريب إسنادا .

٩٥ ـ (١٧) وعن مسلم بن يسار قال سئل عمر بن الخطاب عن هذه الآية

خلق الله القلم ، ثم قال اكتب فجرى بما هو كائن إلى يوم القيامة. فيجمع بينه وبين ما قبله بأن أولية القلم بالنسبة إلى ما عدا الماء والعرش أو بالنسبة إلى ما منه صدر من الكتابة أى أنه قيل له اكتب أول ما خلق ، وأما حديث أول ما خلق الله العقل فليس له طريق ثبت ، وعلى تقدير ثبوته فهذا التقدير الأخير هو تأويله ، واختلف فى أيهما خلق أولا ، العرش أو القلم ؟ والأكثر على سبق خلق العرش واختار ابن جرير ومن تبعه الثانى ـ انتهى مختصرا (قال ما أكتب) ما استفهامية مفعول مقدم على الفعل (قال اكتب القدر) بفتحتين أى المقدر المقضى ، وفى جامع الترمذى : قال اكتب القدر ما كان وما هو كائن إلى الأبد . أى بغير زيادة لفظ «فكتب» قبل قوله «ما كان» وفى المصابيح : قال القدر ما كان إلخ. قال شراحه أى اكتب القدر ، فنصبه بفعل مقدر ، و«ما كان» بدل من القدر أو عطف بيان (فكتب ما كان) المضى بالنسبة إليه ﷺ ، قال الطيبي : ليس حكاية عما أمر به القلم وإلا لقيل فكتب ما يكون ، وإنما هو إخبار باعتبار حاله عليه الصلاة والسلام أى قبل تكلم النبى ﷺ بذلك لا قبل القلم لأن الغرض أنه أول مخلوق ، نعم إذا كانت الأولية نسبية صح أن يراد ما كان قبل القلم ، وقيل ما كان يعنى العرش والماء والريح (إلى الأبد) قيل الأبد هو الزمان المستمر غير المنقطع لكن المراد منه ههنا الزمان الطويل ، يدل عليه رواية ابن عباس عند البيهقى والحاكم فيها إلى أن تقوم الساعة (رواه الترمذى) فى أواخر القدر مع قصة فى الحديث وفى تفسير سورة نون والقلم بغير القصة باللفظ الذى ذكره الحافظ (وقال هذا حديث غريب إسنادا) أى لا متنا والمراد به حديث يعرف متنه عن جماعة من الصحابة وانفرد واحد بروايته عن صحابى آخر ، ومنه قول الترمذى غريب من هذا الوجه ، لكن وقع فى نسخ جامع الترمذى عندنا فى القدر «حديث غريب» وفى التفسير «حديث حسن صحيح غريب» بغير ذكر لفظ «إسنادا» أو لفظ «من هذا الوجه» ولعل المصنف ذكر كلام الترمذى بالمعنى ، فإن قوله : غريب إسنادا . فى معنى قوله : غريب من هذا الوجه . قيل وفى تحسينه نظر لأن فى سنده عبد الواحد بن سليم المكى البصرى ، وهو ضعيف لكن أخرجه أبو داود من غير طريق الترمذى مع اختلاف فى اللفظ وسكت عليه هو والمنذرى ، وأخرجه أيضا أحمد (ج ٥ : ص ٣١٧) من طرق عن الوليد بن عبادة عن أبيه ، وفى معنى الحديث عن ابن عباس عند الطبرانى فى الكبير وابن جرير وأبى يعلى وغيرهم ، وعن أبى هريرة عند ابن عساكر ، وعن معاوية بن قرة عن أبيه عند ابن جرير ، فالظاهر أن الترمذى حسنه لتعدد طرقه ولشواهده .

٩٥ ـ قوله (وعن مسلم بن يسار) الجهنى من أوساط التابعين ، وثقه ابن حبان ، وقال العجلى تابعى ثقة إلا أنه لم يسمع من عمر . وبينهما نعيم بن ربيعة كذلك رواه أبو داود (عن هذه الآية) أى عن كيفية أخذ الله ذرية بنى آدم

﴿وإذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم ـ الآية﴾ قال عمر : سمعت رسول الله ﷺ يسئل عنها فقال : إن الله خلق آدم ثم مسح ظهره بيمينه فاستخرج منه ذرية فقال : خلقت هؤلاء

من ظهورهم المذكور فى الآية (وإذ أخذ) أى أخرج (من ظهورهم) بدل اشتمال مما قبله بإعادة الجار ، وقيل بدل بعض (الآية) بالحركات الثلاث (يسئل) بصيغة المجهول (عنها) أى عن هذه الآية (ثم مسح ظهره) أى ظهر آدم (بيمينه) يمر على ظاهره من غير تأويل وتكييف ، قيل شق ظهره واستخرجهم منه ، والأقرب أنه أخرجهم من مسام شعرات ظهره إذ تحت كل شعرة ثقبة دقيقة يقال لها سم مثل سم الخياط وجمعه مسام ، ويمكن خروج الذرية من هذه الثقبة كما يخرج منها العرق (فاستخرج منه) ببطن نعمان وهو موضع بقرب عرفة كما سيأتى فى الفصل الثالث من حديث ابن عباس (ذرية) إلخ حمل البيضاوى فى تفسيره وفى شرحه للمصابيح ، وغيره من أهل التأويل والاعتزال الآية على التصوير والتمثيل والتخييل وقالوا : إنه لا قول ثم ولا شهادة حقيقة . قال الفخر الرازى : أطبقت المعتزلة على أنه لا يجوز تفسير هذه الآية بهذا الحديث لأن قوله «من ظهورهم» بدل من «بنى آدم» فالمعنى وإذ أخذ ربك من ظهور بنى آدم ، فلم يذكر أنه أخذ من ظهر آدم شيئا ، ولو كان المراد الأخذ من ظهر آدم لقيل من ظهره . وأجاب بأن ظاهر الآية يدل على أن الله تعالى أخرج الذرية من ظهور بنى آدم ، وأما أنه أخرج تلك الذرية من ظهر آدم فلا تدل الآية على إثباته ونفيه ، والخبر قد دل على ثبوته فوجب القول بهما معا بأن بعض الذر من ظهر بعض الذر والكل من ظهر آدم صونا للآية والحديث عن الاختلاف ـ انتهى . وقال الشاه ولى الله الدهلوى فى حجة الله : إن الآية لا تخالف الحديث لأن آدم أخذت عنه ذريته ومن ذريته ذريتهم إلى يوم القيامة على الترتيب الذى يوجدون عليه ، فذكر فى القرآن بعض القصة وبين الحديث تتمتها . وقال العلامة الشعرانى فى الجواب عن إشكال المخالفة : إن هذا شئ يتعلق بالنظم ، وذلك أنه لم يقل من ظهر آدم وإن أخرجوا من ظهره لأن الله تعالى أخرج ذرية آدم بعضهم من ظهر بعض على طريق ما يتناسل الأبناء من الآباء ، فاستغنى به عن ذكر آدم استغناء بظهور ذريته إذ ذريته خرجوا من ظهره . ويحتمل أن يقال إنه أخرج ذرية آدم بعضهم من بعض فى ظهر آدم ثم أخرجهم جميعا فيصح القولان جميعا ، فإذا قال أخرجهم من ظهورهم صح ، وإذا قال أخرجهم من ظهره صح أيضا ، ومثال ذلك من أودع جوهرة فى صدفة ثم أودع الصدفة فى خرقة وأودع الخرقة مع الجوهرة فى حقة وأودع الحقة فى درج وأودع الدرج فى صندوق ثم أدخل يده فى الصندوق فأخرج منه تلك الأشياء بعضها من بعض ثم أخرج الجميع من الصندوق فهذا لا تناقض فيه . قال وإن جوابهم أى جواب الذرية بلفظ «بلى شهدنا» المذكور فى الآية كان بالنطق وهم أحياء إذ لا يستحيل فى العقل أن يؤتيهم الله الحياة والعقل والنطق مع صغرهم فإن بحار قدرته واسعة ، وغاية وسعنا فى كل مسئلة أن نثبت الجواز ونكل كيفيتها إلى الله تعالى . فإن قيل إذا قال الجميع «بلى» فلم قيل قوم و رد قوم ؟ فالجواب كما قال

للجنة ، وبعمل أهل الجنة يعملون ، ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية فقال : خلقت هؤلاء للنار ، وبعمل أهل النار يعملون. فقال رجل : ففيم العمل يا رسول الله ؟ فقال رسول الله ﷺ : إن الله إذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل أهل الجنة حتى يموت على عمل من أعمال أهل الجنة فيدخله به الجنة ، وإذا خلق العبد للنار استعمله بعمل أهل النار حتى يموت على عمل من أعمال أهل النار فيدخله به النار ، رواه مالك والترمذى وأبو داود.

الحكيم الترمذى : أنه تعالى تجلى للكفار بالهيبة فقالوا بلى مخافة ، فلم يك ينفعهم إيمانهم كإيمان المنافقين ، وتجلى للمؤمنين بالرحمة فقالوا بلى طوعا فنفعهم إيمانهم . قال وإنما لا نذكر العهد السابق والميثاق الأزلى لأن تلك البنية قد انقضت وتداولت الإنسان الغير بمرور الدهور عليها فى أصلاب الآباء وأرحام الأمهات ، ثم زاد الله تعالى فى تلك البنية أجزاء كثيرة ، ثم استحالت بتصريفها فى الأطوار الواردة عليها من العلقة والمضغة واللحم والعظم ، وهذا كله مما يوجب الوقوع فى النسيان ـ انتهى . ويذكر عن على رضى الله عنه وسهل بن عبد الله التسترى وذى النون المصرى وغيرهم ما يدل على أنهم كانوا يذكرون ذلك العهد ، والله تعالى أعلم . هذا ، ونذكر مزيد الكلام فى شرح حديث ابن عباس الآتى فى الفصل الثالث فانتظر (وبعمل أهل الجنة) أى من الطاعات (يعملون) إما فى جميع عمرهم أو فى خاتمة أمرهم (ثم مسح ظهره) قال القارى : أى بيده كما فى نسخة ـ انتهى . وكذا وقع هذا اللفظ فى المصابيح ، وليس هو فى مسند أحمد وجامع الترمذى وسنن أبى داود (وبعمل أهل النار) أى من السيئات (يعملون) كما سبق (ففيم العمل) الفاء أدخل جواب الشرط المقدر أى إذا كان كما ذكرت يا رسول الله من سبق القدر ففى أى شئ يفيد العمل ، أو بأى شئ يتعلق العمل ، أو فلأى شئ أمرنا بالعمل ، يعنى أنه حيث خلق له ولا يتصور تغييره وتبديله يستوى عمله وتركه (استعمله) أى جعله عاملا ووفقه للعمل (حتى يموت) إلخ فيه إشارة إلى أن المدار على عمل مقارن للموت . والحديث يدل على سبق القضاء والتقدير قبل خلق العالم بحسب علمه الأزلى بما يقع بعد الخلق ، وذلك كنتيجة الخلق فى علمه تعالى بعد الخلق وعطاء الاختيار للعباد (رواه مالك) فى الجامع من الموطا (والترمذى) فى تفسير الأعراف وقال : حديث حسن ، ومسلم بن يسار لم يسمع من عمر إلخ . وإنما حسنه مع كونه منقطعا لأن معنى الحديث قد صح عن النبى ﷺ من وجوه ثابتة كثيرة من حديث عمر وغيره . والترمذى قد يحسن الحديث المنقطع والمرسل لشواهده (وأبو داود) فى السنة من طريق مسلم بن يسار عن عمر ، ومن طريق مسلم بن يسار عن نعيم بن ربيعة عن عمر وسكت عليه ، ونعيم هذا وثقه ابن حبان ، وقال الحافظ هو مقبول ، وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ : ص ٤٤) والنسائى فى تفسيره ، والبخارى فى

٩٦ ـ (١٨) وعن عبد الله بن عمرو قال خرج رسول الله ﷺ وفي يديه كتابان فقال: أتدرون ما هذان الكتابان؟ قلنا: لا يا رسول الله إلا أن تخبرنا. فقال للذي في يده اليمنى: هذا كتاب من رب العالمين فيه أسماء أهل الجنة وأسماء آبائهم وقبائلهم، ثم أجمل على آخرهم

تاريخه، وابن جرير في تفسيره، وابن حبان في صحيحه وغيرهم، وفي الباب عن ابن عباس وسيأتي حديثه، وعبد الله ابن عمرو وأبي هريرة وهشام بن حكيم وأبي أمامة ذكر أحاديثهم ابن كثير في تفسيره.

٩٦ ـ قوله (وفي يديه) وفي بعض النسخ «وفي يده» بالإفراد كما في أكثر نسخ المصابيح وكما في مسند أحمد وجامع الترمذي، فيراد بها الجنس والواو للحال (كتابان) هو محمول على الحقيقة من دون شائبة المجاز والتأويل، فوجود الكتاب حق ثابت فإن الله تعالى قادر على كل شئ، والنبي ﷺ مستعد لإدراك المعاني الغيبية فلا نستبعد وقوعه بل نثق بما نشاهده ونراه بل أزيد منه. قال الغزالي في كيمياء السعادة: امتياز الخواص من العوام بشيئين: الأول ما يحصل للعوام من العلوم بالكسب والتعلم، فهو يحصل لهم من عند الله تعالى من غير تكسب وتعلم، ويقال له العلم اللدني كما قال تعالى: ﴿وعلمناه من لدنا علما﴾ والثاني أن كل ما يراه العامة في المنام يراه الخواص في اليقظة، وحكايات المشائخ في هذا الباب كثيرة جدا، وإذا كانت هذه الحالة وتلك الرتبة حاصلة لخواص عباد الله ولا نستبعد وقوعها لكل أمة رسول الله ﷺ فكيف بمن هو سيد المرسلين وأعلاهم رتبة وأغزرهم علما وأوفرهم حظا ﷺ، بل ظاهر الحديث أنه ﷺ أرى هذين الكتابين للصحابة أيضا، ولكن لم يعلموا بما فيها من المطالب بالتفصيل. وقال المشائخ من لا يعتقد ذلك فهو ليس بمؤمن بحقيقة النبوة ـ انتهى. وقيل ذلك تمثيل وتصوير وتعبير عن المعنى بالصورة ومبالغة في تحقيقه والتيقن به، والمتكلم إذا أراد أن يحقق قوله ويفهمه غيره ويظهر المعنى الدقيق الخفي لمشاهدة السامع يصور بالصورة الظاهرة ويشير إليه كالإشارة الحسية إلى المحسوس المشاهد وإن لم يكن في الخارج وعالم الحس، فلما كوشف له ﷺ بحقيقة هذا الأمر وأطلعه الله عليه إطلاعا ولم يبق معه خفاء وشك وشبهة، مثل وصور المعنى الحاصل في قلبه بالشئ الحاصل في يديه مع أنه ليس في الخارج كتاب ولا مكتوب. **قلت**: لا حاجة إلى حمل الكتاب والإشارة في الحديث على المجاز ولا موجب لذلك فحمله على الحقيقة هو المعتمد (فقال للذي في يده اليمنى) أي لأجله أو في شأنه أو عنه أو قال بمعنى أشار فاللام بمعنى إلى (هذا كتاب من رب العالمين) خصه بالذكر دلالة على أنه تعالى مالكهم وهم مملوكون يتصرف فيهم كيف يشاء فيسعد من يشاء ويشقى من يشاء، وكل ذلك عدل وصواب فلا اعتراض لأحد عليه (ثم أجمل) بالبناء للمجهول (على آخرهم) من قولهم أجمل الحساب: إذا تمم ورد التفصيل إلى الإجمال وأثبت في آخر الورقة مجموع ذلك وجملته، كما هو عادة المحاسبين أن يكتبوا الأشياء مفصلة ثم يوقعوا في آخرها فذلكة ترد التفصيل إلى الإجمال،

فلا يزاد فيهم ولا ينقص منهم أبدا، ثم قال للذى فى شماله: هـــذا كتاب من رب العالمين، فيه أسماء أهل النار وأسماء آبائهم وقبائلهم، ثم أجمل عـــلى آخرهم فلا يزاد فيهم ولا ينقص منهم أبدا. فقال أصحابه: ففيم العمل يا رسول الله إن كان أمر قد فرغ منه؟ فقال: سددوا وقاربوا فإن صاحب الجنة يختم له بعمل أهل الجنة وإن عمل أى عمل، وإن صاحب النـار يختم له بعمل أهل النار وإن عمل أى عمل. ثم قال رسول الله ﷺ بيديه فنبذهما ثم قال: فرغ ربكم من العباد، فريق فى الجنة وفريق فى السعير، رواه الترمذى.

وضمن أجمل معنى أوقع فعدى بعلى أى أوقع الإجمال على من انتهى إليه التفصيل، ويجوز أن يكون حـالا أى أجمل فى حال انتهاء التفصيل إلى آخرهم فعلى بمعنى إلى (فلا يزاد فيهم) جزاء شرط أى إذا كان الأمر على ما تقرر من التفصيل والتعيين والإجمال بعد التفصيل فى الصك فلا يزاد فيهم (ولا ينقص منهم أبدا) لأن حكم الله لا يتغير، وأما قوله تعالى: ﴿يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب-١٣ : ٣٩﴾ فمعناه لكل انتهاء مدة وقت مضروب، فمن انتهى أجله يمحوه ومن بقى من أجله يبقيه على ما هو مثبت فيه، وكل ذلك مثبت عند الله فى أم الكتاب وهو القدر كما أن يمحو ويثبت هو القضاء، فيكون ذلك عين ما قدر وجرى فى الأزل كذلك فلا يكون تغييرا، وقيل فى معنى الآية غير ذلك (إن كان أمر قد فرغ منه) بصيغة المجهول، يعنى إذا كان المدار على كتابة الأزل فأى فائدة فى اكتساب العمل؟ فقال (سددوا) أى اطلبوا بأعمالكم السداد والاستقامة فى الأمر والعـــدل فيه (وقاربوا) أى اقتصدوا فى الأمور كلها واتركوا الغلو فيها والتقصير، يقال قارب فلان فى أموره: إذا اقتصد، كذا فى النهاية. قال الطيبى: الجواب من أسلوب الحكيم أى فيم أنتم من ذكر القدر والاحتجاج به، وإنما خلقتم للعبادة فاعملوا وسددوا ـ انتهى (يختم له) بصيغة المجهول (بعمل أهل الجنة وإن عمل) أى ولو عمل قبل ذلك (أى عمل) من أعمال أهل النار (بعمل أهل النار) أعم من الكفر والمعاصى (وإن عمل أى عمل) أى قبل ذلك من أعمال أهل الجنة (ثم قال رسول الله ﷺ بيديه) أى أشار بهما، والعرب تجعل القول عبارة عن جميع الأفعال فتطلقه على غير الكلام واللسان فتقول «قال بيده» أى أخذ، و«قال برجله» أى مشى، و«قال بالماء على يده» أى صب، و«قال بثوبه» أى رفعه (فنبذهما) أى طرح ما فيهما من الكتابين لا بطريق الإهانة بل نبذهما إلى عالم الغيب، هـــذا إذا كان هناك كتاب حقيقى، وأما على التمثيل فيكون المعنى نبذهما أى اليدين (فرغ ربكم من العباد) أى من أمر العباد، والمراد بالأمر الشأن أى قدر أمرهم لما قسمهم قسمين وقـــدر لكل قسم على التعيين كونه من أهل الجنة أو النار بحيث لا يقبل التغيير فكأنه فرغ من أمرهم، وإلا فالفراغ لا يجوز عليه تعالى (رواه الترمذى) فى القدر وقال:

٩٧ - (١٩) وعن أبي خزامة عن أبيه قال قلت: يا رسول الله أرأيت رقى نسترقيها ودواء نتداوى به وتقاة نتقيها هل ترد من قدر الله شيئا؟ قال هي من قدر الله، رواه أحمد والترمذي وابن ماجه.

هذا حديث حسن صحيح غريب. وأخرجه أيضا أحمد (ج ٢: ص ١٦٧) والنسائي، وفي الباب عن ابن عمر عند البزار وابن جرير، وابن عباس عند ابن جرير والدارقطني في الإفراد، وعلي عند الطبراني في الأوسط.

٩٧ - قوله (عن أبي خزامة) بكسر الخاء وتخفيف الزاي (عن أبيه) اختلف فيه فروى هكذا، وروى عن ابن أبي خزامة عن أبيه، والأول أصح. وأبو خزامة هذا تابعي مجهول، واسم والده يعمر، أحد بني الحارث بن سعد ابن هذيم، صحابي له حديث في الرقى، قال في الإصابة (ج ٣: ص ٦٦٩): سماه بعضهم في رواية، وأكثر ما يجيء مبهما (أرأيت رقى) بضم وقصر، جمع رقية وهي ما يقرأ من الدعاء لطلب الشفاء، والاسترقاء طلب الرقية (ودواء) بالنصب (نتداوى به) أي نستعمله (وتقاة) بضم أوله (نتقيها) أي نلتجئ بها أو نحذر بسببها، وأصل تقاة وقاة، قلبت الواو تاء من وقى يقي أي حفظ، وهي اسم ما يلتجئ به الناس من خوف الأعداء كالترس. قيل وهذه المنصوبات أعني رقى وما عطف عليها موصوفات بالأفعال الواقعة بعدها ومتعلقة بمعنى أرأيت أي أخبرني عن رقى نسترقيها، فنصبت على نزع الخافض، ويجوز أن يتعلق بلفظ أرأيت، والمفعول الأول الموصوف مع الصفة، والثاني الاستفهام بتأويل مقولا فيها (هل ترد) أي هذه الأسباب (قال هي) أي المذكورات الثلاث (من قدر الله) أيضا يعني كما أن الله قدر الداء قدر زواله بالدواء، ومن استعمله ولم ينفعه فليعلم أن الله ما قدره له. والحاصل أن الله قدر الأسباب والمسببات وربط الأسباب بالمسببات، فحصول المسببات عند وجود الأسباب من جملة القدر. قال التوربشتي: عرف الرجل أن من واجب حق الايمان أن نعتقد أن المقدر كائن لا محالة، ووجد الشرع يرخص في الاسترقاء ويأمر بالتداوي والاتقاء عن مواطن المهلكات فأشكل عليه الأمر كما أشكل على الصحابة حين أخبروا أن الكتاب يسبق على الرجل فقالوا ففيم العمل، فبين الرسول أن جميع ذلك من قدر الله وأن المسترقي والمتداوي والمتقي لا يستطيعون أن يفعلوا شيئا من ذلك إلا ما قدر لهم، وكما أن نفس هذا الفعل بقدر الله فكذلك نفعه وضره بقدر الله وكما أن التمسك بأعمال البر مأمور به مع ما سبق من القضاء المبرم فكذلك التعرض للأسباب الجالبة للنافع الدافعة للضار مأمور به أو مأذون فيه إن لم يمنع عنها مانع شرعي مع جريان القدر المحتوم - انتهى (رواه أحمد) (ج ٣: ص ٤٤١) (والترمذي) في الطب وقال «حديث حسن» وفي القدر وقال «هذا حديث لا نعرفه إلا من حديث الزهري» أي الراوي عن أبي خزامة (وابن ماجه) في السنة وأخرجه الحاكم وصححه، وفي الباب عن كعب بن مالك أخرجه ابن حبان.

٩٨ ـ (٢٠) وعن أبي هريرة قال خرج علينا رسول الله ﷺ ونحن نتنازع فى القدر، فغضب حتى احمر وجهه حتى كأنما فقئ فى وجنتيه حب الرمان فقال: أبهذا أمرتم، أم بهذا أرسلت إليكم؟ إنما هلك من كان قبلكم حين تنازعوا فى هذا الأمر، عزمت عليكم، عزمت عليكم أن لا تنازعوا فيه، رواه الترمذى.

---

٩٨ ـ قوله (ونحن نتنازع فى القدر) أى حال كوننا نتباحث فى القدر بالإثبات والنفى. وقال القارى: أى فى شأنه فيقول بعضنا إذا كان الكل بالقدر فلم الثواب والعقاب، كما قالت المعتزلة، والآخر يقول فما الحكمة فى تقدير بعض للجنة وبعض للنار، فيقول الآخر لأن لهم نوع اختيار كسبى، فيقول الآخر فمن أوجد ذلك الاختيار والكسب وأقدرهم عليه، وما أشبه ذلك (حتى كأنما فقئ) بصيغة المجهول أى شق أو عصر فى وجنتيه أى خديه (حب الرمان) وفى جامع الترمذى «فى وجنتيه الرمان» أى بغير لفظ «حب» والمعنى لحتى صار من شدة حمرته يشبه فقأحب الرمان فى خديه أى يشبه الاحمرار الحاصل به، فهو كناية عن مزيد حمرة وجهه المنبئة عن مزيد غضبه، وإنما غضب لأن القدر سر من أسرار الله تعالى وطلب سر الله منهى عنه، ولأن من يبحث فيه لا يأمن من أن يصير قدريا أو جبريا، والعباد مأمورون بقبول ما أمرهم الشرع من غير أن يطلبوا سر ما لا يجوز طلب سره (أبهذا أمرتم) أى أبالتنازع فى القدر أمرتم؟ وهمزة الاستفهام للإنكار وتقديم المجرور لمزيد الاهتمام (أم بهذا أرسلت إليكم) أم منقطعة بمعنى بل والهمزة، وهى للإنكار أيضا ترقيا من الأهون إلى الأغلظ وإنكارا غب إنكار (إنما هلك من كان قبلكم) أى من الأمم، جملة مستأنفة جوابا عما اتجه لهم أن يقولوا: لم تنكر هذا الإنكار البليغ؟ فأجيب بقوله «إنما هلك» إلخ يعنى ذلك الإنكار البليغ بسبب هذا العذاب البليغ الذى لا إمهال فيه (عزمت عليكم) أى أقسمت وأوجبت (أن لا تنازعوا فيه) أى لا تبحثوا فى القدر بعد هذا. قال ابن الملك «أن» هذا يمتنع كونها مصدرية وزائدة لأن جواب القسم لا يكون إلا جملة و«أن» لا تزاد مع «لا» فهى إذا مفسرة كأقسمت أن لا ضربت، و«تنازعوا» جزم بلا الناهية، ويجوز أن تكون مخففة من الثقيلة لأنها مع اسمها وخبرها سدت مسد الجملة، كذا قاله زين العرب (رواه الترمذى) وقال: غريب لا نعرفه إلا من حديث صالح المرى، وله غرائب ينفرد بها ـ انتهى. **قلت**: صالح المرى هذا ضعيف ضعفه ابن معين والدارقطنى وابن المدينى والبخارى والنسائى وغيرهم فالحديث ضعيف لكن يؤيده الحديث الذى بعده وحديث ابن مسعود مرفوعا عند الطبرانى بإسناد حسن بلفظ «إذا ذكر القدر فأمسكوا» وحديث ثوبان عند الطبرانى فى الكبير بلفظ «اجتمع أربعون من الصحابة ينظرون فى القدر» الحديث، وحديث ابن عباس عند ابن جرير بلفظ «خرج النبى ﷺ فسمع ناسا من أصحابه ينظرون فى القدر» الحديث، وحديث أبى الدرداء وواثلة وأبى أمامة وأنس عند الطبرانى فى الكبير بلفظ «قالوا

٩٩ ــ (٢١) وروى ابن ماجه نحوه عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده.

١٠٠ ــ (٢٢) وعن أبي موسى قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: إن الله خلق آدم من قبضة قبضها من جميع الأرض فجاء بنوآدم على قدر الأرض، منهم الأحمر والأبيض والأسود وبين ذلك والسهل

خرج علينا رسول الله ﷺ ونحن نتذاكر القدر» الحديث.

٩٩ ــ قوله (وروى ابن ماجه) فى باب القدر من السنة وسنده حسن (نحوه) أى بالمعنى، ورواه أيضا أحمد فى مسنده (ج ٢: ص ١٩٥، ١٩٦) (عن عمرو بن شعيب) بن محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص السهمى، يكنى أبا إبراهيم المدنى نزيل الطائف، وثقه النسائى وغيره. مات سنة (١١٨) (عن أبيه) أى شعيب بن محمد السهمى الحجازى من ثقات التابعين وثقه ابن حبان (عن جده) أى جد شعيب والد عمرو، وهو عبد الله بن عمرو بن العاص، فالضمير فى جده يرجع إلى شعيب بن محمد. هذا هو الصحيح عند المحققين كعلى بن المدينى وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه وأبى عبيد والبخارى وغيرهم، وقد صح وثبت سماع شعيب من جده عبد الله، وهو الذى ربى حفيده شعيبا حتى قيل: إن محمدا مات فى حيات أبيه عبد الله، وكفل شعيبا جده عبد الله. يدل على ذلك ما رواه الدارقطنى والحاكم والبيهقى عنه فى إفساد الحج فقالوا: عن عمرو بن شعيب عن أبيه أن رجلا أتى عبد الله بن عمرو يسأله عن محرم وقع بامرأته فأشار إلى عبد الله بن عمر فقال اذهب إلى ذلك فاسأله، قال شعيب: فلم يعرفه الرجل، فذهبت معه فسأل ابن عمر. فقال: بطل حجك فذكر الحديث، وذكر فيه سواله لابن عباس أيضا وذهاب شعيب معه إليه وأنه قال مثل قول ابن عمر، ففيه التصريح بأن شعيبا سمع من جده عبد الله ومن ابن عباس ومن ابن عمر، وعلى هذا فرواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ليست بمرسلة ولا بمنقطعة كما توهم ابن حبان ومن وافقه، بل هى متصلة ولا تنحط عن درجة الحسن إذا كان الإسناد إلى عمرو صحيحا. قال الذهبي: حديثه من قبيل الحسن. قال الحافظ: ترجمة عمرو قوية على المختار حيث لا تعارض ـ انتهى. وقال النووى: إن الاحتجاج به هو الصحيح المختار الذى عليه المحققون من أهل الحديث وهم أهل هذا الفن وعنهم يؤخذ ـ انتهى. وسيأتى مزيد الكلام فى هذا فى باب المساجد فانتظر.

١٠٠ ــ قوله (خلق آدم من قبضة) بالضم ملأ الكف وربما جاء بفتح القاف، و «من» ابتدائية متعلقة بخلق أى ابتداء خلقه من قبضة، أو بيانية حال من آدم (قبضها) أى أمر الملك بقبضها. قال فى النهاية: القبض الأخذ بجميع الكف، والقبضة المرة منه، وبالضم الاسم منه (من جميع الأرض) يعنى وجهها (على قدر الأرض) أى مبلغها من الألوان والطباع (منهم الأحمر والأبيض والأسود) أى بحسب ترابها، وهذه الثلاثة هى أصول الألوان وما عداها مركب منها، وهو المراد بقوله (وبين ذلك) أى بين الأحمر والأبيض والأسود باعتبار أجزاء أرضه (والسهل) أى ومنهم السهل أى اللين المنقاد،

والحزن والخبيث والطيب، رواه أحمد والترمذى وأبو داود.

١٠١ ـ (٢٣) وعن عبد الله بن عمرو قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: إن الله خلق خلقه فى ظلمة فألقى عليهم من نوره، فمن أصابه من ذلك النور اهتدى،

(والحزن) بفتح الحاء وسكون الزاى أى الغليظ الطبع الخشن من حزن الأرض وهو الغليظ الخشن (والخبيث) أى خبيث الخصال (والطيب) على طبع أرضهم، وكل ذلك بتقدير الله تعالى لونا وطبعا وخلقا. قال الطيبي: لما كانت الأوصاف الأربعة ظاهرة فى الإنسان والأرض أجريت على حقيقتها وأولت الأربعة الأخيرة لأنها من الأخلاق الباطنة فإن المعنى بالسهل الرفق واللين، وبالحزن الخرق والعنف، وبالطيب الذى يعنى به الأرض العذبة المؤمن الذى هو نفع كله، وبالخبيث الذى يراد به الأرض السبخة الكافر الذى هو ضر كله ـ انتهى. وفيه إشارة إلى أن هذه الأوصاف والآثار بمنزلة هذه الألوان فى كونها تحت الأقدار، غايته أن الأوصاف قابلة للزيادة والنقصان بحسب الطاعة والإمكان لمجاهدة الإنسان بخلاف الألوان، وإن نظرت إلى الحقيقة فلا تبديل ولا تغيير لخلق الله، وهذا معنى قوله «جف القلم على علم الله» قاله القارى (رواه أحمد) (ج ٤: ص ٤٠٠، ٤٠٦) (والترمذى) فى أول تفسير البقرة وقال «حديث حسن صحيح» وكذا صححه أبو الفرج الثقفى فى الفوائد (ق ١/٩٧) (وأبو داود) فى السنة وأخرجه أيضا الحاكم والبيهقى.

١٠١ ـ قوله (خلقه) أى الثقلين من الجن والإنس أو الإنس فقط لا الملائكة فإنهم ما خلقوا إلا من نور (فى ظلمة) أى كائنين فى ظلمة النفس الأمارة بالسوء المجبولة بالشهوات المردية والأهواء المضلة (فألقى) أى فرش كما فى رواية (من نوره) أى نوره الذى خلقه الله تعالى، فمن زائدة فى الإثبات أو بيانية أى شيئا هو نوره، فيكون «من نوره» صفة محذوف، أو تبعيضية أى بعض نوره، وإضافة النور إلى الله تعالى إضافة إبداع واختراع على سبيل التكريم، كما فى قوله ﴿ونفخت فيه من روحى﴾ (فمن أصابه من ذلك النور) أى شئ من ذلك النور أو بعض ذلك النور. قيل المراد بالنور الملقى عليهم نور الإيمان والطاعة والإحسان والمعرفة. وقيل المراد به ما نصب لهم من الشواهد والحجج وما أنزل إليهم من الآيات والنذر إذ لولا ذلك لبقوا فى ظلمات الضلالة والجهالة، والمراد بإصابة النور الاعتبار بالحجج والانتفاع بالشواهد والاستدلال بالآيات على ذاته تعالى وصفاته وعلى دين الإسلام بتوفيق الله، فمن شاء الله بهدايته فشاهد حججه واعتبر بآياته واستدل بشواهده بالنظر الصحيح فهو الذى أصابه ذلك النور فخلص من تلك الظلمة واهتدى، ومن لم يشأ هدايته فعمى عن آياته فهو الذى حرم من ذلك النور وبقى فى ظلمات الطبيعة متحيرا وارتدى وإليه يشير قوله تعالى: ﴿أو من كان ميتا فأحييناه وجعلنا له نورا ـ ٦: ١٢٢﴾ وقوله: ﴿أفمن شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه ـ ٣٩: ٢٢﴾ فعلم أن الهداية والضلالة بمشيئة الله وتقديره فى الأزل. قال فى اللمعات: الحق أن المراد من خلقه هو وقت الولادة، ومن إلقاء النور هو زمان إظهار الشرائع وإعطاء التوفيق للاهتداء، وبالجملة فى الحديث دلالة على أن الإنسان

ومن أخطأه ضل، فلذلك أقول: جف القلم على علم الله، رواه أحمد والترمذى.

١٠٢ ـ (٢٤) وعن أنس قال كان رسول الله ﷺ يكثر أن يقول: يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك، فقلت يا نبي الله آمنا بك وبما جئت به، فهل تخاف علينا؟ قال: نعم، إن القلوب بين إصبعين من أصابع الله يقلبها كيف يشاء، رواه الترمذى وابن ماجه.

خلق على حالة لا ينفك عن الظلمة إلا من أصابه النور الملقى عليه، لكن يتوهم الإشكال فى تطبيقه بحديث الفطرة الذى يدل على أن المولود عند الولادة يكون على نور الفطرة، ولا إشكال لأن حديث الفطرة كما حقق إنما يدل على كون الإنسان متهيأ متمكنا من إصابة الهدى إن تفكر بالنظر الصحيح وتأمل فى الآيات والشواهد، ومع ذلك خلق فى ظلمات النفس والطبيعة، وهذا الحديث إنما يدل على أن إصابة الهدى إنما هو مشيئة الله وتوفيقه وإلقاء نور الهداية فى قلبه، وليس مستقلا مستبدا بإصابة الهدى، فمن شاء وفقه للنظر الصحيح وألقى نور الهداية كما هو مقتضى الفطرة والروحانية، ومن لم يشأ لم يوفقه وأوقعه فى ظلمة الضلال والغواية، كما هو مقتضى النفس والطبيعة والجسمانية، وبالجملة هذا الحديث تنبيه على سابقة التقدير وعلم الله ومشيئته تعالى، والفطرة كما نبهنا هنالك غير سابقة التقدير فلا تنافى بين الحديثين ـ انتهى (ومن أخطأه) أى ذلك النور يعنى جاوزه ولم يصل إليه (ضل) أى خرج عن طريق الحق (فلذلك) أى فلأجل عدم تغير ما جرى فى الأزل تقديره من الايمان والكفر والطاعة والمعصية (أقول جف القلم) أى فرغت الكتابة إشارة إلى أن الذى كتب وقدر لا يتغير حكمه، فهو كناية عن الفراغ من الكتابة لأن الصحيفة حال كتابتها تكون رطبة أو بعضها وكذلك القلم، فإذا انتهت الكتابة جف الكتابة والقلم (على علم الله) أى على حكمه، لأن معلومه لا بد أن يقع فعلمه بمعلوم يستلزم الحكم بوقوعه. وقال القارى: أى على ما علم الله وحكم به فى الأزل لا يتغير ولا يتبدل وجفاف القلم عبارة عنه (رواه أحمد) (ج ٢: ص ١٧٦، ١٩٧) (والترمذى) فى أواخر الايمان، وقال «حديث حسن» وأخرجه أيضا ابن حبان وصححه والحاكم مطولا وقال «صحيح على شرط الشيخين» وابن جرير والبيهقى.

١٠٢ ـ قوله (كان رسول الله ﷺ يكثر) من الإكثار (يا مقلب القلوب) أى مصرفها تارة إلى الطاعة وتارة إلى المعصية وتارة إلى الحضرة وتارة إلى الغفلة (فهل تخاف علينا) يعنى أن قولك هذا ليس لنفسك لأنك فى عصمة من الخطأ والزلة خصوصا من تقلب القلب عن الدين، وإنما المراد تعليم الأمة فهل تخاف علينا من زوال نعمة الايمان أو الانتقال من الكمال إلى النقصان (قال نعم) أى أخاف عليكم (إن القلوب بين إصبعين) إلخ تقدم الكلام فيه (يقلبها كيف يشاء) مفعول مطلق أى تقليبا يريده أو حال من الضمير المنصوب أى يقلبها على أى صفة شاءها أى بقضاءه وقدره (رواه الترمذى) فى القدر وقال: حديث حسن صحيح (وابن ماجه) فى الدعاء.

١٠٣ ـ (٢٥) وعن أبي موسى قال قال رسول الله ﷺ: مثل القلب كريشة بأرض فلاة يقلبها الرياح ظهراً لبطن، رواه أحمد.

١٠٤ ـ (٢٦) وعن علي قال قال رسول الله ﷺ: لا يؤمن عبد حتى يؤمن بأربع يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله بعثني بالحق، ويؤمن بالموت، والبعث بعد الموت، ويؤمن بالقدر، رواه الترمذي،

---

١٠٣ ـ قوله (مثل القلب) أي صفة القلب العجيبة الشأن وورود ما يرد عليه من عالم الغيب من الدواعي وسرعة تقلبه بسببها (كريشة) أي كصفة ريشة (بأرض) بالتنوين، وقيل بالإضافة (فلاة) أي مفازة خالية من النبات، وهي صفة، قيل ذكر الأرض مقحم لأن الفلاة تدل عليها فالمقصود التأكيد لدفع التجوز كما في «أبصرتها بعيني» وتخصيص الفلاة لأن الرياح أشد تأثيرا فيها من العمران (يقلبها الرياح) صفة أخرى لريشة، وجمع الرياح للدلالة على ظهور التقليب إذ لو استمر الريح على جانب واحد لم يظهر التقلب (ظهرا لبطن) أي وبطنا لظهر، يعني كل ساعة يقلبها على صفة فكذا القلب ينقلب ساعة من الخير إلى الشر وبالعكس، وقوله «ظهرا» بدل البعض من الضمير في يقلبها، واللام في «لبطن» بمعنى إلى، ويجوز أن يكون «ظهرا لبطن» مفعولا مطلقا أي تقليبا مختلفا وأن يكون حالا يعني مقدرة أي يقلبها مختلفة كذا في المرقاة (رواه أحمد) (ج ٤ : ص ٤٠٨) بسند حسن، لكن بغير هذا اللفظ، وإنما رواه به صاحب الأصل (البغوي) في شرح السنة (١٤) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤ : ص ٤١٩) وابن ماجه في السنة، وفي سنده عندهما يزيد الرقاشي وهو ضعيف، وأخرج البزار نحوه عن أنس.

١٠٤ ـ قوله (لا يؤمن عبد حتى يؤمن بأربع) هذا نفي لأصل الايمان لا نفي لكماله فمن لم يؤمن بواحد من هذه الأمور الأربعة لم يكن مؤمنا، ويلزم منه أن يكون القدري كافرا، وهو خلاف ما عليه الجمهور، وسيأتي الكلام في هذا (يشهد) منصوب على البدل من قوله «يؤمن» وقيل مرفوع تفصيل لما سبقه أي يعلم ويتيقن (بعثني بالحق) استئناف كأنه قيل «لم يشهد» فقال «بعثني بالحق» أي إلى كافة الجن والإنس، ويجوز أن يكون حالا مؤكدة أو خبرا بعد خبر فيدخل على هذا في حيز الشهادة (ويؤمن بالموت) بالوجهين، وهو الثاني من الأمور الأربعة. قال المظهر: أي يعتقد بفناء الدنيا، وهو احتراز عن مذهب الدهرية القائلين بقدم العالم وبقائه أبدا. قال القاري: وفي معناه التناسخي، ويحتمل أن يراد اعتقاد أن الموت يحصل بأمر الله لا بفساد المزاج، كما يقوله الطبيعي (والبعث) أي ويؤمن بوقوع البعث بعد الموت، هذا هو الثالث وتكرير الموت إيذان للاهتمام بشأنه (ويؤمن) بالوجهين (بالقدر) يعني أن جميع ما يجري في العالم بقضاء الله وقدره، وفيه دليل على أن الايمان بالقدر ركن من أركان الدين (رواه الترمذي) في القدر ورجاله رجال

وابن ماجه.

١٠٥ — (٢٧) وعن ابن عباس قال قال رسول الله ﷺ: صنفان من أمتى ليس لهما فى الإسلام نصيب: المرجئة، والقدرية.

الصحيح (وابن ماجه) فى السنة، وأخرجه أيضا أحمد (ج ١: ص ٩٧) والحاكم وصححه على شرطهما ووافقه الذهبى.

١٠٥ — قوله (صنفان) أى نوعان، وهو مبتدأ خبره قوله: ليس لهما إلخ (من أمتى) صفة أى أمة الإجابة (ليس لهما فى الإسلام نصيب) أى حظ (المرجئة) خبر مبتدأ محذوف أى «هما» وقيل بدل من صنفان، ويجوز الجر على أنه بدل من ضمير لهما، والنصب بتقدير «أعنى» مشهور فى مثله، والمرجئة اسم فاعل من أرجأت الأمر بالهمزة وأرجيت بالياء أى أخرت، وهم فرقة من فرق الإسلام يعتقدون أنه لا يضر مع الإيمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة، سموا بذلك لاعتقادهم أن الله أرجأ تعذيبهم على المعاصى أى أخره عنهم وبعده، وقيل هم الجبرية القائلون بأن إضافة الفعل إلى العبد كإضافته إلى الجمادات، سموا بذلك لأنهم يؤخرون أمر الله ونهيه عن الاعتداد بهما ويرتكبون الكبائر، وقيل هم الذين يقولون: الإيمان قول وتصديق بلا عمل، فيؤخرون العمل عن القول والتصديق. وقال الشهرستانى: الإرجاء على معنيين: أحدهما التأخير، قالوا أرجه أى أمهله وأخره. والثانى إعطاء الرجاء. أما إطلاق اسم المرجئة على الجماعة بالمعنى الأول فصحيح لأنهم كانوا يؤخرون العمل عن النية والقصد، وأما بالمعنى الثانى فظاهر فإنهم كانوا يقولون: لا تضر مع الإيمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة. وقيل الإرجاء تأخير حكم صاحب الكبيرة إلى القيامة فلا يقضى عليه بحكم ما فى الدنيا من كونه من أهل الجنة أو من أهل النار، قال: والمرجئة أصناف أربعة: مرجئة الخوارج، ومرجئة القدرية، ومرجئة الجبرية، ومرجئة الخالصة، ثم ذكر مقالات المرجئة الخالصة، من شاء الوقوف عليها رجع إلى الملل والنحل، والظاهر أن المراد فى الحديث مرجئة الجبرية (والقدرية) بفتحتين أو سكون الدال، هم الذين يقولون إن العبد خالق لأفعاله والأمر أنف من غير سبق قضاء وتقدير، واشتهر بهذا الاسم من لا يقول بالقدر لأجل أنهم تكلموا فى القدر وأقاموا الأدلة بزعمهم على نفيه وتوغلوا فى هذه المسئلة حتى اشتهروا بهذا الاسم، وبسبب توغلهم وكثرة اشتغالهم صاروا هم أحق بهذه النسبة من غيرهم، فلا يرد أن المثبت أحق بهذه النسبة من النافى على أن الأحاديث صريحة فى أن المراد ههنا النافى، فاندفع توهم القدرية أن المراد فى هذا الحديث المثبت للقدر لا النافى. هذا، وربما يتمسك بالحديث من يكفر الفريقين، قال ابن حجر المكى الهيثمى الشافعى: من أطلق تكفير الفريقين أخذا بظاهر الحديث فقد استروح، بل الصواب عند الأكثرين من علماء السلف والخلف أنا لا نكفر أهل البدع والأهواء إلا أن أتوا بكفر صريح لا استلزامى لأن الأصح أن لازم المذهب ليس بلازم، ومن ثم لم يزل العلماء يعاملونهم معاملة المسلمين فى نكاحهم وإنكاحهم والصلاة على موتاهم ودفنهم فى مقابرهم لأنهم وإن كانوا مخطئين غير معذورين حقت عليهم كلمة الفسق

رواه الترمذى وقال: هذا حديث غريب.

والضلال إلا أنهم لم يقصدوا بما قالوه اختيار الكفر، وإنما بذلوا وسعهم فى إصابة الحق فلم يحصل لهم لكن لتقصيرهم بتحكيم عقولهم وأهويتهم وإعراضهم عن صريح السنة والآيات من غير تأويل سائغ، وبهذا فارقوا مجتهدى الفروع فإن خطأهم إنما هو لعذرهم بقيام دليل آخر عندهم مقاوم لدليل غيرهم من جنسه فلم يقصروا، ومن ثم أثيبوا على اجتهادهم - انتهى. قال التوربشتى: وهذا أى عدم تكفيرهم. قول المحققين من علماء الأمة احتياطا فيجرى قوله «ليس لهما فى الإسلام نصيب» مجرى الاتساع فى بيان سوء حظهم وقلة نصيبهم من الإسلام نحو قولك: ليس للبخيل من ماله نصيب - انتهى. قال السندهى: فى صلاحية هذا الحديث للاستدلال به فى الفروع نظر كما ستعرف فضلا عن الأصول والمطلوب فيها القطع، فكيف يصح التمسك به فى التكفير؟ انتهى. **قلت**: أحاديث الباب من بين الصحاح والحسان والضعاف غير الساقطات تدل بمجموعها على أن الايمان بالقدر من غير بحث ومنازعة من ضروريات الدين وركن من أركان الإسلام، فالظاهر أن إنكار القدر وتكذيبه من البدع المكفرة، والله أعلم (رواه الترمذى) من طريقين فى أحدهما على بن نزار وأبوه نزار بن حيان وهما ضعيفان، وفى الثانى سلام بن أبى عمرة وهو أيضا ضعيف (وقال غريب) وفى نسخ الترمذى عندنا «حسن غريب» وكذا نقله الحافظ عن الترمذى فى أجوبته عن أحاديث المصابيح التى رماها الحافظ سراج الدين القزوينى بالوضع، وكذا نقله البوصيرى فى الزوائد. ولعله حسنه لشواهده، وأخرجه أيضا البخارى فى تاريخه، وابن ماجه فى السنة، وفى سنده أيضا على بن نزار وأبوه نزار. وأخرجه ابن ماجه أيضا عن جابر وفيه نزار المذكور، والخطيب عن ابن عمر وقال: هذا حديث منكر من هذا الوجه جدا كالموضوع، وإنما يرويه على بن نزار، شيخ ضعيف واهى الحديث، والطبرانى فى الأوسط عن أبى سعيد. قال السندهى: زعم الحافظ سراج الدين بعده وبين أنه موضوع، ورد عليه الحافظ صلاح الدين ثم الحافظ ابن حجر بما يبعده عن الوضع ويقربه إلى الحسن، ومحل نظرهما هو تعدد الطرق، والحديث جاء عن أبى بكر الصديق ومعاذ بن جبل وعبد الله بن عمر وجابر بطريق معاذ، وكثرة الطرق تفيد بأن له أصلا، وبالجملة فلا ينفع فى الاستدلال بالأصول - انتهى. **قلت**: قال الحافظ ابن حجر فى أجوبته بعد عزوه إلى الترمذى وابن ماجه: ومداره على نزار بن حيان عن عكرمة عن ابن عباس وقال الترمذى هذا حديث حسن غريب، ونزار هذا ضعيف عندهم، ورواه عنه ابنه على بن نزار وهو ضعيف لكن تابعه القاسم بن حبيب، وإذا جاء الخبر من طريقين كل منهما ضعيف قوى أحد الطريقين بالآخر، ومن ثم حسنه الترمذى، ووجدنا له شاهدا من حديث جابر ومن طريق ابن عمر ومن طريق معاذ وغيرهم، وأسانيدها ضعيفة، ولكن لم يوجد فيه علامة الوضع إذ لا يلزم من نفى الإسلام عن الطائفتين اثبات كفر من قال بهذا الرأى لأنه يحمل على نفى الايمان الكامل، أو المعنى أنه اعتقد اعتقاد الكافر لإرادة المبالغة فى التنفير من ذلك لا حقيقة الكفر، وينصره أنه وصفهم بأنهم من أمته - انتهى. وقال العلائى: والحق أنه ضعيف لا موضوع.

١٠٦ — (٢٨) وعن ابن عمر قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: يكون فى أمتى خسف ومسخ وذلك فى المكذبين بالقدر، رواه أبو داود، وروى الترمذى نحوه.

١٠٧ — (٢٩) وعنه قال قال رسول الله ﷺ: القدرية مجوس هذه الأمة، إن مرضوا فلا تعودوهم، وإن ماتوا فلا تشهدوهم،

---

١٠٦ — قوله (يكون فى أمتى) أى أمة الإجابة (خسف) يقال: خسف الله به أى غاب به فى الأرض (ومسخ) هو تحويل صورة إلى ما هو أقبح منها، وقيل المراد مسخ القلوب، وفيه نظر (وذلك) أى ما ذكر من الخسف والمسخ واقع (فى المكذبين بالقدر) تبين بهذا الحديث أن القدرية المذمومة إنما هم المكذبة بالقدر لا المؤمنة به كما زعمت المعتزلة ونسبوا أهل السنة والجماعة إلى القدرية، وقوله «ذلك» فى الحديث يدل على استحقاق ما سبق من الخسف والمسخ لأجل ما بعده من التكذيب، فيكونان فى هذه الأمة كما فى سائر الأمم، خلاف قول من زعم أن ذلك لا يكون مطلقا إنما مسخها بقلوبها، وأما ما روى من رفع الخسف والمسخ عن هذه الأمة فالمراد به رفع الخسف والمسخ العامين، فافهم (رواه أبو داود) أى بهذا اللفظ، قاله القارى، وفيه نظر (وروى الترمذى نحوه) أى بالمعنى، وقد ذكره المصنف فى الفصل الثالث. قال الشيخ الألبانى: قوله «رواه أبو داود وروى الترمذى نحوه» كذا فى جميع النسخ وهو خطأ، والصواب العكس «رواه الترمذى وروى أبو داود نحوه» فإن الترمذى أخرجه (٢/٢٢) بهذا اللفظ بالحرف الواحد، وأما أبو داود فأخرجه فى السنة (رقم ٤٦١٣) بنحوه ـ انتهى. قلت: لم أجد حديث ابن عمر باللفظ الذى ذكره المصنف لا فى جامع الترمذى ولا فى سنن أبى داود، والظاهر أن المصنف قلد فى ذلك الجزرى إذ ذكره فى جامع الأصول (ج ١٠: ص ٥٢٧) بهذا اللفظ وأثبت فى أوله علامة (ت، د) ولا أدرى من أين أخذ الجزرى اللفظ المذكور مع أنه ذكر بعد ذلك رواية أبى داود ثم رواية الترمذى مفصلة، ويمكن أن يمون هذا الحديث عند أبى داود فى رواية غير اللؤلؤى، والله أعلم. والحديث أخرجه أيضا أحمد (ج ٢: ص ١٠٨) بلفظ: سيكون فى هذه الأمة مسخ ألا وذاك فى المكذبين بالقدر. وفى سنده رشدين بن سعد وهو ضعيف.

١٠٧ — قوله (القدرية مجوس هذه الأمة) أى أمة الإجابة لأن قولهم أفعال العباد مخلوقة بقدرهم لا بقدر الله وإرادته. يشبه قول المجوس القائلين بأن للعالم إلهين: خالق الخير وهو يزدان أى الله، وخالق الشر وهو اهرمن أى الشيطان، وقيل المجوس يقولون الخير من فعل النور والشر من فعل الظلمة، فصاروا ثنوية كذلك القدرية يقولون الخير من الله والشر من غيره أى النفس (وإن ماتوا فلا تشهدوهم) أى لا تشهدوا جنائزهم ولا تصلوا عليهم لاستلزام ذلك الدعاء لهم بالصحة والمغفرة، قيل هو محمول على الزجر والتنفير عن اعتقادهم على قول من لم يحكم بكفرهم، وعلى الحقيقة على قول من حكم بكفرهم إذ الفاسق

رواه أحمد، وأبو داود.

لا منع ولا كراهة فى شهود جنازته، وخص هاتين الخصلتين أى العيادة وشهود الجنازة لأنهما أولى وألزم من سائر الحقوق فإنهما حالتان مفتقرتان إلى الدعاء بالصحة والمغفرة فيكون النهى عنهما أبلغ فى المقصود (رواه أحمد) باختلاف فى اللفظ من طريقين (ج ٢ : ص ٨٦، ١٢٥) الأولى منقطعة، عمر بن عبد الله مولى غفرة لم يسمع من عبد الله ابن عمر، والثانية موصولة لكن فيها رجل ضعيف. وله طريق ثالث عند أبى بكر الآجرى فى كتاب الشريعة (ص ١٩٠) وفيه ضعف أيضا، وله طريق رابع عند أبى داود فالحديث بهذه الطرق حسن كما قال العلائى والحافظ ابن حجر (وأبو داود) فى السنة من طريق عبد العزيز بن أبى حازم عن أبيه عن ابن عمر، ورجاله ثقات لكنه منقطع كما سيأتى. قال السيوطى فى مرقاة الصعود: هذا أحد الأحاديث التى انتقدها الحافظ سراج الدين القزوينى على المصابيح، وزعم أنه موضوع. قال الحافظ ابن حجر فيما تعقبه عليه: هذا الحديث حسنه[1] الترمذى وصححه الحاكم ورجاله من رجال الصحيح إلا أن له علتين: الأولى الاختلاف فى بعض رواته عن عبد العزيز بن أبى حازم، وهو زكريا بن منظور. فرواه عن عبد العزيز بن أبى حازم فقال عن نافع عن ابن عمر. والأخرى ما ذكره المنذرى وغيره من أن سنده منقطع لأن أبا حازم لم يسمع من ابن عمر. فالجواب عن الثانية أن أبا الحسن بن القطان الفاسى الحافظ صحح سنده فقال: إن أبا حازم عاصر ابن عمر فكان معه بالمدينة، ومسلم يكتفى بالمعاصرة فى الاتصال، فهو صحيح على شرطه. وعن الأول بأن زكريا وصف بالوهم، فلعله وهم فأبدل راويا بآخر، وعلى تقدير أن لا يكون وهم فيكون لعبد العزيز فيه شيخان، وإذا تقرر هذا لا يسوغ الحكم بأنه موضوع، ولعل مستند من أطلق عليه الوضع تسميتهم المجوس وهم مسلمون، وجوابه أن المراد أنهم كالمجوس فى إثبات فاعلين لا فى جميع معتقد المجوس، ومن ثم ساغت إضافتهم إلى هذه الأمة. **قلت:** والحديث أخرجه أيضا الحاكم (٨٥/٧١) والبخارى فى تاريخه والطبرانى فى الأوسط وأخرجه أحمد (ج ٢ : ص ٨٦) من طريق أخرى لم يخرجه أحد من أصحاب الكتب الستة من تلك الطريق بلفظ «لكل أمة مجوس ومجوس أمتى الذين يقولون لاقدر إن مرضوا فلا تعودوهم وإن ماتوا فلا تشهدوهم» ولأصل الحديث شواهد ذكرها السيوطى فى تعقباته (٥) واستوفى طرقها وألفاظها فى اللآلى (ص١٣٣-١٣٥) وحقق نقلا عن الحافظ صلاح الدين العلائى أن للحديث أصلا بل ينتهى إلى درجة الحسن المحتج به فلا وجه للحكم بوضعه. هذا، وقد تعقب الشيخ أحمد محمد شاكر فى شرح المسند (ج ٨ : ص ٦) على جواب الحافظ فقال: أما إن المعاصرة كافية وتحمل على الاتصال فنعم ولكن إذا لم يكن هناك ما يدل صراحة على عدم السماع، والدليل النقلى هنا على أن أبا حازم لم يسمع من ابن عمر قائم، فقد قال ابنه ليحيى بن صالح: من حدثك أن أبى سمع من أحد من الصحابة غير سهل بن سعد فقد كذب. فهذا ابنه يقرر هذا على سبيل القطع، ومثل هذا لا ينقضه إلا إسناد آخر صحيح صريح فى السماع، أما بكلمة «عن» فلا، ولذلك نص فى التهذيب على أنه يروى عن ابن عمر وابن عمرو بن العاص ولم يسمع منهما. وترجمه البخارى فى الكبير (٧٩/٢/٢) فذكر من سمع منهم فلم يذكر من الصحابة

١ ـ لم أجد هذا الحديث فى جامع الترمذى ولم أعلم فى أى كتاب أخرجه وحسنه.

١٠٨ ـ (٣٠) وعن عمر قال قال رسول الله ﷺ: لا تجالسوا أهل القدر ولا تفاتحوهم، رواه أبو داود.

١٠٩ ـ (٣١) وعن عائشة قالت قال رسول الله ﷺ: ستة لعنتهم ولعنهم الله وكل نبي يجاب: الزائد في كتاب الله، والمكذب بقدر الله، والمتسلط بالجبروت ليعز من أذله الله

إلا سهل بن سعد. وأما الرواية الأخرى التي فيها زكريا بن منظور فإن زكريا هذا، ضعيف جدا، لينه أحمد بن حنبل. وقال أحمد بن صالح: ليس به بأس وترجمه البخاري في الكبير (٢/١/٣٨٨) وقال ليس بذلك، وترجمه في الصغير (٢١٣) فقال: منكر الحديث. وقال أبو زرعة: واهي الحديث، منكر الحديث، ونحو ذلك قال أبو حاتم. وقال ابن حبان منكر الحديث جدا، يروي عن أبي حازم ما لا أصل له من حديثه. وأما ما نقل السيوطي عن ابن حجر أن الترمذي حسنه فأخشى أن يكون وهما من الحافظ فإن الترمذي لم يروه أصلا فيما تبين لي بعد البحث والتتبع ـ انتهى.

١٠٨ ـ قوله (لا تجالسوا أهل القدر) فإنه لا يؤمن أن يغمسوكم في ضلالتهم (ولا تفاتحوهم) من الفتاحة بضم الفاء وكسرها أي الحكومة أي لا تحاكموا إليهم يعني لا ترفعوا أموركم إلى حكامهم، وقيل لا تبدؤهم بالسلام أو بالكلام، قيل لا تبتدؤهم بالمناظرة والمجادلة في الاعتقاديات لئلا يقع أحدكم في شك (رواه أبو داود) في السنة وسكت عليه هو والمنذري، وفي سنده حكيم بن شريك الهذلي، وثقه ابن حبان وقواه، وقال أبو حاتم: مجهول. وأخرجه أيضا أحمد (ج ١: ص ٣٠) والحاكم من طريق حكيم بن شريك هذا ولم يصححه، وإنما رواه شاهدا للحديث الذي قبله.

١٠٩ ـ قوله (ولعنهم الله) بالواو العاطفة وبدونها كما في المصابيح والجامع الصغير والمستدرك. قال القاري: وهو الأصح، ولم يعطفه على جملة قبله إما لأنه دعاء، وإما لكونه استئنافا كأنه قيل: فماذا بعد؟ فأجيب لعنهم الله، والثانية منبئة عن الأول أو قيل لماذا فبالعكس، وعلى هذا قوله (وكل نبي يجاب) معترض بين البيان والمبين أي من شأن كل نبي أن يكون مستجاب الدعوات، و«كل نبي» مبتدأ وخبره «يجاب» على بناء المفعول من المضارع أي يجاب دعوته، وهو الرواية المشهورة، ويروى بالميم أي مجاب الدعوة، والجملة على الروايتين إما ابتدائية، وإما عطف على «ستة لعنتهم» أو حال من فاعل «لعنتهم» وجملة «لعنهم الله» إنشائية للدعاء معترضة بين الحال وصاحبها. وقال التوربشتي: لا يصح عطف «وكل نبي مجاب» على فاعل لعنتهم ومجاب صفة، وصححه الأشرف لوجود الفاصل ـ انتهى (الزائد في كتاب الله) أي القرآن وسائر كتبه بأن يدخل فيه ما ليس فيه أو يأوله بما يأباه اللفظ ويخالف المحكم كما فعلت اليهود بالتوراة من التبديل والتحريف، والزيادة في كتاب الله في نظمه وحكمه كفر، وتأويله بما يخالف الكتاب والسنة بدعة، (والمتسلط بالجبروت) أي الإنسان المستولي المتقوي الغالب أو الحاكم بالتكبر والعظمة الناشئ عن الشوكة والولاية، و«الجبروت» فعلوت من الجبر وهو القهر (ليعز من أذله الله) أي يرفع مرتبة من أذله الله لكفره أو لفسقه على المسلمين

ويذل من أعزه الله، والمستحل لحرم الله، والمستحل من عترتى ما حرم الله، والتارك لسنتى، رواه البيهقى فى المدخل، ورزين فى كتابه.

١١٠ ــ (٣٢) وعن مطر بن عكامس قال قال رسول الله ﷺ: إذا قضى الله لعبد أن يموت بأرض جعل له إليها حاجة، رواه أحمد والترمذى.

أو يحكمه فيهم (ويذل من أعزه الله) بأن يخفض مراتب العلماء والصلحاء أو نحوهم (والمستحل لحرم الله) بفتح الحاء والراء يريد حرم مكة بأن يفعل فيه ما لا يحل فيه من الاصطياد وقطع الشجر (والمستحل من عترتى ما حرم الله) أى من إيذائهم وترك تعظيمهم، والعترة: الأقارب القريبة. وقال فى القاموس: العترة بالكسر نسل الرجل وذريته. وتخصيص ذكر «الحرم» و«العترة» وكل مستحل محرم ملعون، لشرفهما وأن أحدهما منسوب إلى الله والآخر إلى رسول الله فعلى هذا من فى «من عترتى» ابتدائية. قال الطيبى: ويحتمل أن تكون بيانية بأن يكون المستحل من عترة رسول الله ﷺ، ففيه تعظيم الجرم الصادر عنهم (والتارك لسنتى) أى المعرض عنها بالكلية أو بعضها استخفافا بها وقلة مبالاة فهو كافر وملعون، وتاركها تهاونا وتكاسلا لا عن استخفاف فهو عاص، واللعنة عليه من باب التغليظ (رواه البيهقى فى المدخل) بفتح الميم والخاء (ورزين) أى ورواه رزين (فى كتابه) وأخرجه أيضا النسائى كما فى الجامع الصغير، والطبرانى فى الكبير، وابن حبان فى صحيحه، والحاكم (ج ١: ص ٣٦) وقال: صحيح الإسناد ولا أعرف له علة ـ انتهى. ووافقه الذهبى، وقال الهيثمى (ج ٧: ص ٢٠٥): رجاله ثقات. وقد صححه ابن حبان، ونسبه الشيخ ناصر الدين الألبانى فى تعليقه على المشكاة للترمذى فقال: أخرجه الترمذى فى القدر (ج ٢: ص ٢٢، ٢٣) قال وأعله الترمذى بالإرسال وقال إنه أصح ـ انتهى. وإنى لم أجده فى أبواب القدر فلينظر. وأخرجه الحاكم عن على أيضا.

١١٠ ــ قوله (وعن مطر) بفتحتين (بن عكامس) بضم العين المهملة وتخفيف الكاف وكسر الميم بعدها سين مهملة، السلمى من بنى سليم بن منصور، يعد فى الكوفيين، له الحديث الآتى فقط ليس له غيره، لم يرو عنه غير أبى إسحاق السبيعى. اختلف فى صحبته، قال أبو أحمد العسكرى: قال بعضهم ليس له صحبة، وبعضهم يدخله فى الصحابة. وقال أيضا وأكثرهم يدخله فى المسند. **قلت**: ذكره الحافظ فى الإصابة (ج ٣: ص ٤٤٣) فى القسم الأول من حرف الميم، وقال فى التقريب صحابى. وكذا قال الخزرجى فى الخلاصة، وقال ابن حبان له صحبة (إذا قضى الله) أى أراد أو قدر أو حكم فى الأزل (جعل) أى أظهر الله (له إليها حاجة) أى ليسافر إليها فيتوفاه الله بها ويدفن فيها إشارة إلى قوله تعالى: ﴿وما تدرى نفس بأى أرض تموت ـ ٣١: ٣٤﴾ وفى الحديث دليل على سبق القضاء والقدر (رواه أحمد) (ج ٥: ص ٢٢٧) (والترمذى) فى القدر وقال: حسن غريب. وأخرجه أيضا أبو داود فى القدر، والحاكم (ج ١: ص ٤٢) وقال:

١١١ ــ (٣٣) وعن عائشة رضى الله عنها قالت: قلت يا رسول الله ذرارى المؤمنين؟ قال: من آبائهم، فقلت: يا رسول الله بلا عمل؟ قال: الله أعلم بما كانوا عاملين. قلت: فذرارى المشركين؟ قال: من آبائهم، قلت: بلا عمل؟ قال: الله أعلم بما كانوا عاملين، رواه أبو داود.

١١٢ ــ (٣٤) وعن ابن مسعود قال قال رسول الله ﷺ: الوائدة والموؤدة فى النار،

صحيح على شرطهما. وأقره الذهبي، وأخرجه الترمذى وأحمد (ج ٣: ص ٤٢٩) والطبرانى فى الكبير، وأبو نعيم فى الحلية، والحاكم (ج ١: ص ٤٢) عن أبى عزة أيضا، وصححه الترمذى والحاكم، وفى الباب أيضا عن ابن مسعود أخرجه الحاكم (ج ١: ص ٤١، ٤٢) قال الذهبي: على شرط الشيخين.

١١١ ــ قوله (ذرارى المؤمنين) خبر مبتدأ محذوف، أى ما حكم ذراريهم، أهم فى الجنة أم النار؟ (قال من آبائهم) من اتصالية كقوله تعالى: ﴿المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض-٩:٦٧﴾ فالمعنى أنهم متصلون بآبائهم، فلهم حكمهم. قال التوربشتى: أى معدودون من جملتهم لأن الشرع يحكم بالإسلام لإسلام أحد الأبوين، ويأمر بالصلاة عليهم، وبمراعاة أحكام المسلمين. وكذلك يحكم على ذرارى المشركين بالاسترقاق ومراعاة أحكامهم وبانتفاء التوارث بينهم وبين المسلمين، فهم ملحقون فى ظاهر الأمر بآبائهم (قلت بلا عمل) هذا وارد منها على سبيل التعجب (قال الله أعلم بما كانوا عاملين) أى لو بلغوا، ردا لتعجبها وإشارة إلى القدر ولهذا أورد الحديث فى باب القدر. قال التوربشتى: يعنى أنهم تبع لآبائهم فى الدنيا، وأما فى الآخرة فوكول أمرهم إلى علم الله تعالى بهم ـ انتهى. وقال القاضى: الثواب والعقاب ليسا بالأعمال وإلا لم يكن ذرارى المسلمين والكفار من أهل الجنة والنار، بل الموجب اللطف الإلهى والخذلان المقدر لهم فى الأزل، فالواجب فيهم التوقف وعدم الجزم فإن أعمالهم موكولة إلى علم الله فيما يعود إلى أمر الآخرة، والأعمال دلائل السعادة والشقاوة ولا يلزم من انتفاء الدليل انتفاء المدلول ـ انتهى. قلت: قد تقدم أن أولاد المسلمين يدخلون الجنة بالاتفاق، وأما أولاد المشركين فهم أيضا من أهل الجنة على القول المحقق الصحيح المؤيد بالكتاب والسنة، وأما حديث عائشة هذا وأمثاله فمؤولة أو محمولة على أنه ﷺ قال ذلك قبل أن يخبر أنهم من أهل الجنة (رواه أبو داود) فى السنة وسكت عليه هو والمنذرى، وأخرجه أيضا أحمد.

١١٢ ــ قوله (الوائدة) أى التى تدفن الولد حيا، وقيل هى القابلة، وخصها بالذكر لأن أكثر ما كان الوأد من النساء أو لخصوص السبب (والموؤدة فى النار) قال القارى: وأد بنته يئدها وأدا فهى موؤدة إذا دفنها فى القبر وهى حية، وهذا كان من عادة بعض قبائل العرب فى الجاهلية خوفا من الفقر أو فرارا من العار، قال القاضى: الوائدة فى النار لكفرها وفعلها، والموؤدة فيها لكفرها تبعا لأبويها، ففيه دليل على تعذيب أطفال المشركين، وأوله من نفاه بأن

رواه أبو داود والترمذى.

الفصل الثالث

١١٣ ـ (٣٥) عن أبى الدرداء قال قال رسول الله ﷺ: إن الله عز وجل فرغ إلى كل عبد

الوائدة: القابلة الدافة لها، والموؤدة أمها الموؤدة لها لحذف الصلة ـ انتهى ملخصا مختصرا. قلت: لا بد من هذا التأويل ليصح كون الموؤدة فى النار ولئلا يلزم التعارض، وأجيب أيضا بأن الحديث ورد فى قضية خاصة، وهى أن ابنى مليكة أتيا رسول الله ﷺ فسألاه عن أم لهما كانت تئد فقال ﷺ ـ الحديث. أخرجه أحمد والنسائى، فأما الوائدة أى الأم فلأنها كافرة، وأما الموؤدة أى البنت المدفونة فلاحتمال كونها بالغة كافرة أو غير بالغة لكن النبى ﷺ أخبر بأنها من أهل النار بقضاء الله وقدره فى الأزل إما بوحى أو غيره وحينئذ فـ (ال) فى «الموؤدة» ليست للاستغراق بل للعهد فلا يجوز الحكم على أطفال المشركين بأنهم من أهل النار بحديث ابن مسعود هذا، لأن هذه واقعة عين فى شخص معين، فلا يجوز إجراءه على عمومه فى جميع الموؤدين وحمله على العموم مع الاحتمال المذكور، والعبرة وإن كانت لعموم اللفظ لا لخصوص السبب لكن يحمل ههنا على خصوص السبب دفعا للمعارضة بينه وبين الأحاديث الدالة على كون أولاد المشركين من أهل الجنة، ولا يخفى على هذا وجه المناسبة بين الحديث والباب (رواه أبو داود) فى السنة وسكت عنه هو والمنذرى، وقال العزيزى: إسناده صحيح. وأخرجه أيضا ابن أبى حاتم فى تفسيره، والطبرانى فى الكبير، والهيثم بن كليب فى مسنده، وابن عدى ويحيى بن صاعد فى مسنده، وأخرجه أحمد (ج ٣: ص ٤٧٨) والنسائى عن سلمة بن يزيد الجعفى مطولا بذكر السبب كما أشرنا إليه، وقد روى أحمد عن خنساء بنت معاوية الصريمية عن عمتها قالت قلت: يا رسول الله من فى الجنة؟ قال: النبى فى الجنة، والشهيد فى الجنة، والمولود فى الجنة، والموؤدة فى الجنة، كذا ذكره ابن كثير فى تفسيره (والترمذى) كذا فى نسخة وهى خطأ من النساخ جزما.

١١٣ ـ قوله (عن أبى الدرداء) هو عويمر بن زيد، وقيل ابن عامر بن قيس الأنصارى الخزرجى، مشهور بكنيته وباسمه جميعا، واختلف فى اسمه فقيل اسمه عامر، وعويمر لقبه، أسلم يوم بدر وشهد أحدا وأبلى فيها، قال رسول الله ﷺ يوم أحد: نعم الفارس عويمر. وقال: هو حكيم أمتى. كان عابدا فقيها عالما حكيما، سكن الشام، ومات بدمشق سنة (٣٢) وقال الخزرجى: له مائة وتسعة وسبعون حديثا، اتفقا على حديثين، وانفرد البخارى بثلاثة، ومسلم بثمانية أحاديث. جمع القرآن، وولى قضاء دمشق بأمر عمر بن الخطاب. وله فضائل جمة ومناقب كثيرة جدا (فرغ إلى كل عبد) فرغ يستعمل باللام، واستعماله بإلى هنا لتضمين معنى الانتهاء أو يكون حالا بتقدير منتهيا، والمعنى انتهى تقديره فى الأزل من تلك الأمور الخمسة إلى تدبير هذا العبد بإبدائها، ويجوز أن يكون بمعنى اللام، فيقال «هداه إلى

من خلقه من خمس: من أجله وعمله ومضجعه وأثره ورزقه، رواه أحمد.

١١٤ — (٣٦) وعن عائشة قالت سمعت رسول الله ﷺ يقول: من تكلم فى شئ من القدر سئل عنه يوم القيامة، ومن لم يتكلم فيه لم يسئل عنه، رواه ابن ماجه.

١١٥ — (٣٧) وعن ابن الديلمى قال:

كذا ولكذا، وقوله (من خلقه) صلة «فرغ» أى من خلقة العبد وما يختص به وما لا بد منه من الأجل والعمل وغيرهما، وقوله (من خمس) بدل منه بإعادة الجار. قال الطيبي: والوجه أن الخلق بمعنى المخلوق، و«من» فيه بيانية، و«من» فى «خمس» متعلق بفرغ، وقيل من تبعيضية أى فرغ إلى كل عبد كائن من مخلوقه من خمس (من أجله) بفتحتين أى مدة عمره، ومن بيانية للخمس أو بدل بإعادة الجار (وعمله) أى خيره وشره (ومضجعه) أى سكونه وقراره، والظاهر أن المراد به مكان موته ومحل قبره (وأثره) أى حركته واضطراره أو أثر مشيه فى الأرض أو ما يحصل له من الثواب والعقاب (ورزقه) أى حلاله وحرامه، كثيره وقليله (رواه أحمد) (ج ٥: ص ١٩٧) وأخرجه أيضا الطبرانى فى الكبير والأوسط، والبزار. قال الهيثمى (ج ٧: ص ١٩٥): واحد إسنادى أحمد رجاله ثقات. وأخرج نحوه الطبرانى فى الأوسط عن ابن مسعود، وابن عساكر عن أنس.

١١٤ — قوله (من تكلم فى شئ من القدر) قيل «فى شئ» ولم يقل «فى القدر» ليفيد المبالغة فى القلة وفى النهى عنه، أى من تكلم بشئ يسير منه يسئل عنه يوم القيامة، فكيف بالكثير منه (سئل عنه) سوال تهديد ووعيد، ويحتمل أن يراد به مطلق السوال. وقال القارى: أى كسائر الأقوال والأفعال، وجوزى كل ما يستحقه (لم يسئل عنه) بأن يقال له «لم تركت التكلم فيه؟» فصار ترك التكلم فيه خيرا من التكلم فيه، فالشخص إذا آمن بالقدر ولم يبحث عنه لا يرد عليه سوال الاعتراض بعدم التفحص، فإنه غير مأمور به، ولذا قال ﷺ فيما تقدم على طريق الإنكار: بهذا أمرتم؟ أى بالتنازع بالبحث فى القدر. وقال أيضا: إذا ذكر القدر فأمسكوا. أخرجه الطبرانى عن ابن مسعود مرفوعا، فالمقصود من الحديث الزجر والمنع من التكلم فى القدر والخوض فيه لعدم الفائدة فيه سوى السوال والمناقشة يوم القيامة (رواه ابن ماجه) فى السنة، قال فى الزوائد: إسناد هذا الحديث ضعيف لاتفاقهم على ضعف يحيى بن عثمان التيمى، قال فيه ابن معين والبخارى وابن حبان: منكر الحديث. زاد ابن حبان «لا يجوز الاحتجاج به». ويحيى بن عبد الله بن أبى مليكة، قال ابن حبان فى الثقات: يعتبر بحديثه إذا روى عنه غير يحيى بن عثمان ـ انتهى. **قلت**: حديث عائشة هذا وإن كان ضعيفا لكنه تأيد بالأحاديث التى تدل على منع الخوض فى القدر والبحث عنه.

١١٥ — قوله (عن ابن الديلمى) بفتح الدال منسوب إلى الديلم، وهو الجبل المعروف بين الناس، وابن الديلمى

أتيت أبي بن كعب فقلت له: قد وقع فى نفسى شئ من القدر فحدثنى لعل الله أن يذهبه من قلبى. فقال: لو أن الله عز وجل عذب أهل سمواته وأهل أرضه عذبهم وهو غير ظالم لهم، ولو رحمهم كانت رحمته خيرا لهم من أعمالهم، ولو أنفقت مثل أحد ذهباً فى سبيل الله ما قبله الله منك

هذا هو أبو بسر عبد الله بن فيروز الديلمى أخو الضحاك بن فيروز، كان يسكن بيت المقدس، ثقة من كبار التابعين، ومنهم من ذكره فى الصحابة. وأبوه فيروز صحابي معروف، وقال المصنف فى أسماء رجال المشكاة: ابن الديلمى هو الضحاك بن فيروز تابعى حديثه فى المصريين، روى عن أبيه ـ انتهى. والراجح عندنا أن المراد بابن الديلمى ههنا هو عبد الله بن فيروز لا أخوه الضحاك لأنه ليس للضحاك رواية عن أبي بن كعب، والله أعلم (أتيت أبي ابن كعب) هو أبي بن كعب بن قيس بن عبيد بن زيد بن معاوية بن عمرو بن مالك بن النجار الأنصارى الخزرجى النجارى المدنى سيد القراء، شهد بدرا وما بعدها والعقبة الثانية، كناه النبي ﷺ أبا المنذر وعمر أبا الطفيل، وسماه النبي ﷺ سيد الأنصار وعمر سيد المسلمين، كان يكتب للنبي ﷺ الوحى، وهو أحد الستة الذين حفظوا القرآن على عهد رسول الله ﷺ، وأحد الفقهاء الستة الذين كانوا يفتون على عهد رسول الله ﷺ، وكان أقرأ الصحابة لكتاب الله، كان عمر يسأله عن النوازل ويتحاكم إليه فى المعضلات، وله مناقب جمة. روى له مائة وأربعة وستون حديثا، اتفق الشيخان على ثلاثة، وانفرد البخارى بأربعة، ومسلم بسبعة، روى عنه خلق كثير من الصحابة والتابعين. واختلف فى سنة موته اختلافا كثيرا قيل سنة (١٩) وقيل (٢٠) وقيل (٢٢) وقيل (٣٠) وقيل (٣٢) وقيل (٣٣) (قد وقع فى نفسى شئ من القدر) أى حزازة واضطراب عظيم من جهة أمر القضاء والقدر باعتبار العقل أريد منك الخلاص منه، وقيل «شئ من القدر» أى لأجل القول بالقدر يريد أنه وقع فى نفسه من الشبه لأجل القول بالقدر، أو المراد بالقدر هو القول بنفى القدر الذى هو مذهب القدرية (فحدثنى) أى بحديث (لعل الله أن يذهبه) دخول «أن» فى خبر لعل للتشبيه بعسى (فقال لو أن الله عز وجل عذب أهل سمواته) من الملائكة (وأهل أرضه) من الأنبياء والأولياء وغيرهم (عذبهم وهو غير ظالم لهم) الواو للحال، إرشاد عظيم وبيان شاف لإزالة ما طلب منه لأنه هدم قاعدة الحسن والقبح العقليين لأنه مالك الأرض والسماوات وما فيهن، فله أن يتصرف فى ملكه كيف يشاء ولا يتصور فى تصرفه ظلم لأنه تصرف فى ملك الغير ولا ملك لغيره أصلا ثم عطف عليه (ولو رحمهم) إلخ إيذانا بأن النجاة من العذاب إنما هى برحمته وفضله لا بالأعمال الصالحة، فالرحمة خير منها فلو شاء أن يصيب برحمته الأولين والآخرين فله ذلك ولا يخرج ذلك عن حكمة (مثل أحد) بضمتين، جبل عظيم قرب المدينة (ذهبا) تمييز (فى سبيل الله) أى مرضاته (ما قبله الله) أي ذلك الإنفاق أو مثل ذلك الجبل (منك) وهو تمثيل على سبيل الفرض لا تحديد إذ لو فرض إنفاق ملأ السماوات والأرض كان كذلك، وفيه إشارة

حتى تؤمن بالقدر وتعلم أن ما أصابك لم يكن ليخطئك وأن ما أخطأك لم يكن ليصيبك ولو مت على غير هذا لدخلت النار. قال: ثم أتيت عبد الله بن مسعود فقال مثل ذلك. قال: ثم أتيت حذيفة بن اليمان فقال مثل ذلك. ثم أتيت زيد بن ثابت فحدثني عن النبي ﷺ مثل ذلك، رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه.

إلى أنه لا قبول لعمل المبتدع عند الله تعالى أو هو مبني على القول بكفر منكره (وتعلم) تخصيص بعد تعميم أن ما أصابك من النعمة والبلية أوالطاعة والمعصية مما قدره الله لك أو عليك (لم يكن ليخطئك) أي يتجاوز عنك فلا يصيبك، بل لا بد من إصابته، والحيل غير نافعة في دفعه، وعنوان لم يكن ليخطئك يدل على أنه محال أن يخطئك، والوجه في دلالته أن «لم يكن» يدل على المضي و«ليخطئك» يدل على الاستقبال بواسطة الصيغة سيما مع «أن» المقدرة فيدل على أنه ما كان قبل الإصابة في الأزمنة الماضية قابلا لأن يخطئك في المستقبل بواسطة تقدير الله تعالى وقضاءه في الأزل، بذلك قاله السندهي. (ولو مت) بضم الميم من مات يموت وبكسرها من مات يميت (على غير هذا) أي على اعتقاد غير هذا الذي ذكرت لك من الإيمان بالقدر (قال) أي ابن الديلمي (فقال مثل ذلك) أي مثل جواب أبي في سوالي (ثم أتيت حذيفة بن اليمان فقال مثل ذلك) فالحديث من طرق هؤلاء الثلاثة صار موقوفا (ثم أتيت زيد بن ثابت) أفضل كتبة الوحي وأفرض الصحابة، وهو زيد بن ثابت بن الضحاك بن لوذان الأنصاري النجاري الخزرجي، أبو سعيد ويقال أبو خارجة المدني كاتب الوحي، استصغر يوم بدر، قدم النبي ﷺ المدينة وهو ابن احدى عشرة سنة، وأول مشاهده الخندق، جمع القرآن وكتبه في عهد الصديق ونقله من المصحف في زمن عثمان، وأمره النبي ﷺ أن يتعلم كتاب يهود فتعلمه في نصف شهر فكان يكتب لرسول الله ﷺ إذا كتب إليهم، وإذا كتبوا إليه قرأه. قال الشعبي: غلب زيد الناس على إثنين: الفرائض والقرآن. وقال مسروق: كان أصحاب الفتوى من أصحاب رسول ﷺ ستة فسماه فيهم، وقال مسروق: قدمت المدينة فوجدت زيد بن ثابت من الراسخين في العلم. وقال أبو هريرة يوم مات زيد: مات اليوم حبر الأمة، وعسى الله أن يجعل في ابن عباس منه خلفا. وفضائله كثيرة، له إثنان وتسعون حديثا، اتفقا على خمسة، وانفرد البخاري بأربعة، ومسلم بواحد. روى عنه خلق كثير، مات بالمدينة سنة (٤٥) وقيل (٤٨) وقيل سنة (٥١) وقيل سنة (٥٥) (فحدثني عن النبي ﷺ مثل ذلك) فصار الحديث من طريقه مرفوعا. قال الطيبي: في سواله من الصحابة واحدا بعد واحد واتفاقهم في الجواب من غير تغيير ثم انتهاء الجواب إلى حديث النبي ﷺ، دليل على الإجماع المستند إلى النص الجلي، فمن خالف ذلك فقد كابر الحق الصريح (رواه أحمد) في مسنده (ج ٥: ص ١٨٢) (وأبو داود وابن ماجه) في السنة كلهم من طريق أبي سنان سعيد بن سنان عن وهب بن خالد عن ابن الديلمي، وأبو سنان هذا قال

١١٦ ـ (٣٨) وعن نافع أن رجلا أتى ابن عمر فقال: إن فلانا يقرأ عليك السلام، فقال: إنه بلغني أنه قد أحدث فإن كان قد أحدث فلا تقرئه مني السلام، فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: يكون في أمتي أو في هذه الأمة خسف ومسخ أو قذف في أهل القدر، رواه الترمذي وأبو داود وابن ماجه،

المنذري: وثقه يحيى بن معين وغيره وتكلم فيه الإمام أحمد وغيره وأخرجه أيضا ابن حبان في صحيحه والطبراني في الكبير وغيرهما.

١١٦ ـ قوله (وعن نافع) كنيته أبو عبد الله المدني، مولى ابن عمر أصابه في بعض مغازيه، ثقة ثبت فقيه من أوساط التابعين. قال المصنف: هو من المشهورين بالحديث ومن الثقات الذين يؤخذ عنهم ويجمع حديثهم ويعمل به، معظم حديث ابن عمر دائر عليه. قال مالك: كنت إذا سمعت من نافع يحدث عن ابن عمر لا أبالي أن لا أسمعه من غيره. وقال عبد الله بن عمر: لقد من الله تعالى علينا بنافع. قال البخاري: أصح الأسانيد مالك عن نافع عن ابن عمر. روى عنه خلائق، مات سنة (١١٧) أو بعد ذلك (يقرأ عليك السلام) بفتح الياء والراء، وفي نسخة يقرئ أي بضم الياء وكسر الراء، قال في القاموس: قرأ عليه السلام أبلغه كأقرأه ولا يقال أقرأه إلا إذا كان السلام مكتوبا (فقال) أي ابن عمر (إنه) أي الشأن وتفسيره الخبر وهو قوله (بلغني أنه قد أحدث) أي ابتدع في الدين ما ليس منه من التكذيب بالقدر (فإن كان قد أحدث) أي ما ذكر (فلا تقرئه مني السلام) قال الطيبي: كناية عن عدم قبول السلام. قال القاري: والأظهر أن مراده أن لا تبلغه مني السلام أورده فإنه ببدعته لا يستحق جواب السلام، ولو كان من أهل الإسلام. وقال ابن حجر: لا تقرئه مني السلام لأنا أمرنا بمهاجرة أهل البدع، ومن ثم قال العلماء: لا يجب رد سلام الفاسق والمبتدع بل لا يسن زجرا لهما، ومن ثم جاز هجرهم لذلك (يكون في أمتي أو في هذه الأمة) أي أمة الإجابة و«أو» للشك (خسف) أي ذهاب في عمق الأرض (ومسخ) وفي نسخة «أو مسخ» وكذا في جامع الترمذي، أي تغيير الصورة (أو قذف) أي رمي بالحجارة من جهة السماء كقوم لوط، و«أو» للتنويع لا للشك (في أهل القدر) بدل بعض من قوله «في أمتي» بإعادة الجار، وفي سنن ابن ماجه «وذلك في أهل القدر» (رواه الترمذي وأبو داود وابن ماجه) أخرجه الترمذي في القدر، وابن ماجه في الفتن كلاهما من طريق أبي عاصم عن حيوه بن شريح عن أبي صخر عن نافع بالسياق المذكور، ولم أجد الحديث في سنن أبي داود بهذا اللفظ نعم أخرج هو في السنة عن أحمد بن حنبل عن عبد الله بن يزيد عن سعيد بن أبي أيوب عن أبي صخر عن نافع قال كان لابن عمر صديق من أهل الشام يكاتبه فكتب إليه عبد الله بن عمر بلغني أنك تكلمت في شئ من القدر فإياك أن تكتب إلي فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول إنه سيكون في أمتي أقوام

وقال الترمذى: هذا حديث حسن صحيح غريب.

يكذبون القدر. قال المزى فى الأطراف: هو فى رواية ابن الأعرابى وأبى بكر بن داسة. وأخرجه أيضا أحمد (ج ٢: ص ٩٠) والحاكم (ج ١: ص ٨٤) بهذا اللفظ، ورواه أحمد أيضا (ج ٢: ص ١٠٨) بنحو الرواية المتقدمة فى الفصل الثانى وفى (ج ٢: ص ١٣٦، ١٣٧) بنحو الرواية التى نحن فى شرحها (وقال الترمذى هذا حديث حسن صحيح غريب) اعلم أن الغرابة لا تنافى الصحة فيجوز اجتماع الغرابة والصحة فى حديث واحد من غير إشكال، وكذا لاشبهة فى جواز اجتماع الغرابة والحسن كما أسلفنا، أما اجتماع الحسن والصحة فقد استشكلوه بأن الحسن قاصر عن الصحيح كما هو ظاهر من تعريفهما عند الجمهور، فى الجمع بينهما فى حديث واحد نفى ذلك القصور وإثباته **وأجيب** عنه بوجوه **منها** أن ذلك راجع إلى الإسناد، فإذا روى الحديث بإسنادين، أحدهما إسناد حسن، والآخر صحيح استقام أن يقال فيه إنه حديث حسن صحيح، أى إنه حسن بالنسبة إلى إسناد، صحيح بالنسبة إلى إسناد آخر **وفيه** أنه لا يصح فى الأحاديث التى يقول فيها حسن صحيح مع أنه ليس له إلا مخرج واحد، وفى كلام الترمذى فى مواضع يقول: هذا حديث حسن صحيح لا نعرفه إلا من هذا الوجه **ومنها** أن الحسن لا يشترط فيه القصور عن الصحة إلا إذا اقتصر على قوله «حسن» فالقصور يأتيه بسبب الاقتصار على ذكره لا من حيث حقيقته وذاته، وبيانه وتوضيحه أن ههنا صفات للرواة تقتضى قبول الرواة، ولتلك الصفات درجات بعضها فوق بعض كالتيقظ والحفظ والإتقان مثلا فوجود الدرجة الدنيا كالصدق وعدم التهمة بالكذب لا ينافيه وجود ما هو أعلى منه كالحفظ والإتقان، فإذا وجدت الدرجة العليا لم ينف ذلك وجود الدنيا كالحفظ مع الصدق فيصح أن يقال فى هذا إنه حسن باعتبار وجود الصفة الدنيا وهى الصدق مثلا، صحيح باعتبار الصفة العليا وهى الحفظ والإتقان، ويلزم على هذا أن يكون كل صحيح حسنا، ويؤيده ورود قولهم هذا حديث حسن فى الأحاديث الصحيحة، وهذا موجود فى كلام المتقدمين **ومنها** أن المراد بقول الترمذى «حديث حسن صحيح» ما شابه الصحة والحسن، فهو إذن دون الصحيح، وشرح بيانه أن الجمع بين الحسن والصحة فى حديث واحد رتبة متوسطة بين الصحيح والحسن، فالمقبول ثلاث مراتب: الصحيح أعلاها، والحسن أدناها، والثالثة ما يتشرب من كل منهما، فإن كل مافيه شبه من شيئين ولم يتمحض لأحدهما اختص برتبة مفردة كقولهم للز وهو ما فيه حلاوة وحموضة: هذا حلو حامض. أى مز، فعلى هذا يكون ما يقول فيه «حسن صحيح» أعلى رتبة عنده من الحسن، ويكون حكمه بالصحة المحضة أقوى من حكمه عليه بالصحة مع الحسن **وفيه** أنه تحكم لا دليل عليه وهو بعيد من فهمهم معنى كلام الترمذى. وفيه أيضا أنه يقتضى إثبات قسم ثالث، ولا قائل به فهو خرق لإجماعهم. وفيه أيضا أنه يلزم عليه أن لا يكون فى كلام الترمذى حديث صحيح إلا قليلا لقلة اقتصاره على قوله «هذا حديث صحيح» مع أن الذى يعبر فيه بالصحة والحسن أكثره موجود فى الصحيحين **ومنها** أنه يريد الترمذى بقوله «حسن صحيح» فى هذه الصورة الخاصة الترادف، فيكون إتيانه باللفظ الثانى بعد الأول للتأكيد له كما يقال: حديث صحيح ثابت أو جيد قوى أو غير ذلك.

وفيه أن الحمل على التأسيس أولى من الحمل على التأكيد لأن الأصل عدم التأكيد ، لكن يندفع ذلك عند وجود القرينة الدالة على ذلك ، وقد وجد فى عبارة غير واحد كالدارقطنى «هذا حديث صحيح ثابت **ومنها** أنه يجوز أن يريد الترمذى حقيقتهما الاصطلاحية فى إسناد واحد لكن باعتبار حالين وزمانين ، فيجوز أن يكون سمع هذا الحديث من رجل مرة فى حال كونه مستورا أو مشهورا بالصدق والأمانة ثم ارتقى وارتفع حاله إلى درجة العدالة فسمعه منه مرة أخرى فأخبر بالوصفين ، وقد روى عن غير واحد أنه سمع الحديث الواحد على شيخ واحد غير مرة . **ومنها** أنه يحتمل أن يكون الترمذى أدى اجتهاده إلى حسنه وأدى اجتهاد غيره إلى صحته أو بالعكس فهو باعتبار مذهبين **ومنها** أن المراد حسن لذاته صحيح لغيره يعنى أنه فى أعلى درجات الحسن وأدنى درجات الصحة **ومنها** أنه باعتبار صدق الوصفين على الحديث بالنسبة إلى أحوال رواته عند أئمة الحديث فإذا كان فيهم من يكون حديثه صحيحا عند قوم وحسنا عند قوم آخرين يقال فيه ذلك **وفيه** أنه لو أراد ذلك لأتى بالواو التى للجمع فيقول حسن وصحيح . وفيه أيضا أن الترمذى إنما يحكم على الحديث بالنسبة إلى ما عنده لا بالنسبة إلى غيره . وفيه أيضا أنه يتوقف على اعتبار الأحاديث التى جمع الترمذى فيها بين الوصفين ، فإن كان فى بعضها مالا اختلاف فيه عند جميعهم فى صحته قدح فى الجواب **ومنها** أن الحديث الذى يقول فيه الترمذى «حسن صحيح» إن وقع التفرد والغرابة فى سنده فهو محمول على التردد الحاصل من المجتهد فى الرواة هل اجتمعت فيهم صفة الصحة أو الحسن ؟ فتردد أئمة الحديث فى حال ناقله اقتضى للمجتهد أن يتردد ولا يصفه بأحد الوصفين جزما فيقال فيه «حسن» باعتبار وصفه عند قوم «صحيح» باعتبار وصفه عند قوم ، غاية ما فيه أنه حذف فيه حرف التردد وكان حقه أن يقول «حسن أو صحيح» وهذا كما يحذف حرف العطف من التعداد ، وعلى هذا فما قيل فيه حسن صحيح دون ما قيل فيه صحيح لأن الجزم أقوى من التردد **ومنها** أنه يجوز أن يكون مراده أن ذلك باعتبار وصفين مختلفين وهما الإسناد والحكم ، فيجوز أن يكون قوله حسن أى باعتبار إسناده ، صحيح أى باعتبار حكمه لأنه من قبيل المقبول ، وكل مقبول يجوز أن يطلق عليه اسم الصحة ، وهذا يمشى على قول من لا يفرد الحسن من الصحيح ، بل يسمى الكل صحيحا ، لكن يرد عليه أن الترمذى أكثر من الحكم بذلك على الأحاديث الصحيحة الإسناد **ومنها** أنه أراد حسن على طريقة من يفرق بين النوعين لقصور رتبة راويه عن درجة الصحة المصطلحة ، صحيح على طريقة من لا يفرق ، ويرد عليه ما أوردناه سابقا **ومنها** أنه أراد بالحسن معناه اللغوى ، وهو ما تميل إليه النفس وتستحسنه ولا يأباه القلب دون المعنى الاصطلاحى الذى نحن بصدده **وفيه** أن حمل الألفاظ الاصطلاحية على معانيها المصطلحة واجب ، ولا يجوز ترك الاصطلاح من غير موجب . وفيه أيضا أنه يلزم أن يطلق لفظ الحسن على الحديث الضعيف ، ولم يقل به أحد إلى الآن **ومنها** أن المراد حسن باعتبار إسناده ، صحيح أى أنه أصح شئ ورد فى الباب ، فإنه يقال أصح ما ورد كذا وإن كان حسنا أو ضعيفا فالمراد أرجحه أو أقله ضعفا . هذا تلخيص ما فى قوت المغتذى حاشية جامع الترمذى فى هذا المبحث .

١١٧ — (٣٩) وعن على قال سألت خديجة النبي ﷺ عن ولدين ماتا لها فى الجاهلية، فقال رسول الله ﷺ: هما فى النار. قال فلما رأى الكراهة فى وجهها قال: لورأيت مكانهما لأبغضتهما. قالت: يا رسول الله فولدى منك؟ قال: فى الجنة، ثم قال رسول الله ﷺ: إن المؤمنين وأولادهم فى الجنة، وإن المشركين وأولادهم فى النار، ثم قرأ رسول الله ﷺ ﴿والذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم بإيمان ألحقنابهم ذريتهم﴾

---

١١٧ — قوله (سألت خديجة) هى أم المؤمنين خديجة بنت خويلد بن أسد بن عبد العزى بن قصى القرشية، كانت تحت أبى هالة بن زرارة ثم تزوجها عتيق بن عائذ ثم تزوجها النبي ﷺ ولها يومئذ من العمر أربعون سنة، وللنبي ﷺ خمس وعشرون سنة، ولم ينكح النبي ﷺ قبلها امرأة ولا نكح عليها حتى ما تت. وهى أول من آمن من كافة الناس من ذكرهم وأنثاهم، وقيل هى أول من آمن من النساء. وكانت تدعى قبل البعثة «الطاهرة» وجميع أولاده منها غير إبراهيم فإنه من مارية القبطية. وما تت بمكة قبل الهجرة بخمس سنين وقيل بأربع سنين وقيل بثلاث وكان قد مضى من النبوة عشر سنين، وكان لها من العمر خمس وستون سنة، وكانت مدة مقامها مع رسول الله ﷺ خمسا وعشرين سنة، ودفنت بالحجون. ومناقبها جمة وفضائلها كثيرة جدا بسط ترجمتها ابن عبد البر فى الاستيعاب، والحافظ فى الإصابة (عن ولدين) أى عن شأنهما وأنهما فى الجنة أو النار؟ (فلما رأى) النبي ﷺ (الكراهة) أى أثرها من الكآبة والحزن (قال) أى تسلية لها (لورأيت مكانهما) وهو جهنم (لأبغضتهما) أى لو أبصرت منزلتهما فى الحقارة والبعد من رحمة الله وعلمت بغض الله إياهما لأبغضتهما وتبرأت منهما تبرأ إبراهيم عن أبيه (فولدى منك) المراد بأولادها منه ﷺ القاسم وعبد الله، وقيل الطيب والطاهر أيضا، وقيل هما لقبان لعبدالله وهو قول الأكثر (إن المؤمنين وأولادهم فى الجنة) هذا لا خلاف فيه يعتد به (وإن المشركين وأولادهم فى النار ثم قرأ رسول الله ﷺ ﴿والذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم بإيمان ألحقنابهم ذريتهم﴾ وما ألتناهم من عملهم من شئ (سورة الطور: ٢٢) قوله «والذين آمنوا» مرفوع على أنه مبتدأ والخبر الجملة من قوله «ألحقنابهم ذريتهم» والذى بينهما اعتراض. قال البغوى: اختلفوا فى تفسير الآية، فقال قوم: معناها والذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم بإيمان يعنى أولادهم الصغار والكبار فالكبار بإيمانهم بأنفسهم أى بإيمانهم الاستقلالى، والصغار بإيمان آبائهم أى بإيمانهم التبعى، فإن الولد الصغير يحكم بإسلامه تبعا لأحد الأبوين، ألحقنابهم ذريتهم المؤمنين فى الجنة بدرجاتهم وإن لم يبلغوا بأعمالهم درجات آبائهم تكرمة لآبائهم لتقر بذلك أعينهم، وهى رواية سعيد بن جبير عن ابن عباس (رض) وقال آخرون: معناها والذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم البالغون بإيمان ألحقنابهم ذريتهم الصغار الذين

رواه أحمد.

١١٨ ـ (٤٠) وعن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ: لما خلق الله آدم مسح ظهره، فسقط عن ظهره كل نسمة

لم يبلغوا الايمان بايمان آبائهم، وهو رواية العوفي عن ابن عباس (رض) أخبر الله عز وجل أنه يجمع لعبده المؤمن ذريته في الجنة كما كان يحب في الدنيا أن يجتمعوا إليه، يدخلهم الجنة بفضله ويلحقهم بدرجته بعمل أبيه من غير أن ينقص الآباء من أعمالهم شيئا، فذلك قوله وما ألتناهم أي ما نقصناهم يعني الآباء من عملهم من شئ ـ انتهى. ولا ريب أن هذا الإلحاق لكرامة آبائهم ومزيد سرورهم وتكميل نعيمهم وغبطتهم في الجنة وإلا فينغص عليهم كل نعيم، وهذا المعنى مفقود في الكفار. قال القاري: وظاهر الآية أن الذين آمنوا أعم من الآباء والأمهات. ولعل أولاد خديجة في النار لأنها حال موتهم لم تكن مؤمنة، فلا ينافي قول العلماء الولد الصغير يحكم بإسلامه تبعا لأحد الأبوين ـ انتهى. **قلت:** حديث علي هذا بظاهره يدل على أن أولاد المشركين في النار خلافا لمن قال إنهم من أهل الجنة، ولمن قال بالتوقف فيهم بمعنى عدم العلم أو عدم الحكم فيهم بشئ، وقد تقدم أن الراجح فيهم قول من ذهب إلى أنهم في الجنة. وأجيب عن هذا الحديث بأن المراد بأولاد المشركين فيه أولادهم الكبار وكذا أولاد خديجة، والنزاع إنما هو في الصغار دون الكبار. والظاهر أن يقال إن حديث علي هذا لا يقاوم الأحاديث الدالة على كونهم من أهل الجنة، وهي حديث سمرة بن جندب في الرؤيا عند البخاري، وحديث خنساء بنت معاوية الصريمية عن عمتها عند أحمد، وحديث أنس عند أبي يعلى، فتقدم هذه الأحاديث على حديث علي، والله أعلم (رواه أحمد) عزوه لأحمد خطأ وإنما رواه ابنه عبد الله في زيادات مسند أبيه (ج ١: ص ١٣٤) وإليه عزاه الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ٧: ص ٢١٧) وقال: وفيه محمد بن عثمان ولم أعرفه وبقية رجاله رجال الصحيح. وقال الذهبي في الميزان (ج ٣: ص ١٠١) في ابن عثمان: لا يدرى من هو؟ فتشت عنه في أماكن، وله خبر منكر فذكر هذا الحديث. وقال الحافظ في اللسان (ج ٥: ص ٢٧٩) بعد ذكر كلام الذهبي وسياق الحديث: قلت والذي يظهر لي أنه هو الواسطي المتقدم، هذا. وقال في (ج ٥: ص ٢٧٨) بعد ذكر كلام الذهبي: محمد بن عثمان الواسطي عن ثابت البناني، قال الأزدي ضعيف، وذكره ابن حبان في الثقات فقال روى عنه أبو عوانة ـ انتهى. وفيه أن الراوي عنه ههنا هو محمد بن فضيل لا أبو عوانة والمروي عنه زاذان لا ثابت البناني، فالظاهر أنه غير الواسطي، والله أعلم. وذكر الحافظ في التعجيل (ج ٥: ص ٣٧٢) في ترجمة محمد بن عثمان عن زاذان: كلام الذهبي السابق ثم قال قال شيخنا الهيثمي: ذكره ابن حبان في الثقات وأغفله الحسيني، قلت وذكره الأزدي في الضعفاء ـ انتهى. والحديث رواه الطبراني وأبو يعلى عن خديجة كما في مجمع الزوائد (ج ٧: ص ٢١٧، ٢١٨) وسنده منقطع.

١١٨ ـ قوله (فسقط) أي خرج (كل نسمة) بفتح النون والسين المهملة أي ذي روح، وقيل كل ذي نفس،

هو خالقها من ذريته إلى يوم القيامة، وجعل بين عيني كل إنسان منهم وبيصا من نور ثم عرضهم على آدم، فقال: أي رب من هؤلاء؟ قال: ذريتك، فرأى رجلا منهم فأعجبه وبيص ما بين عينيه، قال: أي رب من هـذا؟ قال: داود، فقال: أي رب كم جعلت عمره؟ قال: ستين سنة، قال: رب زده من عمري أربعين سنة، قال رسول الله ﷺ: فلما انقضى عمر آدم إلا أربعين جاءه ملك الموت، فقال آدم: أولم يبق من عمري أربعون سنة؟ قال: أولم تعطها ابنك داود؟ فجحد آدم فجحدت ذريته، ونسي آدم فأكل من الشجرة فنسيت ذريته، وخطأ آدم وخطأت ذريتـه، رواه الترمذي.

مأخوذة من النسيم (هو خالقها من ذريته) الجملة صفة نسمة، ذكرها ليتعلق بها قوله «إلى يوم القيامة» و«من» بيانية، وفيه دليل على أن إخراج الذرية كان حقيقيا (وبيصا) أي بريقا ولمعانا (من نور) في ذكره إشارة إلى الفطرة السليمة، وفي قوله «بين عيني كل إنسان» إيذان بأن الذرية كانت على صورة الإنسان على مقدار الذر (قال ذريتك) أي هم ذريتك (فأعجبه) أي سره (قال داود) قيل تخصيص التعجب من وبيص داود إظهار لكرامته ومدح له، فلا يلزم تفضيله على سائر الأنبياء لأن المفضول قد يكون له مزية بل مزايا ليست في الفاضل، ولعل وجه الملاءمة بينهما اشتراك نسبة الخلافة (كم جعلت عمره) كم مفعول لما بعده وقدم لما له الصدر أي كم سنة جعلت عمره (زده من عمري) أي من جملة الألف، و«من عمري» صفة «أربعين» قدمت فعادت حالا وقوله (أربعين سنة) مفعول ثان لقوله «زده» كقوله تعالى ﴿رب زدني علما﴾ (إلا أربعين) أي سنة (أولم يبق من عمري) بهمزة الاستفهام الإنكاري المنصب على نفي البقاء فيفيد إثباته، وقدمت على الواو لصدارتها، والواو استئنافية لمجرد الربط بين ما قبلها وما بعدها (أولم تعطها) أي أتقول ذلك ولم تعطها أي الأربعين (فجحد آدم) أي ذلك لأنه كان في عالم الذر فلم يستحضره حالة مجيء ملك الموت له، قاله ابن حجر. وقيل جحد بحكم الجبلة التي فطر عليها الإنسان من الحرص على المال والعمر في زمان الشيب وكبر السن (فجحدت ذريتـه) لأن الولد سر لأبيه (ونسي آدم) إشارة إلى أن الجحد كان نسيانا أيضا إذ لا يجوز جحده عنادا (فأكل من الشجرة فنسيت ذريته) وفي رواية الترمذي «ونسي آدم فنسيت ذريته» أي بدون قوله «فأكل من الشجرة» (وخطأ آدم) قال القاري: بفتح الطاء أي في اجتهاده من جهة التعيين والتخصيص، والظاهر أنه بكسر الطاء من باب سمع أي أذنب وعصى، لقوله تعالى: ﴿وعصى آدم ربه ـ ٢٠:١٢١﴾ وفي الحديث إشارة إلى أن ابن آدم مجبول من أصل خلقته على الجحد والنسيان والخطأ إلا من عصمه الله (رواه الترمذي) في تفسير سورة الأعراف في تفسير قوله تعالى: ﴿وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم، الآية ـ ٧:١٧٢﴾ وقال: حديث حسن صحيح. وقد روي من غير وجه عن أبي هريرة عن النبي ﷺ، وأخرجه

١١٩ — (٤١) وعن أبي الدرداء عن النبي ﷺ قال: خلق الله آدم حين خلقه فضرب كتفه اليمنى فأخرج ذرية بيضاء كأنهم الذر، وضرب كتفه اليسرى فأخرج ذرية سوداء كأنهم الحمم، فقال للذي في يمينه: إلى الجنة ولا أبالي، وقال للذي في كتفه اليسرى: إلى النار ولا أبالي، رواه أحمد.

١٢٠ — (٤٢) وعن أبي نضرة

أيضا الحاكم في مستدركه (ج٢:ص ٥٨٥،٥٨٦) وقال: صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه. وابن أبي حاتم في تفسيره. هذا، وقد أخرج الترمذي حديث أبي هريرة هذا في آخر كتاب التفسير من طريق سعيد بن أبي سعيد المقبري، وقد ذكره المصنف في الفصل الثالث من باب السلام، وبين الروايتين مخالفة ظاهرة ويأتي هناك وجه الجمع بينهما إن شاء الله تعالى.

١١٩ — قوله (حين خلقه) قال الطيبي: ظرف لقوله (فضرب) ولا يمنع الفاء من العمل لأنه ظرف على أن الفاء السببية أيضا غير مانعة لعمل مابعدها في ماقبلها. وقال السيد جمال الدين: ويحتمل أن يكون ظرفا لقوله «خلق الله» والمقصود الإشارة إلى عدم العلم بزمان خلقه ـ انتهى (ذرية بيضاء) أي نورانية (كأنهم الذر) بفتح الذال المعجمة، وهي صغار النمل، والتشبيه في الهيئة، وقيل أي الأبيض بدليل مقابلة الآتي (كأنهم الحمم) بضم الحاء جمع حممة، وهي الفحم (فقال للذي في يمينه) أي في جهة يمين آدم من ذرية المؤمنين بعد إخراجهم من كتفه اليمنى، وقال ابن حجر: أي الذي في كتفه اليمنى بدليل «في كتفه اليسرى» الآتي فيكون باعتبار ما كان ـ انتهى. والمعنى يعني قال تعالى لآدم لأجل الذي في يمينه وعن قبلهم وفي حقهم. و«الذي» صفة لفريق، نحو قوله تعالى ﴿كالذي خاضوا﴾ (إلى الجنة) خبر مبتدأ محذوف أي هؤلاء أصيرهم أو أوصلهم إلى الجنة (ولا أبالي) حال من الضمير المستكن في الخبر، أي والحال أني لا أبالي بأحد، كيف وأنا الفعال لما يريد، والخلق كلهم لي عبيد، فتصرفت فيهم كيف شئت (وقال للذي في كتفه اليسرى) كذا في أكثر النسخ، وهذا باعتبار ما كان، وفي أصل السيد جمال الدين «كفه اليسرى» أي بفتح الكاف وتشديد الفاء، وكذا وقع في مسند أحمد (ج ٦:ص ٤٤١) والظاهر أن ضمير «يمينه» و«كفه» إلى آدم، والمراد جهتاه. ونسخة «كتفه» صريحة في هذا المعنى، والحديث دليل على سبق القضاء على وفق علمه الأزلي فإن القضاء نتيجة علمه تعالى (رواه أحمد) (ج ٦ : ص ٤٤١) وأخرجه أيضا البزار والطبراني، قال الهيثمي (ج ٧ : ص ١٨٥) : ورجاله رجال الصحيح. قال الشيخ الألباني بعد ذكره: إن عنى رجالا غير رجال أحمد فقد يكونون كما ذكر، وإلا فرجاله ليسوا رجال الصحيح بل هم ثقات فقط ـ انتهى. فتأمل.

١٢٠ — قوله (وعن أبي نضرة) بنون ومعجمة ساكنة، اسمه المنذر بن مالك بن قطعة العبدي العوقي البصري،

أن رجلا من أصحاب النبي ﷺ يقال له أبو عبد الله، دخل عليه أصحابه يعودونه وهو يبكى، فقالوا له: ما يبكيك؟ ألم يقل لك رسول الله ﷺ: خذ من شاربك ثم أقره حتى تلقانى؟ قال: بلى، ولكن سمعت رسول الله ﷺ يقول: إن الله عز وجل قبض بيمينه قبضة، وأخرى باليد الأخرى، وقال: هذه لهذه، وهذه لهذه، ولا أبالى. ولا أدرى فى أى القبضتين أنا؟ رواه أحمد.

مشهور بكنيته، ثقة من أوساط التابعين، مات سنة (١٠٨) أو (١٠٩) (أن رجلا من أصحاب النبي ﷺ يقال له أبو عبد الله) جهالة الصحابي لاتضر فى الخبر حيث كلهم عدول، قال النووى فى التقريب: الصحابة كلهم عدول من لابس الفتن وغيرهم بإجماع من يعتد به ـ انتهى. وارجع إلى التدريب (٢٠٤) والمراد بالعدالة فى قولهم «الصحابة كلهم عدول» هو التجنب عن تعمد الكذب فى الرواية وانحراف فيها بارتكاب مايوجب عدم قبولها كما صرح بذلك الشاه عبد العزيز الدهلوى فى بعض إفاداته. قال السخاوى فى فتح المغيث: قال ابن الأنبارى: ليس المراد بعدالتهم ثبوت العصمة لهم واستحالة المعصية منهم، وإنما المراد قبول رواياتهم من غير تكلف البحث عن أسباب العدالة وطلب التزكية إلا أن يثبت ارتكاب قادح، ولم يثبت ذلك ـ انتهى. وارجع إلى ظفر الأمانى فى مختصر الجرجانى (ص ٣١١، ٣١٢) (يعودونه) من العيادة (وهو يبكى) جملة حالية (ألم يقل لك رسول الله ﷺ خذ من شاربك) أى بعضه يعنى قصه (ثم أقره) بفتح الهمزة وكسر القاف وتشديد الراء، أى دم عليه (حتى تلقانى) أى على الحوض أو غيره، قال القارى: و«حتى» تحتمل الغاية والعلة. قال الطيبي: الهمزة للإنكار، دخلت على النفى فأفادت التقرير والتعجب أى كيف تبكى؟ وقد تقرر أن رسول الله ﷺ وعدك بأنك تلقاه لا محالة، ومن لقيه راضيا عنه مثلك لاخوف عليه (قال بلى) أى أخبرنى بذلك (قبض) أى بعض الذرية (بيمينه قبضة) أى واحدة (وأخرى) أى وقبض قبضة أخرى لبعض الذرية (باليد الأخرى) لم يقل بيساره أدبا، ولذا ورد فى حديث آخر: وكلتا يديه يمين (وقال هذه) أى القبضة التى قبضها باليمين يعنى من فيها أو هذه المقبوضة (لهذه) أى للجنة (وهذه لهذه) أى للنار (ولا أبالى) أى فى الحالتين (ولا أدرى فى أى القبضتين أنا) حاصل الجواب أنى أخاف من عدم الاحتفال والاكتراث فى قوله «ولا أبالى» كذا قاله الطيبي. يعنى غلب على الخوف بالنظر إلى عظمته وجلاله بحيث منعنى من النظر والتأمل فى رحمته وجماله، فإنه تعالى لذاته وعدم مبالاته، له أن يفعل ما يريد ولا يجب عليه شئ للعبيد، وأيضا لغلبة الخوف قد ينسى البشارة والرجاء بها مع أن البشارة مقيدة بالثبات والدوام والإقامة على طريق السنة والاستقامة، وهو أمر دقيق وبالخوف حقيق. قال الطيبي: وفى الحديث إشارة إلى أن قص الشارب من السنن المؤكدة، والمداومة عليه موصلة إلى قرب دار النعيم فى جوار سيد المرسلين، فيعلم أن من ترك سنة أى سنة، فقد حرم خيرا كثيرا فكيف المواظبة على ترك سائرها (رواه أحمد) (ج ٤: ص ١٧٦، ١٧٧)

١٢١ ـ (٤٣) وعن ابن عباس رضى الله عنه عن النبى ﷺ قال: أخـذ الله الميثاق من ظهر آدم بنعمان يعنى عرفة، فأخرج من صلبه كل ذرية ذرأها فنثرهم بين يديه كالذر ثم كلمهم قبلا قال: ﴿ألست بربكم؟ قالوا: بلى شهدنا. أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين، أو تقولوا إنما أشرك آباؤنا من قبل، وكنا ذرية من بعدهم أفتهلكنا بما فعل المبطلون؟﴾

و(ج ٥: ص ٦٨) قال الهيثمى فى مجمع الزوائد (ج ٧: ص ١٨٦): رجاله رجال الصحيح. وفى معنى الحـديث عن عبد الرحمن بن قتادة السلمى عند أحمد والحـاكم، وعن أنس عند أبى يعلى، وعن أبى موسى وأبى سعيد وابن عمر ومعاذ ابن جبل وآخرين، ذكر أحاديثهم الهيثمى فى مجمع الزوائد مع الكلام عليها.

١٢١ ـ قوله (أخذ الله الميثاق) يعنى العهد أى أراد أخذه بدليل قوله «فأخرج» (بنعمان) كسلمان موضع بقرب عرفة بين مكة والطائف، قال الراوى (يعنى عرفة) أى بقرب عـرفة وبجوارها (ذرأها) أى خلقها إلى يوم القيامة (فنثرهم) أى بثهم وفرقهم ونشرهم (بين يديه) أى قدام آدم (كالذر) أى مشبهين بالنمل فى صغر الصورة (ثم كلمهم قبلا) بضمتين وهو حال، أى كلمهم عيانا ومقابلة لا من وراء حجاب ولا أن يأمر أحدا من ملائكته (قال) استئناف بيان، وقيل بدل «من كلمهم» (ألست بربكم قالوا بلى) أنت ربنا، والصحيح أن جوابهم بقول «بلى» كان بالنطق وهم أحياء، عقلاء (شهدنا) هذا من تتمة المقول، أى شهدنا على أنفسنا بذلك وأقررنا بوحدانيتك (أن تقولوا) أى فعلنا ذلك كراهة أن تقولوا أى احتجاجا أو لئلا تقولوا (يوم القيامة) ظرف «أن تقولوا» (إنا كنا عن هذا) أى الميثاق أو الإقرار بالربوبية (غافلين) أى جاهلين لانعرفه ولا نبهنا عليه (إنما أشرك آباؤنا من قبل) أى من قبل ظهورنا ووجودنا أو من قبل إشراكنا (وكنا ذرية من بعدهم) أى فاقتدينا بهم، فاللوم عليهم لا علينا (أفتهلكنا) أى أتعلم ذلك فتعذبنا (بما فعل المبطلون) من آبائنا بتأسيس الشرك، والمعنى لايمكنهم الاحتجاج بذلك مع إشهادهم على أنفسهم بالتوحيد والتذكير به على لسان صاحب المعجزة قائم مقام ذكره فى النفوس. هذا، وقـد تقدم فى شرح حديث عمر فى الفصل الثانى أن المعتزلة قالوا: لايجوز تفسير هذه الآية بحديث عمر. وفى معنـاه حديث ابن عباس هـذا، قال التور بشتى: لايحتمل حديث ابن عباس من التأويل ما يحتمله حديث عمر، ولا أرى المعتزلة يقابلون هذه الحجة إلا بقولهم: حديث ابن عباس هذا من الآحاد فلا نترك به ظاهر الكتاب. وإنما هربوا من القول فى معنى الآية بما يقتضيه ظاهر الحديث، لمكان قوله: أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين. فقـالوا إن كان هذا الإقرار عن اضطرار حيث كوشفوا بحقيقة الأمر وشاهدوه عين اليقين فلهم يوم القيامة أن يقولوا شهدنا يومئذ فلما زال عنا علمنا بالضرورة ووكلنا إلى آرائنا كان منا من أصاب ومنا من أخطأ، وإن كان عن استدلال ولكنهم عصموا عنده من الخطأ فلهم أن يقولوا أيدنا يوم الإقرار بالتوفيق والعصمة، وحرمناهما

رواه أحمد .

١٢٢ ـ (٤٤) وعن أبي بن كعب فى قول الله عز وجل ﴿وإذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم﴾ قال : جمعهم فجعلهم أزواجاً ثم صورهم فاستنطقهم فتكلموا ،

من بعد ، ولو مددنا بهما لكانت شهادتنا فى كل حين كشهادتنا فى اليوم الأول . فقد تبين أن الميثاق ما ركز الله فيهم من العقول وآتاهم وآباءهم من البصائر لأنها هى الحجة الباقية المانعة لهم أن يقولوا إنا كنا عن هذا غافلين . لأن الله تعالى جعل هذا الإقرار حجة عليهم فى الإشراك كما جعل بعث الرسل حجة عليهم فى الايمان بما أخبروا به من الغيوب . قال الطيبي : وخلاصة ما قالوه أنه يلزم أن يكونوا محتجين يوم القيامة بأنه زال عنا علم الضرورة ووكلنا إلى آرائنا ، فيقال لهم كذبتم بل أرسلنا رسلنا تترى يوقظونكم من سنة الغفلة . وأما قولهم حرمنا من التوفيق والعصمة من بعد ذلك ، فجوابه أن هذا مشترك الإلزام إذلهم أن يقولوا لا منفعة لنا فى العقول والبصائر حيث حرمنا عن التوفيق والعصمة **والحق** أن تحمل الأحاديث الواردة على ظواهرها ولا يقدم على الطعن فيها بأنها آحاد لمخالفتها لمعتقد أحد ، ومن أقدم على هذا فقد خالف طريقة السلف الصالحين لأنهم كانوا يثبتون خبر واحد عن واحد عن النبي ﷺ ويجعلونه سنة ـ انتهى . وقال القطب الشيرازى ما حاصله : أن الله سبحانه وتعالى كان له ميثاقان مع بنى آدم ، أحدهما تهتدى إليه العقول من نصب الأدلة الباعثة على الاعتراف الحالى . وثانيهما المقالى الذى لايهتدى إليه العقل بل يتوقف على توقيف واقف على أحوال العباد من الأزل إلى الأبد كالأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، فأراد النبي ﷺ أن يعلم الأمة ويخبرهم عن أن وراء الميثاق الذى يهتدون إليه بعقولهم ميثاقا آخر أزليا ، فقال ما قال من مسح ظهر آدم عليه السلام فى الأزل وإخراج الذرية من ظهره ليعرف منه أن هذا النسل الذى يخرج فيما لايزال من أصلاب بنى آدم الذر الذى أخرج فى الأزل من صلب آدم ، وأخذ منه الميثاق المقالى الأزلى كما أخذ منهم فى ما لايزال بالتدريج حين أخرجوا الميثاق الحالى اللا يزالى ـ انتهى

(رواه أحمد) (ج ١ : ص ٢٧٢) وقال الهيثمى (ج ٧ : ص ١٨٩) : رجاله رجال الصحيح . وأخرجه أيضا النسائى فى كتاب التفسير من سننه الكبرى ، وابن جرير ، والحاكم وقال : صحيح الاسناد ولم يخرجاه ـ انتهى . وقد روى هذا الحديث موقوفا على ابن عباس ، قال ابن كثير : وهذا أى كونه موقوفا على ابن عباس أكثر وأثبت ـ انتهى . لكنه فى حكم المرفوع لأنه لا مسرح للاجتهاد فيه ولا مجال ، فإنه لا سبيل إليه إلا السماع عن النبي ﷺ ، ويؤيده حديث عبد الله بن عمرو عند ابن جرير ، وحديث أبي أمامة عند الطبرانى وابن مردويه ، وأثر أبي بن كعب الآتى بعده .

١٢٢ ـ قوله (فى قول الله عز وجل) أى فى تفسير قوله تعالى (قال) أى أبي (جمعهم) أى الله بعد أن أخرجهم (أزواجا) أى ذكورا وإناثا أو أصنافا وهو الأظهر ، وفسر الأصناف بقوله الآتى : فرأى الغنى والفقير (ثم صورهم) أى على صورهم التى يكونون عليها بعد (فاستنطقهم) أى خلق فيهم العقل وطلب منهم النطق (فتكلموا) بما شاء الله أو بما

المذكورة فى الحديث **فقيل** هو للتكثير لا للتحديد، فإن الفرق المذمومة تزيد على المآت بالنظر إلى تفرقهم فى الأصول والفروع. **وقيل**: معنى الحديث أن الفرق المذمومة لا بد أن تبلغ هذا العدد، أى لا ينقص عدد الفرق الغير الناجية من هذا المقدار، فلا بأس لو زاد على ذلك. والحاصل أن العدد المذكور ليس لنفى الزائد. **وقيل**: هو محمول على التحديد، فإن المراد بالتفرق تفرقهم فى أصول الدين، والفرق المبتدعة مع شعبها وفروعها لا تزيد على هذا العدد بالنظر إلى ذلك. ثم اختلف أصحاب هذا القول فى تعيين هذه الفرق، فعينها كثير من العلماء، لكن فى الطوائف التى خالفت فى مسائل العقائد، فنهم من عد أصولها ثمانية. فقال: كبار الفرق الإسلامية ثمانية: المعتزلة القائلون: بأن العباد خالقوا أعمالهم، وبنفى الرؤية، وبوجوب الثواب والعقاب، وهم عشرون فرقة. والشيعة، وهم ثنتان وعشرون فرقة. والخوارج، وهم عشرون فرقة. والمرجئة، وهم خمس فرق. والنجارية الموافقة لأهل السنة فى خلق الأفعال، والمعتزلة فى نفى الصفات وحدوث الكلام، وهم ثلاث فرق. والجبرية القائلة: بسلب الاختيار عن العباد، فرقة واحدة. والمشبهة الذين يشبهون الحق بالخلق فرقة أيضا. فالجميع اثنتان وسبعون فرقة. فإذا أضيفت الفرقة الناجية إلى عدد الفرق صار الجميع ثلاثا وسبعين فرقة. وقد وصف صاحب المواقف هذه الفرق وفروعها وشعبها وما انفردت به من الآراء بأخصر ما كتب فى هذا الموضوع، فارجع إليه. وقد عد الشاطبي أسماء أصول هذه الفرق وفروعها، ثم قال: وهذا التعديد بحسب ما أعطته المنة فى تكلف المطابقة للحديث الصحيح، لا على القطع بأنه المراد، إذ ليس على ذلك دليل شرعى، ولا دل العقل أيضا على انحصار ما ذكر فى تلك العدة من غير زيادة ولا نقصان كما أنه لا دليل اختصاص تلك البدع بالعقائد **ومنهم** من قال: أصول البدع أربعة، وسائر الثنتين والسبعين فرقة عن هؤلاء تفرقوا، وهم الخوارج، والروافض، والقدرية، والمرجئة، قال يوسف بن أسباط: ثم تشعبت كل فرقة ثمان عشر فرقة، فتلك ثنتان وسبعون فرقة، والثالثة والسبعون هى الناجية. **وقال** الشهرستانى بعد ما ذكر ضابطا فى مسائل الخلاف، وحصرها فى أربع قواعد هى الأصول الكبار ما لفظه: وإذا تعينت المسائل التى هى قواعد الخلاف، تبينت أقسام الفرق، وانحصرت كبارها فى أربع بعد أن تداخل بعضها فى بعض، كبار الفرق الإسلامية أربع القدرية، الصفاتية، الخوارج، الشيعة، ثم يتركب بعضها مع بعض، ويتشعب عن كل فرقة أصناف، فتصل إلى ثلاث وسبعين فرقة **ومنهم** من قال: أصول الفرق الضالة ست: الحرورية، والقدرية، والجهمية، والمرجئة والرافضة، والجبرية، وقد انقسمت كل فرقة منها اثنتى عشرة فرقة فصارت إلى اثنتين وسبعين فرقة، وهذان التقديران نحو من الأول يرد عليهما من الإشكال ما ورد على الأول **فالأولى** أن لا تعين هذه الفرق الضالة المخالفة للفرقة الناجية فى أصول الدين وقواعده فإنه لا بأس لو لم نحط بأسماءها وآراءها تفصيلا. ويقال: لا بد أن تبلغ هذه الفرق العدد المذكور فى الحديث، لأن الزمان باق، والتكليف قائم، والخطرات متوقعة، والبدع قد نشأت إلى الآن، ولا تزال تحدث وتكثر مع مرور الأزمنة إلى قيام الساعة. وإلى عدم التعيين **مال** أبو بكر الطرطوشى. قال الشاطبي: وهو أصح فى النظر لأن ذلك التعيين ليس عليه دليل، والعقل لا يقتضيه. وإن سلمنا أن الدليل قائم له على ذلك فلا ينبغى التعيين لوجوه ثلاثة فذكرها، ثم قال: فمن هنا لا ينبغى للراسخ

كلهم فى النار إلا ملة واحدة.

فى العلم أن يقول: هؤلاء الفرق هم بنو فلان وبنو فلان، وإن كان يعرفهم بعلامتهم بحسب اجتهاده، ألهم إلا فى موطنين: أحدهما حيث نبه الشرع على تعينهم كالخوارج، فإنه ظهر من استقراءه أنهم متمكنون تحت حديث الفرق، ويجرى مجراهم من سلك سبيلهم، ثم ذكر الأحاديث التى وردت فى تعيين أهل القدر وذمهم، وقد تقدم بعضها فى باب الإيمان بالقدر. قال: والموطن الثانى الذى يجوز فيه التعيين حيث تكون الفرقة تدعو إلى ضلالتها وتزينها فى قلوب العوام، ومن لا علم عنده، فإن ضرر هؤلاء على المسلمين كضرر إبليس، وهم من شياطين الإنس، فلا بد من التصريح بأنهم من أهل البدعة والضلالة، ونسبتهم إلى الفرق إذا قامت له الشهود على أنهم منهم. قال: ولما تبين أنهم أى الفرق المذكورة فى الحديث لا يتعينون فلهم خواص وعلامات يعرفون بها، وهى على قسمين: علامات إجمالية، وعلامات تفصيلية، فأما العلامات الإجمالية فثلاثة: أحدها الفرقة أى التى تكون سببا للتخرب، ومستلزما للعداوة، والبغضاء، والتدابر، والقطيعة. والثانية اتباع المتشابه من القرآن، وترك المحكم. والثالثة اتباع الهوى وتقديمه على الأدلة الشرعية، والاعتماد على الرأى، وتحكيم العقل. ثم ذكر ما يعرف به هذه الخواص والعلامات، ومن يرجع إليه فى معرفتها، ثم قال: وأما العلامة التفصيلية فى كل فرقة فقد نبه عليها وأشير إلى جملة منها فى الكتاب والسنة، وفى ظنى أن من تأملها فى كتاب الله وجد منبها عليها، ومشارا إليها، ولولا فهمنا من الشرع الستر عليها لكان فى الكلام فى تعيينها مجال متسع، مدلول عليه بالدليل الشرعى، قال: فأنت ترى أن حديث افتراق الأمة لم يعين فى الرواية الصحيحة واحدة منها لهذا المعنى المذكور. والله أعلم. وإنما نبه عليها فى الجملة لتحذر مظانها، وعين فى الحديث، المحتاج إليه منها، وهى الفرقة الناجية ليتحراها المكلف، وسكت عن ذلك فى الرواية الصحيحة لأن ذكرها فى الجملة يفيد الأمة الخوف من الوقوع فيها، وذكر فى الرواية الأخرى فرقة من الفرق الهالكة، كما قال: أشد الفرق فتنة على الأمة (كلهم فى النار) أى يستحقون الدخول فى النار من أجل اختلاف العقائد، فمن أفضى به بدعته إلى الكفر يدخل فيها ألبتة دخولا مؤبدا، ومن لم يكن كذلك فهو ممن يستحق النار إن لم يعف الله عنه، فإن عفا عنه فله العفو إن شاء الله (إلا ملة واحدة) بالنصب أى إلا أهل ملة واحدة، أى فلا يدخلون النار من جهة اختلاف العقائد. **وقيل**: المعنى يدخل أصحاب الملل الضالة النار بسبب بدعهم، ثم يخرجون منها برحمة الله، ويدخلون الجنة إلا أهل ملة واحدة، فلا يدخلون النار أصلا، بل يدخلون الجنة أولا، وهم المتمسكون بالكتاب والسنة، الموافقون لجماعة الصحابة، المجتنبون عن الابتداع فى الاعتقاد، والعمل والقول اجتنابا كليا، وإن كان صدر من أحد منهم ذنب غير بدعة، عفا الله عنه برحمته، أو يكون سكرات الموت، أو شدائد القبر، أو أهوال المحشر كفارة له فيدخل الجنة ابتداء. **قال** الشاطبي: قوله «كلها فى النار» وعيد يدل على أن تلك الفرق قد ارتكبت كل واحدة منها معصية كبيرة، أو ذنبا عظيما لما تقرر فى الأصول أن ما يتوعد عليه الشر بخصوصيته كبيرة، إذ لم يقل «كلها فى النار» إلا من جهة الوصف الذى افترقت بسببه عن السواد الأعظم وعن جماعته، وليس ذلك إلا

قالوا: من هي يا رسول الله؟ قال: ما أنا عليه وأصحابي.

للبدعة المفرقة، إلا أنه ينظر في هذا الوعيد هل هو أبدي أم لا؟ وإذا قلنا: إنه غير أبدي هل هو نافذ أم في المشيئة؟. أما المطلب الأول فينبي على أن بعض البدع مخرجة من الإسلام أو ليست مخرجة، والخلاف في الخوارج وغيرهم من السبائية، والغرابية، والجناحية، ونحوهم المخالفين في العقائد، موجود. فحيث نقول بالتكفير لزم منه تأييد التحريم على القاعدة «أن الكفر والشرك لا يغفره الله سبحانه» وإذا قلنا بعدم التكفير فيحتمل على مذهب أهل السنة أمرين: أحدهما نفوذ الوعيد من غير غفران، ويدل على ذلك ظواهر الأحاديث، وقوله هنا «كلها في النار» أي مستقرة ثابتة فيها. والثاني أن يكون مقيدا بأن يشاء الله تعالى إصلاءهم في النار، وإنما حمل قوله «كلها في النار» على معنى هي ممن يستحق النار. كما قيل في قوله تعالى: ﴿ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاءه جهنم خالدا فيها ـ ٤ : ٩٣﴾ أي ذلك جزاءه إن لم يعف الله عنه، فإن عفا عنه فله العفو إن شاء الله، لقوله تعالى: ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به، ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ـ ٤ : ٤٨﴾ فكما أن القاتل في المشيئة وإن لم يكن الاستدراك كذلك يصح أن يقال هنا بمثله ـ انتهى مختصرا. وسيأتي مزيد الكلام في ذلك في شرح حديث معاوية. وقوله «ملة واحدة» نص في أن الحق واحد لا يختلف، إذ لو كان للحق فرق أيضا لم يقل: إلا واحدة. ولأن الاختلاف منفي عن الشريعة بإطلاق، لأنها الحاكمة بين المختلفين لقوله تعالى: ﴿فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول ـ ٤ : ٥٩﴾ إذ رد التنازع إلى الشريعة، فلو كانت الشريعة تقتضي الخلاف لم يكن في الرد إليها فائدة. وقوله «في شيء» نكرة في سياق الشرط، فهي صيغة من صيغ العموم، فتنتظم كل تنازع على العموم، فالرد فيها لا يكون إلا لأمر واحد فلا يسع أن يكون أهل الحق فرقا، قاله الشاطبي (قالوا من هي) أي تلك الملة أي أهلها الناجية (ما أنا عليه وأصحابي) أي هي ما أنا عليه وأصحابي، فسر أهل تلك الملة الواحدة بذلك لأن تعريف أهل الملة حاصل بتعريف ملتهم، وقيل: التقدير أهلها من كان على ما أنا عليه وأصحابي من الاعتقاد، والقول، والعمل. والمراد بهم المهتدون المتمسكون بسنته وسنة الخلفاء الراشدين وغيرهم من الصحابة الذين فهموا أمر دين الله بالتلقي من نبيه مشافهة على علم وبصيرة بمواطن التشريع وقرائن الأحوال. قال الشاطبي: أصل الجواب أن يقال: أنا وأصحابي، ومن عمل مثل عملنا، أو ما أشبه ذلك مما يعطي تعيين الفرقة إما بالإشارة إليها أو بوصف من أوصافها إلا أن ذلك لم يقع، وإنما وقع في الجواب تعيين الوصف لا تعيين الموصوف، فلذلك أتى بما أتى، فظاهرها الوقوع على غير العاقل من الأوصاف وغيرها، والمراد هنا الأوصاف التي هو عليها ﷺ وأصحابه، فلم يطابق السوال الجواب في اللفظ، والعذر عن هذا أن العرب لا تلتزم ذلك النوع إذا فهم المعنى لأنهم لما سألوه عن تعيين الفرقة الناجية بين لهم الوصف الذي به صارت ناجية فقال: ما أنا عليه وأصحابي. ويمكن أن يقال: إن النبي ﷺ لما ذكر الفرق، وذكر أن فيها فرقة ناجية كان السوال عن أعمال الفرقة الناجية لا عن نفس الفرقة، لأن التعريف فيها من حيث هي لا فائدة فيه إلا من جهة أعمالها التي نجت بها، فالمقدم في الاعتبار هو العمل لا العامل، فلو سألوا ما وصفها أو عملها؟ أو ما أشبه ذلك لكان أشد مطابقة في اللفظ

والمعنى، فلما فهم عليه السلام منهم ما قصدوا أجابهم على ذلك، وتقول: لما تركوا السوال عما كان الأولى فى حقهم، أتى به جوابا عن سؤالهم حرصا منه عليه السلام على تعليمهم ما ينبغى لهم تعلمه والسؤال عنه **ويمكن** أن يقال: إن ما سألوا عنه لا يتعين، إذ لاتختص النجاة بمن تقدم دون من تأخر، إذ قد كانوا قد اتصفوا بوصف التأخير، ومن شأن هذا السوال التعيين، وعدم انحصارهم بزمان أومكان لا يقتضى التعيين، وانصرف القصد إلى تعيين الوصف الضابط للجميع، وهو ما كان عليه وأصحابه، وهذا الجواب بالنسبة إلينا كالمبهم، وهو بالنسبة إلى السائل معين، لأن أعمالهم كانت للحاضرين معهم رأى عين، فلم يحتج إلى أكثر من ذلك، لأنه غاية التعيين اللائق بمن حضر، فأما غيرهم ممن لم يشاهد أحوالهم ولم ينظر أعمالهم فليس مثلهم، ولا يخرج الجواب بذلك عن التعيين المقصود، والله أعلم. **قال**: ولم يعين النبى ﷺ من الفرق إلا واحدة، وإنما تعرض لعدها خاصة، وأشار إلى الفرقة الناجية حين سئل عنها، وإنما وقع ذلك كذلك، ولم يكن الأمر بالعكس لأمور **أحدها** أن تعيين الفرقة الناجية هو الآكد فى البيان بالنسبة إلى تعبد المكلف، والأحق بالذكر، إذ لا يلزم تعيين الفرق الباقية إذا عينت الواحدة، وأيضا لو عينت الفرق كلها إلا هذه الأمة لم يكن بد من بيانها لأن الكلام فيها يقتضى ترك أمور وهى بدع، والترك للشئ لا يقتضى فعل شئ آخر لا ضدا ولا خلافا، فذكر الواحدة هو المفيد على الإطلاق **والثانى** أن ذلك أوجز لأنه إذا ذكرت نحلة الفرقة الناجية علم على البديهة أن ما سواها مما يخالفها ليس بناج، وحصل التعيين بالاجتهاد بخلاف ما إذا ذكرت الفرق الغير الناجية، فإنه يقتضى شرحا كثيرا، ولا يقتضى فى الفرقة الناجية اجتهاد لأن إثبات العبادات التى تكون مخالفتها بدعا لاحظ للعقل فى الاجتهاد فيها. **والثالث** أن ذلك أحرى بالستر، ولو فسرت لناقض ذلك قصد الستر، ففسر ما يحتاج إليه وترك ما لا يحتاج إليه إلا من جهة المخالفة، فللعقل وراء ذلك مرمى تحت أذيال الستر، فبين النبى ﷺ ذلك بقوله «ما أنا عليه وأصحابى» يعنى أن الفرقة الناجية من اتصف بأوصافه عليه السلام، وأوصاف أصحابه، وكان ذلك معلوما عندهم غير خفى، فاكتفى به، وربما يحتاج إلى تفسيره بالنسبة إلى من بعد تلك الأزمان. وحاصل الأمر أن أصحابه كانوا مقتدين به، مهتدين بهديه، وقد جاء مدحهم فى القرآن، وأثنى عليهم متبوعهم محمد ﷺ، وإنما خلقه ﷺ القرآن، فالقرآن إنما هو المتبوع على الحقيقة، وجاءت السنة مبينة له، فالمتبع للسنة متبع للقرآن، والصحابة كانوا أولى الناس بذلك، فكل من اقتدى بهم فهو من الفرقة الناجية الداخلة للجنة بفضل الله ـ وهو معنى «ما أنا عليه وأصحابى» فالكتاب والسنة هو الطريق المستقيم، وما سواهما من الإجماع وغيره فناشئ عنهما، هذا هو الوصف الذى كان عليه النبى ﷺ وأصحابه، وهو معنى ما جاء فى الرواية الأخرى «**وهى الجماعة**» لأن الجماعة فى وقت الإخبار كانوا على ذلك الوصف ـ انتهى. **قلت**: وهو معنى ما جاء فى حديث أبى أمامة عند الطبرانى: كلهم فى النار إلا **السواد الأعظم**. وأصرح من ذلك ما رواه الطبرانى أيضا عن أبى الدرداء، وواثلة، وأنس بلفظ: كلهم على الضلالة إلا السواد الأعظم. قالوا يا رسول الله! من السواد الأعظم؟ قال: من كان على ما أنا عليه وأصحابى. فالمراد «بالجماعة» و«السواد الأعظم» و«ما أنا عليه وأصحابى» شئ واحد، ولا شك أنهم أهل السنة والجماعة. **قال** الشيخ الجيلانى فى الغنية: وأما الفرقة الناجية فهى أهل السنة والجماعة. قال: وأهل السنة لا اسم لهم إلا اسم

رواه الترمذى.

واحد، وهو أصحاب الحديث. وقال الشاه ولى الله الدهلوى: الفرقة الناجية هم الآخذون فى العقيدة والعمل جميعا بما ظهر من الكتاب والسنة، وجرى عليه جمهور الصحابة والتابعين، وإن اختلفوا فيما بينهم فيما لم يشتهر فيه نص، ولا ظهر من الصحابة اتفاق عليه، استدلالا منهم ببعض ما هنالك، أو تفسيرا لمجمله، وغير الناجية كل فرقة انتحلت عقيدة خلاف عقيدة السلف، أو عملا دون أعمالهم ـ انتهى. وقال ابن حزم فى الفصل (ج ٢ : ص ١١٣) : وأهل السنة الذين نذكرهم أهل الحق، ومن عداهم فأهل البدعة، فإنهم الصحابة وكل من سلك نهجهم من خيار التابعين، ثم أصحاب الحديث، ومن تبعهم من الفقهاء جيلا فجيلا إلى يومنا هذا، ومن اقتدى بهم من العوام فى شرق الأرض وغربها ـ انتهى. قال الشاطبى: ثم إن فى تعريف الفرقة الناجية المذكورة فى الحديث نظرا، وذلك أن كل داخل تحت ترجمة الإسلام من سنى ومبتدع مدع أنه هو الذى نال رتبة النجاة ودخل فى غمار تلك الفرقة، قال فتعيين هذه الفرقة الناجية فى مثل زماننا صعب، ومع ذلك فلا بد من النظر فيه، ثم بسط الكلام فى ذلك أشد البسط فارجع إليه (رواه الترمذى) فى الايمان، وحسنه، وفى سنده عبد الرحمن بن زياد بن أنعم الافريقى، وقد ضعفه الدارقطنى وغيره. وقال الحافظ: ضعيف فى حفظه، ووثقه يحيى القطان، وقال البخارى: هو مقارب الحديث. والظاهر أن الترمذى حسنه لشواهده، فمنها حديث أبى هريرة أخرجه الترمذى، وأبو داود، والنسائى، وابن ماجه، والحاكم، وصححه الترمذى، وسكت عنه أبو داود، وأقر المنذرى تصحيح الترمذى، وقال الحاكم (ج ١ : ص ١٢٨) : صحيح على شرط مسلم، ووافقه الذهبى. ومنها حديث أنس أخرجه أحمد (ج ٣ : ص ١٢٠) وابن ماجه. قال البوصيرى فى الزوائد: إسناده صحيح، رجاله ثقات، ورواه أبو يعلى فى مسنده مطولا من طريقين فى أحدهما أبو معشر نجيح، وفيه ضعف، وفى الآخر يزيد الرقاشى، قال الهيثمى فى مجمع الزوائد (ج ٦ : ص ٢٢٦) : ضعفه الجمهور، وفيه توثيق لين، وبقية رجاله رجال الصحيح. ورواه الطبرانى فى الصغير مختصرا. قال الهيثمى (ج ١ : ص ١٨٩) : وفيه عبدالله بن سفيان، قال العقيلى: لا يتابع على حديثه. هذا، وقد ذكره ابن حبان فى الثقات ومنها حديث عوف بن مالك، أخرجه ابن ماجه. قال البوصيرى: فى سنده مقال، وراشد بن سعد، قال فيه أبو حاتم: صدوق، وعباد بن يوسف، لم يخرج له سوى ابن ماجه، وليس له عنده سوى هذا الحديث. وقال ابن عدى: روى أحاديث تفرد بها، وذكره ابن حبان فى الثقات، وباقى رجال الإسناد ثقات ـ انتهى كلام البوصيرى. قلت: راشد بن سعد الحمصى ثقة، وثقه ابن معين، وأبو حاتم، والعجلى، ويعقوب بن شيبة، والنسائى، وابن سعد. وقال أحمد: لا بأس به. وقال يحيى بن سعد: هو أحب إلى من مكحول. وقال الدارقطنى: لا بأس به إذا لم يحدث عنه متروك. وعباد بن يوسف الكرابيسى، قال عثمان بن محمد: حدثنا إبراهيم بن العلاء: ثنا عباد بن يوسف صاحب الكرابيس ثقة. وقال فى التقريب: مقبول. فالحديث لا ينحط عن درجة الحسن، بل هو صحيح، وأخرجه الحاكم (ج ٤ : ص ٤٣٠) من طريق آخر، وقال صحيح على شرط الشيخين، وسكت عليه الذهبى. ومنها حديث معاوية بن أبى سفيان، وسيأتى الكلام فيه.

١٧٢ — (٣٣) وفى رواية أحمد، وأبى داود، عن معاوية: ثنتان وسبعون فى النار، وواحدة فى الجنة،

ومنها حديث أبى أمامة، أخرجه الطبرانى فى الأوسط والكبير، وفيه أبو غالب، وثقه ابن معين وغيره، وبقية رجال الأوسط ثقات، وكذلك أحد إسنادى الكبير، قاله الهيثمى (ج ٦: ص ٢٥٨، ٢٥٩). ومنها حديث أبى الدرداء، وواثلة بن الأسقع، أخرجه الطبرانى أيضا، وفى إسناده كثير بن ودان، وهو ضعيف جدا، قاله الهيثمى (ج ٦: ص ٢٥٩) ومنها حديث عمرو بن عوف، عزاه الهيثمى (ج ٦: ص ٢٦٠) للطبرانى، وقال: فيه كثير بن عبد الله، وهو ضعيف، وقد حسن الترمذى له حديثا، وبقية رجاله ثقات. ومنها حديث سعد بن أبى وقاص، أخرجه البزار. قال الهيثمى (ج ٦: ص ٢٥٩): وفيه موسى بن عبيدة الربذى، وهو ضعيف. ومنها حديث ابن عمر، أخرجه أبو يعلى، وفى سنده ليث بن أبى سليم، وهو مدلس، وبقية رجاله ثقات، قاله الهيثمى (ج ٦: ص ٢٥٩) ومنها حديث ابن مسعود، وحديث على موقوفا عليهما، ذكرهما الشاطبى فى الاعتصام (ج ٢: ص ٢١١) وقال: لا أضمن عهدة صحتهما، وذكر على المتقى فى الكنز (ج ١: ص ٩٦) حديثا مرفوعا عن على، وعزاه لابن النجار، وقد ظهر بما ذكرنا من الكلام فى أحاديث هؤلاء الصحابة أن بعضها صحيح، وبعضها حسن، وبعضها ضعيف، وتحصل منه أن حديث افتراق الأمة صحيح من غير شك، فلا يعبأ بقول ابن حزم فى الفصل (ج ٣: ص ١٣٨): إن هذا الحديث لا يصح عن طريق الإسناد. وأيضا نفى الصحة لا يلزم منه ثبوت الضعف أو الوضع، فيمكن أن يراد به نفى الصحة مع ثبوت الحسن رتبة بين الصحيح والضعيف، وكذا لا يدل قول المجد صاحب القاموس فى آخر سفر السعادة: أنه لم يثبت فيه شئ. على ثبوت العدم أو الضعف، لاحتمال أن يراد بالثبوت الصحة، فلا ينتفى الحسن، وعلى التنزل فيقدم تصحيح الترمذى والحاكم ومن وافقهما على قول ابن حزم والمجد.

١٧٢ — قوله (وفى رواية أحمد) بن حنبل فى مسنده (ج ٤: ص ١٠٤) (وأبى داود عن معاوية) أى بعد قول «وإن هذه الأمة ستفترق على ثلاث وسبعين» ومعاوية هذا، هو ابن أبى سفيان صخر بن حرب بن أمية بن عبد شمس، أبو عبد الرحمن الأموى. أسلم يوم الفتح، وقيل: قبل ذلك، وكتب الوحى، وقيل: لم يكتب من الوحى شيئا إنما كتب له كتبه، تولى الشام بعد أخيه يزيد فى زمن عمر، ولم يزل بها متوليا حاكما إلى أن مات، وذلك أربعون سنة، منها فى أيام عمر أربع سنين أو نحوه، ومدة خلافة عثمان، وخلافة على وابنه الحسن، وذلك تمام عشرين سنة، ثم استوثق الأمر بتسليم الحسن بن على إليه فى سنة (٤١) ودام له عشرين سنة، فى رجب بدمشق، وله (٤٨) سنة. قال الذهبى: ولى الشام عشرين سنة، وملك عشرين سنة. وكان حليما، كريما، سائسا، عاقلا، خليقا للإمارة، كامل السودد، ذا دهاء ورأى ومكر، كأنما خلق للملك. له مائة وثلاثون حديثا، اتفقا على أربعة، وانفرد البخارى بأربعة، ومسلم بخمسة، روى عنه أبو ذر، وابن عباس من الصحابة، وجماعة من التابعين. مات فى رجب سنة (٦٠) وقد قارب الثمانين (ثنتان وسبعون فى النار وواحدة فى الجنة) قال السندهى فى حاشية ابن ماجه: قيل إن أريد الخلود فى النار فهو خلاف الإجماع، فإن المؤمنين لا يخلدون فى النار، وإن أريد مجرد الدخول فيها فهو مشترك بين الفرق، إذ ما من فرقة إلا بعضهم عصاة، والقول بأن معصية

وهى الجماعـــة، وأنه سيخرج فى أمتى أقوام تتجارى بهم تلك الأهواء كما يتجارى الكلب بصاحبه، لا يبقى منه عرق ولا مفصل إلا دخله.

الفرقة الناجية مطلقا مغفورة بعيد، أجيب بأن المراد أنهم فى النار لأجل اختـــلاف العقائد، فمعنى «وواحدة فى الجنة» أنهم لا يدخلون النار لأجل اختلاف العقائد، أو المراد بكونهم فى النار طول مكثهم فيها، وبكونهم فى الجنة أن لا يطول مكثهم فى النار. وعبر عنه بكونهم فى الجنة ترغيبا فى تصحيح العقائد، وأنه يلزم أن لا يعفى عن البدعة الاعتقادية كما لا يعفى عن الشرك، إذ لو تحقق العفو عن البدعة فإن قيل: لا يلزم دخول كل الفرقة المبتدعة فى النار فضلا عن طول مكثهم إذ هو مخالف لقوله تعالى: ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ـ ٤ : ٤٨﴾ أجيب بأن المراد أنهم يتعرضون لما يدخلهم النار من العقائد الرديئة، ويستحقون ذلك. ويحتمل أن المراد أن الغالب فى تلك الفرق دخول النار فيندفع الإشكال من أصله ـ انتهى (وهى الجماعة) أى الموافقون لجماعـــة الصحابة الآخذون بعقائدهم، المتمسكون بطريقتهم، وهم أهل السنة والجماعة، أى أصحاب الحديث الذين اجتمعوا على اتباع آثاره ﷺ فى جميع الأحوال، واتفقوا على الأخذ بتعامل الصحابة وإجماعهم، ولم يبتدعوا بالتحريف والتغيير، ولم يبدلوا بالآراء الفاسدة (وأنه سيخرج) أى سيظهر (فى أمتى أقوام) أى جماعات (تتجارى) بالتائين أى تدخـــل وتجرى وتسرى (بهم) أى فى مفاصلهم وعروقهم (تلك الأهواء) جمع هوى أى البدع التى كانت السبب فى الافتراق، وضعت موضعها وضعا للسبب موضع المسبب، لأن هوى الرجل هو الذى يحمله على الابتداع فى العقيدة والقول والعمل (كما يتجارى الكلب) بفتحتين داء يعرض للإنسان من عض الكلب الكلب أى المكلوب، وهو داء يصيب الكلب فيصيبه شبه الجنون فلا يعض أحدا إلا كلب، ويعرض له أعراض رديئة ويمتنع من شرب الماء حتى يموت عطشا، كذا فى النهاية (بصاحبه) أى مع صاحبه إلى جميع أعضاءه أى مثل جرى الكلب فى العروق، شبه حال الزائغين من أهل البدع فى استيلاء تلك الأهواء عليهم وفى سراية تلك الضلالة منهم إلى الغير بدعوتهم إليها، ثم تنفرهم من العلم وامتناعهم من قبوله حتى يهلكوا جهلا، بحال صاحب الكلب وسريان تلك العلة فى عروقه ومفاصله شبه الجنون، ثم تعديته إلى الغير فـــلا يعض المجنون أحداً إلا كلب أى جن، ويعرض له أعراض رديئة تشبه المالخوليا مهلكة غالبا، ويمتنع من شرب الماء حتى يموت عطشا، قاله الطيبى. وفى هذا التشبيه فوائد: منها التحذير من مقاربة تلك الأهواء ومقاربة أصحابها، وبيان ذلك أن داء الكلب فيه ما يشبه العدوى فإن أصل الكلب واقع فى الكلب، ثم إذا عض ذلك الكلب أحدا صار مثله ولم يقدر على الانفصال منه فى الغالب إلا بالهلكة، فكذلك المبتدع إذا أورد على أحد رأيه وإشكاله فقلما يسلم من غائلته، بل إما أن يقع معه فى مذهبه ويصير من شيعته، وإما أن يثبت فى قلبه شكا يطمع فى الانفصال عنه فلا يقدر، هذا بخلاف سائر المعاصى، فإن صاحبها لا يضاره ولا يدخله فيها غالبا إلا مع طول الصحبة والأنس به، والاعتياد لحضور معصيته، وقد أتى فى الآثار ما يدل على هذا المعنى، فإن السلف الصالح نهوا عن مجالستهم، ومكالمتهم، وكلام مكالمهم، وأغلظوا فى ذلك، قاله الشاطبى وبسط الـــكلام فى شرح رواية معاوية أيضا،

١٧٣ — (٣٤) وعن ابن عمر، قال: قال رسول الله ﷺ: إن الله لا يجمع أمتى، أوقال: أمة محمد، على ضلالة، ويد الله على الجماعة، ومن شذ شذ فى النار. رواه الترمذى.

فعليك أن ترجع إلى كتابه الاعتصام (ج ٢: ص ٢٣١ - ٢٤٣) وحديث معاوية هـذا، أخرجه أبو داود فى السنة، وسكت عليه هو والمنذرى، وأخرجه أيضا الحاكم (ج ١: ص ١٢٨) وقال بعد ذكره وذكر طرق حديث أبى هريرة: هذه أسانيد تقام بها الحجة فى تصحيح هذا الحديث.

١٧٣ — قوله (إن الله لا يجمع أمتى) أى أمة الاجابة (أو قال: أمة محمد) شك من الراوى (على ضلالة) أى لا يجتمعون على ضلالة غير الكفر، وقيل: على خطأ فى الاجتهاد. وقيل: على كفر ومعصية، وهذا قبل مجئ الريح اللينة. قيل: فيه دليل على أن إجماع المسلمين حق، والمراد إجماع العلماء المجتهدين من أهل السنة والجماعة، ولا عبرة بإجماع العوام، لأنه لا يكون عن علم، ووجه الاستدلال به أن عمومه ينفى وجود الضلالة، والخطأ ضلالة فلا يجوز الإجماع عليه، فيكون ما أجمعوا عليه حقا، وعندنا فى دلالة هذا الحديث وما فى معناه من الأحاديث على حقية الإجماع الشرعى ثم على حجيته نظر، لأن الاستدلال به على ذلك موقوف على أن المراد بالضلالة، الخطأ فى الاجتهاد، وكون الخطأ المظنون، ضلالة ممنوع، والظاهر أن المراد به الكفر والمعصية (ويد الله على الجماعة) قال الجزرى: أى أن الجماعة المتفقة من أهل الإسلام فى كنف الله، ووقايته فوقهم، وهم بعيد عن الخوف والأذى فأقيموا بين ظهرانيهم - انتهى. وقال الفتنى فى المجمع: أى سكينته ورحمته مع المتفقين، وهم بعيد من الخوف والأذى والاضطراب، فإذا تفرقوا زال السكينة، وأوقع بأسهم بينهم، وفسد الأحوال (ومن شذ) بصيغة المعلوم أى انفرد عن الجماعة وخرج عنها (شذ) بصيغة المجهول، وحكى بصيغة المعلوم أيضا (فى النار) كذا عند الحاكم، والحكيم الترمذى، وابن جرير، ووقع فى جامع الترمذى «إلى النار» يعنى انفرد عن أصحابه الذين هم أهل الجنة وألقى فى النار. وقال الطيبى: أى فقد شذ فيما يدخله النار، أو فى أمر النار، والشذوذ المنهى عنه شرعا هو الشذوذ الذى يشق به صاحبه عصا الإسلام، ويثير به الفتن المنهى عن إثارتها، كشذوذ الخوارج والرافضة وأمثالهم مما يظهر آنا فآنا لا الشذوذ فى أحكام الاجتهاد (رواه الترمذى) فى أوائل الفتن، وفى سنده سليمان بن سفيان التيمى، وهو ضعيف. قال البخارى: إنه منكر الحديث. فالحديث ضعيف لكن له شواهد ذكرها الحافظ فى التلخيص، والحاكم فى المستدرك، تدل على أن للحديث أصلا. تنبيه: اعلم أن المراد بالإجماع الذى احتجوا على حجيته بهذا الحديث وأمثاله هو الإجماع الشرعى المصطلح عند الأصوليين، وهو اتفاق مجتهدى هذه الأمة بعد وفاته ﷺ فى عصر من الأعصار على أمر دينى. واختلفوا فى وقوعه، وحجيته، والذى ندين الله به فى هذا هو أن إجماع الصحابة حق وحجة، وإليه الإشارة بقوله «ما أنا عليه وأصحابى» وأما إجماع مجتهدى الأمة قاطبة بعد عصر الصحابة فى عصر من الأعصار أى الإجماع الكلى

١٧٤ ـ (٣٥) وعنه، قال: قال رسول الله ﷺ: اتبعوا السواد الأعظم فإنه من شذ شذ فى النار. رواه (ابن ماجه من حديث أنس).

فلا تصح دعواه عندنا، فإنه متعذر بل ممتنع لعدم إمكان العلم به. ولذا قال الإمام أحمد: من ادعى الإجماع فهو كاذب. وأما الإجماع الجزئى فخارج عن البحث، وارجع للتفصيل إلى كتب الأصول للمذاهب الأربعة، وإرشاد الفحول للعلامة الشوكانى، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخواطر لابن قدامة المقدسى.

١٧٤ ـ قوله (اتبعوا السواد) «السواد» فى اللغة العدد الكثير، وسواد الناس عامتهم (الأعظم) أى جملة الناس، ومعظمهم الذين يجتمعون على طاعة الإمام أى السلطان الأعظم، وسلوك النهج المستقيم. وقيل: المراد «بالسواد الأعظم» من كان على ما عليه رسول الله ﷺ وأصحابه من أهل الحديث، وهم الطائفة المنصورون، الظاهرون على الحق، المعظمون عند الله، المذكورون فى قوله «لا تزال طائفة من أمتى» الحديث. قال فى الأزهار: اتبعوا السواد الأعظم يدل على أن أعاظم الناس العلماء وإن قل عددهم، ولم يقل: الأكثر. لأن العوام والجهال أكثر عددا (فإنه) الضمير للشأن (من شذ) أى نفر عن السواد الأعظم بخروجه على الإمام الذى اجتمع على طاعته معظم الناس، أو انفرد عن الجماعة الحقة الناجية، الكائنة على ما هو عليه وأصحابه ﷺ (رواه ابن ماجه من حديث أنس) كذا فى جميع طبعات الهند من المشكاة. قال الشيخ الألبانى قوله: «رواه ابن ماجه من حديث أنس» كذا فى الأصل أى النسخة المطبوعة فى الهند، و فى جميع النسخ أى المخطوطة الثلاث، وهى نسخة حاكم قطر، ونسخة مكتبة دمشق، ونسخة حلب، بياض. ويظهر أن المؤلف تعمد تركه لأنه لم يجد من أخرجه كما أشار إليه فى مقدمة الكتاب، وكذلك لم أجده فى شئ من كتب السنة المعروفة حتى الأمالى والفوائد والأجزاء التى مررت عليها وهى تبلغ المئات، ولا أورده السيوطى فى الجامع الكبير. وأما قول القارى: بعده بياض، و ألحق ميرك شاه «ابن ماجه» ففى هذا الإلحاق نظر، لأن ابن ماجه وإن رواه عن أنس فهو بلفظ: إن أمتى لا تجتمع على ضلالة فإذا رأيتم اختلافا فعليكم بالسواد الأعظم. و كذا ابن بطة فى «الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية» (ق ١٤٥/٢) وسنده ضعيف جدا، ومن ذلك يتبين أن ما فى الأصل كأنه إضافة نقلا عن ميرك شاه ـ انتهى. **قلت**: قال البوصيرى فى زوائد ابن ماجه: فى إسناد حديث أنس، أبو خلف الأعمى واسمه حازم بن عطاء وهو ضعيف، وقد جاء الحديث بطرق، فى كلها نظر، قاله شيخنا فى تخريج أحاديث البيضاوى ـ انتهى. **قلت**: أخرج الحاكم (ج ١: ص ١١٥) و ابن جرير كما فى الكنز (ج ١: ص ٥٣) وذكره الحكيم الترمذى فى نوادر الأصول (ص ١٢٨) بغير سند عن ابن عمر، قال: قال رسول الله ﷺ: لا يجمع الله هذه الأمة على الضلالة أبدا، و قال: يد الله على الجماعة فاتبعوا السواد الأعظم، فإنه من شذ شذ فى النار. قال الحاكم: لو حفظ خالد بن يزيد القرنى هذا الحديث لحكمنا له بالصحة، ثم بسط الاختلاف فى سنده ومتنه، و على ذلك فكان ينبغى أن يلحق «الحاكم فى المستدرك».

١٧٥ ـ (٣٦) وعن أنس، قال: قال لى رسول الله ﷺ: يا بنى! إن قدرت أن تصبح وتمسى وليس فى قلبك غش لأحد فافعل. ثم قال: يا بنى! وذلك من سنتى، ومن أحب سنتى فقد أحبنى، ومن أحبنى كان معى فى الجنة. رواه الترمذى.

١٧٦ ـ (٣٧) وعن أبى هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: من تمسك بسنتى عند فساد أمتى، فله أجر مائة شهيد. رواه.....

---

١٧٥ ـ قوله (يا بنى) تصغير ابن لطفاو مرحمة و شفقة (أن تصبح وتمسى) أى تدخل فى وقت الصباح والمساء، والمراد جميع الليل والنهار (وليس فى قلبك) الجملة حال من الفاعل، تنازع فيه الفعلان أى وليس كائنا فى قلبك (غش) بكسر الغين، ضد النصح الذى هو إرادة الخير للمنصوح له (لأحد) هو عام للؤمن و الكافر، فإن نصيحة الكافر أن يجتهد فى إيمانه، ويسعى فى خلاصه من ورطة الهلاك باليد واللسان، وبالتألف بما يقدر عليه من المال، قاله الطيبى. (فافعل) أى نصيحتك (وذلك) أى خلو القلب من الغش (من سنتى) أى طريقتى. قال الطيبى: قوله «فافعل» جزاء كناية عما سبق فى الشرط من المعنى إن فعلت ما نصحتك به فقد أتيت بأمر عظيم، ولهذا أشار بقوله «وذلك» للإشعار بأنه رفيع المنزلة، بعيد التناول (ومن أحب سنتى) إلخ. كذا وقع فى المشكاة من الإحياب فى المواضع الثلاثة، وكذا فى المصابيح، و وقع فى نسخ الترمذى الموجودة عندنا «و من أحيا سنتى فقد أحيانى، و من أحيانى كان معى فى الجنة» من الإحياء فى المواضع الثلاثة، وهذا يدل على اختلاف نسخ الترمذى فى هذا اللفظ، ويؤيد كونه من الإحياب ما ذكره فى الكنز عزوا إلى السجزى فى الإبانة بلفظ: من أحيا سنتى فقد أحبنى، ومن أحبنى كان معى فى الجنة. و من احب سنتى أى فعمل بها (فقد أحبنى) أى حبا كاملا، لأن محبة الآثار علامة محبة مصدرها (ومن أحبنى كان معى) أى معية متقاربة لا معية متحدة فى الدرجة (فى الجنة) فإن المرأ مع من أحب (رواه الترمذى) فى العلم، وقال: فى الحديث قصة طويلة، هذا حديث حسن غريب. وأخرجه أيضا السجزى كما فى الكنز (ج ١: ص ٤٧).

١٧٦ ـ قوله (عند فساد أمتى) أى عند غلبة البدعة والجهل والفسق فيهم (فله أجر مائة شهيد) لما يلحقه من المشقة بالعمل بها وبإحيائها و تركهم لها، كالشهيد المقاتل مع الكفار لإحياء الدين بل أكثر. قال الطيبى: لم يقل إفسادهم، لأنه أبلغ، كأن ذواتهم قد فسدت فلا يصدر منهم صلاح، ولا ينجع الوعظ فيهم، لا سيما إذا ظهر ذلك فى العلماء منهم والمقتفين آثارهم، فإذن المجاهدة معهم أصعب و أشق من المجاهدة مع الكفار، ولذلك ضوعف أجر من جاهدهم على من جاهد الكفار أضعافا كثيرة (رواه) بعده بياض فى الأصل، والحديث أخرجه البيهقى فى الزهد، و ابن عدى فى الكامل عن ابن عباس من رواية الحسن بن قتيبة الخزاعى المداتى. قال ابن عدى: أرجو أنه

١٧٧ — (٣٨) وعن جابر، عن النبي ﷺ حين أتاه عمر فقال: إنا نسمع أحاديث من يهود تعجبنا، أفترى أن نكتب بعضها؟ فقال: أمتهوكون أنتم كما تهوكت اليهود والنصارى؟ لقد جئتكم بها بيضاء نقية، ولوكان موسى حيا ما وسعه إلا اتباعي. رواه أحمد، والبيهقي في شعب الايمان.

لا بأس به. قال الحافظ: بل هو هالك. قال الدار قطني في رواية البرقاني: متروك الحديث. وقال أبو حاتم: ضعيف. وقال الأزدي: واهي الحديث. وقال العقيلي: كثير الوهم. كذا في لسان الميزان (ج ٢: ص ٢٤٦) قال المنذري: ورواه الطبراني من حديث أبي هريرة بإسناد لا بأس به إلا أنه قال «فله أجر شهيد» ومن طريق الطبراني رواه أبو نعيم في الحلية (ج ٨: ص ٢٠٠) وفيه عبد العزيز بن رواد، و فيه ضعف، و محمود بن صالح العذري قال الهيثمي (ج ١: ص ١٧٢) و لم أجد من ترجمه.

١٧٧ — قوله (إنا نسمع أحاديث) أي حكايات ومواعظ (من يهود) قال الأبهري: غير منصرف للعلمية والتأنيث، لأنه يجري مجرى القبيلة. وقيل: الأولى أن يقال: للعلمية و وزن الفعل، لأن أسماء القبائل التي ليست فيها تأنيث لفظي، يجوز صرفها حملا على الحي، وعدم صرفها حملا على القبيلة، ويهود لا يجوز فيها إلا عدم الصرف (تعجبنا) بضم التاء وكسر الجيم أي تحسن عندنا، وتميل قلوبنا إليها (أفترى) أي أتحسن لنا استماعها «فترى» يعني فتأذن (أمتهوكون) أي متحيرون في الإسلام، لا تعرفون دينكم حتى تأخذوه من غير كتابكم ونبيكم (أنتم) للتأكيد (كما تهوكت اليهود والنصارى) أي كتحيرهم حيث نبذوا كتاب الله وراء ظهورهم، واتبعوا أهوائهم ورهبانهم وأحبارهم (لقد جئتكم بها) أي بالملة الحنيفية بقرينة الكلام (بيضاء) أي واضحة، حال من ضمير «بها» (نقية) صفة «بيضاء» أي ظاهرة، صافية، خالصة، خالية عن الشرك والشبهة. وقيل: المراد بها أنها مصونة عن التبديل، والتحريف، والإصر والأغلال، خالية عن التكاليف الشاقة، وأشار بذلك إلى أنه أتى بالأعلى والأفضل، واستبدال الأدنى بالأعلى مظنة التحير. وقال الطيبي «بيضاء نقية» حالان مترادفان من الضمير المفسر بالملة ـ انتهى. وإنما أنكر عليهم لأن طلبهم يشعر بأنهم اعتقدوا نقصان ما أتى به النبي ﷺ (ولو كان موسى حيا) إلخ. أي إذا كانت هذه حالة موسى فكيف بكم؟ وأنتم تطلبون من هؤلاء المحرفين ما تنتفعون به (ما وسعه) أي ما جاز له (إلا اتباعي) في الأقوال و الأفعال فكيف يجوز لكم أن تطلبوا فائدة من قومه مع وجودي (رواه أحمد) (ج ٣: ص ٣٨٧) (والبيهقي في شعب الايمان) وفي سنده مجالد بن سعيد الهمداني، وفيه مقال. قال الحافظ: ليس بالقوي، وقد تغير في آخر عمره، إلا أن الحديث قد جاء عن غير مجالد، فتأيد به، فقد روى نحوه عن ابن عباس عند أحمد، وابن ماجه، و عن جابر عند ابن حبان، وعن عبد الله بن ثابت عند أحمد، وابن سعد، والحاكم في الكنى، والطبراني في الكبير، و البيهقي في شعب الايمان.

١٧٨ — (٣٩) وعن أبي سعيد الخدري، قال: قال رسول الله ﷺ: من أكل طيبا، وعمل في سنة، وأمن الناس بوائقه، دخل الجنة. فقال رجل: يا رسول الله! إن هذا اليوم لكثير في الناس. قال: وسيكون في قرون بعدي. رواه الترمذي.

١٧٩ — (٤٠) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: إنكم في زمان من ترك منكم عشر ما أمر به

---

١٧٨ — قوله (من أكل طيبا) أي حلالا يعني من كان قوته حلالا (وعمل في سنة) أي في موافقة سنة، يعني يكون متمسكا في كل عمل بسنة، أي بحديث جاء في ذلك العمل. قال الطيبي: «سنة» نكرة وضعت موضع المعرفة لإرادة استغراق الجنس بحسب افراده كما في قوله تعالى: ﴿ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام ـ ٣١ : ٢٧﴾ وقدم أكل الحلال لأنه مورث للعمل الصالح كما قال تعالى: ﴿كلوا من الطيبات و اعملوا صالحا ـ ٢٣ : ٥١﴾ (وأمن الناس بوائقه) البائقة الداهية، وهي المحنة العظيمة، والمراد هنا الشرور كالظلم، والغش، والإيذاء (دخل الجنة) أي استحق دخولها دخولا أوليا أي مع السابقين، أو بغير عذاب، وإلا فمن لم يعمل بالسنة ومات مسلما يدخلها وإن عذب (إن هذا) أي الرجل الموصوف المذكور (اليوم) ظرف مقدم لخبر «إن» (لكثير في الناس) بحمد الله، فما حال المستقبل؟ (وسيكون) أي هم كثيرون اليوم، وسيوجد من يكون بهذه الصفة (في قرون بعدي) قال التور بشتي: يحتمل أن الرجل قال ذلك حمدا لله تعالى وتحديثا بنعمته، أي لا استفهاما عن المستقبل، فقال «سيكون في قرون بعدي» ليوقفه على أن ذلك غير مختص بالقرن الأول أي بهذا القرن. ويحتمل أنه فهم من قوله «من أكل طيبا» إلخ. التحريض على الخصال المذكورة، والزجر عن أضدادها، ووجد الناس يتدينون بذلك، ويحرضون عليه، فخاف أن النبي ﷺ اطلع على خلاف ذلك في مستقبل الأمر منهم، فأحب أن يستكشف عنه، فقال هذا القول، فعرف ﷺ منه ذلك، فأجابه ﷺ بقوله «وسيكون في قرون بعدي» فاختصر الكلام اعتمادا على فهم السامع، وتهويلا للأمر المحذور عنه ـ انتهى. وقال صاحب اللمعات: معناه لا ينقطع الخير عن أمتي قطعا وإن تفاوتت الحال قلة وكثرة، فتنكير «قرون» للتقليل، ويحتمل التكثير لكثرته في نفسه، ويشبه أن يكون المراد القرون الموسومة بخير القرون، ولكن هذه الصفات ليست مخصوصة بهم ـ انتهى (رواه الترمذي) في آخر الزهد، وقال: غريب لا نعرفه إلا من حديث إسرائيل، أي ابن موسى، عن هلال بن مقلاص، عن أبي بشر، عن أبي وائل، عن أبي سعيد ـ انتهى. وأبو بشر هذا مجهول، قاله الحافظ في التقريب. والحديث أخرجه أيضا ابن أبي الدنيا في كتاب الصمت وغيره، والحاكم، وقال: صحيح الإسناد.

١٧٩ — قوله (إنكم) أيها الصحابة (في زمان) أي متصف بعزة الإسلام وأمن أهله (من ترك منكم) أي فيه، وهو الرابط لجملة الشرط بموصوفها وهو «زمان» (عشر ما أمر به) أي من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، إذ

هلك، ثم يأتي زمان من عمل منهم بعشر ما أمر به نجا. رواه الترمذي.

١٨٠ ـ (٤١) وعن أبي أمامة، قال: قال رسول الله ﷺ: ما ضل قوم بعد هدى كانوا عليه إلا أوتوا الجدل، ثم قرأ رسول الله ﷺ هذه الآية: ﴿ما ضربوه لك إلا جدلا

لا يجوز صرف هذا القول إلى عموم المأمورات، لأنه عرف من أصل الشرع أن أحدا من المسلمين لا يعذر فيما يهمل من الفرض الذي تعلق بخاصة نفسه، وإن كثر أهل الظلم وقل أهل الحق، هكذا قال التوربشتي وغيره. قيل: لعل هذا غير مناسب لباب التمسك بالكتاب والسنة، فالأنسب أن يحمل على أمور الندب من السنن والنوافل، وفيه بحث لأن الأمر بالمعروف لا يعرف إلا منهما، وأيضا الهلاك لا يترتب على ترك الندب مطلقا فضلا عن عشره، قاله القاري (هلك) أي وقع في الهلاك لظهور الحق، ومشاهدة المعجزات، ومظاهرة النبي ﷺ، وعزة الإسلام، وكثرة أنصاره بحيث لو تكلم شخص بالحق نصروه، وخذلوا من نازع، فالترك يكون تقصيرا منكم، فلا يعذر أحد منكم في التهاون، والأمر على ذلك (ثم يأتي زمان) يضعف فيه الإسلام، ويكثر الظلمة والفساق، وتشيع الفتن، ويتوارى الحق، ويقل أنصاره فيعذر المسلمون فيما أهملوه من هذا الباب لعدم القدرة (من عمل منهم) أي من أهل ذلك الزمان (بعشر ما أمر به نجا) لأنه المقدور، ﴿ولا يكلف الله نفسا إلا وسعها ـ ٢ : ٢٨٥﴾ (رواه الترمذي) في أواخر الفتن، وقال: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث نعيم بن حماد عن ابن عيينة ـ انتهى. ونعيم بن حماد هذا، صدوق يخطئ كثيرا، كما في التقريب. وفي معنى الحديث روى عن أبي ذر أخرج حديثه أحمد.

١٨٠ ـ قوله (إلا أوتوا الجدل) أي أعطوه، وهو حال «وقد» مقدرة، والمستثنى منه أعم الأحوال، وذو الحال فاعل «ما ضل» لا الضمير المستتر الذي في خبر كان كما توهمه الطيبي، فإنه فاسد معنى، وإن كان الضمير المذكور راجعا إلى فاعل «ما ضل» فليفهم، قاله السندي. والمعنى: ما كان وقوعهم في الضلالة إلا بسبب الجدال، وهو الخصام بالباطل، وضرب الحق به، وضرب الحق بعضه ببعض بإبداء التعارض والتدافع والتنافي بينهما، لا المناظرة لطلب الصواب مع التفويض إلى الله عند العجز عن معرفة الكنه (ثم قرأ) أي توضيحا لما ذكر بذكر مثال له، لا للاستدلال به على الخصم المذكور، فإنه لا يدل عليه (ما ضربوه) أي هذا المثل (لك إلا جدلا) أي إلا لمخاصمتك، ولإيذائك بالباطل، لا لطلب الحق، فإن قلت: قريش ما كانوا على الهدى، فلا يصلح ذكرهم مثالا. قلت: نزل تمكنهم منه بواسطة البراهين الساطعة منزلة كونهم عليه، فحيث دفعوا بعد ذلك الحق بالباطل، وقرروا الباطل بقولهم: آلهتنا خير أم هو؟ يريدون أنهم يعبدون الملائكة وهم خير من عيسى، وقد عبدوه النصارى، فحيث صح لهم عبادته صح لنا عبادتهم بالأولى، فصاروا مثالا لما فيه الكلام. وقيل: الأصح في معنى الآية أن عبد الله بن الزبعرى قبل إسلامه جادل رسول الله ﷺ في قوله تعالى: ﴿إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم ـ ٢١ : ٩٨﴾ آلهتنا أي الأصنام خير عندك أم عيسى؟

بل هم قوم خصمون﴾ رواه أحمد، والترمذى، وابن ماجه.

١٨١ — (٤٢) وعن أنس، أن رسول ﷺ كان يقول: لا تشددوا على أنفسكم فيشدد الله عليكم، فإن قوماً شددوا على أنفسهم، فشدد الله عليهم، فتلك بقاياهم فى الصوامع والديار ﴿رهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم﴾

فإن كان فى النار فلتكن آلهتنا معه، والجواب عن هذه الشبهة بوجهين: الأول أن «ما» لغير ذوى العقول فالإشكال نشأ عن الجهل بالعربية. والثانى أن عيسى والملائكة خصوا عن هذا بقوله تعالى: ﴿إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون ـ ٢١ : ١٠١﴾ (بل هم) أى الكفار (قوم خصمون) أى كثير الخصومة (رواه أحمد) (ج ٥ : ص ٢٥٢، ٢٥٦) (والترمذى) فى تفسير سورة الزخرف، وقال: حديث حسن صحيح (وابن ماجه) فى السنة، وأخرجه أيضا الحاكم (ج ٢ : ص ٢٤٨) وصححه، ووافقه الذهبى، وابن جرير، والطبرانى، والبيهقى وغيرهم.

١٨١ — قوله (لاتشددوا على أنفسكم) أى بالأعمال الشاقة كصوم الدهر، وإحياء الليل كله، واعتزال النساء لئلا تضعفوا عن العبادة، وأداء الحقوق والفرائض (فيشدد الله عليكم) بالنصب جواب النهى، أى يفرضها عليكم فتقعوا فى الشدة، أو بأن يفوت عليكم بعض ما وجب عليكم بسبب ضعفكم من تحمل المشاق، وقيل: المعنى لاتشددوا على أنفسكم بإيجاب العبادات الشاقة على سبيل النذر أو اليمين فيشدد الله عليكم، فيوجب عليكم بإيجابكم على أنفسكم، فتضعفوا عن القيام بحقه، وتملوا وتكسلوا، وتتركوا العمل فتقعوا فى عذاب الله (فإن قوما) أى من بنى إسرائيل (شددوا على أنفسهم) بالعبادات الشاقة، والرياضات الصعبة، والمجاهدات التامة (فشدد الله عليهم) بإتمامها والقيام بحقوقها (فتلك) إشارة إلى ما فى الذهن من تصور جماعة باقية من ذلك المشددين (بقاياهم) أى بقايا قوم شددوا على أنفسهم (فى الصوامع) جمع صومعة بفتح الصاد والميم، وهى موضع عبادة الرهبان من النصارى (والديار) جمع الدير بفتح الدال، وهو الكنيسة وهى معبد اليهود (رهبانية) منصوب بفعل يفسره ما بعده، أى ابتدعوا رهبانية (ابتدعوها) أى أحدثوها من عند أنفسهم من غير أن تفرض عليهم أو تسن، والرهبانية بفتح الراء، وهى المبالغة فى العبادة والرياضة، والإنقطاع عن الناس، منسوبة إلى الرهبان، وهو المبالغ فى الخوف من رهب، كالخشيان من خشى، وقرئت بالضم كأنها منسوبة إلى الرهبان جمع راهب، كركبان وراكب، وذلك لأنهم غلوا فى العبادة، وحملوا على أنفسهم المشقات فى الإمتناع من المطعم، والمشرب والمنكح، والملبس، وتعلقوا بالكهوف، والصوامع، والغيران، والديرة، لأن ملوكهم غيروا وبدلوا، وبقى منهم نفر قليل فترهبوا وتبتلوا (ما كتبناها عليهم) أى ما فرضنا تلك الرهبانية عليهم وهى صفة ثانية لرهبانية، أو مستأنفة مقررة لكونها مبتدعة من عند أنفسهم، والإقتصار على هذا يدل على

رواه أبو داود.

١٨٣ ـ (٤٣) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: نزل القرآن على خمسة أوجه: حلال، وحرام، ومحكم، ومتشابه، وأمثال.

أن الاستثناء فيما بعده، وهو قوله: ﴿إلا إبتغاء رضوان الله﴾ استثناء منقطع، أي ما شرعناها لهم أصلا، ولكنهم التزموها من تلقاء أنفسهم ابتغاء رضوان الله ﴿فما رعوها حق رعايتها﴾ أي فما قاموا بما التزموه حق القيام، وهذا ذم لهم من وجهين: أحدهما الابتداع في دين الله ما لم يأمر به الله، والثاني عدم قيامهم بما التزموه مما زعموا أنه قربة يقربهم إلى الله تعالى، فكأن تركه وعدم رعايته حق الرعاية يدل على عدم مبالاتهم بما يعتقدونه دينا. وقيل: «فما رعوها حق رعايتها» أي فلم يرعوا هذه الرهبانية التي ابتدعوها من عند أنفسهم، وما قاموا حق القيام بها بل ضيعوها، وكفروا بدين عيسى، وضموا إليها التثليث، ودخلوا في دين الملوك الذين غيروا، وبدلوا، وتركوا الترهب، ولم يبق على دين عيسى إلا قليل منهم، حتى أدركوا محمدا ﷺ فآمنوا به، وهم المرادون بقوله ﴿فآتينا الذين آمنوا منهم أجرهم﴾ أي الذي يستحقونه بالايمان بعيسى وبمحمد ﴿وكثير منهم فاسقون ـ ٥٧ : ٢٧﴾ أي خارجون عن الايمان بما أمروا به، وهم الذين كفروا، بعيسى، وكذبوا محمدا، وخالفوه. وقيل: الاستثناء متصل أي ما شرعناها لهم بشيء من الأشياء إلا لقصد رضوان الله، فما رعوها حق رعايتها حين لم يؤمنوا برسول الله ﷺ، فشرع لهم الترهب على شرط أنه إذا نسخ بغيره رجعوا إلى ما أحكم، وتركوا ما نسخ، وهو معنى ابتغاء الرضوان على الحقيقة، فإذا لم يفعلوا وأصروا على الأول كان ذلك اتباعا للهوى لا اتباعا للمشروع، ولذلك سمي ابتداعا لأنهم أخلوا بشرط المشروع إذ شرط عليهم فلم يقوموا به، وإذا كانت العبادة مشروعة بشرط، فيعمل بها دون شرطها لم تكن عبادة على وجهها، وصارت بدعة، فيكون ترهب النصارى صحيحا قبل بعث محمد ﷺ، فلما بعث وجب الرجوع عن ذلك كله إلى ملته، فالبقاء عليه مع نسخه بقاء على ما هو باطل بالشرع، وهو عين البدعة، كذا حققه الشاطبي، وقد بسط الكلام في تفسير هذه الآية، من أحب الوقوف عليه رجع إلى كتابه الاعتصام (رواه أبو داود) مطولا في باب الحسد من كتاب الأدب، وسكت عليه هو والمنذري، وفيه سعيد ابن عبد الرحمن بن أبي العمياء، قال ابن القيم في كتاب الصلاة (ص ٤٧٥): هو شبه المجهول، وذكره ابن حبان في الثقات، وقال الحافظ في التقريب: هو مقبول. والحديث أخرجه أيضا أبو يعلى في مسنده، وفيه أيضا سعيد بن عبد الرحمن المذكور.

١٨٢ ـ قوله (نزل القرآن) أي بطريق الاجمال (على خمسة أوجه) من وجوه الكلام (حلال) بالجر، وهو بدل بعد العطف قبل الربط (ومتشابه) كالحروف المقطعة وأمثالها (وأمثال) يعني قصص الأمم الماضية كقوم نوح، وصالح، وغيرهما. وقيل: الأظهر أن الأمثال مثل قوله تعالى: ﴿مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء كمثل العنكبوت

فأحلوا الحلال، وحرموا الحرام، واعملوا بالمحكم، وآمنوا بالمتشابه، واعتبروا بالأمثال. هـذا لفظ المصابيح. وروى البيهقي في «شعب الايمان» ولفظه: فاعملوا بالحلال، واجتنبوا الحرام، واتبعوا المحكم.

١٨٣ — (٤٤) وعن ابن عباس، قال: قال رسول الله ﷺ: الأمر ثلاثة: أمر بين رشده فاتبعه، وأمر بين غيه فاجتنبه، وأمر اختلف فيه فكله إلى الله عز وجل. رواه أحمد.

- ٢٩ : ٤١﴾ ولذلك عقبه تعالى بقوله: ﴿وتلك الأمثال نضربها للناس - ٢٩ : ٤٣﴾ (فأحلوا) بكسر الحاء أمر من الإحلال (الحلال) أي اعتقدوا حليته (وحرموا الحرام) أي اعتقدوا حرمته واجتنبوه (واعملوا بالمحكم) من الأمر والنهي (وآمنوا بالمتشابه) من غير أن تتبعوه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله، ومن غير اشتغال بكيفيته (هذا) أي المذكور من الحديث المروي (لفظ المصابيح، وروى البيهقي) أي معناه، وحذف هـذا للعلم به (في شعب الايمان ولفظه) أي لفظ البيهقي (فاعملوا بالحلال) إلخ. فيه نوع اعتراض من المصنف على صاحب المصابيح. وأخرج الحاكم (ج ٢: ص ٢٨٩، ٢٩٠) عن ابن مسعود مرفوعا بسند منقطع: كان الكتاب الأول نزل من باب واحد على حرف واحد، ونزل القرآن من سبعة أبواب على سبعة أحرف: زاجر، وآمر، وحلال، وحرام، ومحكم، ومتشابه، وأمثال، فأحلوا حلاله، وحرموا حرامه، وافعلوا ما أمرتم به، وانتهوا عما نهيتم عنه، واعتبروا بأمثاله، واعملوا بمحكمه، وآمنوا بمتشابهه، وقولوا: آمنا به كل من عند ربنا.

١٨٣ — قوله (الأمر) واحد الأمور، أي الشأن والحال في الأعمال التكليفية (ثلاثة) أي ثلاثة أنواع (أمر) أي منها أمر، أو أحدها أمر (بين رشده) أي ظاهر صوابه، كأصول العبادات مثل وجوب الصلاة والزكاة، وكأصول العقائد من التوحيد والنبوة والمعاد (وأمر بين غيه) أي ضلالته كقتل النفس والزنا (وأمر اختلف فيه) بصيغة المجهول، أي اختلف الناس فيه من تلقاء أنفسهم من غير أن يبين الله ورسوله حكمه (فكله) أمر من وكل يكل (إلى الله عز وجل) أي فوض أمره إلى الله تعالى يعني ما علمت كونه حقا وصوابا بالنص فاعمل به، وما علمت بطلانه بالنص فاجتنبه، وما لم يثبت حكمه بالشرع فلا تقل فيه شيئا، وفوض أمره إلى الله، مثل متشابهات القرآن، وأمور القيامة. قال الطيبي: قوله «اختلف فيه» يحتمل أن يكون معناه اشتبه وخفي حكمه، ويحتمل أن يراد به اختلاف العلماء، أي والأدلة. وقيل: الأولى أن يفسر هذا الحديث بما ورد في آخر الفصل الثالث من حديث أبي ثعلبة الخشني (رواه أحمد) قال العلامة الألباني: لم أجد أحدا عزاه إليه، وما أظنه في مسنده، وقد عزاه السيوطي في الجامع الكبير (ج ١/٣٢٣/٢) لابن منيع، واسمه أحمد أيضا بهذا اللفظ، وللطبراني في الكبير بلفظ «فكله إلى عالمه» قلت: وفي أوله عنده (ج ٣/٩٧/٢) أن عيسى بن مريم عليه السلام قال «إنما الأمور ثلاثة...» وكذا أورده الهيثمي

﴿ الفصل الثالث ﴾

١٨٤ ـ (٤٥) عن معاذ بن جبل، قال: قال رسول الله ﷺ: إن الشيطان ذئب الإنسان كذئب الغنم، يأخذ الشاذة والقاصية والناحية، وإياكم والشعاب، وعليكم بالجماعة والعامة. رواه أحمد.

١٨٥ ـ (٤٦) وعن أبي ذر، قال: قال رسول الله ﷺ: من فارق الجماعة شبرا فقد خلع

فى المجمع (١/١٥٨) من رواية الطبرانى فقط، وقال «ورجاله موثقون» وفيه نظر فإنه من رواية أبي المقدام، واسمه هشام بن زياد، وهو متروك، كما قال الحافظ فى التقريب. ومن طريقه رواه الهروى فى ذم الكلام (ق ٢/٦٠).

١٨٤ ـ قوله (ذئب الإنسان) الذئب مستعار للمفسد والمهلك (كذئب الغنم) أى فى العداوة والإهلاك (يأخذ الشاذة) قال الطيبي: صفة للذئب لأنه بمنزلة النكرة ﴿كمثل الحمار يحمل أسفارا ـ ٦٢: ٥﴾ ويجوز أن يكون حالا منه والعامل معنى التشبيه ـ انتهى. وقيل: إنه استئناف مبين، والمعنى: يأخذ غالبا أو بالسهولة من غير تدارك، وهو تمثيل مثل حال مفارقة الجماعة والسواد الأعظم، وانقطاعه عنهم، واعتزاله عن صحبتهم، ثم تسلط الشيطان عليه، وإغوائه، بحالة شاة قاصية شاذة من قطيع الغنم، ثم افتراس الذئب إياها بسبب انقطاعها. والشاذة بتشديد الذال المعجمة، هى النافرة التى لم تؤنس بأخواتها ولم تختلط بهن (والقاصية) أى التى قصدت البعد عنهن لأجل المرعى مثلا لا للتنفر (والناحية) أى التى غفل عنها، وبقيت فى جانب منها، فإن الناحية هى التى صارت فى ناحية من الأرض عن أخواتها لغفلتها (وإياكم والشعاب) بكسر الشين، جمع الشعب بالكسر أيضا، وهو الوادى ما اجتمع منه طرف وتفرق طرف منه، ولذلك قيل: شعبت الشئ إذا جمعته، وشعبته إذا فرقته، فهو من الأضداد، والمراد المنعطفات فى الأودية لأنها محل السباع والهوام، وقطاع الطريق، وأماكن الجن، ولما فرغ من التمثيل أكده بقوله «وإياكم» وعقبه بقوله: (وعليكم بالجماعة والعامة) تقريرا، بعد تقرير، وقد تقدم معنى الجماعة، والمراد منها فى شرح حديث ابن عمر فى الفصل الثانى، وقيل فى معنى هذه الجملة: وعليكم بمخالطة عامة المسلمين، وإياكم ومفارقتهم، والعزلة عنهم، واختيار الجبال والشعاب البعيدة عن العمران (رواه أحمد) (ج ٥: ص ٢٣٣، ٢٤٣) وفيه: يأخذ الشاة القاصية والناحية. وزاد فى رواية: والمسجد. بعد قوله: والعامة. وأخرجه أيضا الطبرانى فى الكبير، وابن السجزى فى الإبانة، كما فى الكنز (ج ١: ص ٥٢) وفى آخره: فعليكم بالجماعة، والألفة، والعامة، والمساجد، وإياكم والشعاب.

١٨٥ ـ قوله (من فارق الجماعة) المراد بالجماعة الصحابة، ومن بعدهم من التابعين، وتابعى التابعين من السلف الصالحين، المتمسكين بعرى الإسلام (شبرا) بكسر الشين، ما بين طرف الإبهام وطرف الخنصر ممتدين، والمعنى: من فارق ما عليه الجماعة بترك السنة، واتباع البدعة، ونزع اليد عن الطاعة، ولو كان بشئ يسير يقدر فى الشاهد بقدر شبر (فقد خلع) أى نزع

ربقة الإسلام من عنقه. رواه أحمد، وأبو داود.

١٨٦ — (٤٧) وعن مالك بن أنس، مرسلا قال: قال رسول الله ﷺ: تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما كتاب الله وسنة رسوله.

(ربقة الإسلام) الربقة بالكسر فى الأصل عروة فى حبل تجعل فى عنق البهيمة أو يدها تمسكها، فاستعارها للإسلام، يعنى ما يشد المسلم به نفسه من عرى الإسلام، أى حدوده وأحكامه، وأوامره، ونواهيه. وقال الطيبي: استعيرت الربقة لانقياد الرجل واستسلامه لأحكام الشرع، وخلعها ارتداده، وخروجه عن طاعة الله وطاعة رسوله. وقال الخطابي: يقول من خرج عن طاعة إمام الجماعة أو فارقهم فى الأمر المجتمع عليه فقد ضل وهلك، وكان كالدابة إذا خلعت الربقة التى هى محفوظة بها، فإنها لا يؤمن عليها عند ذلك الهلاك والضياع ـ انتهى. وقيل: المعنى فقد نبذ عهد الله وأخفر ذمته التى لزمت أعناق العباد لزوم الربقة. قلت: الحديث قد استدل به على حجية الإجماع، وفيه نظر فإنه ليس فيه إلا المنع من مفارقة الجماعة، فأين هذا من محل النزاع، وهو كون ما أجمعوا عليه حجة ثابتة شرعية، فتأمل (رواه أحمد) (ج ٥: ص ١٨٠) (وأبو داود) فى السنة، وسكت عليه هو والمنذرى، وأخرجه أيضا الحاكم (ج ١: ص ١٢٧) وفى معنى الحديث عن حذيفة أخرج حديثه النسائى، وعن الحارث بن الحارث الأشعرى أخرج حديثه الترمذى وصححه، وابن خزيمة وابن حبان فى صحيحيهما، والحاكم (ج ١: ص ١٢٧) وقال: صحيح على شرط الشيخين، وعن أبى هريرة أخرج حديثه مسلم فى صحيحه، والنسائى فى المجتبى بلفظ: من خرج من الطاعة، وفارق الجماعة، مات ميتة جاهلية. وعن ابن عباس عند الشيخين، وعن ابن عمر ومعاوية عند الحاكم.

١٨٦ — قوله (عن مالك بن أنس) إمام دار الهجرة صاحب المذهب (مرسلا) المرسل على ما هو المشهور عند أهل الحديث هو: قول التابعى قال رسول الله ﷺ كذا، أو فعله. لكن المشهور فى الفقه وأصوله أن قول من دون التابعى أيضاً يسمى مرسلا سواء كان منقطعا أو معضلا. وبه قطع الخطيب، قال: إلا أن أكثر ما يوصف بالإرسال من حيث الاستعمال ما رواه التابعى عن النبى ﷺ. فهذا محمول على قول الخطيب، فإن الإمام مالكا من أتباع التابعين، والأولى أن يقول معلقا أو معضلا مكان قوله «مرسلا» فإن الحديث فى المؤطا هكذا: مالك أنه بلغه أن رسول ﷺ قال: تركت فيكم أمرين، إلخ. قال الزرقانى: مر أن بلاغه صحيح كما قال ابن عيينة، وقد أخرجه ابن عبد البر من حديث كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف، عن أبيه، عن جده (تركت فيكم) أى إنى تارك فيكم بعدى (أمرين) أى شيئين كما فى حديث أبى هريرة عند الحاكم (ما تمسكتم) أى مدة تمسككم، وفى نسخة الزرقانى للمؤطا «ما مسكتم» بفتح الميم والسين الخفيفة من المسك، أى أخذتم وتعلقتم واعتصمتم (بهما) أى بالأمرين معا (كتاب الله وسنة رسوله) أى حديث رسوله، وهما منصوبان على البدلية، أو بتقدير أعنى، وقيل: بالرفع على الخبرية

رواه فى المؤطأ .

١٨٧ — (٤٨) وعن غضيف بن الحارث الثمالى ، قال : قال رسول الله ﷺ : ما أحدث قوم بدعة إلا رفع مثلها من السنة ، فتمسك بسنة خير من إحداث بدعة .

بتقدير «هما» وفى المؤطا «سنة نبيه» قال الزرقانى : فإنهما الأصلان اللذان لا عدول عنهما ، ولا هدى إلا منهما ، والعصمة والنجاة لمن مسك بهما ، واعتصم بحبلهما ، وهما العرفان الواضح ، والبرهان اللائح بين المحق إذا اقتفاهما ، والمبطل إذا خلاهما ، فوجوب الرجوع إليهما معلوم من الدين ضرورة ، لكن القرآن يحصل العلم القطعى . وفى السنة تفصيل معروف ـ انتهى . ثم فى العدول عن «سنتى» مبالغة فى زيادة شرفه ، والحث على التمسك بسنته بذكره السبب فى ذلك ، وهو خلافته عن الله وقيامه برسالته ، وأن ما جاء به ليس إلا من تلك الرسالة لا من تلقاء نفسه (رواه) أى مالك ، وفيه أنه يصير التقدير : رواه مالك عن مالك (فى المؤطأ) فكان حق المصنف أن يقول هكذا فى المؤطأ . والحديث ذكره مالك بلاغا فى باب النهى عن القول فى القدر من كتاب الجامع ، وهو من بلاغات الإمام كما عرفت وقد تقدم بيان حكمها فى كلام سفيان ، وابن عبد البر ، وابن فرحون ، والسيوطى . ثم المؤطأ بالهمز فى آخره ، وقيل بالألف ، بمعنى الممهد ، المنقح ، المسهل ، المهيأ لغة . وهذا الحديث أخرجه الحاكم (ج ١ : ص ٩٣) عن أبى هريرة مرفوعا : تركت فيكم شيئين لن تضلوا بعدهما ، كتاب الله وسنتى ، ولن يتفرقا حتى يردا على الحوض . وأخرج الحاكم أيضا (ج ١ : ص ٩٣) والبيهقى عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ خطب الناس فى حجة الوداع فقال : يا أيها الناس ! إنى قد تركت فيكم ما إن اعتصمتم به فلن تضلوا أبدا ، كتاب الله وسنة نبيه .

١٨٧ ـ قوله (وعن غضيف) بالضاد المعجمة مصغرا ، ويقال : غطيف بالطاء المهملة بدل الضاد المعجمة ، والأول أثبت وأصح (بن الحارث الثمالى) بضم الثاء المثلثة ، وتخفيف الميم ، نسبة إلى ثمالة بطن من الأزد ، ويكنى أبا أسماء ، حمصى ، مختلف فى صحبته ، فذكره الحافظ فى القسم الأول من حرف الغين من الإصابة ، والمصنف والسكونى فى الصحابة ، وكذا البخارى ، وابن أبى حاتم ، والترمذى ، والخليفة ، وابن أبى خيثمة ، والطبرانى ، وآخرون ، وذكره جماعة كابن سعد ، والدارقطنى ، والعجلى ، وغيرهم فى ثقات التابعين ، ومنهم من فرق بين غضيف بن الحرث فأثبت صحبته ، وغطيف بن الحارث فقال : إنه تابعى . قال الحافظ فى التقريب : وهو أشبه ، مات سنة بضع وستين (ما أحدث قوم بدعة) شرعية (إلا رفع مثلها) أى مقدارها فى الكمية ، أو الكيفية والمرتبة . سمى أحد الضدين مثلا للآخر لأن كل واحد منهما أقرب خطورا بالبال عند ذكر الآخر ، وأسرع ثبوتا عند ارتفاع الآخر ، فكأن بينهما تناسب ما ، وإذا كان إحداث البدعة رافعا للسنة ومغيرا لها كانت إقامة السنة قامعة للبدعة وماحية لها (فتمسك) جواب شرط محذوف ، أى إذا عرفت ذلك فتمسك (بسنة) أى صغيرة أو قليلة (خير من إحداث بدعة) شرعية وإن كانت مستحسنة

رواه أحمد.

١٨ — (٤٩) وعن حسان، قال: ما ابتدع قوم بدعة فى دينهم إلا نزع الله من سنتهم مثلها، ثم لا يعيدها إليهم إلى يوم القيامة.

عند الناس، فبالأول يزيد النور ويحصل الأجر، وبالثانى تشيع الظلمة ويحصل الوزر، ومن المعلوم أن الشئ الذى يورث الأجر خير من الشئ الذى يورث الوزر، وهو من قبيل «العسل أحلى من المر» وعلى حد «أى الفريقين خير مقاما وأحسن نديا» فالتقدير: التمسك بسنة فيه خير عظيم وبدعة لا خير فيه أصلا. وقيل: معنى قوله «إلا رفع مثلها من السنة» أنه بحدوث البدعة يبطل العمل بسنة، ففيه التحذير عن ارتكاب البدع (رواه أحمد) (ج ٤: ص ١٠٥) من طريق أبى بكر بن عبد الله، عن حبيب بن عبيد الله الرحبى، عن غضيف، قال: بعث إلى عبد الملك بن مروان، فقال: يا أبا أسماء! إنا قد جمعنا الناس على أمرين. قال: ما هما؟ قال: رفع الأيدى على المنابر يوم الجمعة، والقصص بعد الصبح والعصر. فقال: إنهما أمثل بدعتكم عندى، ولست بمجيبكم إلى شئ منهما. قال: لم؟ قال: لأن النبى ﷺ قال: ما أحدث قوم بدعة إلا رفع مثلها من السنة، فتمسك بسنة خير من إحداث بدعة ـ انتهى. ولعل قوله: فتمسك بسنة، إلخ. من قول غضيف موقوف عليه، مدرج فى الحديث. وقد أخرجه أيضا البزار، والطبرانى فى الكبير، وفى سندهما أبو بكر بن عبد الله، أى ابن أبى مريم الغسانى، قال الحافظ أبو عبد الله، وابن معين، وأبو حاتم، وأبو زرعة، وغيرهم: ضعيف. وقال الهيثمى (ج ١: ص ١٨٨): منكر الحديث. وقال الحافظ فى التقريب: ضعيف، وكان قد سرق بيته فاختلط. وصدر المنذرى حديث غضيف هذا بلفظة «روى» وهو دليل لكونه ضعيفا بحيث لا يتطرق إليه احتمال التحسين كما صرح بذلك فى مقدمة ترغيبه. وقال العزيزى: إسناده ضعيف، وفى الباب عن أبى هريرة عند الرافعى، وابن مسعود عند الديلمى، وابن عباس عند الطبرانى فى الكبير.

١٨٨ — قوله (وعن حسان) غير منصرف على أنه فعلان، وقد ينصرف على أنه فعال، وهو ابن عطية كما صرح بذلك ابن بطة (ق ٢/١١٤) والهروى (ق ٢/٩٨) فى روايتهما، والشاطبى فى الاعتصام (١/٨٥) وليس هو حسان بن ثابت الصحابى الشاعر كما وهم القارى وابن عطية، هذا هو حسان بن عطية المحاربى مولاهم أبو بكر الشامى الدمشقى من ثقات التابعين، قال الحافظ فى التقريب: ثقة فقيه عابد، من الرابعة، مات بعد العشرين ومأة. وقال فى تهذيب التهذيب فى ترجمته: ذكره البخارى فى الأوسط فى فصل من مات من العشرين إلى الثلاثين ومائة، وقال: كان من أفاضل أهل زمانه (قال) أى حسان (ما ابتدع قوم بدعة) شرعية (مثلها) أى فى العدد أو القدر (ثم لا يعيدها) أى الله تلك السنة (إليهم إلى يوم القيامة) وذلك أن السنة كانت متأصلة مستقرة فى مكانها، فلما أزيلت عنه لم يمكن إعادتها

رواه الدارمى.

١٨٩ — (٥٠) وعن إبراهيم بن ميسرة، قال: قال رسول الله ﷺ: من وقر صاحب بدعة فقد أعان على هدم الإسلام. رواه البيهقى فى شعب الإيمان مرسلا.

١٩٠ (٥١) وعن ابن عباس، قال: من تعلم كتاب الله ثم اتبع ما فيه، هداه الله من الضلالة فى الدنيا، ووقاه يوم القيامة سوء الحساب. وفى رواية، قال: من اقتدى بكتاب الله

كما كانت أبدا، فمثلها كمثل شجرة ضربت عروقها فى تخوم الأرض فإذا قلعت لم يمكن إعادتها كما كانت (رواه الدارمى) أى من قول حسان فى باب اتباع السنة، قال: أخبرنا أبو المغيرة، ثنا الأوزاعى عن حسان، قال: ما ابتدع، إلخ. وهذا سند صحيح، قال الشيخ الألبانى: وقد روى من قول أبى هريرة، أخرجه أبو العباس الأصم فى حديثه.

١٨٩ — قوله (وعن إبراهيم بن ميسرة) بميم مفتوحة وياء ساكنة وسين مهملة مفتوحة وبراء، الطائفى، نزيل مكة، ثبت، حافظ، من صغار التابعين. قال ابن المدينى: له نحو ستين حديثا أو أكثر. قال البخارى: مات قريبا من سنة اثنتين وثلاثين ومائة (من وقر) بالتشديد أى عظم أو نصر (صاحب بدعة) سواء كان داعيا لها أم لا (فقد أعان على هدم الإسلام) لأن المبتدع مخالف للسنة، ومعاون مخالف الشئ معاون لهدمه، وكان من حق الظاهر أن يقال: من وقر المبتدع فقد استخف السنة. فوضع موضعه «فقد أعان على هدم الإسلام» ليؤذن بأن مستخف السنة مستخف للإسلام، ومستخفه هادم لبنيانه، وهو من باب التغليظ، فإذا كان حال الموقر هكذا فما حال المبتدع، وفيه أن من وقر صاحب سنة كان الحكم بخلافه (رواه البيهقى) إلخ. واعتضد هذا المرسل بما روى الطبرانى فى الكبير، وأبو نعيم فى الحلية عن معاذ بن جبل مرفوعا نحوه، وفيه بقية، وهو ضعيف، قاله الهيثمى (ج ١: ص ١٨٨) وبما روى الطبرانى فى الكبير عن عبد الله بن بسر، قال العزيزى: هو حديث ضعيف.

١٩٠ — قوله (وعن ابن عباس قال) أى موقوفا (من تعلم كتاب الله) نظرا أو حفظا أو علما بمعناه (ثم اتبع ما فيه) من الأمر والنهى (هداه الله من الضلالة) ضمن «هدى» معنى أمن فعداه بمن إلى المفعول الثانى، أى أمنه الله من ارتكاب المعاصى، والانحراف عن الطريق المستقيم، قال القارى كذا قاله الطيبى. والأظهر أن معناه من اتبع القرآن ثبته الله على الهداية، ووقاه من الوقوع فى الضلالة مادام يعيش، (ووقاه) أى حفظه (سوء الحساب) أى مناقشته المؤدية إلى السوء، قال الطيبى: هو عبارة عن كونه من أصحاب اليمين، فكما أنه أمن فى الدنيا من الضلال كذلك يأمن فى الآخرة من العذاب. وفيه أن سعادة الدارين منوطة بمتابعة كتاب الله، ومتابعته موقوفة على معرفة سنة رسوله ومتابعته، فهما متلازمتان شرعا لا ينفك أحدهما عن الآخر (وفى رواية قال) أى ابن عباس (من اقتدى بكتاب الله)

لا يضل فى الدنيا ولا يشقى فى الآخرة، ثم تلا هذه الآية ﴿فمن اتبع هداى فلا يضل ولا يشقى﴾ رواه رزين.

١٩١ ــ (٥٢) وعن ابن مسعود، أن رسول الله ﷺ قال: ضرب الله مثلا صراطا مستقيما، وعن جنبتى الصراط سوران، فيهما أبواب مفتحة، وعلى الأبواب ستور مرخاة، وعند رأس الصراط داع يقول: استقيموا على الصراط ولا تعوجوا، وفوق ذلك داع يدعو، كلما هم عبد أن يفتح شيئا من تلك الأبواب قال: ويحك

فى جميع أموره، وشئونه، وأحواله (لا يضل) أى لا يقع فى الضلالة (ولا يشقى) أى لا يتعب ولا يعذب (ثم تلا هذه الآية) أى استشهادا لما قاله (فمن اتبع هداى) أى ما يهدى به، أو أريد به المصدر مبالغة، وهو القرآن بقرينة الإضافة، أى الهداية المخصوصة بى، المنسوبة إلى، وفى معناه الهداية النبوية، والسنة المصطفوية، ولذا قال فى المعالم: أى الكتاب والسنة (رواه رزين) وأخرجه أيضا الحاكم فى المستدرك (ج ٢: ص ٣٨١) قال: من قرأ القرآن، واتبع ما فيه، هداه الله من الضلالة، ووقاه يوم القيامة سوء الحساب، وذلك بأن الله عز وجل قال: ﴿من اتبع هداى فلا يضل ولا يشقى ـ ٢٠ : ١٢٣﴾ قال الحاكم: حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه. وأقره الذهبي فى التلخيص، وأخرجه أيضا الطبرانى فى الكبير والأوسط، وفيه أبو شيبة، وهو ضعيف جدا، قاله الهيثمى (ج ١ : ص١٦٩).

١٩١ ــ قوله (ضرب الله مثلا) أى بين مثلا، وذلك لإخراج المعقول فى صورة المحسوس تقريبا للمعقول (صراطا مستقيما) بيان للمثل، قال القارى: هو بدل من «مثلا» لا على اهدام المبدل كما فى قولك: زيد رأيت غلامه رجلا صالحا (وعن جنبتى الصراط) بفتح الجيم وسكون النون، أى جانبيه وطرفيه (سوران) بالضم تثنية سور، أى جداران وأصله حائط يطوف بالمدينة، والجملة حال عن «صراطا» (فيهما أبواب) الجملة صفة «سوران» (مفتحة) من التفتيح (ستور) جمع الستر بالكسر (مرخاة) أى مرسلة ومسبلة (وعند رأس الصراط) أى عليه (ولا تعوجوا) بتشديد الجيم من الاعوجاج، وفى بعض النسخ بتشديد الواو على حذف إحدى التائين فهو تأكيد لما قبله أى لا تميلوا إلى الأطراف، قال الطيبي: عطف على «استقيموا» على الطرد والعكس، لأن مفهوم كل منهما يقرر منطوق الآخر، وبالعكس (وفوق ذلك) عطف على «وعند رأس الصراط» والمشار إليه بذلك الصراط أو الداعى (كلما هم عبد) أى قصد وأراد (أن يفتح شيئا) أى قدرا يسيرا (من تلك الأبواب) أى ستورها (قال) أى الداعى، وهو جواب «كلما» (ويحك) زجر له عن تلك الهمة، وهى كلمة ترحم وتوجع تقال لمن وقع فى هلكة لا يستحقها، ثم استعمل هنا لمجرد الزجر عما هم به من

لا تفتحه، فإنك إن تفتحه تلجه. ثم فسره فأخبر: أن الصراط هو الإسلام، وأن الأبواب المفتحة محارم الله، وأن الستور المرخاة حدود الله، وأن الداعي على رأس الصراط هو القرآن، وأن الداعي من فوقه هو واعظ الله في قلب كل مؤمن. رواه رزين.

١٩٢ - (٥٣) ورواه أحمد، والبيهقي في شعب الايمان عن النواس بن سمعان، وكذا الترمذي عنه إلا أنه ذكر أخصر منه.

١٩٣ - (٥٤) وعن ابن مسعود، قال: من كان مستنا، فليستن بمن قد مات، فإن الحي

الفتح (لا تفتحه) أي شيئا من تلك الأبواب أي ستورها (تلجه) أي تدخله من الولوج، يعني لا تقدر أن تملك نفسك وتمسكها عن الدخول بعد الفتح (ثم فسره) أي رسول الله ﷺ (أن الصراط هو الإسلام) وهو طريق مستقيم، والمطلوب من العبد الاستقامة عليه أي امتثال جميع أحكامه (وأن الأبواب المفتحة محارم الله) أي المعاصي التي حرمها الله على الناس، فإنها أبواب للخروج من كمال الإسلام والاستقامة، والدخول في العذاب والملامة (وأن الستور المرخاة حدود الله) قيل: الحد الفاصل بين العبد ومحارم الله والمانع له من ارتكابها، كما قال الله تعالى: ﴿تلك حدود الله فلا تعتدوها - ٢ : ٢٢٩﴾ وهي عبارة عن أحكامه وقيل: المراد من الستور الأمور المستورة الغير المبينة من الدين المسماة بالشبهة المعبر عنها بحول الحمى (وأن الداعي من فوقه) أي من فوق الداعي الأول (هو واعظ الله في قلب كل مؤمن) هو لمة الملك في قلب المؤمن، والهم لمة الشيطان (رواه رزين) أي عن ابن مسعود.

١٩٢ - قوله (ورواه أحمد) إلخ. (ج ٤: ص ١٨٢، ١٨٣) من طريقين في أحدهما بقية بن الوليد، وهو صدوق كثير التدليس، لكن صرح بسماعه من بحير بن سعد، وأخرجه أيضا الحاكم (ج ١ : ص ٧٣) وقال: صحيح على شرط مسلم، ولا أعرف له علة. ووافقه الذهبي (عن النواس) بفتح النون وتشديد الواو (بن سمعان) بفتح السين المهملة، وقيل بكسرها وسكون الميم، وبالعين المهملة، العامري الكلابي، سكن الشام، صحابي، ولأبيه أيضا صحبة. روى له سبعة عشر حديثا، انفرد له مسلم بثلاثة (وكذا الترمذي عنه) أي روى عن النواس في الأمثال، وحسنه (إلا أنه) أي الترمذي (ذكر أخصر منه) أي من هذا الحديث، أو أخصر مما ذكر غيره.

١٩٣ - قوله (مستنا) بتشديد النون، أي مقتديا بسنة أحد وطريقته (فليستن بمن قد مات) أي على الإسلام، أو العلم والعمل، وعلم حاله وكماله على وجه الاستقامة. أخرج الكلام مخرج الشرط والجزاء تنبيها به على الاجتهاد، وتحري طريق الصواب بنفسه بالاستنباط من معاني نصوص الكتاب والسنة، فإن لم يتمكن منه فليقتد بأصحاب النبي ﷺ، لأنهم اتبعوا أثر النبي ﷺ على ما شاهدوا من أقواله وأفعاله وأحواله وتقريره، فالاستنان بهم متعين. وكأن ابن

لا تؤمن عليه الفتنة. أولئك أصحاب محمد ﷺ كانوا أفضل هذه الأمة، أبرها قلوبا، وأعمقها علما، وأقلها تكلفا، اختارهم الله لصحبة نبيه، ولإقامة دينه، فاعرفوا لهم فضلهم، واتبعوهم على أثرهم، وتمسكوا بما استطعتم من أخلاقهم وسيرهم، فإنهم كانوا على الهدى المستقيم. رواه رزين.

١٩٤ ـ (٥٥) وعن جابر، أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أتى رسول الله ﷺ. بنسخة من التوراة، فقال: يا رسول الله! هذه نسخة من التوراة،

مسعود يوصى القرون الآتية بعد قرون الصحابة باقتفاء آثارهم، والاهتداء بهديهم، قال القارى: خص أمواتهم لأنه علم استقامتهم على الدين و استدامتهم على اليقين بخلاف من بقى منهم حيا، فإنه يمكن منهم الافتتان ووقوع المعصية، بل الردة والكفر، لأن العبرة بالخاتمة، وهذا تواضع منه فى حقه لكمال خوفه على نفسه، وإلا فهو ممن يقتدى به حيا وميتا ـ انتهى. وقال صاحب اللمعات: أراد «بمن مات» الصحابة جميعا، وبالحى أهل زمانه غير الصحابة (لا تؤمن عليه الفتنة) أى الابتلاء فى الدين (أولئك) إشارة إلى من مات، أفرد الضمير فى «مات» نظرا إلى اللفظ وقال «أولئك» نظرا إلى المعنى (كانوا أفضل هذه الأمة) أى أمة الإجابة، وهم خير أمة، فكانوا أفضل الأمم، و«هذه» إشارة إلى ما فى الذهن من أمة محمد ﷺ إلى انقراض العالم (أبرها قلوبا) أى أطوعها وأحسنها وأخلصها (وأعمقها علما) أى أكثرها غورا من جهة العلم، وأدقها فهما (وأقلها تكلفا) أى تصنعا فى العمل، وكذا فى العلم والقراءة والطعام واللباس وغير ذلك (اختارهم الله لصحبة نبيه ولإقامة دينه) فإنهم نقلة أقواله وحملة أحواله إلى من بعدهم، وأيضا جاهدوا فى الله حق الجهاد، وأظهروا الدين، يعنى لما جعلهم الله تعالى أصحاب النبى ﷺ واصطفاهم واختصهم من بين الخلائق بهذه الفضيلة، علم أنهم أفضل الناس وخيار الخلق ممن بعدهم تلميحا إلى قوله تعالى: ﴿وألزمهم كلمة التقوى وكانوا أحق بها وأهلها ـ ٤٨ : ٢٦﴾ (فاعرفوا لهم فضلهم) أى على غيرهم (واتبعوهم) بتشديد التاء، أى كونوا متبعين لهم حال كونكم ماشين (على أثرهم) بفتحتين وبكسر الهمزة وسكون المثلثة، أى عقبهم فى العمل والعلم (وتمسكوا) أى خذوا واعملوا (بما استطعتم) فيه إشارة إلى عجز المتأخرين عن المتابعة الكاملة لكن ما لايدرك كله لايترك كله (وسيرهم) بكسر السين وفتح الياء جمع السيرة (فإنهم كانوا على الهدى المستقيم) لأنهم اتبعوا أثر النبى ﷺ على ما شاهدوا من الأقوال والأحوال والأفعال. قال الطيبى: فى قوله «فاعرفوا لهم» قد أجمل ههنا ثم فصل بقوله «فضلهم» كما فى قوله تعالى: ﴿رب اشرح لى صدرى ـ ٢٠ : ٢٥﴾ والمراد من العرفان ما يلازمه من متابعتهم ومحبتهم والتخلق بأخلاقهم، فإن قوله «واتبعوهم» عطف على «اعرفوا» على سبيل البيان، وقوله «على أثرهم» حال مؤكدة من فاعل «اتبعوا» نحو قوله: ﴿ثم وليتم مدبرين ـ ٩ : ٢٥﴾ (رواه رزين) وأخرج الطبرانى فى الكبير عن ابن مسعود: اتبعوا ولا تبتدعوا فقد كفيتم. قال الهيثمى: رجاله رجال الصحيح.

١٩٤ ـ قوله (بنسخة من التوراة) أى بشئ نسخ ونقل منها (هذه نسخة من التوراة) أى فهل تأذن لنا أن

فسكت، فجعل يقرأ ووجه رسول الله ﷺ يتغير. فقال أبو بكر: ثكلتك الثواكل، ما ترى ما بوجه رسول الله ﷺ؟ فنظر عمر إلى وجه رسول الله ﷺ فقال: أعوذ بالله من غضب الله وغضب رسوله، رضينا بالله ربا، وبالإسلام ديناً، وبمحمد نبياً. فقال رسول الله ﷺ: والذى نفس محمد بيده، لوبدا لكم موسى فاتبعتموه وتركتمونى لضللتم عن سواء السبيل، ولو كان حيا وأدرك نبوتى لاتبعنى. رواه الدارمى.

١٩٥ ـ (٥٦) وعنه، قال: قال رسول الله ﷺ: كلامى لا ينسخ كلام الله، وكلام الله ينسخ كلامى، وكلام الله ينسخ بعضه بعضاً.

نطالع فيها لنطلع على ما فيها من أخبار الأمم وشرائع موسى؟ (فسكت) من كمال حلمه (فجعل يقرأ) أى شرع عمر يقرأ النسخة ظنا منه أن السكوت علامة الرضا والإذن (يتغير) أى من أثر الغضب (ثكلتك) أى فقدتك (الثواكل) جمع ثاكل وثاكلة، أى من الأمهات، والبنات، والأخوات، وأصله دعاء للموت لكنه مما يجرى على ألسنتهم ولا يراد بها الدعاء، كتربت يمينه (ما ترى) «ما» نافية بتقدير الاستفهام (ما بوجه رسول الله ﷺ) «ما» هذا موصولة أو موصوفة (أعوذ بالله من غضب الله وغضب رسوله) غضب الله توطئة لذكر غضب رسوله إيذانا بأن غضبه غضبه، وإيماء إلى أن التعوذ إنما هو من غضب الله حقيقة، وإنما يتعوذ من غضب رسوله لأنه سبب لغضبه تعالى (رضينا بالله ربا) إلخ. قاله اعتذارا عما صدر عنه، وجمع الضمير إرشادا للسامعين، أو إيماء إلى أنه مع الحاضرين مقام الرضا طلبا للرضا اجتنابا عن الغضب (لو بدا) بالألف دون الهمزة أى ظهر (لكم موسى) على سبيل الفرض والتقدير (فاتبعتموه وتركتمونى) لم يقتصر على الاتباع لأنه بمجرده لا محذور فيه، إنما المحذور فى اتباع يؤدى إلى الترك (لضللتم) بفتح اللام وكسرها من ضرب وسمع (عن سواء السبيل) فكيف مع وجودى وعدم ظهور موسى تتبعون كتابه المنسوخ (ولو كان) أى موسى (حيا) أى فى الدنيا (وأدرك نبوتى) أى زمانها (لا تبعنى) لأن دينه صار منسوخا فى زمانى، ولأخذ الميثاق منه ومن سائر الأنبياء على ذلك، وفى الحديث نهى بليغ عن العدول من الكتاب والسنة إلى غيرهما (رواه الدارمى) وأخرجه أيضا ابن حبان فى صحيحه، وفى الباب عن ابن عباس أخرجه أحمد، وعن عبد الله بن ثابت الأنصارى أخرجه ابن سعد، وأحمد، والحاكم فى الكنى، والطبرانى فى الكبير، والبيهقى فى شعب الإيمان، وعن أبى الدرداء أخرجه الطبرانى فى الكبير، وعن عبد الله بن الحارث أخرجه البيهقى فى الشعب.

١٩٥ ـ قوله (كلامى لاينسخ كلام الله) النسخ فى اللغة الرفع والإزالة، ومنه نسخت الشمس الظل، ونسخت

الريح الأثر. وقد يطلق لإرادة ما يشبه النقل كقولهم: نسخت الكتاب. فأما النسخ فى الشرع فهو بمعنى الرفع والإزالة لا غير، وحده: أن يرفع بخطاب متراخ حكم ثبت بخطاب متقدم. وهو فى الحقيقة بيان لانتهاء الحكم الشرعى المطلق، وهذا عند المتأخرين، وأما السلف فمرادهم بالنسخ رفع الحكم بجملته تارة كما هو اصطلاح المتأخرين، ورفع دلالة العام، والمطلق، والظاهر، وغيرها تارة، إما بتخصيص أو تقييد، أو حمل مطلق على مقيد، وتفسيره، وتبيينه، حتى أنهم ليسمون الاستثناء، والشرط، والصفة نسخا لتضمن ذلك رفع دلالة الظاهر وبيان المراد، فالنسخ عندهم وفى لسانهم بيان المراد بغير ذلك اللفظ، بل بأمر خارج عنه، ولذلك كثر إطلاق النسخ فى كلامهم. ثم ههنا خمس صور: الأولى نسخ القرآن بالقرآن، والثانية نسخ السنة المتواترة بمثلها، والآحاد بالآحاد، ولا اختلاف فيهما لأن ذلك متماثل، فجاز أن يرفع بعضه بعضا، والثالثة نسخ السنة بالقرآن كما نسخ التوجه إلى بيت المقدس، وتحريم المباشرة ليالى رمضان، وجواز تأخير الصلاة حالة الخوف بالقرآن، وهو كان ثابتا بالسنة، وفيها خلاف، والجواز هو ما عليه الجمهور، وللشافعى فى ذلك قولان، و صحح عامة الشافعية الجواز، وهو الأصح عندنا، لأنه لا وجه للمنع قط، ولم يأت فى ذلك ما يتشبث به المانع لا من عقل ولا من شرع، بل ورد فى الشرع نسخ السنة بالقرآن فى غير موضع، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿قد نرى تقلب وجهك فى السماء ـ ٢ : ١٤٤﴾ الآية. فنسخ التوجه إلى بيت المقدس بالقرآن، وكان ذلك ثابتا بالسنة، ونسخ تحريم المباشرة فى ليالى رمضان بقوله تعالى: ﴿فالآن باشروهن ـ ٢ : ١٨٧﴾ ونسخ صوم عاشوراء بقوله تعالى: ﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه ـ ٢ : ١٨٥﴾ ونسخ تحليل الخمر بقوله تعالى ﴿إنما الخمر والميسر ـ ٥ : ٩٠﴾ الآية. ونسخ جواز تأخير الصلاة إلى انجلاء القتال بما ورد فى القرآن من صلاة الخوف، ونحو ذلك مما يكثر تعداده. والرابعة نسخ القرآن بالسنة المتواترة، وفيها أيضا خلاف، فالمشهور عن أحمد منعه، واختاره أبو يعلى من الحنابلة، وبه قال الشافعى و أكثر أصحابه، والظاهرية، وغيرهم. واحتجوا بقوله تعالى: ﴿ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها ـ ٢ : ١٠٦﴾ قالوا: فى الآية حصر الناسخ فى كونه خيرا من المنسوخ أو مثله، والسنة لا تساوى القرآن فضلا عن أن تكون خيرا منه، فلا تكون ناسخة له. وقيل: يجوز ذلك وهو رواية عن أحمد، واختيار أبى الخطاب، وابن عقيل، وأكثر الحنفية، والمالكية، وغيرهم، وهو الذى نصره ابن الحاجب، وحكاه عن الجمهور، وهو الأرجح عندنا، لأن السنة شرع من الله عز وجل، كما أن الكتاب شرع منه سبحانه، وقد قال: ﴿وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ـ ٥٩ : ٧﴾ وأمر سبحانه باتباع رسوله فى غير موضع فى القرآن فهذا بمجرده يدل على أن السنة الثابتة عنه ثبوتا على حد ثبوت الكتاب العزيز، حكمها حكم القرآن فى النسخ وغيره، وليس فى العقل ما يمنع من ذلك، فإن الناسخ فى الحقيقة هو الله تعالى على لسان رسوله ﷺ بوحى غير نظم القرآن، وقد نسخت الوصية للوالدين والأقربين بقوله: ولا وصية لوارث. وهذا يدل على وقوع نسخ القرآن بالسنة شرعا. وأما قوله: ﴿ما ننسخ من آية﴾ إلخ. فليس فيه إلا أن ما يجعله الله منسوخا من الآيات القرآنية سيبدله بما هو خير منه، أو بما هو مثله للمكلفين، وما آتانا على لسان رسوله فهو كما آتانا منه، كما قال سبحانه: ﴿إن هو إلا وحى يوحى ـ ٥٣ : ٤﴾ وكما قال: ﴿قل ما يكون لى أن أبدله

١٩٦ ـ (٥٧) وعن ابن عمر، قال: قال رسول الله ﷺ: إن أحاديثنا ينسخ بعضها بعضاً كنسخ القرآن.

من تلقاء نفسي ـ ١٠ : ١٥﴾ وقيل المراد نأت بخير منها في الحكم ومصلحته. والسنة تساوي القرآن في ذلك، إذ المصلحة الثابتة بالسنة قد تكون أضعاف المصلحة الثابتة بالقرآن إما في عظم الأجر بناء على نسخ الأخف بالأثقل أو في تخفيف التكليف بناء على نسخ الأثقل بالأخف، وأيضا فإن الآية على التقديم والتأخير، والتقدير: ما ننسخ من آية نأت منها بخير، فلا يكون فيه دلالة على محل النزاع أصلا. وقال في المستصفى: ليس المراد من قوله تعالى: ﴿نأت بخير منها﴾ نأت بقرآن آخر خيرا منها، لأن القرآن لا يوصف بكون بعضه خيرا من بعض، قال: بل معناه أن يأتي بعمل خير من ذلك العمل، لكونه أخف منه، أو أجزل ثوابا، هذا كلامه. وعليه فلا دليل للمنع في هذه الآية. واستدل المانعون أيضا بحديث جابر هذا، قالوا: هو نص في المسئلة، وأجيب عنه بعدة وجوه: الأول أنه ضعيف جدا بل موضوع، فإن في سنده محمد بن داود القنطري، روى عن جبرون بن واقد الإفريقي، عن ابن عيينة، عن أبي الزبير. قال الذهبي في الميزان في ترجمة محمد بن داود: وحدث بحديثين باطلين، ذكرهما ابن عدي في ترجمة جبرون، وقال تفرد بهما محمد. وقال الذهبي في ترجمة جبرون: متهم، فإنه روى بقلة حياء عن سفيان، عن أبي الزبير، عن جابر مرفوعا: كلام الله ـ الحديث، وعنه محمد بن داود أن مخلد بن حسين حدثه عن هشام بن حسان، عن محمد، عن أبي هريرة مرفوعا: أبو بكر وعمر خير الأولين ـ الحديث، تفرد بهما القنطري، وهما موضوعان ـ انتهى. والثاني على تسليم صحته أنه ليس نصا في محل النزاع، بل هو ظاهر، لأن لفظه عام، ودلالة العام ظاهرة لا قاطعة، فيحمل على أن خبر الواحد لا ينسخ القرآن فيبقى التواتر لا دليل على المنع فيه من ذلك. والثالث أن المراد بكلامي ههنا ما أقوله اجتهادا ورأيا. والرابع أن المراد نسخ تلاوة الكتاب وألفاظه لا حكمه. وقيل إنه منسوخ. قال صاحب اللمعات: ولو حمل قوله «كنسخ القرآن» في الحديث الآتي على معنى نسخ الأحاديث القرآن بإضافة المصدر إلى المفعول لكان ناسخا لهذا الحديث ـ انتهى. والصورة الخامسة للنسخ هو نسخ القرآن والسنة المتواترة بأخبار الآحاد، وفيه أيضا اختلاف فالأكثر على أنه غير جائز شرعا، وحكى غير واحد الإجماع على ذلك، واحتجوا بأن الثابت قطعا لا ينسخه مظنون، وقال قوم من أهل الظاهر ومنهم ابن حزم: بجواز ذلك، وقالت طائفة يجوز في زمن النبي ﷺ، ولا يجوز بعده. ودليل القائلين بالجواز أن الناسخ في الحقيقة إنما جاء رافعا لاستمرار حكم المنسوخ ودوامه، وذلك ظني وإن كان دليله قطعيا، فالمنسوخ إنما هو الظني لا ذلك القطعي، ذكر هذا الطوفي وأطال في بيانه، ومال إلى جواز نسخ الكتاب ومتواتر السنة بخبر الواحد. وتفاصيل مذاهب الكل مع دلائلها مذكورة في كتب أصول الفقه، فارجع إليها خصوصا إلى إرشاد الفحول للشوكاني، وروضة الناظر للمقدسي، والإحكام لأصول الأحكام لابن حزم، والمستصفى للغزالي.

١٩٦ ـ قوله (إن أحاديثنا) أي بشرط صحتها (ينسخ بعضها بعضا) أي بشرط معرفة التاريخ (كنسخ القرآن)

١٩٧ ـ (٥٨) وعن أبي ثعلبة الخشني، قال: قال رسول الله ﷺ: إن الله فرض فرائض فلا تضيعوها، وحرم حرمات فلا تنتهكوها، وحد حدودا فلا تعتدوها،

أي كما ينسخ بعض آياته بعضا، وهذا مما لا اختلاف فيه، وارجع للتفصيل إلى كتاب الاعتبار للحازمي. والحديث أخرجه أيضا الديلمي، وهو حديث ضعيف جدا، لأن في سنده محمد بن الحارث بن زياد بن الربيع، عن محمد بن عبد الرحمن بن البيلماني، عن أبيه. ومحمد بن الحارث هذا، قال ابن معين: ليس بشيء. وقال الفلاس: يروي عن ابن البيلماني أحاديث منكرة، متروك الحديث. وقال أبو حاتم: ضعيف. ومحمد بن عبد الرحمن بن البيلماني، ضعفوه. قال النسائي وأبو حاتم: منكر الحديث. وقال الدارقطني وغيره: ضعيف. وقال ابن حبان: حدث عن أبيه بنسخة شبيها بمأتي حديث كلها موضوعة. وأبوه عبد الرحمن بن البيلماني، لينه أبو حاتم. وقال الدارقطني: ضعيف لا تقوم به حجة. وذكره ابن حبان في الثقات. وقال الحافظ في التقريب: ضعيف.

١٩٧ ـ قوله (وعن أبي ثعلبة الخشني) بضم المعجمة الأولى وفتح الثانية بعدها نون، نسبة إلى خشين بطن من قضاعة، صحابي مشهور، معروف بكنيته، اختلف في اسمه واسم أبيه اختلافا كثيرا، ذكره الحافظ في الإصابة، وفي التهذيب، والتقريب، وهو ممن بايع تحت الشجرة، ولم يقاتل مع علي ولا مع معاوية، وأرسله النبي ﷺ إلى قومه فأسلموا، ونزل بالشام. له أربعون حديثا، اتفقا على ثلاثة، وانفرد مسلم بواحد. مات وهو ساجد سنة (٧٥) وقيل: قبل ذلك بكثير في أول خلافة معاوية بعد الأربعين (إن الله فرض فرائض) جمع فريضة بمعنى مفروضة، والتاء للنقل من الوصفية إلى الاسمية، أي أوجب أحكامها مقدرة مقطوعة، سواء كان مما أوجب الله في كتابه أو لسان رسوله (فلا تضيعوها) بتركها رأسا، أو بترك شروطها وأركانها (وحرم حرمات) أي محرمات من المعاصي (فلا تنتهكوها) أي لا تقربوها فضلا عن أن تتناولوها. وقال في الصحاح: انتهاك الحرمة تناولها بما لا يحل. وقيل: الانتهاك خرق محارم الشرع (وحد حدودا فلا تعتدوها) أصل الحد المنع والفصل بين الشيئين، فكأن حدود الشرع فصلت بين الحلال والحرام. والمعروف في اصطلاح الفقهاء من أسماء الحدود ثلاثة أشياء: أحدها المحارم والمعاصي، ومنه قوله تعالى: ﴿تلك حدود الله فلا تقربوها ـ ٢ : ١٨٧﴾ والثاني العقوبات المقدرة الرادعة عن المحارم المغلظة، كما يقال: حد الزنا، وحد السرقة، وحد شرب الخمر. والثالث جملة ما أذن في فعله سواء كان على طريق الوجوب، أو الندب أو الإباحة، ومنه قوله تعالى: ﴿تلك حدود الله فلا تعتدوها ـ ٢ : ٢٢٩﴾ واعتداء الحدود هو تجاوز ذلك إلى ارتكاب ما نهى عنه، لأنه ليس ما وراء ما حد الله من المأذون فيه إلا ما نهى عنه، ولهذا مدح الله الحافظين لحدود الله، وذم من لا يعرف حد الحلال من الحرام. واختلفوا في معنى قوله ﷺ «وحد حدودا فلا تعتدوها» فحمله بعضهم على العقوبات الزاجرة عن المحرمات المقدرة، وقال في معناه: حد أي بين وعين حدودا في المعاصي من القتل والزنا والسرقة، فلا تعتدوها أي لا تتجاوزوا عن الحد لا بالزيادة، ولا بالنقصان، ولا بالترك رأسا. وحمله ابن رجب على المعنى الثالث، قال: الوقوف

وسكت عن أشياء من غير نسيان فلا تبحثوا عنها. روى الأحاديث الثلاثة الدار قطني.

عند الحدود يقتضى أنه لا يخرج عما أذن فيه إلى ما نهى عنه، وذلك أعم من كون المأذون فيه فرضا أو ندبا أو مباحا. وحينئذ فلا تكرار فى هذا الحديث. وقال القارى: هذه الجملة كالتقرير والتأكيد للقسمين المتقدمين (وسكت عن أشياء) أى ترك ذكر أشياء أى حكمها من الحرمة، والحل، والوجوب، وهو محمول على ما انتفى فيه دلالة النص على الحكم بجميع وجوهها المعتبرة، فيستدل حينئذ بعدم ذكره بإيجاب أو تحريم أو تحليل، على أنه معفو عنه لا حرج على فاعله ولا على تاركه (فلا تبحثوا عنها) هذا يحتمل اختصاص النهى بزمن النبى ﷺ، لأن كثرة البحث والسوال عما لم يذكر قد يكون سببا لنزول التشديد فيه بإيجاب أو تحريم، ويحتمل أن يكون النهى عاما، فإن كثرة البحث والسوال عن حكم ما لم يذكر فى الواجبات ولا فى المحرمات قد يوجب اعتقاد تحريمه، أو إيجابه لمشابهته لبعض الواجبات أو المحرمات، فقبول العافية وترك البحث عنه والسوال خير. وهذا هو الراجح. وليس المراد من البحث المنهى عنه ما يفعله المجتهدون فى معرفة الأحكام الشرعية من البحث عن دخول الشئ فى دلالات النصوص الصحيحة من الفحوى، والمفهوم، والقياس الظاهر الصحيح، فإنه حق يتعين فعله على المجتهد، وبالجملة فالحديث يقتضى أن الأصل فى الأشياء الإباحة والحل. وقد حكى بعضهم الإجماع على ذلك. وهذا الحديث من رواية مكحول عن أبى ثعلبة، قال ابن رجب: وله علتان أحدهما أن مكحولا لم يصح له السماع عن أبى ثعلبة كذلك قال أبو شهر الدمشقى، و أبو نعيم الحافظ، وغيرهما. والثانية أنه اختلف فى رفعه و وقفه، و رواه بعضهم عن مكحول عن قوله، لكن قال الدار قطنى: الأشبه بالصواب المرفوع، قال: وهو أشهر، وقد حسنه النووى أى فى أربعينه. وكذلك حسن قبله أبو بكر السمعانى فى أماليه ـ انتهى. وأخرجه أيضا إسحق بن راهويه، والطبرانى فى الكبير، و أبو نعيم فى الحلية، والبيهقى فى السنن، وروى معناه مرفوعا من حديث أبى الدرداء، أخرجه البزار فى مسنده، والحاكم. قال البزار: إسناده صالح، وقال الحاكم: صحيح الإسناد. ومن حديث سلمان الفارسى، أخرجه الترمذى فى اللباس، وابن ماجه فى الأطعمة، وسنده ضعيف، وأيضا اختلف فى رفعه، و وقفه، وإرساله، و وصله، والراجح وقفه. ومن حديث أبن عمر، أخرجه ابن عدى، وضعف إسناده. ومن حديث ابن عباس، أخرجه أبو داود فى الأطعمة لكنه موقوف.

(٢) كتاب العلم

الفصل الأول

١٩٨ ـ (١) عن عبد الله بن عمرو، قال: قال رسول الله ﷺ: بلغوا عني ولو آية، وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج،

(كتاب العلم) أي بيان ما يتعلق بالعلم من فضله وفضل تعلمه وتعليمه، وبيان ما هو علم شرعا، وبيان فرضه ونفله، وغير ذلك من متعلقات العلم، لا بيان ماهيته وحقيقته، لأن النظر في الماهيات ليس من فن الكتاب، وقدمه على سائر الكتب التي بعده لأن مدار تلك الكتب كلها على العلم، وإنما لم يقدم على كتاب الإيمان ومتعلقاته من القدر وعذاب البرزخ والاعتصام بكتاب الله وسنة رسوله، وضده من الكفر وغيره من الكبائر المخلة بالإيمان، لأن الإيمان أول واجب على المكلف، أو لأنه أفضل الأمور على الإطلاق وأشرفها، وينبغي للطالب أن يطالع «تذكرة السامع والمتعلم» لابن جماعة، المتوفى سنة (٧٣٣) و«جامع بيان العلم» لابن عبد البر، المتوفى سنة (٤٦٢) و«إحياء العلوم» للغزالي، المتوفى سنة (٥٠٥) وغير ذلك من كتب هذا الفن.

١٩٨ ـ قوله (بلغوا عني ولو آية) أي ولو كانت آية قصيرة من القرآن، والقرآن مبلغ عن رسول الله ﷺ، لأنه الجائي به من عند الله، ويفهم منه تبليغ الحديث بالطريق الأولى، فإن القرآن مع انتشاره وكثرة حملته وتكفل الله بحفظه لما أمرنا بتبليغه فالحديث أولى. وقيل: المراد بالآية هنا الكلام المفيد، نحو من سكت نجا، أي بلغوا عني أحاديث ولو قليلة، وحرض على تبليغ الأحاديث دون القرآن لأنه تعالى تكفل بحفظه، ولأن الطبائع مائلة إلى تعلمه، أو هو داخل فيه لأنه ﷺ بلغهما. وقوله «بلغوا» مشعر باتصال سنده، لأن البلوغ انتهاء الشئ إلى غايته، وبأداءه من غير تغيير (وحدثوا عن بني إسرائيل) بما وقع لهم من الأعاجيب وإن استحال مثلها في هذه الأمة، كنزول النار من السماء لأكل القربان مما لا تعلمون كذبه، أي مما لا يخالف القرآن والحديث ولا يعارضهما (ولا حرج) أي لا ضيق عليكم بالتحديث بقصصهم كحكاية قتل أنفسهم في توبتهم من عبادة العجل، أو تفصيل القصص المذكورة في القرآن مما فيه عبرة. وأما النهي عن اشتغال بما جاء منهم، فمحمول على كتب التوراة والعمل بالأحكام لنسخها، أو النهي كان في صدر الإسلام لعدم تقرر الأحكام حينئذ فربما يعمل بما حدث عنهم من الأحكام، فلما تقررت الأحكام الإسلامية لم يحصل ذلك المحذور. أو أن قوله «حدثوا» أولا صيغة أمر تقتضي الوجوب، فأشار إلى عدمه وأن الأمر للإباحة بقوله «ولا حرج» أي في ترك التحديث عنهم، فأباح لهم الحديث عنهم للاتعاظ، ورفع الحرج عنهم في تركه بخلاف التحديث عنه ﷺ، فإنهم مأمورون بالتبليغ عنه. فلهذا قال: بلغوا عني. وقيل: معنى قوله «لا حرج» أي لا تضيق

ومن كذب على متعمدا فليتبوأ مقعده من النار. رواه البخارى.

١٩٩، ٢٠٠ ـ (٢، ٣) وعن سمرة بن جندب،

صدوركم بما تسمعونه منهم من الأعاجيب، فإن ذلك وقع لهم كثيرا. **وقيل**: المراد جواز التحديث عنهم بأى صيغة وقعت من انقطاع أو بلاغ، أى ليس المقصود من قوله «لا حرج» إباحة الكذب فى أخبارهم، ورفع الإثم عن نقل الكذب عنهم، بل ترخيص فى الحديث عنهم على البلاغ وإن لم يتحقق ذلك بنقل الإسناد، لتعذره بطول المدة بخلاف الأحكام المحمدية، فإن الأصل فيها التحديث بالاتصال (ومن كذب على) أى نسب الكلام كاذبا إليه سواء كان عليه أوله وهو عام فى كل كذب مطلق فى كل نوع منه من الأحكام وغيرها كالترغيب والترهيب ولا مفهوم لقوله «على» لأنه لا يتصور أن يكذب له لأنه عليه السلام نهى عن مطلق الكذب فلا حجة فيه لمن جوز وضع الأحاديث فى الترغيب والترهيب (متعمدا) نصب على الحال وليس حالا مؤكدة لأن الكذب قد يكون من غير تعمد وفيه تنبيه على عدم دخول النار فيه (فليتبوأ مقعده من النار) أى فليتخذ لنفسه منزلا فى النار، يقال: تبوأ الدار إذا اتخذها مسكنا. والأمر بمعنى الخبر لما فى حديث على عند مسلم: من يكذب على يلج النار. وعند ابن ماجه: الكذب على يولج النار. وفى حديث ابن عمر عند أحمد: بنى له بيت فى النار. وتعبيره بصيغة الأمر للإهانة، ولذا قيل: الأمر فيه للتهكم والتهديد إذ هو أبلغ فى التشديد. والمعنى: هذا جزاءه، وقد يعفى وقد يتوب. والفرق بين الكذب عليه ﷺ والكذب على غيره أن الأول كبيرة بالاتفاق بخلاف الثانى ولا يلزم من استواء الوعيد فى حق من كذب عليه أو كذب على غيره أن يكون مقرهما واحدا، أو طول إقامتهما سواء، فقد دل هذا الحديث على طول الإقامة فيها، بل ظاهره أنه لا يخرج منها لأنه لم يجعل له منزلا غيره إلا أن الأدلة القطعية قامت على أن خلود التأبيد مختص بالكافرين (رواه البخارى) أى مجموع الحديث فى أخبار بنى إسرائيل، وكذا أخرجه أحمد، والترمذى، والنسائى، وأما قوله: من كذب على متعمدا، إلخ. فقد روى عن مائة من الصحابة على ما قال الحافظ: أنه ورد عن ثلاثين نفسا منهم بأسانيد صحاح وحسان، وعن نحو من خمسين غيرهم بأسانيد ضعيفة، وعن نحو من عشرين آخرين بأسانيد ساقطة، مع أن فيها ما هو مطاق فى ذم الكذب عليه من غير تقييد بهذا الوعيد الخاص. ونقل النووى أنه جاء عن مائتين من الصحابة، ولأجل كثرة طرقه أطلق عليه أنه متواتر لفظا ومعنى.

١٩٩، ٢٠٠ ـ قوله (وعن سمرة) بفتح السين المهملة وضم الميم (بن جندب) بضم الجيم والدال ويفتح، ابن هلال الفزارى، حليف الأنصار، صحابى مشهور، كان من الحفاظ المكثرين عن رسول الله ﷺ، سكن البصرة، وكان زياد يستخلفه عليها ستة أشهر وعلى الكوفة ستة أشهر، فلما مات زياد استخلفه على البصرة فأقره معاوية عليها عاما أو نحوه، ثم عزله، وكان شديدا على الحرورية فهم ومن قاربهم يطعنون عليه، وكان الحسن، وابن سيرين، وفضلاء أهل البصرة يثنون عليه، وقال ابن سيرين: فى رسالة سمرة إلى بنيه علم كثير. وقال أيضا: كان عظيم الأمانة، صدوق الحديث، يحب الإسلام وأهله، وكان رسول الله ﷺ يستعرض غلمان الأنصار فى كل عام، فمر به غلام، فأجازه

والمغيرة بن شعبة، قالا: قال رسول الله ﷺ: من حدث عني بحديث يرى أنه كذب، فهو أحد الكاذبين. رواه مسلم.

٢٠١ ـ (٤) وعن معاوية، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من يرد الله به خيرا

في البعث، وعرض عليه سمرة من بعده فرده، فقال سمرة: قد أجزت هذا و رددتني، ولو صارعته لصرعته. قال: فدونكه، فصارعه فصرعه سمرة فأجازه في البعث. قال ابن عبد البر: مات بالبصرة في خلافة معاوية سنة (٥٨) سقط في قدر مملوءة ماء حارا كان يتعالج بالقعود عليها من كزاز شديد أصابه فسقط في القدر الحارة فمات، فكان ذلك تصديقا لقول رسول الله ﷺ له ولأبي هريرة وثالث معهما يعني أبا محذورة: آخركم موتا في النار. وقد جاء في سبب موته غير ما ذكر. وقيل مات سنة (٥٩) أو أول سنة (٦٠) بالكوفة، وقيل بالبصرة، له مائة حديث وثلاثة وعشرون حديثا، اتفقا على حديثين، وانفرد البخاري بحديثين، ومسلم بأربعة، روى عنه جماعة (والمغيرة بن شعبة) بن مسعود بن معتب الثقفي أبو عيسى أو أبو محمد، أسلم زمن الخندق، وشهد الحديبية وما بعدها، كان يقال له مغيرة الرأي، وشهد اليمامة، وفتوح الشام، والقادسية. قال الشعبي والزهري: كان من دهاة العرب، وقال قبيصة بن جابر: صحبت المغيرة فلو أن مدينة لها سبعة أبواب لا يخرج من باب منها إلا بالمكر لخرج من أبوابها كلها، كان عاقلا، أديبا، فطنا، لبيبا، داهيا. قال ابن عبد البر: ولاه عمر البصرة فلما شهد عليه عند عمر، عزله ثم ولاه الكوفة، وأقره عثمان عليها، ثم عزله، ثم اعتزل الفتنة، ثم حضر الحكمين، ولاه معاوية الكوفة. مات سنة (٥٠) على الصحيح. له مائة وستة وثلاثون حديثا اتفقا على تسعة، وانفرد البخاري بحديث، ومسلم بحديثين، روى عنه جماعة (من حدث عني بحديث) أي ولو بواحد (يرى) بضم أوله من الإراءة أشهر من فتحه من الرأي، وكلاهما بمعنى يظن، أو الثاني بمعنى يعلم، والمراد العلم بالمعنى الأعم يقينيا أو ظنيا، وقيد بذلك لأنه لا يأثم إلا برواية ما يعلمه أو يظنه كذبا، وأما ما لا يعلمه أو لا يظنه كذلك فلا إثم عليه في روايته وإن ظنه غيره كذبا أو علمه. وقيل: الأقرب أن الحديث يدل مفهوما على أن غير الظان لا يعد من جملة الكاذبين عليه ﷺ، وأما أنه لا يأثم فلا، فليتأمل (فهو أحد الكاذبين) المشهور روايته بصيغة الجمع باعتبار كثرة النقلة، أي فهو واحد من جملة الواضعين الحديث، والمقصود أن الرواية مع العلم بوضع الحديث كوضعه. قالوا: وهذا إذا لم يبين وضعه، وقد جاء بصيغة التثنية باعتبار المفتري والناقل عنه، والمراد أن الراوي له يشارك الواضع في الإثم لأنه يعينه ويشاركه بسبب إشاعته، فهو كمن أعان ظالما على ظلمه. قال الطيبي: فهو كقولهم: القلم أحد اللسانين، والجد أحد الأبوين. كأنه يشير إلى ترجيح التثنية بكثرة وقوعها في أمثاله، فهو المتبادر إلى الأفهام (رواه مسلم) في أول صحيحه، وأخرجه أيضا أحمد، وابن ماجه في السنة، وأخرجه الترمذي عن المغيرة بن شعبة وحده، وفي الباب عن علي أخرج حديثه ابن ماجه في السنة.

٢٠١ ـ قوله (وعن معاوية) أي ابن أبي سفيان، وقد تقدم ترجمته (من يرد الله به خيرا) تنكيره للتكثير والتعظيم

يفقهه فى الدين ، وإنما أنا قاسم والله يعطى . متفق عليه .

٢٠٢ — (٥) وعن أبى هريرة ، قال : قال رسول الله ﷺ : الناس معادن كمعادن الذهب والفضة ،

أى خيرا كثيرا عظيما (يفقهه فى الدين) بتشديد القاف وسكون الهاء لأن الموصول متضمن معنى الشرط ، أى يجعله عالما بالشريعة . والفقه فى الأصل الفهم ، يقال : فقه الرجل بالكسر ، إذا فهم وعلم ، وفقه بالضم ، إذا صار فقيها عالما ، وجعله العرف خاصا بعلم الأحكام الشرعية العملية ، وحمله على أصل اللغة أولى ليشمل فهم كل علم من علوم الدين ، ويلائم تنكير «خيرا» والفقه فى الدين الذى أريد بمن يعطه الخير ، هو العلم الذى يورث الخشية فى القلب ، ويظهر أثره فى الجوارح ، ويترتب عليه الإنذار ، كما يشير إليه قوله تعالى : ﴿فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة ـ ٩ : ١٢٢﴾ الآية (وإنما أنا قاسم) أى للعلم (والله يعطى) أى الفهم فى العلم ، هو من باب قصر القلب إن اعتقد السامع أنه معط لا قاسم ، أى ما أنا إلا قاسم لا معط ، ومن قصر الإفراد إن اعتقد أنه قاسم ومعط أيضا ، أى لا شركة فى الوصفين أى بل أنا قاسم فقط . ولما كان فقه الصحابة متفاوتا لتفاوت الأفهام أعلم بقوله : إنما أنا قاسم ، إلخ . أن هذا التفاوت ليس منى ، وإنما الذى هو منى هو القسمة بينكم ، يعنى تبليغ الوحى إليكم من غير تخصيص بأحد ، والتفاوت فى أفهامهم من الله تعالى لأنه هو المعطى ، يعطى الناس على قدر ما تعلقت به إرادته فى الأزل ، لأن ﴿ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ـ ٦٢ : ٤﴾ وقد كان بعض الصحابة يسمع الحديث فلا يفهم منه إلا الظاهر الجلى ، ويسمع آخر منهم أو ممن أتى بعدهم فيستنبط منه مسائل كثيرة ، وقيل : أراد به قسمة المال ، لكن سياق الكلام يدل على الأول ، وظاهره يدل على الثانى ، لأن القسمة حقيقة تكون فى الأموال ، ولذا أخرجه مسلم فى قسم الصدقات ، والبخارى فى الخمس أيضا ، و وجه المناسبة بما قبله أنه ﷺ خص بعضهم بزيادة مال لمقتض ، فتعرض بعض من خفى عليه المقتضى بأن هذه قسمة فيها تخصيص لناس ، فعرض ﷺ بأنه من أريد به الخير يفهم فى أمور الدين ، لا يخفى عليه المقتضى ، ولا يتعرض لما ليس على وفق خاطره ، إذ الأمر كله لله ، وهو الذى يعطى ويمنع ، وهو الذى يزيد وينقص ، والنبى ﷺ قاسم وليس بمعط ، حتى ينسب إليه الزيادة والنقصان . والحصر إضافى رد لمن توهم أنه المعطى ، و الأظهر أنه لا منع من الجمع بين الوجهين (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد ، وروى نحوه عن ابن عباس عند أحمد والترمذى . وعن أبى هريرة عند ابن ماجه ، وأبى يعلى ، والطبرانى ، وعن ابن مسعود عند البزار ، والطبرانى فى الكبير ، وعن ابن عمر عند ابن أبى عاصم فى كتاب العلم .

٢٠٢ — قوله (الناس معادن) المعدن المستقر ، من عدنت البلد إذا توطنته ، ومنه معدن لمستقر الجواهر ، و «معادن» خبر المبتداء ، ولا يصح حمله إلا بأحد وجهين : إما على التشبيه كقولك زيد أسد . وحينئذ يكون (كمعادن الذهب والفضة) بدلا منه أى الناس كمعادن الذهب والفضة ، وإما على أن المعادن مجاز عن التفاوت ، فالمعنى : أن الناس متفاوتون فى النسب بالشرف والضعة مثل تفاوت المعادن فى الذهب والفضة وما دونهما ، يدل عليه قوله عليه الصلاة والسلام فى حديث آخر : فعن معادن العرب تسألونى . أى أصولها التى ينسبون إليها ويتفاخرون بها ، وإنما جعلت معادن

خيارهم فى الجاهلية خيارهم فى الإسلام إذا فقهوا. رواه مسلم.

٢٠٣ ـ (٦) وعن ابن مسعود، قال: قال رسول الله ﷺ: لا حسد إلا فى اثنين: رجل آتاه الله مالا فسلطه

لما فيها من الاستعدادات المتفاوتة، فمنها قابلة لفيض الله تعالى على مراتب المعادن، ومنها غير قابلة له. أو شبههم بالمعادن لأنهم أوعية للشرف والعلوم والحكم، كما أن المعادن أوعية للجواهر النفيسة والفلزات المنتفع بها (خيارهم) جمع خير أو أريد به أفعل التفضيل تقول فى الواحد خير وأخير (فى الجاهلية خيارهم فى الإسلام) جملة مبينة، أى من كان من خيار القبائل فى الجاهلية وكان يستعد لقبول المآثر وجميل الصفات والتفوق فى الأقران لكنه كان فى ظلمة الكفر والجهل مغمورا مستورا كما يكون الذهب والفضة فى المعدن ممزوجا مخلوطا بالتراب، كان فى الإسلام كذلك، وفاق بتلك الاستعدادات والمآثر والصفات، على أقرانه فى الدين، وتنور بنور العلم والإيمان، وخلص فى سبكة المجاهدة فى العبادة كما يسبك الذهب والفضة (إذا فقهوا) بكسر القاف أى فهموا، وبالضم أى صاروا فقهاء علماء بعلم الشريعة. والرواية بالضم وهو المناسب هنا. وهذا القيد يفيد أن الإسلام يرفع اعتبار التفاوت المعتبر فى الجاهلية، فإن التفاوت فى الإسلام بحسب الأحساب أى مكارم الأخلاق ومحاسن الصفات، وفى الجاهلية بحسب الأنساب. ولا يعتبر هذا الثانى إلا بالأول، فإذا تحلى الرجل بالعلم والحكمة استجلب شرف النسب الأصلى، فيجتمع شرف النسب والحسب. ففيه دليل على أن الوضيع العالم أرفع من الشريف الجاهل، فالعلم والحكمة يرفع كل من لم يرفع (رواه مسلم) فى الفضائل، لكن ليس فيه «كمعادن الذهب والفضة» والظاهر من كلام المصنف أن حديث أبى هريرة هذا من إفراد مسلم. وليس كذلك فإنه متفق عليه، أخرجه البخارى فى ترجمة يوسف من كتاب الأنبياء، وليس فيه أيضا «كمعادن الذهب والفضة» نعم أخرجه أحمد بهذا اللفظ وزاد «والأرواح جنود مجندة، فما تعارف منها ائتلف، وما تناكر منها اختلف».

٢٠٣ ـ قوله (لا حسد) هو تمنى زوال نعمة الغير سواء حصل له أم لا. والمراد به الغبطة وهى: تمنى الرجل حصول مثلها له من غير أن يتمنى زوالها عن الغير، وأطلق الحسد عليها مجازا، والدليل على ذلك ما زاد أبو هريرة فى هذا الحديث عند البخارى «فقال رجل: ليتنى أوتيت مثل ما أوتى فلان فعملت مثل ما يعمل» فكأنه قال فى حديث ابن مسعود هذا: لا غبطة أعظم أو أفضل أو محمودة إلا فى هذين الأمرين. وقال التور بشتى: الظاهر أن المراد بالحسد صدق الرغبة وشدة الحرص، ولما كان هذان السببان هما الداعيين إلى الحسد كنى عنهما بالحسد ـ انتهى. والمقصود أنه لا تنبغى الغبطة فى الأمور الخسيسة، وإنما تنبغى فى الأمور الجليلة الدقيقة كالجود والعلم مع العمل (إلا فى اثنين) أى فى شأن اثنين، وفى بعض النسخ «اثنتين» بالتأنيث، أى خصلتين اثنتين (رجل) روى مجرورا على البدل من «اثنين» وهو أوثق الروايات، وعلى نسخة «اثنتين» بالتأنيث، يقدر «خصلة رجل» وروى أيضا «رجل» مرفوعا على أنه مبتدأ (آتاه الله) بالمد أى أعطاه (مالا) أى مالا كثيرا (فسلطه) عبر بالتسليط لدلالته على الغلبة وقهر النفس المجبولة على الشح البالغ

على هلكته فى الحق، ورجل آتاه الله الحكمة فهو يقضى بها ويعلمها. متفق عليه.

٢٠٤ — (٧) وعن أبى هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: إذا مات الإنسان انقطع عنه عمله إلا من ثلاثة، إلا من صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له.

(على هلكته) بفتحتين أى إهلاكه يعنى إنفاقه، وعبر بذلك ليدل على أنه لا يبقى منه شيئا، وكمله بقوله (فى الحق) أى فى الطاعات ليزيل عنه إيهام الإسراف المذموم كما يقال: لا سرف فى الخير (الحكمة) اختلفوا فى تفسيرها، فقيل: القرآن لأن اللام للعهد، وقيل: المراد بها كل ما منع الجهل والقبيح، وقيل: الإتقان فى الأمور، وقيل: حكمة أحكام الشرع، وقيل: السنة، وقيل: الإصابة من غير النبوة (يقضى بها) أى يعمل بها ويحكم، والمراد أنه لا ينبغى أن يتمنى كونه كذى نعمة إلا أن تكون تلك النعمة مقربة إلى الله (ويعلمها) أى غيره (متفق عليه) وأخرجه أيضا النسائى، وابن ماجه، وفى الباب عن ابن عمر عند الشيخين، وعن أبى هريرة عند البخارى والنسائى.

٢٠٤ — قوله (إذا مات الإنسان انقطع عنه عمله) أى أعماله بدليل الاستثناء، والمراد فائدة عمله لانقطاع عمله، يعنى لا يصل إليه أجر وثواب من شئ من عمله (إلا من ثلاثة) أى ثلاثة أشياء، فإن فائدتها لا تنقطع، قال السندهى: قوله «انقطع عنه عمله» أى ثواب عمله، ولما كان هذا بمنزلة «انقطع الثواب من كل أعماله» تعلق به قوله «إلا من ثلاثة» أى ثلاثة أعمال. وقيل: بل الاستثناء متعلق بالمفهوم، أى ينقطع ابن آدم من كل عمل إلا من ثلاثة أعمال. والحاصل: أن الاستثناء فى الظاهر مشكل، وبأحد الوجهين المذكورين يندفع الإشكال - انتهى. وقال الأبهرى: «من» زائدة، والتنوين عوض عن الأعمال، وقيل: بل الضمير فى «عنه» زائد ومعناه: إذا مات الإنسان انقطع عن أعماله إلا من ثلاثة أعمال. وقال الطيبى: الاستثناء متصل تقديره: ينقطع عنه ثواب أعماله من كل شئ كالصلاة والزكاة ولا ينقطع ثواب أعماله من هذه الثلاثة، يعنى أن الإنسان إذا مات لا يكتب له بعده ثواب أعماله لأنه جزاء العمل وهو ينقطع بموته إلا فعلا دائم الخير مستمر النفع، مثل وقف أو تصنيف أو تعليم أو ولد صالح، وجعل الولد الصالح من جنس العمل لأنه هو السبب فى وجوده وسبب صلاحه بإرشاده إلى الهدى. وفائدة التقييد بالولد مع أن غيره لو دعا لنفعه، تحريض للولد على الدعاء وأنه كالواجب عليه - انتهى مختصرا (إلا من صدقة) إلخ. بدل من قوله «إلا من ثلاثة» وفى التكرير مزيد تقرير واعتناء بشأنه، وفى رواية أبى داود والنسائى «من صدقة» أى بدون لفظ «إلا» وفى رواية الترمذى «إلا من ثلاث صدقة» أى بغير لفظ «إلا» و«من» الجارة، فصدقة بالجر بدل من ثلاث (جارية) أى غير منقطعة كالوقف أو ما يديم للولى إجراءها عنه، وإليه يميل ترجمة النسائى وأبى داود بلفظ «باب الصدقة عن الميت» وفى الأزهار: قال أكثرهم هى الوقف وشبهه مما يدوم نفعه (أو علم ينتفع به) هو ما خلفه من تعليم أو تصنيف ورواية، وقال بعضهم: حمله على التأليف أقوى لأنه أطول مدة وأبقى على مر الزمان، المراد به العلم الشرعى (أو ولد صالح يدعوله) قال ابن الملك: قيد الولد بالصالح لأن الأجر

رواه مسلم .

٢٠٥ ـ (٨) وعنـــه ، قال : قال رسول الله ﷺ : من نفس عن مؤمن كربة من كرب الدنيا ، نفس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة . ومن يسر على معسر

لا يحصل من غيره ، وإنما ذكر دعاءه تحريضا للولد على الدعاء لأبيه حتى قيل : للوالد ثواب من عمل الولد الصالح سواء دعا لأبيه أم لا . قال الشيخ ولى الدين : إنما أجرى على هؤلاء الثلاثة الثواب بعد موتهم لوجود ثمرة أعمالهم بعد موتهم كما كانت موجودة فى حياتهم . وقال عياض : معنى الحديث أن عمل الميت منقطع بموته ، لكن هذه الأشياء لما كان هو سببها من اكتسابه الولد وبثه العلم عند من حمله عنه ، أو إيداعه تأليفا بقى بعده ، وإيقافه هذه الصدقة . بقيت له أجورها ما بقيت ووجدت ، ولا تنافى بين هذا الحصر وبين قوله ﷺ : من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها . لأنه داخل فى باب «علم ينتفع به» فإن وضع السنن وتأسيسها من باب التعليم المنتفع به ، وكذا لا تنافى بينه وبين قوله «كل ميت يختم على عمله إلا المرابط فى سبيل الله فإنه ينمو له عمله إلى يوم القيامة» لأن الحصر فى حديث أبى هريرة يدل على أن الثواب بانضمام الغير يجرى ، كأنه قيل : ينقطع عمله المنضم إلى عمل الغير إلا عن ثلاث ، والمرابطة ليست بداخلة فيها فلا يخل بالحصر . وقيل : المرابطة داخلة فى الصدقة الجارية ، لأن القصد فى المرابطة نصرة المسلمين ودفع أعداء الدين ، أو المجاهدة مع الكفار ودعوتهم إلى الإسلام لينتفعوا به فى الدارين ، ونية المؤمن خير من عمله ، فلا يبعد أن يدخل تحت جنس «الصدقة الجارية» كحفر البئر وبناء الرباط (رواه مسلم) فى الوصايا ، وأخرجه أيضا البخارى فى الأدب المفرد ، والترمذى فى الأحكام ، وأبو داود والنسائى كلاهما فى الوصايا ، وأخرج ابن ماجه معناه عن أبى قتادة وأبى هريرة فى السنة .

٢٠٥ ـ قوله (كربة) ولو حقيرة ، وهى بضم الكاف ، الشدة العظيمة التى توقع صاحبها فى الكرب ، وهو غم يأخذ بالنفس ، وتنفيس الكربة أن يخفف عنه منها ويلطفها ، والتفريج أعظم من ذلك ، وهو أن يزيل عنه الكربة فتفرج عنه كربته ويزول همه وغمه ، يدل على هذا الفرق حديث كعب بن عجرة عند الطبرانى ، فإنه جمع فيه بينهما ، فجزاء التنفيس التنفيس ، وجزاء التفريج التفريج ، وقيل : «نفس» ههنا بمعنى فرج ، أى رفع وأزال . قال الطيبى : كأنه فتح مداخل الأنفاس ، فهو مأخوذ من «أنت فى نفس» أى سعة ، كأن من كان فى كربة سد عنه مداخل الأنفاس ، فإذا فرج عنه فتحت ، وهذا يرجع إلى أن الجزاء من جنس العمل ، وقد تكاثرت النصوص بهذا المعنى (من كرب الدنيا) الفانية المنقضية ، و«من» تبعيضية أو ابتدائية (نفس الله عنه كربة) أى عظيمة (من كرب يوم القيامة) أى الباقية الدائمة ، فلا يرد أنه تعالى قال : ﴿من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ـ ٦ : ١٦٠﴾ فإنه أعم من أن يكون فى الكمية أو الكيفية (ومن يسر على معسر) أى سهل على فقير ، يعنى من كان له دين على فقير فسهل عليه بإمهال ، أو بترك بعضه أو كله

يسر الله عليه فى الدنيا والآخرة. ومن ستر مسلما ستره الله فى الدنيا والآخرة. والله فى عون العبد ما كان العبد فى عون أخيه. ومن سلك طريقاً يلتمس فيه علما سهل الله له به طريقاً إلى الجنة. وما اجتمع قوم فى بيت من بيوت الله يتلون كتاب الله ويتدارسونه بينهم، إلا نزلت عليهم السكينة، وغشيتهم الرحمة، وحفتهم الملائكة، وذكرهم الله فيمن عنده. ومن بطأ به عمله

(يسر الله عليه فى الدنيا والآخرة) أى فى الدارين أو فى أمورهما (ومن ستر مسلما) أى بثوب، أو بترك التعرض لكشف حاله بعد أن رآه يرتكب ذنبا. لكن الستر المندوب هو الستر على ذوى الهيئات ممن لا يعرف بالأذى والفساد، وأما المعروف به، أو المتلبس بالمعصية بعد فيجب إنكارها ورفع الأمر إلى الولاة إن لم يقدر على منعه. وأما جرح الرواة والشهود وأمناء الصدقات فواجب (ستره الله) أى عورته أو عيوبه، ويجوز إرادة ظاهره وإرادة ستر ذنبه جميعا (والآخرة) يعنى ستره عن أهل الموقف، أو ترك المحاسبة عليه وترك ذكرها (والله فى عون العبد) الواو للاستيناف، وهو تذييل للكلام السابق (ما كان العبد) أى ما دام العبد مشغولا (فى عون أخيه) أى المسلم بأى وجه كان بجلب نفع أو دفع ضر (ومن سلك طريقا) حقيقيا حسيا وهو المشى بالأقدام إلى مجالس العلماء، أو معنويا مثل حفظ العلم، ومدارسته، ومذاكرته، ومطالعته، وكتابته، والتفهم له، ونحو ذلك من الطرق المعنوية التى يتوصل بها إلى العلم (يلتمس) حال أو صفة (سهل الله له به) أى بذلك السلوك، والباء للسببية (طريقا إلى الجنة) أى يسهل له العلم الذى طلبه وسلك طريقه ويسره عليه، فإن العلم طريق يوصل إلى الجنة. أو ييسر الله إذا قصد بطلبه وجه الله، الانتفاع به والعمل بمقتضاه، فيكون سببا لهدايته ولدخول الجنة بذلك، وقد ييسر الله لطالب العلم علوما أخر ينتفع بها، وتكون موصلة له إلى الجنة. أو يسهل له طريق الجنة الحسى يوم القيامة وهو الصراط وما قبله وما بعده من الأهوال فييسر ذلك على طالب العلم للانتفاع به (فى بيت من بيوت الله) هو شامل لجميع ما يبنى لله تقربا إليه من المساجد والمدارس والربط (ويتدارسونه) قيل: شامل لجميع ما يتعلق بالقرآن من التعلم والتعليم والتفسير والاستكشاف عن دقائق معانيه (السكينة) قيل فى معنى السكينة أشياء، المختار منها أنها شئ من مخلوقات الله تعالى فيه طمأنينة ورحمة ومعه الملائكة، قاله النووى (وغشيتهم الرحمة) أى علتهم وغطتهم وسترتهم (وحفتهم الملائكة) أى ملائكة الرحمة والبركة أحدقوا وأحاطوا بهم تعظيما لصنيعهم، أو طافوا بهم وداروا حولهم إلى سماء الدنيا يستمعون القرآن ودراستهم (وذكرهم الله فيمن عنده) أى الملأ الأعلى والطبقة الأولى من الملائكة، وذكره تعالى للمباهاة بهم (ومن بطأ به عمله) بتشديد الطاء، من التبطئة ضد التعجيل كالإبطاء، والباء للتعدية أى من أخره عن بلوغ درجة السعادة عمله السئ فى الآخرة، أو تفريطه فى العمل الصالح

لم يسرع به نسبه. رواه مسلم.

٢٠٦ — (٩) وعنه، قال: قال رسول الله ﷺ: إن أول الناس يقضى عليه يوم القيامة رجل استشهد، فأتى به فعرفه نعمته فعرفها، فقال: فما عملت فيها؟ قال: قاتلت فيك حتى استشهدت. قال كذبت، ولكنك قاتلت لأن يقال: جرئ، فقد قيل. ثم أمر به فسحب على وجهه حتى ألقى فى النار. ورجل تعلم العلم وعلمه وقرأ القرآن، فأتى به فعرفه نعمه فعرفها، قال: فما عملت فيها؟ قال: تعلمت العلم وعلمته وقرأت فيك القرآن.

فى الدنيا (لم يسرع به نسبه) من الإسراع، أى لم يقدمه نسبه، أى لم ينفعه فى الآخرة شرف نسبه، فإن العمل الصالح هو الذى يبلغ بالعبد درجات الآخرة، فمن أبطأ به عمله أن يبلغ به المنازل العالية عند الله لم يسرع به نسبه فيبلغه تلك الدرجات، فإن الله تعالى رتب الجزاء على الأعمال لا على الأنساب (رواه مسلم) فى الذكر والتوبة. وأخرجه أيضا الترمذى فى الحدود، وفى البر والصلة، وفى العلم، وفى أواخر القراءة مختصرا ومطولا، وأبو داود فى الأدب والعلم، والنسائى وابن ماجه فى السنة، وابن حبان فى صحيحه، والحاكم، وقال: صحيح على شرطهما.

٢٠٦ — قوله (يقضى عليه) قيل: هو صفة للناس لأنه نكرة فى المعنى، أى يحاسب ويسئل من أفعاله، قيل: ويستفاد منه أنه أول المقضى عليهم لا مطلقا (يوم القيامة) أى ثلاثة (رجل استشهد) على بناء المفعول أى قتل فى سبيل الله (فأتى به) أى بالرجل للحساب (فعرفه) بالتشديد، أى ذكره تعالى (نعمته) على صيغة المفرد ههنا والباقيتان على صيغة الجمع، ولعل الفرق اعتبار الإفراد فى الأولى، والكثرة فى الأخيرتين، كذا ذكره الطيبى. ولعل المراد بالكثرة أصناف العلوم والأموال، وهذا التعريف للتبكيت وإلزام المنعم عليه ولذلك أتبعه بقوله (فعرفها) بالتخفيف أى فاعترف بها وتذكرها فكأنه من الهول والشدة نسيها وذهل عنها (فما عملت فيها) أى فى مقابلتها شكرا لها (قال) أى الرجل (قاتلت فيك) أى جاهدت فى جهتك خالصة لك، كذا ذكره الطيبى. أى حاربت لأجلك، فى تعليلية (كذبت) أى فى دعوى الإخلاص (لأن يقال جرئ) أى لأن يقال فى حقك أنك أو هو جرئ أى شجاع (فقد قيل) أى ذلك القول فى شأنك، فحصل مقصودك وغرضك (ثم أمر به) أى قيل لخزنة جهنم: ألقوه فى النار (فسحب) أى جر (ورجل تعلم العلم) الشرعى (وعلمه) الناس (وقرأ القرآن) تخصيص بعد تعميم، أو المراد به مجرد تلاوة القرآن، يعنى التعلم والتعليم لم يمنعاه عن الاشتغال بالقرآن (فأتى به) إلى محضر الحساب (فما عملت فيها) أى هل صرفتها فى مرضاتى أم فى غيرها (تعلمت العلم وعلمته، وقرأت فيك القرآن) أى صرفت نعمتى التى أنعمت بها على فى الاشتغال بالعلم والعمل والقراءة

قال: كذبت، ولكنك تعلمت العلم ليقال: إنك عالم، وقرأت القرآن ليقال: هو قارئ، فقد قيل. ثم أمر به فسحب على وجهه حتى ألقي في النار. ورجل وسع الله عليه وأعطاه من أصناف المال كله، فأتي به فعرفه نعمه فعرفها، قال: فما عملت فيها؟ قال: ما تركت من سبيل تحب أن ينفق فيها إلا أنفقت فيها لك. قال: كذبت ولكنك فعلت ليقال: هو جواد، فقد قيل. ثم أمر به فسحب به على وجهه ثم ألقي في النار. رواه مسلم.

٢٠٧ ـ (١٠) وعن عبد الله بن عمرو، قال: قال رسول الله ﷺ: إن الله لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه من العباد، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء، حتى إذا لم يبق عالماً اتخذ الناس رؤساً

ابتغاء لوجهك، وشكرا لنعمتك (تعلمت العلم ليقال: إنك عالم) ولعله لم يقل «وعلمت العلم ليقال إنك معلم» للاختصار، والاكتفاء بالمقايسة (فقد قيل) لك عالم وقارئ، فما لك عندنا أجر (ورجل وسع الله عليه) أي كثر ماله (وأعطاه) عطف بيان (من أصناف المال كله) كالنقود، والمتاع، والعقار، والمواشي (فما عملت فيها) أي في مقابلة النعم، أو في الأموال (ما تركت من سبيل) «من» زائدة تأكيدا لاستغراق النفي (قال: كذبت) أي في قولك «لك» (هو جواد) أي سخي كريم. والحديث دليل على وجوب الإخلاص في الأعمال، وهو كما قال تعالى: ﴿وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين ـ ٩٨: ٥﴾ وأن العمومات الواردة في فضل الجهاد، وكذلك الثناء على العلماء وعلى المنفقين في وجوه الخيرات، كل ذلك محمول على من فعل ذلك لله تعالى مخلصا (رواه مسلم) في الجهاد، وأخرجه أيضا النسائي. قال المنذري: ورواه الترمذي، وحسنه ابن حبان في صحيحه كلاهما بلفظ واحد.

٢٠٧ ـ قوله (قال رسول ﷺ) أي في حجة الوداع (إن الله لا يقبض العلم) أي علم الكتاب والسنة (انتزاعا) مفعول مطلق عن معنى يقبض، نحو قعد جلوسا. وقوله (ينتزعه من العباد) جملة مستأنفة لبيان القبض انتزاعا، أي يرفعه عن قلوبهم. وقيل: صفة لانتزاعا. والظاهر أن ضميره للعلم لا للانتزاع، فلا يصلح أن يكون صفة للانتزاع لعدم العائد، فليتأمل. أو هو مفعول مطلق مقدم، والجملة حالية، أي لا يقبض العلم حال كون العلم ينتزعه انتزاعا من العباد، أو حال من العلم بمعنى منتزعا أي لا يقبض العلم حال كونه منتزعا ينتزعه من العباد (ولكن يقبض العلم) أي يرفعه (بقبض العلماء) أي بموتهم وقبض أرواحهم (حتى) ابتدائية دخلت على الجملة (إذا لم يبق) الله (عالما) وفي رواية «لم يترك عالما» ولفظة «حتى» تدل على أن ذلك واقع بالتدريج كما أن «إذا» تدل على أنه واقع لا محالة (رؤسا) ضبط في مسلم بوجهين: أحدهما بضم الهمزة والتنوين جمع رأس، أي سادة كبراء عظماء، والثاني رؤساء جمع رئيس، وكلاهما صحيح والأول

جهالا ، فسئلوا فأفتوا بغير علم ، فضلوا وأضلوا . متفق عليه .

٢٠٨ — (١١) وعن شقيق ، قال : كان عبد الله بن مسعود يذكر الناس فى كل خميس . فقال له رجل : يا أبا عبد الرحمن ! لوددت أنك ذكرتنا فى كل يوم . قال : أما إنه يمنعنى من ذلك أنى أكره أن أملكم ، وإنى أتخولكم بالموعظة كما كان رسول الله ﷺ يتخولنا بها مخافة السآمة علينا .

أشهر (جهالا) جمع جاهل ، وهو صفة «رؤسا» وهذا يكون عند انقراض العالم مطلقا (فأفتوا) أى أجابوا وحكموا . قال العينى : لا يختص هذا بالمفتين ، بل عام للقضاة الجاهلين ، إذ الحكم بالشئ مستلزم للفتوى به (بغير علم) وفى رواية «برائهم» . وفى الحديث الحث على العلم والتحذير عن ترئيس الجهلة وذم من يقدم على الإفتاء بغير علم (فضلوا) أى صاروا ضالين بالفتوى بغير علم (وأضلوا) أى صاروا مضلين لغيرهم (متفق عليه) أخرجه البخارى فى العلم ، وفى الاعتصام ، ومسلم فى العلم ، وأخرجه أيضا أحمد ، والترمذى ، والنسائى فى العلم ، وابن ماجه فى السنة .

٢٠٨ — قوله (وعن شقيق) هو ابن سلمة يكنى أبا وائل الأسدى ، ثقة حجة ، مخضرم ، روى عن خلق من الصحابة ، منهم عمر بن الخطاب ، وابن مسعود ، وكان خصيصا به من أكابر أصحابه ، وهو كثير الحديث . مات فى خلافة عمر بن عبد العزيز (يذكر الناس) بالتشديد ، أى يعظهم (فى كل خميس) احتمل عمل ابن مسعود مع استدلاله أن يكون اقتدى بفعل النبى ﷺ حتى فى اليوم الذى عينه . واحتمل أن يكون اقتدى بمجرد التخلل بين العمل والترك الذى عبر عنه بالتخول (فقال له رجل) قال الحافظ : هذا المبهم يشبه أن يكون هو يزيد بن معاوية النخعى ، وفى سياق البخارى فى أواخر الدعوات ما يرشد إليه (يا أبا عبد الرحمن) هو كنية ابن مسعود (لوددت) أى أحببت أو تمنيت (أنك ذكرتنا فى كل يوم) قاله استحلاء للذكر لما وجد من بركته ونوره (قال) أى ابن مسعود (أما) بمعنى «ألا» للتنبيه (إنه) بكسر الهمزة والضمير للشأن (يمنعنى من ذلك) أى من التذكير كل يوم (أنى أكره) بفتح الهمزة فاعل «يمنعنى» أى كراهتى (أن أملكم) بضم الهمزة وكسر الميم وتشديد اللام المفتوحة ، أى أكره إملالكم يعنى إيقاعكم فى الملالة والضجر ، (وإنى) بكسر الهمزة عطف على «إنه» أو حال (أتخولكم) من التخول وهو التعهد وحسن الرعاية (كما كان) إلخ . الكاف للتشبيه و«ما» مصدرية (يتخولنا) أى يتعهدنا . والمعنى : كان يراعى الأوقات فى تذكيرنا ، ويتحرى منها ما كان مظنة القبول ، ولا يفعل ذلك فى كل يوم لئلا نمل ونسأم (مخافة السآمة) بالنصب مفعول له ، أى لأجل مخافة السآمة من الموعظة (علينا) متعلق بالسآمة على تضمين معنى المشقة ، أى مخافة المشقة علينا ، أو بتقدير الصفة ، أى مخافة السآمة الطارئة علينا ، أو الحال أى مخافة السآمة حال كونها طارئة علينا ، أو بمحذوف أى مخافة السآمة شفقة علينا . وفى الحديث الاقتصاد فى الموعظة لئلا تملها القلوب فيفوت المقصود . واستنبط البخارى منه التعهد والتخول بالعلم

متفق عليه.

٢٠٩ — (١٢) وعن أنس، قال: كان النبي ﷺ إذا تكلم بكلمة أعادها ثلاثا حتى تفهم عنه، وإذا أتى على قوم فسلم عليهم سلم عليهم ثلاثا. رواه البخاري.

٢١٠ — (١٣) وعن أبي مسعود الأنصاري، قال: جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: إنه

والاقتصاد فيه كيلا ينفر الطلبة، وأخذ من صنيع ابن مسعود في تذكيره كل خميس أو من استنباطه ذلك من الحديث الذي رواه، جواز أن يجعل الشيخ لأهل العلم يوما معلوما أو أياما معلومة (متفق عليه) أخرجه البخاري في العلم، وفي الدعوات، ومسلم في التوبة. وأخرجه أيضا الترمذي في أواخر الاستئذان.

٢٠٩ — قوله (إذا تكلم بكلمة) المراد بها ما يشمل الجملة والجمل. وجزاء الجملة (أعادها ثلاثا) أي ثلاث مرات. قال البدر الدماميني: لا يصح أن يكون «أعاد» مع بقائه على ظاهره عاملا في «ثلاثا» ضرورة أنه يستلزم قول تلك الكلمة أربع مرات فإن الإعادة ثلاثا إنما تتحقق بها، إذ المرة الأولى لا إعادة فيها، فإما أن تضمن معنى «قال» ويصح عملها في «ثلاثا» بالمعنى المضمن، أو يبقى «أعاد» على معناه ويجعل العامل محذوفا أي أعادها فقالها ثلاثا، فلم تقع الإعادة إلا مرتين ـ انتهى. والمراد أنه كان يكرر الكلام ثلاثا إذا اقتضى المقام ذلك لصعوبة المعنى، أو غرابته أو كثرة السامعين لا دائما، فإن تكرير الكلام من غير حاجة لتكريره ليس من البلاغة، فيحمل الحديث على المواضع المحتاجة إلى الإعادة لا على العادة، وإلا لما كان لذكر عدد الثلاث في بعض المواضع كثير فائدة، مع أنهم يذكرون في الأمور المهمة أنه قالها ثلاثا كما لا يخفى. فإن قلت: عنوان هذا الكلام يفيد الاعتياد. **قلت**: لو سلم يمكن أن يقال: كان عادته الإعادة في كل كلمة مهمة لا في كل كلمة، على أن تنكير «كلمة» للتعظيم. وفيه دليل على أنه ينبغي للعلم أن يكرر الكلام في المواضع المهمة المحتاجة إلى الاهتمام، وكذا إذا كان المستفيد لا يحفظ من مرة (حتى تفهم) أي لكي تعقل تلك الكلمة (عنه) أي فهما قويا راسخا في النفس (وإذا أتى على قوم فسلم عليهم) أي فأراد السلام عليهم (سلم عليهم ثلاثا) أحدها للاستيذان، والثاني عند الدخول، والثالث عند الوداع، وكل سنة. وقيل: المعنى أن القوم إذا كانوا كثيرين بحيث لا يبلغهم سلام واحد، فإذا دخل عليهم سلم ثلاثا أي في الجوانب الثلاث. وقيل: هديه في التسليم الثاني والثالث إن ظن أن الأول لم يحصل به الإسماع، كما سلم لما انتهى إلى منزل سعد بن عبادة ثلاثا فلما لم يجبه أحد رجع (رواه البخاري) في العلم، وفي الاستيذان، وأخرجه أيضا أحمد والترمذي في الاستيذان، وفي المناقب، والحاكم في المستدرك (ج ٤: ص ٢٧٣) ووهم في استدراكه.

٢١٠ — قوله (وعن أبي مسعود الأنصاري) هو عقبة بن عمرو بن ثعلبة، أبو مسعود الأنصاري البدري، الصحابي الجليل، مشهور بكنيته، اتفقوا على أنه شهد العقبة وأحدا وما بعدها، ونزل الكوفة، وكان من أصحاب علي، واختلفوا

أبدع بي فاحملني. فقال: ما عندي. فقال رجل: يا رسول الله! أنا أدله على من يحمله. فقال رسول الله ﷺ: من دل على خير فله مثل أجر فاعله. رواه مسلم.

٢١١ — (١٤) وعن جرير، قال:

في شهوده بدرا فقال الأكثر: نزل ماء ببدر فنسب إليه، وجزم البخاري بأنه شهد غزوة بدر، واستدل بأحاديث أخرجها في صحيحه. وقال أبو عبيد القاسم بن سلام ومسلم في الكنى: شهد بدرا. وقال ابن البرقي: لم يذكره ابن اسحق في البدريين. وورد في عدة أحاديث أنه شهدها. قلت: القول ما قال البخاري، لما يدل عليه الأحاديث الصحيحة. وروى له مائة وحديثان، اتفقا على تسعة، وانفرد البخاري بحديث، ومسلم بسبعة. روى عنه ابنه بشير وخلق سواه. مات بعد الأربعين بالكوفة، وقيل بالمدينة (أبدع بي) على بناء المفعول، يقال: أبدعت الراحلة إذا انقطعت عن السير بكلال. جعل انقطاعها عما كانت مستمرة عليه إبداعا عنها، أي إنشاء أمر خارج عما اعتيد منها. ويقال: أبدع بالرجل إذا كلت ركابه أو عطبت وبقي منقطعا به. ولما حول للمفعول صار الظرف نائبه كسير بعمرو (فاحملني) بهمزة الوصل أي أركبني واجعلني محمولا على دابة غيرها (فقال) ﷺ (ما عندي) أي لا أجد ما أحملك عليه (من دل) أي بالقول أو الفعل أو الإشارة أو الكتابة (على خير) أي علم أو عمل مما فيه أجر وثواب (فله) أي فللدال (مثل أجر فاعله) أي من غير أن ينقص من أجره شئ، قاله القاري. وقال المناوي: فله مثل أجر فاعله أي لإعانته عليه. وهذا إذا حصل ذلك الخير وإلا فله ثواب دلالته. قال النووي: المراد أن له ثوابا بذلك كما أن لفاعله ثوابا. ولا يلزم أن يكون قدر ثوابهما سواء - انتهى. وذهب بعض الأئمة إلى أن المثل المذكور في هذا الحديث ونحوه إنما هو بغير تضعيف. وقال القرطبي: إنه مثله سواء في القدر والتضعيف لأن الثواب على الأعمال إنما هو تفضل من الله يهبه لمن يشاء وعلى أي شئ صدر منه خصوصا إذا صحت النية التي هي أصل الأعمال في طاعة عجز عن فعلها لما نع منع منها. فلا بعد في مساواة أجر ذلك العاجز لأجر القادر والفاعل أو يزيد عليه، قال: وهذا جار في كل ماورد مما يشبه ذلك الحديث، كذا في السراج المنير (رواه مسلم) في الجهاد، وأخرجه أيضا أحمد والترمذي في العلم، وأبو داود في الأدب، وورد معناه عن ابن مسعود عند ابن حبان في صحيحه والبزار، وعن أنس عند الترمذي والبزار وابن أبي الدنيا، وعن بريدة بن الحصيب عند أحمد والضياء وعن سهل بن سعد عند الطبراني في الكبير والأوسط.

٢١١ — قوله (وعن جرير) بن عبد الله بن جابر البجلي القسري أبو عمرو، أو أبو عبد الله اليماني، أسلم سنة عشر، وبسط له النبي ﷺ ثوبا، ووجهه إلى ذي الخلصة فهدمها. روى الشيخان وغيرهما عنه، قال: ماحجبني رسول الله ﷺ منذ أسلمت، ولارآني إلا تبسم. وشهد فتح المدائن، وكان على ميمنة الناس يوم القادسية، ويلقب بيوسف هذه الأمة. وقال عبد الملك بن عمير: رأيت جرير بن عبد الله وكأن وجهه شقة قمر. له مائة حديث، اتفقا على ثمانية،

كنا فى صدر النهار عند رسول الله ﷺ . فجاءه قوم عراة مجتابى النمار أو العباء ، متقلدى السيوف ، عامتهم من مضر ، بل كلهم من مضر ، فتمعر وجه رسول الله ﷺ لما رأى بهم من الفاقة ، فدخل ثم خرج ، فأمر بلالا فأذن وأقام فصلى ثم خطب فقال : ﴿يا أيها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة﴾ إلى آخر الآية ﴿إن الله كان عليكم رقيباً﴾ والآية التى فى الحشر ﴿اتقوا الله ولتنظر نفس ما قدمت لغد﴾ تصدق رجل من ديناره ،

وانفرد البخارى بحديث ، ومسلم بستة . مات سنة (٥١) وقيل : بعدها . روى عنه خلق كثير (كنا فى صدر النهار) أى أوله (عراة) جمع عار ، أى يغلب عليهم العرى حال كونهم (مجتابى) بالجيم الساكنة وبعد الألف باء موحدة ، من الاجتياب (النمار) بكسر النون جمع نمرة بالفتح ، وهى كساء مخطط من صوف ، أى لابسى النمار قد خرقوها فى رؤسهم وقوروا وسطها ، والجوب القطع (أو العباء) بفتح العين كساء معروف و «أو» للشك من الراوى (عامتهم) أى أكثرهم أوغالبهم (بل كلهم من مضر) قال السندهى : إضراب إلى التحقيق ، ففيه أن قوله «عامتهم» كان عن عدم التحقيق واحتمال أن يكون البعض من غير مضر أول الوهلة (فتمعر) أى تغير (وجه رسول الله ﷺ) أى وظهر عليه آثار الحزن (من الفاقة) أى الفقر الشديد ، و«من» بيان «لما» (فدخل) أى بيته ، لعله لاحتمال أن يجد فى البيت ما يدفع به فاقتهم ، فلعله ما وجد فخرج ، أودخل لتجديد الطهارة ، والله أعلم (فأمر بلالا) أى بالأذان (فصلى) أى إحدى الصلوات المكتوبة بدليل الأذان والإقامة ، والظاهر أنها الظهر لقوله «فى صدر النهار» (فقال ياأيها الناس اتقوا ربكم) إلخ . سبب قراءة هذه الآية وهى أول النساء ، أنها أبلغ فى الحث على الصدقة عليهم ، ولما فيها من تأكد الحق لكونهم إخوة (إلى آخر الآية) وتمامها وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء ، واتقوا الله الذى تساءلون به والأرحام ـ ٤ : ١﴾ (إن الله كان عليكم رقيبا) بيان لآخر الآية (والآية التى فى الحشر) بالنصب عطفا من حيث المعنى على قوله : ﴿ياأيها الناس اتقوا﴾ على تأويل «قال» بقرأ . أى قرأ هذه الآية والآية التى فى سورة الحشر ، قاله الطيبى . وأولها ﴿ياأيها الذين آمنوا﴾ وبعده (اتقوا الله ولتنظر نفس) نكرة تفيد العموم ، أى كل نفس ، كقوله تعالى : ﴿علمت نفس ـ ٨٢ : ٥﴾ أى لتفكر وتأمل النفوس (ما قدمت) أى أى شئ من العبادات والخيرات أرسلته إلى الآخرة (لغد) أى لنفع غد من الزمان ، وهو يوم القيامة ، وتمامها ﴿واتقوا الله ، إن الله خبير بما تعملون ـ ٥٩ : ١٨﴾ (تصدق رجل من ديناره) بفتح القاف صيغة ماض بمعنى الأمر ذكر بصيغة الإخبار مبالغة فكأنه أمره وامتثل به فأخبر عنه به ، وبه اندفع قول الطيبى : لو حمل «تصدق» على الماضى لم يساعده قوله «ولو بشق تمرة» لأن ذلك لو كان إخبارا معنى ، وأما إذا كان أمرا معنى فلا . **قلت** : قال الطيبى : لعل الظاهر «ليتصدق رجل» ولام الأمر للغائب محذوف والقاف ساكنة ، وجوزه ابن الأنبارى ،

من درهمه، من ثوبه، من صاع بره، من صاع تمره، حتى قال: ولو بشق تمرة. قال: فجاء رجل من الأنصار بصرة كادت كفه تعجز عنها، بل قد عجزت، ثم تتابع الناس حتى رأيت كومين من طعام وثياب. حتى رأيت وجه رسول الله ﷺ يتهلل كأنه مذهبة، فقال رسول الله ﷺ: من سن فى الإسلام سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها من بعده من غير أن ينقص من أجورهم شئ، ومن سن فى الإسلام.

ونقل عن بعض أهل اللغة أن «نبك» فى «قفا نبك» مجزوم على تأويل الأمر، أى فلنبك واحتج بقوله تعالى: ﴿ذرهم يأكلوا ـ ١٥ : ٣﴾ أى فليأكلوا، ولو حمل «تصدق» على الفعل الماضى لم يساعده قوله: ولو بشق تمرة، إذ المعنى ليتصدق رجل ولو بشق تمرة، وكذا قوله «فجاء رجل» إلخ. لأنه بيان لامتثال أمره عليه السلام عقيب الحث على الصدقة، ولمن يجريه على الإخبار وجه لكن فيه تعسف غير خاف ـ انتهى. قال الأبهرى: ويأبى عن الحمل على حذف اللام عدم حرف المضارعة ـ انتهى. فيتعين حمله على أنه خبر لفظا وأمر معنى، وإتيان الإخبار بمعنى الإنشاء كثير فى الكلام ليس فيه تكلف فضلا عن تعسف. قال الطيبى و«رجل» نكرة وضعت موضع الجمع المعرف لإفادة الاستغراق فى الافراد وإن لم تكن فى سياق النفى كشجرة فى قوله: ﴿ولو أن ما فى الأرض من شجرة أقلام ـ ٣١ : ٢٧﴾ فإن «شجرة» وقعت موضع الأشجار. ومن ثم كرر فى الحديث مرارا بلا عطف، أى ليتصدق رجل من دينـاره، ورجل من درهمه، وهلم جرا، و «من» فى «من دينار» إما تبعيضية أى ليتصدق مما عنده من هذا الجنس، وإما ابتدائية متعلقة بالفعل فالإضافة بمعنى اللام، أى ليتصدق بما هو مختص به وهو مفتقر إليه (حتى قال) أى النبى ﷺ ليتصدق كل رجل منكم (ولو بشق تمرة. قال) أى الراوى وهو جرير (بصرة) بالضم أى ربطة من الدراهم لا من الدنانير على الظاهر (تعجز عنها) أى عن حمل الصرة لثقلها لكثرة ما فيها (ثم تتابع الناس) أى توالوا فى إعطاء الصدقات (كومين) الكوم بالضم العظيم من كل شئ، والكوم بالفتح المكان المرتفع كالرابية. قال القاضى: الفتح هنا أولى لأن مقصوده الكثرة والتشبيه بالرابية (من طعام) الظاهر أنه هنا حبوب، ولعل الاقتصار عليه من غير ذكر النقود لغلبته (يتهلل) أى يستنير فرحا وسرورا (مذهبة) بضم الميم وسكون الذال المعجمة وفتح الهاء بعده موحدة أى فضة مذهبة أى مموهة بالذهب، ومعناه ظهور البشر فى وجهه ﷺ حتى استنار وأشرق من السرور، والمذهبة أيضا صحيفة منقشة بالذهب، أو ورقة من القرطاس مطلية بالذهب، يصف حسنه وتلألؤه (من سن فى الإسلام سنة حسنة) أى أتى بطريقة مرضية يشهد لها أصل من أصول الدين، أو صار باعثا وسببا لترويج أمر ثابت فى الشرع (فله أجرها) أى أجر السنة أى ثواب العمل بها والإضافة لأدنى ملابسة فإن السنة سبب ثبوت الأجر فجازت الإضافة (من بعده) أى من بعد ما سن (من غير أن ينقص) على البناء للمفعول، وجوز

سنة سيئة كان عليه وزرها و وزر من عمل بها من بعده من غير أن ينقص من أوزارهم شئ. رواه مسلم.

٢١٢ ــ (١٥) وعن ابن مسعود، قال: قال رسول الله ﷺ: لا تقتل نفس ظلما إلا كان على ابن آدم الأول كفل من دمها، لأنه أول من سن القتل. متفق عليه. وسنذكر حديث معاوية «لا يزال من أمتي» في باب ثواب هذه الأمة إن شاء الله تعالى.

﴿ الفصل الثاني ﴾

٢١٣ ــ (١٦) عن كثير بن قيس، قال: كنت جالساً مع أبي الدرداء

أن يكون معلوما لأنه متعد و لازم (سنة سيئة) أي طريقة غير مرضية لا يشهد لها أصل من أصول الدين يعني بدعة شرعية (من أوزارهم) جمع في الموضعين باعتبار معنى «من» كما أفرد في «ينقص» باعتبار لفظه. وفي الحديث الحث على البداءة بالخير ليستن به، والتحذير من البداءة بالشر خوف أن يستن به، ووجه المناسبة بالعلم أن استنان السنن المرضية من باب العلم المنتفع به (رواه مسلم) في الزكاة و في العلم، وأخرجه أيضا النسائي في الزكاة مطولا، والترمذي في العلم، وابن ماجه في السنة مختصرا أي بدون القصة.

٢١٢ ــ قوله (ظلما) نصب على التمييز (إلا كان على ابن آدم الأول) صفة لابن، والمراد الأول من القتلة أي الذي هو قاتل أولا، لا أول الأولاد. قيل هو قابيل قتل أخاه هابيل ﴿إذ قربا قربانا فتقبل من أحدهما ولم يتقبل من الآخر ـ ٥ : ٢٧﴾ وارجع للتفصيل إلى كتب التفسير (كفل) أي نصيب (من دمها) أي دم النفس (لأنه أول من سن القتل) فهو متبوع في هذا الفعل، وللمتبوع نصيب من فعل تابعه وإن لم يقصد التابع اتباعه في الفعل (متفق عليه) أخرجه البخاري في خلق آدم، وفي الديات، وفي الاعتصام. ومسلم في الحدود، وأخرجه أيضا الترمذي في العلم، والنسائي في المحاربة، وابن ماجه في الحدود.

٢١٣ ــ قوله (عن كثير بن قيس) الشامي، ويقال: قيس بن كثير. والأول أصح، ضعيف من أوساط التابعين. قال في تهذيب التهذيب: روى عن أبي الدرداء في فضل العلم، وعنه داود بن جميل، جاء في أكثر الروايات أنه كثير بن قيس على اختلاف في الإسناد إليه، وتفرد محمد بن يزيد الواسطي في إحدى الروايتين عنه بتسمية قيس بن كثير، وهو وهم. وذكره ابن حبان في الثقات. وقال ابن سميع: أمره ضعيف لم يثبته أبو سعيد يعني دحيما. وقال الدارقطني: ضعيف. ووقع لابن قانع وهم بحت عجيب في معجم الصحابة فإن الحديث وقع له بدون ذكر أبي الدرداء

فى مسجد دمشق ، فجاءه رجل فقال : يا باالدرداء إنى جئتك من مدينة الرسول ﷺ لحديث بلغنى أنك تحدثه عن رسول الله ﷺ ما جئت لحاجة . قال : فإنى سمعت رسول الله ﷺ يقول : من سلك طريقاً يطلب فيه علما سلك الله به طريقاً من طرق الجنة ، وإن الملائكة لتضع أجنحتها رضاً لطالب العلم ، وإن العالم ليستغفر له من فى السموات ومن فى الأرض والحيتان فى جوف الماء ،

فيه، فذكر كثيرا بسبب ذلك فى الصحابة فأخطأ ـ انتهى (فى مسجد دمشق) بكسر الدال وفتح الميم ويكسر، أى الشام (يا با الدرداء) يقرأ الهمزة بعد حرف النداء ولا يكتب رسما (لحديث) أى لأجل تحصيل حديث (بلغنى أنك تحدثه) أى ذلك الحديث (عن رسول الله ﷺ) يحتمل أن يكون سمعه إجمالا، أو أراد أن يسمعه بلا واسطة لإفادة العلم وزيادة الطمانينة ، أو لعلو الإسناد فإنه من الدين (ما جئت) إلى الشام (لحاجة) أخرى غير أن أسمعك الحديث (قال) أى أبو الدرداء (فإنى سمعت رسول الله ﷺ) يحتمل أن هذا الحديث هو الحديث المطلوب للرجل أو غيره. ذكره تبشيرا له وترغيبا فى مثل ما فعل (من سلك طريقا يطلب فيه) أى فى ذلك الطريق (علما) قال الطيبي : إنما أطلق الطريق والعلم ليشملا فى جنسهما أى طريق كان من مفارقة الأوطان والضرب فى البلدان إلى غير ذلك وأى علم كان من علوم الدين قليلا كان أو كثيرا (سلك الله به طريقا) الضمير المجرور عائد إلى «من» والباء للتعدية أى جعله سالكا ووفقه أن يسلك طريق الجنة . وقيل: عائد إلى العلم والباء للسببية و«سلك» بمعنى سهل والعائد إلى من محذوف، والمعنى سهل الله له بسبب العلم طريقا، فعلى الأول «سلك» من السلوك، وعلى الثانى من السلك، والمفعول محذوف كقوله تعالى : ﴿يسلكه عذابا صعدا ـ ٧٢ : ١٧﴾ وعلى التقديرين نسبة «سلك» إلى الله تعالى على سبيل المشاكلة ، كذا قاله الطيبي . وهو إما كناية عن التوفيق للخيرات فى الدنيا أو عن إدخال الجنة بلا تعب فى الآخرة (وإن الملائكة لتضع أجنحتها) جمع جناح بالفتح، وهو محمول على الحقيقة وإن لم يشاهد، أى تفرشها لتكون وطاء له إذا مشى، أو تكفها عن الطيران وتنزل عند مجالس العلم لسماعه ، أو تبسطها له لتحمله عليها وتبلغه حيث يريد من البلاد ، ومعناه المعونة فى طلب العلم ، أو هو مجاز عن التواضع توقيرا لعلمه وتعظيما لحقه ومحبة للعلم (رضا) حال أو مفعول له على معنى إرادة رضا ليكون فعلا لفاعل الفعل المعلل به (لطالب العلم) متعلق برضا (ليستغفر له) إذا لحقه ذنب ، ومجازاة على حسن صنيعه بالهام من الله تعالى إياهم ذلك ، وذلك لعموم نفع العلم فإن مصالح كل شئ ومنافعه منوطة به ، وهو محمول على الحقيقة (والحيتان) جمع الحوت ، قال الطيبي : ذكر الحيتان بعد ذكر الملائكة والثقلين تتميم لاستيعاب جميع الحيوانات على طريق «الرحمن الرحيم» كما بيناه فى فتوح الغيب ، وأما تخصيص الحيتان فللدلالة على أن إنزال المطر ببركتهم حتى أن الحيتان تعيش بسببهم كما ورد : بهم تمطرون وبهم ترزقو .

وإن فضل العالم على العابد كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب، وإن العلماء ورثة الأنبياء، وإن الأنبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما وإنما ورثوا العلم، فمن أخذه أخذ بحظ وافر. رواه أحمد، والترمذى، وأبو داود، وابن ماجه، والدارمى. وسماه الترمذى قيس بن كثير.

٢١٤ — (١٧) وعن أبى أمامة الباهلى، قال: ذكر لرسول الله ﷺ رجلان: أحدهما عابد والآخر عالم، فقال رسول الله ﷺ: فضل العالم على العابد كفضلى على أدناكم. ثم قال رسول الله ﷺ:

(وإن فضل العالم) والمراد به من غلب عليه الاشتغال بالعلم على عبادته النافلة (على العابد) المراد به من غلب عبادته على الاشتغال بالعلم (كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب) شبه العابد بالكواكب لأن كمال العبادة ونورها لا يتعدى منه على غيره. وشبه العالم بالقمر الذى يتعدى نوره ويستضئ به وجه الأرض لأن كمال العلم ونوره يتعدى إلى غيره فيستضئ بنوره المتلقى عن النبى ﷺ الذى هو شمس العلم والدين، وإنما قيده بليلة البدر لكمال إضاءة القمر فيها وانمحاء الكواكب فى شعاعها (ورثة الأنبياء) لم يقل ورثة الرسل ليشمل الكل (وإن الأنبياء لم يورثوا) بالتشديد (دينارا ولا درهما) أى شيئا من الدنيا. وخصا لأنهما أغلب أنواعها. والمراد أنهم ما ورثوا أولادهم وأزواجهم شيئا من ذلك، بل بقى بعدهم إن بقى شئ معدا لنوائب المسلمين (وإنما ورثوا) من التوريث (فمن أخذه) أى العلم (أخذ بحظ وافر) أى أخذ حظا وافرا يعنى نصيبا تاما. والباء زائدة للتأكيد (رواه أحمد) (ج ٥ : ص ١٩٦) (والترمذى وأبو داود) فى العلم (وابن ماجه) فى السنة (والدارمى) فى العلم (وسماه) أى سمى الراوى عن أبى الدرداء (الترمذى) فى روايته، وكذا أحمد فى طريق له (قيس بن كثير) وهو وهم من أحد الرواة، والصحيح كثير بن قيس. قال المنذرى فى الترغيب: وقد اختلف فى هذا الحديث اختلافا كثيرا ذكرت بعضه فى مختصر السنن وبسطته فى غيره ـ انتهى، فمن شاء الوقوف على ذلك فليرجع إلى مختصر السنن. وسند الترمذى منقطع بين عاصم بن رجاء وقيس بن كثير لعدم ذكر واسطة داود بن جميل بينهما. ورواه أبو داود، وابن ماجه، والدارمى، وابن حبان فى صحيحه، والبيهقى فى الشعب، وكذا أحمد فى طريق له متصلا بذكر الواسطة وهذا أرجح.

٢١٤ — قوله (وعن أبى أمامة) بضم الهمزة (الباهلى) نسبة إلى باهلة بكسر الهاء، قوم وأبو أمامة كان سيدهم (ذكر) على البناء للمفعول (لرسول الله ﷺ رجلان) أى بوصف الكمال، وهو يحتمل أن يكون تمثيلا، وأن يكونا موجودين فى الخارج قبل زمانه أو فى أوانه، ويؤيد الثانى ما ذكر فى الفصل الثالث من رواية الحسن مرسلا قال: سئل رسول الله ﷺ عن رجلين كانا فى بنى إسرائيل أحدهما كان عالما، إلخ (فضل العالم) بالعلم الشرعى مع القيام بفرائض العبودية (على العابد) أى على المتجرد للعبادة بعد تحصيل قدر الفرض من العلوم (كفضلى على أدناكم) أى نسبة شرفه

إن الله وملائكته وأهل السماوات والأرض حتى النملة فى جحرها وحتى الحوت، ليصلون على معلم الناس الخير. رواه الترمذى.

٢١٥ ـ (١٨) ورواه الدارمى عن مكحول مرسلا، ولم يذكر: رجلان، وقال: فضل العالم على العابد كفضلى على أدناكم، ثم تلا هذه الآية ﴿إنما يخشى الله من عباده العلماء﴾ وسرد الحديث إلى آخره.

العالم إلى شرف العابد كنسبة شرف الرسول إلى شرف أدنى الصحابة. وفيه مبالغة لا تخفى (وأهل السماوات) تعميم بعد تخصيص (والأرض) أى أهل الأرض من الإنس والجن وجميع الحيوانات (حتى النملة) بالنصب على أن «حتى» عاطفة، وبالجر على أنها جارة، وبالرفع على أنها ابتدائية. قال القارى: والأول أصح (فى جحرها) بضم الجيم وسكون الهاء، أى ثقبها (وحتى الحوت) كما تقدم، وهما غايتان مستوعبتان لدواب البر والبحر، وخصت النملة من دواب البر لأنها أكثر الحيوانات ادخارا للقوت فى جحرها فهى أحوج إلى بركتهم من غيرها (ليصلون) أى يدعون بالخير. وفيه تغليب للعقلاء على غيرهم (على معلم الناس الخير) قيل: أراد بالخير هنا علم الدين وما به نجاة الرجل. وفيه إشارة إلى وجه الأفضلية بأن نفع العلم متعد، ونفع العبادة قاصر (رواه الترمذى) فى العلم، وقال: حديث حسن غريب صحيح. وأخرجه أيضا الطبرانى، والضياء، وأخرج البزار من حديث عائشة مختصرا قال: معلم الخير يستغفر له كل شئ حتى الحيتان فى البحر.

٢١٥ ـ قوله (ورواه الدارمى عن مكحول) كنيته أبو عبد الله أو أبو مسلم أو أبو أيوب الشامى الدمشقى. قيل: كان من سبى كابل، وكان معلم الأوزاعى، ثقة فقيه كثير الإرسال من الطبقة الصغرى من التابعين. وروى عنه قال: عتقت بمصر فلم أدع فيها علما إلا احتويت عليه فيما أدرى، ثم أتيت العراق، والمدينة، والشام فذكر كذلك. قال الخزرجى: روى عن كثير من الصحابة مرسلا. مات سنة بضع عشرة ومائة (مرسلا) أى حذف الصحابى (ولم يذكر) أى مكحول (رجلان) مرفوع على الحكاية، والمراد: هو وما بعده من قوله «أحدهما عابد والآخر عالم» ولذا قال (وقال) أى مكحول رواية عن رسول الله ﷺ وحكاية (إنما يخشى الله) بالنصب (من عباده العلماء) بالرفع. والخشية الخوف مع التعظيم، وقرئ فى الشواذ برفع الجلالة ونصب العلماء، أى يعظمهم على التجريد. قيل: هو استشهاد لبيان علة الفضل وحاصله: أن العلم يورث الخشية لكون صاحبه أكثر معرفة بالله وبجلاله وكبرياءه، والخشية تنتج التقوى وهو موجب الأكرمية والأفضلية، قال تعالى: ﴿إن أكرمكم عند الله أتقاكم ـ ٤٩ : ١٣﴾ وفيه إشارة إلى أن من لم يكن علمه كذلك فهو كالجاهل بل هو الجاهل (وسرد) أى ذكر وأورد مكحول (الحديث) أى بقية الحديث السابق إلى آخره.

٢١٦ — (١٩) وعن أبي سعيد الخدري، قال: قال رسول الله ﷺ: إن الناس لكم تبع، وإن رجالا يأتونكم من أقطار الأرض يتفقهون في الدين، فإذا أتوكم فاستوصوا بهم خيرا. رواه الترمذي.

٢١٧ — (٢٠) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: الكلمة الحكمة ضالة الحكيم، فحيث وجدها فهو أحق بها.

---

٢١٦ — قوله (لكم تبع) بفتحتين جمع تابع كخدم و خادم، والخطاب لعلماء الصحابة، يعني يتبعونكم في أفعالكم وأقوالكم لأنكم أخذتم عني مكارم الأخلاق (من أقطار الأرض) جمع قطر بالضم أي من أطراف الأرض وجوانبها (يتفقهون في الدين) أي يطلبون علم الدين، والجملة استئنافية لبيان علة الإتيان، أو حال من الضمير المرفوع في «يأتونكم» وهو أقرب إلى الذوق، كذا قاله الطيبي (فاستوصوا بهم خيرا) أي في تعليمهم علوم الدين وأخلاق المهتدين، وتحقيقه: اطلبوا الوصية والنصيحة بهم من أنفسكم، فالسين للطلب، والكلام من باب التجريد، وفيه مبالغة حيث أمروا أن يجردوا عن أنفسهم أشخاصا أخر يطلبون منهم التوصية في حق طلبة العلم ومراعاة أحوالهم. وقيل الاستيصاء قبول الوصية، أي أوصيكم بهم خيرا فاقبلوا الوصية مني فيهم، وافعلوا بهم خيرا، ولهذا كان جمع من أكابر السلف إذا دخل على أحدهم غريب طالب العلم يقول مرحبا بوصية رسول الله ﷺ (رواه الترمذي) في العلم، وأخرجه أيضا ابن ماجه في السنة، وهو حديث ضعيف لأن في سنده أبا هارون العبدي وهو متروك، ومنهم من كذبه.

٢١٧ — قوله (الكلمة الحكمة) أي ذات الحكمة المشتملة عليها جعلت الكلمة نفس الحكمة مبالغة فهو من باب رجل عدل، وروي «كلمة الحكمة» بالإضافة من إضافة الموصوف إلى الصفة، وروي «الكلمة الحكمة» على طريق الإسناد المجازي فإن الحكيم قائلها، والمراد بها الجملة المفيدة معنى دقيقا (ضالة الحكيم) أي مطلوبه، والضالة في الأصل الضائعة من الحيوان وغيره، و«الحكيم» ذو المتقن للأمور الذي له فيها غور (فهو أحق بها) أي بقبولها، يعني أن الحكيم يطلب الحكمة فإذا وجدها فهو أحق باتباعها والعمل بها، أو المعنى: أن الناس متفاوتون في فهم المعاني واستنباط الحقائق المحتجبة فينبغي أن لا ينكر من قصر فهمه عن إدراك دقائق الآيات والأحاديث على من رزقه، ولا ينازعه كما لا ينازع صاحب الضالة في ضالته إذا وجدها، أو كما أن صاحب الضالة آخذ ضالته ممن وجدها لا يحل له منعها، كذا العالم لا يحل له المنع عن السائل إذا رأى فيه استعدادا لفهمه، ففيه أنه لا يجوز منح غير الحكيم فإنها ليست ضالته، أو المراد أن كلمة الحكمة ربما يتكلم بها من ليس لها بأهل ثم وقعت إلى أهلها فهو أحق بها من الذي قالها من غير التفات إلى خساسة من تكلم بها، كالضالة إذا وجد صاحبها أخذها من واجدها وإن كان خسيسا ولا ينظر إلى خساسته. ووقع في الترمذي وابن ماجه «ضالة المؤمن» بدل قوله «ضالة الحكيم» قال السندهي: أي مطلوبة له بأشد ما يتصور في الطالب كما يطلب المؤمن

رواه الترمذى، وابن ماجه. وقال الترمذى: هذا حديث غريب، وإبراهيم بن الفضل الراوى يضعف فى الحديث.

٢١٨ — (٢١) وعن ابن عباس، قال: قال رسول الله ﷺ: فقيه واحد أشد على الشيطان من ألف عابد. رواه الترمذى، وابن ماجه.

ضالته، وليس المطلوب بهذا الكلام الإخبار، إذ كم مؤمن ليس له طلب للحكمة أصلا بل المطلوب به الإرشاد كالتعليم. أى اللائق بحال المؤمن أن يكون مطلوبه الكلمة الحكمة، ويحتمل أن يكون إخبارا لحمل «المؤمن» على الكامل فى الايمان، ومعنى قوله «فحيث وجدها فهو أحق بها» أى ينبغى أن يكون نظر المؤمن إلى القول لا إلى القائل (رواه الترمذى) فى العلم (وابن ماجه) فى الزهد (وإبراهيم بن الفضل الراوى) بتخفيف الياء، أى راوى هذا الحديث عن سعيد المقبرى عن أبى هريرة (يضعف) بصيغة المجهول، أى ينسب إلى ضعف الرواية. وفى نسخ الترمذى الحاضرة «ضعيف» (فى الحديث) أى فى باب نقل الحديث وروايته. قال فى التقريب: إبراهيم بن الفضل المخزومى المدنى أبو اسحق، ويقال: إبراهيم بن اسحق، متروك - انتهى. وقال أبو حاتم والبخارى والنسائى: منكر الحديث. وذكر العقيلى من مناكيره هذا الحديث. والحديث أخرجه ابن عساكر عن على، والعسكرى فى الأمثال عن أبى هريرة بلفظ: كلمة الحكمة ضالة كل حكيم، فإذا وجدها فهو أحق بها.

٢١٨ — قوله (فقيه واحد) إن كان المراد من الفقيه الذى رزق الفهم فى الدين، والتفطن لمداركه وموارده، فهو عارف لمكائد الشيطان ولمته، ورزق علم الخواطر وتمييزها، والاطلاع على دسائس النفوس ووساوسها. وإن كان المراد العالم بأحكام الدين وتفاصيلها كما يجوز فكذلك، لأنه بعلمها يحذر عن المواقع المحرمة، فلا يستخفها ولا يستحلها، فلا يقع فى ورطة الكفر، بخلاف المتعبد الذى ليس فى مرتبته فى المعنيين (أشد على الشيطان) لأن الفقيه لا يقبل إغوائه، ويأمر الناس بالخير، ويصونهم عن إغوائه (من ألف عابد) قيل: المراد به الكثرة، وذلك لأن غاية همة العابد أن يخلص نفسه من مكائد الشيطان، وقد لا يقدر عليه فيدركه الشيطان من حيث لا يدرى، بخلاف الفقيه فقد يخلص الله تعالى على يديه العباد من مكائد الشيطان (رواه الترمذى) فى العلم (وابن ماجه) فى السنة. وأخرجه أيضا البيهقى كلهم من رواية روح بن جناح، تفرد به عن مجاهد عن ابن عباس، وروح بن جناح ضعيف اتهمه ابن حبان، فالحديث ضعيف. قال الساجى: هو حديث منكر، وأخرجه البيهقى فى الشعب، والطبرانى فى الأوسط، والدار قطنى من حديث أبى هريرة مرفوعا به فى حديث قال الطبرانى: سنده ضعيف، وله شواهد أسانيدها ضعيفة. وقال فى المقاصد: لفقيه واحد أشد، إلخ. أسانيده ضعيفة لكنه يتقوى بعضها ببعض.

٢١٩ ـ (٢٢) وعن أنس، قال: قال رسول الله ﷺ: طلب العلم فريضة على كل مسلم، وواضع العلم عند غير أهله كمقلد الخنازير الجوهر واللؤلؤ والذهب. رواه ابن ماجه. وروى البيهقي في شعب الايمان إلى قوله: مسلم، وقال: هذا حديث متنه مشهور وإسناده ضعيف. وقد روى من أوجه كلها ضعيف.

٢٢٠ ـ (٢٣) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: خصلتان لا يجتمعان في منافق:

---

٢١٩ ـ قوله (طلب العلم فريضة) قال البيهقي في المدخل: أراد ـ والله تعالى أعلم ـ العلم الذي لا يسع العاقل البالغ جهله، أو علم ما يطرأ له خاصة فيسأل عنه حتى يعلمه، أو أراد أنه فريضة على كل مسلم حتى يقوم به من فيه كفاية. وقال البيضاوي: المراد من العلم ما لا مندوحة للعبد عن تعلمه، كمعرفة الصانع والعلم بوحدانيته، ونبوة رسوله ﷺ، وكيفية الصلاة، فإن تعلمها فرض عين (على كل مسلم) أي مكلف ليخرج غير المكلف من الصبي والمجنون، وموضوعه الشخص فيشمل الذكر والأنثى، وقد ألحق بعض المصنفين بآخر هذا الحديث «ومسلمة» قال السخاوي في المقاصد: وليس لها ذكر في شئ من طرقه وإن كانت صحيحة المعنى (وواضع العلم عند غير أهله) كمن لا يصغي ولا يفهم، أو من يريد غرضا دنيويا، أو من لا يتعلمه لله (كمقلد الخنازير) إلخ، هذا يشعر بأن كل علم يختص باستعداد، وله أهل، فإذا وضعه في غير موضعه فقد ظلم، فمثل معنى الظلم بتقليد أخس الحيوانات بأنفس الجواهر تهجينا لذلك الوضع وتنفيرا عنه، وتعقيب هذا التمثيل بقوله «طلب العلم فريضة» إعلام بأنه ينبغي لكل أحد طلب ما يليق باستعداده، ويوافق منزلته بعد حصول ما هو واجب من الفرائض العامة، وعلى العالم أن يخص كل طالب بما هو مستعد له (رواه ابن ماجه) في السنة، وفي سنده حفص بن سليمان وهو ضعيف (وقال) أي البيهقي (هذا حديث متنه مشهور) أي على ألسنة الناس (وإسناده ضعيف) أي وإن كان معناه صحيحا كما سيأتي عن السيوطي (كلها ضعيف) قال السخاوي في المقاصد: روى عن أنس بطرق كلها معلولة واهية. وفي الباب عن جماعة من الصحابة، وبسط الكلام في تخريج الإحياء. وقال أحمد: لا يثبت في هذا الباب شئ. وكذا قال ابن راهويه، وأبو علي النيسابوري، والحاكم، ومثل به ابن الصلاح المشهور الذي ليس بصحيح، ولكن قال العراقي: قد صحح بعض الأئمة بعض طرقه. وقال السيوطي: سئل النووي عن هذا الحديث فقال: إنه ضعيف أي سندا وإن كان صحيحا أي معنى. وقال تلميذه جمال الدين المزي: هذا الحديث روى من طرق تبلغ رتبة الحسن وهو كما قال، فإني رأيت له نحو خمسين طريقا وقد جمعتها في جزء ـ انتهى.

٢٢٠ ـ قوله (خصلتان لا يجتمعان في منافق) قال الطيبي: ليس المراد أن واحدة منهما قد تحصل في المنافق دون الأخرى، بل هو تحريض للمؤمنين على اتصافه بهما والاجتناب عن ضدهما، فإن المنافق من يكون عاريا عنهما، وهو من

حسن سمت، ولا فقه فى الدين. رواه الترمذى.

٢٢١ ـ (٢٤) وعن أنس، قال: قال رسول الله ﷺ: من خرج فى طلب العلم فهو فى سبيل الله حتى يرجع. رواه الترمذى، والدارمى

٢٢٢ ـ (٢٥) وعن سخبرة الأزدى، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:

باب التغليظ. ونحوه قوله: ﴿وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة ـ ٤١ : ٦،٧﴾ وليس من المشركين من يزكى، لكنه حث للمؤمن على الأداء، وتخويف من المنع حيث جعله من أوصاف المشركين. والمراد بالمنافق إما حقيقى وهو النفاق الاعتقادى، أو مجازى وهو النفاق العملى (حسن سمت) أى خلق وسيرة. قال الطيبي: هو التزى بزى الصالحين. وقيل: المراد هيئة أهل الخير (ولا فقه فى الدين) عطف على «حسن سمت» قال الطيبي: حسن عطفه على ذلك وهو مثبت، لأنه فى سياق النفى. قال التوربشتى: حقيقة الفقه فى الدين ما وقع فى القلب ثم ظهر على اللسان فأفاد العمل، وأورث الخشية والتقوى. وأما الذى يتدارس أبوابا منه ليتعزز به ويتأكل به، فإنه بمعزل عن الرتبة العظمى، لأن الفقه تعلق بلسانه دون قلبه ولهذا قال على: ولكنى أخشى عليكم كل منافق عليم اللسان ـ انتهى (رواه الترمذى) فى العلم، وفى سنده خلف بن أيوب العامرى، تفرد به عن عوف، عن ابن سيرين، عن أبى هريرة، فقيه من أهل الرأى، ضعفه ابن معين، وذكره ابن حبان فى الثقات، وقال: كان مرجئا غاليا، استحب مجانبة حديثه لتعصبه.

٢٢١ ـ قوله (من خرج) أى من بيته أو بلده (فى طلب العلم) الشرعى النافع الذى أراد به وجه الله وهو الذى يزيد فى الخوف من الله، وينقص من الرغبة فى الدنيا (فهو فى سبيل الله) أى فى حكم من خرج للجهاد. قال الطيبي: ويؤيده قوله تعالى: ﴿وما كان المؤمنون لينفروا كافة ـ ٩ : ١٢٢﴾ الآية، حض المؤمنين على التفقه فى الدين وأمرهم بأن ينفر من كل فرقة منهم طائفة إلى الجهاد، ويبقى طائفة يتفقهون حتى لا ينقطعوا عن التفقه الذى هو الجهاد الأكبر (حتى يرجع) يعنى فله أجر من خرج فى الجهاد إلى أن يرجع إلى بيته، لأنه كالمجاهد فى إحياء الدين وإذلال الشيطان وإتعاب النفس (رواه الترمذى والدارمى) وقال الترمذى: حديث حسن غريب. وأخرجه أيضا الضياء المقدسى فى المختارة، وأبو نعيم فى الحلية.

٢٢٢ ـ قوله (وعن سخبرة) بفتح أوله وسكون المعجمة وفتح الموحدة، والد عبد الله بن سخبرة (الأزدى) بسكون الزاى، ويقال له: الأسدى نسبة إلى الأزد بن يغوث، وبالسين أفصح، أبو حى من اليمن، صحابى له حديثان. قال الحافظ فى التهذيب: جزم البخارى بأنه الأزدى، وقال: ليس حديثه من وجه صحيح، وكذا جزم به ابن أبى خيثمة وابن حبان وغيرهم. وقال فى التقريب: سخبرة صحابى فى إسناد حديثه ضعف. وعند الترمذى سخبرة وليس

من طلب العلم كان كفارة لما مضى. رواه الترمذى، والدارمى. وقال الترمذى: هذا حديث ضعيف الإسناد، وأبو داود الراوى يضعف.

٢٢٣ ـ (٢٦) وعن أبى سعيد الخدرى، قال: قال رسول الله ﷺ: لن يشبع المؤمن من خير يسمعه حتى يكون منتهاه الجنة. رواه الترمذى.

٢٢٤ ـ (٢٧) وعن أبى هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: من سئل عن علم علمه ثم كتمه، ألجم يوم القيامة بلجام من نار.

بالأزدى. وقال غيره: هو الأزدى ـ انتهى (من طلب العلم) أى الشرعى ليعمل به (كان) أى طلبه للعلم (كفارة) هى مما يستر الذنوب ويزيلها، من كفر إذا ستر (لما مضى) أى من الصغائر، ويمكن أن يكون المعنى: أن طلب العلم وسيلة إلى ما يكفر به ذنوبه كلها من التوبة ورد المظالم وغيرها (وأبو داود) اسمه نفيع الأعمى، مشهور بكنيته، ويقال له: نافع (الراوى) أى عن عبد الله بن سخبرة (يضعف) فى الحديث. قال الحافظ: متروك، وقد كذبه ابن معين، وعبد الله بن سخبرة مجهول. والحديث أخرجه أيضا الطبرانى فى الكبير.

٢٢٣ ـ قوله (لن يشبع المؤمن من خير) أى علم (حتى يكون منتهاه) أى غايته ونهايته (الجنة) بالنصب على الخبرية، أو الرفع على الاسمية، يعنى حتى يموت فيدخل الجنة مع السابقين إن عمل به. قال الطيبى: شبه استلذاذه بالمسموع باستلذاذه بالمطعوم لأنه أرغب وأشهى وأكثر إتعابا لتحصيله. و«حتى» للتدرج فى استماع الخير والترقى فى استلذاذه والعمل به إلى أن يوصله الجنة، لأن سماع الخير سبب العمل، والعمل سبب دخول الجنة ظاهرا. ولما كان قوله «لن يشبع» فعلا مضارعا يكون فيه دلالة على استمرار، تعلق «حتى» به ـ انتهى. والحديث يدل على أن المؤمن الحريص على طلب العلم يموت على الإيمان (رواه الترمذى) فى العلم. وقال: حديث حسن غريب. وأخرجه أيضا ابن حبان فى صحيحه.

٢٢٤ ـ قوله (من سئل عن علم) نافع يحتاج إليه السائل فى أمر دينه وكان السائل أهلا لذلك العلم (ثم كتمه) «ثم» فيه استبعادية لأن تعلم العلم إنما كان لنشر العلم ونفعه الناس، وبكتمه يزول ذلك الغرض، فكان بعيدا ممن هو فى صورة العلماء والحكماء (ألجم يوم القيامة بلجام من نار) أى أدخل فى فمه لجام من نار، شبه ما يوضع فى فمه من النار بلجام فى فم الدابة، وهو إنما كان جزاء إمساكه عن قول الحق. وخص اللجام بالذكر تشبيها للكاتم بالحيوان الذى نفر ومنع من قصده ما يريد. وفى رواية لابن ماجه: ما من رجل يحفظ علما فيكتمه إلا أتى يوم القيامة ملجوما بلجام من نار. وظاهره أن المراد حضر فى المحشر كذلك، ثم أمره إلى الله بعد ذلك، لأنه أمسك فمه عن كلمة الحق وقت الحاجة والسوال لجوزى بمثله حيث أمسك الله فمه فى وقت اشتداد الحاجة للكلام والجواب عند السؤال عن الأعمال، وهذا

رواه أحمد، وأبو داود، والترمذى.

٢٢٥ ـ (٢٨) ورواه ابن ماجه عن أنس.

٢٢٦ ـ (٢٩) وعن كعب بن مالك، قال: قال رسول الله ﷺ: من طلب العلم ليجارى به العلماء، أو ليمارى به السفهاء، أو يصرف به وجوه الناس إليه، أدخله الله النار.

فى العلم الضرورى الذى يلزم تعليمه ويتعين عليه، كمن يريد الإسلام أو تعليم الصلاة وقد حضر وقتها، أو فتوى فى الحل والحرمة. وأما نوافل العلم فهو مخير فى تعليمها (رواه أحمد وأبو داود) وسكت عنه (والترمذى) وحسنه، وأخرجه أيضا النسائى، وابن ماجه، وابن حبان فى صحيحه. والبيهقى، والحاكم، وقال: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه. قال المنذرى فى مختصر السنن بعد نقل تحسين الترمذى: وقد روى عن أبى هريرة من طرق فيها مقال، والطريق الذى خرج بها أبو داود طريق حسن.

٢٢٥ ـ قوله (ورواه ابن ماجه عن أنس) أيضا وفى سنده يوسف بن إبراهيم، قال البخارى: هو صاحب عجائب. وقال ابن حبان: روى عن أنس من حديثه ما لا يحل الرواية عنه ـ انتهى. وقال الحافظ فى التقريب: ضعيف. قال المنذرى: وقد روى هذا الحديث أيضا من رواية ابن مسعود، وابن عباس، وابن عمر بن الخطاب، وابن عمرو بن العاص، وأبى سعيد الخدرى، وجابر بن عبد الله، وأنس بن مالك، وعمرو بن عبسة، وعلى بن طلق، وفى كل منها مقال ـ انتهى. وبالجملة المتن ثابت، والكلام فى خصوص الأسانيد لا يقدح فى ثبوته.

٢٢٦ ـ قوله (وعن كعب بن مالك) بن أبى كعب الأنصارى السلمى المدنى الشاعر، أحد الثلاثة الذين خلفوا، شهد العقبة الثانية والمشاهد كلها غير بدر وتبوك، وكان أحد شعراء النبى ﷺ الذين كانوا يهاجون عنه ﷺ. له ثمانون حديثا، اتفقا على ثلاثة، وانفرد البخارى بحديث، ومسلم بحديثين، روى عنه جماعة. مات سنة (٥٠) وقيل: سنة (٥١) وهو ابن سبع وسبعين سنة بعد أن عمى (من طلب العلم) أى لا لله بل (ليجارى به العلماء) أى ليجرى معهم فى المناظرة والجدل ليظهر على الناس علمه رياء وسمعة (أو ليمارى به السفهاء) أى ليجادل به ضعاف العقول. وقيل: المراد به الجهال. قال الطيبى: المماراة من المرية وهى الشك، فإن كل واحد من المتحاجين يشك فيما يقول صاحبه، ويشككه مما يورد على حجته. أو من المرى وهو مسح الحالب ليستنزل ما به من اللبن، فإن كلا من المناظرين يستخرج ما عند صاحبه (أو يصرف به) أى يميل بالعلم (وجوه الناس إليه) أى ينوى به تحصيل المال والجاه، وصرف وجوه الناس العوام والطلبة إليه، وجعلهم كالخدم له، أو جعلهم ناظرين إليه إذا تكلم، متعجبين من كلامه إذا تكلم، مجتمعين حوله إذا جلس (أدخله الله النار) الظاهر أنه إخبار بأنه استحق دخول النار بلا دوام، ثم فضل الله واسع، فإن

كان فقيها؟ فقال رسول الله ﷺ: من حفظ على أمتى أربعين حديثاً فى أمر دينها، بعثه الله فقيها، وكنت له يوم القيامة شافعاً وشهيدا.

٢٦١ - (٦٤) وعن أنس بن مالك، قال: قال رسول الله ﷺ: هل تدرون من أجود جودا؟ قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: الله أجود جودا، ثم أنا أجود بنى آدم، وأجودهم من بعدى رجل علم علما فنشره، يأتى يوم القيامة أميرا وحده. أو قال: أمة واحدة.

كان فقيها) يعنى عالما فى الآخرة، ومعدودا فى زمرة العلماء فيها، ومستحقا لما وعدوا من الثواب (من حفظ على أمتى أربعين حديثا) قال المناوى: أى نقلها إليهم بطريق التخريج والإسناد - انتهى. وقال النووى: معنى «حفظها» أن ينقلها إلى المسلمين وإن لم يحفظها ولا عرف معناها. هذا حقيقة معناه، وبه يحصل انتفاع المسلمين لا بحفظها ما لم ينقل إليهم انتهى (فى أمر دينها) صحاحا أو حسانا. قيل: أو ضعافا يعمل بها فى الفضائل. قال القارى: هو احتراز عن الأحاديث الأخبارية التى لا تعلق لها بالدين اعتقادا أو علما أو عملا، من نوع واحد أو أنواع (بعثه الله فقيها) أى فى زمرة العلماء (شافعا) بنوع من أنواع الشفاعات الخاصة (وشهيدا) أى حاضرا لأحواله، ومزكيا لأعماله، ومثنيا على أقواله. وحاصل الجواب: أن مقدار العلم الذى إذا بلغه الرجل كان معدودا فى زمرة العلماء. هى معرفة أربعين حديثا ونقلها إلى المسلمين، وبالنظر إلى هذا الحديث صنف العلماء من السلف والخلف فى هذا الباب ما لا يحصى من المصنفات، واختلف مقاصدهم فى تأليفها وجمعها وترتيبها، وسمى كل واحد منهم كتابه بالأربعين، ذكر فى كشف الظنون كتبا كثيرة من الأربعينات مع شروحها، من شاء الوقوف عليها فليرجع إليه. وسيأتى الكلام على الحديث عند ذكر قول الإمام أحمد.

٢٦١ - قوله (من أجود) من الجودة أى أحسن (جودا) أى أكثر كرما، أو من الجود أى من الذى جوده أجود، على حد «نهاره صائم» والجود قال الراغب: هو بذل المقتنيات مالا كان أو علما. قيل: «من» الاستفهامية مبتدأ و«أجود» خبره و«جودا» تمييز (قال) أى النبى ﷺ (الله أجود جودا) هو لمجرد المبالغة فإنه المتفضل بالإيجاد والامداد على جميع البلاد (ثم أنا أجود بنى آدم) الظاهر أنه على الإطلاق، أى أفضلهم وأكرمهم (وأجودهم) أى زمانه (من بعدى) يحتمل البعدية بحسب المرتبة، وبحسب الزمان، والأول أظهر، قاله الطيبى (رجل علم) بالتخفيف (علما) أى علما نافعا فى الدين (فنشره) بالتدريس، والتصنيف، والترغيب فيه (أميرا وحده) يعنى يجئ يوم القيامة وحده كالأمير الذى معه أتباعه وخدمه فى العزة والعظمة (أو قال أمة واحدة) «أو» للشك من الراوى، والأمة الرجل الجامع للخير، والصنف من الناس، يعنى يأتى وحده كالجماعة فى العزة والعظمة والشرف، وهو نظير قوله تعالى: ﴿إن إبراهيم كان أمة - ١٦ : ١٢٠﴾ حيث أطلق الأمة على من جمع من صفات الفضل، وسمات الخير، والأخلاق الحميدة ما لا يوجد إلا فى

٢٦٢ - (٦٥) وعنه، أن النبي ﷺ قال: منهومان لا يشبعان: منهوم فى العلم لا يشبع منه، ومنهوم فى الدنيا لا يشبع منها. روى البيهقى الأحاديث الثلاثة فى شعب الايمان، وقال: قال الإمام أحمد فى حديث أبى الدرداء: هذا متن مشهور فيما بين الناس، وليس له إسناد صحيح.

جماعة، ومنه قول الشاعر:

ليس من الله بمستنكر أن يجمع العالم فى واحد

٢٦٢ - قوله (منهومان) تثنية منهوم من النهم بفتحتين، الولوع بالشئ وإفراط الشهوة فى الطعام، والمنهوم شديد الشهوة، المنكب على الشئ لحيازته، المولع به، يعنى حريصان على تحصيل أقصى غايات مطلوبيهما (لا يشبعان) أى لا يقنعان (منهوم فى العلم لا يشبع منه) لأنه فى طلب الزيادة دائما وليس له نهاية (ومنهوم فى الدنيا) أى فى تحصيل مالها وجاهها (لا يشبع منها) فإنه كالمريض المستسق. قال بعضهم: ما استكثر أحد من شئ إلا مله، وثقل عليه، إلا العلم والمال فإنه كلما زاد اشتهى (روى البيهقى الأحاديث الثلاثة فى شعب الايمان) أما حديث أبى الدرداء فأخرجه أيضا الشيرازى فى الألقاب، وابن حبان فى الضعفاء، وأبو بكر فى الغيلانيات، والسلفى، وابن النجار. وقد روى هذا الحديث عن جماعة من الصحابة: معاذ بن جبل، وابن عباس، وأبى هريرة، وأنس، وأبى سعيد، وعلى، وأبى مسعود، وأبى أمامة، وابن مسعود، وابن عمر، وجابر بن سمرة بروايات متنوعة، ذكر أحاديثهم على المتقى فى كنز العمال (ج ٥: ص ٢٢١) وأما حديث أنس: هل تدرون من أجود جودا؟ فأخرجه أيضا أبو يعلى، وفيه سويد بن عبد العزيز، وهو متروك الحديث. وأخرجه أيضا ابن حبان بنحوه، وقال منكر باطل. وأما حديثه الثانى: منهومان لا يشبعان. فأخرجه أيضا الحاكم فى المستدرك، وقال: صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه، ولم أجد له علة. وأقره الذهبى، وأخرج أبو خيثمة فى العلم، والطبرانى فى الأوسط والكبير، والبزار عن ابن عباس بنحوه، وفيه ليث بن سليم، وهو ضعيف (وقال) أى البيهقى (قال الإمام أحمد فى حديث أبى الدرداء) وهو «من حفظ على أمتى» يعنى فى شأنه (فيما بين الناس) أى المحدثين وغيرهم (وليس له إسناد صحيح) وقال النووى: اتفق الحفاظ على أنه حديث ضعيف وإن كثرت طرقه. وقال الحافظ فى التلخيص (ص ٢٦٩): حديث «من حفظ على أمتى أربعين حديثا» روى عن ثلاثة عشر من الصحابة، أخرجها ابن الجوزى فى العلل المتناهية، وبين ضعفها كلها، وأفرد المنذرى الكلام عليه فى جزء مفرد، وقد لخصت القول فيه فى المجلس السادس عشر من الإملاء، ثم جمعت طرقه فى جزء ليس فيها طريق تسلم من علة قادحة - انتهى. قال بعضهم: الحكم عليه بالضعف إنما هو بالنظر لكل طريق على حدته، وأما بالنظر إلى مجموع طرقه فحسن لغيره فيرتقى عن درجة الضعف إلى درجة الحسن، وأيضا قد اتفقوا على جواز العمل بالضعيف فى فضائل الأعمال، فتأمل.

٢٦٣ ـ (٦٦) وعن عون، قال: قال عبد الله بن مسعود، منهومان لا يشبعان: صاحب العلم، وصاحب الدنيا، ولا يستويان، أما صاحب العلم فيزداد رضى للرحمن، وأما صاحب الدنيا فيتمادى فى الطغيان. ثم قرأ عبد الله: ﴿كلا إن الإنسان ليطغى أن رآه استغنى﴾ قال: وقال: الآخر ﴿إنما يخشى الله من عباده العلماء﴾ رواه الدارمى.

٢٦٤ ـ (٦٧) وعن ابن عباس، قال: قال رسول الله ﷺ: إن أناسا من أمتى سيتفقهون فى الدين ويقرؤن القرآن، يقولون: نأتى الأمراء فنصيب من دنياهم ونعتزلهم بديننا. ولا يكون ذلك، كما لا يجتنى من القتاد إلا الشوك،

---

٢٦٣ ـ قوله (وعن عون) هو ابن عبد الله بن عتبة بن مسعود الهذلى أبو عبد الله الكوفى، الزاهد من ثقات التابعين، كان من عباد أهل الكوفة وقراءهم. وذكر الدارقطنى أن روايته عن ابن مسعود مرسلة، ذكره البخارى فيمن مات بين عشر ومائة إلى عشرين (ولا يستويان) أى فى المآل والعاقبة (وأما صاحب الدنيا فيتمادى فى الطغيان) أى يستمر فيه. وقيل: يزداد ويتوسع (ثم قرأ عبد الله) استشهادا لذم الثانى (ليطغى أن رآه) لأجل أن رآى نفسه (استغنى) عن الناس لكثرة ما عنده من المال (قال) أى عون (وقال) أى ابن مسعود بعد قراءته ما سبق وهو قوله: إن الإنسان ليطغى (الآخر) بالرفع أى الاستشهاد الآخر، وقيل: بالنصب، أى ذكر الاستشهاد الآخر (إنما يخشى الله من عباده العلماء) تقدم معناه، وحاصل الاستشهاد بالآيتين أن الأول موجب لزيادة الطغيان المقتضى ترك الطاعة والعبادة، والثانى سبب لزيادة الخشية المورثة للعمل، فشتان ما بينهما، فإن طالب الدنيا يزداد بعدا من الله لسوء أدبه وجرأته على الله تعالى، وصاحب العلم يزداد قربا لخشيته ومراعاته أدب الحضرة القدسية (رواه الدارمى) أى موقوفا على ابن مسعود من قوله، وقد تقدم أن رواية عون عن ابن مسعود مرسلة فهو منقطع موقوف، وأخرجه الطبرانى فى الكبير عنه مرفوعا، وفيه أبو بكر الداهرى، وهو ضعيف.

٢٦٤ ـ قوله (إن أناسا) أى جماعة (سيتفقهون فى الدين) أى سيدعون الفقه فى الدين، كذا قاله الطيبى. أو يطلبون الفقه ويحصلونه (ويقرؤن القرآن) أى بالقراءات أو بتفسير الآيات، ويأتون الأمراء لا لحاجة ضرورية بل لإظهار الفضيلة والطمع لما فى أيديهم من المال والجاه (يقولون) أى لدفع الاعتراض (فنصيب) أى نأخذ (ونعتزلهم) أى نبعدعنهم (بديننا) بأن لانشاركهم فى إثم يرتكبونه (ولا يكون ذلك) أى قال ﷺ: لا يتحقق ذلك. وهو الإصابة من الدنيا والاعتزال عن الناس بالدين أى حصول الدنيا لهم وسلامة دينهم مع مخالطتهم إياهم. لأن المتقرب إليهم لا يأمن المداهنة، وطلب مرضاتهم، وتحسين حالهم القبيح (كما لا يجتنى) على بناء المفعول، أى لا يؤخذ من «جنى الثمرة

كذلك لا يجتنى من قربهم إلا. قال محمد بن الصباح كأنه يعنى الخطايا. رواه ابن ماجه.

٢٦٥ ـ (٦٨) وعن عبد الله بن مسعود، قال: لو أن أهل العلم صانوا العلم ووضعوه عند أهله، لسادوا به أهل زمانهم، ولكنهم بذلوه لأهل الدنيا

واجتناها، و«القتاد» شجر ذو شوك لا يكون له ثمر سوى الشوك، ينبت بنجد وتهامة، وفى المثل «دون ذلك خرط القتاد» فنبه بهذا التمثيل على أن قرب الأمراء لا يفيد سوى المضرة الدينية أصلا، وهذا إما مبنى على أن ما قدر له من الدنيا فهو آت لا محالة سواء أتى باب الأمراء أم لا، فحينئذ ما بقى فى إتيان أبوابهم فائدة إلا المضرة المحضة، أو على أن النفع الدنيوى الحاصل بصحبتهم بالنظر إلى الضرر الدينى كلا شئ، فما بقى إلا الضرر (كذلك لا يجتنى) أى لا يحصل (من قربهم إلا) وقع كلامه ﷺ بلا ذكر المستثنى لكمال ظهوره (قال محمد بن الصباح) شيخ ابن ماجه صاحب السنن فى رواية هذا الحديث (كأنه) أى النبى ﷺ (يعنى) أى يريد النبى ﷺ بالمستثنى المقدر بعد «إلا» (الخطايا) وهى مضرة الدارين. ومحمد بن الصباح هذا، هو ابن سفيان بن أبى سفيان الجرجرائى أبو جعفر التاجر، شيخ أبى داود، وابن ماجه. قال الحافظ: صدوق. وقال أبو حاتم: صالح الحديث. مات سنة (٢٤٠) وليس هو محمد بن الصباح الدولابى أبا جعفر الحافظ البغدادى البزاز صاحب السنن، وشيخ البخارى ومسلم وأبى داود (رواه ابن ماجه) فى السنة. قال: حدثنا محمد بن الصباح: أنبانا الوليد بن مسلم، عن يحيى بن عبد الرحمن الكندى، عن عبيد الله بن أبى بردة، عن ابن عباس. قال فى الزوائد: إسناده ضعيف، وعبيد الله بن أبى بردة، لا يعرف ـ انتهى. قلت: عبيد الله هذا هو ابن المغيرة بن أبى بردة الكنانى، وقد ينسب إلى جده كما وقع فى سند ابن ماجه. قال الحافظ فى تهذيب التهذيب (ج ٧: ص ٤٩): التى فى عدة نسخ من سنن ابن ماجه فى الوجه الذى أخرجه منه ابن ماجه، عبيد الله بن أبى بردة، وقد رواه الطبرانى من الوجه الذى أخرجه منه ابن ماجه فقال: عن عبيد الله بن المغيرة بن أبى بردة، به أخرجه الضياء فى المختارة. ومقتضاه أن يكون عبيد الله عنده ثقة ـ انتهى. وقال فى التقريب: إنه مقبول. وقال المنذرى فى الترغيب بعد ذكر هذا الحديث: رواته ثقات ـ انتهى. والحديث أخرجه أيضا ابن عساكر بنحوه كما فى الكنز (ج ٥: ص ٢١٣).

٢٦٥ ـ قوله (لو أن أهل العلم) أى الشرعى (صانوا العلم) أى حفظوه من المهانة بحفظ أنفسهم عن المذلة، ومصاحبة أهل الدنيا طمعا لما لهم من المال والجاه (ووضعوه عند أهله) أى أهل العلم الذين يعرفون قدر العلم (لسادوا به) أى فاقوا بالسيادة بسبب الصيانة والوضع عند أهله (أهل زمانهم) وذلك لأن العلم رفيع القدر، يرفع قدر من يرفعه، ويصونه عن الابتذال فى غير المحال. قال الزهرى: العلم ذكر لا يحبه إلا ذكور الرجال، أى الذين يحبون معالى الأمور، ويتنزهون عن سفسافها (ولكنهم بذلوه لأهل الدنيا) بأن خصوهم به، أو ترددوا إليهم به

لينالوا به من دنياهم، فهانوا عليهم. سمعت نبيكم ﷺ يقول: من جعل الهموم هما واحدا هم آخرته، كفاه الله هم دنياه، ومن تشعبت به الهموم أحوال الدنيا، لم يبال الله فى أى أوديتها هلك.

رواه ابن ماجه.

٢٦٦ - (٦٩) ورواه البيهقى فى شعب الايمان، عن ابن عمر من قوله «من جعل الهموم» إلى آخره.

٢٦٧ - (٧٠) وعن الأعمش، قال: قال رسول الله ﷺ: آفة العلم النسيان، وإضاعته أن تحدث به غير أهله. رواه الدارمى مرسلا.

(لينالوا به دنياهم) لا لأجل الدين بالنصيحة والشفاعة وغيرهما (فهانوا) أى أهل العلم ذلوا قدرا، فإنهم أهانوا رفيعا فأهانهم الله (عليهم) أى ذلوا مستثقلين على أهل الدنيا (نبيكم) هذا الخطاب توبيخ للخاطبين، حيث خالفوا أمر نبيهم، فخولف بين العبارتين اقتنانا (من جعل الهموم هما واحدا) أى من جعل همه واحدا موضع الهموم التى للناس، أو من كان له هموم متعددة فتركها، وجعل موضعها الهم الواحد (هم آخرته) بدل من هما، وهو هم الدين. (كفاه الله هم دنياه) المشتمل على الهموم، يعنى كفاه هم دنياه أيضا. (ومن تشعبت به الهموم) أى تفرق فيه الهموم، أو فرقته الهموم، والباء على الأول بمعنى فى، وعلى الثانى للتعدية، وإن جعلت للصاحبة - أى مصحوبة معه - كان صحيحا (أحوال الدنيا) بدل من الهموم قلت قوله «أحوال الدنيا» كذا وقع فى جميع نسخ المشكاة والذى عند ابن ماجه «فى أحوال الدنيا» (لم يبال الله) كناية عن عدم الكفاية والعون، مثل ما يحصل للأول. (فى أى أوديتها) أى أودية الدنيا، أو أودية الهموم (هلك) يعنى لا يكفى هم دنياه ولا هم أخراه (رواه ابن ماجه) فى السنة عن ابن مسعود الحديث بتمامه، وأخرجه أيضا ابن عساكر كما فى الكنز (ج ٥: ص ٢٤٣). قال فى الزوائد إسناد الحديث ضعيف، فيه نهشل بن سعيد، قيل: إنه يروى المناكير، وقيل بل الموضوعات، وله شاهد من حديث ابن عمر، صححه الحاكم، انتهى.

٢٦٦ قوله (ورواه البيهقى فى شعب الايمان عن ابن عمر من قوله) أى مبتدأ من قوله (من جعل الهموم) يعنى روى المرفوع لا الموقوف. وأخرجه الحاكم أيضا (ج ٤: ص ٣٢٨ - ٣٢٩) وقال: حديث صحيح الإسناد، وتعقبه الذهبى فقال: أبو عقيل يحى بن المتوكل ضعفوه.

٢٦٧ - قوله (آفة العلم النسيان) أى بعد حصوله، فيه تنبيه على الاجتناب عن مباشرة الأسباب التى توجب النسيان، من اقتراف الذنوب، وارتكاب الخطايا، وتشعب الهموم، ومشاغل النفس والدنيا، والإعراض عن استحضاره (وإضاعته أن تحدث به غير أهله) بأن لا يفهمه، أو لا يعمل به من أرباب الدنيا (رواه الدارمى مرسلا) أى معضلا. وكذا أخرجه عنه ابن أبى شيبة، أى مرفوعا معضلا، وأخرج صدره فقط عن ابن مسعود موقوفا، قال

٢٦٨ ـ (٧١) وعن سفيان، أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال لكعب: من أرباب العلم؟ قال: الذين يعملون بما يعلمون، قال: فما أخرج العلم من قلوب العلماء؟ قال: الطمع. رواه الدارمى.

السيد: المراد بالإرسال المعنى اللغوى الذى هو الانقطاع، لأن الأعمش لم يسمع من أحد من الصحابة.

٢٦٨ ـ قوله (عن سفيان) هو سفيان بن سعيد بن مسروق الثورى الكوفى، أبو عبد الله من كبار أتباع التابعين، وإمام المسلمين، وحجة الله على خلقه، جمع فى زمنه بين الفقه والاجتهاد فيه، والحديث، والزهد، والعبادة، والورع، والثقة، وإليه المنتهى فى علم الحديث وغيره من العلوم. أجمع الناس على دينه، وزهده، وورعه، وثقته، وهو أحد الأئمة المجتهدين، وأحد أقطاب الاسلام وأركان الدين. سمع خلقا كثيرا، وروى عنه الأوزاعى، ومالك، وابن جريج، وخلق كثير سواهم، حتى قيل: روى عنه عشرون ألفا، يبلغ حديثه ثلثين ألفا. وقال فى التقريب: إنه ثقة، حافظ، فقيه، عابد، إمام، حجة. ولد سنة (٩٧) ومات بالبصرة سنة (١٦١) وله أربع وستون. (قال لكعب) هو كعب بن ماتع الحميرى، أبو إسحق المعروف بكعب الأحبار، جمع الحبر ـ بكسر الحاء وفتحها ـ بمعنى العالم والصالح، ويضاف إليه إما لكثرة كتابته، أو معناه ملجأ العلماء. وقال الطيبي: الإضافة كما فى زيد الخيل. وهو من آل ذى رعين وقيل: من ذى الكلاع. أدرك الجاهلية، ولم يره ﷺ وأسلم فى زمن عمر، وكان من أهل الكتاب. قال الحافظ: ثقة، من كبار التابعين، مخضرم، كان من أهل اليمن فسكن الشام، ومات فى حمص، فى خلافة عثمان سنة (٣٢) وقد بلغ مائة وأربع سنين. وخص عمر كعبا بذلك السوال لأنه كان ممن علم التوراة وغيرها، وأحاط بالعلم الأول. (من أرباب العلم) أى من هم أصحابه عندكم أو فى كتابكم؟ قال الطيبي: أى من ملك العلم ورسخ فيه، واستحق أن يسمى بهذا الاسم (الذين يعملون بما يعلمون) قال الطيبي: وهم الذين سماهم الله الحكماء فى قوله ﴿ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيرا كثيرا ـ ٢ : ٢٦٩﴾ لأن الحكيم من علم دقائق الأشياء وأتقنها برصانة العلم، فعلم منه أن العالم ما لم يعمل، لم يكن من أرباب العلم، بل كان كمثل الحمار يحمل أسفارا (فما أخرج العلم) أى نوره وهيبته وبركته، (من قلوب العلماء) أى العاملين، لما تقدم أن غير العاملين ليسوا بعلماء (قال: الطمع) أى فى الدنيا لأنه يؤدى إلى الرياء والسمعة، والعلم والعمل بدون الإخلاص لايوصلان السالك إلى مقام الاختصاص، ففهومه أن الورع يدخل العلم فى قلوب العلماء. وقال الطيبي: الفاء أى فى قوله: فما أخرج، جزاء شرط محذوف، والتعريف فى العلم للعهد الخارجى، وهو ما يعلم من قوله «أرباب العلم» أى إذا كان أرباب العلم من جمع بين العلم والعمل، فلم ترك العالم العمل، وما الذى دعاه إلى ترك العمل لينعزل عن هذا الاسم؟ قال: الطمع فى الدنيا والرغبة فيها (رواه الدارمى) أى موقوفا من قول كعب وهو معضل أيضا فإن سفيان الثورى بينه وبين عمر مفاوز.

٢٦٩ ـ (٧٢) وعن الأحوص بن حكيم، عن أبيه، قال: سأل رجل النبي ﷺ عن الشر. فقال لا تسألونى عن الشر، وسلونى عن الخير، يقولها ثلاثاً، ثم قال: ألا إن شر الشر شرار العلماء، وإن خير الخير خيار العلماء. رواه الدارمى.

٢٧٠ ـ (٧٣) وعن أبى الدرداء قال: إن من أشر الناس عند الله منزلة يوم القيامة عالم لا ينتفع بعلمه. رواه الدارمى.

---

٢٦٩ ـ قوله (عن الأحوص بن حكيم) بن عمير العنسى الحمصى، رأى أنسا وعبد الله بن بسر، ضعيف الحفظ، من صغار التابعين، قاله الحافظ وضعفه أيضا النسائى، وابن معين، وابن المدينى، (عن أبيه) حكيم بن عمير بن الأحوص، قال أبو حاتم: لا بأس به. وقال الحافظ: صدوق يهم، من الثالثة، أى من أوساط التابعين (عن الشر) أى فقط يعنى عن أشر الناس، كما يدل عليه الجواب (لا تسألونى) بتخفيف النون، فإن لا ناهية (عن الشر) أى فحسب، قال ابن حجر: لأنى رؤف رحيم، نبى الرحمة. فالمراد النهى عن لازم ذلك من إيهام غلبة مظاهر الجلال فيه على مظاهر الجمال، وإلا فالسؤال عن الشر ليجتنب واجب كفاية أو عينا، فكيف ينهى عنه (وسلونى عن الخير) إما منفردا أو منضما بالسؤال عن الشر (يقولها ثلثا) قال الطيبى: حال من فاعل قال، والضمير المؤنث راجع إلى الجملة، أعنى لا تسألونى إلخ، أو إلى الجملة القريبة (ألا) بالتخفيف للتنبيه (إن شر الشر) أى أعظمه (شرار العلماء) إلخ. المراد بشرار العلماء من لا يعملون بعلمهم ولا ينتفع به غيرهم، كما يدل عليه أثر أبى الدرداء. قال الطيبى: وإنما كانوا شر الشر وخير الخير لأنهم سبب لصلاح العالم وفساده، وإليهم تنتمى أمور الدين والدنيا، وبهم الحل والعقد (رواه الدارمى) أى مرسلا من طريق بقية عن الأحوص عن ابيه، وبقية مدلس، رواه عن الأحوص بالعنعنة، والأحوص ضعيف كما تقدم. وأخرج البزار وأبو نعيم فى الحلية نحوه عن معاذ بن جبل، وفيه الخليل بن مرة وهو ضعيف.

٢٧٠ ـ قوله (إن من أشر الناس) قال الطيبى: من زائدة وعالم خبر إن وقيل: من تبعيضية، والتقدير: إن بعض أشرارهم (لا ينتفع) بصيغة المعلوم، أى هو (بعلمه) بأن تعلم علما شرعيا وما عمل به، فإنه شر من الجاهل، وعذابه أشد من عقابه، روى الطبرانى وابن عساكر، والبيهقى عن أبى هريرة: «أشد الناس عذابا يوم القيمة عالم لم ينفعه الله بعلمه» وقيل بصيغة المجهول، أى لا ينتفع الناس بعلمه لأجل كتمه عنهم، وعدم نشره بالتعليم والتدريس، أو التصنيف، أو بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، ويؤيد هذا الاحتمال حديث أبى هريرة الآتى «مثل علم لا ينتفع به» إلخ. (رواه الدارمى) أى موقوفا قال الالبانى وإسناده ضعيف. رجاله ثقات غير ابن القاسم بن قيس فلم اعرفه ورواه الطبرانى فى الصغير وابن عبد البر فى الجامع عن أبى هريرة مرفوعا نحوه وسنده ضعيف جدا.

٢٧١ — (٧٤) وعن زياد بن حدير، قال: قال لى عمر: هل تعرف ما يهدم الاسلام؟ قال: قلت: لا! قال: يهدمه زلة العالم، وجدال المنافق بالكتاب، وحكم الأئمة المضلين. رواه الدارمى.

٢٧٢ — (٧٥) وعن الحسن، قال: العلم علمان، فعلم فى القلب فذاك العلم النافع، وعلم على اللسان، فذاك حجة الله عز وجل على ابن آدم. رواه الدارمى.

---

٢٧١ — قوله (عن زياد بن حدير) بضم الحاء وفتح الدال المهملتين، بعدها تحتية ساكنة، بعدها راء، ابو مغيرة الأسدى، روى عن عمر، وعلى، وابن مسعود، والعلاء الحضرمى، قال فى التقريب: ثقة، عابد من كبار التابعين وثقه أبو حاتم، والدار قطنى، وابن حبان (ما يهدم الإسلام) أى يزيل عزته (زلة العالم) أى عثرته بتقصير منه (وجدال المنافق) الذى يظهر السنة ويبطن البدعة (بالكتاب) أى القرآن، وإنما خص لأن الجدال به أقبح يؤدى إلى الكفر، وذلك لإفساده الدين (وحكم الأئمة المضلين) أى على وفق أهوائهم وإكراههم الناس عليه، فالعلماء الزائغون عن الحق، والمنافقون المجادلون المبتدعون، وأمراء الجور هم الذين يضعفون أركان الإسلام ويعطلونها بأعمالهم. قال الطيبى: المراد بهدم الإسلام تعطيل أركانه الخمسة فى قوله عليه السلام: بنى الاسلام على خمس» الحديث. وتعطيله إنما يحصل من زلة العالم، وترك الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر باتباع الهوى، ومن جدال المبتدعة وغلوهم فى إقامة البدع بالتمسك بتأويلاتهم الزائغة، ومن ظهور ظلم الأئمة المضلين، وإنما قدمت زلة العالم لأنها هى السبب فى الخصلتين الأخيرتين، كما جاء «زلة العالم زلة العالم» (رواه الدارمى) أى موقوفا، وأخرجه أيضا ابن المبارك، وجعفر الفريابى فى صفة المنافق، ونصر المقدسى فى الحجة، وابن النجار وآدم بن أبى إياس وابن عبد البر فى العلم، وروى فى «الخوف على الأمة من زلة العالم وجدال المنافق» وغير ذلك أحاديث عن جماعة من الصحابة، ذكرها الهيثمى فى مجمع الزوائد (ج ١: ص ١٨٦، ١٨٧) مع الكلام عليها، وعلى المتقى فى كنز العمال (ج ٥: ص ٢١٢، ٢٣٢، ٢٣٣).

٢٧٢ — قوله (العلم) أى الشرعى (علمان) أى نوعان (فعلم) الفاء تفصيلية أى فنوع منه (فى القلب) المراد بعلم فى القلب، ما ظهر أثره ونوره فى القلب، بأن يعمل به ويجرى على مقتضاه، ويظهر السنة ويبطل البدعة (فذاك العلم النافع) المذكور المطلوب فى الأدعية المأثورة (وعلم على اللسان) أى ونوع آخر من العلم جار على اللسان، ظاهر عليه فقط، لم يظهر أثره ونوره فى القلب، ولا أورث العمل، (فذاك حجة الله عز وجل على ابن آدم) فيقول له يوم القيامة: ماذا عملت فيما تعلمت؟ وهو الذى استعاذ منه ﷺ بقوله: أعوذ بك من علم لا ينفع (رواه الدارمى) أى موقوفا، وأخرجه الخطيب فى تاريخه، عن الحسن، عن جابر مرفوعا بإسناد حسن، وأبو نعيم فى الحلية، والديلمى فى مسند الفردوس عن أنس مرفوعا، وأخرجه ابن أبى شيبة، والحكيم الترمذى فى نوادر الأصول، وابن عبد البر فى كتاب

٢٧٣ ــ (٧٦) وعن أبي هريرة، قال: حفظت من رسول الله ﷺ وعائين، فأما أحد هما فبثثته فيكم، وأما الآخر فلو بثثته قطع هذا البلعوم ـ يعني مجرى الطعام ـ رواه البخاري.

٢٧٤ ــ (٧٧) وعن عبد الله، قال: يا أيها الناس! من علم شيئاً فليقل به، ومن لم يعلم فليقل: الله أعلم،

العلم عن الحسن مرسلا بإسناد صحيح، وأخرجه البيهقي عن الفضيل بن عياض من قوله غير مرفوع.

٢٧٣ ــ قوله (وعائين) بكسر الواو والمد، تثنية وعاء أي ظرفين، أطلق المحل وأراد الحال، أي نوعين من العلم، ومراده أن محفوظه من الحديث لو كتب لملأ وعائين (فأما أحدهما) أي أحد ما في الوعائين من نوعي العلم (فبثثته) أي أظهرته ونشرته (فيكم) ليس هذا اللفظ في البخاري، قال الحافظ: زاد الإسماعيلي وقال القسطلاني: زاد الأصيلي «في الناس» (قطع هذا البلعوم) بضم الباء، كنى بذلك عن القتل، وفي رواية الإسماعيلي «لقطع هذا» يعني رأسه (يعني مجرى الطعام) أي في الحلق، وهو المري، وأراد بالوعاء الذي لم يبثه، ما كتمه من أخبار الفتن والملاحم، وتغير الأحوال في آخر الزمان، وما أخبر به الرسول الله ﷺ، من فساد الدين على يدي أغيلمة من سفهاء قريش، وقد كان أبو هريرة يقول: لو شئت أن أسميهم بأسمائهم، أو المراد الأحاديث التي فيها تبيين أسماء أمراء الجور، وأحوالهم، وزمنهم، وقد كان أبو هريرة يكني عن بعض ذلك ولا يصرح خوفا على نفسه منهم، كقوله أعوذ بالله من رأس الستين وإمارة الصبيان، يشير إلى خلافة يزيد بن معاوية، لأنها كانت سنة ستين من الهجرة، واستجاب الله دعاء أبي هريرة فمات قبلها بسنة قال ابن المنير: جعل الباطنية هذا الحديث ذريعة إلى تصحيح باطلهم، حيث اعتقدوا أن للشريعة ظاهرا وباطنا، وذلك الباطل إنما حاصله الانحلال من الدين، قال: وإنما أراد أبو هريرة بقوله: «قطع» أي قطع أهل الجور رأسه إذا سمعوا عيبه بفعلهم وتضليله لسعيهم. ويؤيد ذلك أن الأحاديث المكتومة لو كانت من الأحكام الشرعية ما وسعه كتمانها لما ذكر هو من الآية الدالة على ذم من كتم العلم. وقال غيره قد نفى أبو هريرة بثه على العموم من غير تخصيص، فكيف يستدل به لذلك؟ وأبو هريرة لم يكشف مستوره فيما نعلم، فمن أين علم الذي كتمه؟ فمن ادعى ذلك فعليه البيان (رواه البخاري) في العلم، قال القسطلاني زاد في رواية ابن عساكر، والأصيلي، وأبي الوقت، وأبي ذر، والمستملي قال أبو عبد الله: يعني البخاري «البلعوم» مجرى الطعام، وعلى هذا لا يخفى ما في المشكاة، إذ يفهم منه أن قوله: يعني مجرى الطعام» من أحد رواة الحديث، ولا يفهم منه أنه للبخاري.

٢٧٤ ــ قوله (وعن عبد الله) إذا أطلق فهو ابن مسعود (قال يا أيها الناس) إلخ تعريضا بالرجل القائل: يجيء دخان يوم القيامة» وإنكارا عليه، يعني لا تتكلفوا فيما لا تعلمون (من علم شيئا) من علوم الدين فسأله عنه من هو متأهل لفهم جوابه (فليقل به) أي بذلك الشيء المعلوم (ومن لم يعلم فليقل) أي في الجواب (الله أعلم) أي أكثر علما. وقال ابن

فإن من العلم أن تقول لما لا تعلم: الله أعلم. قال الله تعالى لنبيه: ﴿قل: ما أسألكم عليه من أجر وما أنا من المتكلفين﴾. متفق عليه.

٢٧٥ — (٧٨) وعن ابن سيرين، قال: إن هذا العلم دين، فانظروا عمن تأخذون دينكم. رواه مسلم.

٢٧٦ — (٧٩) وعن حذيفة، قال: يا معشر القراء!

حجر: «أعلم» بمعنى عالم لاستحالة المشاركة، قال القاري: المشاركة الاستقلالية هي المستحيلة (فإن من العلم) أي من آدابه الواجب رعايتها على من نسب للعلم، أو التقدير «فإن من جملة العلم» وهو خبر إن واسمه قوله «أن تقول» إلخ قاله القاري، والثاني هو الظاهر، والمعنى أن تمييز المعلوم من المجهول نوع من العلم، وهذا مناسب لما اشتهر من أن «لا أدري» نصف العلم، ولأن القول فيما لا يعلم قسم من التكلف (أن تقول لما لا تعلم) أي لأجله أو عنه (قال الله تعالى لنبيه) وهو أعلم الخلق (قل ما أسألكم عليه) أي على التبليغ (من أجر) أي آخذه منكم (وما أنا من المتكلفين) أي من الذين يتصنعون ويتحلون بما ليسوا من أهله (متفق عليه) أخرجه البخاري في الاستسقاء، وفي تفسير الروم، والدخان، ومسلم في التوبة، وأخرجه أيضا أحمد، والترمذي، والنسائي في التفسير.

٢٧٥ — قوله (وعن ابن سيرين) هو محمد بن سيرين يكنى أبا بكر، مولى أنس بن مالك، من أكابر التابعين، قال المصنف: كان فقيها عالما، زاهدا، عابدا، ورعا، محدثا، من مشاهير التابعين وجلتهم، وقال الحافظ: إنه ثقة، ثبت، عابد، كبير القدر، كان لا يرى الرواية بالمعنى. مات سنة (١١٠) وهو ابن سبع وسبعين سنة. قال القاري: وهو غير منصرف للعلمية والمزيدتين على مذهب أبي علي في اعتبار مجرد الزائدتين (إن هذا العلم دين) اللام للعهد، يعني أن علم الإسناد من الدين، وقيل: المراد به، علم الكتاب والسنة، وهما أصول الدين، ويؤيد المعنى الأول ما رواه مسلم في مقدمة صحيحه عقب ذلك عن ابن سيرين أيضا، قال: لم يكن يسألون عن الإسناد، فلما وقعت الفتنة قالوا: سموا لنا رجالكم، فينظر إلى أهل السنة فيؤخذ حديثهم، وينظر إلى أهل البدع فلا يؤخذ حديثهم (فانظروا) أي فاعلموا وتحققوا (عمن تأخذون دينكم) تنبيه وحث على رعاية الوثوق والديانة، والحفظ، والورع، والسنة، حتى لا يؤخذ من كل من يروي و«عن» متعلق بتأخذون على تضمين معنى تروون (رواه مسلم) في مقدمة صحيحه موقوفا من قول ابن سيرين، وكذا الدارمي، وأخرجه الحاكم في تاريخه، وابن عدي في الكامل مرفوعا عن أنس، وكذا أخرجه مرفوعا أبو نصر السجزي في الإبانة، والديلمي في مسند الفردوس من حديث أبي هريرة، لكن المرفوع ضعيف، والصحيح أنه قول ابن سيرين.

٢٧٦ — قوله (يا معشر القراء) أي الذين يحفظون القرآن قاله الطيبي. وقال الحافظ: المراد بهم العلماء بالقرآن

استقيموا، فقد سبقتم سبقاً بعيدا، وإن أخذتم يمينا وشمالا لقد ضللتم ضلالا بعيدا. رواه البخارى.

٢٧٧ ـ (٨٠) وعن أبى هـريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: تعوذوا بالله من جب الحزن، قالوا: يا رسول الله وما جب الحزن؟ قال: واد فى جهنم يتعوذ منه جهنم كل يوم أربع مائة مرة. قيل: يا رسول الله! ومن يدخلها؟ قال: القراء

والسنة العباد (استقيموا) أى على جادة الشريعة، أى اسلكوا طريق الاستقامة بأن تمسكوا بأمر الله فعلا وتركا (فقد سبقتم) بفتح السين والموحدة، قال الحافظ: هو المعتمد، وحكى بضم السين وكسر الباء مبنيا للمفعول، والمعنى على الأول: اسلكوا طريق الاستقامة لأنكم أدركتم أوائل الإسلام، فإن تمسكوا بالكتاب والسنة، تسبقوا إلى كل خير، لأن من جاء بعدكم إن عمل بعملكم لم يصل إليكم، لسبقكم إلى الإسلام، ومرتبة المتبوع فوق مرتبة التابع، وإلا فهو أبعد منه حسا وحكما. وعلى الثانى أى سبقكم المتصفون بتلك الاستقامة إلى الله فكيف ترضون لنفوسكم هذا التخلف المؤدى إلى الانحراف عن سنن الاستقامة يمينا وشمالا، الموجب للهلاك الأبدى (سبقا بعيدا) أى ظاهر التفاوت (وإن أخذتم يمينا وشمالا) أى خالفتم المذكور بالإعراض عن الجادة والانحراف عن طريق الاستقامة (فقد ضللتم ضلالا بعيدا) أى عن الحق بحيث يبعد رجوعكم عنه إليه، وكلام حذيفة منتزع من قوله تعالى: ﴿وأن هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ـ ٦ : ١٥٣﴾ والذى له حكم الرفع من حديث حذيفة هذا، الإشارة إلى فضل السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار الذين مضوا على طريق الاستقامة (رواه البخارى) فى الاعتصام وأخرجه أيضا أبو نعيم فى المستخرج، وابن أبى شيبة، وابن عساكر بنحوه.

٢٧٧ ـ قوله (من جب الحزن) «الجب» بضم الجيم وتشديد الموحدة، البئر التى لم تطو «والحزن، بفتحتين أو بضم فسكون ضد الفرح أى من بئر فيها الحزن لا غير، قال الطيبى: جب الحزن علم والإضافة كما فى دار الإسلام أى دار فيها السلامة من كل حزن وآفة (قال واد) أى هو واد عميق يشبه البئر من كمال عمقه (يتعوذ منه) أى من شدة عذابه (جهنم) أى سائر أودية جهنم. قيل ينبغى أن يراد بجهنم ما أعد فيها لتعذيب العصاة من المسلمين، لا الكفرة والمنافقين، قال الطيبى: التعوذ من جهنم هنا كالنطق منها فى قوله تعالى: ﴿وتقول هل من مزيد ـ ٥٠ : ٣٠﴾ وكالتميز والتغيظ ﴿تكاد تميز من الغيظ ـ ٦٧ : ٨﴾ والظاهر أن يجرى ذلك على المتعارف، لأنه تعالى قادر على كل شئ (كل يوم) يحتمل النهار والوقت (أربع مائة مرة) هذا لفظ ابن ماجه، وفى رواية الترمذى مائة مرة، ولا منافاة لأن القليل لا ينافى الكثير، وهو يحتمل التحديد والتكثير (ومن يدخلها) أى تلك البقعة المسماة بجب الحزن، وهو عطف على محذوف، أى ذلك شئ عظيم هائل، فمن الذى يستحقها؟ ومن الذى يدخل فيها؟ (القراء) جمع قارئ، والمراد العلماء

المراؤن بأعمالهم. رواه الترمذى، وكذا ابن ماجه، وزاد فيه: وإن من أبغض القراء إلى الله تعالى، الذين يزورون الأمراء. قال المحاربى: يعنى الجورة.

٢٧٨ — (٨١) وعن على، قال: قال رسول ﷺ: يوشك أن يأتى على الناس زمان لا يبقى من الإسلام إلا اسمه، ولا يبقى من القرآن إلا رسمه، مساجدهم عامرة وهى خراب من الهدى،

بالكتاب والسنة، العباد النساك (المراؤن) من الرياء (بأعمالهم) السماعون بأقوالهم (رواه الترمذى) فى الزهد، وقال «غريب» انتهى. وفيه سيف بن عمار، وهو ضعيف الحديث، وفيه أيضا أبو معان البصرى، وهو مجهول (وكذا) رواه (ابن ماجة) فى السنة، وفى سنده أيضا ما فى سند الترمذى (وإن من أبغض القراء) قيل: أى من القراءين المذكورين، وهم المراؤن، قراءين مخصوصين، وهم (الذين يزورون الأمراء) طمعا فى مالهم وجاههم، لا لحاجة دينية، كالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، أو لضرورة دنيوية تلجئهم بهم، كدفع شرهم وإيذائهم، ونحو ذلك (قال المحاربى) أحد رواة الحديث، وهو بضم الميم وبالحاء المهملة، وبالراء المكسورة، وبالباء الموحدة، نسبة إلى محارب وهو عبد الرحمن بن محمد بن زياد المحاربى، أبو محمد الكوفى، روى عن الأعمش، ويحى بن سعيد، وعنه أحمد بن حنبل، وثقه النسائى وابن معين والبزار والدا رقطنى، وقال الحافظ: لا بأس به وكان يدلس قاله أحمد. مات سنة (١٩٥) (يعنى الجورة) كالظلمة لفظا ومعنا، جمع جائر، لأنه لا حرج فى زيارة الأمير العادل، المتمسك بالكتاب والسنة. والحديث أخرجه أيضا الطبرانى بنحوه إلا أنه قال: يلق فيه الغرارون، قيل: يا رسول الله! وما الغرارون؟ قال: المراؤن بأعمالهم فى الدنيا. وأخرجه العقيلى فى الضعفاء، والعسكرى فى المواعظ، عن على، وفيه عبد الله بن حكيم أبو بكر الداهرى ليس بشئ.

٢٧٨ — قوله (يوشك أن يأتى على الناس زمان) أى فاسد لفساد أهله، قال الطيبى: أتى متعد إلى مفعول واحد بلا واسطة، فعدى بعلى ليشعر بأن الزمان عليهم حينئذ بعد أن كان لهم (لا يبقى من الإسلام) أى من شعائره (إلا اسمه) أى إلا ما يصح إطلاق اسم الإسلام عليه كلفظ الصلاة والزكاة والحج، أو إلا العلم به، وأما العمل به فلا (ولا يبقى من القرآن) أى من آدابه وعلومه (إلا رسمه) أى أثره الظاهر من قرأة لفظه، وكتابة خطه، بطريق الرسم والعادة لا على جهة تحصيل العلم والعبادة، وقيل: المراد برسم القرآن تجويد الحروف وإتقان الألفاظ، وتحسين الألحان فيه من غير التفكر فى معانيه، والامتثال بأوامره، والانتهاء عن نواهيه (مساجدهم عامرة) أى بالأبنية المرتفعة، والجدران المنقشة، والقناديل، والبسط (وهى خراب من الهدى) المراد بكون مساجدهم عامرة، عمارة بناءها الظاهر، وبكونها

علماؤهم شر من تحت أديم السماء، من عندهم تخرج الفتنة، وفيهم تعود. رواه البيهقي في شعب الايمان.

٢٧٩ — (٨٢) وعن زياد بن لبيد، قال: ذكر النبي ﷺ شيئاً، فقال: ذاك عند أوان ذهاب العلم. قلت: يا رسول الله! وكيف يذهب العلم ونحن نقرأ القرآن ونقرئه أبناءنا ويقرئه أبناءنا أبنائهم إلى يوم القيامة؟ فقال: ثكلتك أمك زياد! إن كنت لأراك من أفقه رجل بالمدينة! أو ليس هذه اليهود والنصارى يقرؤن التوراة والإنجيل لا يعملون بشئ مما فيهما؟ رواه أحمد، وابن ماجه،

خرابا من الهدى، تركهم إياها عاطلة من الصلاة والجماعة، وإقامة الأذان فيها، والعلم، والذكر، وإنما عبر عنها بالهدى لأنها سبب هداية الشخص، وقيل: التقدير من آثار الهداية أو أهلها (أديم السماء) أي وجهها (من عندهم تخرج الفتنة) أي للناس، (وفيهم تعود) أي مضرتها وعاقبتها السوء، وفي مثلها في قوله تعالى ﴿أو لتعودن في ملتنا - ٧ : ٨٨﴾ يعني يستقر عود ضررهم فيهم، ويتمكن منهم، (رواه البيهقي في شعب الايمان) وأخرجه أيضا ابن عدي في الكامل، وأخرجه الحاكم في تاريخه بنحوه عن ابن عمر، والديلمي عن معاذ وأبي هريرة، وأخرجه العسكري في المواعظ عن علي موقوفا من قوله.

٢٧٩ — قوله (وعن زياد بن لبيد) بفتح لام و كسر موحدة، ابن ثعلبة يكنى أبا عبد الله الأنصاري الخزرجي، خرج إلى رسول الله ﷺ بمكة فأقام معه حتى هاجر. فكان يقال له: مهاجري أنصاري، وشهد العقبة وبدرا والمشاهد، ومات النبي ﷺ وهو عامله على حضر موت، وكان له بلاء حسن في قتال أهل الردة، وكان من فقهاء الصحابة، روى عنه عوف بن مالك وسالم بن أبي الجعد، وجبير بن نفير، قال البخاري: ولا أرى سالما سمع منه. مات في أول خلافة معاوية (ذكر النبي ﷺ شيئا) أي هائلا (فقال ذاك) أي الشئ المخوف يقع (عند أوان ذهاب العلم) أي وقت اندراسه (وكيف يذهب العلم؟) الواو للعطف أي متى يقع ذاك المهول؟ وكيف يذهب العلم؟ (ونحن نقرأ القرآن) إلخ يعني والحال أن القرآن مستمر بين الناس إلى يوم القيامة فمع وجوده كيف يذهب العلم (ثكلتك أمك) أي فقدتك، وأصله الدعاء بالموت، ثم يستعمل في التعجب (زياد) أي يا زياد (إن كنت) إن مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن محذوف، أي إن الشان كنت أنا (لأراك) بضم الهمزة أي لأظنك وبفتحها أي لأعلمك (من أفقه رجل بالمدينة) ثاني مفعولي أراك، ومن زائدة في الإثبات، أي على مذهب الأخفش، أو متعلقة بمحذوف أي كائنا، قاله الطيبي، وأضاف أفعل التفضيل إلى النكرة المفردة، لأن المراد به الاستغراق، (أو ليس) أي أتقول هذا وليس (لا يعملون بشئ مما فيهما) الجملة حال من فاعل يقرؤن، أي يقرؤن غير عاملين، يعني ومن لم يعمل بعلمه هو والجاهل سواء، بل هو بمنزلة الحمار يحمل أسفارا (رواه أحمد) (ج ٤ : ص ١٦، ٢١٨) (وابن ماجه) في الفتن، وأخرجه أيضا الحاكم (ج ١ : ص ١٠٠) كلهم من

وروى الترمذى عنه نحوه.

٢٨٠ – (٨٣) وكذا الدارامى عن أبى أمامة.

٢٨١ – (٨٤) وعن ابن مسعود، قال: قال لى رسول الله ﷺ: تعلموا العلم وعلموه الناس، تعلموا الفرائض وعلموها الناس، تعلموا القرآن وعلموه الناس، فإنى امرؤ مقبوض، والعلم سينقبض، وتظهر الفتن، حتى يختلف اثنان فى فريضة لا يجدان أحدا يفصل بينهما. رواه الدارمى والدار قطنى.

طريق سالم بن أبى الجعد عن زياد. وسند الحديث صحيح، رجاله ثقات إلا أنه منقطع. قال البخارى. فى التاريخ الصغير: لم يسمع سالم بن أبى الجعد من زياد بن لبيد، وتبعه على ذلك الذهبى فى الكاشف، وقال: ليس لزياد عند المصنف أى ابن ماجه سوى هذا الحديث وليس له شئ فى بقية الكتب (وروى الترمذى عنه) أى عن زياد (نحوه) أى نحو هذا اللفظ، وهو معناه، وهذا وهم من المصنف، لأن الترمذى روى هذا الحديث عن أبى الدرداء، لا عن زياد، ولأنه ليس لزياد شئ فى الكتب الستة غير ابن ماجه.

٢٨٠ – قوله (وكذا الدارمى) أى رواه بمعناه لكن (عن أبى أمامة) لا عن زياد، وأخرج عن أبى أمامة أيضا أحمد والطبرانى وأبو الشيخ، فى تفسيره وابن مردويه كما فى الكنز (ج ٥: ص ٢٠٨).

٢٨١ – قوله (قال لى رسول الله ﷺ) يحتمل أن ابن مسعود كان وحده، أو خصه بالخطاب وعم الحكم بقوله: (تعلموا العلم) أى الشرعى، أو الجمع للتعظيم (تعلموا الفرائض) أى علم الفرائض خصوصا، سواء أريد بها فرائض الإسلام أو فرائض الإرث (علموها الناس) كذا فى بعض النسخ موافقا لرواية الدار قطنى، ووقع فى بعض النسخ «وعلموه الناس» وكذا عند الدارمى، أى علموا هذا العلم فالضمير إلى المضاف المقدر (فإنى امرء مقبوض) لكونى امرأ مثلكم، فلا أعيش أبدا، فاغتنموا فرصة حياتى (والعلم سينقبض) من الانقباض، أى بعدى بقبض أهله، وفى بعض النسخ سيقبض مجهول مجرد (حتى يختلف) يجوز أن يتعلق بكل من الفعلين السابقين (فى فريضة) من فرائض الإسلام أو فرائض الإرث (لا يجدان أحدا يفصل بينهما) لقلة العلم أو لكثرة الفتن (رواه الدارمى والدارقطنى) (ص ٤٥٩) وسياق الحديث للدارمى، وأخرجه أيضا أحمد والترمذى ولم يسق لفظه، والنسائى، والحاكم وصححه. قال الحافظ: رواته موثقون إلا أنه اختلف فيه اختلافا كثيرا، إلخ وقال الترمذى: إنه مضطرب، وقد تقدم بيان شئ من هذا الاختلاف عند تخريج حديث أبى هريرة «تعلموا الفرائض» فى الفصل الثانى، وأخرج نحوه الدارقطنى عن أبى سعيد الخدرى من طريق عطية وهو ضعيف.

٢٨٢ — (٨٥) وعن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله ﷺ : مثل علم لا ينتفع به كمثل كنز لا ينفق منه فى سبيل الله . رواه أحمد والدارمى .

---

٢٨٢ — قوله (مثل علم لا ينتفع به) أى بالعمل والتعليم ، ولو كان العلم فى نفسه نافعا (كمثل كنز لا ينفق منه فى سبيل الله) أى لا على نفسه ولا على غيره فى الجهاد وسائر وجوه الخير ، قال الطيبي : التشبيه فى عدم النفع والانتفاع و الإنفاق منهما ، لا فى أمر آخر ، وكيف لا والعلم يزيد بالانفاق و الكنز ينقص ، و العلم باق والكنز فان ، (رواه أحمد والدارمى) وأخرجه أيضا البزار ، ورجاله موثقون قاله الهيثمى ، وأخرجه أيضا الطبرانى فى الأوسط بنحوه ، وفى إسناده ابن لهيعة ، وأخرجه ابن عساكر عن ابن عمر ، والقضاعى عن ابن مسعود .

بعون الله وحسن توفيقه تم الجزء الأول من مشكاة المصابيح مع شرحه مرعاة المفاتيح .
ويليه الجزء الثانى إن شاء الله تعالى ، وأوله « كتاب الطهارة »

بسم الله الرحمن الرحيم

كلمة الناشر للطبعة الثانية

الحمد لله وحده ، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده ، أما بعد : فإن العصر الذى نعيش فيه هو عصر الإعلام والنشر، وللناس فيه عناية كبيرة بشئون المطابع والمكتبات ، حتى نرى أنهم يطبعون وينشرون ما فيه وصمة للعلم ومضرة بالغة للمجتمع . أما العلوم الدينية التى تضمن السعادة الأبدية للإنسانية كلها وتطهر المجتمع من الفواحش والدنايا فقد قل بها اهتمام الناس ، واشتغلوا عنها بتوافه الأمور ، واستبدلوا الذى هو أدنى بالذى هو خـــير . والمدارس الدينية العربية بالهند ، التى تعتبر معاقل الدين وحصونه هى الأخرى قد عكفت على تدريس العلوم وتلقينها وأهملت ناحية التأليف والطبع والنشر، مع أنها كانت معقد آمال الناس فى الأوساط الدينية ، وكان من واجبها أن لا تتخلف فى مجال مهم مثل التأليف والنشر . وقد شعرت بعض المدارس بهذا النقص فحاولت التفادى منه ونجحت . ولكن معظم المدارس العربية لا تزال على الحالة التى أشرنا إليها .

وبناء على ذلك كانت الجامعة السلفية قد جعلت من أهدافها — منذ أن أنشئت — الاهتمام بشئون التأليف والطبع والنشر بجانب الشئون الدراسية والتعليمية ، ولتحقيق هذا الهدف قد تم فى الجامعة إنشاء قسم خاص يهتم بشئون التأليف والنشر ، وهو قسم دار الترجمة والتأليف والنشر . وقد أبدى هـــذا القسم نشاطا ملموسا فى ترجمة بعض الكتب المهمة النافعة وطبعها ونشرها فى الهند وخارجها .

ومن أكبر مشاريع الدار وأهمها مشروع طبع كتاب «مرعاة المفاتيح» شرح مشكاة المصابيح لفضيلة العـــلامة المحدث الكبير الشيخ أبى الحسن عبيد الله الرحمانى حفظه الله تعالى. وكان هذا الكتاب قد طبع جزء منه فى باكستان وجزآن فى الهند . ولكنه نظرا إلى أهمية موضوعه وطرافة مباحثه كان فى حاجة إلى أن يعاد طبعه على طريقة علمية حديثة بحيث يسهل تناوله للقراء فى الهند وغيرها من البلاد الإسلامية والعربية . ومن المتوقع أن يقع الكتاب وفق هـــذه الطبعة الثانية فى ١٢ جزء ، وكل جزء يحتوى على نحو ٦٠٠ صفحة بالقطع الكبير . والدار حينما تحملت مسئولية هذا المشروع الكبير — مع كثرة نفقاتها — لم تهدف إلا إلى نشر العلوم الدينية والتعريف بما قام به العلماء السلفيون بالهند من خدمة العلوم الإسلامية واللغة العربية وما كان لهم من الإسهام فى بناء صرح الثقافة الإسلامية فى شبه القارة .

ونحن إذ نقدم الجزء الأول من كتاب مرعاة المفاتيح نسأل الله عز وجل أن يكتب له القبول لدى القراء والباحثين ، ويوفقنا لإتمام هذا المشروع الكبير ، ويجعل أعمالنا خالصة لوجهه الكريم ، فهو نعم المولى ونعم النصير .

(ادارة البحوث الإسلامية)

مقدمة الطبعة الثانية

الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلله فلا هادى له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله.

أما بعد! فهذه فصول مفيدة تشتمل على:

١ ــ مقدمة الناشر للطبعة الأولى بعد تلخيصها وترجمتها إلى العربية.

٢ ــ ترجمة الشارح حفظه الله.

٣ ــ ذكر بعض ما يمتاز به هذا الشرح من الميزات والخصائص.

٤ ــ رسالة لطيفة فى بيان مصطلحات علم الحديث التى لا بد من استحضارها لكل من يرغب فى مطالعة الحديث والتوسع فيها.

أحببت أن ألحقها بمرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح ليكون القارئ على بصيرة عن الكتاب وصاحبه. وقد تركت ترجمة الإمام البغوى رحمه الله، والتعريف بكتابه ـ المصابيح ـ وكذلك التعريف بمشكاة المصابيح الذى هو تكملة للصابيح، وترجمة مؤلفه الخطيب العمرى رحمه الله، لأن الشارح حفظه الله قد تعرض لهذه الأمور فى الشرح بما فيه غنى عن إعادة ذكرها هنا.

عبد الرحمن عبيد الله الرحمانى المباركفورى

مقدمة الناشر للطبعة الأولى

حامدا ومصليا ومسلما

اعلم أن الشاه ولى الله الدهلوى رحمه الله قد قرر فى المبحث السابع من كتابه «حجة الله البالغة» باعتبار فهم المعانى الشرعية من الكتاب والسنة والاستنباط منهما والعمل بهما ، مدرستين مستقلتين للتفكير : أهل الحديث ، وأهل الرأى . فذكر فى إحداهما فقهاء أهل الحديث من مؤلفى الصحاح الستة وغيرهم مع الأئمة الثلاثة: مالك والشافعى وأحمد. كمجتهدى الأمة — ونسب رئاسة المدرسة الأولى إلى إبراهيم النخعى وأبى حنيفة وأصحابه . ثم قارن بين أصول استدلال المدرستين وطرق الاستنباط والتخريج لهما . وعلاوة على شرحه الأحاديث فيه شرحا فقهيا أرسخ قواعد حرية التفكير وسعة النظر باختياره طريقة المدرسة الثانية فى شرحه لمؤطا الإمام مالك ، وترجمته «المسوى والمصفى» لتبقى الأمة المسلمة متحدة عملا مع اختلافها فكرا ونظرا متمشية على منهاج السلف الأول .

ثم روج الشاه ولى الله رحمه الله تدريس الصحاح الستة على طريقة أهل الحديث بجنب التأليف والتصنيف لأن موضوع تلك الكتب جمع سيرة الرسول ﷺ كاملة حيث يهتدى بها فى جميع نواحى الحياة البشرية قاطبة . ثم من أعظم أوصافها وخصائصها أنها تحمل فى طيها سعة النظر وليس فى جمع وتدوين أحاديثها ولا فى تبويبها ولا فى طرق الاستدلال والاستنباط منها تحديد واقتصار .

فيورد أصحابها كل ما روى من الأحاديث والآثار عن رسول الله ﷺ والسلف الصالحين . سواء كان دليلا لطائفة أو عليها ، لا يتعلق لهم بذلك غرض فيعملون فى ثبوت تلك المرويات والاحتجاج بها حرية التفكير والبحث التى تورث الذهن استعداد النقد المثمر البناء .

ولعل هذا هو السبب الأكبر فى اختياره مسلك الفقهاء المحدثين أساسا لتوحيد صفوف الفرق المسلمة فكريا وعمليا وجعله موضوعا لبعض مؤلفاته .

ولعله قد شعر بأنه قد ساد على العالم الإسلامى بعد القرن العاشر من الهجرى عامة إما الفقه الجامد أو القاصر ، أو التصوف المتخشن المفضى إلى الإلحاد . وإن كان هناك شئ فى المدارس باسم علوم الحديث فهو تابع للفقه المعاصر ، ولم يكن يتعرض للروايات إلا فى مجالس الوعظ والقصص بغض النظر عن رطبها ويابسها وصحيحها وسقيمها أو لتأييد المذاهب الفقهية مهما كانت درجتها فى الصحة والثبوت .

ولتحقيق أهداف الفقهاء المحدثين بدأ الشيخ ولى الله رحمه الله حركة تجديد عهد المحدثين ، وسقى هذا النبت حفيده الشيخ إسماعيل الشهيد (م١٢٤٦هـ) ثم ترعرع بعده وأثمر هذا الشجر عند طبقة من المحققين الذين استفادوا منه ، أعنى بهم المحدث الكبير شيخ الكل السيد نذير حسين الدهلوى (م ١٣٢٠هـ) التلميذ الخاص للشاه محمد إسحاق (م ١٢٦٢ هـ) والسيد أبا الطيب محمد صديق حسن خان (م ١٣٠٧هـ) التلميذ الممتاز والمجاز للشاه محمد يعقوب (م ١٢٨٢ هـ) ابن بنت الشاه عبد العزيز رحمه الله ،

فالمحدث الدهلوى السيد نذير حسين رحمه الله نشر هـذه الحركة المقدسة تدريسا ، والسيد النواب رحمه الله قد أسهم فيها بتأليف الكتب الكثيرة والتزامه بطبع المؤلفات النافعة النادرة الوجود على حسابه الخاص وتوزيعها فى العالم الإسلامى — مثل كلمة طيبة كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها فى السماء تؤتى أكلها كل حين بإذن ربها —

وألف السيد صديق حسن خان رحمه الله على أساس خطة التفكير الفقهى للشاه ولى الله رحمه الله فى سنة ١٢٧٨ﻫ شرحا لبلوغ المرام باللغة الفارسية باسم «مسك الختام». وفى سنة ١٢٩٤ﻫ «عون البارى» شرح تجريد صحيح البخارى للشرجى. وفى سنة ١٢٩٩ﻫ «السراج الوهاج» شرح تلخيص الصحيح لمسلم للمنذرى. هذا، بجنب طبعه لاستفادة أهل العلم وأصحاب التحقيق «نيل الأوطار» سنة ١٢٩٧ﻫ وفتح البارى سنة ١٣٠٠ﻫ بالمطبعة الأميرية ببولاق (مصر) بمبالغ باهضة مع عنايته واهتمامه بترجمة كتب الصحاح الستة مع مؤطا الإمام مالك وطبعها ، ليستنير عامة الناس من أنوار علوم السنة رأسا وبدون واسطة .

ومن تلامذة المحدث الدهلوى العلامة الشيخ أبو الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادى (م ١٣٢٩ﻫ) ألف «عون المعبود» شرح سنن أبى داود ، والشيخ أبو العلى محمد عبد الرحمن المباركفورى (م ١٣٥٢ ﻫ) شرح الجامع للترمذى باسم «تحفة الأحوذى». والشيخ محمد أبو الحسن السيالكوتى شرح صحيح البخارى باللغة الأردية فى ٣٠ مجلدا وسماه فيض البارى، والشيخ عبد الأول الغزنوى الأمرتسرى (م ١٣٣١ﻫ) بن محمد[1] بن العارف بالله الشيخ عبدالله الغزنوى — رحمهم الله تعالى — ترجم مشكاة المصابيح وعلق عليها وطبعها .

ومن مفاخر علماء أهل الحديث فى شبه القارة الهندية أنه باهتمامهم فحسب طبع أول مرة عدة من كتب الحديث القيمة أمثال «السنن للنسائى، والسنن للدارقطنى، والتلخيص الحبير» وغيرها ـ وإنها لحقيقة ثابتة أن تلك المطبوعات هى التى يستفيد بها أصحاب التدريس والإفتاء وأهل التحقيق ، فلله الحمد على ذلك .

وعلى كل حال فقد استمرت نهضة تجديد وإحياء السنة بكل قوتها وحيويتها بفضل مساعى جماعة أهل الحديث الهندية وجهودها العلمية والعملية واستنارت بأشعة هذا النور العظيم أرجاء العالم الإسلامى النائية، واعترف عديد من أهل العلم والتحقيق فى العالم الإسلامى فى العهد الحاضر بسبق علماء أهل الحديث فى الهند فى ميدان نشر علوم السنة وطبع كتبها . فالشيخ العلامة رشيد رضا المغفور له يقدر ويحسن جهودهم بما نصه : ولو لا عناية إخواننا علماء الهند بعلوم الحديث فى هذا العصر لقضى عليها بالزوال من أمصار الشرق ، فقد ضعفت فى مصر والشام والعراق والحجاز منذ القرن العاشر حتى بلغت منتهى الضعف فى أوائل القرن الرابع عشر . . . (مقدمة مفتاح كنوز السنة) .

ويمدحهم محقق آخر من مصر الشيخ عبد العزيز الخولى . . . ولا يوجد فى الشعوب الإسلامية من وفى الحديث قسطه من العناية فى هذا العصر مثل إخواننا مسلمى الهند ، أولائك الذين وجد بينهم حفاظ للحديث ودارسون لها على نحو ما كانت تدرس فى القرن الثالث ، حرية فى الفهم ، ونظر فى الأسانيد ، كما طبعوا كثيرا من كتبها النفيسة التى كادت تذهب بها يد الإهمال، وتقضى عليها غير الزمان .....وإن أساس تلك النهضة فى البلاد الهندية أفذاذ أجلاء تمخضت بهم العصور الحديثة ، وانتهجوا فى تحصيل العلوم نهج السلف، فنبه شأنهم وعلا أمرهم وذاع صيتهم،

(١) المعلق على تفسير «جامع البيان» وناشر «المسوى والمصفى» الأول .

فكان لها الأثر الصالح والسبق الواضح ، ومن أشهر هؤلاء الأعلام ولى الله الدهلوى صاحب التصانيف ، أشهرها «حجة الله البالغة» والسيد صديق حسن خان ملك بهوپال صاحب التصانيف الكثيرة ، ومن حسناته (يعنى السيد حسن خان) طبع فتح البارى ونيل الأوطار وتفسير الحافظ ابن كثير..... طبعت هذه على نفقته فى المطبعة الأميرية بمصر . فكانت من أنجح وسائل إحياء السنة..... وفى الهند الآن طائفة تهتدى بالسنة فى كل أمور الدين ولا تقلد أحدا من الفقهاء ولا المتكلمين وهى طائفة المحدثين (مفتاح السنة ص ١٦٩) .

ومحقق آخر الشيخ محمد منير الدمشقى يبدى رأيه عن حركة إحياء السنة هذه بما يأتى «وهى نهضة عظيمة أثرت على باقى البلاد الإسلامية ، فاقتدى بها غالب البلاد الإسلامية فى طبع كتب الحديث والتفسير» (أنموذج من الأعمال الخيرية ص ٤٦٨) .

ويكتب عن «السيد صديق حسن خان» — كم له من أياد بيضاء فى خدمة العلم والعلماء وإن جحد فضله الحاسدون وضعفاء العقول المتصنعون (أنموذج ص ٣٨٨) .

هذه هى حكاية ما أنجزه علماء أهل الحديث فى شبه القارة الهندية من الأعمال الذهبية فى سبيل إحياء السنة وتجديد نهضة الشاه ولى الله رحمه الله ، باختصار ، ولو سلك مسلكه واختار منهجه العلماء المنتسبون إلى أسرته أيضا لكان الوضع الدينى لبلادنا مختلفا تماما عن الوضع الحالى .

وقد حدث — مع الأسف الشديد — أن طائفة من علماء أسرته قد ترك منهج تدريسه وترويج علوم الحديث لبعض مصالحها الخاصة بعد وفاته بمدة لا تطول ، ولا شك أن تلك الطائفة قد ساهمت فى نشر الدين بجهود لا تنكر قيمتها ولكنهم لم يرضوا بإعطاء علوم الحديث حظها من عنايتهم . فإنهم جعلوا نصب أعينهم عند الاشتغال بعلم الحديث مقاصد خاصة مثل بعض سلفهم من المؤلفين وشراح الحديث ، ودرسوا هذه الكتب التى أساسها على الاجتهاد ، على طريقة أصحاب الرأى معرضين عن منهج الشاه ولى الله رحمه الله . وزينت تلك الكتب بحواش مفيدة ولكن غلبت عليهم العصبية الطائفية فى شرح وتطبيق بعض الأحاديث وتعيين درجتها من الصحة والضعف .

ويبذل قصارى الجهد فى إبعاد الطالب عن تأثير ما ورد فى المواضع المختلف فيها من الكتاب ، والتعليق يكون مخالفا للمتن ، والحديث المعارض للمذهب فى نظر المحشى أو المدرس يعرض للتأويل والتوجيه ، ولكن الذى حظى بالموافقة لمذهبهم يقبل من غير أن ينظر إلى مرتبته من الصحة والضعف ، والغرض من هذا التكلف أن لا يتسع طلبة الحديث فكرا وصدرا بل ينحصروا فى حصار خاص ويتقيدوا بقالب معين ، وإذا انبعث فيهم شعور بالنقد والتحقيق فلا يكون إيجابيا ومنتجا بل سلبيا وجارحا .

ولو طالع أحد حواشى وتعليقات من هو فى الطبقة العليا من فقهاء الهند على كتب الحديث على سبيل المثال ، لوجد لما ادعيناه فى السطور الأولى أسسا ثابتة فيها ، أعنى بها حواشى الشيخ أحمد على السهارنپورى (م ١٢٩٧هـ) على صحيح البخارى ، والجامع للترمذى ومشكاة المصابيح . وحواشى الشيخ عبد الغنى المجددى (م ١٢٩٦هـ) والشيخ محمد التهانوى على سنن ابن ماجه وسنن النسائى ، وحاشية النواب محمد قطب الدين الدهلوى (م ١٢٨٩هـ) باللغة الأردية على مشكاة المصابيح .

واستمر على هذا المنهاج فى التأليف والتدريس من جاء بعدهم عامة إلا من شاء الله منهم . ولا يخفى أن هذا الوضع قد يشوش أذهان طلاب الحديث حيث يكون التعليق مخالفا للمتن ولذا شعرنا بحاجة إلى حواشى وتعليقات على كتب الأحاديث المتداولة بين المدارس الدينية فى بلادنا تحل تلك المشكلة ولا تشوش بنفسها ذهن الطالب بل تؤيد اتجاه أئمة الحديث وتوضحه ، وروعى فيها المعايير المحايدة للمحدثين فى الجرح والتعديل والبحث والتمحيص ولوحظ فيها الأصول الفقهية للشاه ولى الله رحمه الله واحترم فيها جميع السلف من المحدثين والفقهاء ، بدون فرق بين مذهب ومذهب .

وتقع مسؤلية هذا العمل الجليل على عواتق علماء أهل الحديث فى شبه القارة الهندية وقد اعتنوا به شيئا ما ، فحواشى سنن ابن ماجه (١٣١٢هـ) وسنن أبى داود (١٣١٨هـ) للشيخ محمد بن نور الدين الهزاروى التلميذ الراشد للشيخ العلامة حسين بن محسن اليمانى البهوپالى (م ١٣٢٧هـ) طبعت فى أصح المطابع بلكنؤ ، وحاشية سنن النسائى للشيخ أبى عبد الرحمن محمد البنجابى (م ١٣١٥هـ) والشيخ أبى يحيى محمد الشاهجهانفورى (م١٣٣٨هـ) تلميذى المحدث الدهلوى السيد نذير حسين ، طبعت فى المطبع الأنصارى بدلهى سنة ١٣١٥هـ . ويندرج تحتها تنقيح الرواة حاشية على المشكاة للشيخ السيد أحمد حسن الدهلوى (م١٣٢٨هـ) تلميذ شيخ الكل السيد نذير حسين الدهلوى رحمهم الله — ولكن جمعية أهل الحديث فى شبه القارة الهندية قد تعرضت فيما بعد لحوادث — ليس هذا محل تفصيلها — فتوقف هذا العمل الجليل من جرائها لفترة طويلة ولكن كل فرد من أفرادها ما زال يشعر بالحاجة إليه .

والغرض من إطالة هذه الحكاية الممتعة للسامع إزاحة الستار عما يكمن وراء الحوار والمحادثات والمقترحات التى كانت تمتد إلى ساعات طويلة بينى وبين صديقى المغفور له الحافظ محمد زكريا ، وقد لقيته إبان الحرب العالمية الثانية - كما أذكر - حينما كنت مقيما ببلدة فيروز پور (البنجاب الشرقى) للتدريس والخطابة . وقد كثرت اللقاءات ، ووحدة الذوق والفكر دائما يحدونا إلى اللقاء والمحادثة . وأكبر همنا كان التخطيط لإحياء نهضة سلفنا — عمل نشر علوم الحديث — من جديد .

وعلى بعد ٣٠ ميلا من المدينة الصناعية لائل پور (البنجاب الغربى) وفى ناحيتها الغربية الجنوبية تقع قرية تسمى «جهوك دادو طور» يسكنها العالم الربانى الشيخ محمد الباقر تلميذ المحدث الحافظ عبد المنان الوزير آبادى (م ١٣٣٤هـ) والمستفيض من علوم ومعارف الشيخ عبد الجبار الغزنوى (م ١٣٣٢هـ) رحمهما الله وغفر لهما - وصديقنا المرحوم الحافظ محمد زكريا كان أكبر أولاده ، وقد ولد فى نفس القرية سنة ١٣٣٢هـ غالبا - غيب القرآن وتعلم اللغة الأردية فى بيته وقرأ مبادئ اللغة العربية فى قرية قريبة من مديرية شيخوپوره وأقام مدة يسيرة بمدرسة تقوية الإسلام أمرتسر - البنجاب - ثم ارتحل إلى گونجرانواله وتلمذ على الشيخ العلام الحافظ محمد حفظه الله ونفع بعلومه ، والشيخ محمد إسماعيل رحمه الله ، وقرأ عليهما الصحاح الستة وغيرها من كتب الحديث والعلوم وحصل منهما الشهادة والإجازة . وبما أنه كان يميل إلى الكتابة والتأليف ونشر الكتب - وهذا هو وجه الرابطة بينى وبينه لأنى أيضا كنت أميل إليه من بدء شعورى - فترجم رسائل لشيخ الإسلام ابن تيمية . و«الوابل الصيب» لابن القيم رحمهما الله إلى اللغة الأردية وطبعها على رغبتى ومشورتى ، ثم

شرح «زرادى» بالأردية وسماه «الهادى» وكذلك طبع مقالتى الوجيزة «الإمام الشوكانى» فى سنة ١٣٦٤هـ. وعلاوة عليها ترجم رسالة للرازى «عصمة الأنبياء» وشرح كتاب «أبواب الصرف» للشيخ الحافظ محمد اللكهوى، ولم يطبعا بعد.

ولكن واحسرتاه! هذا الشاب الطويل القامة النحيف الجسم، الملئ بالعلم والذوق السليم كان مصابا بمرض المعدة، وازداد مرضه تدريجا حتى قضى على حياته وتوفاه الأجل المحتوم فى آخر شوال سنة ١٣٦٨هـ الموافق أغسطس سنة ١٩٤٩م - إنا لله وإنا إليه راجعون. وقد توفى والده الشيخ محمد الباقر أيضا.

وبعد انقسام شبه القارة إلى الدولتين الهند والباكستان عام ١٣٦٦هـ الموافق لعام ١٩٤٧م هاجرت من فيروز پور الهند إلى باكستان، ولقاء صديقنا هناك كان أمرا طبيعيا، وشعرنا بأنه قد حان موعد تعبير الأحلام التى كنا نحلم بها - وكانت المقترحات والمشورات والمشاريع السابقة مواضيع لقاءنا - فقررنا إحياء مشروع سلفنا بتحشية وطبع كتب الحديث وما يتعلق بها، وأن نبدأ العمل بمشكاة المصابيح، وطلب منى التعليق عليه فاعتذرت بعدم استعدادى له وعرضت عليه اسم فضيلة الشيخ عبيد الله الرحمانى المباركفورى حفظه الله وبارك فى حياته ونفع بعلومه - فوافق عليه والتمس هو من الشيخ الرحمانى المباركفورى حفظه الله بالقيام لهذه الخدمة الجليلة الشأن فقبل الشيخ اقتراحنا بكل بشاشة وفرح، ولكن قدر مدة تكميل العمل بأربع سنوات على الأقل، وبدأ العمل فى ١٣٦٧هـ الموافق ١٩٤٧م.

وكنت قد انتقلت ذاك الوقت على طلب مخدومنا الشيخ العلام السيد محمد داود الغزنوى رحمه الله إلى مدرسته تقوية الإسلام فى لاهور، لأقوم بخدمة التدريس فيها، ونزل الصديق الحافظ محمد زكريا لطباعة بعض الكتب لاهور وأقام عندى عدة شهور، وشعرنا بأنه لا ينبغى الانتظار لتكميل حاشية المشكاة بل لا بد من بدء عمل آخر فقررنا طبع سيرة المحدث الدهلوى السيد نذير حسين رحمه الله «الحياة بعد المماة» طباعة ممتازة أنيقة.

وبما أنه كان لا يوجد فى ذاك الوقت سنن أبى داود فى المكاتب فصممنا على طبعه بتعليق جديد وبدأت بتأليف «فيض الودود» تعليق سنن أبى داود على إلحاحه، واعتنى هو لتسيير العمل بمساعدة مالية، وفى أثنائه غادر هو لاهور إلى بيته واشتد مرضه، وبعد أيام جاء نعى وفاته المؤلم، اهتز له كل من كان يعرفه، وخاصة كاتب هذه السطور «فمنهم من قضى نحبه ومنهم من ينتظر».

ومكتبتى التى ضاعت بفيروز پور قد أسستها من جديد بلاهور - باسم المكتبة السلفية، وعمل تأليف فيض الودود تعليق سنن أبى داود وإن لم يتعد على جزئين فقط ولكن لم تمض فترة إلا أن قيض الله سبحانه وتعالى أسبابا لا نتوقعها لتأليف وطبع كتاب عظيم التعليقات السلفية على سنن النسائى فى غضون أربع سنوات تحت إشراف وعناية المكتبة السلفية، وهذا من فضل ربى ليبلونى أأشكر أم أكفر.

وبعد سنة فصاعدا قد علمنا بأن فضيلة الشيخ عبيد الله الرحمانى قد أرسى قواعد شرح جليل لمشكاة المصابيح بدل تعليق بسيط عليه وأكمل الجزء الأول منه وأرسله إلينا للطبع. وإنها لحقيقة أننا ما كنا مستعدين له فى ذاك الوقت لأن جمعية قرية صغيرة ما كانت تستطيع أن تتحمل نفقات الطبع الباهضة، ثم الموانع والمشاكل فى كل مرحلة حالت دون

طبعه ، ولكن الله تعالى بفضله و كرمه أزال جميع الموانع ووفق عبدا ضعيفا من عباده أن يوفى بما عهد به صديقه ، وذلك من ثمرات إخلاص المغفور له ، فإن الله لا يضيع أجر المحسنين .

وهل يخفى على أحد الحاجة إلى شرح مفصل للمشكاة ؟ ولا شك فى أن شرح شيخ مؤلف المشكاة العلامة حسين بن محمد الطيبي (م ٧٤٣ ﻫ) «الكاشف عن حقائق السنن» يعد من أحسن الشروح له ، لكنه لم يطبع بعد ، ويتبعه مرتبة المرقاة لملا على بن سلطان محمد القارى (م ١٠١٤ﻫ) واللمعات للشيخ عبد الحق الدهلوى (م ١٠٥٢ﻫ) وهما شرحان جيدان من حيث جمع المواد المتعلقة بإيضاح المطالب وغيره ولكن التزم فيهما تمثيل مدرسة خاصة فى الفقهيات ، ثم إنهما لا يشفيان غليل الباحث فى باب تخريج ونقد الأحاديث مع أن الحاجة إليه شديدة فى شرح المشكاة خاصة بالفصل الثالث منه . ونظرا إلى ذلك فقد حبذنا عمل فضيلة الشيخ عبيد الله الرحمانى بكل سرور وانشراح ، فإن الله تعالى قد هيأ أسبابا لملأ فراغ كبير فى هذا الباب .

ونحمد الله على إحسانه وكرمه أن مرعاة المفاتيح يعد شرحا عديم النظير غير مسبوق به بما يمتاز به من الأوصاف والخصائص، يحتوى بما فى الشروح السابقة ويذكرنا القرن العاشر فى باب التحقيق مصداقا لـ «كم ترك الأول للآخر» .

وإن هذا الكتاب لا يفى بحاجة المرقاة واللمعات فحسب بل يغنى عن كثير من الكتب فى باب تخريج الأحاديث وتنقيحها ، إن شاء الله . ونتضرع إلى الله تعالى أن يوفق الشارح لتكميل هذا العمل وينعم عليه بحسن القبول والإفادة العامة .

والحاجة إلى تعليق على المشكاة التى لمسناها لغرض خاص باقية حتى الآن ، ولا ندرى من يوفق له ومتى ؟ والحاشية شبه الشرح للمشكاة «تنقيح الرواة فى تخريج أحاديث المشكاة» التى مر ذكرها فوق قد طبع نصفها الأول قبل مدة طويلة ، وقد عثرنا على أوراق نصفها الأخير هذه الأيام ولكنها فى حاجة ماسة إلى إعادة النظر فيها ، بل شئ من آخرها مخروم ويحتاج إلى كتابتها من جديد ومن أمانى المشرفين على المكتبة السلفية بلاهور طبعها ونشرها فى أقرب فرصة .

ولا نزال نلمس الحاجة إلى مشكاة مترجمة تحتوى على مقتضى القديم والحديث مع ترجمتها الموثوق بها وقد استكمل ترجمة نصفها الأول الشيخ محمد اسماعيل على اقتراح كاتب هذه السطور ستكون هذه المشكاة المترجمة عديمة النظير إن شاء الله .

ولا يخفى على أحد أن إشاعة ونشر تفسير القرآن الكريم فى ضوء الأحاديث والآثار وعلوم الحديث خالصة، من واجبات جماعة أهل الحديث التى تمتاز بها ، وقد أدى هذا الواجب أسلافها فى الماضى القريب بأحسن وجه ، وإن العصر الذى نعيش فيه ملئ بالمخاطر، والحاجة ماسة إلى دفع مهاجمات ومهاترات المنكرين لحجية الحديث والمتخبطين فى ملتويات التأويل والتوجيه ، وعمل أصحاب الحديث وأنصاره أضعف بكثير وأبطأ بازاء دعاية تلك القوى المعارضة فهل من سبيل لمقاومة هذا السيل العارم ؟ فهل ينظرون فى سبيل مقاومة هذا الاتجاه الزائف ؟ .

والحمد لله أولا وآخرا وظاهرا وباطنا ، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وأصحابه أجمعين .

(أبو الطيب محمد عطاء الله حنيف كان الله له)

ترجمة الشارح حفظه الله وبارك فى حياته

هو أبو الحسن عبيد الله بن العلامة محمد عبد السلام بن خان محمد بن أمان الله بن حسام الدين .

ولد فى محرم الحرام سنة ١٣٢٧هـ ببلدة مباركفور التابعة لمديرية أعظم گڈه إحدى مديريات الولاية الشمالية (اتر پرديش) فى الهند . وتدرس كتب الأردية والفارسية الرائجة فى المدارس الأهلية آنذاك فى المدرسة العالية ببلدة مئومن بلاد أعظم گڈه - وكتب النحو والصرف والأدب والفقه والمنطق والهندسة أمثال الكافية لابن حاجب وشرحها للاجامى وشرح الوقاية ومشكاة المصابيح والسراجية فى علم الفرائض وشرح التهذيب وشرح الشمسية المعروف بالقطبى وديوان المتنبى وأقليدس على والده العلامة محمد عبد السلام صاحب سيرة البخارى - رحمه الله - حينما كان هو مدرسا فى مدرسة سراج العلوم بقرية بونڈيهار من قرى مديرية گونڈه فى الولاية الشمالية — ثم انتقل مع والده رحمه الله إلى دار الحديث الرحمانية بدلهى وكمل دراسته هناك وتخرج على أيدى الأساتذة المتخصصين فى كل فن من فنون العلم ، فدرس من كتب الحديث الصحيحين للإمامين البخارى ومسلم والموطأ للإمام مالك على العلامة المحدث الشيخ أحمد الله البرتابگڑهى ثم الدهلوى رحمه الله - تلميذ الشيخ السيد نذير حسين المحدث الدهلوى، والشيخ حسين بن محسن الأنصارى الخزرجى، وقد كتب هو له الإجازة برواية كتب الحديث وهى محفوظة عندنا - وكتب العلوم العقلية الآلية من المنطق والفلسفة والهيأة وعلم الكلام وكتب الفقه مع أصوله كشرح هداية الحكمة للصدر الشيرازى ، والشمس البازغة وشرح السلم للمولوى حمد الله والقاضى مبارك وشرح العقائد النسفية وشرح المواقف والتصريح وشرح الچغمينى وشرح المطالع ومسلم الثبوت والتلويح مع التوضيح والجزئين الأخيرين من الهداية والتفسير للبيضاوى على العلامة الشيخ غلام يحيى الكانپورى - ونور الأنوار وتفسير الجلالين وجامع الترمذى والمقامات الحريرية وديوان الحماسة على الشيخ الحافظ عبد الرحمن النگرنهسوى - والهدية السعيدية وسنن أبى داود على الشيخ أبى طاهر البهارى - والمقدمة لابن خلدون وشيئا من الشمس البازغة على العلامة الشيخ عبد الغفور الجيراجپورى - والفوز الكبير فى أصول التفسير على الشيخ محمد إسحاق الآروى - ودرس أيضا صدرا من شرح المطالع على العلامة الشيخ عبد الوهاب الآروى - وشيئا من تفسير البيضاوى على العلامة الحافظ محمد الگونجراوالى البنجابى . وحصل شهادة العالمية من المدرسة الرحمانية سنة خمس وأربعين بعد الألف وثلاث مائة - ١٣٤٥ - من الهجرة ، وقرأ أيضا فى أيام العطلة المدرسية أوائل جامع الترمذى وقدرا معتدا به من شرح النخبة ومقدمة ابن الصلاح والسراجية فى علم الفرائض على الإمام المحدث الشيخ عبد الرحمن المباركفورى صاحب تحفة الأحوذى - رحمه الله - فى بيته وأجاز له الشيخ رحمه الله برواية كتب الحديث شفاها .

ونظرا إلى ذكائه ونجاحه فى الاختبار دائما بالدرجة الممتازة عينه الشيخ عطاء الرحمن صاحب دار الحديث الرحمانية والمشرف الوحيد عليها والمتكفل لجميع ما تحتاج إليها من النفقات مدرسا فيها فى نفس السنة التى تخرج فيها .

وكما هو معلوم لدى الإخوان أن الشيخ الأجل المحدث المباركفورى قد كف بصره قبل أن يكمل شرحه - تحفة الأحوذى - وكان بحاجة إلى عالم له مناسبة خاصة بعلوم الحديث وفنونه يساعده فى عمله ذاك ، فاختار الشيخ المباركفورى رحمه الله لذلك فضيلة والدنا الشيخ عبيد الله الرحمانى المباركفورى لمساعدته فأرسله الشيخ عطاء الرحمن على اقتراح الشيخ

المباركفورى رحمه الله إليه فقضى لديه سنتين خير مساعد له فى تكميل الجزئين الأخيرين لشرح جامع الترمذى - تحفة الأحوذى - مع زميليه الفاضل الشيخ عبد الصمد المباركفورى ، والعالم الشيخ محمد اللاهورى البنجابى ، وقرأ عليه أطرافا من الصحاح الستة وغيرها وبذل جهده فى الاستغراف من بحار علومه والتأدب بآدابه والاستفادة من فوائده - ثم استدعاه الشيخ عطاء الرحمن للتدريس فى دار الحديث الرحمانية وفوض إليه تدريس كتب الحديث، خاصة جامع الترمذى وسنن أبى داود والصحيح للإمام البخارى والموطأ للإمام مالك مع خدمة الإفتاء. فاشتغل به إلى أن انقسم الهند إلى الدولتين الباكستان والهند فى أغسطس عام ١٩٤٧ م الموافق لعام ١٣٦٦هـ وقفلت دار الحديث الرحمانية لأجل هجرة مشرفه الشيخ عبد الوهاب نجل الشيخ عطاء الرحمن رحمهما الله ، إلى كراتشى (الباكستان) .

وهو مرجع للمسلمين فيما يشكل عليهم من الأمور الدينية والمسائل الشرعية لما أن فتاواه تكون مدعمة بالدلائل من الكتاب والسنة . ولا يبالى فى ذلك لومة لائم . وقد طبع كثير منها فى مجلتى «محدث» و «مصباح» وغيرهما .

وقد بدأ تاليف شرح المشكاة - مرعاة المفاتيح - الذى بأيدى القارئين فى عام ١٩٤٨م الموافق لعام ١٣٦٧هـ بأمر الحافظ محمد زكريا اللاثلپورى رحمه الله وأمر والده التقى الورع الزاهد الشيخ محمد باقر أطال الله حياته - وهو إلى الآن مشتغل به حسبما تسنح له فرصة ويجد إفاقة من الأمراض التى لازمته من مدة طويلة - عجل الله شفاءه ووفقه لخدمة سنة رسوله وتكميل الشرح - إلى جانب رده على المسائل التى ترد إليه كل يوم، وله بحوث قيمة فى بعض المسائل طبعت فى أجزاء ، منها «بيان الشرعة فى بيان محل أذان خطبة الجمعة » عين فيها محل أذان خطبة الجمعة من المسجد ، وبحث بسيط فى عقد التأمين ، وغير ذلك .

وقد وفقه الله لزيارة الحرمين الشريفين أربع مرات: الأولى فى رمضان سنة ١٣٦٦هـ الموافق لعام ١٩٤٧م مع العلامة الشيخ خليل بن محمد بن حسين بن محسن الأنصارى وفدا إلى المغفور له الملك عبدالعزيز برد الله مضجعه . فى شأن مدرسة دار الحديث الأهلية بالمدينة المنورة فقابل الوفد المغفور له الملك عبد العزيز ونائبه فى الحجاز إذ ذاك جلالة الملك فيصل ابن عبد العزيز حفظه الله ، ولقى فى الرياض الشيخ محمد بن عبد اللطيف ومحمد بن إبراهيم وعمر بن حسن ، وفى الطائف عبد الله حسن آل الشيخ، وفى المدينة عبد الله بن مزاحم وغيرهم من المشائخ. واعتمر أولا فى آخر رمضان ثم فى شوال حين رجوعه من المدينة ، ورجع الوفد بعد قضاء مهمته ونجاحه فيها فى أوائل ذى القعدة فى نفس السنة . ثم إن والدنا الشارح طالت حياته فى صحة وعافية قد أدى فريضة الحج عام ١٣٧٥هـ الموافق لعام ١٩٥٦م عن نفسه ، وبعده فى عام ١٣٨٢هـ الموافق لعام ١٩٦٣م وعام ١٣٩١هـ الموافق لعام ١٩٧١م نيابة ، تقبل الله حجه ومد فى أجله ووفقه لإتمام عمله ، آمين .

بيان بعض ميزات الشرح وخصائصه

الكتاب بأيدى الناظرين والعيان أصدق شاهد ، فلا حاجة إلى التنبيه على ما التزمه الشارح ـ حفظه الله وبارك فى حياته ـ فيه من الأمور التى لا بد من مراعاتها فى شرح مشكاة المصابيح . وما أودعه من بدائع الفوائد الجليلة ونفائس الأبحاث الممتعة التى لا غنى لأحد ممن يشتغل بالحديث تدريسا وقراءة . ولكن لا بأس أن نشير إلى لمعة من خصائصه ونذكر بعض ميزاته ليكون من أول الأمر بصيرة لأولى الأبصار فيقع فى قلوبهم بانشراح وارتياح . ولو قلنا : إن الأمور التى راعاها المؤلف فى هذا الشرح الجليل لا توجد مجتمعة فى شرح آخر من شروح المشكاة لم يكن فيه شئ من المبالغة أصلا . وهاك بعض ميزاته :

١ ـ وضع المؤلف ـ طال بقاؤه ـ أرقاما مسلسلة لأحاديث الكتاب ليكون حصرا صحيحا لأحاديثه ، ولأن عد الأحاديث بالأرقام المسلسلة خير الطرق لنشر كتب الحديث وشروحها فى هـذا العصر ، ولتكون هذه الأرقام المسلسلة كالأعلام للحديث ، ثم وضع بجنبها أرقاما مسلسلة لأحاديث كل باب علحدة وجعلها بين القوسين ( ) ليمتاز عن الرقم المسلسل لأحاديث الكتاب . ولا يخفى فائدة هذا العمل على القارئ والباحث .

٢ ـ وضع أربع فهارس : أحدهـا فهرس الكتب والأبواب والفصول حسب ما وقع فى المشكاة . وثانيها فهرس الأحاديث مع أبوابها وفصولها مع أرقامها المسلسلة وبعض أبحاث الشرح المهمة . ثالثها فهرس الأعلام للصحابة والتابعين وغيرهم ممن لهم ذكر أو رواية فى كتاب المشكاة ، وللأئمة أصحاب الأصول المذكورين فى أول المشكاة . رابعها فهرس للأماكن التى ورد ذكرها فى متن الحديث مرتبا على حروف المعجم ، وقد جعل فهارس هذا الجزء فى أوله مع بيان رقم الصفحة وهكذا يفعل فى بقية الأجزاء ، إن شاء الله تعالى .

٣ ـ كتب ترجمة كل علم من الصحابة والتابعين وغيرهم بقدر الحاجة فى أول موضع ذكر فيه من المشكاة ، وكذا وصف كل مكان فى أول موضع وقع فيه .

٤ ـ أوفى القول فى توضيح الأحاديث وتشريحها وذكر من معانى الأحاديث المشتملة على مسائل الفقه والكلام ما هو الصحيح الراجح المعول عليه عند السلف الصالح من الصحابة والتابعين وفقهاء المحدثين رضى الله عنهم . وكثيرا ما أطنب الكلام فى الرد على التأويلات الواهية المزخرفة التى اخترعها أهل الهوى من المبتدعين والمقلدين الجامدين المتعصبين لصوغ الأحاديث النبوية على مسالكهم الزائغة وأهوائهم الباطلة .

٥ ـ أجاب بأحسن وجـه عن المطاعن التى يوردها المقلدون على مسالك فقهاء أهل الحديث فى شروحهم وحواشيهم وتعليقاتهم على كتب الحديث .

٦ ـ ذكر اختلاف الفقهاء وأقوالهم فى مسائل الخلاف مع سرد حجج هذه الأقوال ، ثم عين القول الراجح المعول عليه عنده ، وأيده بالأحاديث والآثار وأجاب عن دلائل الأقوال المرجوحة بوجوه متعددة .

٧ ــ اعتنى بحل الإشكالات ودفع المعارضات عناية تامة .

٨ ــ أشار عند البحث فى بعض المسائل إلى مظانها من الكتب المطولة من شرح الحديث والفقه الجامع والسنن والمسانيد والجوامع والمعاجم والرجال مع أرقام الصفحات لكى يسهل الرجوع إليها لمن يريد التوسع فى الكلام ، وصنع هذا حيث رأى أنه لو بسط القول فيه على الوجه الذى أراد أفضى ذلك إلى التطويل الذى لا يحتمل ، والإطناب الذى يوقع فى الضجر والملال .

٩ ــ التزم تخريج ما أورده المؤلف فى الفصل الأول والثالث من أحاديث الصحيحين أو أحدهما إن اشترك فيها الغير من أصحاب السنن والمسانيد والمعاجم . والتزم أيضا أن يخرج أحاديث الفصل الثانى والثالث من روايات غير الشيخين إن رواها غير من سماه المؤلف ، واستدرك أيضا ما وقع من المؤلف من ترك البياض بعد ذكر الحديث دون عزوه لأحد ، فبين الشارح من أخرجه .

١٠ ــ وفى كثير من مثل هذا يذكر تلك الكتب بقيد الباب والصفحة .

١١ ــ التزم الكلام على أحاديث غير الصحيحين وانتقادها حسب ما تيسر وسنح له وبين درجتها من الصحة أو الضعف معتمدا فى كل ذلك على كلمات أئمة هذا الفن الجليل الشأن .

١٢ ــ أشار إلى ما وقع للمؤلف من الأوهام والأخطاء فى سوق ألفاظ الحديث . وفى وضع حديث الصحيحين أو أحدهما فى الفصل الثانى ، وحديث غيرهما فى الفصل الأول ، وفى تخريج بعض الأحاديث ، وغير ذلك مما أخذه الشارح على المؤلف واستدركه عليه ، لا يخفى على من طالع الشرح بالإمعان .

١٣ ــ عنى بذكر الأحاديث والآثار المؤيدة لأحاديث غير الصحيحين مع بيان درجتها من الصحة أو الضعف ، وربما أشار إليها بقوله : وفى الباب عن فلان عند فلان ، وعن فلان عند فلان .

١٤ ــ سرد الحديث بتمامه إن ذكره المؤلف مختصرا .

هذا ، وغير ذلك من المحاسن التى تظهر لمن يطالع الكتاب بإمعان النظر ، والله الموفق .

تحفة اهل الفكر فى مصطلح اهل الأثر

جمعها وألفها

عبد الرحمن عبيد الله الرحمانى المباركفورى
خريج الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

بسم الله الرحمن الرحيم

رسالة لطيفة فى بيان مصطلحات علم الحديث مما لا بد لطالب الحديث أن يحفظها قبل الشروع فى قراءة كتب الحديث وأن يستحضرها عند الخوض فى هذا الفن الجليل، وقد ذكرناها من غير تطويل وإطناب لتقاصر الهمم، ومن شاء البسط والتفصيل رجع إلى الكتب المبسوطة فى علم مصطلح الحديث، وبالله التوفيق.

علم الحديث، غايته وثمرته، وأنواعه

علم الحديث: هو علم يعرف به أقوال الرسول ﷺ وأفعاله وأحواله.

موضوعه: ذات الرسول ﷺ من حيث أنه رسول الله لا من حيث أنه إنسان.

غايته وثمرته: الفوز بسعادة الدارين.

وعلم الحديث باطلاقه عام كلى ينقسم إلى ثلاثة أقسام: ١ — العلم برواية الحديث. ٢ — علم مصطلح الحديث. ٣ — العلم بدراية الحديث.

(١) العلم برواية الحديث: هو علم يشتمل على نقل ما أضيف إلى الرسول ﷺ أو إلى من دونه من الصحابى أو التابعى قولا أو فعلا أو تقريرا أو صفة.

(٢) علم مصطلح الحديث: هو علم بأصول وقوانين يعرف بها أحوال السند والمتن من حيث الرد والقبول.

موضوعه: السند والمتن من حيث الرد والقبول.

غايته وثمرته: تمييز ما يقبل من ذلك وما يرد، ومعرفته.

اسمه: علم مصطلح الحديث، ويسمى أصول الحديث، وعلوم الحديث.

(٣) العلم بدراية الحديث: هو علم يبحث فيه عن المعنى المفهوم من ألفاظ الحديث وعن المراد منها مبنيا على قواعد العربية وضوابط الشريعة ومطابقا لأحوال النبى ﷺ.

موضوعه: أحاديث الرسول ﷺ من حيث دلالتها على المعنى المفهوم والمراد.

غايته: التحلى بالآداب النبوية والتخلى عما يكرهه وينهاه.

واعلم أنه قسم كل قسم من الأقسام المذكورة إلى أقسام يسمى كل واحد منها باسم، ومن أراد معرفة ذلك رجع إلى الكتب المبسوطة فى علم أصول الحديث.

الحديث والخبر والأثر

الحديث : لغـــة: الجديد ، واصطلاحا : هو ما أضيف إلى الرسول ﷺ من قول أو فعل أو تقرير أو وصف خلقي أو خلقي . أو ما أضيف إلى النبي ﷺ أو إلى من دونه من الصحابي والتابعي كذلك. ويجمع على أحاديث على خلاف القياس.

الخبر والنبأ : الخبر لغة يطلق على ما هو أعم من النبأ فيشمل الأخبار الجليلة والتافهة بخلاف النبأ فإنه خاص بماله خطب وشأن .

واصطلاحا مرادف للحديث، وقيل : هما متباينان، فالحديث ما جاء عن الرسول ﷺ والخبر ما جاء عن غيره ، وقيل فى بيان التباين بينهما ، أن الحديث ما جاء عن النبي ﷺ والصحابة والتابعين ، والخبر ما جاء عن أخبار الملوك والسلاطين والأيام الماضية ، ولهذا يقال لمن اشتغل بالسنة محدث ولمن اشتغل بالتواريخ أخبارى ، وقيل بينهما عموم وخصوص مطلق ، فالحديث ما جاء عن الرسول ﷺ ، والخبر ما جاء عنه أو عن غيره . وعلى هذا فكل حديث خبر وليس كل خبر حديثا .

السنة : هى أقوال النبي ﷺ وأفعاله وتقريراته وصفاته ، فهى مرادفة للحديث .

الأثر : لغة : بقية الشئ ، واصطلاحا : ما روى عن الصحابة والتابعين من أقوال أو أفعال . وعند المحدثين الأثر مرادف للخبر والحديث . وفى التدريب «يقال : أثرت الحديث بمعنى رويته ، ويسمى المحدث أثريا نسبة للأثر» .

الحديث القدسى والفرق بينه وبين القرآن الكريم

الحديث القدسى : هو ما نقل إلينا عن النبي ﷺ مع إسناده إياه إلى ربه عز وجل .

والفرق بينه وبين القرآن الكريم أن القرآن لفظه ومعناه من الله سبحانه وتعالى ويتعبد بتلاوته ويشترط فى إثباته التواتر .

والحديث القدسى ليس لفظه من الله تعالى ولا يتعبد بتلاوته ولا يشترط فى ثبوته التواتر .

قال الكرمانى: القرآن لفظ معجز ونزل بواسطة جبريل عليه السلام ، وهذا غير معجز وبدون الواسطة، ومثله يسمى بالحديث القدسى والالهى والربانى .

الفرق بين الحديث القدسى وبين غير القدسى

فإن قلت : الأحاديث كلها كذلك كيف وهو لا ينطق عن الهوى ؟ قلت : الفرق بأن القدسى مضاف إلى الله تعالى ومروى عنه بخلاف غيره ، وقد يفرق بأن القدسى ما يتعلق بتبرئة ذاته تعالى وصفاته الجلالية والكمالية .

قال الطيبي : القرآن هو اللفظ المنزل به جبريل عليه السلام على النبي ﷺ ، والقدسي: إخبار الله معناه بالإلهام أو المنام ، فأخبر النبي ﷺ أمته بعبارة نفسه، وسائر الأحاديث لم يضفها إلى الله ولم يروها عنه .

ولراوى الحديث القدسي صيغتان :

١ — قال رسول الله ﷺ فيما يرويه عن ربه عز وجل .

٢ — قال الله تعالى فيما رواه عنه رسوله ﷺ . والمعنى واحد .

والأحاديث القدسية أكثر من مائة حديث . منها ما رواه مسلم فى صحيحه عن أبي ذر رضى الله عنه عن النبي ﷺ فيما يرويه عن الله تعالى أنه قال : يا عبادى ! إنى حرمت الظلم على نفسى وجعلته بينكم حراما فلا تظالموا ـ الحديث .

أقسام الخبر باعتبار طرق وصوله إلينا

الخبر ينقسم بهذا الاعتبار إلى متواتر وآحاد .

المتواتر : لغة: المتتابع ، واصطلاحا: هو ما نقله إلينا جماعة كثيرون تحيل العادة تواطؤهم وتوافقهم على الكذب عن جماعة كذلك ويكون إخبارهم عن شئ محسوس من مشاهد أو مسموع كأن يقول : رأيت رسول الله ﷺ يفعل كذا . أو سمعت رسول الله ﷺ يقول كذا .

شروط التواتر : وشروطه أربعة : (١) أن يرويه عدد كثيرون بلا حصر (٢) أن يرووا ذلك عن مثلهم من الابتداء إلى الانتهاء فى جميع طبقات السند (٣) أن تحيل العادة تواطؤهم وتوافقهم على الكذب . (٤) أن يكون انتهاء خبرهم مستندا إلى الحس من مشاهدة أو سماع .

والمتواتر يفيد العلم اليقينى الضرورى وهو الذى يضطر إليه الإنسان بحيث لا يمكنه دفعه . وقيل : لا يفيد إلا العلم النظرى . وليس بشئ، لأن العلم بالتواتر يحصل لمن ليس له أهلية النظر مثل العامى .

والمتواتر نوعان : لفظى ومعنوى .

المتواتر اللفظى : هو ما تواتر لفظه ومعناه عن النبي ﷺ كحديث من كذب على متعمدا، إلخ .

المتواتر المعنوى: ما تواتر معناه دون لفظه ، أو هو ما تواتر القدر المشترك فيه كحديث المسح على الخفين ، وحديث رفع اليدين فى الدعاء .

هذا ، وقسم بعضهم التواتر إلى أربعة أقسام : أحدها :

تواتر الإسناد : وهو أن يروى الحديث من أول الإسناد إلى آخره جماعة يستحيل اجتماعهم على الكذب . وهذا هو التواتر المشهور عند المحدثين . والثانى :

تواتر الطبقة : كتواتر القرآن فإنه تواتر على البسيطة شرقا وغربا، درسا وتلاوة، حفظا وقراءة، وتلقاه الكافة عن الكافة طبقة عن طبقة . ولا يحتاج إلى إسناد يكون عن فلان عن فلان ، بل هو شئ ينقله أهل المشرق والمغرب عن أمثالهم جيلا عن جيل لا يختلف فيه مؤمن ولا كافر منصف غير معاند ، وهذا القسم من المتواتر يعسر إيراد إسناد له على قواعد المحدثين فضلا عن أسانيد . والقسم الثالث :

تواتر عمل وتواتر توارث : وهو أن يعمل به فى كل قرن من عهد صاحب الشريعة إلى يومنا هذا جم غفير من العاملين بحيث يستحيل عادة تواطؤهم على كذب أو غلط كالسواك فى الوضوء مثلا فهو سنة واعتقاد سنيته فرض لأنه ثابت بالتواتر العملى . والقسم الرابع :

تواتر القدر المشترك : وهو ما تختلف فيه ألفاظ الرواة بأن يروى قسم منهم واقعة وغيره واقعة أخرى ، وهلم جرا . غير أن هذه الوقائع تكون مشتملة على قدر مشترك ، فهذا القدر المشترك يسمى بالمتواتر المعنوى أو المتواتر من جهة المعنى . وهذا كتواتر المعجزة فإن مفرداتها ولو كانت آحادا لكن القدر المشترك متواتر قطعا .

أخبار الآحاد

الآحاد جمع أحد بمعنى واحد . و

خبر الواحد : فى اللغة : ما يرويه شخص واحد ، وفى الاصطلاح : ما لم يصل حد التواتر ، أو لم يتوفر فيه شروط المتواتر . وهو يفيد الظن . وقيل العلم النظرى . وقال ابن حزم رحمه الله فى الإحكام : إن خبر الواحد العدل عن مثله إلى رسول الله ﷺ يوجب العلم والعمل به معا .

ويطلق المحدثون أخبار الآحاد على ما عدا المتواتر، وهى تنقسم إلى مشهور ، وعزيز ، وغريب .

المشهور والمستفيض : المشهور لغة : ما اشتهر على الألسنة وإن كان كذبا ، واصطلاحا : ما رواه عدد محصور فوق الاثنين، وسمى بذلك لشهرته، ويقال له المستفيض أيضا وسمى بذلك لانتشاره ، من فاض الماء يفيض فيضا ، وقيل بينهما عموم وخصوص مطلق . فالمستفيض ما كان عدد الرواة فى ابتداء السند وانتهائه سواء . والمشهور يشمل ما كان كذلك وما كان العدد فيه مختلفا .

العزيز : لغة : النادر والقوى والشاق ، واصطلاحا : ما رواه اثنان ولو فى طبقة ، وسمى بذلك إما لندرته وقلة وجوده ، أو لكونه عز أى قوى بمجيئه من طريق آخر أو لمشقة الحصول عليه عند البحث عنه .

تنبيه

لا يشترط لكون الحديث صحيحا أن يكون عزيزا عند الجمهور خلافا لمن اشترط ذلك كأبى على الجبائى والحاكم وابن العربى ، وثمرة الخلاف تظهر فى أن الغريب لا يكون صحيحا عند أبى على

الجبائى ومن رأى رأيه لكونه قد جاء من طريق واحد ومن شرط الصحيح عندهم أن يأتى من طريقين على الأقل ، أما عند غيرهم فيكون صحيحا لعدم اشتراطهم بذلك .

الغـــريب : لغة : فعيل من الغربة وهى النزوح عن الوطن ، وفى الاصطلاح : هو ما رواه راو واحد . ويسمى الفرد . وسمى غريبا لانفراد راويه عن غيره به كالغريب الذى شأنه الانفراد والنزوح عن وطنه . وينقسم الغريب إلى مطلق ونسبي .

الغريب المطلق : ويسمى الفرد المطلق : هو ما وقع الغرابة والتفرد فى أصل السند وهو طرفه الذى فيه الصحابى ، كأن ينفرد به تابعى واحد عن الصحابى ولا يتابع عليه ، وقد يستمر التفرد فى جميع رواته أو أكثرهم .

الغريب النسبي : ويسمى الفرد النسبي : هو ما وقع الغرابة والتفرد فيه فى أثناء السند فى تابع التابعى أو فيمن دونه من رجال السند . وصورة ذلك أن يروى الحديث عن الصحابى أكثر من واحد من التابعين ثم ينفرد بروايته عن واحد منهم شخص واحد ، وسمى بذلك لأن التفـــرد وقع فيه بالنسبة إلى شخص معين وقد يكون الحديث مشهورا فى نفسه أى فى الواقع .

وإطلاق الفرد على الغريب قليل لأن الغريب والفرد وإن كانا مترادفين إلا أن المحدثين قد غايروا بينهما من حيث كثرة الاستعمال وقلته ، فالفرد أكثر ما يطلقونه على الفرد المطلق والغريب على الفرد النسبي ، وهذا من حيث إطلاق الاسم عليهما ، أما من حيث استعمالهم الفعل المشتق منه فلا يفرقون فيقولون فى المطلق والنسبي كليهما : تفرد به فلان أو أغرب به فلان .

تقسيم الآحاد إلى مقبول ومردود

تنقسم أخبار الآحاد من مشهور وعزيز وغريب إلى مقبول ومردود .

المقبـــول : ما ترجح صدق ناقله ، وهو يوجب العمل عند الجمهور .

المـــردود : هو الذى لم يترجح صدق المخبر به .

وخبر الواحد المقبول مفيد للظن وقد يفيد العلم النظرى إذا احتف بالقرائن .

والخبر المحتف بالقرائن أنواع :

١ ــ ما أخرجه الشيخان فى صحيحيهما مما لم يبلغ حد التواتر ولم يكن مما انتقده أحد من الحفاظ ، فإنه قد حفت به قرائن قوية كافية لحصول العلم النظرى ، منها جلالتهما فى هـــذا الشأن وتقدمهما فى تمييز الصحيح من السقيم على غيرهما وتلقى العلماء لكتابيهما بالقبول .

٢ ــ الخبر المشهور إذا كانت له طرق متباينة سالمة من ضعف الرواة والعلل القادحة .

٣ ــ الخبر المسلسل بالأئمة الحفاظ المتقنين حيث لا يكون غريبا ، كالحديث الذى يرويه الإمام أحمد

وشريك له عن الشافعى، ثم الشافعى رواه وشريك له عن مالك بن أنس، ويرويه مالك عن نافع مثلا. فهذه القرائن الثلاثة تختص الأولى منها بما فى الصحيحين، والثانية بما له طرق متعددة، والثالثة بما رواه الأئمة المتقنون.

العلم النظرى: هو العلم الحاصل عن النظر والاستدلال.

العلم الضرورى: هو الذى يضطر إليه الإنسان بحيث لا يمكنه دفعه.

والفرق بينه وبين العلم النظرى أن العلم الضرورى يحصل بلا استدلال ولكل سامع.

والنظرى لا يتأتى إلا بالاستدلال على الإفادة ولا يحصل إلا لمن له أهلية النظر.

تقسيم الخبر المقبول إلى صحيح وحسن لذاته ولغيره

تنقسم أخبار الآحاد المقبولة إلى أربعة أقسام: (١) الصحيح لذاته (٢) الصحيح لغيره (٣) الحسن لذاته (٤) الحسن لغيره.

الصحيح لذاته: هو ما روى بنقل عدل تام الضبط عن مثله متصل السند غير معل ولا شاذ.

العدل: المراد بالعدل عدل تام الرواية وهو المسلم البالغ العاقل السالم من الفسق بارتكاب كبيرة أو إصرار على صغيرة والسالم أيضا مما يخل بالمروءة. وقيل هو المتصف بالعدالة وهى التمسك بأحكام الشرع وآدابه فعلا وتركا. وقيل: العدل عند المحدثين من له ملكة تحمله على ملازمة التقوى والمروءة. وينبغى أن يعلم أن عدل الرواية أعم من عدل الشهادة فإن عدل الشهادة مخصوص بالحر وعدل الرواية يشمل الحر والعبد.

التقوى: هى اجتناب الأعمال السيئة من شرك وفسق وبدعة.

المروءة: هى الاحتراز عما يذم عرفا عند ذوى العقول السليمة.

وتثبت العدالة بالاستفاضة والشهرة كعدالة مالك والشافعى، وبتنصيص عالمين عليها. والأصح أنه يكفى فى التعديل والتجريح عدل واحد، ويشترط فى التجريح ذكر السبب.

الضبط: هو الحزم فى الحفظ، وهو نوعان: (١) ضبط الصدر (٢) ضبط الكتاب.

ضبط الصدر: أن يثبت ما سمعه فى صدره بحيث يتمكن من استحضاره متى شاء.

ضبط الكتاب: هو أن يحفظ كتابه من التغيير والتبديل ويصونه لديه منذ سمع فيه وصححه إلى أن يؤديه منه.

ويعرف ضبط الراوى بموافقة الثقات المتقنين غالبا ولو من حيث المعنى، ولا تضر مخالفته النادرة، فإن كثرت اختل ضبطه ولا يحتج بحديثه. وارجع لتفصيل الكلام فى معنى العدالة والمروءة إلى «توجيه النظر» للجزائرى (ص ٢٥ - ٣٠).

متصل السند : هو ما سلم إسناده من انقطاع مطلقا بحيث يكون كل من رجاله سمع ذلك المروى من شيخه .

المعل والمعلل : لغة : ما فيه علة ، واصطلاحا : ما فيه علة خفية قادحة فى صحة الخبر كالإرسال الخفى ونحوه .

العلة القادحة : هى ما تعرض للصحيح بحسب الظاهر بالتأمل فى طرق الحديث كأن يكون معروفا عن صحابى ويروى عن غيره . وكأن يكون مرسلا أو منقطعا أو موقوفا فيروى متصلا . والعلة قد تكون فى المتن وقد تكون فى الإسناد .

الشـــاذ : هو لغة : المنفرد أى من تفرد من الجملة وخرج منها ، واصطلاحا : ما خالف فيه الراوى من هو أرجح وأوثق منه .

الصحيح إسنادا : هو الذى اتصل سنده برواية الثقات الضابطين .

ولا تلازم بين صحة الحديث وصحة الإسناد فقد يصح الإسناد لاستجماع شروطه من الاتصال والعدالة والضبط ولا يصح المتن لشذوذ أوعلة . وقد لا يصح السند ويصح المتن لوجوده من طريق أخرى معتمدة . والصحيح بهذا التعريف المتقدم يشمل المرفوع والموقوف .

مراتب الصحيح

تختلف مراتب الصحيح بسبب تفاوت الأوصاف المقتضية للصحة ، فما يكون رواته فى الدرجة العليا من العدالة والضبط وسائر الصفات التى توجب الترجيح كان أصح مما دونه . وبهذا الاعتبار يرجع تقسيم الصحيح إلى سبعة أقسام وهى :

(١) ما اتفق عليه الشيخان : البخارى ومسلم (٢) ما انفرد به البخارى (٣) ما انفرد به مسلم . (٤) ما كان على شرطهما ولم يخرجاه (٥) ما كان على شرط البخارى (٦) ما كان على شرط مسلم (٧) ما صح عند غيرهما ممن التزم الصحة من الأئمة كابن خزيمة وابن حبان وغيرهما مما لم يروياه ولم يكن على شرطهما لا اجتماعا ولا انفرادا .

شرط الشيخين : المراد بشرط الشيخين أو أحدهما أن يكون الحديث مرويا برجال موجودة فى كتابيهما أو فى أحدهما مع مراعاة الكيفية التى التزمها الشيخان فى الرواية عنهم .

وهذه المراتب السبع كل واحدة منها مقدمة على التى تليها .

الصحيح لغيره : هو ما كانت شروطه أخف من شروط الصحيح لذاته وانجبر بكثرة الطرق . وقيل هو الحسن لذاته إذا تعددت طرقه فبذلك يقوى ويرتفع عن درجة الحسن إلى درجة الصحيح لكن لا لذاته .

الحسن لذاته : هو ما رواه عدل خفيف الضبط متصل السند غير معل ولا شاذ ولم يوجد ما ينجبر به ذلك القصور فهو جامع لشروط الصحيح لذاته إلا أن الضبط خف فى بعض رواته ولم يوجد ما يجبر به ذلك القصور ، ويشارك الصحيح أيضا فى الاحتجاج به وإن كان دونه رتبة وقوة .

والحسن على مراتب كالصحيح ، أى تتفاوت مراتبه متنا وإسنادا كالصحيح .

الحسن لغيره : هو الخبر المتوقف عن قبوله إلا إذا قامت قرينة ترجح جانب قبوله كحديث مستور الحال إذا تعددت طرقه .

ألقاب للحديث تشمل الصحيح والحسن

الجيد والقوى : الجيد والقوى مرادفان للصحيح بالمعنى المتقدم وليسا نوعين آخرين . قال السيوطى : الجودة قد يعبر بها عن الصحة فيتساوى حينئذ الجيد ، الصحيح إلا أن المحقق منهم لا يعدل عن الصحيح إلى جيد إلا لنكتة كأن يرتقى الحديث عنده من الحسن لذاته ويتردد فى بلوغه الصحيح فالوصف به حينئذ أنزل رتبة من الوصف بصحيح ، وكذا القوى .

الصالح : هو يشمل الصحيح والحسن لصلاحيتهما للاحتجاج ويستعمل أيضا فى ضعيف يصلح للاعتبار .

الثابت والمجود : هما أيضا يشملان الصحيح والحسن وليسا نوعين آخرين .

معنى قول بعض المحدثين «حديث حسن صحيح»

قد يجمع الترمذى وغيره بين الصحيح والحسن فى موصوف واحد فيقول : هذا حديث حسن صحيح . مع أن الحسن أقل درجة من الصحيح وقاصر عنها ، وذلك لأحد أمرين :

١ — حصول التردد من ذلك الإمام فى الناقل إذا تفرد برواية الحديث هل هو من أهل تمام الضبط فيعتبر حديثه صحيحا ، أو من الذين خف ضبطهم فيكون حديثه حسنا ، وتقدير العبارة : حسن أو صحيح . ويكون أقل رتبة مما قيل فيه صحيح بالجزم .

٢ — كون الحديث مرويا بإسنادين هو من أحد هما صحيح ومن الثانى حسن ، فيكون إطلاق الصحة والحسن عليه باعتبار إسنادين أحدهما صحيح والآخر حسن ، ويكون الحديث أقوى مما قيل فيه صحيح فقط .

قول الترمذى «حسن غريب»

قد استشكل قول الترمذى «حسن غريب» بأن الحديث الحسن عنده «ما روى من غير وجه» والغريب «ما تفرد به راو واحد» . فإذا جمع بين الوصفين جاء الإشكال للتنافى بين الوصفين .

والجواب عنه أن اصطلاح الترمذى هذا يحمل على كل حديث وصفه الترمذى بالحسن فقط أى من غير صفة أخرى . أما ما وصفه بالحسن والغرابة معا فالمراد به الحسن على اصطلاح جمهور المحدثين ، لا على اصطلاحه . ولا منافاة بين الحسن والغريب على اصطلاحهم . أو أشار به إلى اختلاف الطرق بأن جاء فى بعض الطرق غريبا وفى بعضها حسنا يعنى أنه غريب من هذا الإسناد

الخاص وحسن من وجه آخر، أو غريب سندا وحسن متنا لكونه مرويا عن جماعة من الصحابة.
وقيل: الواو بمعنى «أو» بأنه يشك ويتردد فى أنه غريب أو حسن لعدم معرفته جزما.

الضعيف: هو ما فقد صفة أو أكثر من صفات الصحيح والحسن وشروطهما. وأنواعه كثيرة كما سيأتى.

حكم زيادة الثقة: ومما يحسن العناية به من أنواع علوم الحديث زيادات الثقة، وهى كما تقع فى المتن تقع فى السند أيضا برفع موقوف أو وصل منقطع أو نحو ذلك، وهى ثلاثة أقسام:

١ — ما كان منافيا لما قد رواه الثقات أو الأوثق منه فهذا مردود، وتسمى رواية الثقات أو الأوثق محفوظا، ورواية الثقة شاذا.

فـ الخبر المحفوظ: ما رواه الثقات أو الأوثق منافيا لما رواه الثقة.

والشـــاذ: ما رواه الثقة مخالفا لما رواه الثقات أو الأوثق منه.

٢ — ما رواه الثقة ولم يخالف غيره من الثقات أو الأوثق منه فهذا مقبول.

٣ — ما زاده الثقة مع نوع مخالفة ومنافاة لما ليست فيه تلك الزيادة ولكن هذه المخالفة منحصرة فى تقييد المطلق أو تخصيص العام فهذا حكمه القبول على الراجح.

وإذا وقعت المخالفة من الثقة للضعيف فالراجح يقال له المعروف ومقابله المنكر.

فـ المعروف: ما رواه الثقة مخالفا لما رواه الضعيف.

والمنـــكر: ما رواه الضعيف مخالفا للثقة.

والفرق بين الشاذ والمنكر أن بينهما عموما وخصوصا من وجه، يجتمعان فى اشتراط المخالفة ويفترقان فى أن الشاذ راويه ثقة أو صدوق، والمنكر راويه ضعيف، فبينهما عموم وخصوص من وجه.

المتابعة

المتابعـــة: هى لغة: الموافقة، واصطلاحا: أن تحصل المشاركة للراوى فى الرواية، وهى نوعان:

المتابعة التامـــة: وهى أن تحصل المشاركة للراوى نفسه.

المتابعة القاصرة: وهى أن تحصل المشاركة فى شيخ الراوى أو فيمن فوقه من الرجال إلى الصحابى.

المتـابع: بكسر الباء، ويسمى تابعا: هو الخـبر المشارك لخبر آخر فى اللفظ أو المعنى فقط مع الاتحاد فى الصحابى.

المتـابع: بفتح الباء: هو الخبر الذى شارك راويه غيره فى اللفظ والمعنى أو المعنى فقط.

الشـاهـد: هو الحديث المشارك لحديث آخر فى اللفظ والمعنى أو المعنى فقط مع الاختلاف فى الصحابى.

فالفرق بين الشاهد والمتابع اختلاف الصحابي فى الشاهد واتحاده فى المتابع ، وقد يطلق كل من المتابع والشاهد على الآخر .

الاعتبار والاستشهاد : هو تتبع طرق الحديث الذى ظن أنه فرد من الجوامع والمسانيد والأجزاء وغيرها ليعلم هل له متابع أو شاهد أم لا .

تقسيم الخبر المقبول إلى معمول به وغير معمول به

(١) المحكم : هو الحديث المقبول الذى سلم من معارضة مثله ينقض معناه ، وحكمه وجوب العمل به ، وغالب الأحاديث من هذا النوع .

(٢) مختلف الحديث : الحديث المقبول المعارض بمثله مع إمكان الجمع بينهما بغير تعسف وتكلف .

(الف) وإذا تعارض حديثان مقبولان وأمكن الجمع بينهما والتوفيق بدون تكلف وتعسف فلا يصار إلى غيره .

(ب) وإن لم يمكن الجمع بينهما بحث عن التاريخ فإن علم فالمتأخر هو الناسخ للتقدم ويعمل به .

(ج) وإن لم يعرف التاريخ وأمكن ترجيح أحد الخبرين بوجه من وجوه الترجيح المتعلقة بالمتن أو الإسناد فالمصير إلى الترجيح ويقدم الراجح على المرجوح .

(د) وإن لم يمكن الجمع ولا النسخ ولا الترجيح توقف عن العمل بهما حتى يتبين للناظر وجه الترجيح بينهما .

هذا إذا كان المتعارضان قويين ، فإن كانت المعارضة من الضعيف للقوى فلا عبرة بها لأن القوى لا تؤثر فيه معارضة الضعيف .

النسخ وطرق معرفته

النسخ فى اللغة : الإزالة والنقل ، وفى الاصطلاح : رفع الحكم الشرعى بدليل شرعى متأخر عنه .

ويعرف النسخ بأمور : (١) ما ورد فى النص وهو أصرحها كحديث بريدة «كنت نهيتكم عن زيارة القبور» الحديث (٢) ما أخبر الصحابي بتأخره كقول جابر : كان آخر الأمرين من رسول ﷺ ترك الوضوء مما مست النار (٣) تعقل الراوى الناسخ والمنسوخ كقول الصحابي : رخص لنا فى المتعة فمكثنا ثلاثا ثم نهانا عنه (٤) ما عرف بالتاريخ .

والإجماع ليس بناسخ بل هو دال على النسخ .

وجوه الترجيح بين ما ظاهره التعارض

طرق الترجيح بين مختلف الحديث كثيرة جدا قد عد الحازمى فى كتابه «الناسخ والمنسوخ» خمسين وجها وأوصلها غيره إلى أكثر من مائة كما استوفى ذلك العراقى فى نكته ، وقال القاسمى فى قواعد التحديث : الترجيح قد يكون باعتبار الإسناد وباعتبار المتن وباعتبار المدلول وباعتبار أمر خارج ، فهذه أربعة أنواع ، ثم ذكر وجوه الترجيح باعتبار الإسناد وعد ثمانية عشر وجها ، منها : (١) الترجيح بكثرة الرواة ، فيرجح ما رواته أكثر لقوة الظن به ، وإليه ذهب الجمهور (٢) ترجيح رواية الكبير على الصغير ، لأنه أقرب إلى الضبط إلا أن يعلم أن الصغير مثله فى الضبط ، أو أكثر ضبطا منه (٣) ترجيح رواية الأوثق (٤) ترجيح رواية الأحفظ (٥) أن يكون أحدهما ممن الخلفاء الأربعة دون الآخر . (٦) أن يكون أحدهما صاحب الواقعة ، لأنه أعرف بالقصة (٧) ترجيح رواية من دام حفظه وعقله ولم يختلط على من اختلط فى آخر عمره ولم يعرف هل روى الخبر حال سلامته أو حال اختلاطه (٨) تقديم الأحاديث التى فى الصحيحين على الأحاديث الخارجة عنهما .

ثم ذكر وجوه الترجيح باعتبار المتن وعد سبعة طرق ، منها : (١) يقدم الخاص على العام (٢) يقدم ما كان حقيقة شرعية أو عرفية على ما كان حقيقة لغوية (٣) يقدم المقيد على المطلق .

ثم ذكر للترجيح باعتبار المدلول أربعة أوجه ، منها : (١) يقدم ما كان مقررا لحكم الأصل والبراءة على ما كان ناقلا (٢) أن يكون أحدهما أقرب إلى الاحتياط فإنه أرجح (٣) يقدم المثبت على المنفى لأن مع المثبت زيادة علم .

ثم بين وجوه الترجيح باعتبار أمور خارجة وعد سبعة وجوه ، منها : (١) أن يكون أحدهما قولا والآخر فعلا ، فيقدم القول لأن له صيغة والفعل لا صيغة له (٢) أن يكون أحدهما موافقا لعمل الخلفاء الأربعة دون الآخر ، فإنه يقدم الموافق (٣) أن يكون أحدهما أشبه بظاهر القرآن دون الآخر فإنه يقدم .

ثم قال : وللأصوليين مرجحات أخر فى الأقسام الأربعة منظور فيها ، ولا اعتداد عندى بمن نظّر فيما سقناه لأن القلب السليم لا يرى فيه مغمزا .

الخبر المردود وأسباب رده

الخبر المردود : هو الذى لم يترجح صدق المخبر به ، وله أنواع كثيرة ، وهى ترجع فى الجملة إلى سببين : (١) السقوط فى السند (٢) الطعن فى بعض رواته .

السقوط فى السند : هو عدم اتصاله . و

الطعن فى الراوى : أن يكون مجروحا بأمر يرجع إلى ديانته أو ضبطه .

أنواع المردود باعتبار السقوط

المعلق : وهو ما حذف من مبدأ سنده راو فأكثر على التوالى ويعزى الحديث إلى من فوق المحذوف، مأخوذ من تعليق الجدار والطلاق لاشتراكهما فى قطع الاتصال ، وإنما عد هذا ونحوه من أنواع المردود للجهل بحال الراوى المحذوف .

وللتعليق صور ، منها :

١ ــ أن يحذف جميع السند ويقول مثلا : قال رسول الله ﷺ كذا .

٢ ــ أن يحذف جميع السند إلا الصحابى .

٣ ــ أن يحذف جميعه إلا الصحابى والتابعى .

٤ ــ أن يحذف من حدثه ويضيفه إلى من فوقه .

وإذا قال محدث : جميع من أحذفه ثقات ، فقد اختلف فى قبول ذلك وعدمه ، وعند الجمهور لا يقبل إلا إن جاء مسمى من وجه آخر وعرف بالعدالة والضبط ، لأن ذلك المحذوف قد يكون ثقة عنده ومجروحا عند غيره .

وقال ابن حجر نقلا عن ابن الصلاح : أنه إن وقع الحذف فى كتاب التزمت صحته كصحيح البخارى فما أتى فيه بصيغة الجزم دل على أنه ثبت إسناده عنده ، فهو فى حكم الصحيح ، وما أتى فيه بغير صيغة الجزم ففيه مقال أى ليس فيه حكم بصحته ، ومع ذلك فإيراده فى كتاب الصحيح مشعر بصحة أصله إشعارا يؤنس به ويركن إليه ، وعلى الناظر إذا أراد الاستدلال أن ينظر فى رجاله وحال سنده ليرى صلاحيته للحجة وعدمها .

وصيغ الجزم عند البخارى : جاء ، روى ، قال ، ونحوه ببناء الفاعل .

ومن صيغ التمريض عنده : قيل ، ذكر ، روى ، حكى ، يروى ، يذكر ، يقال ، يحكى عن فلان ، مبنيا للمفعول .

المرسل : وهو ما كان السقوط فيه من آخر السند بعد التابعى كأن يقول التابعى : قال رسول الله ﷺ كذا ، أو فعل كذا ، أو فعل بحضرته كذا ، أو أمر بكذا .

أو هو ما سقط منه الصحابى سواء أكان الراوى المرسل تابعيا كبيرا أو صغيرا ، وهو لغة : من قولهم : ناقة رسل أى سريعة ، فكأن المرسل أسرع إلى الحديث فحذف بعض إسناده ، وقد يطلق المرسل على المنقطع والمعضل الآتى ذكرهما .

المعضل : وهو لغة : مأخوذ من أعضله بمعنى أعياه ، وقيل من قولهم أمر عضيل أى مستغلق شديد ، واصطلاحا : هو ما سقط من سنده راويان أو أكثر على التوالى قبل الصحابى ، والفرق بينه وبين المعلق أن بينهما

عموما وخصوصا من وجه يجتمعان فيما إذا كان الساقط اثنين أو أكثر فى بدء السند ، وينفرد المعضل إذا وقع السقوط فى غير بدءه كوسطه مثلا .

المنقطع : هو ماسقط من سنده راو أو أكثر بشرط عدم التوالى ، وقيل : هو ما لم يتصل سنده ، من أى وجه وبأى حال كان انقطاعه فيكون المنقطع على هذا أعم الأنواع الثلاثة .

حكم المنقطع والمعضل والمرسل : عد المنقطع والمعضل من أنواع المردود للجهل بحال المحذوف والمحذوفين ، وكذلك المرسل لأن المحذوف فيه يحتمل أن يكون صحابياً أو تابعيا ، وعلى الثانى يحتمل أن يكون ضعيفا أو ثقة ، وعلى الثانى يحتمل أن يكون أخذ عن صحابى أو تابعى ، وعلى الثانى يعود الاحتمال السابق ويتعدد ، وإذا عرف من عادة تابعى أن لا يرسل إلا عن ثقة فقد اختلف فى مراسيله ، فذهب جمهور المحدثين إلى التوقف لبقاء الاحتمال ، وهو أحد قولى أحمد ، وثانيهما وهو قول المالكية والحنفية: يقبل مطلقا . وقال الشافعى : يقبل إذا اعتضد بمجيئه من وجه آخر يباين الطريق الأولى ، وهذا الخلاف فى مراسيل غير الصحابة ، وأما مرسل الصحابى فحجة عند الجميع .

تقسيم السقوط من السند

السقوط من السند قسمان :

(١) السقوط الواضح الجلى : وهو الذى يحصل الاشتراك فى معرفته ككون الراوى مثلا لم يعاصر من روى عنه على زعمه ، أو هو ما يعرف بعدم ملاقاة الراوى لشيخه ، إما لأنه لم يدرك عصره ، أو أدركه ولكن لم يجتمع به ، وليس له منه إجازة ولا وجادة .

المرسل الجلى : الإسناد الذى يكون السقوط فيه واضحا ، ولذلك يحتاج إلى علم التاريخ لأنه يتضمن مواليد الرواة ووفياتهم وأزمان طلبهم وارتحالهم .

(٢) السقوط الخفى : وهو الذى لا يدركه إلا الجهابذة المطلعون على طرق الحديث وعلل الأسانيد دون غيرهم كما فى المدلس .

المدلس : بفتح اللام — هو ما رواه راو عمن لقيه ولم يسمع منه بلفظ يوهم السماع منه كعن أو قال أو أن فلانا قال كذا ، وهو مأخوذ من الدلس - بالتحريك - وهو اختلاط الظلام بالنور فكأن المدلس أظلم الأمر على الناظر والسامع لتغطيته وجه الصواب .

والتدليس نوعان : (١) تدليس الإسناد (٢) تدليس الشيوخ .

(١) تدليس الإسناد : هو أن يروى عمن لقيه وسمع منه لكن لم يسمع منه ذلك الحديث الذى دلسه عنه ، أو يروى عمن لقيه ولم يسمع منه شيئا بلفظ موهم أنه سمعه منه كأن يقول: عن فلان، أو قال فلان ، وهو ثلاثة أقسام :

١ — تدليس القطع : ويسمى تدليس الحذف: وهو أن يسكت الراوى بين صيغ الأداء ناويا بذلك القطع أو الحذف .

٢ — تدليس العطف : وهو أن يصرح الراوى بالتحديث عن شيخ له ويعطف عليه شيخا له آخر لم يسمع منه ذلك الحديث.

٣ — تدليس التسوية : وهو أن يسقط الراوى ضعيفا بين ثقتين لقى أحدهما الآخر ويروى الحديث عن شيخه الثقة عن الثقة الثانى بلفظ يوهم الاتصال كعن ونحوها ليصير الإسناد كله ثقات وهو شر أنواع التدليس .

(٢) تدليس الشيوخ : هو أن يسمى شيخه الذى سمع منه بغير ما اشتهر عند الناس من اسم أو لقب أو كنية قاصدا تعمية أمره على السامع .

وقد ذم جماعة من العلماء التدليس بأنواعه حتى قال شعبة : لأن أزنى أحب إلى من أن أدلس . وقال : التدليس أخو الكذب .

قال ابن الصلاح : والصحيح التفصيل بين ما صرح فيه بالسماع فيقبل وبين ما أتى بلفظ محتمل فيرد .

المرسل الخفى : هو ما رواه الراوى عن معاصر له لم يعرف اللقاء بينهما وليس له منه إجازة ولا وجادة ، بلفظ موهم للاتصال كعن وقال .

فالفرق بين المدلس والمرسل الخفى أن التدليس يختص بمن روى عمن عرف لقاؤه إياه ، فأما إن عاصره ولم يعرف اللقاء بينهما فهو المرسل الخفى .

ويعرف الإرسال الخفى والتدليس بأمور ، منها: أن يعرف عدم اللقاء بين الراوى والمروى عنه بنص بعض الأئمة على ذلك . ومنها: أن يعرف عدم سماعه مطلقا أو لذلك الحديث بخصوصه بنص إمام على ذلك ، أو إخبار المدلس والمرسل نفسه بذلك فى بعض طرق الحديث . أو نحو ذلك .

وجوه الطعن فى الراوى

وهى عشرة ، خمسة منها تتعلق بالعدالة ، وخمسة تتعلق بالضبط .

فالخمسة التى تتعلق بالعدالة، هى (١) الكذب (٢) التهمة بالكذب (٣) الفسق (٤) الجهالة (٥) البدعة.
والخمسة التى تتعلق بالضبط ، هى (١) فحش الغلط (٢) الغفلة (٣) الوهم (٤) مخالفة الثقات (٥) سوء الحفظ ، وترتيبها حسب تأثيرها فى الرد كالآتى :

الوجه الأول : كذب الراوى على رسول الله ﷺ ، ويسمى خبر الكاذب عليه ﷺ ، الموضوع ، من قولهم : وضع فلان ، إذا ألصق به وأفترى عليه .

فالحديث الموضوع : هو الحديث الذى رواه راو عرف بتعمد الكذب على رسول الله ﷺ .

ويعرف الوضع بإقرار الواضع نفسه باختلاقه على رسول الله ﷺ ، أو بحال المروى كأن يكون مناقضا للقرآن أو السنة المتواترة، أو يكون مخالفا للحس والمشاهدة غير قابل للتأويل ، أو يكون المروى خبراً عن أمر عظيم تتوفر الدواعى على نقله ثم لا ينقلـــه إلا راو واحد ، أو يتضمن المروى وعيدا شديدا على أمر صغير ، أو وعدا عظيما على أمر حقير .

والأمور الداعية إلى الوضع كثيرة ، منها :

١ ــ قصد التقرب إلى الله تعالى بوضع ما يرغب النـاس فى طاعته ويرهبهم عن معصيته ، كما فعل المتصوفة .

٢ ــ التزلف إلى ولاة الأمر والحكام بوضع ما يوافق أهواءهم .

٣ ــ قصد إفساد الدين على أهله كما فعل الزنادقة .

٤ ــ غلبة الجهل كبعض المتعبدين .

٥ ــ فرط العصبية وانتصار للرأى كبعض المقلدين .

٦ ــ الإغراب لقصد الاشتهار .

٧ ــ التكسب والارتزاق بما يضع من الأحاديث كما هو شأن القصاصين .

ورواية الموضوع حرام بالاتفاق إلا مقرونا ببيانه على سبيل القدح ليحذره من يغتر به من الجهلة والعوام .

الوجه الثانى : التهمة بالكذب وذلك أن يعرف الراوى بالكذب فى كلامه مع الناس، أو أن ينفرد بما يخالف القواعد المعلومة من الدين بالضرورة . ويسمى رواية المتهم بالكذب ، متروكا .

فالحديث المتروك : هو الحديث الذى رد بسبب تهمة راويه بالكذب، كرواية من يكون معروفا بالكـــذب فى كلامه وإن لم يظهر منه وقوع ذلك فى الحديث النبوى .

الوجه الثالث ، والرابع ، والخامس : فحش الغلط، وكثرة الغفلة، والفسق بما لم يبلغ حد الكفر . ويقال للحديث الذى فى سنده راو فاحش الغلط ، أو كثير الغفلة ، أو الفاسق ، المنكر .

فالحديث المنكر : هو الحـــديث الذى رواه راو فحش غلطه أو كثرت غفلته أو ظهر منه الفسق بما لم يبلغ حد الكفر، ويسمى هذا القسم من الحديث منكـرا على رأى من لم يشترط فى المنكر مخالفة الضعيف للثقة أى لم يقصر المنكر على ما خالف الضعيف الثقة . وينبغى أن يعلم أن المراد بالفسق ، الفسق فى العمل دون الاعتقاد فإن ذلك داخل فى البدعة، وأكثر ما يستعمل البدعة فى الاعتقاد، والكذب وإن كان داخلا فى الفسق لكنهم عدوه أصلا على حدة لكون الفسق به أشد وأغلظ .

الوجه السادس : الوهم وهو أن يروى الحديث على سبيل التوهم ، ويسمى حديث من عرف بالوهم المعل

والمعلل، ويحصل معرفة ذلك بكثرة التتبع والاستقراء والنظر فى اختلاف رواته وضبطهم وإتقانهم حتى يطلع على وهم الراوى .

فالحديث المعلل : هو الحديث الذى ظاهره الصحة وقد اطلع فيه على علة خفية قادحة فى صحته .

والوهم كما يقع فى السند وهو الغالب كرفع موقوف ووصل منقطع ، يقع فى المتن .

وهو من أغمض أنواع علوم الحديث وأدقها ولا يطلع عليه إلا من رزق فهما ثاقبا واطلاعا واسعا بمراتب الرواة ، وإدراكا تاما بالأسانيد والمتون .

الوجه السابع : مخالفة الراوى للثقات ، وتتضمن المخالفة ستة أنواع :

الأول المدرج : بفتح الراء ــ مأخوذ من قولهم أدرجت الشئ فى الشئ إذا أدخلته فيه وضمنته إياه ـ وهو ما اطلع على زيادة فى سنده أو متنه ليست منه، وهو نوعان : (١) مدرج الإسناد (٢) مدرج المتن .

مدرج الإسناد : هو ما كانت المخالفة فيه بتغيير سياق الإسناد ، وله أقسام :

١ ــ أن يروى الحديث جماعة بأسانيد مختلفة فيرويه عنهم راو فيجمع الكل على إسناد واحد من تلك الأسانيد ولا يبين الاختلاف .

٢ ــ أن يكون المتن عند راو بإسناد واحد إلا طرفا منه فإنه عنده بإسناد آخر فيرويه عنه راو تاما بالإسناد الأول .

٣ ــ أن يكون عند الراوى متنان مختلفان بإسنادين مختلفين فيرويهما راو عنه مقتصرا على أحد الإسنادين ، أو يروى أحد الحديثين المختلفين بإسناده الخاص به ويزيد فيه من المتن الآخر ما ليس بذلك الإسناد أى ما ليس فى الأول .

٤ ــ أن يسوق الراوى الإسناد فيعرض له عارض فيقول كلاما من قبل نفسه فيظن بعض من سمعه أن ذلك الكلام هو متن ذلك الإسناد فيرويه عنه كذلك .

٥ ــ أن يسمع الخبر عن شيخه إلا طرفا منه فيسمعه عنه بواسطة ثم يرويه تاما محذوف الواسطة .

مدرج المتن : هو أن يقع فى المتن كلام ليس منه كدمج موقوف بمرفوع من غير بيان ، أوهو ما ذكر فيه الراوى وأدخل وضم إليه ما ليس منه موصولا بلا فصل فيتوهم أنه من الحديث ، وهو قد يكون فى أول الحديث وفى وسطه وفى آخره وهو الأكثر .

ودواعى الإدراج كثيرة ، منها : (١) تفسير الألفاظ الغريبة فى الحديث (٢) استنباط حكم من كلام النبي ﷺ (٣) تبيان حكم شرعى .

ويعرف الإدراج بأمور ، منها :

(الف) أن يرد رواية مفصلة للقدر المدرج مما أدرج فيه بأن يصرح بعض الرواة أو الراوى الذى ذكر ذلك الكلام بفصل تلك العبارة المدرجة عن متن الحديث ويضيفها إلى قائلها .

(ب) أن يصرح الصحابي بأنه لم يسمع تلك الجملة من النبي ﷺ .

(ج) أن يستحيل أن يكون ذلك من كلام النبي ﷺ .

الثانى المقلوب : ويسمى المنقلب من الانقلاب ، والمقلوب لغة : اسم مفعول من «قلب الشئ» إذا صرفه عن وجهه ، واصطلاحا : هو ما كانت المخالفة فيه بالتقديم والتأخير ، أو هو ما انقلب فيه على أحد الرواة لفظ فى متنه أو اسم راو أو نسبة فى سنده فقدم ما حقه التأخير أو أخر ما حقه التقديم ، أو وضع شيئا مكان شئ آخر فتغير بذلك معناه .

وتبين من التعريف أن المقلوب قسمان : (١) المقلوب فى المتن (٢) المقلوب فى السند ، وهو أن يكون الحديث مشهورا براو فيجعل مكانه راو آخر أى يبدل براو آخر من طبقته ، أو يكون مشهورا بإسناد فيأتى بإسناد آخر مكانه لغرض الإغراب ونحوه ، أو يقع القلب فى اسم الراوى بالتقديم والتأخير ، ومن القلب أن يؤخذ إسناد متن فيجعل على متن آخر ، ويؤخذ متن هذا فيجعل بإسناد آخر ، كما فعل أهل بغداد مع الإمام البخارى امتحانا واختبارا ، فردها كلها على وجهها . ويشترط لجواز ذلك عدم الاستقرار عليه بعد انتهاء الغرض .

الثالث المزيد فى متصل الأسانيد : وهو ما كانت المخالفة فيه بزيادة راو فى أثناء السند الذى ظاهره الاتصال ومن لم يزدها اتقن ممن زادها .

وشرطه أن يصرح من لم يزدها بالسماع فى موضع الزيادة وإلا فمتى كان الإسناد الخالى من الزيادة معنعنا فى موضع الزيادة ترجحت الزيادة وكان الحكم للإسناد المزيد فيه .

الرابع المضطرب : بكسر الراء — من الاضطراب ، وهو لغة : الاختلاف ، من قولهم : اضطرب القوم ، إذا اختلفت كلمتهم ، واصطلاحا : هو أن تقع المخالفة فيه بإبدال راو براو ، أو مروى بمروى ولا مرجح لإحدى الروايتين على الأخرى ، وقيل : المضطرب ما روى على أوجه مختلفة متفاوتة من غير ترجيح لإحدى الطرق سواء كان الاختلاف من راو واحد بأن رواه مرة على وجه ومرة على وجه أخرى مخالف للأول ، أو أكثر من واحد بأن رواه جماعة كل على وجه مخالف للآخر ، فإن ترجحت إحدى الطرق لا يكون الحديث مضطربا .

وينقسم المضطرب إلى ثلاثة أقسام : (١) مضطرب سندا فقط (٢) مضطرب متنا فقط (٣) مضطرب فيهما .

الخامس المصحف : وهو ما كانت المخالفة فيه بتغيير حرف فأكثر بتغيير النقط مع بقاء صورة الخط كمراجم ومزاحم وستا وشيئا وحميل وجميل .

والتصحيف لغة : الخطأ فى الصحيفة باشتباه الحروف مؤلدة ، وقد تصحف عليه لفظ كذا .

والتصحيف أكثر ما يقع فى المتون وقد يقع فى الأسماء .

السادس المحرف : هو ما كانت المخالفة فيه بتغيير حرف فأكثر بتغيير فى الشكل مع بقاء صورة الخط كَسَلِيم وسُلَيْم وأبِيٌّ وأبَيٌّ ، ولا يجوز التغيير فى الحديث سواء كان تغيير كلمة بكلمة أو حرف بحرف أو هيأة بهيأة ، وكذا اختصار الحديث ورواية بعضه دون بعض ، أو رواية الحديث بالمعنى ، إلا لعالم بمدلولات الألفاظ ومقاصدها وما يحيل معانيها ، وإذا كان ما تركه غير متعلق بما رواه بحيث لا يختل البيان ولا تختلف الدلالة إذا قطع بأداء المعنى .

الوجه الثامن : الجهالة بفتح الجيم — وهى عدم معرفة عيب الراوى أو حاله بأن لا يعلم فيه تجريح أو تعديل ، وأسبابها ثلاثة :

١ — كثرة نعوت الراوى من اسم أو كنية أو لقب أو حرفة أو صفة فيشتهر بشئ منها فيذكر بغير ما اشتهر به لغرض من الأغراض فيظن أنه آخر فيحصل الجهل بحاله .

٢ — كون الراوى مقلا من الحديث فلا تكثر الرواية والأخذ عنه .

٣ — عدم تسمية الراوى اختصارا من الراوى عنه كأن يقول : أخبرنى رجل أو شيخ أو فلان . ويسمى هذا القسم الأخير المبهم .

فالمبهم : هو من لم يصرح باسمه لأجل الاختصار ونحوه ، وحكم روايته عدم القبول على الأصح ولو أبهم بلفظ التعديل كأن يقول أخبرنى الثقة .

والمجهول نوعان : (١) مجهول العين (٢) مجهول الحال .

(١) مجهول العين : هو ما انفرد بالرواية عنه راو واحد فلا يقبل حديثه كالمبهم إلا أن يوثقه غير من انفرد عنه ، وكذلك من انفرد عنه إذا كان من أهل الجرح والتعديل .

(٢) مجهول الحال : ويسمى مستور الحال وهو أن يروى عنه اثنان فصاعدا ولم يوثقه أحد ، وحكم روايته التوقف فيها حتى تتبين حاله وتتضح .

الوجه التاسع : البدعة وهى لغة : مأخوذة من الابتداع وهو الاختراع على غير مثال سابق ، وشرعا : المحدث فى الدين أى مالم يكن عليه أمره ﷺ ولا أصحابه ، أى ليس عليه أثارة من كتاب الله ولا من سنة رسوله ، ولا فعله أو أمر به أصحاب رسوله ويعتقد من الدين ، وهو نوعان :

١ — ما يوجب كفر صاحبه كأن يكون منكرا لأمر مجمع عليه متواتر من الشرع معلوم من الدين بالضرورة ، فهذا لا يقبل حديثه مطلقا .

٢ — ما يستلزم فسق صاحبه وهذا يقبل منه الرواية إن لم يكن داعية إلى بدعته ولا راويا لما يقوى

بدعته . فإن كان داعية إليها أوروى ما يقويها ردت روايته ، وهذا على المذهب المختار عند الجمهور وهو الصحيح .

الوجه العاشر : سوء الحفظ ، والمراد بسئ الحفظ هو من لم ترجح إصابته على خطئه .

وسوء الحفظ نوعان : (١) ما كان ملازما للراوى فى جميع حالاته ، وسئ الحفظ من نشأ على سوء الحفظ ولزمه ذلك فى جميع أحواله ، ويسمى حديث من هذا شأنه شاذا على رأى بعض المحدثين . (٢) ما طرأ عليه سوء الحفظ لكبر سنه أو لذهاب بصره أو لضياع كتبه بأن كان يعتمدها فرجع إلى حفظه فساء ، ويسمى هذا المختلط ، وحكم روايته أن ما حدث به قبل الاختلاط وهو معلوم متميز يقبل وما حدث به بعده لا يقبل ، وإذا لم يتميز توقف فيه .

المختلط :

وإذا توبع حديث من لازمه سوء الحفظ أو طرأ عليه ولم تتميز روايته، بمعتبر فوقه أومثله صار حديثهما حسنا لغيره ، ومثل رواية هذين الموصوفين بسوء الحفظ فى هذا الحكم بعد المتابعة ، رواية المستور والإسناد المرسل وكذا المدلس إذا لم يعرف المحذوف منه ، والحاصل أنه إذا توبع كل من سئ الحفظ والمختلط والمستور والمرسل والمدلس بمن يعتبر ويخرج حديثه للمتابعة والاستشهاد يصير حديثهم حسنا لغيره باعتبار المجموع من المتابع والمتابع .

تنبيه

لم يذكر النووى وابن الصلاح لقبول الحديث الضعيف سوى هذا الشرط «كونه فى فضائل الأعمال ونحوها» وذكر الحافظ له ثلاثة شروط : أحدها : أن يكون الضعف غير شديد فيخرج من انفرد من الكذابين والمتهمين بالكذب ، ومن فحش غلطه ، نقل العلائى الاتفاق عليه . الثانى : أن يندرج تحت أصل معمول به . الثالث : أن لا يعتقد عند العمل به ثبوته بل يعتقد الاحتياط .

مباحث الإسناد

الإسناد : حكاية طريق المتن أى رفع الحديث وعزوه إلى قائله .

السند : بالتحريك ، لغة : المعتمد ، واصطلاحا : هو الطريق الموصلة إلى المتن أى سلسلة الرجال الموصلين إلى المتن، وسمى بذلك لاعتماد المحدث فى صحة الحديث وضعفه عليه ، فالسند رواة الحديث ، والإسناد فعل الرواة . وقد يطلق الإسناد على السند أيضا فيكون الإسناد مرادفا للسند .

المتن : بالسكون، لغة: ما صلب وارتفع من الأرض، واصطلاحا: ما ينتهى إليه السند من الكلام، وسمى بذلك لأن المسند يقوى الحديث بالسند ويرفعه إلى قائله .

المسند : بفتح النون ، له ثلاثة معان :

١ ــ الحديث المرفوع المتصل سندا يعنى ما اتصل سنده من راويه إلى منتهاه مرفوعا إلى النبي ﷺ ، وسيأتى أيضا .

٢ ــ كل كتاب جمع فيه مسندات كل صحابي أى مروياته على حدة ، فهو اسم مفعول .

٣ ــ أن يطلق ويراد به الإسناد فيكون مصدرا ميميا .

المسنـــد : بكسر النون ، هو من يروى الحديث بسنده سواء كان عنده علم به أو ليس له إلا مجرد روايته ، وتميز فى ذلك حتى اشتهر فيه .

المحـــدث : هو من يشتغل بعلم الحديث رواية ودراية ويطلع على كثير من الروايات وأحوال رواتها ، فهو أرفع من المسند .

الحـافـظ : هو مرادف للمحدث عند كثير من المحدثين ، وقيل : الحافظ أرفع درجة من المحدث بحيث يكون ما يعرفه من كل طبقة أكثر مما يجهله .

والحديث ينقسم باعتبار منتهى الإسناد إلى ثلاثة أقسام : مرفوع ، موقوف ، مقطوع .

المـــرفوع : ما أضيف إلى النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير : صريحا أو حكما ، وأنواعه ستة :

١ ــ المرفوع القولى صريحا : قول الصحابي : سمعت رسول الله ﷺ يقول كذا ، أو قوله أو قول غـيره : كان رسول الله ﷺ يقول كذا .

٢ ــ المرفوع الفعلى صريحا : قول الصحابي : رأيت رسول الله ﷺ يفعل كذا ، أو قوله أو قول غيره: كان رسول الله ﷺ يفعل كذا .

٣ ــ المرفوع التقريرى صريحا : قول الصحابي فعلت بحضرة النبي ﷺ كذا ، أو قوله أو قول غـيره : فعل فلان بحضرة النبي ﷺ كذا ، ولا يذكر إنكاره .

٤ ــ المرفوع القولى حكما : أن يخبر الصحابي الذى لم يأخذ عن الإسرائيليات بما لا مجال للاجتهاد فيه كالإخبار عن الأمور الماضية من بدأ الخلق وقصص الأنبياء ، أو عن الأمور الآتية كالفتن وأحوال يوم القيامة ، وكذا الإخبار عما يحصل بفعله ثواب مخصوص أو عقاب مخصوص .

٥ ــ المرفوع الفعلى حكما : أن يفعل الصحابي ما لا مجال للاجتهاد والرأى فيه كصلاة على رضى الله عنه الكسوف فى كل ركعة أكثر من ركوعين .

٦ ــ المرفوع التقريرى حكما : أن يخبر الصحابي أنهم كانوا يفعلون فى زمن النبي ﷺ كذا ولا ينكر عليهم . ومن الصيغ التى لها حكم الرفع قول الصحابي : من السنة كذا ، أمرنا بكذا ، نهينا عن كذا ، أو يحكم الصحابي على فعل من الأفعال بأنه طاعة لله تعالى أو لرسوله أو معصية .

المـوقـوف : ما أضيف إلى الصحابي من قول أو فعل أو تقرير .

الصحابي : من لقى النبي ﷺ مؤمنا به ومات على الإسلام ولو تخللت ذلك ردة فى الأصح، فمن لقيه ﷺ فى كفره ، أوارتد بعد لقائه ﷺ فى الإسلام ومات على الردة فلا يعد من الصحابة .

والمراد باللقى ما هو أعم من المجالسة والمماشاة والجلوس معه ﷺ قليلا أو كثيرا . والصحبة تعرف بالتواتر أو الاستفاضة أو بإخبار بعض الصحابة أو بعض ثقات التابعين أو بإخباره عن نفسه أنه صحابي إذا كانت دعواه ممكنة .

المقطوع : ما أضيف إلى التابعى أو من دونه من قول أو فعل أو تقرير .

التابعى : من لقى الصحابي مؤمنا بالنبي ﷺ ومات على ذلك .

والفرق بين المقطوع والمنقطع أن القطع صفة من صفات المتن أى المقطوع من مباحث المتن كالرفع والوقف ، والمراد به المتن الذى انتهى سنده إلى التابعى أو من دونه . والانقطاع من صفات الإسناد كالإرسال والتعليق ، يعنى أن المنقطع من مباحث السند ، والمراد به السند الذى سقط منه واحد أو أكثر بشرط عدم التوالى كما تقدم .

والمحدثون قد يطلقون الأثر على الخبر الموقوف والمقطوع أيضا فكل منهما يقال له أثر .

المخضرم : هو الذى أدرك زمن الجاهلية والإسلام ولم يلق النبي ﷺ ، والمخضرمون معدودون فى كبار التابعين على الأصح سواء عرف أن الواحد منهم كان مسلما فى زمن النبي ﷺ كالنجاشى أم لا . والمخضرمون أكثر من عشرين نفسا .

المسند : هو ما رفعه الصحابي إلى النبي ﷺ بإسناد ظاهره الاتصال .

المتصل : ويسمى الموصول : وهو ما اتصل سنده سواء كان مرفوعا إليه ﷺ أو موقوفا .

المعنعن : هو ما يقال فى سنده: عن فلان عن فلان. قيل إنه مرسل حتى يتبين اتصاله، والجمهور على أنه متصل إذا أمكن لقاء من أضيفت العنعنة إليهم بعضهم بعضا مع براءة المعنعن من التدليس وإلا فليس بمتصل .

المؤنن : هو ما يقال فى سنده «حدثنا فلان أن فلانا» وهو كالمعنعن .

علو السند ونزوله

العلو عبارة عن قلة رجال السند . والنزول عبارة عن كثرتهم . وهما من صفات الإسناد .

والسند من حيث علوه ونزوله قسمان : عال ، ونازل .

السند العالي : ما كان عدد رجاله قليلا بالنسبة إلى سند آخر يرد به ذلك الحديث بعينه يكون عدد رجاله كثيرا .

السند النازل : هو ما كان عدد رجاله كثيرا بالنسبة إلى سند آخر يرد به ذلك الحديث بعينه يكون عدد رجاله قليلا .

والعلو فى السند نوعان :

(١) العلو المطلق : هو ما انتهى إلى النبي ﷺ بعدد قليل بالنسبة إلى سند آخر ورد به ذلك الخبر بعدد كثير . وضده النزول المطلق .

(٢) العلو النسبي : هو ما انتهى سنده إلى إمام من أئمة الحديث كشعبة ومالك والبخاري وأحمد ومسلم مثلا بعدد قليل بالنسبة إلى سند آخر ورد به ذلك الخبر بعدد كثير . وضده النزول النسبي .

وإنما كان العلو مرغوبا فيه عند المحدثين لكونه أقرب إلى الصحة وقلة الخطأ ، لأنه ما من راو من رجال الإسناد إلا والخطأ جائز عليه فكلما كثرت الوسائط وطال السند كثرت مظان تجويز الخطأ ، وكلما قلت قلت .

وإذا كانت فى السند النازل مزية ليست فى العالى كأن يكون رجاله أوثق منه أو أحفظ أو أفقه أو الاتصال فيه أظهر فلا تردد فى أن السند النازل أولى من العالى .

وتتفرع من العلو النسبي أربعة أنواع : (١) الموافقة (٢) البدل (٣) المساواة (٤) المصافحة .

الموافقة : هى أن يصل الراوى إلى شيخ أحد من المصنفين من غير طريقه مع علو إسناده على إسناد المصنف ، كأن يكون مسلم مثلا روى حديثا عن يحيى عن مالك عن نافع عن ابن عمر ، فترويه أنت بإسناد آخر عن يحيى بعدد أقل مما لو رويته من طريق مسلم فقد حصلت لك الموافقة مع مسلم فى شيخه يحيى مع علو الإسناد على الإسناد إليه .

البدل : ويسمى الإبدال ، وهو أن يصل إلى شيخ شيخ أحد المصنفين من غير طريقه ، وصورته فى المثال السابق أن ترويه بإسناد آخر عن مالك ، أو عن نافع ، أو عن ابن عمر بعدد أقل أيضا ، فيكون تلميذ مالك فى هذا الإسناد الآخر بدلا عن يحيى ، وقد يسمى هذا موافقة بالنسبة إلى الشيخ الذى يجتمع فيه إسنادك بإسناد مسلم كمالك ونافع .

المساواة : وهى تساوى عدد الإسناد من الراوى إلى آخره مع إسناد أحد المصنفين ، كأن يروى النسائى مثلا حديثا بينه وبين النبي ﷺ فيه أحد عشر نفسا فيقع لنا ذلك الحديث بعينه بسند آخر إلى النبي ﷺ يقع بيننا وبينه ﷺ فيه أحد عشر نفسا فنساوى النسائى من حيث العدد مع قطع النظر عن ملاحظة ذلك الإسناد الخاص .

قال السيوطى : ولا يوجد ذلك الآن فى حديث بعينه بل يوجد التساوى فى مطلق العدد ، والعلو فى تلك المساواة غير ظاهر إلا أن يقال أن العلو فيها باعتبار أن الراوى لو روى عن أحد المصنفين للكتب المذكورة لكان العدد أكثر .

المصافحة : هى أن يستوى عدد رجال الإسناد من الراوى إلى آخر الإسناد مع إسناد تلميذ أحد المصنفين ، أو هى أن تقع المساواة للراوى مع تلميذ أحد المصنفين على الوجه المشروح ، وسميت بذلك لأن العادة

جرت فى الغالب بالمصافحة بين المتلاقيين فكأن الراوى لقى المصنف وصافحه ، ومثالها يفهم مما ذكر فى المساواة قبلها .

والنزول أيضا أقسام كالعلو ويقابل كل قسم منها قسما من أقسام العلو .

رواية الأقران : القرينان هما المتقارنان فى السن والأخذ عن المشائخ ، ورواية الأقران : هى أن يروى قرين عن قرينه كرواية سليمان بن مهران الأعمش عن سليمان بن طرخان التيمى وهما قرينان ، وبعبارة أخرى : هى أن يشترك تلميذان فى الرواية عن شيخ ويكون أحد التلميذين قد روى عن زميله وقرينه .

المـــديج : بفتح الدال المهملة وتشديد الباء الموحدة ، مأخوذ من ديباجتى الوجه وهما الخدان لتساويهما وتقابلهما ، وهو اصطلاحا : أن يشترك التلميذان فى الرواية عن شيخ ويكون كل واحد من التلميذين قد روى عن الآخر كرواية عائشة عن أبى هريرة ورواية أبى هريرة عنها . وكرواية مالك والأوزاعى ، ورواية أحمد بن حنبل وعلى بن المدينى ، كل عن الآخر .

والمديج أخص مطلقا من رواية الأقران . ومن فوائد معرفة هذا النوع الأمن من أن يظن زيادة فى السند ، أو يظن إبدال «عن» بالواو .

رواية الأكابر عن الأصاغر : هو أن يروى الراوى عمن هو دونه فى السن أو فى مقدار الحفظ والعلم أو فى كليهما ، كرواية الزهرى عن مالك ، ورواية مالك عن عبد الله بن دينار .

ومن هذا النوع رواية الآباء عن الأبناء ، ورواية الصحابة عن التابعين ، والشيخ عن تلميذه .

ومن فوائد هذا النوع دفع توهم الانقلاب فى السند لأن الغالب رواية الأصاغر عن الأكابر .

رواية الأصاغر عن الأكابر : هى رواية الشخص عمن فوقه فى السن أو فى قدر العلم والحفظ ، وهى الأصل والطريقة المسلوكة المألوفة غالبا ، ومن هذا النوع رواية الأبناء عن الآباء عن الأجداد .

السابق واللاحق : هو أن يشترك اثنان متقدم ومتأخر موتا فى الرواية عن شيخ واحد مع التباعد بين وفاتيهما ، مثال ذلك الإمام مالك روى عنه الزهرى وتوفى سنة ١٢٤هـ وأحمد بن اسماعيل السهيمى وتوفى سنة ٢٥٩هـ وبين وفاتيهما مائة وخمسة وثلاثون سنة ، فالزهرى يقال له السابق والسهيمى يقال له اللاحق .

ومن فوائد معرفة هذا النوع الأمن من أن يظن سقوط شئ من إسناد المتأخر أى انقطاعه .

المهمـــل : هو أن يروى الراوى عن اثنين متفقين فى الاسم فقط ، أو مع اسم الأب ، أو مع اسم الجد أو مع النسبة ولم يتميزا بما يخص كل واحد منهما ، فإن كانا ثقتين لم تضر الجهالة بهما ، وإن كان أحدهما ثقة والآخر ضعيفا ضرت الجهالة ، مثال الأول ما وقع من البخارى فى روايته عن أحمد غير منسوب عن ابن وهب فإنه إما أحمد بن صالح أو أحمد بن عيسى وكلاهما ثقة . ومثال الثانى سليمان بن داود الخولانى وهو ثقة ، وسليمان بن داود اليمامى وهو ضعيف .

والفرق بين المبهم والمهمل أن المبهم لم يذكر اسمه ، وأما المهمل فذكر اسمه لكن مع الاشتباه .

من حدث ونسى

من حدث ونسى : هو أن ينكر الشيخ رواية ما حدث به تلميذه عنه ، فإن كان الإنكار بصيغة الجزم واليقين كأن يقول : كذب على ، أو ما رويت له ذلك ، أو كذبت على ، أوما حدثتك بهذا ، فحكمه رد تلك الرواية ولا يكون ذلك قادحا فى عدالة واحد منهما ، إذ ليس أحدهما أولى بالطعن فيه من الآخر. وإن أنكر على سبيل التردد والشك كأن يقول : ما أذكر هذا، أولا أعرفه أو نحو ذلك، فيقبل هذا المروى محمولا على نسيان الشيخ وتذكر التلميذ إذ المثبت الجازم مقدم على النافى المتردد .

المسلسل : هو ما اتفق رواته فى صيغ الأداء أو غيرها من الصفات والحالات كمسلسل التشبيك باليد والمصافحة والقبض على اللحية .

وحالات الرواة أفعالهم وأقوالهم ، وحالات الرواية ما يتعلق بصيغ الأداء أو بزمنها ومكانها . وهو نوع واسع جدا . ومن فوائده اشتماله على مزيد الضبط من رواته . وصيغ الأداء على ثمان مراتب :

صيغ الأداء : (١) سمعت وحدثنى (٢) ثم أخبرنى وقرأت عليه (٣) ثم قرئ عليه وأنا أسمع (٤) ثم أنبأنى . (٥) ثم ناولنى (٦) ثم شافهنى بالإجازة (٧) ثم كتب إلى بالإجازة (٨) ثم عن ونحوها مثل «قال» و «ذكر» و «روى» .

تحمل الحديث وأداوه

تحمل الحديث : هو روايته وأخذه عن المشائخ ، ويشترط فى الأصح فى ذلك اعتبار الفهم والتميز .

الأداء : هو تحديث الشيخ تلاميذه بما كان قد تحمله ، ويشترط فيمن يحتج بروايته العدالة والضبط وقد تقدم معنى الضبط والعدالة .

طرق تحمل الحديث وصيغ الأداء

(١) السماع من لفظ الشيخ : وهو أعلى طرق تحمل الحديث، وكيفيته : أن يقرأ الشيخ من كتابه أو حفظه والطالب يسمع إملاء أو غير إملاء، ويقول فى الأداء سمعت أو حدثنى . واللفظ الأول أى سمعت أصرح فى التعبير عن سماع قائله لأنه لا يحتمل الواسطة . وأما حدثنى فقد استعملت فى الإجازة تدليسا . وأرفع صيغ الأداء وأعلاها ما وقع منها فى الإملاء لما فيه من تثبت الشيخ وتيقظ الطالب وانتباهه فهما لذلك أبعد من الغفلة وأقرب إلى التحقيق . وقوله «سمعت وحدثنى» يدلان على أن الراوى وحده سمع من لفظ الشيخ فإن شاركه غيره قال سمعنا أو حدثنا . وأما الصيغة الثالثة أى أخبرنى، والرابعة أى

قرأت عليه ، فهما للقراءة على الشيخ كما سيأتى وهما تدلان على أن التلميذ قرأ على الشيخ بنفسه ، فإن جمع فقال أخبرنا أو قرأنا عليه فهى كقوله قرئ عليه وأنا أسمع ، فإنه يدل على أن غير الراوى شاركه فى القرأة والعرض على الشيخ .

ولا فرق بين التحديث والإخبار لغة ، أما فى اصطلاح المحدثين فالشائع عندهم التفريق بينهما بتخصيص التحديث بما سمع من لفظ الشيخ ، والإخبار بالعرض والقراءة عليه .

(٢) القرأة على الشيخ : ويسميها البعض عرضا لأن القارئ يعرض على الشيخ ما يقرأه سواء قرأ الطالب بنفسه على الشيخ من حفظه أو كتابه ، أو قرأ عليه غيره وهو يسمع ، وسواء أكان الشيخ حافظا لما يقرأ عليه أو لا ، ولكن أمسك أصله هو أوثقة غيره ، ويقال فى الأداء : قرأت على فلان ، أو قرئ على فلان وأنا أسمع . ويجوز له أن يعبر بما سبق من صيغ الأداء بشرط أن يقيد بالقراءة لا مطلقا نحو حدثنى فلان قرأة عليه .

واختلف فى أن العرض مساو للسماع من لفظ الشيخ رتبة أو فوقه أو دونه ، والراجح أن العرض دون السماع من لفظ الشيخ .

والإنباء عند متقدمى المحدثين بمعنى الإخبار ، أما عند متأخريهم فللإجازة كعن فإنها فى اصطلاحهم للإجازة .

وعنعنة المعاصر محمولة على سماعه ممن عنعن عنه إلا أن يكون معروفا بالتدليس فيشترط فيه ثبوت اللقاء بين الراوى والمروى عنه ولو مرة واحدة على المذهب المختار ليحصل الأمن فى باقى العنعنة عن كونه من المرسل الخفى .

(٣) الإجازة : وهى الإذن فى الرواية لفظا أو كتابة ، أى إذن الشيخ لتلميذه بأن يروى عنه مسموعاته وإن لم يسمعها منه أو يقرأها عليه ، وهى أنواع :

١ — منها : الإجازة لمعين بمعين نحو أجزتك أن تروى عنى صحيح البخارى ، ولا يناوله إياه ، وهى أعلى أنواع الإجازة المجردة عن المناولة ولا خلاف فى جواز الرواية بذلك والعمل بها .

٢ — ومنها : الإجازة لمعين بغير معين ، نحو أجزتك رواية مسموعاتى .

٣ — ومنها : الإجازة لغير معين بمعين ، نحو أجزت لمن أدركنى رواية صحيح مسلم .

٤ — ومنها : الإجازة لغير معين بغير معين ، نحو أجزت لأهل زمانى رواية مسموعاتى .

٥ — ومنها : الإجازة لمعدوم تبعا لموجود ، نحو أجزت لفلان ومن يولد بعد بكذا .

وفى جواز الرواية بهذه الأنواع كلها خلاف ما عدا الأول .

المشافهة : هى أن يشافه الشيخ تلميذه بالإذن له بالرواية عنه ، ويقول فى الأداء شافهنى بالإذن ، فتستعمل المشافهة فى الإجازة المتلفظ بها دون الإجازة بالمكاتبة ، وإنما يقال فيها : كتب إلى .

(٤) المناولة : وهى إعطاء الشيخ الطالب شيئا من مروياته ، وهى نوعان :

١ ــ المناولة المقرونة بالإجازة : وهى أن يناول الشيخ الطالب أصله أو فرعا مقابلا به ، أو يحضر الطالب أصل الشيخ ويقول له الشيخ : هذا روايتى عن فلان فاروه عنى ، أو أجزت لك روايته .

وشرطه أن يمكن الشيخ الطالب على أصله تمليكا بالبيع أو الهبة أو عارية لينقل عنه ويقابل عليه ثم يرده وأما إذا ناوله الأصل وأذن له بالرواية عنه ثم استرده فى الحال فلا مزية لها على الإجازة المعينة ، لعدم احتواء الطالب على الكتاب المجاز به وقد تقدمت صورة الإجازة المعينة .

٢ ــ المناولة المجردة عن الإجازة : بأن يناوله أصله أوما قام مقامه مقتصرا على قوله: هذا سماعى أو روايتى عن فلان ، ولم يعتبر بها عند الجمهور .

وصورة الأداء بالإجازة أو المناولة : حدثنى فلان إجازة ، أو مناولة ، وكذا أخبرنى إجازة ، أو مناولة ، أو نحو ذلك .

(٥) المكاتبة : وهى أن يكتب الشيخ مسموعه لحاضر أو غائب سواء كتب بخطه أم كتب عنه بأمره ، وهى نوعان أيضا : (١) مقرونة بالإجازة ، وهى فى الصحة والقوة مثل المناولة المقرونة بالإذن (٢) مجردة عنها فهى فى الحكم كالمناولة المجردة عن الإذن .

وصورة الأداء : حدثنى فلان مكاتبة ، أو كتب إلى فلان ، أو نحو ذلك .

(٦) الإعلام : وهو أن يقول الشيخ للطالب : إن هذا الكتاب أو الحديث من مسموعاتى عن فلان .

(٧) الوصية : وهى أن يوصى الشيخ عند موته أو سفره لشخص معين بكتاب مروى له ، ويقال فى الأداء : أوصى إلى فلان ، أو حدثنى فلان وصية .

(٨) الوجادة : وهى أن يجد الطالب كتابا أو حديثا بخط يعرف كاتبه ، فيقول فى الأداء : وجدت بخط فلان كذا وكذا ، أو قرأت بخط فلان كذا وكذا . والمروى بالوجادة من قبيل المنقطع الذى فيه شائبة الاتصال . ويشترط لصحة الرواية بكل من الإعلام والوصية والوجادة أن يكون مقرونا بالإجازة والإذن بالرواية على الصحيح ، وإلا فلا عبرة بها كالإجازة العامة فى المجاز له .

الإجازة العامة فى المجاز به : كأن يقول الشيخ لتلميذه أجزت لك أن تروى عامة مروياتى ، وما أشبه ذلك ، وتقبل على الأصح .

الإجازة العامة فى المجاز له : وهى أن يقول الشيخ : أجزت لجميع المسلمين أو لمن أدرك حياتى أو نحوه ، فلا عبرة بها على الأصح عند المحدثين .

المتفق والمفترق : هو أن تتفق أسماء الرواة وأسماء آبائهم فصاعدا أو كناهم أو أنسابهم وتختلف أشخاصهم كالخليل بن أحمد يطلق على جماعة منهم النحوى صاحب العروض ومنهم المزنى .

وفائدة معرفة هذا النوع الأمن من اللبس فربما يظن الأشخاص شخصا واحدا كما وقع لجماعة .

المؤتلف والمختلف : هو أن تتفق أسماء الرواة خطا وتختلف نطقا سواء كان مرجع الاختلاف النقط أو الحركات كسلَام وسلّام ، ومِسوَر ومُسوِّر .

وفائدة هذا النوع الأمن من التصحيف والتحريف .

المتشابه : هو أن تتفق أسماء الرواة نطقا وخطا وتختلف أسماء آبائهم نطقا لا خطا ، وسمى بذلك لتشابهه بالنوعين اللذين قبله لأنه مركب منهما ، نحو محمد بن عَقِيل ومحمد بن عُقَيل أو بالعكس نحو شريح بن النعمان وسريج بن النعمان ، ويتركب من المتشابه ومما قبله من المؤتلف والمختلف أنواع .

معنى الطبقة ومراتب الجرح والتعديل

الطبقة : عبارة عن جماعة اشتركوا فى السن واللقى الذى هو الأخذ عن المشائخ ، مثل الصحابة والتابعين .

وفائدة معرفة طبقات الرواة الأمن من تداخل المشتبهين ، وإمكان الوقوف على تبيين التدليس والاطلاع على حقيقة المراد من العنعنة .

وللجرح مراتب أسوأها الوصف بما دل على المبالغة ، مثل قولهم : فلان أكذب الناس ، أو إليه المنتهى فى الوضع ، أو هو ركن الكذب ، أو معدنه ، أو نحو ذلك . ثم دجال ، أو كذاب ، أو وضاع ، أو يضع الحديث ، أو يكذب .

وأسهل الألفاظ الدالة على الجرح ، قولهم : فلان لين ، أو سئ الحفظ ، أو فيه أدنى مقال .

وبين أسوأ الجرح وأسهله مراتب ، مثل قولهم : فلان متروك ، أو ساقط ، أو فاحش الغلط ، أو منكر الحديث وهى أشد من قولهم فلان ضعيف ، أو ليس بالقوى ، أو فيه مقال .

وأرفع مراتب التعديل الوصف بما دل على المبالغة فيه ، كالوصف بأفعل ، مثل فلان أوثق الناس وكذا قولهم فلان إليه المنتهى فى التثبت ، ثم ما تأكد بصفة أو صفتين من الصفات الدالة على التعديل ، مثل ثقة ثقة ، أو ثقة حافظ ، أو عدل ضابط .

وأدنى مراتب التعديل ما أشعر بالقرب من أسهل التجريح ، مثل قولهم فلان شيخ يروى حديثه ، ولا بأس به ، ونحو ذلك .

واعلم أنهم اختلفوا فى عدد مراتب ألفاظ التجريح والتعديل وبيانها وترتيبها ، فجعل ابن أبى حاتم فى كتاب الجرح والتعديل وتبعه ابن الصلاح فى مقدمته ، لكل منهما أربع مراتب ، وجعل العراقى فى شرح ألفيته خمس مراتب ، والسخاوى فى شرح الألفية ، والسندى فى شرح النخبة ست مراتب . من أحب الوقوف عليها وعلى أحكامها رجع إلى الكتب المذكورة وغيرها من الكتب المبسوطة فى أصول الحديث .

التعديل والتزكية تقبل إذا صدرت من عارف بأسبابها ولو كان واحدا على الأصح ، ويقدم الجرح على التعديل إذا تعارضا ، لأن المجرح معه زيادة علم خفيت على المعدل ، ولكن يشترط لتقديم الجرح على التعديل أن يكون الجـــرح مفسرا ومبينا ويصدر من عارف بأسبابه ، لأنه إن كان غير مفسر لم يقدح فيمن ثبتت عدالتـه ، وإن كان صادرا من غير عارف بالأسباب لم يعتبر به أيضا ، فإن خلا عن التعديل قبل مجملا غير مبين السبب .

ومن الأمور المهمة فيما يتعلق بالرواة معرفة طبقاتهم ومواليدهم ووفياتهم وأحوالهم .

١ ــ ومنها معرفة كنى المسمين ممن اشتهر باسمه وله كنيته لئلا يظن أنه آخر .

٢ ــ ومعرفة من اشتهر بكنيته وله اسم .

٣ ــ ومعرفة من كنيته اسمه ،

٤ ــ ومعرفة من كثرت كناه .

٥ ــ ومعرفة من اختلف فى كنيته .

٦ ــ ومعرفة من وافقت كنيته اسم أبيه .

٧ ــ ومعرفة من وافق اسمه كنية أبيه .

٨ ــ ومعرفة من وافق اسم شيخه اسم أبيه .

٩ ــ ومعرفة من وافق اسم الراوى عنه اسم شيخه .

١٠ ــ ومعرفة من اتفق اسمه اسم أبيه واسم جده .

١١ ــ ومعرفة من اتفق اسمه واسم شيخه واسم شيخ شيخه .

١٢ ــ ومعرفة من نسب إلى غير أبيه .

١٣ ــ ومعرفة من نسب إلى أمه .

١٤ ــ ومعرفة من نسب إلى غير ما يسبق إلى الذهن والفهم .

١٥ ــ ومعرفة المفـــردة من الأسماء والكنى والأنساب : وهى التى لم يشارك صاحبها أحد فى التسمية والكنية واللقب ، أى التى لم يسمع بها إلا واحد .

١٦ ــ ومعرفة الأنساب والألقاب . والنسبة تقع تارة إلى القبائل وتارة إلى الأوطان ، وقد تقع إلى الصنائع والحرف والعاهات .

وقد تقع الأنساب ألقابا ، ومن المهم أيضا معرفة أسباب الألقاب والأنساب إذ قد تكون على

١٧ ــ ومنها معرفة الموالى من الرواة ، والولاء ثلاثة أنواع :

(١) ولاء العتاقة وهى الأكثر ، وكثير من الرواة نسب إلى قبيلة معتقه .

(٢) ولاء بالإسلام : وهو أن يسلم رجل على يد رجل آخر فينسب إلى قبيلته .

(٣) ولاء بالحلف ـ بالكسر ـ وهى المعاقدة والمعاهدة على التناصر والتآزر ، ولفظ المولى مشترك بين المولى الأعلى وهو المعتق ـ بالكسر ـ والمحالف ـ بالفتح ـ ومن أسلم على يديه غيره ، وبين المولى الأسفل وهو العتيق ، والمحالف ـ بالكسر ـ والمسلم على يد الغير .

١٨ ــ ومنها معرفة الإخوة والأخوات للأمن من اللبس والسلامة من أن يظن المتعدد واحدا أو يظن غير الأخ أخا للاشتراك فى اسم الأب ، وارجع لأمثلة ذلك كله إلى الكتب المبسوطة فى علم مصطلح الحديث .

الرحلة فى طلب الحديث وكيفية كتابته وتصنيفه

صفة كتابة الحديث : هى أن يكتبه بخط واضح جلى مبينا مفسرا ويشكل المشكل منه وينقط ويكتب الساقط من أصله على الحاشية اليمنى إن أمكن وإلا فى اليسرى ولا يكتب بين الأسطر .

الرحلة فى طلب الحديث : ينبغى للطالب قبل الرحلة أن يبدأ بحديث أهل بلدته فيستوعبه ثم يرحل لتحصيل ما ليس عنده من المتون والأسانيد . ويكون اعتناؤه بتكثير المسموع أولى من اعتنائه بتكثير الشيوخ .

سماع الحديث : أن يكون الطالب يقظا عند سماع الحديث من لفظ الشيخ أم القراءة عليه ، وأن لا يتشاغل بما يخل من كلام أو قراءة أو كتابة شئ غير المسموع .

عرض الحديث : هو أن يقابل الطالب مع الشيخ سواء كان مع الشيخ أصله أم عول على حفظه ، أو يقابل مع ثقة غيره أو يقابل بنفسه على أصل الشيخ أو فرع مقابل عليه .

إسماع الحديث : هو أن يكون الشيخ يقظا وقت الإسماع والتحديث غير مشغول بما يخل ، وأن يكون أداؤه من أصله الذى سمع فيه أو من فرع مقابل عليه فإن تعذر فليجبره بالإجازة .

آداب الشيخ والطالب

يشتركان فى تصحيح النية ، وبذل النصيحة للمسلمين ، وتطهير القلب من أغراض الدنيا ، والعمل بالعلم ، وتحسين الخلق .

وينفرد الشيخ بأن يسمع إذا احتيج إليه مع رغبته فى الخير للطالب ، ويقبل على الحاضرين ، ويفتتح مجلسه بالتحميد والصلاة والسلام على رسول الله ﷺ ويختمه كذلك ، وأن يجلس بالوقار والسكينة ، وأن يستنصت الطلاب وإن رفع أحدهم صوته زجره لأن رفع الصوت عند حديثه عليه الصلاة والسلام

مثل رفعه عنده وقد نهى الله عن ذلك ، وأن لا يقوم لأحد أثناء التحديث ، ولا يحدث قائما ولا عجلا ولا فى الطريق إلا لحاجة .

وينفرد الطالب بأن يوقر الشيخ ويعظمه ، ولا يمنعه الكبر أو الحياء من الاستفادة والسعى التام فى التحصيل وأخذ العلم ولو عمن هو دونه فى السن أو القدر أو النسب ، وأن لا يكتم شيئا من العلم ولا يمتنع من إفادة غيره من الطلبة ، وأن يصبر على جفاء الشيخ ، ويعتنى بالضبط والتقييد وكثرة المذاكرة لما كتبه ليرسخ فى ذهنه ، ويكتب ما سمعه تاما .

التصنيف فى الحديث

الكتب المصنفة فى الحديث أنواع :

١ ـ الجوامع

الجامع : كل كتاب يكون جامعا لأحاديث الأبواب الثمانية أى لأحاديث العقائد ، والأحكام ، والرقاق ، وآداب الأكل والشرب والسفر والقيام والقعود ، والتفسير ، والتاريخ والسير ، والفتن ، وأحاديث المناقب والمثالب ، مثل الجامع الصحيح للبخارى .

٢ ـ المسانيد

المسند : كل كتاب جمع فيه مرويات كل صحابى على حدة من غير تقييد بصحة الحديث وحسنه ولا بمناسبة لباب ونحوه ، ووقع ترتيب الصحابة فيه باعتبار فضلهم أو سبقهم إلى الإسلام أو قرابتهم منه ﷺ ، كمسند الإمام أحمد بن حنبل (رح) .

٣ ـ السنن

السنن : كل كتاب جمع فيه الأحاديث على الأبواب الفقهية بأن يجمع فى كل باب ما ورد فيه ما يدل على حكمه وجوبا أو ندبا أو كراهة أو حلا أو حرمة ، مثل السنن الأربعة .

٤ ـ المعاجم

المعجم : كل كتاب ذكر فيه الأحاديث على ترتيب الشيوخ سواء اعتبر فيه تقدم وفاة الشيخ أو توافق حروف التهجى أو الفضيلة أو التقدم فى العلم والتقوى ، والغالب فيه الترتيب على حروف الهجاء ، كالمعاجم الثلاثة للطبرانى .

٥ ـ الأجزاء

الجزء : ما يجمع فيه أحاديث رجل واحد سواء كان ذلك الرجل من الصحابة أو من بعدهم ، كجزء حديث أبى بكر مثلا ، وجزء حديث مالك .

أو ما يذكر فيه الأحاديث المتعلقـــة بموضوع واحد، كجزء رفع اليدين فى الصلاة للإمام البخارى، ويقال له الرسالة أيضا، وقد يطلق كل واحد منهما على الآخر.

٦ - الأربعون

الأربعون حديثا: هو ما يجمع فى باب واحد أو أبواب شتى بسند واحد أو أسانيد متعددة، كأربعين حديثا للنووى وغيره.

٧ - الأفراد أو المفردات

الفرد أو المفرد: ما لم يروه إلا راو واحد، أو ما يحتوى على أحاديث شخص واحد، مثل أحاديث أبى هريرة.

٨ - الغرائب

الغـــريب: هو ما وقع فى موضع من سنده التفرد.

٩ - التراجم

التراجـــم: هو مجموع الأحاديث التى رويت بإسناد واحد، كمالك عن نافع عن ابن عمر.

١٠ - المشيخة

المشيخـــة: هو ما جمع فيه مرويات شيخ مخصوص ومسموعاته.

١١ - العلل

العـــلـــل: هى الكتب التى يجمع فيها الأحاديث المعلولة مع بيان عللها.

١٢ - المستخرجات

المستخرج: كل كتاب يخرج فيه أحاديث كتاب آخـــر بأسانيد صحيحة من غير طريق صاحب الكتاب ويجتمع معه فى شيخه أو فيمن فوقه من الرجال، كمستخرج أبى نعيم الأصبهانى على الصحيحين.

١٣ - المستدركات

المستدرك: كل كتاب استدرك فيه ما فات صاحب كتاب آخر على شريطته، كمستدرك الحاكم على الصحيحين.

١٤ - الأطراف

الأطراف: هو أن يذكر طرف الحديث الدال على بقيته ويجمع أسانيده إما مستوعبا أو مقيدا بكتب مخصوصة، كتحفة الأشراف بمعرفة الأطراف للمزى.

١٥ - المسلسلات

المسلسلات : وهو كل كتاب جمع فيه الأحاديث التى تتابع رجال إسناده واحدا فواحدا على صفة واحدة أو حالة واحدة للرواة تارة وللرواية تارة أخرى .

١٦ - الأمالى

الأمالى : جمع الإملاء، وهو كل كتاب جمع فيه الأحاديث التى أملاه عالم على تلامذته . وصفة الإملاء أن يقعد عالم وحوله تلامذته بالمحابر والقراطيس فيتكلم العالم بما فتح الله عليه من العلم ويكتبه التلامذة فيصير كتابا . ويسمونه الإملاء والأمالى .

انتهت الرسالة بعونه تعالى وحسن توفيقه ، وبنعمته تتم الصالحات ، وقد استفدت فى جمعها من الكتب المؤلفة فى هذا الفن وكان جل اعتمادى فى تهذيبها وتنسيقها على «اجتناء الثمر لمصطلح أهل الأثر» و «أطيب المنح فى علم المصطلح» و «سح المطر على قصب السكر» فجزى الله مؤلفيها فإن الفضل فى هذا الباب راجع إليهم .

وهذا آخر ما أردنا إيراده كالمقدمة للطبعة الثانية للجزء الأول من المرعاة ، ولله الحمد أولا وآخرا .

عبد الرحمن عبيد الله الرحمانى المباركفورى

٦/ رجب سنة ١٣٩٣هـ

فهرس الأبواب والفصول للجزء الأول من مشكاة المصابيح مع شرحه مرعاة المفاتيح

الصفحة	الموضوع
١	مفتحة الكتاب
٣٦	(١) كتاب الايمان
٣٧	الفصل الأول
٩٨	الفصل الثانى
١٠٥	الفصل الثالث
١٢١	(١) باب الكبائر وعلامات النفاق
"	الفصل الأول
١٣١	الفصل الثانى
١٣٨	الفصل الثالث
١٤٠	(٢) باب فى الوسوسة
١٤١	الفصل الأول
١٥١	الفصل الثانى
١٥٥	الفصل الثالث
١٥٨	(٣) باب الايمان بالقدر
١٥٩	الفصل الأول
١٨١	الفصل الثانى
٢٠٠	الفصل الثالث
٢١٧	(٤) باب إثبات عذاب القبر
"	الفصل الأول
٢٢٥	الفصل الثانى
٢٣١	الفصل الثالث
٢٣٦	(٥) باب الاعتصام بالكتاب والسنة
"	الفصل الأول
٢٥٦	الفصل الثانى
٢٨٨	الفصل الثالث
٣٠١	(٢) كتاب العلم
"	الفصل الأول
٣١٦	الفصل الثانى
٣٤٣	الفصل الثالث

فهرس مطالب الجزء الأول من مشكاة المصابيح مع شرحه مرعاة المفاتيح

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
	١	بيان سبب ابتداء الكتاب بالبسملة ثم الحمدلة وذكر وجه الجمع بين روايتى التسمية والتحميد
	٥	التعريف بكتاب مصابيح السنة
	٢٢	معنى الإخراج والتخريج والفرق بين المخرج والمخرج
	٢٩	التعريف بمشكاة المصابيح وذكر شروحه
١	٣٢	حديث عمر «إنما الأعمال بالنيات» إلخ
	٣٦	(١) كتاب الإيمان
	،،	ذكر الاختلاف فى معنى الإيمان الشرعى
	٣٧	الفصل الأول
٢	،،	حديث عمر فى مجئ جبريل فى صورة رجل وفيه السؤال عن الإسلام والإيمان والإحسان وهو المعروف بحديث جبريل عليه السلام
٣	٤٣	حديث أبى هريرة فى معنى حديث عمر
٤	٤٤	حديث ابن عمر «بنى الإسلام على خمس»
٥	٤٦	حديث أبى هريرة «الإيمان بضع وسبعون شعبة»
٦	٤٧	حديث عبد الله بن عمرو «المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده»
٧	٤٩	حديث أنس «لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه» إلخ
٨	٥٠	حديث أنس «ثلاث من كن فيه وجد بهن حلاوة الإيمان»
٩	٥٢	حديث العباس بن عبد المطلب «ذاق طعم الإيمان من رضى بالله ربا» إلخ
١٠	٥٣	حديث أبى هريرة «لا يسمع بى أحد من هذه الأمة يهودى ولا نصرانى ثم يموت» إلخ
١١	٥٤	حديث أبى موسى الأشعرى «ثلاثة لهم أجران» إلخ
١٢	٥٨	حديث ابن عمر «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله» إلخ
١٣	٦٠	حديث أنس «من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا» إلخ
١٤	٦١	حديث أبى هريرة «أتى أعرابى النبى ﷺ فقال: دلنى على عمل إذا عملته دخلت الجنة»
١٥	٦٢	حديث سفيان بن عبدالله الثقفى «قلت: يا رسول الله! قل لى فى الإسلام قولا لا أسأل عنه أحدا بعدك»
١٦	٦٣	حديث طلحة بن عبيدالله «جاء رجل إلى رسول الله ﷺ من أهل نجد ثائر الرأس» إلخ
	٦٥	بحث يتعلق بوجوب الوتر
	،،	هل يلزم إتمام النفل بالشروع ؟
١٧	٧٠	حديث ابن عباس فى ذكر مجئ وفد عبد القيس وفيه أنه ﷺ أمرهم بأربع ونهاهم عن أربع

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
١٨	٧٥	حديث عبادة بن الصامت «بايعونى على أن لا تشركوا بى شيئا»
	٧٦	الاختلاف فى أن الحدود كفارات أم لا؟
١٩	٨٠	حديث أبى سعيد الخدرى «خرج رسول الله ﷺ فى أضحى أوفطر إلى المصلى» وفيه «يا معشر النساء تصدقن»
٢٠	٨٣	حديث أبى هريرة «قال الله تعالى: كذبنى ابن آدم ولم يكن له ذلك» إلخ
٢١	٨٥	حديث ابن عباس بمعنى حديث أبى هريرة
٢٢	٨٦	حديث أبى هريرة «قال الله تعالى: يؤذينى ابن آدم» إلخ
٢٣	٨٧	حديث أبى موسى الأشعرى «ما أحد أصبر على أذى يسمعه من الله» إلخ
٢٤	٨٨	حديث معاذ «هل تدرى ما حق الله على عباده» إلخ
٢٥	٩٠	حديث أنس «ما من أحد يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله صدقا من قلبه إلا حرمه الله على النار»
٢٦	٩٣	حديث أبى ذر «ما من عبد قال لا إله إلا الله ثم مات على ذلك إلا دخل الجنة وإن زنى وإن سرق»
٢٧	٩٥	حديث عبادة بن الصامت «من شهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمدا عبده ورسوله» إلخ
٢٨	٩٦	حديث عمرو بن العاص «إن الإسلام يهدم ما كان قبله»
	٩٨	**الفصل الثانى**
٢٩	،،	حديث معاذ «أخبرنى بعمل يدخلنى الجنة»
٣٠	١٠١	حديث أبى أمامة «من أحب لله وأبغض لله» إلخ
٣١	١٠٢	حديث معاذ بن أنس بمعنى حديث أبى أمامة
٣٢	١٠٣	حديث أبى ذر «أفضل الأعمال الحب فى الله»
٣٣	،،	حديث أبى هريرة «المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده»
٣٤	١٠٤	حديث فضالة بمعنى حديث أبى هريرة
٣٥	،،	حديث أنس «لا إيمان لمن لا أمانة له»
	١٠٥	**الفصل الثالث**
٣٦	١٠٦	حديث عبادة بن الصامت «من شهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله حرمه الله عليه النار»
٣٧	،،	حديث عثمان «من مات وهو يعلم أنه لا إله إلا الله دخل الجنة»
٣٨	١٠٧	حديث جابر «ثنتان موجبتان»
٣٩	،،	حديث أبى هريرة «من لقيك يشهد أن لا إله إلا الله مستيقنا بها قلبه فبشره بالجنة»
٤٠	١١٠	حديث معاذ بن جبل «مفاتيح الجنة شهادة أن لا إله إلا الله»
٤١	١١١	حديث عثمان بن عفان «من قبل منى الكلمة التى عرضت على عمى فردها فهى له نجاة»

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
٤٢	١١٣	حديث المقداد «لا يبقى على ظهر الأرض بيت مدر ولا وبر إلا أدخله الله كلمة الإسلام»
٤٣	١١٤	حديث وهب بن منبه «قيل له أليس لا إله إلا الله مفتاح الجنة» إلخ
٤٤	١١٥	حديث أبي هريرة «إذا أحسن أحدكم إسلامه» إلخ
٤٥	١١٦	حديث أبي أمامة «أن رجلا سأل رسول الله ﷺ ما الايمان؟ قال: إذا سرتك حسنتك وساءتك سيئتك فأنت مؤمن»
٤٦	١١٧	حديث عمرو بن عبسة «قال: قلت ما الإسلام؟ قال: طيب الكلام وإطعام الطعام»
٤٧	١١٩	حديث معاذ بن جبل «من لقي الله لا يشرك به شيئا ويصلي الخمس ويصوم رمضان غفر له»
٤٨	،،	حديث معاذ بن جبل «أنه سأل النبي ﷺ عن أفضل الايمان»
	١٢١	(١) باب الكبائر وعلامات النفاق
	،،	الفصل الأول
٤٩	،،	حديث عبد الله بن مسعود «قال رجل: يا رسول الله! أي الذنب أكبر عند الله؟ قال: أن تدعو لله ندا»
٥٠	١٢٣	حديث عبد الله بن عمرو «الكبائر الإشراك بالله» إلخ
٥١	١٢٤	حديث أنس بمعنى حديث عبد الله بن عمرو

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
٥٢	١٢٤	حديث أبي هريرة «اجتنبوا السبع الموبقات»
٥٣	١٢٥	حديث أبي هريرة «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن»
٥٤	١٢٧	حديث ابن عباس في معنى حديث أبي هريرة
٥٥	١٢٨	حديث أبي هريرة «آية المنافق ثلاث»
٥٦	١٢٩	حديث عبد الله بن عمرو «أربع من كن فيه كان منافقا خالصا» إلخ
٥٧	١٣٠	حديث ابن عمر «مثل المنافق كالشاة العائرة» إلخ
	١٣١	الفصل الثاني
٥٨	،،	حديث صفوان بن عسال «قال يهودي لصاحبه: اذهب بنا إلى هذا النبي فقال له صاحبه: لا تقل نبي» إلخ
٥٩	١٣٣	حديث أنس «ثلاث من أصل الايمان» إلخ
	١٣٤	بحث يتعلق بالعمل والاحتجاج بما سكت عنه أبو داود
٦٠	١٣٧	حديث أبي هريرة «إذا زنى العبد خرج منه الايمان»
	١٣٨	الفصل الثالث
٦١	،،	حديث معاذ «أوصاني رسول الله ﷺ بعشر كلمات»
٦٢	١٤٠	حديث حذيفة «إنما النفاق كان على عهد رسول الله ﷺ»

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
	١٤٠	(٢) باب فى الوسوسة
	١٤١	الفصل الأول
٦٣	،،	حديث أبي هريرة «إن الله تجاوز عن أمتى ما وسوست به صدورها»
	،،	ذكر مراتب ما يقع فى النفس وبيان الفرق بينها
٦٤	١٤٢	حديث أبي هريرة «جاء ناس من أصحاب رسول الله ﷺ إلى النبي ﷺ فسألوه إنا نجد فى أنفسنا ما يتعاظم أحدنا أن يتكلم به»
٦٥	١٤٣	حديث أبي هريرة «يأتى الشيطان أحدكم فيقول من خلق كذا ؟»
٦٦	١٤٤	حديث أبي هريرة «لا يزال الناس يتسألون» إلخ
٦٧	١٤٥	حديث ابن مسعود «ما منكم من أحد إلا وقد وكل به قرينه من الجن» إلخ
٦٨	١٤٦	حديث أنس «إن الشيطان يجرى من الإنسان مجرى الدم»
٦٩	١٤٧	حديث أبي هريرة «ما من بنى آدم مولود إلا يمسه الشيطان حين يولد»
٧٠	١٤٨	حديث أبي هريرة «صياح المولود حين يقع نزغة من الشيطان»
٧١	١٤٩	حديث جابر «إن إبليس يضع عرشه على الماء» إلخ
٧٢	١٥٠	حديث جابر «إن الشيطان قد أيس من أن يعبده المصلون فى جزيرة العرب»
	١٥١	الفصل الثانى
٧٣	١٥١	حديث ابن عباس «جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال إنى أحدث نفسى بالشئ لأن أكون حممة أحب إلى من أن أتكلم به»
٧٤	١٥٢	حديث ابن مسعود «إن للشيطان لمة بابن آدم وللملك لمة»
	١٥٣	دفع الإشكال فى اجتماع الغرابة والحسن
٧٥	١٥٤	حديث أبي هريرة «لا يزال الناس يتساءلون» إلخ
	١٥٥	الفصل الثالث
٧٦	،،	حديث أنس «لن يبرح الناس يتساءلون» إلخ
٧٧	١٥٦	حديث عثمان بن أبي العاص «إن الشيطان قد حال بينى وبين صلاتى»
٧٨	،،	حديث القاسم بن محمد «أن رجلا سأله فقال إنى أهم فى صلاتى»
	١٥٧	حكم بلاغات مالك
	١٥٨	(٣) باب الايمان بالقدر
	١٥٩	الفصل الأول
٧٩	،،	حديث عبد الله بن عمرو «كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السماوات والأرض»
٨٠	،،	حديث ابن عمر «كل شئ بقدر حتى العجز والكيس»
٨١	١٦٠	حديث أبي هريرة «احتج آدم وموسى عند ربهما»

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
	١٦٢	هل يجوز للعاصى أن يعتذر بمثل ما اعتذر آدم ويتمسك بالتقدير ؟
٨٢	١٦٤	حديث ابن مسعود «إن خلق أحدكم يجمع فى بطن أمه أربعين يوما» إلخ
٨٣	١٦٦	حديث سهل بن سعد «إن العبد ليعمل عمل أهل النار وإنه من أهل الجنة» إلخ
٨٤	١٦٧	حديث عائشة «دعى رسول الله ﷺ إلى جنازة صبي ، فقلت : يا رسول الله ! طوبى لهذا ، عصفور من عصافير الجنة»
٨٥	١٦٨	حديث على «ما منكم من أحد إلا وقد كتب مقعده من النار» إلخ
٨٦	١٧١	حديث أبي هريرة «إن الله كتب على ابن آدم حظه من الزنا أدرك ذلك لا محالة»
٨٧	١٧٢	حديث عمران بن حصين «أن رجلين قالا : يا رسول الله ! أرأيت ما يعمل الناس اليوم ويكدحون فيه» إلخ
٨٨	١٧٣	حديث أبي هريرة «قلت يارسول الله ! إنى رجل شاب وأنا أخاف على نفسى العنت» وفيه «فقال : يا با هريرة ! جف القلم بما أنت لاق»
٨٩	١٧٤	حديث عبد الله بن عمرو «إن قلوب بنى آدم كلها بين إصبعين من أصابع الرحمن»
٩٠	١٧٥	حديث أبي هريرة «ما من مولود إلا يولد على الفطرة»
٩١	١٧٧	حديث أبي موسى «قام فينا رسول الله ﷺ بخمس كلمات»
٩٢	١٧٩	حديث أبي هريرة «يد الله ملآى لا تغيضها نفقة»
٩٣	١٨٠	حديث أبي هريرة «سئل رسول الله ﷺ عن ذرارى المشركين ، قال : الله أعلم بما كانوا عاملين»
	١٨١	الفصل الثانى
٩٤	،،	حديث عبادة بن الصامت «أول ما خلق الله القلم»
٩٥	١٨٢	حديث مسلم بن يسار عن عمر فى تفسير قوله تعالى ﴿وإذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم﴾
٩٦	١٨٥	حديث عبد الله بن عمرو «خرج رسول الله ﷺ وفى يديه كتابان»
٩٧	١٨٧	حديث أبي خزامة عن أبيه فى الرقى
٩٨	١٨٨	حديث أبي هريرة «خرج علينا رسول الله ﷺ ونحن نتنازع فى القدر»
٩٩	١٨٩	حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده بمعنى حديث أبي هريرة
١٠٠	،،	حديث أبي موسى «إن الله خلق آدم من قبضة قبضها» إلخ
١٠١	١٩٠	حديث عبد الله بن عمرو «إن الله خلق خلقه فى ظلمة»
١٠٢	١٩١	حديث أنس «كان رسول الله ﷺ يكثر أن يقول : يا مقلب القلوب ! ثبت قلبي على دينك»

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
١٠٣	١٩٢	حديث أبي موسى «مثل القلب كريشة بأرض فلاة»
١٠٤	،،	حديث على «لا يؤمن عبد حتى يؤمن بأربع»
١٠٥	١٩٣	حديث ابن عباس «صنفان من أمتى ليس لهما فى الإسلام نصيب»
١٠٦	١٩٥	حديث ابن عمر «يكون فى أمتى خسف ومسخ»
١٠٧	،،	حديث ابن عمر «القدرية مجوس هذه الأمة»
١٠٨	١٩٧	حديث عمر «لا تجالسوا أهل القدر»
١٠٩	،،	حديث عائشة «ستة لعنتهم ولعنهم الله»
١١٠	١٩٨	حديث مطر بن عكامس «إذا قضى الله لعبد أن يموت بأرض جعل له إليها حاجة»
١١١	١٩٩	حديث عائشة «قلت : يا رسول الله ! ذرارى المؤمنين ؟ قال : من آبائهم»
١١٢	،،	حديث ابن مسعود «الوائدة والموؤدة فى النار»
	٢٠٠	الفصل الثالث
١١٣	،،	حديث أبي الدرداء «إن الله فرغ إلى كل عبد من خلقه»
١١٤	٢٠١	حديث عائشة «من تكلم فى شئ من القدر سئل عنه يوم القيامة»
١١٥	٢٠١	حديث ابن الديلمى عن أبي بن كعب وعبد الله بن مسعود وحذيفة بن اليمان وزيد بن ثابت «لو أن الله عذب أهل سماواته وأهل أرضه عذبهم ، وهو غير ظالم لهم» إلخ
١١٦	٢٠٤	حديث نافع «أن رجلا أتى ابن عمر فقال : إن فلانا يقرأ عليك السلام»
	٢٠٥	ذكر الإشكال فى الجمع بين الحسن والصحة فى حديث واحد وبسط الكلام فى الجواب عنه
١١٧	٢٠٧	حديث على «سألت خديجة النبي ﷺ عن ولدين ماتا لها فى الجاهلية»
١١٨	٢٠٨	حديث أبي هريرة «لما خلق الله آدم مسح ظهره»
١١٩	٢١٠	حديث أبي الدرداء «خلق الله آدم حين خلقه فضرب كتفه اليمنى» إلخ
١٢٠	،،	حديث أبي نضرة عن رجل من أصحاب النبي ﷺ «أن الله عز وجل قبض بيمينه قبضة»
١٢١	٢١٢	حديث ابن عباس «أخذ الله الميثاق من ظهر آدم بنعمان»
١٢٢	٢١٣	حديث أبي بن كعب فى قول الله عز وجل ﴿وإذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم﴾
١٢٣	٢١٥	حديث أبي الدرداء «إذا سمعتم بجبل زال عن مكانه فصدقوه» إلخ

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
١٢٤	٢١٦	حديث أم سلمة «قالت: يا رسول الله ! لا يزال يصيبك فى كل عام وجع من الشاة المسمومة التى أكلت»
	٢١٧	(٤) باب إثبات عذاب القبر
	،،	الفصل الأول
١٢٥	٢١٨	حديث البراء بن عازب «المسلم إذا سئل فى القبر» إلخ
١٢٦	٢١٩	حديث أنس «إن العبد إذا وضع فى قبره وتولى عنه أصحابه إنه ليسمع قرع نعالهم»
	٢٢٠	هل يجوز المشى بين القبور بالنعال ؟
	٢٢١	الاختلاف فى أن السؤال فى القبر هل هو عام فى حق المسلمين والمنافقين والكفار أو يختص بالمسلم والمنافق؟
١٢٧	٢٢٢	حديث عبد الله بن عمر «إن أحدكم إذا مات عرض عليه مقعده» إلخ
١٢٨	٢٢٣	حديث عائشة «عذاب القبر حق»
١٢٩	٢٢٤	حديث زيد بن ثابت «بينا رسول الله ﷺ فى حائط لبنى النجار على بغلة له ونحن معه إذ حادت به»
	٢٢٥	الفصل الثانى
١٣٠	،،	حديث أبى هريرة «إذا قبر الميت أتاه ملكان»
١٣١	٢٢٧	حديث البراء بن عازب «يأتيه ملكان فيجلسانه»
١٣٢	٢٢٨	حديث عثمان «أنه إذا كان وقف على قبر بكى حتى يبل لحيته»
١٣٣	٢٢٩	حديث عثمان «كان النبى ﷺ إذا فرغ من دفن الميت وقف عليه»
١٣٤	٢٣٠	حديث أبى سعيد «ليسلط على الكافر فى قبره تسعة وتسعون تنينا»
	٢٣١	الفصل الثالث
١٣٥	،،	حديث جابر «خرجنا مع رسول الله ﷺ إلى سعد بن معاذ حين توفى»
١٣٦	،،	حديث ابن عمر «هذا الذى تحرك له العرش وفتحت له أبواب السماء لقد ضم ضمة»
١٣٧	٢٣٢	حديث أسماء بنت أبى بكر فى فتنة القبر
١٣٨	٢٣٣	حديث جابر «إذا أدخل الميت القبر مثلت له الشمس عند غروبها»
١٣٩	٢٣٤	حديث أبى هريرة «إن الميت يصير إلى القبر فيجلس الرجل فى قبره»
	٢٣٦	(٥) باب الاعتصام بالكتاب والسنة
	،،	الفصل الأول
١٤٠	،،	حديث عائشة «من أحدث فى أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد»
١٤١	،،	حديث جابر «أما بعد فإن خير الحديث كتاب الله» إلخ
١٤٢	٢٣٧	حديث ابن عباس «أبغض الناس إلى الله ثلاثة» إلخ

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
١٤٣	٢٣٨	حديث أبي هريرة «كل أمتي يدخلون الجنة إلا من أبى»
١٤٤	٢٣٩	حديث جابر «جاءت ملائكة إلى النبي ﷺ فقالوا إن لصاحبكم هذا مثلا» إلخ
١٤٥	٢٤٠	حديث أنس «جاء ثلاثة رهط إلى أزواج النبي ﷺ يسألون عن عبادة النبي ﷺ»
١٤٦	٢٤٢	حديث عائشة «صنع رسول الله ﷺ شيئا فرخص فيه» إلخ
١٤٧	٢٤٣	حديث رافع بن خديج «قدم النبي ﷺ المدينة وهم يؤبرون النخل» إلخ
١٤٨	٢٤٤	حديث أبي موسى «إنما مثلي ومثل ما بعثني الله به» إلخ
١٤٩	٢٤٥	حديث أبي هريرة «مثلي كمثل رجل استوقد نارا» إلخ
١٥٠	٢٤٧	حديث أبي موسى «مثل ما بعثني الله به من الهدى والعلم» إلخ
١٥١	٢٤٨	حديث عائشة «تلا رسول الله ﷺ ﴿هو الذى أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات﴾
١٥٢	٢٥٠	حديث عبد الله بن عمرو «هجرت إلى رسول الله ﷺ يوما فسمعت أصوات رجلين اختلفا فى آية»
١٥٣	٢٥١	حديث سعد بن أبي وقاص «إن أعظم المسلمين فى المسلمين جرما» إلخ
١٥٤	٢٥٢	حديث أبي هريرة «يكون فى آخر الزمان دجالون كذابون يأتونكم من الأحاديث بما لم تسمعوا أنتم ولا آباؤكم» إلخ
١٥٥	،،	حديث أبي هريرة «لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم»
١٥٦	٢٥٣	حديث أبي هريرة «كفى بالمرء كذبا أن يحدث بكل ما سمع»
١٥٧	،،	حديث ابن مسعود «ما من نبي بعثه الله فى أمته قبلي إلا كان له فى أمته حواريون وأصحاب» إلخ
١٥٨	٢٥٤	حديث أبي هريرة «من دعا إلى هدى كان له من الأجر» إلخ
١٥٩	٢٥٥	حديث أبي هريرة «بدء الإسلام غريبا»
١٦٠	٢٥٦	حديث أبي هريرة «إن الإيمان ليأرز إلى المدينة» إلخ
	،،	الفصل الثانى
١٦١	،،	حديث ربيعة الجرشى «أتى النبي ﷺ فقيل له: لتنم عينك ولتسمع أذنك» إلخ
١٦٢	٢٥٨	حديث أبي رافع «لا ألفين أحدكم متكئا على أريكته» إلخ
١٦٣	٢٥٩	حديث المقدام بن معديكرب «ألا إنى أوتيت القرآن ومثله معه»
١٦٤	٢٦١	حديث العرباض بن سارية «أيحسب أحدكم متكئا على أريكته» إلخ

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
١٦٥	٢٦٢	حديث العرباض بن سارية «صلى بنا رسول الله ﷺ ذات يوم ثم أقبل علينا بوجهه فوعظنا موعظة بليغة» إلخ. وفيه «عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين»
١٦٦	٢٦٥	حديث عبد الله بن مسعود «خط لنا رسول الله ﷺ خطا»
١٦٧	٢٦٦	حديث عبد الله بن عمرو «لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه تبعا لما جئت به»
١٦٨	٢٦٧	حديث بلال بن الحارث المزنى «من أحيي سنة من سنتى قد أميتت بعدى»
١٦٩	،،	حديث كثير بن عبدالله بن عمرو عن أبيه عن جده بمعنى حديث بلال بن الحارث
١٧٠	٢٦٨	حديث عمرو بن عوف «إن الدين ليأرز إلى الحجاز» إلخ
١٧١	٢٦٩	حديث عبدالله بن عمرو فى افتراق الأمة على ثلاث وسبعين ملة
	٢٧٠	بيان المراد من الافتراق والفرق المذمومة
	٢٧٢	العدد المذكور للتكثير أو للتحديد
	،،	الاختلاف فى تعيين الفرق المذمومة
	٢٧٤	بيان الفرقة الناجية
	٢٧٦	سرد شواهد الحديث
١٧٢	٢٧٧	حديث معاوية بمعنى حديث عبد الله ابن عمرو
١٧٣	٢٧٩	حديث ابن عمر «إن الله لا يجمع أمتى على ضلالة»
١٧٤	٢٨٠	حديث ابن عمر «اتبعوا السواد الأعظم»
١٧٥	٢٨١	حديث أنس «يا بنى ! إن قدرت أن تصبح وتمسى وليس فى قلبك غل لأحد فافعل»
١٧٦	،،	حديث أبى هريرة «من تمسك بسنتى عند فساد أمتى»
١٧٧	٢٨٢	حديث جابر «عن النبى ﷺ حين أتاه عمر فقال : إنا نسمع أحاديث من يهود تعجبنا» وفيه «ولو كان موسى حيا ما وسعه إلا اتباعى»
١٧٨	٢٨٣	حديث أبى سعيد الخدرى «من أكل طيبا وعمل فى سنة»
١٧٩	،،	حديث أبى هريرة «إنكم فى زمان من ترك منكم عشر ما أمر به هلك» إلخ
١٨٠	٢٨٤	حديث أبى أمامة «ما ضل قوم بعد هدى كانوا عليه إلا أوتوا الجدل»
١٨١	٢٨٥	حديث أنس «لا تشددوا على أنفسكم»
١٨٢	٢٨٦	حديث أبى هريرة «نزل القرآن على خمسة أوجه»
١٨٣	٢٨٧	حديث ابن عباس «الأمر ثلاثة : أمر بين رشده فاتبعه» إلخ
	٢٨٨	الفصل الثالث
١٨٤	،،	حديث معاذ بن جبل «إن الشيطان ذئب الإنسان»

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
١٨٥	٢٨٨	حديث أبي ذر «من فارق الجماعة شبرا فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه»
١٨٦	٢٨٩	حديث مالك بن أنس مرسلا «تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما»
١٨٧	٢٩٠	حديث غضيف بن الحارث الثمالي «ما أحدث قوم بدعة إلا رفع مثلها من السنة»
١٨٨	١٩١	حديث حسان «ما ابتدع قوم بدعة في دينهم إلا نزع الله من سنة مثلها»
١٨٩	٢٩٢	حديث إبراهيم بن ميسرة «من وقر صاحب بدعة فقد أعان على هدم الإسلام»
١٩٠	،،	حديث ابن عباس «من تعلم كتاب الله ثم اتبع ما فيه هداه الله» إلخ
١٩١	٢٩٣	حديث ابن مسعود «ضرب الله مثلا صراطا مستقيما»
١٩٢	٢٩٤	حديث النواس بن سمعان بمعنى حديث ابن مسعود
١٩٣	،،	حديث ابن مسعود «قال من كان مستنا فليستن بمن قد مات»
١٩٤	٢٩٥	حديث جابر «أن عمر بن الخطاب أتى رسول الله ﷺ بنسخة من التوراة»
١٩٥	٢٩٦	حديث جابر «كلامي لا ينسخ كلام الله»
	٢٩٧	ذكر صور النسخ وأقسامه
١٩٦	٢٩٨	حديث ابن عمر «إن أحاديثنا ينسخ بعضها بعضا»
١٩٧	٢٩٩	حديث أبي ثعلبة الخشني «أن الله فرض فرائض فلا تضيعوها»
	٣٠١	(٢) كتاب العلم
	،،	الفصل الأول
١٩٨	،،	حديث عبد الله بن عمرو «بلغوا عني ولو آية»
١٩٩ ٢٠٠	٣٠٢	حديث سمرة بن جندب والمغيرة بن شعبة «من حدث عني بحديث يرى أنه كذب» إلخ
٢٠١	٣٠٣	حديث معاوية «من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين»
٢٠٢	٣٠٤	حديث أبي هريرة «الناس معادن كمعادن الذهب والفضة»
٢٠٣	٣٠٥	حديث ابن مسعود «لا حسد إلا في اثنين»
٢٠٤	٣٠٦	حديث أبي هريرة «إذا مات الإنسان انقطع عمله»
٢٠٥	٣٠٧	حديث أبي هريرة «من نفس عن مؤمن كربة»
٢٠٦	٣٠٩	حديث أبي هريرة «إن أول الناس يقضى عليه يوم القيامة رجل استشهد» إلخ
٢٠٧	٣١٠	حديث عبد الله بن عمرو «إن الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من عباده»

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
٢٠٨	٣١١	حديث شقيق «كان عبد الله بن مسعود يذكر الناس فى كل خميس»
٢٠٩	٣١٢	حديث أنس «كان النبي ﷺ إذا تكلم بكلمة أعادها ثلاثا»
٢١٠	،،	حديث أبي مسعود الأنصارى «جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: إنه أبدع بى فاحملنى»
٢١١	٣١٣	حديث جرير «كنا فى صدر النهار عند رسول الله ﷺ فجاءه قوم عراة» وفيه «من سن فى الإسلام سنة حسنة»
٢١٢	٣١٦	حديث ابن مسعود «لا تقتل نفس ظلما إلا كان على ابن آدم الأول كفل من دمها»
	،،	الفصل الثانى
٢١٣	،،	حديث كثير بن قيس «قال: كنت جالسا مع أبي الدرداء فى مسجد دمشق» وفيه «من سلك طريقا يطلب فيه علما»
٢١٤	٣١٨	حديث أبي أمامة الباهلى «فضل العالم على العابد كفضلى على أدناكم»
٢١٥	٣١٩	حديث مكحول مرسلا بمعنى حديث أبي أمامة
٢١٦	٣٢٠	حديث أبي سعيد الخدرى «إن الناس لكم تبع»
٢١٧	،،	حديث أبي هريرة «الكلمة الحكمة ضالة الحكيم»
٢١٨	٣٢١	حديث ابن عباس «فقيه واحد أشد على الشيطان من ألف عابد»
٢١٩	٣٢٢	حديث أنس «طلب العلم فريضة على كل مسلم»
٢٢٠	،،	حديث أبي هريرة «خصلتان لا يجتمعان فى منافق»
٢٢١	٣٢٣	حديث أنس «من خرج فى طلب العلم فهو فى سبيل الله»
٢٢٢	،،	حديث سخبرة الأزدى «من طلب العلم كان كفارة لما مضى»
٢٢٣	٣٢٤	حديث أبي سعيد الخدرى «لن يشبع المؤمن من خير يسمعه»
٢٢٤	،،	حديث أبي هريرة «من سئل عن علم علمه ثم كتمه»
٢٢٥	٣٢٥	حديث أنس بمعنى حديث أبي هريرة
٢٢٦	،،	حديث كعب بن مالك «من طلب العلم ليجارى به العلماء»
٢٢٧	٣٢٦	حديث ابن عمر بمعنى حديث كعب ابن مالك
٢٢٨	،،	حديث أبي هريرة «من تعلم علما مما يبتغى به وجه الله» إلخ
٢٢٩	٣٢٧	حديث ابن مسعود «نضر الله عبدا سمع مقالتى فحفظها وأداها» وفيه «ثلاث لا يغل عليهن» إلخ
٢٣٠	٣٢٨	حديث زيد بن ثابت بمعنى حديث ابن مسعود

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
٢٣١	٣٢٨	حديث ابن مسعود «نضر الله امرأ سمع منا شيئا فبلغه كما سمعه»
٢٣٢	٣٢٩	حديث أبي الدرداء بمعنى حديث ابن مسعود
٢٣٣	،،	حديث ابن عباس «اتقوا الحديث عني إلا ما علمتم»
٢٣٤ ٢٣٥	،،	حديث ابن مسعود وجابر «من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار»
٢٣٦	٣٣٠	حديث ابن عباس «من قال في القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار»
٢٣٧	٣٣١	حديث جندب «من قال في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ»
٢٣٨	٣٣٢	حديث أبي هريرة «المراء في القرآن كفر»
٢٣٩	٣٣٣	حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده «سمع النبي ﷺ قوما يتدارؤن في القرآن»
٢٤٠	٣٣٤	حديث ابن مسعود «أنزل القرآن على سبعة أحرف لكل آية منها ظهر وبطن ولكل حد مطلع»
٢٤١	٣٣٥	حديث عبد الله بن عمرو «العلم ثلاثة»
٢٤٢	٣٣٦	حديث عوف بن مالك الأشجعي «لا يقص إلا أمير أو مأمور أو مختال»
٢٤٣	٣٣٧	حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده نحو حديث عوف بن مالك
٢٤٤	٣٣٧	حديث أبي هريرة «من أفتى بغير علم كان إثمه على من أفتاه»
٢٤٥	٣٣٧	حديث معاوية في النهي عن الأغلوطات
٢٤٦	٣٣٨	حديث أبي هريرة «تعلموا الفرائض والقرآن»
٢٤٧	،،	حديث أبي الدرداء «كنا مع رسول الله ﷺ فشخص ببصره إلى السماء ثم قال: هذا أوان يختلس فيه العلم»
٢٤٨	٣٣٩	حديث أبي هريرة «يوشك أن يضرب الناس أكباد الإبل يطلبون العلم» إلخ
٢٤٩	٣٤٠	حديث أبي هريرة «إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها»
٢٥٠	٣٤١	حديث إبراهيم بن عبد الرحمن العذري «يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله»
	٣٤٣	الفصل الثالث
٢٥١	،،	حديث الحسن البصري «من جاءه الموت وهو يطلب العلم» إلخ
٢٥٢	،،	حديث الحسن «قال: سئل رسول الله ﷺ عن رجلين كانا في بني إسرائيل»
٢٥٣	٣٤٤	حديث علي «نعم الرجل الفقيه في الدين»
٢٥٤	،،	حديث عكرمة «أن ابن عباس قال: حدث الناس كل جمعة مرة»
٢٥٥	٣٤٦	حديث واثلة بن الأسقع «من طلب العلم فأدركه كان له كفلان من الأجر»
٢٥٦	،،	حديث أبي هريرة «إن مما يلحق المؤمن من عمله وحسناته بعد موته علما علمه» إلخ

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
٢٥٧	٣٤٧	حديث عائشة «إن الله عزوجل أوحى إلى أنه من سلك مسلكا فى طلب العلم» إلخ
٢٥٨	،،	حديث ابن عباس «تدارس العلم ساعة من الليل خير من إحيائها»
٢٥٩	٣٤٨	حديث عبد الله بن عمرو «إن رسول الله ﷺ مر بمجلسين فى مسجده فقال: كلاهما على خير وأحدهما أفضل»
٢٦٠	،،	حديث أبي الدرداء «سئل رسول الله ﷺ ما حد العلم الذى إذا بلغه الرجل كان فقيها ؟»
٢٦١	٣٤٩	حديث أنس بن مالك «هل تدرون من أجود جودا ؟»
٢٦٢	٣٥٠	حديث أنس بن مالك «منهومان لايشبعان منهوم فى العلم» إلخ
٢٦٣	٣٥١	حديث عون «قال عبد الله بن مسعود: منهومان لايشبعان صاحب العلم» إلخ
٢٦٤	،،	حديث ابن عباس «إن أناسا من أمتى سيتفقهون فى الدين» إلخ
٢٦٥	٣٥٢	حديث عبد الله بن مسعود «قال: لو أن أهل العلم صانوا العلم» إلخ
٢٦٦	٣٥٣	حديث ابن عمر «قال: من جعل الهموم هما واحدا» إلخ
٢٦٧	٣٥٤	حديث الأعمش مرسلا «آفة العلم النسيان»
٢٦٨	٣٥٤	حديث سفيان «أن عمر بن الخطاب قال لكعب: من أرباب العلم؟»
٢٦٩	٣٥٥	حديث الأحوص بن حكيم عن أبيه «سأل رجل النبي ﷺ عن الشر» وفيه «ألا إن شر الشر شرار العلماء»
٢٧٠	،،	حديث أبي الدرداء «أن من أشر الناس عند الله منزلة يوم القيامة عالم لا ينتفع بعلمه»
٢٧١	٣٥٦	حديث زياد بن حدير «قال لى عمر: هل تعرف ما يهدم الإسلام؟»
٢٧٢	،،	حديث الحسن «قال: العلم علمان»
٢٧٣	٣٥٧	حديث أبي هريرة «قال حفظت من رسول الله ﷺ وعائين»
٢٧٤	،،	حديث عبدالله «قال: يا أيها الناس من علم شيئا فليقل به»
٢٧٥	٣٥٨	حديث ابن سيرين «إن هذا العلم دين فانظروا عمن تأخذون دينكم»
٢٧٦	،،	حديث حذيفة «قال: يا معشر القراء! استقيموا»
٢٧٧	٣٥٩	حديث أبي هريرة «تعوذوا بالله من جب الحزن»
٢٧٨	٣٦٠	حديث على «يوشك أن يأتى على الناس زمان لا يبقى من الإسلام إلا اسمه»
٢٧٩	٣٦١	حديث زياد بن لبيد «ذكر النبي ﷺ شيئا فقال: ذاك عند أوان ذهاب العلم»

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
٢٨٠	٣٦٢	حديث أبي أمامة نحو حديث زياد	٢٨٢	٢٦٣	حديث أبي هريرة « مثل علم لا ينتفع به كمثل كنز لا ينفق منه »
٢٨١	"	حديث ابن مسعود « تعلموا العلم وعلموه الناس »			

فهرس أعلام الجزء الأول من مشكاة المصابيح مع شرحه مرعاة المفاتيح

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
٢٥٠	٣٤١	إبراهيم بن عبد الرحمن العذرى
٢١٧	٣٢١	إبراهيم بن الفضل
١٨٩	٢٩٢	إبراهيم بن ميسرة
١١٥	٢٠٢	أبى بن كعب
	٢٦	ابن الأثير الجزرى صاحب « جامع الأصول »
	٢٠	أحمد بن حسين البيهقى
	١٦	أحمد بن شعيب النسائى
	١٣	أحمد بن محمد بن حنبل الإمام
٢٦٩	٣٥٥	الأحوص بن حكيم
٢٤٨	٣٣٩	إسحاق بن موسى
١٦٢	٢٥٨	أسلم أبو رافع
١٣٧	٢٣٢	أسماء بنت أبى بكر
١٦٤	٢٦٢	أشعث بن شعبة المصيصى
٧١	١٤٩	الأعمش : سليمان بن مهران
٣٠	١٠١	أبو أمامة الباهلى
٧	٤٩	أنس بن مالك
	٩	البخارى الإمام
١٢٥	٢١٨	البراء بن عازب
	٧	البغوى : صاحب «المصابيح» الحسين ابن مسعود

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
١٦٨	٢٦٧	بلال بن الحارث المزنى
	٢٠	البيهقى : أحمد بن الحسين
	١٤	الترمذى : أبو عيسى صاحب الجامع
١٩٧	٢٩٩	أبو ثعلبة الخشنى
٢٦٨	٣٥٤	الثورى
٣٨	١٠٧	جابر بن عبد الله
٢١١	٣١٣	جرير بن عبد الله
٢٣٧	٣٣١	جندب بن عبد الله البجلى العلقى
٦٢	١٤٠	حذيفة بن اليمان
١٨٨	٢٩١	حسان وهو ابن عطية التابعى
٢٥١	٣٤٣	الحسن البصرى
	٧	الحسين بن مسعود البغوى
٢٦٩	٣٥٥	حكيم بن عمير
	٢٥	الحميدى : صاحب « الجمع بين الصحيحين »
١١٧	٢٠٧	خديجة بنت خويلد
٩٧	١٨٧	أبو خزامة
٧٧	١٥٦	خنزب
	١٦	أبو داود صاحب السنن
١١٣	٢٠٠	أبو الدرداء
	٢٠	الدارقطنى صاحب السنن

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
	١٩	الدارمى صاحب المسند
١١٥	٢٠١	ابن الديلمى هو عبد الله بن فيروز
٢٦	٩٣	أبو ذر الغفارى
١٦٢	٢٥٨	أبو رافع أسلم
١٤٧	٢٤٣	رافع بن خديج
١٧	٧١	ربيعة
١٦١	٢٥٦	ربيعة بن عمرو الجرشى
	٢١	رزين بن معاوية العبدرى
٢٧١	٣٥٦	زياد بن حدير
٢٧٩	٣٦١	زياد بن لبيد
١١٥	٢٠٣	زيد بن ثابت
٢٢٢	٣٢٣	سخبرة الأزدى
١٩	٨٠	سعد بن مالك هو أبو سعيد الخدرى
١٣٥	٢٣١	سعد بن معاذ
١٥٣	٢٥٠	سعد بن أبى وقاص
١٩	٨٠	أبو سعيد الخدرى
٢٦٨	٣٥٤	سفيان الثورى
١٥	٦٢	سفيان بن عبد الله الثقفى
٢٤٨	٣٣٩	سفيان بن عيينة
١٢٤	٢١٦	أم سلمة أم المؤمنين
	١٦	سليمان بن الأشعث أبو داود صاحب السنن
٧١	١٤٩	سليمان بن مهران الأعمش

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
١٩٩، ٢٠٠	٣٠٢	سمرة بن جندب
٨٣	١٦٦	سهل بن سعد
٢٧٥	٣٥٨	ابن سيرين
	١٢	الشافعى الإمام
٩٩	١٨٩	شعيب بن محمد والد عمرو
٢٠٨	٣١١	شقيق بن سلمة أبو وائل
٥٨	١٣١	صفوان بن عسال
١٦	٦٣	طلحة بن عبيد الله
٨٤	١٦٧	عائشة الصديقة
١٨	٧٥	عبادة بن الصامت
٩	٥٢	عباس بن عبد المطلب
١٧	٧٠	ابن عباس
،،	،،	عبد الله بن عباس
	١٩	عبد الله بن عبد الرحمان الدارمى
٢٤٨	٣٣٩	عبد الله بن عبد العزيز العمرى الزاهد
٤	٤٤	عبد الله بن عمر بن الخطاب
٦	٤٧	عبد الله بن عمرو بن العاص
١٦٩	٢٦٧	عبد الله بن عمرو بن عوف المزنى
١١٥	٢٠١	عبد الله بن فيروز الديلمى
٤٩	١٢١	عبد الله بن مسعود
١٢٠	٢١١	أبو عبد الله رجل من أصحاب النبي ﷺ
٢٧٧	٣٦٠	عبد الرحمان بن محمد المحاربى

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
٢٤٨	٣٣٩	عبد الرزاق بن همام
،،	٣٤٠	عبد العزيز بن عبد الله
١٧	٧٠	عبد القيس
٧٧	١٥٦	عثمان بن أبي العاص
٣٧	١٠٦	عثمان بن عفان
١٦٤	٢٦١	العرباض بن سارية
٢١٠	٣١٢	عقبة بن عمرو أبو مسعود الأنصارى
٥٤	١٢٧	عكرمة مولى عبد الله بن عباس
٨٥	١٦٨	على بن أبي طالب
	٢٠	على بن عمر الدارقطنى صاحب السنن
١	٣٢	عمر بن الخطاب
٤	٤٤	ابن عمر
٢٤٨	٣٣٩	العمرى الزاهد
٩٩	١٨٩	عمرو بن شعيب
٢٨	٩٦	عمرو بن العاص
٤٦	١١٧	عمرو بن عبسة
١٦٩	٢٦٨	عمرو بن عوف المزنى هو جد كثير ابن عبد الله
٨٧	١٧٢	عمران بن حصين
٢٤٢	٣٣٦	عوف بن مالك الأشجعى
٢٦٣	٣٥١	عون بن عبد الله
١١٣	٢٠٠	عويمر بن عامر أبو الدرداء
٢٤٨	٣٣٩	ابن عيينة

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
	١٤	أبو عيسى الترمذى
١٨٧	٢٩٠	غضيف بن الحارث
٣٤	١٠٤	فضالة بن عبيد
٧٨	١٥٦	القاسم بن محمد
١٦٩	٢٦٧	كثير بن عبد الله بن عمرو
٢١٣	٣١٦	كثير بن قيس
٢٦٨	٣٥٤	كعب الأحبار
٢٢٦	٣٢٥	كعب بن مالك
	١٨	ابن ماجه صاحب السنن
	١١	مالك بن أنس الامام
	٢٦	مبارك بن محمد هو ابن الأثير الجزرى
٢٧٧	٣٦٠	المحاربى : عبد الرحمان بن محمد
	١٢	محمد بن إدريس الشافعى الامام
	٩	محمد بن اسماعيل البخارى
٢٧٥	٣٥٨	محمد بن سيرين
٢٦٤	٣٥٢	محمد بن الصباح
٩٢	١٨٠	محمد بن عبد الله بن نمير
	١٤	محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذى صاحب الجامع
	٢٥	محمد بن أبي نصر الحميدى صاحب الجمع بين الصحيحين
	١٨	محمد بن يزيد ابن ماجه صاحب السنن
٨٧	١٧٢	مزينة

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
٢١٠	٣١٢	أبو مسعود الأنصارى هو عقبة بن عمرو
	١٠	مسلم صاحب الصحيح
٩٥	١٨٢	مسلم بن يسار
١٧	٧٢	مضر
١١٠	١٩٨	مطر بن عكامس
٣١	١٠٣	معاذ بن أنس الجهنى
٢٤٠	٨٨	معاذ بن جبل
١٧٢	٢٧٧	معاوية بن أبى سفيان
١٩٩، ٢٠٠	٣٠٣	المغيرة بن شعبة
٤٢	١١٣	المقداد بن الأسود
١٦٣	٢٥٩	المقدام بن معديكرب
٢١٥	٣١٩	مكحول الشامى أبو عبد الله
١٢٠	٢١٠	المنذر بن مالك أبو نضرة

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
١١	٥٤	أبو موسى الأشعرى
١١٦	٢٠٤	نافع مولى ابن عمر
	١٦	النسائى صاحب السنن
١٢٠	٢١٠	أبو نضرة المنذر بن مالك
٩٢	١٨٠	ابن نمير هو محمد بن عبد الله بن نمير
١٩٢	٢٩٤	النواس بن سمعان
١٦٧	٢٦٦	النووى : صاحب شرح صحيح مسلم
٢٠٨	٣١١	أبو وائل : شقيق بن سلمة
٢٥٥	٣٤٦	واثلة بن الأسقع
٤٣	١١٤	وهب بن منبه
٣	٤٣	أبوهريرة
١٦٧	٢٦٦	يحيى بن شرف النووى صاحب شرح صحيح مسلم
٩٧	١٨٧	يعمر السعدى والد أبى خزامة

فهرس الأمكنة

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
٧٢	١٥٠	جزيرة العرب	١٢١	٢١٢	عرفة
١٧٠	٢٦٨	الحجاز	١٦	٦٤	نجـد
٢١٣	٣١٧	دمشق	١٢١	٢١٢	نعمان

الفهارس

رقم الصفحة	الموضوع
١	كلمة الناشر
٢	مقدمة الطبعة الثانية
٣	مقدمة الناشر للطبعة الأولى
٩	ترجمة الشارح
١١	بيان بعض ميزات الشرح
١٣	رسالة لطيفة فى بيان مصطلحات علم الحديث (تحفة أهل الفكر)
٤٧	فهرس الأبواب والفصول
٤٨	فهرس مطالب الكتاب
٦٢	فهرس الأعلام
٦٦	فهرس الأمكنة