

الكنز اللبني على جامع الترمذي

الجزء الثالث

بمجموع إفادات وتحقيقات للامام المحدث الفقيه، المربي الجليل،
المصلح الكبير، الداعي إلى عقيدة التوحيد الخالص، والسنة
السنية البيضاء، الامام رشيد أحمد الكنكوهي (م ١٣٢٣هـ)

جمعها و ألفها

العلامة الكبير الشيخ المحدث محمد يحيى بن محمد إسماعيل الكاندهلوي
(م ١٣٣٤هـ)

حققها و علق عليها

العلامة المحدث الشيخ محمد زكريا بن الشيخ الكبير المحدث الفقيه محمد يحيى الكاندهلوي

طبع الكتاب في
مطبعة ندوة العلماء لسكرتير (الهند)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

أبواب الأطمعه عن رسول الله ﷺ

ليس المراد ما روى عن النبي ﷺ فقط بل المراد بذلك أعم من أن يكون قوله أوفعله أو تقريره ، قوله [علي خوان (١)] هو ما له قوائم غير صغار ، ثم

(١) قال العيني : بكسر الخاء المعجمة و هو المشهور وجاء ضمها ، قال الجواليقي تكلمت به العرب قديماً ، و قال ابن الفارس أنه اسم أعجمي ، قال عياض إنه المائدة ما لم يكن عليه طعام والأكل عليه من دأب المترفين وصنع الجبارة قال العيني ليس فيما ذكر بيان هيئة الخوان ، و هو طبق كبير من نحاس تحته كرسى من نحاس ملزوق به طوله قدر ذراع يوضع بين يدي كبير من المترفين ولا يحمله إلا اثنان فا فوقهما ، انتهى مختصراً ، قلت : وما أفاده للمصنف عن قوله قوائم غير صغار لم يقده أهل اللغة بذلك لكنه مفهوم من كلام عامة للشرح كما يشير إليه كلام العيني ، و قال القاري في شرح للشمال بعد ذكر الاختلاف في ضبط الصحيح أنه اسم أعجمي معرب ويطلق في المتعارف على ما له أرجل و يكون مرتفعاً عن الأرض واستعماله لم يزل من دأب المترفين لثلا يفتقروا إلى خفض الرأس ، و قال المناوي : يعتاد المتكبرون من العجم الأكل عليه لثلا تنخفض رؤسهم فالأكل عليه بدعة لكنه جائز إن خلا عن قصد التكبر ، انتهى .

إن عدم الأكل عليه ، إما أن يكون قصداً أو اتفاقاً فان كان الأول لازم كراهته ، وإن كان الثانى فلا ضير فى الأكل على الخوان إلا أنه لما كان من ديدن (١) الجبارة ههنا كان منها إذا كان على دأبهم ، و الحاصل أن الأكل عليه بحسب نفس ذاته لا يربو على ترك الأولوية ، فأما إذا لزم فيه التشبه باليهود أو النصارى كما هو فى ديارنا كان مكروهاً تحريمياً ، و أما إذا لم يكن على دأبهم فلا يخلو أيضاً عن تفويت منافع ، فان الطعام إذا لم يكن على مكان أرفع يضطر فى أكله إلى الانحناء فيقل بذلك اتساع البطن فيكتفى بالقليل من الغذاء ، و إن القعود على هذه الهيئة يتزع منه الذل والمسكنة بخلاف تلك ، و كذلك الأكل فى السكرجة (٢) و هو معرب سكورى فان لم يكن معرباً منها فهى فى معناه ، و كان ذلك لاكتفائه ﷺ

(١) كما تقدم قريباً فى كلام العيني و غيره ، و بذلك جزم جمع من الشراح ، و قال صاحب المجمع : الأكل عليه من دأب المترفين لئلا يفتقر إلى التطاطؤ و الانحناء .

(٢) قال الحافظ : بضم السين والكاف والراء الثقيلة بعدها جيم مفتوحة ، قال عياض كذا قيدناه و نقل عن ابن مكى أنه صوب فتح الراء و بهذا جزم التوربشتى و هى فارسية معربة ترجمتها مقرب الخل ، و قال ابن مكى هى صحاف صغار يؤكل فيها قال ومعنى ذلك أن العجم كانت تستعمله فى الكواميخ و الجوارش للتشهى و الهضم و أغرب الداودى فقال هى قصعة مدهونة ، و نقل ابن قرقول عن غيره أنها قصعة ذات قوائم من عود والأول أولى و تركه الأكل فيها إما لكونها لم تكن تصنع عندهم إذ ذاك أو استصغاراً لها لأن عادتهم الاجتماع على الأكل و لأنها كانت تعد لوضع الأشياء التى تعين على الهضم و لم يكونوا غالباً يشبعون فلم يكن لهم حاجة بالهضم ، انتهى ، مختصراً .

بطعام واحد فان ذلك داع إلى قلة الأكل ، والتفنن يورث كثرتة والخبز المرقق (١) على هذا القياس فانه مع كونه من دأب المترفين المرفهين (٢) يكون سبب الاكثار فى الأكل للأكل مع أهم لم يكن لهم غرايل يغربل فيها الدقيق مع قلة الخنطة ، و كان عامة طعامهم إذ ذاك هو الشعير ، قوله [فقلت لقتادة] لأنه لما علم من تعظيم الطعام ما لا ينكر ، أنكروا أن يضعه النبي ﷺ على الأرض ، و قد نفي راوى الحديث أكثر ما كانوا يضعون عليه أطعمتهم بل كل ما كان يضع عليه الأجلة والشرفاء ، فأجابه قتادة بأن طعامه كان يوضع على هذه السفر التي يأكل عليها عوامكم لاما شاع فى ملوككم و أمراكم و تكون من الأديم (٣) و يقوم مقامها السفارة من الغريل (٤) .

[باب فى أكل الأرنب (٥)] قوله [فأدرکہما] لما أنه كان من

(١) قال الحافظ : قال عياض مرققا أى ملينا محسناً كخبز الموارى و التريق التلين ولم يكن عندهم مناخل ، و قد يكون المرقق الرقيق الموسع ، وهذا هو المتعارف و به جزم ابن الأثير و أغرب ابن التين ، فقال هو السميد و ما يصنع منه ، انتهى .

(٢) قال المجد : أرفه الرجل ، أدهن كل يوم و دام على أكل التعميم ، انتهى .

(٣) قال صاحب المجمع : السفارة طعام يتخذه المسافر و أكثر ما يحمل فى جلد مستدير فنقل اسم الطعام إلى الجلد فالسفرة فى طعام السفر كاللينة لطعام يؤكل بكرة ، انتهى .

(٤) هكذا فى الأصل ، و الظاهر القرمل و هو شجر ضعيف بلا شوك كما فى القاموس ، و يحتمل البرايل و هو عشب الأرض .

(٥) دوية معروفة تشبه العناق لكن فى رجليها طول بخلاف يديها والأرنب اسم جنس للذكر والأثى ، و قيل لا يقال الأرنب إلا للأثى ، و يقال إنها شديدة الجبن كثيرة الشبق تكون سنة ذكراً و سنة أنثى و إنما تحيض كذا فى الفتح .

صغارهم (١) ، قوله [فبعث معى بفخذها أو بوركها] ولعله بعث (٢) بهما لكنه ذكر فى بعضها وركا و فى بعضها فخذها و إنما زاد لفظ معى ، لئلا يظن قضية قبول النبي ﷺ إياه أو أكله إنما هى مسموعة له من غيره و لم يحضرها ثم قول (٣) أنس رضى الله عنه « فأكله » يشير إلى جواز التغير الكثير فى رواية الحديث بالمعنى فان الأكل لما كان لازم القبول وضعه موضعه إذ لا يكون القبول فى أمثال هذه إلا للأكل و لذلك لم يقبل النبي ﷺ حمار وحش أهدى إليه وهو محرم لما لم يحز له أكله ثم لما صرح بأكل النبي ﷺ ، و كان الظاهر منه معناه الحقيقى سألت عنه هل هو فى معنى الأكل نفسه ، قال لا ، إنما أردت منه لازم معناه و إنما هو القبول ومن ههنا يعلم أن أمثال هذه التصرفات تكثر فى الروايات ولا يلزم فى ذلك ضرر إذا لم يتغير المعنى المراد .

قوله [و قد كره بعض (٤) أهل العلم أكل الأرنب] و وجه قولهم بما ورد فى بعض الروايات (٥) أن النبي ﷺ لم يأكله و لم يمنع عن أكله ، قلنا هذا

(١) فى مسلم فسجعت حتى أدركتها و لأبى داؤد و كنت غلاماً حزوراً ، وهو المراهق ، هكذا فى الفتح .

(٢) و يدل عليه رواية مسلم بلفظ فبعث بوركها و فخذها ، و هكذا فى المنتقى و لفظ النسائى فبعثى بفخذها و وركها .

(٣) كما يدل عليه قوله قبله بعد قوله أكله ثم الظاهر من ملاحظة الروايات أن التغير والتصرف فى هذا اللفظ من شعبة ، فتأمل .

(٤) قال العيني : إباحة أكل الأرنب هو قول الأئمة الأربعة و كافة العلماء إلا ما حكى عن عبد الله بن عمرو بن العاص و عبد الرحمن بن أبى ليلى ، و عكرمة مولى ابن عباس أنهم كرهوا أكلها و هو رواية عن أصحابنا والأصح قول العامة ، انتهى .

(٥) فقد ورد من حديث عبد الله بن عمرو عند أبى داؤد بلفظ فلم يأكلها ★

عين علامة الحلة إذ لو كان حراماً لما تركهم (١) يأكلون مع أن ما ورد في الرواية المسوقة ههنا أنه قبله نص على المراد ، ثم إن قوله قالوا إنها تدمى الظاهر أنه إخبار عن حالته العجيبة وإنباء بالنادرة الغربية وليس علة (٢) لقولهم بالحرمة لأن الادماء لا يصلح (٣) علة للحرمة لأن الشرع لم يجعله من أسباب الحرمة و أيضاً فإن الادماء بمعنى سيلان دم الحيض في أيامه مما يرجح جواز أكله لأنه إذا كان لا يزال يخرج منه الدم الفاسد كان أولى و أنظف و أتقى من وصمة (٤) النجاسة و أطف ، نعم يمكن توجيه كلام هؤلاء بحيث لا يخالف كلام الجمهور ، ولا يخالف الحديث المنصوص المذكور و هو أن يقال أرادوا بالكراهة الكراهة الطبيعية عن أكله لا الكراهة الشرعية تحريمية كانت أو تنزيهية و أن الادماء ليس اخباراً

★ ولم ينه عن أكلها ومن حديث خزيمه بن جزء عند ابن ماجه بلفظ لا آكله ولا أحرمه و من حديث عبد الله بن معقل عند الطبرانى لا آكلها ولا أحرما ، كذا في العيني .

- (١) هذا و قد ورد نصاً في عدة روايات ذكرها العيني الأمر بأكلها .
- (٢) كما يدل عليه حديث عمار بن ياسر رواه أبو يعلى في مسنده و الطبرانى في الكبير ، قال كنا مع رسول الله ﷺ ونزلنا في موضع كذا و كذا فأهدى له رجل من الأعراب أرنباً فأكلناها ، فقال الأعرابي إنى رأيت دماً فقال لا بأس و روى البيهقى في سننه عن موسى بن أبى طلحة ، قال عمر لابى ذر و عمار و أبى الدرداء أتذكرون يوم كنا مع رسول الله ﷺ بمكان كذا و كذا فأناه أعرابي بأرنب فقال يا رسول الله إنى رأيت بها دماً فأمرنا بأكلها و لم يأكل قالوا نعم ، الحديث كذا في العيني .
- (٣) فقد حكى القسطلانى في شرح البخارى عن بعضهم في جملة من تحيض من الحيوانات الناقة أيضاً .
- (٤) قال المجد هو العقدة في العود و العار ، وفي الصراح هو العار و العيب .

عن حالها بل هو تنبيه على علة الكراهة و إن الادماء ليس يعنى إسالة دم الحيض بل المعنى إنها لا تزال يسيل الدم ما غسلها و ذلك مشاهد فى لحم الأرنب فانه لا يزيد الغسل إلا السيلان إلى أن يفنى رأساً و لا يرقأ منه الدم فهذا يدل على ماله من تناسب بالدم المفسوح و إن لم يجعله الشارع حراماً لذلك وهذا غير مستبعد من المقام و الله تعالى اعلم بموارد الكلام .

[باب فى أكل الضب (١)] قوله [لا آكله و لا أحرمه] للكراهة

(١) هو دوية تشبه الجرودون لكنه أكبر من الجرودون ، و يقال للآثنى ضبة و به سميت القبيلة و يقال أن لأصل ذكره فرعين و لذا يقال له ذكران و ذكر ابن خالويه أنه يعيش سبع مائة سنة و أنه لا يشرب الماء و يبول فى كل أربعين يوماً قطرة ولا يسقط له سن ، و يقال بل أسنانه قطعة واحدة كذا فى الفتح ، و بسط فى أحواله صاحب حياة الحيوان منها أن بينه و بين العقارب مودة فلذلك يودها فى جحره لتلسع المتحرش به إذا دخل يده لأخذه ، و حكى الإجماع على حلته و كذا حكاه غيره و لا يصح و حكى عياض عن قوم تحريمه و عن الحنفية كراهته و أنكروا ذلك التوى و قال لا أظنه يصح عن أحد فإن صح فهو محجوج بالنصوص و بإجماع من قبله . قال الحافظ ، و قد نقله ابن المنذر عن على فأى إجماع يكون مع مخالفته و نقل اليرمذى كراهته عن بعض أهل العلم ، وقال الطحاوى فى معانى الآثار : كره قوم أكل الضب منهم أبو حنيفة و أبو يوسف و محمد ، قال العيني قد وضع الطحاوى باباً للضباب فروى أولاً حديث عبد الرحمن بن حسنة قال نزلنا أرضاً كثيرة الضباب فأصابتنا جماعة فطبخنا منها و إن القدور لتغلى بها إذ جاء رسول الله ﷺ الحديث ، قال ابن حزم حديث صحيح إلا أنه منسوخ بلا شك ، ثم قال الطحاوى ذهب قوم إلى تحريم لحوم الضباب و واحتجوا بهذا الحديث ، و أراد بالقوم الأعمش و زيد بن ★

الطبيعية و لعدم نزول الحكم بعد ثم حرمه النبي ﷺ بعد ذلك كما رواه (١) أبو داؤد فى سننه و أحمد فى مسنده ، وفيه دلالة على أن الأصل فى الأشياء الإباحة حيث لم يحرمه لعدم نزول تحريمه و كان ترك أكله لعدم اعتياده لفقده بمكة ، وإن يمكن أن تكون أحاديث التحريم قبل هذه ثم نسخت و على هذا فمضى قوله و لا أحرمه لأن الله تعالى أحله لكن الاحتياط لعدم العلم بالتاريخ فيما ذهبنا (٢) إليه ، لأن الترجيح عند اجتماع المحرم و المباح للمحرم .

★ وهب و آخريين ثم قال و خالفهم آخرون فلم يروا به بأساً ، و أراد بهم مالكا و الشافعى و أحمد و إسحاق و الظاهرية و غيرهم ، ثم قال و قد كره قوم أكل الضب ، منهم أبو حنيفة و أبو يوسف و محمد ، انتهى ، قلت : و حديث عبد الرحمن بن حسنة و فيه الأمر باكفاء القدور أخرجه أحمد و أبو داؤد و صححه ابن حبان و الطحاوى و سنده على شرط الشيخين قاله الشوكانى .

(١) من حديث عبد الرحمن بن شبل أن رسول الله ﷺ نهى عن أكل الضب ، قال الحافظ فى الفتح : إسناده حسن و حديث ابن عياش عن الشاميين قوى ، وهؤلاء شاميون ثقات ولا يفتقر بقول الخطابى : ليس إسناده بذلك ، و قول ابن حزم فيه ضعفاء ، مجمولون . و قول البيهقى : تفرد به إسماعيل بن عياش و ليس بحجة : و قول ابن الجوزى : لا يصح فى كل ذلك تساهل لا يخفى فان رواية إسماعيل عن الشاميين قوية عند البخارى و قد صحح الترمذى بعضها ، انتهى كلام الحافظ .

(٢) و زاد فى الإرشاد الرضى يؤيده أيضاً كونه من حشرات الأرض أى وهى من الحبائث و يؤيده أيضاً ما أخرجه الطحاوى و غيره عن عائشة أنه أهدى للنبي ﷺ ضب فلم يأكله فقام عليه سائل فأرادت عائشة أن تعطيه ، فقال لها أعطينه ما لا تأكلين ، قال محمد بن الحسن دل ذلك على كراهته ★

[باب فى أكل الضبع (١)] [باب فى أكل لحوم الخيل] قوله [أطعمنا]

★ لنفسه ولغيره و يؤيده أيضاً ما فى أبى داؤد والنسائى من حديث أبى سعيد أتيت به رسول الله ﷺ فأخذ عوداً فعد به أصابعه ، ثم قال : إن أمة من بنى إسرائيل مسخت دواب فى الأرض الحديث إسناده صحيح كما قاله الحافظ فى الفتح ، ومن الأصل المقرر عند الفقهاء أن الدابة التى وقع على صورتها المسخ لقوم تحرم لا محالة لما أن وقوع المسخ على صورته ينبئ عن خبائثه و لذا أفاد الشاه ولى الله أن بما يعلم تحريم نوع من الدواب أن ينظر هل وقع على صورته المسخ أم لا و ليس المعنى أن الممسوخة هى الباقية إلى الآن حتى يرد عليه ما أورده الشافعية أن الممسوخة لا تبقى بل المعنى أن ما وقع على صورته المسخ يحرم كالقردة و الخنازير انتهى ، ما فى الارشاد الرضى بزيادة و اختصار .

(١) ليس هذا الباب فى الأصل ، و لا ما يتعلق به شتى و الظاهر أنه سقوط من الناقل لما أنه موجود فى الارشاد الرضى ، و حاصل ما فيه أن قوله آكلها قال نعم اجتهاد من الصحابى استنبطه من كونه صيداً ، و إلا فأصل الحديث هو صيد وفيه كبش و كونه صيداً لا يدل على إباحة الأكل كالأسد و الفهد ، و قال المصنف ليس إسناده بالقوى لو سلم فهو مؤيد و داخل فى عموم النهى عن كل ذى ناب و هو معروف على أن الترجيح للحرم عند التعارض انتهى ، و فى البذل : الضبع الذكر و الأثى ضبعان و لا يقال ضبعة و من عجيب خلقه أنه ذكر سنة و أنثى أخرى و إلى جواز أكله ذهب الشافعى و أحمد ، قال الشافعى ما زال الناس يأكلونها و يبيعونها بين الصفا و المروة بغير تكبير ، و ذهب الجمهور إلى التحريم لتحريم كل ذى ناب من السباع و لحديث الترمذى من رواية خزيمية بن جزء انتهى ، قلت : و يؤيده ما أخرجه أحمد وغيره من حديث سعيد بن المسيب ذكره ★

رسول الله ﷺ [أى أجازنا طعمه (١)] وما يدل على الكراهة أن خالداً روى رواية التحريم و كان إسلامه بعد خبير ، و روايات الجواز مقيدة بيوم خبير ففي رواية خالد حرمتها دلالة على أن حرمتها متأخرة مع أن اجتماع روايتي التحريم و الحلة يرجح الحرمة و لذلك ذهب إلى الحرمة أبو حنيفة و مالك و الأوزاعي و غيرهم و الله تعالى أعلم ، قوله [ح و حدثنا ابن أبي عمر] هذا تحويل (٢) من أول الاسناد ، قوله [و المجمة (٣)] و وجه الكراهة فيها ما فى جوازها من الاقدام على هذه الفعلة و الاجترام عليها و لأنها نصير بذلك أقرب إلى الموت فلا تفعل فيها الذكاة كامل فعلها ، وهذا إذا كان ذكاهها بعد التجثم و الرمي فاذا ماتت و لم تذك فهي حرام مطلقاً و النهى عن الأكل حينئذ تحريمية .

[باب الفارة تموت فى السمن] قوله [القوها و ما حولها] هذا تخصيص على أن السمن كان جامداً و على أنه (٤) إذا كان جامداً فان الحواية إنما تتحقق

★ الزيلعى ، و فى التعليق الموجد : قد ورد النهى عن أكله فى روايات عديدة أخرجه الترمذى و ابن أبى شيبة و أحمد و إسحاق و أبو يعلى و غيرهم كما بسطه العيى فى البناية مع الجواب عما استدل به المخالفون ، انتهى .

(١) قال المجد : طعمه كسعمه طعاماً و طعاماً و أطعم غيره انتهى ، و فى حديث الميراث : إنها أول جدة أطعمها النبي ﷺ .

(٢) نبه الشيخ بذلك لما أن الرجال قبل التحويل أربعة و من بعده اثنان فكان محل التوهم بأن التحويل من أثناء السند فدفعه فان ابن أبى عمر من مشائخ المصنف .

(٣) المجمة بضم الميم و فتح الجيم و تشديد المثناة بصيغة المفعول كل حيوان ينصب و يقتل إلا أنها قد كثرت فى الطير و الأرنب ، و الجثم لزوم المكان أو الوقوع على الصدر أو التلبد بالأرض كما فى القاموس قاله الشوكانى .

(٤) أى نص على أن هذا الحكم مخصوص بما إذا كان جامداً ، ثم لا يذهب ★

فيه دون الذائب ، قوله [فان الشيطان يأكل بشماله] فيه دلالة على أن من لم يكن موجوداً بين يديه من الكفرة و غيرهم لم يجز التشبه بهم فان حضور من يلزم به الشبه غير مشروط فى حرمة التشبه ، فان الشيطان ليس بمعلوم ومحسوس أين هو ؟ ولا يدرك صنعه هذا بحالة و مع ذلك فقد نهينا عن اختيار فعله فلو لم يكن فى قرية من اليهود أحد لم يجز لأهل تلك القرية اختيار عاداتهم و حركاتهم فى قيامهم و قعودهم و كذلك فى كثير من الأمور ، فافهم و اغتتم فانه يفيد فوائد والله أعلم .

[باب ما جاء فى لعق الأصابع] لعلم أن فى بعض أجزاء الطعام بركة وفضلا على بعض آخر منها كما أن فى بعض أفعال الطاعم و حركاته بركة على بعض آخر منها و كل غير معلوم التعيين و معنى الحديث يحتمل الأمرين كليهما فلك أن تحمله على بركة أجزاء (١) الطعام و لك الصورة الثانية إلا أن بعض ألفاظ الحديث آب عن بعضها و لا يتوهم أن هذا تخصيص على كثرة الأكل (٢) لأنها مع كونها

★ عليك ما زاده فى الارشاد الرضى أن فى الحديث إشارة إلى تائيد من يقول

إن الشئ القليل يتنجس بملاقاة النجاسة و إن لم يتغير أحد أوصافه .

(١) و هو الأوجه لما ورد فى روايات عديدة بسطها الحافظ فى الفتح ، من

نص قوله صلى الله عليه وسلم فانه لا يدرى فى أى طعامه البركة ، قال ابن دقيق العيد

جاءت هذه العلة مبينة فى بعض الروايات ، وقد يعمل بأن مسحها قبل ذلك

فيه زيادة تلويث لما يسمح به مع الاستغناء عنه بالريق لكن إذا صح الحديث

بالتعليل لم يعدل عنه ، قال الحافظ : قد يكون للحكم علتان فأكثر والتنصيص

على الواحدة لا ينفى غيرها وقد أبدى عياض علة أخرى فقال : إنما أمر

بها لثلاثهاون بقليل الطعام ، انتهى .

(٢) لأنه لا يدرى أن البركة فيما أكل أو فيما بقى فى الصحفة بل فى القدر فلا

يحصل اليقين إلا بتنفيذ ما فى الصحفة و القدر وغيرهما كلها .

منهية بالروايات (١) الآخر لا تستدعيها هذه الرواية : أيضاً فان هذا الجزء البركى إن فانه فى هذا الوقت فانه لا يفوته فى الطعام الثانى أو الثالث ، أما لو كان فى الجزء الذى على أصابعه أو على الصفحة فانه يفوته إذا غسل يديه أو صحفته .
 قوله [لعل أصابعه الثلاث] فيه دلالة على أنه ﷺ كان يأكل بثلاث أصابع (٢) والحكمة فيه أن فيها كفاية والزيادة عليها كما فى الأكل بخمس دالة على

(١) كما بسطها الغزالى فى ربيع المهلكات من الاحياء منها الحديث المشهور المؤمن يأكل فى معنى واحد والمنافق فى سبعة أمعاء ، ومنها ما ملأ ابن آدم وعاء شراً من بطنه ، بحسب ابن آدم لقيت يقمن صلبه الحديث ، ومنها أطول الناس جوعاً يوم القيامة أكثرهم شبعاً فى الدنيا وغير ذلك من الروايات .
 (٢) وفى حديث ابن عباس عند البخارى مرفوعاً إذا أكل أحدكم فلا يمسح يده حتى يلعقها الحديث ، قال الحافظ : يحتمل أن يكون أطلق على الأصابع اليد ويحتمل - وهو الأولى - أن يكون المراد باليد الكف فيشمل الحكم من أكل بكفه كلها أو بأصابعه فقط أو ببعضها ، و قال ابن العربى : يدل على الأكل بالكف كلها أنه عليه السلام كان يتعرق العظم و ينهش اللحم و لا يمكن ذلك عادة إلا بالكف كلها ، قال شيخنا فيه نظر لأنه يمكن بالثلاث سلنا لكنه يمسك بكفه كلها لا أكل بها سلنا لكن محل الضرورة لا يدل على العموم ، ويؤخذ من حديث الباب أن السنة الأكل بثلاث أصابع وإن كان الأكل بأكثر منها جائزاً ، قلت : و قد ورد نصاً فى جامع الصغير أنه ﷺ كان يأكل بالثلاث وقال عياض الأكل بأكثر من الثلاث من الشره وسوء الأدب و تكبير اللقمة فان اضطر إلى ذلك لحفة الطعام و عدم تلفيفه بالثلاث فيدعمه بالرابعة أو الخامسة ، و قد أخرج سعيد بن منصور من مرسل ابن شهاب أن النبي ﷺ كان إذا أكل أكل بخمس فيجمع بينهما باختلاف الأحوال ، انتهى مختصراً .

شدة الحرص و باعثة على زيادة الأكل مع أنه إذا كانت لقمة صغيرة يكون للشبع حاصلًا في أقل مما يشبع لو أخذ اللقمة كبيرة و ذلك لأنه في صغرها أقدر على المضغ منه إذا كانت اللقمة كبيرة و كلما كانت المضغ أجود كذا المشبع أسرع لانتشار أجزاء الطعام في المعدة ، و ملئها إياها و ذلك مشاهد في أجزاء الفوفال إذا قطعت فان أجزاءها كلما كانت أصغر كانت أوفر وله نظائر كثيرة والله أعلم وعله أتم وأحكم ، قوله [استغفرت له القصة] لا حاجة (١) إلى حمله على المجازيل استغفار القصة على حقيقته كما أن تسييحها في قوله تعالى « و إن من شئ إلا يسبح (٢) بحمده » على الحقيقة فأى بعد ذلك في استغفار القصة ، ثم ما دعا القصة (٣) إلى الاستغفار توقيها بسبب لمس الرجل اللاحس عن سور الشيطان و لعابه لو لعقه بعدم لعقه .

قوله [قال أول مرة الثوم ثم قال الثوم إلخ] فاعل هذين القولين (٤)

(١) قال العيني : المراد باستغفار القصة يحتمل أن الله تعالى يخلق فيها تمييزاً أو نطقاً تطلب به المغفرة ، و قد ورد في بعض الآثار إنها تقول أجرك الله كما أجرته من الشيطان و لا مانع من الحقيقة و يحتمل أن يكون ذلك مجازاً كنى به ، انتهى .

(٢) قال صاحب الجبل : لا يسمعا إلا الكمل كالنبي و بعض الصحابة ، و جمهور السلف أنه على ظاهره من أن كل شئ حيواناً كان أو جماداً يسبح بلسان المقال ، و هو الذي يشير له قول الجلال .

(٣) يعني أن الباعث للقصة على اللعاب هو توقيها عن سور الشيطان و لعابه فان هذا اللاحس لو لم ياحسه للعقه الشيطان فلفظة ما في كلام الشيخ موصولة و يؤيد الباعث المذكور ما تقدم في كلام العيني ، من قولها أجرك الله كما أجرته من الشيطان .

(٤) قال الحافظ : فقد رواه مسلم عن ابن جريج يلفظ من أكل من هذه *

هو الراوى لا النبي ﷺ ، قوله [إنى أخاف أن أؤذى] فان وقت نزول جبرئيل لم يكن معيناً ومعلوماً ثم اعلم أن الملائكة ليست كلها تتأذى بأمثال هذه الأشياء وإلا لكان الكل (١) حراماً أو مكروهاً مطلقاً ، و ليس كذلك بل المتأذى هو بعضهم أو كان الرب تبارك وتعالى جعل للحفظة (٢) أو الكتاب سيلا حتى لا يتأذون ، قوله [ولا يحل وكلم] يمكن أن يكون من الحلول أو الحل خلاف العقد والأولى هو الأول ، قوله [فان الفويسقة] أعاد لفظ التعليل (٣) وغير طرز الكلام مؤكداً

★ البقلة الثوم ، وقال مرة من أكل البصل والثوم والسكرات و رواه أبو نعيم نحوه و عين الذى قال و قال مرة ، و لفظه قال ابن جريج ، و قال عطاء فى وقت آخر الثوم و البصل و السكرات ، انتهى .

(١) هكذا فى الأصل ، و هو محتمل أى صار أكل هذه الأشياء كلها حراماً و صوبه بعض ناظرى هذا التقرير على الحاشية بقوله صوابه الأكل ، ثم زاد فى الارشاد الرضى أن استثناء قوله ﷺ إلا مطبوخاً مشير إلى أن علة الاذن فى المطبوخ هو إزالة التن و هو يحصل عادة بالطبخ فلو طبخه أحد بحيثبقى تنه بقيت الكراهة على حالها و لو أزال التن بدون الطبخ كما أن ألقوا فى الحلل ارتفعت الكراهة ، انتهى .

(٢) فقد حكى العيني عن القاضى عياض ليس المراد بالملائكة الحفظة .

(٣) و أوضح لفظ القليل فى حديث جابر عند البخارى بلفظ فان الفويسقة ربما جرت الفتيلة فأحرقت أهل البيت و وقع فى سبب الأمر جديتان أحدهما حديث أبي موسى عند البخارى بلفظ احترق بيت بالمدينة على أهله من الليل فحدث بشأنهم النبي ﷺ قال إن هذه النار إنما هى عدوكم فاذا نتم فاطفؤوها عنكم قال الحافظ : أخرج أبو داؤد و صححه ابن حبان و الحاكم عن ابن عباس قال جاءت فارة فحرت الفتيلة فألقتهما بين يدي النبي ﷺ على الخمر التى كان قاعداً عليها فأحرقت منها مثل موضع الدرهم فقال النبي ﷺ : إذا نتم فاطفؤوا سراجمكم فان الشيطان يدل مثل هذه على هذا فيحرقكم ، انتهى .

و الفسق (١) لما كان هو الخروج عن الحد و هو خارجة عن حده صح إطلاق
 الفوسقة عليها و التصغير للتحقير لا لصغر الجثة ، قوله [أن يقرن بين التمرتين حتى
 يستأذن] ثم الاستئذان (٢) إنما هو إذا كانا فيه شريكى ملك أو كان أبيع لهما
 إلا أنه قليل بحيث لا يكتفى لشبعهما جميعاً فلو سارع أحدهما إلى أكله بى الآخر جائئاً ،
 و أما إذا أبيع لهما و كان كثيراً فلا يحتاج إلى الاستئذان منه إلا أنه بين عنده
 يعنى إذا فرغ قبل صاحبه أى إنما شبعت لأنى كنت أكثر منك أكلا بالقران حتى لا
 يترك صاحبه حياء منه و من الحضار .

[باب ما جاء فى استحباب التمر] قد فهم الترمذى معنى بيت لا تمر فيه
 على عمومه لكل أهل بيت و لذلك عقد الباب بهذه الترجمة ، و الحق أن معنى
 الحديث أن من فى يته تمر ليس له أن يعند (٣) نفسه جائئاً و إنما الجائع من
 ليس له شئ حتى التمر ، و إنما قال ذلك لأن أكثر شئ عندهم كان هو التمر فكان
 فيه تعليماً للزهد و القناعة و الشكر على اليسير ، قوله [أن يأكل الأكلة إلخ] بفتح

(١) قال الدميرى فى حياة الحيوان : قيل سميت فوسقة لخروجها على الناس و اغتيالها
 إياهم فى أموالهم بالفساد ، وأصل الفسق الخروج و من هذا سمي الخارج
 عن الطاعة فاسقاً يقال فسقت الرطبة عن قشرها إذا خرجت عنه ، انتهى .
 (٢) قال الحافظ : قد اختلف فى حكم المسألة ، قال النووى : اختلفوا فى هذا
 النهى هل هو للتحريم أو الكراهة و الصواب التفصيل فان كان الطعام مشتركاً
 بينهم فالقران حرام إلا برضاهم و يحصل بتصریحهم أو بما يقوم مقامه من
 قرينة ، و إن كان الطعام لغيرهم حرم و إن كان لأحدهم و أذن لهم فى
 الأكل اشترط رضاه إلى آخر ما بسطه الحافظ .

(٣) فأنهم لا يبالون به بالة و لا يعدونه شيئاً يعتد به لكثرة أو لرغبتهم إلى
 الجبات لقلتها .

الفاء (١) أو ضمها والأول يستدعى الحمد على كل شيع ورى ، والثانى على كل لقمة وجرعة

[باب الأكل مع المجذوم] قوله [ثم قال كل بسم الله ثقة بالله] ظاهره مشكل فان المجذوم لا يخاف شيئاً حتى يثق بالله و يتوكل عليه ، و إنما الخائف عن إعدائه هو الذى يأكل المجذوم معه ، والجواب أن المجذوم ربما يخاف على نفسه أن يلحقه عار بإعداد مرضه إلى غيره و أيضاً ربما يهيم فى أكله مع من يحبه كوالده و زوجته فلا يشتهي أن يأكل معه فيتعدى إليه مرضه و هنا من هذا القيل فان المجذوم لما أشفق على النبي ﷺ لم يشته أن يأكل معه فقال النبي ﷺ كل : ثقة بالله و لا تخف على

[باب ما جاء أن المؤمن يأكل فى معى واحد إلخ] فيه إشكال فان الأمعاء ستة لا سبعة ومع ذلك فان الطعام لا يصل أول ما يرد إلى الأمعاء فكيف يصح قوله إنه يأكل فى سبعة أمعاء ، و الجواب أن هذا تمثيل و تصوير لكثرة أكله و المعدة عدت سبعة (٢) الأمعاء تغليبا فكان ذلك نظير قول السعدى رحمة الله عليه ع كه يرى أظطام تالينى (٣) ، أقرى المرء ببقى حياً بعد امتلاء جوفه إلى الأنف

(١) قال المجد : الأكلة المرة و بالضم اللقمة .

(٢) فقد حكى القاضى غياض ، عن أهل التشريح أن أمعاء الانسان سبعة ، المعدة ثم ثلاثة أمعاء بعدها متصلة بها البواب ثم الصائم ثم الرقيق و الثلاثة رقاق ثم الأعور و القولون والمستقيم وكلها غلاظ فيكون المعنى أن الكافر لكونه يأكل بشره لا يشبعه إلا ملء أمعائه السبعة ، والمؤمن يشبعه مل معى واحد و نقل الكرماني عن الأطباء فى تسمية الأمعاء السبعة أنها المعدة ثم ثلاثة متصلة بها رقاق وهى الاثنا عشرى والصائم والقولون ثم ثلاثة غلاظ وهى اللقاني بنون و فائين أو قافين و المستقيم والأعور ، كذا فى الفتح .

(٣) أوله : تنى أز حكمتى بعلت آن .

فكان ذلك كناية عن كثرة الأكل و كذلك قوله عليه السلام هذا كناية عن كثرة أكله حتى إنه لم يترك موضعاً في جوفه الأعلى والأسفل إلا وقد ملأه ومعنى (١)

(١) قال الحافظ: اختلفوا في ذلك على أقوال أحدها أنه ورد في شخص بعينه و اللام عهدية لاجنسية جزم بذلك ابن عبد البر فقال لا سبيل إلى حمله على العموم لأن المشاهدة تدغمه فكم من كافر يكون أقل أكلًا من مؤمن وعكسه وكم من كافر أسلم فلم يتغير مقدار أكله وإليه يشير حديث أبي هريرة ولذا عقب به مالك الحديث المطلق و كذا فعل البخارى و سبق إلى ذلك الحمل الطحاوى في مشكله فقال: كان في كافر مخصوص ، وهو الذى شرب حلاب سبع شياه وتمعب بأن ابن عمر راوى الحديث فهم منه العموم ثم كيف يتأتى حمله على شخص معين مع تعدد الواقعة وورود الحديث المذكور عقب كل واحد منها ، القول الثانى أن الحديث خرج مخرج الغالب وليست حقيقة العدد مرادة والسبعة للتكثير كما في قوله تعالى « والبحر يمدده من بعده سبعة أبحر » ، الثالث أن المراد بالمؤمن التام الايمان فمن حسن إسلامه وكل إيمانه اشتغل فكره فيما يصير إليه من الموت وما بعده ، فيمنعه شدة الخوف من استيفاء شهوته كما ورد في حديث لأبى أمامة رفعه من كثر تفكره قل طعمه الرابع أن الشيطان لا يشرك المؤمن لما أنه يسمى الله تعالى ، فيكفيه القليل و الكافر لا يسمى فيشركه الشيطان ، الخامس أن المؤمن يقل حرصه ، السادس قال النووى : المختار في المراد أن بعض المؤمنين يأكل في معنى واحد و أكثر الكفار يأكلون في سبعة ولا يلزم أن يكون كل واحد من السبعة مثل معنى المؤمن ، السابع قال النووى : يحتمل أن يراد بالسبعة في الكافر صفات هى الحرص و الشره وطول الأمل والطمع و سوء الطبع والحسد و حب السمن وبالواحد في المؤمن سد خفته ، الثامن ما قال القرطبي شهوات الطعام سبع : شهوة الطبع وشهوة النفس وشهوة العين وشهوة الفم ❖

الحديث أن المؤمن لما كان همه الاشتغال بالطاعة والاكتفاء عن الأطمعة بالمقدار الذى يكفى كان أكله قليلا بخلاف الكافر .

[باب فى طعام الواحد يكفى الاثنين] ليس المعنى بالطعام هنا هو الذى سبق (١) بل المراد به شعبه يعنى أن كفاية الاثنين لا تكون كفاية الثلاثة نعم شعبة الاثنين كفاية الثلاثة ، ويمكن أن يقال إن كفاية الاثنين يكفى الثلاثة إذا أخلصا التية وأكلوا بيسم الله فان البركة تنزل عليه مع أن الكفاية متفاوتة فيكون (٢) أقل و أكثر ، قوله [نأكل الجراد] إلا أن (٣) النبي ﷺ لم يأكله .

❖ وشهوة الأذن وشهوة الأنف وشهوة الجوع ، وهى الضرورية يأكل بها المؤمن ، و أما الكافر فيأكل بالجميع انتهى مختصراً ، والبسط فى الفتح .

(١) أى فى الحديث السابق من أن المؤمن يأكل فى معنى واحد والمراد الطعام القليل .

(٢) فانه كلى مشكك يصدق على أقل مراتب الكفاية و أكثرها ، قال المهلب :

المراد بهذه الأحاديث الحض على المكارم والتنع بالكفاية ، و ليس المراد الحصر فى مقدار الكفاية و إنما المراد الموساة و أنه ينبغى للاثنين إدخال نألك لطعامهما وإدخال رابع أيضاً بحسب من يحضر ، إلى آخر ما بسطه الحافظ

(٣) وبذلك جزم الضميرى ويؤيده ما فى رواية أبى داؤد من حديث سلمان أكثر

جند الله لا آكله ولا أحرمه ولا بن عدى عن ابن عمر أنه ﷺ سئل عن الضب فقال لا آكله ولا أحرمه ، و سئل عن الجراد فقال نحو ذلك و يشكل

عليه ما فى رواية للبخارى عن ابن أبى أوفى غزونا مع النبي ﷺ سبع

غزوات أو ستاً كنا نأكل معه الجراد ، قال الحافظ : يحتمل أن يريد بالمعية

بمجرد الغزو دون ما تبعه من أكل الجراد ، و يحتمل أن يريد مع أكله ،

و يدل على الثانى أنه وقع فى رواية أبى نعيم فى الطب و يأكل معنا وهذا

إن صح يرد على الضميرى من الشافعية ، ونقل النووى الاجماع على حل ❖

قوله . و نهى رسول الله ﷺ ، أكل الجلجلة [هى موع الحيوان ما يكثر من أكل العذرة وحد حرمة ظهور أثر النجاسة فى عرقه و لئنه و لحمه والمؤثر فى إزالتها تركه أكلها فاذا تركت النجاسة (٤) أياما طهر لحمه ولا تقدير (٢) فى ذلك ، وإنما المؤثر فيه زوال أثر النجاسة فأما ما تأكل العذرة أحيانا فلا كراهة فيه إذ ثبت أن النبي ﷺ أكل لحم الدجاجة والضئان وهما تاكلان العذرة أحيانا ، قوله] و يقول

❖ أكل الجراد لكن فصل ابن العربي فى شرح الترميذى بين جراد الحجاز والأندلس فقلد فى جراد الأندلس لا يؤكل لأنه ضرر حص انتهى ، وقال العيني : أجمع العلماء على جواز أكله بغير تذكية إلا أن المشهور عند المالكية اشتراط التذكية واختلفوا فى صفتها ، فقيل يقطع رأسه ، وقال ابن وهب أخذه ذكاته ، وقيل غير ذلك .

(١) فقد كان ابن عمر يحبس الدجاجة ثلاثا ، قال الحافظ : قال مالك و الليث لا بأس بأكل الجلجلة من الدجاج وغيره و إنما جاء النهى عنها تقذرا ورجح أكثر العلماء أنها كراهة تنزيه ، وذهب جماعة من الشافعية وهو قول الحنابلة إلى أن النهى للتحريم ، انتهى .

(٢) قال ابن عابدين وهى من المسائل التى توقف فيها الامام فقال : لا أدرى متى يطيب أكلها ، وفى التنجيس إذا كان علفها نجاسة تحبس الدجاجة ثلاثة أيام و الشاة أربعة و الأبل و البقر عشرة ، و هو المختار على الظاهر ، وقال السرخسى ، الأصح عدم التقدير و تحبس حتى تزول الرائحة المنتهية انتهى ، و حكى الاختلاف فى مدة الحبس صاحب جامع الرموز ، و نقل عن الاكتفاء الكراهة التنزيهية ، قلت : و ما يظهر بملاحظة الفروع أنها فى حالة التئن لا يحل فيكون تحريمية . و عليك بالفرق بين الجلجلة و السمك المتولد فى أماء التنجس و محله كتب الفروع .

بريه [أى يقول ابن أبى فديك موضع إبراهيم (١) بريه إلخ ، و الخبارى طير لذيد اللحم يسمى (٢) فى الهندية تكدر .

[باب ما جاء فى أكل الشواء] أى لا يظن كراهته بناء على الترفه و التعم ، قوله [الحلواء و العسل] إما أن يراد به مطلق الحلو فذكر العسل (٣) تخصيص بعد التعميم ، أو المراد به الاصطلاحى فهو من عطف المغايرة ، قوله [وفضل عائشة إلخ] و اختلفوا فى عائشة و فاطمة أيتهما أفضل ، و لعل الحق إن لكل منهما فضلا بجهة ليست فى الثانية فعائشة لفقها ، و فاطمة لبنوتها و جزأيتها ، قوله [أنها و أمراً] لاختلاط لعاب الفم بأجزائه فيكون الذى يجذبه المعدة و لذلك يكون أمراً

(١) قال الحافظ : فى تهذيبه اسمه إبراهيم و بريه لقب غلب عليه ، و فى التقريب هو تصغير إبراهيم .

(٢) قال صاحب المحيط الأعظم : أو را بتركى توغدرى و بهندى جرزانامند طأريست صحرائى بزرگ گردن خاكي رنگ در منقار آن اندك طول و پاى آن دراز و درطيران شديد تراز طيور ديگر و براى تحصيل رزق خود حيله ييشتر كنند و شكم سير نشود أبداً بلكه گرسنه بميرد ، قلت : و سيأتى فى أبواب الرؤيا أنها يضرب بها المثل فى الحق .

(٣) قال صاحب المجمع : هو بالمد و المراد كل شئ حلو فالعسل تخصيص لشرفه ثم قال بعيد ذلك : بمد و بقصر و لا يقع إلا على ما دخلته الصنعة جامعاً بين الدسومة و الحلاوة انتهى ، قال الحافظ : و وقع فى كتاب اللغة للثعالبي أن حلوى النبي ﷺ التى كان يجيها هى الجميع بالجيم وزن عظيم و هو تمر يعجن بلبن ، و قد روى أنه كان يحب الزبد و التمر و فيه رد على من زعم أن المراد بالحلوى أنه ﷺ كان يشرب كل يوم قسح عسل يمزج بالماء ، و أما الحلوى المصنوعة فما كان يعرفها ، و قيل المراد بالحلوى الفالودج لا المعقودة على النار ، انتهى .

و أنها ، قوله [ما كان الذراع أحب اللحم إلخ] كأنها أرادت بذلك دفع ما يرد من أن النبي ﷺ كيف رغب إلى لذائد الدنيا و هو أرفع شأنًا من أمثال هذه فبينت أن رغبته إليه لم يكن لما فيه من اللذة فحسب و إنما كان يعجبه الذراع لما فيه من عجلة النضج و فيه إسراع إلى الاشتغال بالطاعات بتجليل الفراغ عن مثل هذه الحاجات ، ثم بذلك يلزم أنه لطيف أيضاً و إلا لم يتعجل نضجه .

[باب ما جاء ، نعم الادم الخل] إعلم أولاً أن الادم (١) بكسر الهمزة و الادم بضم الهمزة و سكون الهمزة حفره دان و الادم بضمين جمع ، و ثانياً أن قوله ﷺ هذا ليس بياناً للغة حتى يلزم بذلك كونه إداماً لفة و عرفاً و إنما هذا تعليم منه ﷺ أمته (٢) الزهد فكانه قال لا تغذ (٣) يا من عنده الخل إلا إدام ألك ليس معك إدام فان الخل نعم الادم هو و إن لم يكن إداماً فكان ذلك كما قال النبي ﷺ من أن خبز الخنطة إدامه معه أقرى ذلك إلا تعليماً للزهد

(١) قال النووى : الادم بكسر الهمزة ما يوتدم به جمعه أدم بضم الهمزة والبدال ككتاب و كتب و الادم بسكون الهمزة الادل مفرد كادم انتهى ، وقال الحافظ : الادم بضم الهمزة و الادل المهملة و يجوز إسكانها جمع إدام وقيل : هو بالاسكان المفرد و بالضم الجمع ، انتهى .

(٢) قال النووى : أما معنى الحديث فقال الخطابي والقاضى عياض : معناه مدح الاقتصار فى الماكل ومنع النفس عن ملاذ الأطفمة ، تقديره اتدموا بالخل وما فى معناه تخفف مؤتته ولا تانفوا فى الشهوات فإنها مفسدة للدين مسقمة للدين : هذا كلام الخطابي ، و قال النووى : الصواب أنه مدح للخل نفسه و الاقتصار فى المطعم و ترك الشهوات فعملوم من قواعد أخر ، انتهى .

(٣) هكذا فى الأصل ، والظاهر أنه وقع فى النقل شئ من التحريف ، والظاهر لا تعديا من عنده الخل أن لا إدام لك و ليس معك إدام فان الخل إلخ .

فلا إيراد (١) بذلك على الأحناف في أنهم لم يدخلوا الخل في الأدم في الإيما ن و أمثالها إذ مبناها على العرف و اللغة ، قوله [و أم هانى رضى الله عنها مات بعد على رضى الله عنه الخ] فيه دفع لما عسى (٢) أن يتوهم أن الشعبي ليس له لقاء بعلى فلا يكون بأ م هانى فيكون الراوية مرسل ة منقطعة فدفعه بأنها بقيت بعده ، فالشعبي لقيها و إن لم يلق عالياً .

[باب ما جاء في أكل البطيخ بالرطب] البطيخ (٣) هو المشهور فينا بخربزه

(١) هكذا في الأصل ، و أوضح منه ما في الارشاد الرضى أن ما قال الامام البخارى من حلف لا يأتتم فأكل خلا يحنث بعيد لأن مبنى الإيما ن على العرف و لا يقال في العرف للنخل الأدم انتهى ، ر ما يخطر في البال أنه وقع فيه شئ من التخليط فان كون الخل إداماً ليس بمختلف عند العلماء و لم أجد في البخارى ، حيث قال ذلك و الظاهر أن هذا الكلام كله يتعلق بالتمر فان ما ورد من قوله ﷺ في التمر مع السكر ة من خبز الشعير هذه إدام هذه و قالوا أشار إليه البخارى في تبويبه في الإيما ن باب إذا حلف أن لا يأتتم فأكل تمرأ بخبز ، فتقرير الشيخ على الظاهر يتعلق بهذا المعنى فتأمل ، و لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً .

(٢) على أنه نص عليه البخارى في تهذيب الحافظ ، قال الترمذى في العلل الكبير قال محمد : لا أعرف للشعبي سماعاً من أم هانى ، انتهى .

(٣) اختلفوا في المراد بالبطيخ فليل هو الأصغر المعبر عنه عندنا بخربزة ، و قيل الأخضر المشهور عندنا بربوز و مال القصارى في شرح الشماثل إلى الثانى ، وقال : هو الأظهر لأنه رطب بارد انتهى ، وإليه مال غير واحد من الشراح ، و مال الحافظ في الفتح إلى الأول ، و تعقب الثانى و هو مختار الشيخ و هو الأوجه لموافقة أهل اللغسة فانهم فسروه بالخربزقال صاحب المحيط الأعظم : البطيخ بر وزن مريخ اسم خربزه أست انتهى ، ❁

و أما ما قال بعضهم فى معناه أنه التبريز فهو ليس بسديد و منشأ توهمه ما ورد فى بعض الروايات (١) أنه كان يبيت ببحر الرطب برده ، والجواب (٢) عنه أن المراد بالحر و البرد ثمة حرارة الحس و اللس و برودته لا حرارة المزاج و برودته فان الخالى من الأشياء يحس كآفة حار و لا كذلك البطيخ فانه يتبرد بتركة مقطوعاً ، و أما ما أجاب بعضهم بأنه كان نياً غير نضيج فيأبى عنه آفة لا يؤكل عادة .

قوله [إشرىوا من أبوالها] قد سبق بيانه (٣) ولا ضير فى الاعادة فلعلها لا تخلو عن الإفادة ، و هو أن محمداً قد ذهب بهذا الحديث إلى حلة بول مأكول اللحم و طهارته ، و قال الامام الهمام إنما كان هذا فى ابتدله الاسلام ، ثم نسخ فلا يحل إلا إذا اضطر إليه ، و أمما الطهارة فلا ، و قال أبو يوسف : إنما يحل للتداوى لا مطلقاً ، وأدلة المذاهب الثلاثة فى كتب الفقه المذكورة بأوفى تفصيل و آتم بيان فلا فاقة لنا إلى بيان دليل عليها أو برهان .

❖ و هكذا فى غير واحد من كتب اللغات كنفائس اللغات وغيره و لا يذهب عليك أن ما اختير فى ترجمة شمائل الترمذى مبنى على رأى شراح الشمائل ، انتهى .

- (١) فقد ورد هذا التعليل فى رواية أبى داؤد و غيره .
- (٢) لا حاجة إلى الجواب ، على ما حكوا عن أبى على بن سينا أن طبع الحرزى بارد كما حكاه صاحب المحيط الأعظم وغيره ، أما على المشهور عن الأطباء أنه حار فاختلفوا فى الجواب ، قال الشيخ إلى ظاهر الحرارة كما ترى ، و مال صاحب المجمع أن المراد منه النى ، و إليه مال القارى وغيره من شراح الشمائل و لا شك أنه بعيد كما أفاده الشيخ لأنه لا يؤكل عادة و أجاب الحافظ فى الفتح : بأن فى البطيخ الأصفر بالنسبة إلى الرطب برودة و إن كان فيه لخلوته طرف حرارة ، انتهى .
- (٣) فى أول الكتاب فى باب ما جاء فى بول ما يؤكل لحمه .

قوله [فقالوا ألا نأتيك بوضوء] أى الماء و الظاهر أن المراد بالوضوء فى السؤال ، و الجواب كليهما هو الوضوء الاصطلاحى و وجه الظهور قوله : إذا قمت إلى الصلاة فإن المأمور به عند ذلك هو الوضوء المصطلح دون الوضوء بمعنى النظافة و على هذا فمشأ السؤال أن السائل لما علم من حال النبي ﷺ أنه لا يزال على طهر ظن أن ذلك واجب عليه فسأل أن يأتيه بالوضوء فنفى النبي ﷺ و جوبه بمقاتته تلك ، و هذا التوجيه و إن كان لا بأس به فى بيان معنى الحديث غير أنه لا يوافق رأى المؤلف حيث أورده فى هذه الأبواب و استبطن منه مسألة غسل اليد كما هو مصرح به فالذى يوافق رأيه فى توجيه الرواية أن يقال أن السائل ظن أن غسل اليد قبل الأكل بما لا بد منه فسأل إتيان الماء لغسل اليد فرد النبي ﷺ زعمه هذا بنفى الوجوب عن جملة أنواعه سواء كان بالمعنى المصطلح أو الغير الاصطلاحى فى غير وقت القيام إلى الصلاة ففيه بيان لما كان السائل مخطئاً فيه مع الفائدة الزائدة و هى أنه ليس شئى من الوضوء واجباً فى غير وقت القيام إلى الصلاة و يمكن توجيه الكلام بحيث يراد بالوضوء فى السؤال و الجواب كليهما الوضوء العرفى و لا ينافى مقصود المؤلف أيضاً ، و هو أن يقال إن السائل ظن وجوب الوضوء العرفى قبل الطعام فقصره النبي ﷺ على قيام الصلاة فلا يجب الوضوء العرفى فى وقت إلا وقت القيام إلى الصلاة و لا ينافيه وجوب شئى آخر مع الوضوء العرفى وهو غسل بقية أعضاء الطهارة فافهم وبالله الترفيق، ثم لما نفى النبي ﷺ الماء فى الجواب علم أنه لم يمس ماء و بذلك يعلم أن غسل الأيدي قبل الطعام لا يجب و ذهب الثورى إلى الكراهة بظاهر الحديث حيث أنكر الغسل و نفى الوجوب و أنت تعلم أن نفى الوجوب لا يقتضى الكراهة ، و أما أنه هل يستحب أم لا فالنص عنه ساكت و يتفحص من نصوص آخر وردت فى ذلك و إن كانت ضعافاً فانها باجماعها حصلت نوعاً من القوة ، و أما ما يتوهم من أن الضعاف من الروايات تقبل فى فضائل الأعمال - وهنا كذلك - فإن الثابت بالحديث ليس إلا بركة الغسل وهى

فضيلة فالجواب عنه ما قدمنا من قبل من أن ثبوت الفضيلة إنما يكون (١) إذا ثبت نفس ذلك العمل بنص آخر قوى بحسنه الذاتى أو باجتماع غيره معه دون هذه الفضيلة فإنها ثبتت بالضعيف و ههنا من تكلم فى نفس الغسل لعدم الثبوت فله أن يتكلم فى تلك الفضيلة أيضاً فافهم ، و حاصل ذلك أن ثبوت حكم ما لا يمكن بالضعيف من الروايات ، و أما رجاء المثوبة و الفضيلة فممكن الثبوت بالضعاف ، لما له تعالى من كرم على عباده عميم و فضل على هذه الخليقة عظيم فلا يرجى منه أن يجيب راجياً فضله لا سيما و قد ناط عليه شغله .

قوله [يعنى الدباء إلخ] ثم إنه شامل لجميع (٢) أنواعه و لا يجوز تخصيصه بنوع دون آخر لعدم ورود النص بذلك و اللفظ يتناول الكل و لعل رغبته ﷺ إليه لما فيه من البرد بحسب المزاج و أمزجة العرب حارة أو لكونه سهل التناول سريع النضج و لما فيه من الذائقة المرغوبة و اللذة و تقوية بعض الأعضاء (٣) الرئيسة ، قوله [فان ترك العشاء مهزلة] لتوجه الحرارة إلى الباطن فتأخذ فى أفناء الرطوب الغريزية إذا لم تجدد غيرها ، قوله [أدن يا بنى] فيه تسمية الرجل لغير ابنه ابنه ، قوله [فسم الله إلخ] و فيه تأديب الكبير الصغير .
قوله [فليقل بسم الله أوله و آخره] فانه إذا قالها قام الشيطان ما أكل معه و عادت

(١) قال صاحب الدر المختار : شرط العمل بالحديث الضعيف عدم شدة ضعفه

و أن يدخل تحت أصل عام و إن لا يعتقد سنينة ذلك الحديث ، و أما

الموضوع فلا يجوز العمل به بحال و لا روايته إلا إذا قرره ببيانه ، انتهى .

(٢) يعنى أنه بعمومه و لفته و وجوده فى العرب يتناول جميع أنواعه الأربعة

و الخمسة من الطويل و المستدير و الحالى و المر ، انتهى .

(٣) لا سيما للأمزجة الحارة فان صاحب المحيط الأعظم بسط فى خواصه من

منافعه و مضاره أشد البسط إلا أنه سريع الاستحالة إلى مجانسه فيكون

تبعاً له ، انتهى .

البركة التي كانت خرجت باشتراكه ، قوله [كان رسول الله ﷺ يأكل طعاماً] قضية عين لا قضية استمرار و دوام فعنى جاء أعرابي أنه كان (١) لا يستم بأكلهم حتى جاء أعرابي فأنتمه بلقمتين وبذلك يعلم أن تسمية أحد من الحاضرين إنما يجزى عن حضر وقت التسمية لا عن لم يحضر بعد وبذلك اجتمعت الروايات التي يتوهم تعارض بينها .



(١) ليس بتفسير لقوله جاء أعرابي بل تمام الكلام ، و المعنى أن الطعام لم يكن بحيث ينفد بأكلهم حتى جاء أعرابي فأنفذه بلقمتين .

كتاب الأشربة

[باب فى شارب الخمر] قوله [كل مسكر خمر] أما الأئمة الثلاثة (١) ومحمد رحمهم الله تعالى فقد حملوه على أنه بيان اللغة فكان كل ذلك خمرأ لا كالخمر

(١) اعلم أن صاحب الهداية أجاد الكلام هنا مع الاختصار والأحصاء فنورده ملخصاً بلاخوف تطويل فقال الأشربة المحرمة أربعة الخمر وهى عصير العنب إذا غلى و اشتد و قذف بالزبد ، و العصير إذا طبخ حتى يذهب أقل من ثلثيه و هو الطلاء ، و تقيع التمر و هو السكر ، و تقيع الزبيب إذا اشتد و غلى ، أما الخمر فالكلام فيها فى عشرة مواضع ، الأول فى بيان ماهيتها و هى النقى من ماء العنب إذا صار مسكرأ ، وهذا عندنا و هو المعروف عند أهل اللغة و أهل العلم ، و قال بعض الناس هو اسم لكل مسكر لقوله بالتاء « كل مسكر خمر » ، و قوله بالتاء « الخمر من هاتين الشجرتين » ، و أشار إلى الكرمة و النخلة و لنا أنه إسم خاص باطباق أهل اللغة فيما ذكرنا ، ولذا اشتهر استعماله فيه و فى غيره غيره ، و لأن حرمة الخمر قطعية وهى فى غيرها ظنية والحديث الأول طعن فيه يحيى بن معين ، و الثانى أريد به بيان الحكم إذ هو اللائق بمنصب الرسالة ، و الثانى فى حد ثبوت هذا الحكم و هذا الذى ذكر فى الكتاب قول أبى حنيفة ، و عندهما إذا اشتد صار خمرأ و لا يشترط القذف بالزبد ، و قيل يؤخذ به فى حرمة الخمر احتياطاً ، و الثالث أن عينها حرام غير معلول بالسكر و لاموقوف عليه ، و من الناس من أنكر حرمة عينها ، و قال السكر منه حرام و هذا كفر لأنه جحود الكتاب فانه سماه رجسأ ، و الرجس ما هو محرم العين ❦

❖ و قد جات السنة متواترة أن النبي ﷺ حرم الخمر و عليه انعقد الاجماع ، ثم هو غير معلول عندنا حتى لا يتعدى حكمه إلى سائر المسكرات ، و الشافعى يديه إليها . و الرابع أنها نجاسة غليظة كالبول لثبوتها بالدلائل القطعية . و الخامس أنه يكفر مستحلها . و السادس سقوط قومها في حق المسلم حتى لا يضمن متلفها و غاصبها و لا يجوز بيعها ، و اختلفوا في سقوط ماليتها و الأصح أنه مال . و السابع حرمة الاتساع بها لأن الاتساع بالنجس حرام . و الثامن أن يحد شاربها و إن لم يسكر منها لقوله ﷺ : « من شرب الخمر فاجلدوه فان عاد فاجلدوه فان عاد فاقتلوه » إلا أن حكم القتل قد اتسخ فبقى الجلد مشروعاً و عليه انعقد إجماع الصحابة . و التاسع أن الطبخ لا يؤثر فيها لأنه للنع من ثبوت الحرمة لا لرفعها بعد ثبوتها إلا أنه لا يحد فيه ما لم يسكر على ما قالوا لأن الحد بالقليل في النثى خاصة وهذا قد طبخ . و العاشر جواز تخليلها و فيه خلاف الشافعى ، هذا هو الكلام في الخمر ، و أما العصير إذا طبخ حتى يذهب أقل من ثلثية وهو المطبوخ أدنى طبخة و يسمى الباذق و المنصف هو ما ذهب نصفه بالطبخ فكل ذلك حرام عندنا إذا اشتد و قذف بالزبد ، أو إذا اشتد على الاختلاف ، و قال الأوزاعى إنه مباح . و أما نقيع التمر و هو السكر وهو النثى من ماء التمر أى الرطب فهو حرام مكروه ، و قال شريك بن عبد الله : إنه مباح ، و لنا إجماع الصحابة عليه . و أما نقيع الزبيب و هو النثى من ماء الزبيب فهو حرام إذا اشتد و غلى و فيه خلاف الأوزاعى إلا أن حرمة هذه الاشربة دون حرمة الخمر حتى لا يكفر مستحلها و يكفر مستحل الخمر ، لأن حرمتها اجتهادية و حرمة الخمر قطعية ، و لا يجب الحد بشربها حتى يسكر و يجب بشرب قطرة من الخمر ، و نجاستها خفيفة في رواية و غليظة في أخرى و نجاسة الخمر غليظة رواية واحدة ، إلى آخر ما بسطه صاحب الهداية و شراحها .

فوجب لهم القول بنجاسته وحرمة شرب ما لم يسكر و لو قطرة والحسد على شاربته ،
و الامام أبوحنيفة و صاحبه أبو يوسف فقالا : هذا يناق مناصب الرسالة أقرى
النبي ﷺ بمك يعلم العرب لسانهم التي هم أبناء بجدتها (١) و المصير إليهم فى حل
عقدتها فلم يسكن مقصوده ﷺ إلا بيان اشتراك كل مسكر بالخمر فى الحسد على
شاربها لا غير و هذا لا يتحقق ما لم يسكر فان الحكم على المشتق ينبى عن كون
المأخذ علة للحكم إلا أن الامام مع ذلك حرم أربعا من أنواع الخمر فى بعض (٢)

(١) قال المجد: هو ابن بجدتها للعالم بالشيئ و للدليل الهادى و لمن لا يبرح عن
قوله و عنده بجدة ذلك أى عليه ، انتهى .

(٢) هكذا فى الأصل والظاهر أنه وقع فيه شئ من السقوط و لعل الصواب
لاشتراكها ، ثم المراد بالأربعة إن كان مع الخمر فهى الأربعة المذكورة فى
كلام صاحب الهداية قبل ذلك ، و على هذا فقولته بعد ذلك ثم حرمتها
ظنية أى حرمة الثلاثة منها غير الخمر ، و إن كان المراد الأربعة غير الخمر
فلما مر فى كلام صاحب الهداية أن العصير نوعان الباذق و المنصف ، ثم لا
يذهب عليك حاصل مذهبنا فى الأشربة أنها ثلاثة أنواع أحدها الخمر تحرم قطرة
منه و يحدها و يكفر مستحلها . و الثانى الأشربة الثلاثة المذكورة يحرم قليلها
و كثيرها لكن لا يحدها ما لم يسكر و لا يكفر مستحلها . و الثالث ما سوى ذلك
من الأشربة المسكرة يجوز شربها للتقوى لا للتلهى ما لم يبلغ حد السكر فان
بلغ مقدار الشرب إلى حد أسكر يحرم هذه الجرعة الأخيرة و مع ذلك
لا يحدها شاربها و إن سكر منه على قول ، قالوا و الأصح أنه يحدها ، كذا فى الفروع .
و هذا القسم الثالث مختلف عند أئمتنا فى الدر المختار الحلال منها أربعة :
الأول نبيذ التمر و الزبيب إن طبخ أدنى طبخة إذا شرب بلا هو و ما
لم يسكر فان السكر حرام فى كل شراب ، و الثانى الخيطان من الزبيب و التمر
إذا طبخ أدنى طبخة ، و الثالث نبيذ العسل و التين و البر و الشعير و الذرة ❖

أوصافها ثم حرمتها بعد ذلك ظنية لا غير، فلا يكفر جاحد حرمتها كما يكفر لو جحد حرمة الخمر .

قوله [لم يقبل الله له صلاة أربعين صباحاً] اعلم أولاً أن عدم القبول لا يستلزم (١) عدم فراغ الذمة . وثانياً أن المراد بالصباح هو اليوم تسمية للسكل باسم الجزء لما أن بداية الصلوات كلها منه . وثالثاً أن الأربعين له صلوح المداخلة (٢) في تغير الآثار و أن الغذاء يبقى أثر ما منه إلى إنقضاء أربعين يوماً . و معنى قوله لم يقبل الله عليه أنه بناء على ما هو الأكثر من عادته سبحانه و تعالى الجارية في عباده من أنه لا يوفقه بعد ذلك للتوبة و إن تاب فالتوبة مقبولة ، و معنى قوله في الرابعة فان تاب إنما هو إرادته التوبة لا حقيقة ، و كذلك معنى قوله ﷺ في الرواية المتقدمة غثات وهو مدمنها لم يشربها في الآخرة إنما هو إذا استحلها لأنه إذا أدمنها فكثيراً ما لا يبقى في قلبه حرمتها ، أو النفي غير مؤيد أى لم يشربها إلى حين أنقضاء أيام الجزاء الذى قدرله ، أو المعنى لم يشربها في الآخرة لعدم اشتهاه إياها بأمر الله تعالى سبحانه و قدرته و تصرفه تعالى على قلبه و شهوته ، ولا يمكن أن يقال إنه تشديد و تغليظ و ليس المراد مدلول لفظه لأنه يلزم عليه أن يكون كذباً ، و

❖ سواء طبع أولاً ، والرابع المثلث الغني ، وحرّم محمد هذه الأربعة التي هي حلال

عند الشيخين و به يفنى ، انتهى بزيادة .

(١) كما تقدم مبسوطاً في أول الكتاب و تقدم أيضاً الاجماع على فراغ الذمة في

حديث الباب .

(٢) لما ورد في الصحيحين وغيرهما عن ابن مسعود رضى الله عنه قال حدثنا

رسول الله ﷺ و هو الصادق المصدوق أن خلق أحدكم يجمع في بطن أمه

أربعين يوماً نطفة ثم يكون علقة مثل ذلك (أى أربعين يوماً) ثم يكون مضغة

مثل ذلك ، الحديث . وهذا الحديث ، و أيضاً ميقات موسى أربعين ليلة وغير

ذلك مما ورد في الباب مأخذ الصوفية في أربعيناتهم المشهورة المعلومة .

يمكن أن يقال إن من حمله على التشديد و التغليظ ليس غرضه أنه كلام لم يرد معناه أصلاً حتى يلزم الكذب بل ، غرضه أنه لم يرد ظاهر معناه و حقيقته المتبادرة منه ، و هو نفي القبول أصلاً ، بل المنفى نوع من القبول خاص و الأخبار متعلقة بنفى توبة مخصوصة و هو الرجوع بالرحمة الكاملة الذى كان لو لم يرجع إلى الشرب رابعة ، إلا أنه أبرزه فى صورة العام المطلق تشديداً و تهديداً كالمعلم يهدد تلميذه أو المولى يشدد على عبده فيقول : إن لم تفعل هذا قتلتك ليس المراد ظاهر معناه حتى يلزم الكذب ، بل هو مجاز عن الضرب الشديد إلا أنه أبرزه فى صورة القتل تغليظاً و إتماماً للزجر و تشديداً ، و لا يتوهم أن مدمن الخمر ليس بأدون شأناً و لا أكثر عقاباً من الكافر و مع ذلك فكثير من الكفار يوفق للتوبة فكيف لا يوفق مدمن الخمر ، و عدم التوهم لأن الكافر كان جاهلاً عن نعمة الاسلام و لم يعرف حقيقة أمره فلا يسخط عليه كما يسخط على من عرف بشأنه ثم سقط فى هوة (١) المنكرات الشرعية ، و نظيره المرتد فإنه ليس أسوأ حالاً من أهل الذمة فى نفس الكفر و مع ذلك فقد وجب قتل المرتد دون أهل الذمة لهذا الذى ذكرنا فان الامتناع أسهل من الارتداد .

قوله [سئل عن البتع] وهو شراب العسل لكن النبي ﷺ أجابهم بقول فصل يهدلهم أصلاً يتفرع عليه جزئيات كثيرة ، وهو أن كل مسكر حرام ، أو كل شراب أسكر فهو حرام ، و ما لم يبلغ مقداره إلى حد الاسكار لم يدخل فى أفراد الموضوع حتى يصح عليه حمل الحرام ، فبقى على حله ، إلا إذا كان بغير نية التقوى للعبادة فإنه يجرم حينئذ المقدار الغير المسكر أيضاً لكن لا بالنص الذى (٢) ، بل بقوله عليه الصلوة والسلام الآتى بعد ذلك وهو ما أسكر كثيره فقليله حرام ، و ما أسكر الفرق منه فملاً الكف منه حرام ، و هذا الذى ذكرنا يحمل لذين الحديثين فان قليله

(١) قال المجدد : الهوة كقوة ما انهبط من الأرض أو الوهدة الغامضة منها

كالهواة كرمانة .

(٢) بياض فى المنقول عنه و لعله سقط منه لفظ سبق أو تقدم أو ما فى معناهما .

حينئذ يكون باعثاً على شرب كثيره فيكون سبب الحرام و سبب الحرام حرام ، ولا يكون منجرأ إلى الكثير إذا كان شربه بنية التقوى على الطاعة و إنما يحتاج إلى أمثال هذه التأويلات لما ثبت من بعض (١) الصحابة شرب أمثالها ، فلم يفعله أن النهى ليس مطلقاً ، عاماً و يمكن أن يقال فى الرواية الأولى وهو ما أسكر كثيره أن الكثير و القليل كلاهما مسكرن إلا أن الكثير أكثر إسكاراً من القليل ، فالقليل حينئذ قسمان قليل مسكر و قليل غير مسكر ، والموضوع فى الحديث هو القليل الأول دون الثانى ، فكان المعنى أن القليل المسكر حرام وإن قل إسكاره ، فبقى القليل الغير المسكر على حله ، وهذا التأويل جارئى قوله عليه الصلاة والسلام كل مسكر حرام

(١) فى البذل عن البدائع : احتج أبو حنيفة و أبو يوسف بحديث رسول الله ﷺ و آثار الصحابة ، أما الحديث فما فى الطحاوى عن عبد الله بن عمر رضى الله أن النبى ﷺ أتى بنبيد فشمه فقطب وجهه لشدته ثم دعا بماء فصبه عليه و شرب منه ، و أما الآثار فمنها ما روى عن عمر رضى الله عنه أنه كان يشرب النبيذ الشديد و يقول : إنا لتنجر الجزور ، الحديث . ومنها ما روى عنه أنه كتب إلى عمار بن ياسر أنى أتيت بشراب من الشام طبخ حتى ذهب ثلثاه و بقى ثلثه ، يبقى حلاله و يذهب حرامه و ريح جنونه ، فر من قبلك فليتوسعوا من أشربتهم ، نص على الحل و نبه على المعنى و هو زوال الشدة المسكرة بقوله : و يذهب ريح جنونه ، و نذب إلى الشرب بقوله : فليتوسعوا من أشربتهم . و منها ما روى عن على - رضى الله عنه - أنه أضاف قوماً فسقاهم فسكر بعضهم فحده ، فقال الرجل : تسقىنى ثم تحدىنى ؟ فقال على : إنما أحذك للسكر ، و روى هذا المذهب عن ابن عباس و ابن عمر أنه قال حين سئل عن النبيذ : اشرب الواحد و الاثنى و الثلاثة فإذا خفت السكر فمدع ، فإذا ثبت الاحلال من هؤلاء الصحابة السكرام فالقول بالتحريم يرجع إلى تفسيقهم ، إلى آخر ما قاله .

قوله [نهى رسول الله ﷺ] جملة استفهامية حذفتم (١) منه همزة الاستفهام، والنهى عنه منسوخ (٢) كما يتبين بالحديث الآتى بعد ذلك، و لعل ابن عمر رضى الله عنه لم يبلغه النسخ، أو بلغه لكن لما كان ارتفاع النهى بارتفاع علته و هو وفور الرغبات إليها و التباس بلوغه إلى حد الاسكار عاد النهى بعود علته، و يكون السائل كذلك .

قوله [أو ينسج نسجاً] المراد بالنسج هو الخرط والصنع، و الجامع توارد الحركات المختلفة كما فى النسخ، وقيل: الصحيح (٣) النسخ - بالحاء المهملة - وهو النقر

(١) و هى مذكورة فى رواية مسلم .

(٢) قال ابن بطلال: النهى عن الأوعية إنما كان قطعاً للذريعة فلما قالوا لا نجد بدأ من الانتباز فى الأوعية، قال: انتبذوا و كل مسكر حرام، وهكذا الحكم فى كل شئ نهى عنه بمعنى النظر إلى غيره، فانه يسقط للضرورة كالتنهى عن الجلوس فى الطرقات، فلما قالوا: لا بد لنا منها، قال: فأعطوا الطريق حقها، قال الخطابى: ذهب الجمهور إلى أن النهى إنما كان أولاً ثم نسخ، و ذهب جماعة إلى أن النهى عن الانتباز فى هذه الأوعية باق، منهم ابن عمر و ابن عباس، و به قال مالك و أحمد و إسحاق، قال: و الأول أصح، و المعنى فى النهى أن العهد باباحة الخمر كان قريباً فلما اشتهر التحريم أبيع لهم الانتباز فى كل وعاء بشرط ترك شرب المسكر، و كأن من ذهب إلى استمرار النهى لم يبلغه النسخ، هكذا فى الفتح .

(٣) فقد أخرجه مسلم بلفظ «وعن النقيير و هى النخلة تنسخ نسحاً و تنقر نقرأ» قال النووى: هكذا فى معظم الروايات و النسخ بسين وحاء مهملتين أى تقشر ثم تنقر فتصير نقيراً، و وقع لبعض الرواة فى بعض النسخ تنسخ بالجيم قال القاضى وغيره: هو تصحيف، و ادعى بعض المتأخرين أنه وقع فى نسخ صحيح مسلم وفى الترمذى بالجيم وليس كما قال، بل معظم نسخ مسلم بالحاء، انتهى، وفى ❖

ثم النهى عن الابتزاز في هذه الظروف دون الأسقية لما فيها من خفاء حال المظروف لعدم إمكان انتفاخها عند الاشتداد، و لما فيها من تسارع الاشتداد إليه لعدم نفوذ الهواء، وأما الأسقية فيعلم حال ما فيها إذا اشتد وغلا، و هذا إذا أوكيت أفواها فأنها بانتفاخها يعلم اشتداد ما فيها، و أما إذا لم يوك فالكمل سواء .
قوله [الخمر من هاتين] و لا يعنى به الحصر (١) .

قوله [نهى أن يتبذ البسر و الرطب] هذا النهى كالنهى عن الابتزاز في الظروف المتقدم ذكرها، كان (٢) في أول الأمر لما فيه بعد الخلط من قوة فيسرع

◆ المجمع: قيل الصواب بجاء مهملة بمعنى أن ينحى عنها قشرها، و قيل: النسج ما بجات عن التمر من قشره و أقماعه مما يبقى في أسفل الوعاء، انتهى، قلت: وتفسير الشيخ محمول على حمل النسج على معناه المشهور من نسج الثوب يعنى أراد بالنسج الصنع مجازاً فان في صنع الشئ أيضاً يتوالى الحركات من الفوق و التحت كما تكون في نسج الثوب. قال المجد: نسج الريح الربع أن يتعاوره ريحان طولاً و عرضاً، انتهى .

(١) قال النورى: ليس فيه نفي الخمرية عن نبيذ الذرة و العسل وغير ذلك، فقد ثبت في تلك الألفاظ أحاديث صحيحة بأنها كلها خمر و حرام، انتهى، و قال أيضاً و اتفق أصحابنا على تسمية جميع هذه الأنبذة خمرأ لكن قال أكثرهم: هو مجاز وإنما حقيقة الخمر عصير العنب، و قال جماعة منهم هو حقيقة، انتهى. قلت: فقول الحنفية موافق لقول أكثرهم، و ما أفاده الشيخ من عدم الحصر هو المهمشور بين أهل العلم من شراح الحديث و أصحاب الفروع، و مال صاحب نتائج الأفكار إلى الحصر فقال بعد البحث: والحق أن المراد بالحكم الذى أريد بيانه بالحديث هو حرمة قليلة وكثيره، وهذا المعنى لا يتحقق في المتخذ من غير تينك الشجرتين، فيصح الحصر المستفاد من ذلك الحديث بلا غبار .

(٢) ففي الهداية: لا باس بالخليطين لما روى عن ابن زياد أنه قال سقاني ابن عمر رضى (٣)

الاشتداد (١) . ثم صار الأمر واسعاً غير أن المسكر حرام أياً ما كان ،
 [باب فى كراهية الشرب فى آنية الذهب والفضة . قوله [فأناه إنسان باناه من
 فضة] هذا (٢) الانسان كان ذمياً ولذلك لم يكسر (٣) حذيفة إناه ، أو يكون

☆ الله عنه شربة ما كدت اهتدى إلى أهلى فغدوت إليه من الغد فأخبرته بذلك ،
 فقال : ما زدناك على عجوة و زبيب ، و هذا من الخليطين وكان مطبوخاً ، لأن
 المروى عنه حرمة تقيع الزبيب و هو النى منه ، وما روى أنه عليه السلام
 نهى عن الجمع بين التمر و الزبيب الحديث محمول على حالة الشدة ، وكان ذلك
 فى الابتداء ، يعنى حمله على حالة الشدة و العسرة فى إبتداء الاسلام لئلا يشبع
 هو بنوعين و جاره جائع .

(١) قال النووى : ذهب أصحابنا وغيرهم من العلماء إلى أن سبب النهى عن الخليط
 أن الاسكار يسرع إليه بسبب الخليط قبل أن يشتد فيظن الشارب أنه لم يبلغ حد
 الاسكار و يكون قد بلغه ، قال و مذهب الجمهور أن النهى فى ذلك للتنزيه وإنما
 يمتنع إذا صار مسكراً ، و لا تخفى علامته و قال بعض المالكية هو للتحريم
 إلى آخر ما بسطه .

(٢) و فى رواية للبخارى فأناه دهقان بقده فضته قال الحافظ : هو كبير القرية
 بالفارسية ، و وقع فى رواية لأحمد : استسقى حذيفة من دهقان أو عالج ، و فى
 الأطةمة للبخارى : فاستسقى فسقاه مجوسى ، قال الحافظ : و لم أقف على اسمه بعد
 البحث ، و قال أيضاً : فى هذه الأحاديث تحريم الأكل و الشرب فى آنية
 الذهب و الفضة على كل مكلف رجلاً كان أو امرأة ، و لا يلتحق ذلك
 بالحلى للنساء لأنه ليس من التزين ، قال القرطبى : يلتحق بالأكل و الشرب ما فى
 معناهما من التطيب و التكحل و سائر وجوه الاستعمالات ، و بهذا قال
 الجمهور ، و أغربت طائفة شذت فأباحت ذلك مطلقاً ، و منهم من قصر التحريم
 على الأكل و الشرب ، و منهم من قصره على الشرب فقط .

(٣) و هذا بعد ثبوت أنه لم يكسره وهو الظاهر من كونه عاجلاً كما تقدم ، لكن ☆

الاناء للذمي و إن كان الآتي به مسلماً ، و كان قوله إني كنت نهيته إلخ ، دفعاً لما يتوهم من أنه كيف يتبادر إلى ضربه و لم ينهه بلسانه ، و فيه دلالة على جواز التأديب باليد إذا لم يتأدب بتأديب اللسان .

قوله [نهى أن يشرب الرجل قائماً] و ذلك (١) لما فيه من سرعة النفاذ للورود من أعلاه دفعة فيضر المعدة ، و أما قوله في الجواب عن الأكل : (٢) و ذلك أشد ، فقياس صحيح فان ما ذكر من الوجه و إن لم يوجد في الأكل لكنهما يشتركان في وجوه آخر من كثرة مقدار المأكول و المشروب لاتساع البطن و إهانة الطعام إلى غير ذلك ، و لكن النهي في هذين لما لم يكن شرعياً و إنما هو لحفظ صحته الحاصلة لا يكون آثماً بارتكاب ما ذكر ، و بينه النبي ﷺ بفعله و تقريره سيحتمى بعد هذا .

قوله [ضالة المسلم حرق النار] و يدخل في المسلم الذمي لقوله ﷺ : بذلوا الجزية ليكون أموالهم كأموالنا ، ثم الظاهر أن المؤلف أورد هذه الرواية ههنا ليثبت بذلك أن فتادة كثيراً ما يروى عن أبي مسلم بواسطة الآخرين ، فلا يتوهم بذلك أنه روى هذه الرواية ، رواية النهي عن الشرب قائماً بواسطة ، و وجه عدم التوهم قوله : هكذا روى غير واحد إلخ ، فاذا اتفقت الرواة على ترك الوساطة في هذا السند كان

★ رواية الاسماعيلي التي ذكرها الحافظ مشعرة بأنه كسره فلفظها : فرماه به فكسره ،

و فيها أيضاً : لم أكسره إلا أني نهيته الحديث فتأمل .

(١) اختلفوا في وجوه النهي عن الشرب قائماً على أقوال بسطت في الفتح وغيره ،

و اختلف أيضاً في الجمع بينه و بين ما ورد من شربه ﷺ قائماً ، و قيل :

النهي منسوخ ، و قيل : محمول على النهي طباً أو تنزهاً و غير ذلك .

(٢) قال الحافظ في الفتح قيل : إنما جعل الأكل أشد لطول زمنه بالنسبة لزمن

الشرب فهذا ما ورد في المنع من ذلك ، و حكى عن المارزي أنه قال : لاخلاف

في جواز الأكل قائماً ، و قال ابن عابدين : إن النهي طبي .

الظاهر منه عدم الوساطة، و لا يبعد أن يكون إيراد رواية ضالة المسلم إشارة إلى أن قيادة لما كان مداساً و قد ثبت بينه و بين أبى مسلم واسطة و لو فى غير هذا الحديث كان الاتصال فى رواية النهى غير متيقن به أيضاً. فلعله دلس و ترك ذكره، و الله أعلم. قوله [كناناً كل على عهد رسول الله ﷺ و نحن نمشى] ثم كونه مسقطاً (١) للعدالة إذا كان فى الأسواق و أمثالها لا ينافى كونه بما ارتكبه أصحاب النبى ﷺ فان ذلك لما كان أمانة على قلة المروءة كان الظاهر من حاله أن لا يبالى بالكذب فى أخباره، و لم يكن هذا فى أصحاب النبى ﷺ لما لهم من قدم فى امتثال الأوامر و اجتناب التواهى ثابتة فلا يقاس عليهم غيرهم، مع أنه ليس فيه تصريح بأنهم كانوا يرتكبون ذلك فى الأسواق و هو المضى لا مطلق الأكل ماشياً و لو فى بيته، على أن الحاكم لو قبل شهادة مثل هذا الرجل لعلمه بحاله أنه لا يكذب وإن كان يأكل و هو يمشى فى الأسواق لم يرتكب بأساً، فليس ذلك بما يخالفه لاندفاع هذا الظاهر بعلمه.

قوله [شرب من زمزم و هو قائم] لأن النهى عنه كان لما فيه من مظنة الضرر و التحرز عن الاكثار، و كلاهما متنافيان فانه نفع خالص و بركة محضة و الاكثار منه مقصود فلا يكون منها، ثم الظاهر من ملاحظة الروايات أنه ﷺ شرب ماء زمزم و هو واقف على بعيره فلم يكن فيه الشرب قائماً، و لعل بعض الرواة فهم من لحظة الوقوف الداية (٢) فاشتبه المعنى فعبه بذلك لسكونه رواية بحسب المعنى فى زعمه،

(١) فقد قال ابن نجيم و تبعه ابن عابدين و غيره فى بيان مسقطات الشهادة: المراد بالأكل على الطريق أن يكون بمرأى من الناس، زاد ابن عابدين: أما إذا شرب الماء أو أكل الفواكه على الطريق لا يقدر فى عدالته لأن الناس لا تسقى ذلك.

(٢) فيه سقوط حرف من الناقل و المراد ظاهر.

ولا يبعد أن (١) يكون هذا ثابتاً أيضاً فإن القضايا كثيراً ما يتعدد و الله أعلم .
 [باب فى التنفس فى الاناء] له معنيان (٢) تنفس الشارب فى نفس الاناء سواء
 اتصلا لمظروف بأطرافه بفيه أو لم يتصل بأن نفخ فيه و أطرافه منانة عنه، و تنفسه
 وهو يأخذ من الاناء، أى لم يتم سقيه و إن باعد الاناء من فيه، و هذا لا يكون فى
 الاناء و إنما يكون خلال الشرب، و الأول مكروه (٣) لكراهة الطبيعة، و الثانى

(١) و هو الأوجه لما فى الروايات من اختلاف السياق الظاهر مع تعدد وروده
 ﷺ فى مكة المكرمة .

(٢) بوب البخارى فى صحيحه باب النهى عن التنفس فى الاناء و ذكر فيه حديث
 أبى قتادة مرفوعاً إذا شرب أحدكم فلا يتنفس فى الاناء الحديث، ثم بوب
 باب الشرب بنفسين أو ثلاثة، و ذكر فيه حديث أنه كان يتنفس فى الاناء
 مرتين أو ثلاثاً، و زعم أن النبى ﷺ كان يتنفس ثلاثاً، قال الحافظ: كأنه أراد
 (بالترجمة) أن يجمع بين حديث الباب و الذى قبله لأن ظاهرهما
 التعارض إذ الأول صريح فى النهى عن التنفس فى الاناء، و الثانى يثبت
 التنفس فحملهما على حالتين، فحالة النهى على التنفس داخل الاناء، و حالة الفعل
 على من تنفس خارجه، فالأول على ظاهره من النهى، و الثانى تقديره كان
 يتنفس فى حالة الشرب من الاناء، قال ابن المنير: أورد ابن بطال سؤال
 التعارض بين الحديثين و أجاب بالجمع بينهما فأطنب، و لقد أغنى البخارى
 عن ذلك بمجرد لفظ الترجمة، إلى آخر ما بسطه .

(٤) قال العيني: نهى أدب و ذلك أنه إذا فعل ذلك لم يأمن أن يبرز من فيه
 الريق فيخالط الماء فيعافه الشارب و ربما يروح بنكهة المتنفس إذا كانت
 فاسدة، و الماء للطفه ورقة طبعه تسرع إليه الروائح، ثم إنه يعد من فعل
 الدواب إذا كرت فى الأواني جرعت ثم تنفست فيها ثم عادت فشربت،
 و إنما السنة أن يشرب الماء فى ثلاثة أنفاس كلما شرب نفساً من الاناء ❖

مندوب إليه و هو مبنى على ما إذا كان المشروب على حسب ذلك . و أما إذا كثر فلا يشربه فى الثلاث كما إذا قل لاحتاجة إلى تثليثه بل يشربه فى نفسين أو نفس واحد كما سيظهر (١) بالتأمل .

قوله [لاتشربوا واحداً كشرب البعير] هذا مشير إلى كثرة المشروب فان المماثلة بشرب البعير لا يتحقق (٢) بدونها .

قوله [كان إذا شرب يتنفس مرتين] يمكن إرجاعه (٣) إلى الثلاث بأن الراوى لم يعد الثالث و إنما ذكر ما يقع منهما فى الاناء .

❖ نجاه عن فمه ، ثم عاد مصاً له غير عب إلى أن يأخذ ربه منه ، و التنفس خارج الاناء أحسن فى الأدب و أبعد عن الشره و أخف للمعدة ، و إذا تنفس فيه تكاثر الماء فى حلقه و أثقل معدته ، و ربما شرق و أذى كبده و هو فعل البهائم ، و قيل : فى القلب باين يدخل النفس من أحدهما و يخرج من الآخر فيبقى ما على القلب من هم أوقذى ، و لذلك لو احتبس النفس ساعة هلك الأدمى ، و يخشى من كثرة التنفس فى الاناء إن يصحبه شئ مما فى القلب فيقع فى الماء ثم يشربه فيتأذى به .

(١) قال الحافظ فى حديث أنس المذكور قريباً : يحتمل أن تكون أو للتبوع أو للشك و يؤيد الأول حديث ابن عباس الآتى بلفظ مثنى و ثلاث ، و حكى العيني عن الأثرم هذه الأحاديث فى ظاهرها مختلفة و الوجه فيها عندنا أنه يجوز الشرب بنفس و باثنين و بثلاثة و بأكثر منها لأن اختلاف الرواية فى ذلك يدل على التسهيل ، و إن اختار الثلاث فحسن انتهى .

(٢) و يمكن أيضاً فى التنفس فى الاناء كما تقدم فى كلام العيني .

(٣) و إليه مال الحافظ إذ قال بعد ذكر حديث ابن عباس هذا : و هو ليس نصاً فى الاقتصار على المرتين بل يحتمل أن يراد به التنفس فى أثناء الشرب فيكون قد شرب ثلاث مرات و سكت عن النفس الأخير لسكونه من ضرورة الواقع .

قوله [القناة أراها في الاناء] كأن الرجل حصر طرق لإزالة القذى في النفخ فكأن النبي ﷺ أجابه بطريق التزل بعد تسليم الحصر المفهوم من كلامه، فانه لما أورد وقوع القذى حين نهى النبي ﷺ عن النفخ في الماء، علم من كلامه أنه يسأل عما إذا لم يجد مزبلا غير النفخ كما إذا كانت على يديه نجاسة أو شئ مما يكره الطبع ولاشئ يخرج به فأجابه النبي ﷺ بذكر ما هو غاية الأمر في إخراجه وإن كان له طرق آخر أيضاً .

قوله [نهى أن يتنفس في الاناء أو يتفخ فيه] و الفرق بين التنفس و النفخ أن صوت النفخ أشد و أرفع، و أجزاء الريق و ريش (١) في الأول منها في الثاني. قوله [نهى عن اختناث الأسقية] و سبب (٢) النهى ما فيه من كراهة الطبيعة و مخالفة النظافة بأثر (٣) تنن الفم فيه، فيؤدى إلى اجتماع الذباب (٤) عليه، و لما فيه من احتمال أن يكون في داخله (٥) شئى فبوزيه، و مع ذلك فالشرب هكذا

(١) هكذا في المنقول عنه و وقع في النقل شئى من التخليط، و لا يبعد أن يكون الكلام: و أجزاء الريق لا ترش في الأول منهما كما في الثاني، وإن لم يكن هذا فالمراد هو ذلك .

(٢) اختلف في أسباب النهى على أقوال بسطت في الفتح وغيره اكتفى الشيخ منها على سببين .

(٣) و هو نص رواية عائشة رضى الله عنها عند الحاکم بلفظ نهى أن يشرب من في السقاء لأن ذلك ينتنه، كذا في الفتح .

(٤) جمع ذباب قال المجدد: الذباب بالضم معروف و الواحد بهاء جمعه أذبة و ذبان بالكسر

(٥) فقد وقع في مسند أبى بكر بن أبى شيبة: شرب رجل من سقاء فانساب في بطنه جنان فنهى رسول ﷺ الحديث، و روى نحو ذلك في عدة روايات عند أحمد و ابن ماجه و غيرهما ذكرها الحافظ في الفتح .

جائز و لذلك فعله النبي ﷺ أن لا يحملوا النهى على التحريم (١) .

[باب ما جاء فى أن ساقى القوم آخرهم شرباً] هذا إذ تولى القسمة ولم يملك المقسوم فأما إذا كان من ماله فهو بالخيار أنى يأخذ، وإنما جعل القاسم آخراً لأن فى تقديمه نفسه دلالة على الحرص وإيثار نفسه على أصحابه .

قوله [الحلو البارد] وجهه (٢) الحلاوة ظاهر وسبب استحباب البرد

حرارة المزاج فلا ينافيه لو ثبت استحباب شئ آخر لوجه آخر

(١) فقد قال النووي: اتفقوا على أن النهى ههنا للتنويه للتحريم قال الحافظ: وفى

نقل الاتفاق نظر فقد نقل عن مالك أنه أجاز الشرب من أفواه القرب و قال: لم يبلغنى فيه نهى، و جزم ابن حزم بالتحريم لثبوت النهى، و حمل أحاديث الرخصة على أصل الإباحة، و أطلق الأثرم صاحب أحمد أن أحاديث النهى ناسخة للإباحة لأنهم كانوا يفعلون ذلك حتى وقع دخول الحية فى بطن الذى شرب من قم السقاء ففسخ الجواز .

(٢) قال المناوى فى شرح الشماثل: الماء الممزوج بمسل أو المنقوع بتمر أو زيب

قال ابن القيم: الأظهر أن المراد الكل ولا يشكّل اللبن كان أحب إليه لأن

الكلام فى شراب هو ماء أو فيه ماء .

أبواب البر (١) و الصلة عن رسول الله ﷺ

(١) قال القارى تحت قوله ﷺ البر حسن الخلق أى مع الخلق : بأمر الحق أو مداراة الخلق ومراعاة الحق ، قيل : فسر البر فى الحديث بمان شتى ففسره فى موضع بما اطمأنت إليه النفس واطمأن إليه القلب ، وفسره فى موضع بالايان ، و فى موضع بما يقربك إلى الله تعالى ، و ههنا بحسن الخلق ، و فسر حسن الخلق باحتمال الأذى و قلة الغضب و بسط الوجه و طيب الكلام ، و كلها متقاربة فى المعنى ذكره الطيبى ، و قال الترمذى : البر ههنا الصلة و التصدق و الطاعة و يجمعها حسن الخلق ، و قال بعض المحققين : تلخيص الكلام أن البر اسم جامع لأنواع الطاعات والأعمال المقربات ، و منه بر الوالدين وهو إسترضاؤهما بكل ما أمكن ، و قد قيل : إن البر من خواص الأنبياء عليهم السلام أى كمال البر ، و قد أشار إليهما من أوفى جوامع الكلم ﷺ بقوله : حسن الخلق لأنه عبارة عن حسن العشرة و الصلحة مع الخلق بأن يعرف أنهم أسراء الأقدار و أن كل ما لهم من الخلق و الرزق و الأجل بمقدار فيحسن إليهم فيأمنون منه و يحبونه ، هذا مع الخلق و أما مع الخالق بأن يشتغل بجميع القرائض و النوافل و يأتى بأنواع الفضائل عالماً بأن كل ما أتى منه ناقص يحتاج إلى العذر و كل ما صدر من الحق كامل يوجب الشكر انتهى ، وأصل الصلة وصل الشقى بالشقى : و صلة الرحم كناية عن الاحسان إلى الأقربين من ذوى النسب والأصهار و التعطف عليهم و الرفق بهم و الرعاية لأحوالهم ، و كذلك إن بعدوا وأسأوا ، كذا فى المجمع .

قوله [من أبر] فعل متكلم ، ووجه ذكر الأم ترجيحها على الأب فى أحكام (١) البر و الصلة ، و أما الاطاعة ففيها تقديم للأب كالتعظيم ، ثم تكرار (٢) الجواب مشعر بكثرة البون بين الأبوين فى الاتفاق . قوله [أى الأعمال أفضل] اختلفت الأجوبة عن ذلك باختلاف السائل و الزمان و المكان ، ثم إن النبي ﷺ لم يذكر الايمان هنا مع ماله من فضل على سائر الأعمال مسلم اتكالا على فهم الذى سأله واعتماداً على علمه باعلامه ﷺ ، أو باجتهاد منه أن الايمان ملك الأمر و رأس الطاعات ، أو لأن السائل سائل عن أفعال الجوارح كما هو الغالب فى استعمال لفظ العمل ، و ليس الايمان داخلا فيها .

قوله [الوالد أوسط إلخ] ثم إن حال الأم معلوم بذلك مقايسة فصح الاستدلال . قوله [و كان متكثراً مجلس] و هذا للاهتمام بشأنه كالتكرار ، و إنما أكده دفناً لما يتوهم من تعقيب ذكره أن أمره خفيف ، و لما كثر فى النفوس من قلة المبالاة به بخلاف أخويه المتقدمين ولأن ضرره متعدد دون ضرر الشرك ، وكذلك

- (١) فى العالم الكبرى: إذا تعذر عليه جمع مراعاة حق الوالدين بأن يتأذى أحدهما بمراعاة الآخر يرجع حق الأب فيما يرجع إلى التعظيم و الاحترام و حق الأم فيما يرجع إلى الخدمة و الانعام ، وعن علاء الأئمة الحمادى قال مشائخنا: الأب يقدم على الأم فى الاحترام و الأم فى الخدمة حتى لو دخلا عليه فى البيت يقوم للأب ، ولو سألا عنه ماء و لم يأخذ من يده أحدهما فيبدأ بالأم كذا فى القنية انتهى ، قلت: وفيه أن البداية من باب التكريم فتأمل .
- (٢) قال ابن بطال : مقتضاه أن يكون للأم ثلاثة أمثال ما للأب من البر ، وذلك لصعوبة الحمل ثم الوضع ثم الرضاع ، فهذه تنفرد بها الأم ثم تشارك الأب فى التربية ، وقد وقعت الاشارة إلى ذلك فى قوله تعالى : ووصينا الانسان بوالديه حملته أمه و هنا على و هن وفضاله فى عامين ، فسوى بينهما فى الوصية و خص الأم بالأمور الثلاثة ، كذا فى الفتح .

هو أعم بحسب المورد من الشرك والعقوق، فكان فيه مضرة جزئية تزيد بها عليهما و الشهادة المذكورة أخص من قول الزور، ثم تمنيم سكوته ﷺ إنما كان لغاية مودتهم إياه، فكانوا يجبون التخفيف (١) عنه ما أمكن، فانما قصدوا بذلك أنما فهمنا مراده حق الفهم فلا حاجة له إلى تحمل المشقة بعد ذلك .

قوله [و هل يشتم الرجل والديه] إنما سألوا عن ذلك علماً منهم أن مثل ذلك لا يمكن أن يقع (٢) عادة، و المنع إنما يفيد عما يقع عادة، و أما النبي ﷺ فلم يحبهم بأن يدفع عنهم استعباده فيقول: إنه سيقع بعد زمان بل غير الجواب توسعاً للدائرة فقال: إن سبب الشئ له حكمه، فلما كان التسبب في ذلك من الكبار علم حال الارتكاب بالأولى، و كان التسبب شائعاً فيهم فكانوا يلغون ويشتمون آباء الرجال فيجازون عليه، قوله [أن أبر البر إلخ] فان (٣) هذا دليل على كثرة

(١) قال الحافظ: أى تمنينا أنه يسكت إشفافاً عليه لما رأوا من انزعاجه في ذلك، و قال ابن دقيق العيد: اهتمامه ﷺ بشهادة الزور يحتمل أن يكون لأنها أسهل وقوعاً على الناس و التهاون بها أكثر و مفسدتها أيسر وقوعاً، لأن الشرك ينبو عنه المسلم، و العقوق ينبو عنه الطبع، و القول الزور فالحوامل عليه كثيرة، إلى آخر ما في الفتح .

(٢) قال الحافظ: هو استبعاد من السائل لأن الطبع المستقيم يأبى ذلك، فبين في الجواب أنه و إن لم يتعاط السب بنفسه في الأغلب الأكثر لكن قد يقع منه التسبب فيه و هو بما يمكن وقوعه كثيراً، قال ابن بطلال: هذا الحديث أصل في سد الذرائع و يؤخذ منه أن من آل فعله إلى محرم يحرم عليه ذلك الفعل و إن لم يقصد إلى ما يحرم .

(٣) قال النووي: فيه فضل صلة أصدقاء الأب والاحسان إليهم باكرامهم وهو متضمن لبر الأب و إكرامه لكونه بسببه، و تلتحق به أصدقاء الأم والأجداد والمشايخ و الزوج والزوجة، و قد وردت الأحاديث في إكرامه ﷺ خلائل خديجة رضى الله عنها، انتهى .

حبه إياه ، وهذا غير خفي على من ابتلى بحب أحد فان زيادة تعلق قلب الرجل بتعلق محبوه مرتبة على حسب حبه له ، فكل ما كان حبه له أوفر كان التعلق بأهل وده أكثر .

فن مذهبي حب الديار لأهلها و للناس فيما يعشقون مذاهب

[باب في بر الخالة] قوله [فهل لي من توبة] لقد تقرر في أكبر النفوس ورسخ أن الجناية العظيمة لا تكفرها التوبة باللسان فانه أمر خفيف عندهم ، ويشهد له قصة ماعز و المرأة الأسليمة فانهما لم يريا التوبة مكفراً عنهما حتى قالا طهرنا مع أن الطهارة قد كانت حصلت بالندامة على ما فرطافي جنب الله ، فلما عرفت ذلك فاعلم أن الرجل قد كانت معصيته غفرت له كأننا ما كان بتدمه إلا أنه لم يكن يرى هذه الندامة - و هو أمر لا مشقة فيه - مكفرة عنه فلذلك أمر النبي ﷺ ببر الخالة لا لرفع الجناية فانها كانت ارتفعت ، بل ليحصل في قلبه نوع طمانينة ، وأيضاً فقد ورد في بعض الروايات أن بدر منه ذنب ثم ندم عليه و الأولى (١) أن يأتي

(١) هكذا في الأصل ، و الظاهر فالأولى ، ثم ما أفاده الشيخ هو بيان للراد ومعنى الروايات على الظاهر فان هذا المعنى ورد بالفاظ مختلفة ، قال الله تعالى : إن الحسنات يذهبن السيئات ، وأخرج السيوطي في تفسيره عن أحمد عن ابن مسعود قال قال رسول الله ﷺ إن الله لا يمحو السيئة بالسيئة ولكن السيئة بالحسن ، وعنه عن معاذ أن رسول الله ﷺ قال له يا معاذ اتبع السيئة الحسنة تمحها وعنه عن أبي ذر قلت : يا رسول الله أوصني قال : اتق الله إذا عملت سيئة فأتبعها حسنة الحديث ، وغير ذلك . و قد ورد عند البخاري وغيره في حديث قصة كعب بن مالك أن من توبتي أن أنخلع من مالي ، و قد ثبت من قوله ﷺ من قال لصاحبه : تعالى أقامرك فليصدق ، وغير ذلك من الروايات الكثيرة في الباب كأحاديث التصديق في جماع الحائض ، وتفويت ❊

بعده حسنة لينجبر بذلك ما تطرق إلى باطنه من خبث بارتكاب هذا الاثم ، والتوبة وإن كانت ماحية للذنب ولكنها لا تفيد هذا النور و السرور الزائل عنه بشوم الذنب ، و لعل ذنبه يكون من قطعة رحم فناسب أن يبدل موضعه ما يكون صلة ، ولا يذهب عليك أن الذنب كان من حقوقه تعالى و سبحانه لا من حقوق العباد فلا يحتاج في اغتفاره إلى شئ سوى التوبة و قد حصلت مع أنه لو كان من حقوق العباد لم يكن السبيل إلى اغتفاره غير عفو صاحب الحق غير أن حقيقة الرحمة و غيرها مما هو متعلق بالعباد لا تخلو عن معصيته تعالى فاحتيج لرفع هذا الاثم إلى التوبة و بقى بر الخاتمة مجرد فضل .

قوله [دعوة المظلوم إلخ] فأما إجابة دعوة المظلوم فظاهرة حيث يدعو من حاق قلبه ، و أما المسافر فلما له من انكسار لاحق بالبعد عن الأهل و الوطن فلا يكون رجاءه إلا إلى الله تعالى خالصاً ، و أما الوالد فلأنه لا يقدم على الدعاء بضرر الولد إلا إذا بلغ (١) منه الجهد غايته فيكون مجاباً لا مخالفة ، و بذلك تبين أن المراد فى الرواية دعوة الوالد على ضرر الولد و إن كانت دعوته له أيضاً مجابة إلا أنها ليست بتلك المثابة ، ثم المراد بالمسافر النازح عن الأوطان و إن لم يكن قدر السفر الشرعى ، قوله [لا يجزى ولد والداً إلخ] هذا الجزاء إنما هو جزاء إخراجهم عن اللبس إلى الأيس (٢) فحسب ، و بعد ذلك حقوق آخر من تربيتهم و إلياسه و إطعامه مدة صغره .

[باب فى قطعة الرحم] قوله [و أوصلهم إلخ] و كان ابن عوف من بنى زهرة و أبو الدرداء جرم أنصارى وعلماهما يجتمعان فى جد من الأجداد البعيدة

الجمعة و غيرها ، هذا و قد يأتى شئ من ذلك فى باب معاشره الناس فى حديث أبى ذر أتبع السيئة الحسنة تمحها .

(١) ليس فى المنقول عنه حرف الاستثناء و الظاهر سقوطه من الناسخ فودته .

(٢) من الألفاظ الاصطلاحية للمناطقة بمعنى الوجود .

و مع ذلك فلم يترك عبد الرحمن أن يعود ويصل إليه فكان أوصل أصحابه عليهم السلام ،
 و لا يبعد أن يكون فيه أمور لم تذكر هنا و هى باعثة لهذا الكلام .
 قوله [أنا الرحمن] يعنى بذلك (١) أنى شقتها من مادة الرحمة و وضعت
 فيها قسطاً من الرحمة وإن لكل من اسمه نصيباً ، و لا يبعد أن يراد بالاسم نفس
 المسى .

[باب فى حب الولد] قوله [وتجهلون] من الجهل مقابل العلم لا ما يقابل
 الحلم فان بعضهم كان بالاشتغال بالأولاد و الأهل لم يحضر المدينة فبقى جاهلاً فغزم
 على أن يقتل أولاده و لا يبعد حمله على مقابل الحلم لأنه يكون سببه أيضاً ،
 قوله [وإنكم لمن ربحان الله] دفع لما أوهمه الكلام السابق من أنهم لما كان شأنهم ذلك
 فلا ينبغى أن يتوجه إليهم أحد بل ولا ينظر إليهم بمؤخرة عينيه أيضاً ، فقال إنكم
 من ربحانة الله ، والربحانة (٢) محبوبة مشمومة تورث فرحاً فى القلب و جوراً و
 توجب تسلياً للكسب و سروراً فكذلك ينبغى أن يكون الرجل بأولاده الأذنين
 منهم و الأتقين .

(١) و فى رواية للبخارى : الرحم شجنة من الرحمن ، قال الحافظ : الشجنة عروق

الشجر المشتبكة أى يدخل بعضها فى بعض أخذ اسمها من هذا الاسم كما فى
 حديث السنن شققت لها اسما من اسمى ، والمعنى أنها أثر من آثار الرحمة ،
 وقال الاسماعيلي : معنى الحديث أن الرحم اشتق اسمها من اسم الرحمن فلها
 به علة وليس معناه أنها من ذات الله ، تعالى الله عن ذلك انتهى ، والخلاف
 فى واضع اللغات من هو شهير .

(٢) قال الحافظ قال صاحب الفائق : أى من رزق الله يقال سبحان الله وربحانه

أى أسبح الله و استرزقه ويمجوز أن يراد به الشموم لأن الأولاد يشمون
 و يقبلون فكأنهم من جملة الرياحين .

[باب في رحمة الولد] قوله [إنه من لا يرحم إلخ] فان التقييل (١) و أمثاله لما كانت أمارات على رقة القلب علم بانتفائه انتفاؤها ، وفيه مراتب بعضها اضطرارية و هي أعلى مراتبها ، و الحكم عليه (٢) بذلك اللفظ مشعر بقلة المرحومية على قلة الراحية ، و بكثرتها على كثرتها .

[باب في النفقة على البنات] قوله [و قد زادوا في هذا الاسناد إلخ] و ذلك لأن سعيد بن عبد الرحمن من الطبقة السادسة و لم يثبت لقاؤه أحداً من الصحابة فلا بد أن يكون بينه و بين أبي سعيد واسطة غير أنه لم يسم (٣) أحد حتى يعلم والله أعلم ، قوله [فأخبرته] إنما أخبرت عائشة بذلك النبي ﷺ و لم يكن بأمر عجيبي يعجب منه لأنها لم تكن ذاقت حلاوة الولادة فلم تكن تدرى ما تعلق الوالدة بولدها فمجب أن تؤثر ولدها و هي أحوج منه إلى الأكل .

قوله [دخلت أنا و هو الجنة كهاتين إلخ] المراد بذلك استحقاقه المعية لو

(١) قال الحافظ : و في جواب النبي ﷺ للاقترع إشارة إلى أن تقييل الولد وغيره من الأهل المحارم و غيرهم من الأجانب إنما يكون للشفقة و الرحمة لا للذة و الشهوة ، و كذا الضم و الشم و المعانقة ، انتهى .

(٢) يعنى قوله ﷺ : من لا يرحم كما يتناول نبي الرحمة رأساً كذلك يشمل قلة الرحمة ، و يترتب عليه جزاؤه الرحمة عليه .

(٣) و قد أخرجه أبو داؤد عن سهيل بن أبي صالح عن سعيد الأعشى عن أيوب بن بشير عن أبي سعيد الخدرى ، و بمثله أخرجه البخارى في الأدب المفرد ، و روايتهما تدل على أنه وقع القلب في سند الترمذى المذكور قبل ذلك ، و لا يبعد أن يكون غرض الترمذى الإشارة إلى هذا الرجل أنهم زادوه مع الاختلاف فيما بينهم في محله ، ثم لا يذهب عليك أن الترجمة على هذا الحديث في النسخ التي بأيدينا النفقة ، و ذكر في الارشاد الرضى أنه يوجد في بعض النسخ الفقد بمعنى التفقد و تفحص الحال ، فتأمل .

لم تكن فى النبى ﷺ ما يوجب سبقه فى الدخول ، أو المراد المعية فى الدخول وليس فيه ما يوجب أنه ﷺ لم يدخل قبلها ، أو المعية معية الخادم لمخدومه ، و يمكن أن يقال : إن المراد بذلك غاية القرب بين دخولهما لا المعية الحقيقية ، أو يقال : إن الإشارة بالأصبعين الوسطى و السبابة كافية فى بيان الفرق فى دخولهما فان السبابة متأخرة عن الوسطى ، و إنما احتيج إلى هذه الأجوبة (١) لما ورد أنه ﷺ أول من يستفتح باب الجنة و أول من يدخلها ، و أيضاً فان الأنبياء عليهم السلام سابقون من أفراد الأمم يقيناً فاحتيج إلى توجيهه و الله أعلم . قوله [ينكر هذا التفسير] الذى أنكره سفيان (٢) و غرضه ما أسلفناك أن أمثال هذه لا يبين للعوام لئلا يجترؤا على ارتكاب ما أخاف عنه النبى ﷺ .

[باب فى رحمة الناس] قوله [من لم يرحم إلخ] ثم عدم الرحم (٣) من

(١) وهذا كله على اتصال الأصبعين ، ورواية البخارى بلفظ : وفرج بين أصبعيه لا تحتاج إلى توجيه كما ذكره الحافظ فى الفتح .

(٢) قال العيني : قوله ليس منا أى ليس من أهل سنتنا ولا من المهتدين بهدينا ، وليس المراد الخروج به من الدين جملة إذ المعاصى لا يكفر بها عند أهل السنة اللهم إلا أن يعتقد حل ذلك ، وسفیان الثورى أجراه على ظاهره من غير تأويل لأن إجراه كذلك أبلغ فى الانزجار مما يذكر فى الأحاديث التى صيغها ليس منا انتهى ، و لا يذهب عليك أن المنكر فى الترمذى و العيني وغيرهما الثورى ، وفى النووى و غيره ابن عيينة و لا مانع من الجمع .

(٣) قال الحافظ : و قد ورد من لم يرحم المسلمين لم يرحمه الله ، و فى رواية من لا يرحم من فى الأرض لا يرحمه من فى السماء ، قال ابن بطال : فيه الحس على استعمال الرحمة لجميع الخلق فيدخل المؤمن و الكافر و البهائم و المملوك منها و غير المملوك ، ويدخل فى الرحمة التعاهد بالاطعام ❦

الجانبيين له مراتب كثيرة . قوله [كتب به إلى منصور] أى و بعد ذلك لقيته فقرأته عليه إجابة الاجازة وإن كان (١) يكفى الاكتفاء بالأول . قوله [لانزع الرحمة] مراتب الشقاوة مرتبة على مراتب النزع . قوله [الدين النصيحة] النصيحة هو الخلوص ، ثم لله (٢) يشمل جميع ما وراه إلا أنه بين بعض أنواعه لمزيد الاهتمام و التنبه لمن لا يتنبه لدخولها تحته .

و السقى و التخفيف فى الحمل و ترك التعدى بالضرب ، ثم ذكر الحافظ اختلاف ألفاظ الرواية و الأقاويل فى معنى قوله من لا يرحم بأن أى أنواع الرحمة يراد ، قال الحافظ : و هو فى حديث عبد الله بن عمرو عند أبى داؤد و الترمذى و الحاكم بلفظ : ارحموا من فى الأرض يرحمكم من فى السماء ، و هذا الحديث قد اشتهر بالمسلسل بالأولية انتهى ، قلت : وهو كذلك تسلسل إلينا بواسطة شيخ المشايخ الشاه ولى الله الدهلوى وهو أول حديث من رسالته المسلسلات .

(١) فان الرواية بالكتاب جازئة عند جمهور المحدثين كما بسطه أهل الاصول ، و الحديث بالطريقتين معاً الكتابة و القراءة أخرجه أبو داؤد .

(٢) يعنى قوله : النصيحة لله يشمل جميع النصائح كائنة لمن كانت لأنها كلها لله تعالى لكن أفرد بعض أنواعها اهتماماً بها ، قال الحافظ قال الخطابى : النصيحة كلمة جامعة معناها حيازة الحظ للنصوح له و هى من وجيز الكلام بل ليس فى الكلام كلمة مفردة تستوفى بها العبارة عن معنى هذه الكلمة ، وهذا الحديث من الأحاديث التى قيل فيها لأنها أحد أرباع الدين ، وقال النووى : بل هو وحده محصل لغرض الدين لأنه منحصر فى الأمور التى ذكرها ، فالنصيحة لله وصفه بما هو له أهل و الخضوع له ظاهراً و باطناً و الرغبة فى محابه بفعل طاعته و الرهبة من مساخطه بترك معصيته و الجهاد فى رد العاصين إليه ، إلى آخر ما قاله .

قوله [المسلم أخو المسلم] ثم أشار إلى بعض ما تقتضيه الأخوة من آداب حسن المعاشرة ، وقوله يكذب يصح مخففاً و مشدداً . قوله [كل المسلم إخ] ثم أشار إلى تفصيل الكلية ، و قدم المرض لعدم اعتداد أكثر الناس بأعراض إخوانهم فيقومون في أعراضهم بالسب و الشتم ، و لأن العرض أعز من النفس عند الأكثر فكيف بالمال . قوله [إن أحكم مرآة أخيه] في إظهار عيبه عليه بحيث لا يظهر على غيره .

[باب الستر على المسلمين] قوله [و من ستر على مسلم إخ] يعم ستر عورته و عيبه .

[باب فى مواساة الأخ] قوله [هلم أقاسمك إخ] و بذلك يظهر المطابقة بالترجمة و المواساة من جانب الآخر رده عليه أهله و ماله و دعاؤه له بالبركة فيهما . قوله [أولم و لو بشاة] الظاهر كرمها ترقياً .

[باب فى الغيبة] قوله [فقد بهته] مع ارتكاب الغيبة لصدق ما عرف به النبي ﷺ الغيبة .

[باب فى الحسد] قوله [لا تقاطعوا إخ] هو الاعراض من بعد قبل أن يلتقيا ، و التدابر لإعراضهما بعد القرب و اللقاء كما سبق من قوله يلتقيان فيصد هذا و يصد هذا ، أو التقاطع بالقلب و التدابر بالظاهر . قوله [لا حسد إخ] إن أخذ (١) بمعنى الغبطة فالمعنى أن النبي ﷺ نفي صلاحية الغبطة عن كل الحاصل

(١) قال العيني : فان قلت الحسد موجود فى الحاسد لا فى اثنين فما معنى هذا الكلام ؟ قلت : المعنى لا حسد للرجل إلا فى شأن اثنين ، لا يقال قد يكون الحسد فى غيرهما فكيف يصح الحصر لأننا نقول : المراد لا حسد جائز فى شئ من الأشياء إلا فى اثنين ، أو المعنى لا رخصة فى الحسد فى شئ إلا فى اثنين ، فان قلت : فى هذه الاثنين غبطة وهو غير الحسد فكيف يقال لا حسد ؟ قلت : أطلق الحسد وأراد الغبطة من قبيل إطلاق اسم ❖

إلا هاتين، وإن ترك الحسد على معناه فالمراد أن الحسد لو جاز و وقع لكان هاتان
 الخصلتان لهما صلاحية أن يحسد عليهما مع أن الحسد لا يجوز أصلاً فلا يجوز أيضاً (١)
 [باب فى إصلاح ذات البين] قوله [أو نأماً خيراً] (٢) أى نسيه ،
 والمراد بالكذب هنا هو معناه الحقيقى، إلا أن العلماء احتاطوا فقالوا : المراد به (٣)
 التورية ردعاً للعوام عن الاجترار عليه ، و تسميته كذباً بحسب ما فهمه المخاطب

◆ المسبب على السبب، وقال الخطائى: معنى الحسد هنا شدة الحرص والرغبة، كنى
 بالحسد عنهما لأنهما سببه والداعى إليه فلذا سماه البخارى (فى الترجمة) إغتاباً،
 وفيه قول بأنه تخصيص لإباحة نوع من الحسد وإخراج له عن جملة ما حظره
 كما رخص فى نوع من الكذب و إن كانت جملة محظورة فالمعنى لإباحة فى
 شئ من الحسد إلا فيما كان هذا سبيله، وقيل : هذا استثناء منقطع بمعنى لكن ،
 وقال الكرماني: يمتثل أن يكون من قبيل قوله تعالى لا يدعون فيها الموت
 إلا الموتة الأولى، أى لا حسد إلا فى هذين الاثنين وفيهما أيضاً لا حسد
 فلا حسد أصلاً ، انتهى . (١) أى فيهما أيضاً .

(٢) قال العيني : من نعى الحديث إذا رفعه وبلغه على وجه الإصلاح ،
 و أنماه إذا بلغه على وجه الأفساد ، و كذلك نماه بالتشديد و قال ابن
 فارس : نمت الحديث إذا أشعته و نمت بالتخفيف أسنده . و قال
 الزجاج فى فعلت و أفعلت نمت و أميت بمعنى ثم بسط فى تحقيق لفته .

(٣) قال الطبرى : اختلف العلماء فى هذا الباب فقالت طائفة : الكذب المرخص
 فيه فى هذه هو جميع معانى الكذب، لحملة قوم على الاطلاق، و أجازوا قول
 ما لم يكن فى ذلك لما فيه من المصلحة ، فان الكذب المذموم إنما هو فيما
 فيه مضرة ، و قال الآخرون : لا يجوز الكذب فى شئ من الأشياء، و ما
 جاء فى هذا إنما هو على التورية وطريق المعارض، تقول للظالم: فلان يدعو
 لك وتنوى قوله : اللهم اغفر لجميع المسلمين ، ثم بسط العيني أمثلة التورية .

من كلامك . قوله [من ضار] بتشديد الراء فى المواضع الثلاثة .
 [باب فى حق الجوار] قوله [أهديتم] من المجرى (١) و المزيدي ، و الهمزة على
 الأول للاستفهام ، و الهمزة على الثانى محذوفة .
 [باب النهى عن ضرب الخدام إلخ] قوله [أقام الله عليه الحد يوم القيامة]
 و بذلك يعلم أن الحد (٢) لا يقام على من قذف بملوكه . قوله [كل يوم سبعين
 مرة] كأنه أمر بالعمو مطلقاً فان زيادة الجنائيات على سبعين عسير .
 [باب فى أدب الولد] قوله [لأن يؤدب الرجل ولده خير إلخ] لبقائه
 دون (٣) ذلك ، فان الولد يؤدب الآخرين .
 [باب الشكر لمن أحسن إليك] قوله [من لا يشكر الناس إلخ] فان إنعام (٤)

- (١) قلت : لكن الأكثر فى هذا المعنى الإهداء ، قال الراغب : الهداية دلالة باطلف
 و منه الهدية ، و خص ما كان دلالة بهديت ، و ما كان إعطاء بأهديت نحو
 أهديت الهدية و هديت إلى البيت انتهى . قلت : اللهم إلا أن يقال إن كلام
 الشيخ مأخوذ من قولهم : هديت العروس إلى زوجها .
 (٢) قال الحافظ قال الملهب : أجمعوا على أن الحر إذا قذف عبداً لم يجب عليه
 الحد ، و دل هذا الحديث على ذلك لأنه لو وجب على السيد أن يحد فى
 قذف عبده فى الدنيا لذكره كما ذكره فى الآخرة ، وإنما خص ذلك بالآخرة
 تمييزاً للأحرار من المملوكين ، فأما فى الآخرة فان ملكهم يزول عنهم
 ويتكاثرون فى الحدود و يقتصر لكل منهم ، و لا مفاضلة حينئذ إلا بالقوى ،
 قال الحافظ : فى نقله الإجماع نظر ثم حكى الاختلاف فى قذف أم الولد
 (٣) يعنى نفع تأديب الولد متعدد بخلاف الصدقة فان نفعها لازم عادة و نفع الأول
 من البقيات الصالحات بخلاف الثانى .
 (٤) و قال الخطابى : هذا الكلام يتأول على وجهين أحدهما أن من كان طبعه
 وعادته كفران نعمة الناس و ترك الشكر المعروفهم كان من عادته كفران ❖

العبد ظاهر ، وإنعامه تعالى خفي ، فمن لم يشكر ما ظهر سببه كيف يشكر خفي السبب مع احتياجه إليه و حبه له ، و الله سبحانه غني عنه .

قوله [كان له مثل عتق رقبة] أي في فكك آراه من النار ، و هذا بيان لما أجله في الرواية من مقدار الصدقة . قوله [فأخره] يمكن أن يكون بقطعه أو من غير قطعه بالامالة (١) و هذا إذا كانت على الشجر ، وأما إذا لم يكن على الشجر بل ساقطاً يابساً يتعين الاماطة (٢) ، و حينئذ فاطلاق الغصن عليه مجاز و الأول أولى .

[باب المجالس بالامانة] قوله [ثم التفت] إما أن يراد الالتفات في أثناء الحديث فيستدل بذلك على أن السامع (٣) يريد إخفاء مرامه على غيره ، فالمنعني على هذا أن المخاطب إذا انتزع من التفتت المخاطب يمنة و يسرة إخفاء حديثه على غيره ليس له أن يذكره عند غيره ، و إن لم يأمره بذلك صراحة ، و يمكن (٤)

❖ نعمة الله عزوجل وترك الشكر له ، و الوجه الآخر أن الله تعالى لا يقبل شكر العبد على إحسانه إذا كان العبد لا يشكر إحسان الناس و يكفر معروفيهم لانصال أحد الأمرين بالآخر ، انتهى كذا في البذل .

(١) و يؤيد الأول ماورد في بعض طرق الرواية رأيت رجلاً يتقلب في الجنة في شجرة قطعها من طريق المسلمين ، هكذا في جمع الفوائد .

(٢) كتب عليه بعض نظاراه أن الصواب الامالة كما في الاول ، وأنت خير بأنه وهم و الصواب هنا هو الاماطة كما لا يخفى .

(٣) هكذا في الأصل و الصواب على الظاهر بدله المتكلم كما يدل عليه السياق .

(٤) ففي المجمع يعني إذا حدث أحد عندك حديثاً ثم غاب صار حديثه أمانة عندك ولا يجوز اضعافها والخيانة فيها بافشافها ، و الظاهر أن التفت بمعنى التفتت خاطره إلى ما تكلم ، فالتفت يمينا و شمالا إحتياطاً كأنه يريد الاخفاء ، ثم وهنا للتراخي رتبة .

أن يكون المراد هو الالتفات بعد انقضاء الكلام و تمامه ، فالمعنى أعم من الأول ، إذ المقصود على الأول إخفائه إذ علم من حالة المتكلم إرادته ، وعلى الثاني مطلقاً ، و ظاهر صنيع الترمذى هو الاطلاق ، إذ لم يقيد الترجمة بإرادته ، و الغرض منه على أحد المعنيين إظهار أن الأمر بالاخفاء لا ينحصر فى الصراحة ، بل بها وبالبدالة ، ثم إن الأمر بالاخفاء مقيد (١) بما إذا لم يكن فيه إضرار لأحد ، فأما إن كان ذلك و جب إظهاره على من خاف ضرره .

[باب السخاء] قوله [لا توكى] [إنما أمرها (٢)] بذلك لعله عليه السلام بحال زوجها أنه لا يمنعها قوله [و الجاهل السخى] المراد به غير العابد (٣) سوى فرائضه ، و المراد بالعابد فى مقابلته العابد العالم للضرورة بينهما ، فان الجاهل المطاق لا تعتبر عبادته ، و فيه إشارة إلى أن العلم الخالى عن العمل بمقتضاه كأنه ليس علماً .
[باب فى البخل] قوله [خصلتان لا تجتمعا] فان الذى اقتضاه الايمان أن ينتفع به العباد و البلاد ، و من ليس فيه شئ من هاتين ليس ينتفع به عباد الله لا بماله لبخله و لا بنفسه لسوء خلقه ، فلا ينبغي للسلم أن يكون كذلك ، و البخل فى الأحاديث الواردة هنا من لا يؤدى حقوقه تعالى المالية .

(١) لما فى الروايات من الاشارة إلى ذلك ، منها ما فى أبى داؤد و غيره من حديث جابر مرفوعاً : المجالس بالأمانة إلا ثلاثة مجالس : سفك دم حرام ، أو فرج حرام ، أو اقتطاع مال بغير حق .

(٢) و تقدم شئ من البسط فى ذلك فى باب نفقة المرأة من بيت زوجها فى كتاب الزكاة .

(٣) يعنى المراد بالجاهل السخى الذى لا يعبد غير الفرائض ، أما الذى ترك الفرائض أيضاً لا يمكن أن يكون أحب إلى الله ، و كذا علم من المقابلة أن المراد بالعابد العالم و غيره بالعابد للضرورة بينهما إعتباراً فان العلم بدون العمل على مقتضاه وبال ، كما أن العبادة بدون العلم مجرد إتعايب للنفس .

قوله [لا يدخل الجنة خب] قد يلزم (١) في تلك الخصال ما يفضى إلى الكفر كما هو ظاهر ، و على هذا فالنفي عن دخول الجنة على حقيقته . قوله [المؤمن غير كريم] كونه غراً لا يقتضى كونه يعامل بحيث يعين حتى ينافى قوله (٢) ﷺ : لا يلدغ المؤمن من جحر مرتين ، بل المراد بذلك حسن ظنه (٣) بكل أحد وإن عامل بالحزم ، ثم المراد بالمؤمن إن كان هو الكامل فالفاجر الفاسق العاصى ، و إن كان عاماً فالمراد بالفاجر في مقابلته هو الكافر .

[باب النفقة على الأهل] قوله [ثم قال] أى أبو قلابة كأنه استنبط عن الحديث بتقديمه فى الذكر مسألة فيها وقال : و أى رجل الخ .
[باب فى الضيافة] قوله [من كان يؤمن بالله الخ] و هذا كان (٤)

(١) و يحتمل أن يكون المراد بالخب الكافر فلا يحتاج إلى التأويل فقد ورد فى أبى داود من حديث أبى هريرة مرفوعاً المؤمن غير كريم و الفاجر خب لئيم .

(٢) و قيل فى الجمع بينهما : إنه غير فى أمور دنياه و لا يلدغ فى أمور أخراه .
وقيل قوله ﷺ : لا يلدغ نبي وإنشاء وليس بنبي ، وقوله غير إخبار عن حاله .
(٣) و على هذا فلا ينافى قوله ﷺ اتقوا فراسة المؤمن فإنه مع فراسته يغتر بحسن الظن أحياناً

(٤) وهذا أشهر الأجوبة عن حديث الباب ، و توضيح ذلك أنه وردت فى باب الضيافة روايات كثيرة توجب الضيافة وتؤكدها ، منها ما فى أبى داود وغيره عن أبى كريم مرفوعاً ليلة الضيف حق على كل مسلم فمن أصبح بفنائه فهو عليه دين إن شاء اقتضى وإن شاء ترك ، و فى أخرى له مرفوعاً أيما رجل أضاف قوماً فأصبح الضيف محروماً فان نصره حق على كل مسلم حتى يأخذ بقرى ليلة من زرعه و ماله ، ومنها ما فى البخارى و غيره عن عقبه بن عامر قال قلنا للنبى ﷺ : إنك تبعنا فنزل بقوم لا يقروننا ❖

ولجأ في أول الأمر حين كانت بالمسلمين قلة في عددهم (١) و عددهم ، ثم نسخ
الوجوب و الاستحباب ، ثم الظاهر أن سواهم بقولهم ما جائزته (٢) ليس

فأرى فيه فقال لنا: إن نزلتم فأمر لكم بما ينبغي للضيف فاقبلوا فان لم يفعلوا
فخذوا منهم حق الضيف . قال الحافظ : ظاهر هذا الحديث أن قرى
الضيف واجب وأن المنزول عليه لو امتنع من الضيافة أخذت منه قهراً ،
و قال به الليث مطلقاً ، و خصه أحمد بأهل البوادي دون القرى ، و قال
الجمهور : الضيافة سنة مؤكدة و أجابو عن حديث الباب بأجوبة أحدها
حمله على المضطرين ، ثم اختلفوا هل يلزم المضطر العوض أم لا ، وأشار
الترمذي إلى أنه محمول على من طلب الشراء محتاجاً فامتنع صاحب الطعام
فله أن يأخذ منه كرهاً ، و ثانيه أنه كان في أول الإسلام فلما فتحت الفتوح
نسخ ذلك ، الثالث أنه مخصوص بالعمال المبعوثين لقبض الصدقات
من جهة الامام ، الرابع أنه مخصوص بأهل الذمة ، الخامس تاويل المأخوذ
بأن المراد تأخذوا من أعراضهم بألستكم و تذكروا ذلك للناس ، و بسط
الحافظ الكلام على هذه الأجيوبة مع التعقيبات عليها .

(١) الأول بفتحين اسم من عد يعد بمعنى المملود ، و الثاني بضم العين جمع
عدة ما يهتو للحوادث .

(٢) أصل الجائزة العطية و التحفة كما في القاموس ، و اختلفوا في المراد بها

قيل : الإتحاف و التكليف في الضيافة ، و المعنى يتكلف في الضيافة يوماً
و ليلة و يطعمه ما يحضره بعد ذلك ، و على هذا الجائزة أول الأيام
و قيل : المعنى يتحفه ما يجوز به مسافة يوم و ليلة ، و على هذا الجائزة بمعنى
الجيزة و هي قيود ما يجوز به المسافر من منزل إلى منزل ، و على كلا
المعنيين اختلفوا في أن هذا اليوم داخل في الثلاث أو خارج عنها ، و قيل :

المعنى أن المسافر تارة يقيم عند من ينزل عليه ، فهذا لا يزداد على الثلاث (★)

عنها نفسها لعلمهم بها ، بل المقصود تعيين مدتها وبذلك يطابق بين السؤال والجواب ، ولا يبعد حمل الأمر على الامتصاص من أول الأمر حتى لا يحتاج إلى القول بالنسخ .

قوله [الساعي على الأرملة والمسكين] لأنه يعمل لهم ويجهد فيهم ، وحاصل المجاهد (١) كذلك يجتمع في بيت المال لهؤلاء .

[باب الصدق والكذب] قوله [عليكم بالصدق إلخ] هذا إذا لم يكن فيه تفويت حق أو سفلته دم أو غيره من المصالح التي ضررها فوق ذلك ، فإن الصلح إذاً ذلك منوع (٢) قوله [فان الصدق يهدي إلخ] يعني أن الاعتقاد بكل

بفاضليها ، وتارة لا يقيم فهذا يعطى ما يجوز به قدر كفايته يوماً وليلة ، قال الحافظ : و لعل هذا أعدل الأوجه ، و قيل : المعنى جائزته يوم وليلة إذا اجتاز به وثلاثة أيام إذا قصده ، فهذه أربعة أوجه في معناه مبسطة في شروح البخارى وغيرها .

(١) أى ما يحصل للجاهد من الغنيمة يجتمع لهم في بيت المال ثم لا يذهب عليك أن حديث صفوان مرسل لأنه تابعى و اختلفت الروايات في قوله : أو كالذى يصوم ، فروى بلفظ أو بالشك ، و بالواو كما بسطه الحافظان ابن حجر والعيني في شرحى البخارى ، في لا يخفى لطف ما بوب المصنف بلفظ اليتيم على الحديث بلفظ المسكين .

(٢) كما صرح به الفقهاء ، وبسطه ابن عابدين مع الاختلاف فيما بينهم في جواز الكذب أو الاكتفاء بالمعاريض فقد قالو : لورأى معصوماً اختفى من ظالم يريد قتله أو إيذاه لا يجوز له إعلامه ، و كذا لو سأله عن وديعة يريد أخذها يجب انكارها ، و قال العيني في شرح البخارى : قد اتفق الفقهاء على أن الكذب جائز بل واجب في بعض المقامات كما أنه لو طلب ظالم وديعة ليأخذها غصباً وجب على المودع عنده أن يكذب بمثل لا يعلم موضعها بل يخلف عليه ، قلت : و سياتى شئ من ذلك في تفسير سورة الانبياء .

خصلة حسنة يجر إلى غيرها ، كما أن الاعتقاد بالقليل من شئ يجر إلى كثيره .
 قوله [فانها مأمورة] أى ظاهراً وباطناً وإن كان فى الحقيقة كل شئ مأموراً .
 قوله [ما دعوة أسرع إجابة إلخ] لتمحضها لله الكريم .
 [باب فى الشتم] قوله [ما لم يهتد المظلوم] لأنه أتى بما أمر به فى قوله :
 جزاء سيئة سيئة ، الآية و إن عاقبتهم فعاقبوا بمثل ما عوقبتهم به ، و أما إذا
 اعتدى فهو (١) على المظلوم للكفرية زائداً على حقه قوله [سبب المسلم إلخ]
 لا يفتنى على ذوق الألباب أن سب المسلم إن كان مستحلاً فهو كفر ، و القتال (٢)
 إن لم يكن استحقاقاً لا يكون كفراً فما توجيه تخصيص أحدهما بالفسوق وثانيهما بالكفر ؟
 والجواب منه أن أمثال هذه فيما بين المسلمين لا تقع استحقاقاً ، فالجزاء فى السبب
 والقتال إنما هو الأثم إلا أنه أبرز الثانى بلفظ الكفر أراءة (٣) لهم شدة مقارنته
 بالكفر كأنه بارتكابه القتل قد تداخله الكفر وإن لم يكن بالمعنى الذى يؤيد دخول النار

(١) يعنى إذا اعتدى فيكون وبال الاعتداء على المظلوم لأنه ظالم فى هذا
 الحق الزائد .

(٢) قال العيني : لم يرد بقوله و قتاله كفر حقيقة الكفر التى هى خروج عن الملة
 بل إنما أطلق عليه الكفر مبالغة فى التحذير ، والاجماع من أهل السنة
 منقاد على أن المؤمن لا يكفر بالقتال ولا بمعصية أخرى ، و قال ابن
 بطال : ليس المراد بالكفر الخروج عن الملة بل كفران حقوق المسلمين . ويقال :

أطلق عليه الكفر لشبهه به لأن قتال المسلم من شأن الكافر ، ويقال : المراد
 به الكفر اللغوى ، و قال الكرماني : المراد أنه يؤل إلى الكفر لشومه .

(٣) قال العيني بعد ما بسط فى وجوه إطلاق الكفر عليه : إن قلت السبب
 والقتال كلاهما على السواء فى أن فاعلهما يفسق ولا يكفر ، فلم قال فى الأول
 فسوق وفى الثانى كفر ؟ قلنا : لأن الثانى أغلظ أو لأنه باخلاق الكفار أشبه .

أو يحرم دخول الجنة مطلقاً، فكان كقوله (١) عنه : من ترك الصلاة متمعداً فقد كفر [باب فى فضل المملوك الصالح] قوله [قال كعب صدق الله ورسوله] تصديقه إما لوجود ذلك فى الكتب السماوية الأخرى، أو لما علم من إشكال هذا الأمر لابتلائه بأمثالها (٢).

قوله [واتبع السيئة الحسنة تمحها] وهذا أبلغ درجات المحو والكفها (٣) وإلا نفى التوبة كفاية فإنها عزوت (٤) ماحية إلا أن الذنب لما كان يورث ظلمة (٥) فى القلب وأثر سوء أمر باتباع الحسنة إياه لينمحي أثره بالكفيرة مع أن التوبة

(١) قال السخاوى : رواه الدارقطنى فى الغلال من حديث الربيع بن أنس عن أنس، وليس هو بأبيه، وروى عن الربيع مرسلًا وهو أشبه بالصواب، ورواه البزار من حديث أبى الدرداء، والحديث عند الترمذى والنسائى وأحمد وابن حبان والحاكم من حديث بريدة بدون قوله : متعمداً، ولسلم عن جابر رفعه بين الرجل والكفر ترك الصلاة، انتهى مختصراً .

(٢) هكذا فى الأصل، وحق العبارة بأمثاله .

(٣) هكذا فى الأصل ويحتمل أن يكون أمكنها من ممكن بمعنى قدر، أو من المكانة بمعنى المنزلة، ويحتمل أن يكون أمكنها من لكى به إذا أولع به أو لزمه، والأوجه الأول .

(٤) هكذا فى الأصل . والظاهر أنها عرفت، ويحتمل أن يكون عردت،

قال المجد : العرد الصلب الشديد المنتصب إلخ أى أقيمت بالصدّة ماحية .

(٥) فقد ورد عند المصنف من حديث أبى هريرة مرفوعاً : إن العبد إذا أخطأ

خطيئة نكت فى قلبه نكتة فإذا نزع واستغفر وتاب صقل قلبه، وإن عاد

زيد فيها حتى يعلو قلبه وهو الران الذى ذكره الله تعالى كلاب ران

على قلوبهم ما كانوا يكسبون، ، هكذا فى جمع الفوائد عن الترمذى، هذا

و تقدم شئ من ذلك فى بر الحالة .

الصادقة الخالصة قلبا تيسر فينجبر بالعمل الصالح ما فيها من النقص ، و أما قوله تعالى شأنه : إن الحسنة يذهب السيئات فعمل المراد بالسيئات ما لم يتب منها من الصغار ، ولا يعد حملها على ما ذكر بهما في معنى الرواية .

قوله [و خالق الناس يخلق (١) حسن] والخلق الحسن معاملتك بالخلق على ما يرضى به الخالق و هذا أصح معانيه .
[باب في سوء الظن] قوله [إياكم و الظن الخ] إطلاق الحديث (٢) عليه

(١) قال الراغب : الخلق و الخلق بمعنى بالضم والفتح في الأصل بمعنى واحد كالشرب والشرب ، لكن خص الخلق الذي بالفتح بالهيئات والصور المدركة بالبصر ، وخص الخلق الذي بالضم بالقوى و السجاييا المدركة ، كذا في العيني و قال صاحب نور الأنوار تحت قول الماتن والصلاة على من اختص بالخلق العظيم : الخلق ملكة يصدر عنها الأفعال بسهولة ، والكيفية النفسانية إن كانت راسخة في النفس تسمى ملكة ، وإلا حالا والخلق العظيم على ما قالت عائشة كما رواه مسلم وأبو داؤد وغيرهما برواية سعيد بن هشام عنها هو القرآن ، يعني إن العمل بالقرآن كان جبلة له ﷺ من غير تكلف ، و قيل : هو الجود بالسكونين و التوجه إلى خالقهما ، وقيل : هو ما أشار إليه ﷺ بقوله : صل من قطعك ، واعف عن ظلك ، و أحسن إلى من أساء إليك ، و الأصح أن الخلق العظيم هو السلوك إلى ما يرضى عنه الله تعالى و الخلق جميعاً ، و هذا غريب جداً ، انتهى بزيادة . و تقدم شئ من تفصيل هذا المعنى في أول كتاب البر و الصلة في كلام القارى في الحاشية .

(٢) قال الحافظ : قد استشكلت تسمية الظن حديثاً و أجيب بأن المراد عدم مطابقة الواقع سواء كان قولاً أو فعلاً ، و يحتمل أن يكون المراد ما ينشأ عن الظن ، فوصف الظن به مجازاً ، انتهى .

لكونه حديث النفس ، وكونه أكذب (١) أى أغاظ لما له من رسوخ نسبة إلى كذب اللسان ، و لما أن الكذب اللسانى كثيراً ما يكذبه غيره ، بخلاف ما إذا عقد عليه القلب ، و لم يبينه إذ لا مكذب له إذ لم يسمعه غيره حتى يصدقه أو يكذبه ، فلاوجه إلى اندفاعه من قلبه بخلاف اللسانى فانه مظنة السقوط .

قوله [فالذى يظن ظناً ويتكلم به] وليس المراد به التكلم بالفعل إذ لو كان كذلك لبقى قسم خارج منه و هو ما لم يتكلم به لكنه أثبتة فى القلب ، فذلك قلنا التكلم أعم من أن يكون بالفعل أو بمعنى أن يصلح هذا الظن للكلام بأن يستقر فى القلب و لا يكذبه المرء من نفسه .

[باب فى المزاح] قوله [ما فعل التغير] فيه دلالة على جواز صيد (٢)

(١) قال الحافظ : وإنما صار أشد من الكذب لأن الكذب فى أصله مستقيم مستغنى عن ذمه بخلاف هذا فان صاحبه بزعمه مستند إلى شئ ، فوصف بكونه أشد الكذب مبالغة فى ذمه والتنفير منه ، و إشارة إلى أن الاغترار به أكثر من الكذب المحض لحنفائه عليه ووضوح الكذب المحض .

(٢) الأول مصدر و الثانى بمعنى المصيد و هو ما يصاد ، والمسئلة خلافة فقال الأئمة الثلاثة : المدينة لها حرم فلا يجوز قطع شجرها ولا أخذ صيدها ، لكنه لا يجب الجزاء فيه عديم خلافاً لابن أبى ذئب فانه قال يجب الجزاء ، و كذلك لا يحل سلب من فعل ذلك عديم إلا عند الشافعى فى القديم ، فقال : من اصطاد فى المدينة صيداً أخذ سلبه ، وقال فى الجديد بخلافه و قال ابن حزم : من احتطب فى حرم المدينة لخلال سلبه و كل ما معه فى حاله تلك و تجريده إلا ما يستر عورته ، وقال الثورى و ابن المبارك و أبو حنيفة و أبو يوسف و محمد : ليس للمدينة حرم بما كان ملكة ، فلا يمنع أحد من أخذ صيدها و قطع شجرها ، هكذا فى البذل عن العينى و ذكر دلائل الحنفية فأرجع إليه لو شئت .

صيد المدينة، فعمل أنها ليست جرماً كحرم مكة. قوله [إنك نداعبنا] قصدوا (١) بذلك استعظامه عن أمثال هذه لما له من فضيلة و مكرمة عند الله وعند الناس، فأجاب بأنه لا ضير فيه ما لم يتضمن كذباً أو خديعة أو إيذاء لمسلم، فإذا تضمن شيئاً من مناهى الشرع فلا يجوز تماطيه.. قوله [إن رجلاً استحمل] (٣) هبة أوعارية . [باب فى المراء] قوله [و لا تعده موعداً فتخلفه و النهى تنزهه (٤)] فان

(١) إلى ذلك مال الطيبى وغيره جمع من الشراح، ومال عصام فى شرح الشماثل إلى أنه يعتمد أن يخطر بيا لهم أنه يصدر عنه ﷺ مالا ينبغى فضلاً عن إعتراضهم عليه، كأنهم قصدوا السؤال عن المداعبة هل هى من خصائصه فلا يقتدى به فيها فأجاب بأنى لا أقول إلا حقاً، فمن حافظ على قول الحق و تجنب الكذب و إبقاء المهابة و الوفاق له أن يمزح .

(٢) ولذا صرحوا بأنه سنة، قال المناوى فى شرح الشماثل : دخل الشعبي واليمة فرأى أهلها سكوناً فقال ماى أراكم كأنكم فى جنازة أين القساء أين الدف؟ و قيل لسفيان بن عيينة المزاج حنة، فقال : بل سنة لكن الشأن فيمن يحسنه و يضعه مواضعه .

(٣) أى سأل أن يعطيه حولة يركبها .

(٤) قال العيني : نه بقوله إذا وعد أخلف على فساد التية لأن خلف الوعد لا يقدرح إلا إذا عزم عليه مقارناً لوعده، أما إذا كان عازماً ثم عرض له مانع أو بدا له رأى فهذا لم توجد فيه حصة التفاق، و يشهد لذلك ما رواه الطبرانى بإسناد لا باس به فى حديث طويل من حديث سلمان : إذا وعد و هو يحدث نفسه أنه يخلف، و كذا قال فى باقى الخصال، و قال العلماء : يستحب الوفاء بالوعد بالهبة و غيرها استحباباً مؤكداً ويكره إخلافه كراهة تنزيه لا تحريم ويستحب أن يعقب الوعد بالمشية ◆

الخلف فى الوعد أمر لا يستحب وإن كان جائزاً ، ولا كراهة فيه إذا كان (١) عند الوعد عازماً ثم بدله أن لا يفعل ، فأما إذا كان يضمن وقت الوعد أن لا يفعل كان نفاقاً و تغريراً و هو ممنوع .

[باب فى المداراة] قوله [من تركه الناس اتقاء خشه] من (٢) هذه

تصلح للاطلاق على النبي ﷺ ، فالمعنى إنى لم أخش لئلا ينفذ الناس من حولى ، و تصلح للاطلاق على الذى جاءه ﷺ بأبى لم أترك ما كان له إلا لاتقانى بالمداراة عن خشه .

[باب فى الكبر] قوله [لا يدخل الجنة من كان فى قلبه مثقال حبة من

ليخرج عن صورة الكذب ، و يستحب إخالاف الوعيد إذا كان التوعده جائزاً و لا يترتب على تركه مقسدة انتهى ، ثم قال : إن جماعة من العلماء عدوا هذا الحديث من المشكلات من حيث إن هذه الخصال قد توجد فى المسلم المصدق بلسانه وقلبه مع أن الاجماع حاصل على أنه لا يحكم بكفره و لا يفتاق يجعله فى الدرك الأسفل ، ثم أجاب عن هذا الاشكال بثمانية وجوه فارجع إليه لو شئت .

(١) لما تقدم فى كلام العيني الاشارة إليه من حديث سلمان ، و فى جمع القوائد

من حديث زيد بن أرقم رفعه : إذا وعد الرجل ونوى أن ينى به فلم يف به فلا جناح عليه ، لأبى داؤد والترمذى بلفظه ، ولرزين : من وعد رجلاً فلم يأت أحدهما إلى وقت الصلاة ، وذهب الذى جاء ليصلى فلا إثم عليه .

(٢) يعنى مصداق لفظه « من » يحتمل أن يكون النبي ﷺ ، ويحتمل أن يكون

الرجل الداخلى ، ويؤيد الأول لفظ البخارى : يا عائشة متى عهدتى فحاشا ، إن شر الناس منزلة من تركه الناس اتقاء شره ، ويؤيد الثانى ما قال العيني :

فى الحديث مداراة من يتقى خشه .

خردل من كبر] المراد بذلك (١) أنه لا يدخلها إلا إذا طهر عن الكبر سواء كان بالتعذيب عليه أو بالعفو ، وهذا وإن كان يعم جميع الذنوب فإن أحداً لا يدخل الجنة و هو متلبس بشئ من الذنوب إلا أن التخصيص بالذكر لا ينفي الحكم ، أو المراد به الكفر لأن كلا منهما يلزم الآخر بوجه ما ، و لا يبعد أن يقال : المنفى فى الجلتين هو الدخول المستوعب لجملة الأزمنة التى لا يشذ شئ منها إلا و الدخول موجود فىهما ، و هذا الدخول ظاهر الانتفاء ، أما من كان فى قلبه كبر فلأن زمان تعذيبه مستثنى من دخول الجنة ، فكان الاستيعاب غير موجود للنقص من الابتداء ، و أما من كان فى قلبه الايمان فلأن دخوله فى النار ليس للأبد حتى يستوعب الأزمنة كلها ، و لا يبعد أن يقال : المنفى الدخول بحسب الاستحقاق فعدم الدخول جزاء نفس هذين الفعلين ، و لا ينافيه لو كان دخول المتكبر الجنة واقعاً لعارض المغفرة أو لغيرها لكثرة الحسنات و غيرها ، و كذلك المؤمن بحسب أصل اقتضاء إيمانه لا يستحق النار ، و يحتمل أن يكون المراد بذلك أن المتكبر لا يدخلها ما لم يعذب ، و على هذا ففيه نفي للعفو فإن الكبر له مزية على غيره من الذنوب ، كيف و هو أول ذنب وقع ، و الذى اختاره أشد المردة و هو الشيطان .

[باب فى حسن الخلق] قوله [عن أكثر ما يدخل الناس الجنة والنار]
هما معروفان من مضارع الافعال .

(١) حكى الحافظ فى الفتح أكثر هذه الأجوبة إذ قال : اختلف فى تأويل ذلك فى حق المسلم فقيل : لا يدخل الجنة مع أول الداخلين ، و قيل : لا يدخلها بدون مجازاة ، و قيل : جزاؤه أن لا يدخلها و لكن قد يعفى عنه ، و قيل : ورد مورد الزجر و ظاهره ليس بمراد ، و قيل : لا يدخلها حال دخولها وفى قلبه كبر ، حكاه الخطابى واستضعفه النووى فأجاد لأن الحديث سبق لنم الكبر لا للاخبار عن صفة دخول أهل الجنة الجنة .

[باب فى الاحسان و العفو] قوله [لا يقربنى و لا يضيفنى] المراد بالقرى الاطعام ، و بالضيافة الضم إلى نفسه و بيته و إن لم يطعم ، و معنى تفسير المؤلف فيما بعد أن النبي ﷺ أمره بالأمرين كليهما حيث فسر أحد اللفظين بالآخر إشارة إلى الجمع بينهما لا الاكتفاء بأحدهما كما يوهمه الظاهر . قوله [و إن أساموا فلا تظلموا] إن أريدا بذلك الظلم الزيادة على حقه من الظلم وفاق الحديث الآيه إن عاقبتم (١) فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ، و إن أريدا بذلك هو الذى كان له من الظلم على الذى ظلم عليه فالحديث تعليم للأدب و الاحسان ، و هو فى ترك حقه كما قاله عليه السلام : (٢) و أعف عن ظلك ، و الآيه يبان الجائز .

[باب فى الحياء] قوله [الحياء من الايمان] أى من (٣) مقتضياته و كالأوزم له بحيث يستدل بوجود كل منهما على وجود الآخر إذا قطع النظر عن العوارض و الموانع .

[باب الثانى و العجلة] قوله [جزء من أربعة (٤) و عشرين إلخ] أى

(١) و قوله تعالى : و جزاء سيئة سيئة مثلها ، و أخرج ابن جرير فى تفسيره عن السدى إذ اشتمك فاشتمه بمثلها من غير أن تعتدى .

(٢) و إليه إيماء فى قوله تعالى : و إن صبرتم لهو خير للصابرين ، و قال تعالى :

فمن عفا وأصلح فأجره على الله ، و أخرج السيوطى بطرق كثيرة أول مناد من عند الله يقول : أين الذين أجرهم على الله فيقوم من عفا فى الدنيا .

(٣) قال العيبى : إن قيل لم أفرد الحياء بالذكر من بين سائر الشعب ، أوجب

بأنه كاللداعى إلى سائر الشعب فإن الحمى يخاف فضيحة الدنيا وفضاعة الآخرة

فيترجر عن المعاصى و يمثل الطاعات كلها ، و قال الطيبى : معنى أفراد

الحياء بالذكر بعد دخوله فى الشعب كأنه يقول هذه شعبة واحدة من شعبه

فهل تخصى شعبها كلها هيئات إن البحر لا يعرف ، انتهى .

(٤) و وقع فى حديث ابن عباس عند أبى داؤد : الهدى الصالح و السمى الصالح ❖

خصلة من خصال من صلح لها وصار بحيث ينزل عليه الوحي ، يعنى أن المرء إذا أكمل فى تلك الخصال بأسرها صار كاملاً مكملاً و محلاً لنزول الوحي ، وأما النبوة فغير متجزية .

[باب خلق النبي ﷺ] قوله [فما قال لشيئ صنعته] أى لم يكن (١) له اهتمام فى أمور الدنيا حتى يأمر باصلاحها أو يؤذنى على إفسادها مع أن أنساً (٢) كان حينئذ صغير السن و لا يخفى ما يأتى فى صغر السن من

❖ والاقتصاد جزء من خمسة وعشرين جزءاً من النبوة ، قال الحافظ فى الفتح : ذكر القرطبي فى المفهم بلفظ من ستة وعشرين ، قال ابن العربى فى حديث الرؤيا جزء من أجزاء النبوة ، أجزاء النبوة لا يعلم حقيقتها إلا ملك أو نبي ، و إنما القدر الذى أراده النبي ﷺ أن الرؤيا جزء من أجزاء النبوة فى الجملة ، و أما تفصيل النسبة فيختص بمعرفة درجة النبوة ، قال المازرى : لا يلزم العالم أن يعرف كل شئ جملة و تفصيلاً ، فقد جعل الله للعالم حداً يقف عنده ، فنه ما يعلم المراد منه جملة و تفصيلاً ، و منه ما يعلمه جملة لا تفصيلاً ، و قال الخطابي : ليس كل ما خفى علينا علمه لا يلزمنا حجه كأعداد المركبات ، و أيام الصيام ، و روى الجار ، فانا لا نضل من علمها إلى أمر يوجب حصرها تحت أعدادها ، ولم يقدر ذلك فى موجب اعتقادنا للزومها كما فى قوله الهدى الصالح ، الحديث ، فان تفصيل هذا العدد و حصر النبوة متعذر وإنما فيه أن هاتين الخصلتين من جملة هدى الأنبياء و ستمهم ، انتهى .

(١) و قال بعضهم : سبب ذلك أنه كان يشهد تصريف محبوبه فيه و تصريف المحبوب فى الحب لا يعلل بل يسلم لمن استلذ ، فكل ما يفعله الحبيب محبوب ، ولا فعل لأنس فى الحقيقة قالت ، رابعة : لو قطعنى أرباً أرباً لم أزد دقك إلا حباً .

(٢) قال القارى فى شرح الشمائل : أما تجويز ابن حجر تبعاً للخنفى وغيره أنه مز كمال أدب أنس رضى الله عنه فبعيد جداً من سياق الحديث ، ولعدم ❖

الحركات (١) على خلاف المقصود .

قوله رولا شممت مسكا قط إلخ] ثم هذا (٢) لا يقنى عن التطيب حتى يرد عليه أن الأمر لو كان كذلك لما تطيب النبي ﷺ إذ هذا الطيب لم يكن يحس له كما هو العادة أن الأبخر لا يتأذى برائحته لأنه لا يحسها فكذلك عليه الصلاة والسلام لما كان طيب عرقه و جسمه دائماً له غير منفك عنه لم يكن يحس له وأيضاً فإن العرق ليس دائماً مع أنه لو ترك التطيب لكان التطيب أمراً غير مسنون

✽ تصور ولد عمره عشر سنين يخدم عشر سنين لا يقع منه ما يوجب تافقه ولا تقريفه مع أن المقام يقتضى مدحته ﷺ لا مدح نفسه ، ثم اعلم أن ترك اعتراضه ﷺ بالنسبة إلى أنس إنما هو لغرض فيما يتعلق بأداب خدمته له ﷺ و حقوق ملازمته بناء على حمله لا فيما يتعلق بالتكاليف الشرعية الموجبة للحقوق الربانية ولا فيما يخص بحقوق غيره من الأفراد الانسانية ، انتهى . زاد المناوى ، وفيه فضيلة تامة لأنس حيث لم ينتهك من محارم الله شيئاً ولم يرتكب في تلك السنين في خدمته ما يوجب المواقظة شرعاً لأن سكوته ﷺ عن الاعتراض عليه يستلزم ذلك ، انتهى . قلت : فقد أخرج المصنف في الشامل عن عائشة ما رأيت رسول الله ﷺ متصراً من مظلة ظلها قط ما لم ينتهك من محارم الله تعالى شئ فإذا انتهك من محارم الله تعالى شئ كان من أشدهم في ذلك غضباً ، الحديث .

(١) ضد السكنات و المراد الأفعال نسأله تعالى العصمة في الحركات و السكنات و الارادات و الكلمات .

(٢) و هذا أجود مما حكاه القارى عن العلماء أنه ﷺ مع كون هذه الريح الطيبة صفته و إن لم يمس طيباً كان يستعمل الطيب في كثير من الأفاوت مبالغة في طيب ريحه لملاقة الملائكة ، و أخذ الوحي الكريم ، و مجالسة المسلمين ، و لفوائد أخرى من الاقتداء و غيره ، انتهى .

فكان تطييه لاجراء السنة لمن خلفه ، وأيضاً فان التعطر من سنة المرسلين فكان تطييه تحصيلاً للواقفة بهم مع أن المفضل كثيراً ما يتضمن بعض ما لا يكون فى الأفضل من الفوائد و المنافع فكان التطيب بالمفضل مع التلبس بالأفضل تحصيلاً لتلك المنافع .

قوله [و لا صحابا (١)] أى مع كونه يبيع و يشتري فكثيراً ما يحتاج إلى الصخب و رفع الأصوات و اختلاطها من ارتكب ذلك ، و ليس النقي وارداً على المبالغة حتى يلزم بقاء الصخب فيه فان زنة فعال قد يكون لمجرد النسبة كخياط و فقال فالصخاب بمعنى من له صخب . قوله [و لكن يعفو ويصفح] فالعفو (٢)

(١) قال القارى : بالصاد المهملة المفتوحة و الخاء المعجمة المشددة أى صياحاً ،

و قد جاء بالسين أيضاً ، وفى النهاية : المقصود نقي الصخب لا نقي المبالغة ، و قيل : المقصود من هذا الكلام مبالغة النقي لانقي المبالغة ، كما فى قوله تعالى « وما أنا بظلام للعبيد » و ذكر الأسواق إنما هو لكونها محل ارتفاع الأصوات للاثبات الصخب فى غيرها ، أو لأنه إذا اتقى فيها اتقى فى غيرها .

(٢) قال صاحب الجمل فى قوله تعالى « فاعفوا و اصفحوا » : العفو و الصفح

متقاربان ، فى المصباح عفا الله عنك أى محاذنوبك ، و عفوت عن الحق أسقطته ، و صفحت عن الأمر أعرضت عنه و تركته ، فعلى هذا يكون العطف فى الآية للتأكيد و حسنه تغاير اللفظين ، و قال بعضهم : العفو ترك العقوبة على الذنب و الصفح ترك اللوم و العتاب عليه انتهى ، وقال الراغب : الصفح ترك التثريب ، وهو أبلغ من العفو ، و لذلك قالوا فاعفوا و اصفحوا ، و قد يعفوا الانسان و لا يصفح انتهى ، قلت : و هذا الاطلاق يوافق ما اختاره الشيخ ، و قال القارى فى شرح الشئائل : لكن يعفو أى يباطنه و يصفح أى يعرض بظاهره و الصفح فى الأصل الاعراض بصفحة الوجه ، والمراد هنا عدم المقابلة بذكره و ظهور أثره ❖

ما لا يبقى بعده أثر ظاهر على الجناية كالجزاء والتثريب ، و الصفح ما ليس بعده بقية أثر في قلب المجنى عليه أيضاً ، فالمراد بالعمو ما هو ظاهر التجاوز من عدم المكافاة وترك التعرض باللوم والشكوى ، والصفح العمو بحيث لا يبقى منه أثر في داخله ، فيكون القلب بعده خالياً عنه بالكلية كأن المذنب لم يذنب ما كان أذنب فيه .

[باب ما جاء فى حسن (١) العهد] قوله [و ما بى أن أكون أدركتها] أى ليس بى إدراك فضائلها (٢) إلا أن البشرية كانت تحملنى على الغيرة لسكثرة مراعاة النبي ﷺ عهدا ، أو المعنى (٣) أنى غرت عليها ، وليس ذلك لأنى أدركتها

❖ ووجه الاستدراك أن ما قبل لكن ربما يوم أنه ترك الجزاء عجزاً أو مع بقاء الغضب فاستدركه بذلك ، انتهى .

(١) وبوب البخارى فى صحيحه «باب حسن العهد من الايمان» ، قال أبو عبيد :

العهد ههنا رعاية الحرمة ، و قال عياض : هو الاحتفاظ بالشئى و الملازمة له ، و قال الراغب : حفظ الشئى و مراعاته حالا بعد حال ، و عهد الله تارة يكون بما ركزه فى العقل ، و تارة بما جاءت به الرسل ، و تارة بما يلتزمه المكلف ابتداء كالنذر و منه قوله تعالى « و منهم من عاهد الله » و أما لفظ العهد فيطلق بالاشتراك بازاء معان آخر منها الزمان و المكان ، و اليمين و الذمة ، و الميثاق و الايمان ، و الوصية و غير ذلك ، كما فى الفتح .

(٢) و اختلفوا فى تفضيل عائشة و خديجة و فاطمة ، و أفاد فى الارشاد الرضى أن التحقيق أن فاطمة رضى الله عنها أفضل باعتبار الجزئية و الزهد ، و خديجة باعتبار النصرة و السبقة فى الاسلام ، و عائشة باعتبار التفقه فى الدين حتى يستفيد منها الصحابة رضى الله عنهم .

(٣) يؤيد هذا المعنى ما فى رواية الصحيحين و غيرها : ما غرت على امرأة ما غرت على خديجة ، هلكت قبل أن يتزوجنى ، قال الحافظ : أشارت بذلك إلى أنها لو كانت موجودة فى زمانها لكانت غيرها منه أشد ، انتهى .

فانى لم أدركها بل لكثرة ذكر الخ . قوله [فيتبع بها صدائق خديجة رضى الله عنها] ولا ينبغي ما فيه من الدلالة على كثرة محبته لها فان كثرة المحبة بأحد يبعث على محبة أصدقائه و متعلقيه ، ثم إن وفاة هذا الحب و تعاهد مقتضاه بعد وفاة خديجة رضى الله عنها هو المراد بحسن العهد في الترجمة ، وهذا كما سلف أن أبر البر أن تصل أهل ود أهلك .

[باب ما جاء في اللعن و الطعن] قوله [لا ينبغي للمؤمن] فيه دلالة على أن المراد بالمؤمن في قوله : لا يكون المؤمن لعاناً (١) هو الكامل لا أن الايمان سلب باللعنة .

[باب ما جاء في كثرة الغضب] قوله [لا تغضب] ولعله علم كثرة (٢) غضب السائل ، ثم رده عليه ذلك مع تكراره في السؤال لما رأى من احتياج السائل إلى ترك الغضب فأعاده في الجواب ، و أما تكرار السائل السؤال فيتحمل أن يكون لما عظم عليه ترك الغضب و شق ، فأراد أن ينتقل أمره عليه السلام إلى غيره

(١) و قال النووي في حديث لا يكون للعانون شهداء بصيغة التثنية ولم يقل لعاناً و اللعنين لأن هذا اللم في الحديث إنما هو لمن كثر منه اللعن لا لمرة و نحوها ، و لأنه يخرج منه أيضاً اللعن المباح ، وهو الذى ورد بالشرع به و هو لعنة الله على الظالمين ، لعن الله اليهود و النصارى ، لعن الله الواصلة و الواشمة و شارب الخمر ، إلى آخر ما قاله .

(٢) قال النووي : إن الغضب من نزغات الشيطان ، و لذا يخرج به الانسان عن اعتدال حاله و يتكلم بالباطل ، و يفعل المذموم ، وينوى الحقد و البغض ، و غير ذلك من القبايح المترتبة على الغضب ، و لذا لم يزد في الوصية على « لا تغضب » مع تكراره و الطلب ، وهذا دليل ظاهر في عظم مفسدة الغضب ، و ما ينشأ منه ، انتهى مختصراً .

و يحتمل أن يكون السؤال (١) لتقليله ترك الغضب فأراد أن يزيد عليه الصلاة والسلام على ذلك لكنه عليه السلام لما يزرده لما رأى له في ذلك كفاية ، ثم إنه عليه السلام كان حكيم أمته قائد الخلق بزمته (٢) فكان يأمر كلا منهم ما رآه يناسبه لأنه كان يعلم أنه إذا أتى بهذا فقد أتى بكل ما يجب الاتيان به ، و إذا ترك هذا فقد ترك كل ما يجب الانتهاء عنه ، و يوضحه أن (٣) رجلا أتى النبي عليه السلام فشكى إليه عدة ذنوب مما كان قد ابتلى به من الزنا و السرقة ، و شرب الخمر والقمار والكذب و أظهر أنه لا يتيسر له أن يترك كلا منها بأسرها ، نعم له قدرة على ترك واحد منها أيها أمرت فأمره النبي عليه السلام أن يترك الكذب مع أن سائر المعاصي كانت كباير إلا أنه أمره بترك الكذب لما رآه يؤدي إلى الانتهاء عن سائرها فعاهد أن لا يكذب بعد ذلك ، و معنى بسيله فلم يتيسر له شرب الخمر و لا الزنا و السرقة والمقامرة خوفاً من أن يسأله النبي عليه السلام ولا يمكنه النقصي بالكذب فيصدق ويحد

(١) يعني كان كثرة السؤال ، لظن السائل ترك الغضب قليلا في حقه ، فأراد أن يزيد النبي عليه السلام في تعليمه لكنه عليه السلام رآه كافياً في حقه ، أو ظن السائل أنه عليه الصلاة اكتفى على هذا الشئ اليسير لسؤاله ، و لا تكثر على فأراد أن يظهر أنه لم يرد بالقلّة هذا المقدار اليسير و نبه النبي عليه السلام أنه ليس يتيسر باعتبار المال .

(٢) كذا في المتقول عنه ، و الظاهر أن النقطة من تصحيف الناسخ ، والصواب الرأء المهملة ، قال المجد : الرمة بالضم قطعة من حبل ، و قيل : لكل من دفع شيئاً بجملته أعطاه برمته ، و المعنى أنه عليه السلام قائد الخلق كافة

(٣) هكذا ذكر القصة مفصلاً ، شيخ مشايخنا الشاه عبد العزيز الدهلوى في تفسيره في سورة ن و القلم ، و في المقاصد الحسنة عن البزار و أبي يعلى عن سعد بن أبي وقاص رفعه ، يطبع المؤمن على كل خلة غير الحياة و الكذب .

بالاعتراف قال أمره إلى ترك سائرهما بترك أسهلها وأصغرها فكذلك فيما نحن فيه ظاهر ترك الغضب لا يفيد فائدة معتدأ بها إلا أنه بحسب الحقيقة يتضمن مصالح لا تحصى كما هو ظاهر بأذنى تأمل فى مقامه .

[بلب ما جاء فى الصبر (١)] قوله [ما يكون عندى من خير] يشمل خير الدين و الدين من العلم و الدين و المال و نحوه ، قوله [أوسع من الصبر] لأن المره إذا أوقى صبراً سهل عليه كل فعل ، وترك ، ولا يشد (٦) منها شئى ، . قوله [و المعنى فيه واحد] أى بحسب القصد و المآل فان المراد بقوله لم أذخر نفى الادخار فى المستقبل بإثباته فى الماضى أى لم ادخره قبل هذا حتى ادخره بعد

(١) قال القاضى فى الشفا :- و القارى فى شرحه ، أما الحلم و الاحتمال و العفو و الصبر على ما يكره ، بين هذه الألقاب فرق دقيق ، به يتميز كل عن الآخر ، فان الحلم حالة توقر و ثبات ، أى صفة تورث طلب وقار و ثبوت فى الأمر و استقرار عند الأسباب المحركات للغضب الباعث على العجلة فى العقوبة ، و الاحتمال حبس النفس عند الآلام و المؤذيات ، و مثلها الصبر فانه حبس النفس على ما تكره إلا أنه أعم منها فهو كالجنس و كل ما ذكر كالتوع ، فان الصبر يكون على العبادة و عن المعصية و فى المصيبة ، و هو فى الله و بالله و مع الله و عن الله .

و الصبر يحمد فى المواطن كلها إلا عليك فانه مذموم

أى عنك أو على بعدك ، انتهى .

(٢) هكذا فى المقول عنه ، و الصواب على الظاهر لا يشتد أى لا يصعب عليه شئ من الأفعال أو التروك ، فيشمل كل التكاليف الشرعية ، و يحتمل أن يكون بالذال المعجمة ، أى لا يشد و لا يبق شئ من الترك و الفعل ، فان كل التكاليف الشرعية ، إما من قبيل الأفعال أو التروك .

هذا ، و هو المراد بقوله لن أدخره فكان المراد واحداً فيهما ، وإن اختلف ظاهر
مناهما .

[بلب ما جاء فى العى] قوله الحياء والعى [هذا العى (١) أى قلة الكلام
داخل فى الحياء فذكره بعده للتشبيه على أعلى مرتبى الحياء فنه مالم يظهر (٢) أثره
على ظاهر المستحى و منه ما ظهر ، و هذا الذى جمع من الحياء والعى .
[باب ما جاء فى التواضع] قوله [ما نقصت صدقة من مال] و أما ما
يرآى فى ظاهر أموال الدنيا فليس ذلك نقصاً حقيقة إذ يخلفه خير منه ولو (٣)
عند الله تعالى و كذلك فى الجملتين الباقيتين إما أن يراد العزة و الرفعة
الديويتان أو الأخرويتان .

(١) قال صاحب المجموع : العى التحير فى الكلام ، و أراد به ما كان بسبب التأمل
فى المقال و التحرؤ عن الوبال لا تحلل فى اللسان ، و بالبيان ما يكون
سببه الاجترأ ، و عدم المبالاة بالطغيان و التحرؤ عن الزور و البهتان
و لعله إنما قوبل العى فى الكلام مطلقاً ، بالبيان الذى هو التعمق فى المنطق
و إظهار التقدم على الناس مبالغة لزم البيان .

(٢) هو المعبر بالحياء ، و الثانى المعبر بالعى ، و حاصل ما أفاده الشيخ أنه عليه السلام
أراد التشبيه على مرتبى الحياء ، ولذا جمع بين اللفظين الدالين عليهما . و يحتمل
أن تكون الاشارة بقوله ، و هذا إلى القسم الثانى ، فىكون الغرض أن
الذى يسرى أثره إلى الظاهر يكون أبلغ و يتناول النوع الأول أيضاً ،
فىكون جامعاً بين النوعين فىكون ذكره للتشبيه على المرتبة العليا .

(٣) إشارة إلى أن الخلفية تكون باعتبار الدنيا أيضاً ، كما هو مشاهد والانكار
عنه مستبعد لا سيما البركة الدنيوية ، فالانكار عنها مكابرة ، و أما الخلفية
الأخروية فلا يمكن الانكار عنها .

[باب ما جاء في الظلم] قوله [لظلم ظلمات (١)] هذا إما على حذف المضاف أى سبب ظلمات أو المعنى أن الظلم نفسه يصور و يعرض فى صور ظلمات فالجمل على ظاهره . . . [] . . .

[باب ما جاء فى تعظيم المؤمن] قوله [يا معشر من أسلم بلسانه] كأنه أشار بذلك إلى أن من آذى المسلمين و غيرهم فاسلامه ادعائى و ليس ذلك دأب المؤمنين

[باب ما جاء فى التجارب] قوله [لا حلیم إلا ذوعثرة] معناه (٢) أن العفو عن الزلات لا يكون إلا بمن ابتلى بالزلات ، و هذا أعم من أن يعزر عليها أم لا أو المعنى لا يكون العفو إلا عن عزز على الخطايا والزلات ، أو المعنى لا يكون الحلم إلا بمن كان بغضب فيضرب و يعزر على تنفيذ غضبه إلى أن عاد حليماً ، و استفادة الحلم فى هذا الشق لكونه معزراً على ترك الحلم .

[باب ما جاء فى المتشيع بما لم يعطه] قوله [كان كلابس ثوبى زور] الظاهر أن معناه كمن لبس ثوباً تحت ثوب ، و ليس ذلك وجده (٣) ، وإنما أراد

- (١) قال ابن الجوزى : الظلم يشتمل على معصيتين أخذ مال الغير بغير حق و مبارزة الأمر بالعدل بالمخالفة ، و هذه أدهى لأنه لا يكاد يقع الظلم إلا للضعيف الذى لا ناصر له غير الله ، و إنما ينشأ من ظلمة القلب لأنه لو استتار بنور الهدى لنظر فى العواقب ، كذا فى العينى .
- (٢) قال صاحب المجمع : أى لا يحصل له الحلم حتى يركب الأمور ، و يعثر فيها فيغير بها و يستبين مواضع الخطأ ، فيجنبها أو لا حلیم كاملاً إلا من وقع فى زلة و خطأ فيخجل فيجب لذلك أن يستر من رآه على عيونه .
- (٣) بالضم و الكسر الغنى والقدرة ، أى ليس لبس الثوبين متظاهراً من وسعته لكنه يفعل ليظهر غناه ، قال صاحب المجمع : قيل تفسيره كانوا إذا اجتمعوا فى المحافل كانت لهم جماعة يلبس أحدهم ثوبين حسنين فان احتاجوا إلى ❦

أن يستغر الناس بذلك فى المعاملة معه ، وقيل : معناه لابس حلة الزور إذ هى ثوبان فكان المراد كونه زوراً من الفرع إلى القدم ، أو المعنى لابس ثوبين فى الظاهر و ليس إلا لابس ثوب ، كمن (١) أظهر تحت كفه ثوباً آخر أو تحت جيبه ، و لا يبعد أن يقال ثوباً زوره إخفاؤه ما كان فيه و إظهاره ما لم يكن فيه ، فان الجاهل مثلاً إذا برز فى زى العالم كان مرتكباً لزورين إخفاء جهله ، وإظهار علمه ، وكذلك من أظهر ما ليس فيه يكون كذلك .

[آخر أبواب البر و الصلة]

❖ شهادة شهد لهم بزور فيمضون شهادته بثوبه يقولون : ما أحسن ثيابه وهيبته فيجيزون شهادته لذلك .

(١) كذا فسر به جمع من الشراح ، و أورد عليه صاحب المجمع بأن الزور فيه أحد الثوبين لا الثوبان معاً ، فتأمل .



أبواب الطب عن رسول الله ﷺ

[باب ما جاء فى الحمية (١)] قوله [إذا أحب الله عبداً حماه الدنيا] هذا ليس كلياً كما يفهم من التنظير بل المراد الذى علم أنه يستضر بالدنيا ، و أما إذا لم تضره فلا .

[باب ما جاء فى الدواء والحث] قوله [يا عباد الله تداووا] الأمر أمر إياحة و تخيير ، ثم اعلم أن التوكل (٢) أقسام بمقابلة النص كمن شرب سما متوكلاً

- (١) قال الشيخ فى البذل : الحمية أى عن المضرات ، و قد ذكرها الله تعالى فى آية الوضوء بقوله تعالى « و إن كنتم مرضى أو على سفر ، الآية فأباح للمريض العدول عن الماء إلى التراب حمية له أن يصيب ما يؤذيه ، انتهى .
- (٢) اختلفوا فى الجمع بين ما ورد فى التوكل وبين ما ورد فى الأدوية والرقى ، و جمع الحفاظ فى الفتح بينهما بأربعة أوجه فارجع إليه لو شئت ، وفى العالكية : إعلم أن الأسباب المزيلة للضرر تنقسم إلى مقطوع به كالماء المزيل لضرر العطش و الخبز المزيل لضرر الجوع ، و إلى مظنون كالفصد و الحجامه و شرب المسك سائر أبواب الطب ، و إلى موهوم كالكى و الرقية ، أما المقطوع به فليس تركه من التوكل بل تركه حرام عند خوف الموت ، و أما الموهوم فمشرط التوكل تركه إذ به وصف رسول الله ﷺ المتوكلين ، و أما المتوسطة و هى المظنونة كالدواة بالأسباب الظاهرة عند الأطباء ففعله ليس مناقضاً للتوكل بخلاف الموهوم ، و تركه ليس محظوراً بخلاف المقطوع به بل قد يكون أفضل من فعله فى بعض الأحوال و فى ❖

أو تردى من جبل أو ترك الأكل ، و هو لا يستطيع هذه الأشياء فكان عدولا عن امثال قوله تعالى « ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة » وهو حرام ، و توكل بترك ما غلب الظن بسببته كشرب الدواء للرضى ، و هو أعلى مراتب التوكل ، و على هذا فالأولى ترك المعالجة بتوكيله الله سبحانه ، و توكل بترك ما لم يغلب الظن على

❖ حق بعض الأشخاص فهو على درجة بين الدرجتين انتهى ، و قال الغزالي في الأربعين : قد يظن الجهال أن شرط التوكل ترك الكسب وترك التداوى والاستسلام للمهلكات و ذلك خطأ لأن ذلك حرام فى الشرع ، و الشرع قد أثنى على التوكل و نذب إليه ، فكيف ينال ذلك بمحظوره ، و تحقيقه أن سعى العبد لا يعدو أربعة أوجه . و هو جلب ما ليس بموجود من المنفعة ، أو حفظ الموجود ، أو دفع الضرر كى لا يحصل ، أو قطعه كى يزول ، الأول جلب النافع وأسبابه ثلاثة ، إما مقطوع به ، وإما مظنون ظناً غالباً ظاهراً ، أو موهوم ، أما المقطوع به فمثاله أن لا يمتد اليد إلى الطعام وهو جائع ، ويقول هذا سعى و أنا متوكل ، أو يريد الولد و لا يواقع أهله ، و هذا جهل لأن سنة الله تعالى لا تتغير و ارتباط هذه المسببات بهذه الأسباب من السنة التى لا تجد لها تبديلاً ، و إنما التوكل فيه بأمرين أحدهما أن تعلم أن اليد و الطعام و قدرة تناول من قدرة الله ، و الثانى أن لا يتكل عليها بقلبه بل على خالقها ، و كيف يتكل على اليد و ربما يفلج فى الحال أو يهلك الطعام و ذلك تحقيق قولك لا حول و لا قوة إلا بالله ، فالحول الحركة و القوة القدرة ، فاذا كان هذا حالك فأنت متوكل و إن سميت ، و أما المظنون فكاستصحاب الزاد فى البوادي و الأسفار فليس تركه شرطاً فى التوكل بل هى سنة الأولين ، و أما الموهومات كالأستقصاء فى حيل المعيشة و استنباط دقائق الأمور فيها و ذلك ثمرة الحرص ، و قد يحمل على أخذ الشبهة فكل ذلك ينافى التوكل ، إلى آخر ما بسطه .

سببته كترك الرقى ، و هذا أدنى مراتب التوكل بل ليس فوقه شئى من التوكل ، وبما قررنا ظهر لك أن تداويه ﷺ لنفسه أو أمره لغيره بذلك إنما كان ليبان الجواز .
 قوله [فان الله لم يضع داء إلخ] إلا أن العلم بعين هذا الدواء النافع لهذا المرض لما لم يكن يقيناً (١) آل الأمر إلى غلبة الظن الحاصلة بكثرة التجارب فكانت المعالجة بشئى من الأدوية منافياً لأعلى مراتب التوكل و إن لم يتناف أصل التوكل . قوله [الهرم] المراد به (٢) الموت لأنه علامة له وسبب ، له فلا يتنافى ما ورد فى الروايات فى تفسيره أنه الموت ، و أيضاً فلا يرد على ذلك أن ضعف سن الشيخوخة ممكن الأنجبار بما هو معروف فى إزالة الضعف وتقوية القوى و الأعضاء الرئيسية .

[باب ما جاء لا تكرهوا (٣) مرضاكم على الطعام والشراب] قوله [يطعمهم]

(١) ولذا ورد فى آخر حديث أبى عبد الرحمن السلمى عن ابن مسعود : علمه من علمه وجهله من جهله ، قال الحافظ : أخرجه النسائى وابن ماجه وصححه ابن حبان و الحاكم ، و بما يدخل فى قوله جهله من جهله ما وقع لبعض المرضى أنه يتداوى من داء بدواء فيبرأ ثم يعتريه ذلك الداء بعينه ، فيتداوى بذلك الدواء بعينه فلا ينجع ، والسبب فى ذلك الجهل بصفة من صفات الداء ، قرب مرضين تشابها و يكون أحدهما مركباً أن لا ينجع فيه ما ينجع فى الذى ليس مركباً فيقع الخطاء من هنا ، انتهى .

(٢) قال الحافظ : واستثناء الهرم إما لأنه جعله شيئاً بالموت ، و الجامع بينهما نقص الصحة ، أو لقربه من الموت و إفضائه إليه ، و يحتمل أن يكون الاستثناء منقطعاً و التقدير لكن الهرم لا دواء له ، انتهى .

(٣) قال الشيخ فى انجاء الحاجة : أى إن لم ياكلوا برغبتهم ولا تقولوا إنه يضعف بعدم الأكل فإنه تعالى يطعمهم أى يرزقهم صبراً و قوة فان الصبر

و القوة من الله حقيقة لا من الطعام و الشراب و لا من جهة الصحة ، ❖

و يسميهم [المراد إقامة شئ مقام طعامهم و شرابهم لانفس الاطعام والسقي .
 [باب ما جاء في الحبة السوداء (١)] قوله [فان فيها شفاءً من كل داء]
 و لا يستلزم (٢) ذلك أن يكون كل تركيبه مفرداً أو مركباً لكل داء بل المراد

❖ و قال القاضي : أي يدمم و يحفظ قواهم بما يفيد فائدة الطعام و الشراب
 في حفظ الروح و تقويم البدن ، كذا في المرقاة ، و قال الموفق : ما أغزر
 فوائد هذه الكامة النبوية و ما أجدرها للأطباء ، و ذلك لأن المريض إذا
 عاف الطعام و الشراب فذلك لاشتغال طبيعته بمقاومة المرض فاعطاء الغذاء
 في هذه الحال يضر جداً ، انتهى . قلت : ولذا يمنعون عن الغذاء يوم البحران
 و يوم النوبة أشد المنع ، لأن الطبيعة مشغولة في هذه الأيام في مقابلة
 المرض خاصة ، انتهى .

(١) قال العيني : و من منفعه أنه يجلو و يقطع و يحلل و يشفي من الزكام إذا
 فلى و اشتم و يقتل الدود إذا أكل على الريق ، و إذا وضع على البطن
 من خارج لطحاً ، ودهنه ينفع من داء الحية ، و من الثاليل و الخيلان ،
 و إذا شرب منه مثقال نفع من البهر و ضيق النفس ، و يحدر الطمث
 المحتبس ، و الضماد به ينفع الصداع البارد ، و إذا نقع منه سبع حبات
 بالعدد في لبن امرأة ساعة وسعط به صاحب اليرقان نفعاً بليغاً ، إلى
 آخر ما بسطه .

(٢) قال العيني : بعمومه يتناول الانتفاع في كل داء غير الموت ، و أوله الموفق
 البغدادي بأكبر الأدوية و عدد جملة من منافعها ، و كذا قال الخطابي :
 هو من العموم الذي أريد به الخصوص ، وليس يجتمع في شئ من النبات
 جميع القوى التي تقابل الطبائع كلها في معالجة الأدوية ، وإنما أراد شفاء
 كل داء يحدث من الرطوبة و البلغم لأنه حار يابس ، و قال الكرماني :
 يحتمل إرادة العموم منه بأن يكون شفاءً لكل لكن بشرط تركيبه مع الغير ❖

أنه مفيد لكل داء إذا استعمله الواقف بقاعدة تناسب مزاج المريض بزيادة بعض الأدوية و غيرها .

[باب من قتل نفسه بسم أو غيره] قوله [خالداً و مخلداً أبدأ فيها] إعلم أن الخلود (١) يفترق باعتبار تفریق محله فخلود الدنيا ينتهي بالموت ، و خلود

و لا محذور فيه بل تجب إرادة العموم لأن جواز الاستثناء معيار وقوع العموم فهو أمر يمكن ، وقد أخبر الصادق عنه ، واللفظ عام بدليل الاستثناء فيجب القول به ، و قال ابن العربي العسل عند الأطباء أقرب أن يكون دواء لكل داء من الحبة السوداء ، و مع ذلك فإن من الأمراض ما لو شرب صاحبه العسل لتأذى به ، و إذا كان المراد بقوله تعالى في العسل فيه شفاء للناس الأكثر الأغلب فحمل الحبة السوداء على ذلك أولى ، و قال غيره كان صلى الله عليه وآله يصف الدواء بحسب ما يشاهده من حال المريض فلعل قوله في الحبة السوداء وافق مرض من مزاجه بارد فيكون معنى قوله شفاء من كل داء أى من هذا الجنس الذى وقع فيه القول ، و التخصيص بالحيشية كثير شائع ، و قال ابن أبي حمزة : تكلم الناس فى هذا الحديث ، و خصصوا عمومهم و ردوه إلى قول أهل الطب و التجربة ، و لاختفاء بقلط قائل ذلك لأننا إذا صدقنا أهل الطب ، و مدار علمهم غالباً إنما هو على التجربة التى بناؤها على ظن غالب فتصديق من لا ينطق بالهوى أولى بالقبول من كلامهم ، و قال صاحب المحيط الأعظم : المراد الأمراض الباردة فالعموم نوعى وأكثر أمراض العرب باردة لأن أكثر غذائها اللبنيات الحامضة و نحوها ، انتهى .

(١) قال الراغب : الخلود تبرى الشئ من اعتراض الفساد و بقاءه على الحالة التى هو عليها و كل ما يتبأنى عنه التغير و الفساد تصفه العرب بالخلود كقولهم للأثاني خوالد ، وذلك لطول مكثها لا لدوام بقائها ، والخلد اسم

علم البرزخ بالحشر والنشر ، و خلود بمعنى انتهاء المدة المعينة للعذاب ، وبهذا المعنى يمكن الخلود لأهل المعاصى فى النار أيضاً ، و أجاب (١) النووى شارح (٢) مسلم عنه بأن محمله إذا استحل ذلك و يرد عليه أنه ليس كل مستحل معصية كافراً بل الكفر إنما هو استحلال ما هو ثابت الحرمة بالنص (٣) القطعى بحيث لا مساع

للجزء الذى يبقى من الانسان على حالته فلا يستحيل ما دام الانسان حياً استحالة سائر أجزائه ، و أصل المخلد الذى يبقى مدة طويلة ، و منه قيل رجل مخلد لمن أبطأ عنده الشيب و دابة مخلدة هى التى تبقى ثنائياً حتى تخرج رباعيتها ثم استعير للمبقى دائماً ، و الخلود فى الجنة بقاء الأشياء على الحالة التى عليها من غير اعتراض الفساد ، انتهى ، وقال المجد : الخلد بالضم البقاء و الدوام ، انتهى .

(١) قال الحافظ : تمسك المعتزلة و غيرهم عن قال بتخليد أصحاب المعاصى فى النار و أجاب أهل السنة بأجوبة منها توهم هذه الزيادة ، قال الترمذى : بعد أن أخرجه رواه ابن عجلان عن المقبرى فلم يذكر هذه الزيادة ، قال و هو أصح ، و أجاب غيره بحمل ذلك على من استحله فإنه يصير باستحلاله كافراً و الكافر مخلد بلاريب ، و قيل ورد مورد الزجر ، و قيل هذا جزاؤه لكن قد تكرم الله عز و جل على الموحدين فأخرجهم من النار ، و قيل : التقدير مخلدأ فيها إلى أن يشاء الله ، و قيل المراد طول المسدة لا حقيقة الدوام ، و هذا أبعداها ، انتهى ، و زاد العيني على بعض ما ذكر أو المعنى حرمت قبل دخول النار ، أو المراد من الجنة جنة خاصة لأن الجنان كثيرة ، انتهى .

(٢) لم يتفرد بذلك النووى ، بل ذكره الحافظان ابن حجر و العيني و به جزم صاحب الجلائين و غيره من المفسرين ، و جمع من شراح الحديث .

(٣) فقد حكى ابن عابدين عن البحر ، الأصل أن من اعتقد الحرام حلالاً ❖

فيه للتأويل ، فأما ما كان ظنى الدلالة أو ظنى الثبوت فلا يكون استحلاله كفرآ فلا يفيد (١) هذا التأويل .

[باب ما جاء فى كراهية التداوى بالمسكر (٢)] قوله [و لكنها داء]
 كان ما يحصل من نفعه بمنزلة العدم نسبة عما يلزم عليه من الضرر و الأثم .
 [باب ما جاء فى السعوط (٣)] قوله [لده أصحابه] لما عدوا فيه منفعته

❖ فان كان حراماً لغيره كمال الغير لا يكفر ، و إن كان لعينه فان كان دليلاً قطعياً كفر ، وإلا فلا ، و قيل التفصيل للعالم ، أما الجاهل فلا يفرق بين الحرام لعينه ولغيره ، وإنما الفرق فى حقه أن ما كان قطعياً كفر به وإلا فلا ، وتمامه فيه ، انتهى .

(١) هذا يحتاج إلى تقيير و لم إذ التصريح بأن قتل الرجل نفسه قطعى الحزمة أو ظنيها و لا يشكل بقوله تعالى « و لا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيماً » فانه ليس بقطعى الدلالة ، قال الرازى : اتفقوا على أن هذا نهى عن أن يقتل بعضهم بعضاً ، وإنما قال أنفسكم لقوله ﷺ : المؤمنون كنفس واحدة ، واختلفوا فى أن هذا الخطاب هل هو نهى لهم عن قتلهم أنفسهم فأفكره بعضهم ، ثم ذكر وجه الإنكار ، و قال فى آخره : و أيضاً فيه احتمال آخر كأنه قيل لا تفعلوا ما تستحقون به القتل من القتل و الردة و الزناه انتهى ، قلت : و هكذا اختلفوا فى معنى قوله تعالى : و لا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة ، كما بسط فى محله .

(٢) و فى الدر المختار ، اختلفوا فى التداوى بالمحرم وظاهر المذهب المنع كما فى

رضاع البحر لكن نقل المصنف ثمة و ههنا عن الحاوى قيل : يرخص إذا علم فيه الشفاء و لم يعلم دواء آخر ، كما رخص الخمر للعطشان و عليه الفتوى .

(٣) بمهمات ما يجعل فى الأنف مما يتداوى به بأن يستلقى الرجل على ظهره ، و يجعل بين كتفيه ما يرفعهما لينحدر رأسه ، و يقطر فى أنفه ماء أو دهن .

ﷺ لكنه ﷺ أشار عليهم أن يتهوا عنه فلم يتهوا حملاً لنيه على كراهة المريض الدواء و لم يحضر ذلك النهى عمه عباس (١) رضى الله عنه و لا وقت (٢) لدودهم إياه ﷺ فلذلك لم يلبه نعم كان العباس رضى الله تعالى عنه أمرهم بذلك إلا أن المتسبب لا مؤاخذه عليه عند وجود المباشر ، و ما أجاب عنه البعض أنه تركه لتعظيمه فقيه أنه إذا كان تعزيراً من الله تعالى استوى فيه الجليل و الحقير ، و يقال أيضاً ، إنه كان صائماً فقيهه أنه كان لدوده بعد إفطاره ممكناً فانه إذا كان تعزيراً من الله تعالى و لم يكن انتقاماً منه لنفسه لم يكن لسقوطه عنه معنى ، نعم كان التراخي ممكناً لعراض الصوم وغيره فلو كان المانع هو الصوم لكان اللدود بعد يوم أو يومين ، و أيضاً فقد ورد أن بعض نسائه (٣) لدت مع إنها كانت صائمة و غالب ظنى أنها حفصة فلو كان المانع هو الصوم يمنع هناك أيضاً ، و أما أمره بلد أصحابه فلم يكن انتقاماً منه لنفسه بل تعزيراً على مخالفة أمر الشارع و لم يغفوا بخطأ الاجتهاد لحضور الشارع فلم لم يصبروا حتى يحققوا النهى كيف هو ، ولما أن أصل النهى هو التحريم إلا بدليل ، قوله [و هو حديث عباد بن منصور] إنما

فيه دواء مفرد أو مركب ليتمكن بذلك من الوصول إلى دماغه لاستخراج ما فيه من الداء بالعطاس ، هكذا فى الفتح ، و قد أخرج البخارى وغيره عن ابن عباس أن النبي ﷺ استعط .

(١) لما فى الروايات من التصريح بقوله إلا العباس فانه لم يشهدكم ، أخرجه الشيخان و غيرها بعدة طرق ، و قال العيني : قيل قال ابن إسحاق فى المغازى إن العباس هو الأمر بالذ ، و قال و الله لا لده ، و لما أفاق قال من صنع هذا بي قالوا يا رسول الله عمك ، و أوجب بأنه يمكن التلفيق بينهما بأن يقال لا منافاة بين الأمر و عدم الحضور وقت اللد ، انتهى .

(٢) عطف على ذلك النهى أى لم يحضر وقت اللدود .

(٣) وهى ميمونة كما أخرج الحفاظان ابن حجر والعيني ، إنها لدت وهى صائمة .

فسره لثلاثا يؤهم عود الاشارة إلى الثاني فقط لسكونه قريباً فلما ذكر ذلك تبين أن المراد بيان الحديتين كليهما لا الآخر فقط .

[باب ما جاء فى كراهية الكى] قوله [نهى عن الكى] أى من غير

ضرورة (١) داعية إليه ، وبذلك تجمع الروايات ، ويصح اكتواء الأصحاب رضى الله عنهم و إلا فكيف يتصور عنهم مخالفة أمره عليه السلام ، فغنى قوله [فابتلينا فاكثوتنا] أنه كان رخص لنا فى الكى ضرورة لملازمة النار فيه فينبغى الاحتراز

(١) بوب البخارى فى صحيحه من اکتوى ، أو كوى غيره و فضل من لم يكتو ، قال الحافظ : كأنه أراد أن الكى جائز للحاجة ، و أن الأولى تركه إذا لم يتعين و أنه إذا جاز كان أعم من أن يياثر الشخص ذلك بنفسه أو بغيره لنفسه أو لغيره ، و ذكر البخارى فيه حديث جابر مرفوعاً ، إن كان فى شئ من أدويتكم شفاء فى شرطة محجم أو لدغة بنار ، و ما أحب أن اکتوى ، و بسط الحافظ فى روايات الباب إباحة و نهياً ثم قال : واللهى محمول على الكراهة أو على خلاف الأولى لما يقتضيه مجموع الأحاديث ، و قيل : إنه خاص بعمران لأنه كان به الباسور ، و كان موضعه خطراً ، فهناه عن كبه فلما اشتد عليه كواه فلم ينجح ، و قال ابن قتيبة : الكى نوعان ، كى الصحيح لثلاثا يعتل فهذا الذى قيل فيه لم يتوكل من اکتوى لأنه يريد أن يدفع القدر والقدر لا يدافع ، و الثانى كى الجراح إذا نغل أى فسد ، والعصر إذا قطع فهو الذى يشرح التداوى به ، فان كان الكى لأمر محتمل فهو خلاف الأولى لما فيه من تعجيل التعذيب بالنار لأمر غير محقق ، و حاصل إجماع أن الفعل يدل على الجواز ، و عدم الفعل لا يدل على المنع بل يدل على أن تركه أرجح من فعله ، و أما النهى عنه ، فاما على سبيل الاختيار و التنزيه ، و إما عما لا يتعين طريقاً إلى الشفاء ، انتهى .

ما أمكن إلا أنا إذا ابتلنا لم نصبر حتى تحقق الأمر ، فعلنا (١) أن الاجازة في الضرورة إلا أنا ظننا غير الضرورة فما أفلحنا (٢) لما شاهدنا من ضرر ظاهر ، إذ تبين أن الأمر لم يقع . ووقعه و تبين خطأ الظن ، ولا أنجحنا فكان عدم نفع الكي عدم مصادفته أمر الرسول ﷺ لأنه كان مقيداً بالضرورة .

[باب ما جاء في الرخصة في ذلك] قوله [كرى سعد بن زرارة من الشوكة]

الشوكة (٣) سرخ باده .

[باب ما جاء في الحجامة] قوله [إن مرامتك بالحجامة] و بذلك يعلم

مقدار شفقتهم على أمة محمد ﷺ . قوله [فكان اثنان يغلان (٤)] و بذلك يعلم

طيب كسبه أى الحجام .

[باب ما جاء في كراهية الرقية] قوله [من اكتوى] و لم يضطر إليه .

قوله [أو استرقى فهو بريئ من التوكل] أى من أعلى درجاته و أوساطها بل

(١) يعنى كان معلوماً لنا أن الاذن مقصور على الضرورة و الاحتياج لكننا

إذا ابتلنا لم نختبر الأمر حتى نتحقق الضرورة ، بل ظننا غير الضرورة

ضرورة لاحتياجنا و قلة صبرنا .

(٢) بضمير المتكلم و فى أبى داؤد فما أفلحن بصيغة النية ، قال ابن رسلان :

هكذا الرواية الصحيحة بنون الاناث فيها يعنى تلك الكيات التى اكتوننا

بين و فى رواية الترمذى فما أفلحنا و لا أنجحنا فيكون لفظه نا فى الفعلين

ضمير المتكلم و من معه انتهى ، كذا فى البذل .

(٣) هى حمرة تعلق الوجه و الجسد كما فى المجمع و بحر الجواهر و غيرها و فى

حدود الامراض هى حمرة تعلق الوجه و الجسد و شدتها مرض ، انتهى .

(٤) الغلة الدخلى الذى يحصل من الزرع و الثمر و اللبن و الاجارة و التاج ،

ونحوها كذا فى المجمع ، و يقال أغل على فلان أى أناه بالغلة و المعنى أن

الغلامين يعطياه غلة الحجامة ، و الثالث يشتغل بحجامة و حجامة أهل بيته .

من أوانيها أيضاً ، فان من اکتوى من غير ضرورة أو استرقى فانه ليس في شئ من درجات التوکل ، نعم لو أبقى (١) الاکتواء على حال الضرورة يفتقر إلى إرادة أعلى درجات التوکل بلفظ التوکل إلا أنه لا يستقيم على هذا عطف الاسترقاء فان الرقية تنافي التوکل مطلقاً ، و الحاصل أن الکی ينافي التوکل إذا لم يستعمل في ضرورة و الرقية تنافياً مطلقاً ، و هذا في أوسط مراتبه ، و أما أعلى مراتب التوکل فينافيه الکی و الرقية مطلقاً .

[باب ما جاء في الرخصة في ذلك] قوله [رقية إلا من عين إلخ] يعني أنه لا ينبغي الالتجاء و الاضطرار إلى الرقية ، ولو كان لكان في هذين وليس هذا نياً لها مطلقاً بل نفي الاضطرار (٢) و على هذا يحمل الرخصة فيما سبق فانه ليس المراد بها الحصر فيها .

[باب ما جاء في الرقية بالمعوذتين] قوله [أخذ بهما و ترك ما سواهما]

(١) يعني لو اکتوى بدون الضرورة ، فهو بريئ من مراتب التوکل كلها و هو ظاهر ، و هذا مؤدى الكلام السابق و مفاد الثاني أنه لو أريد بقوله من اکتوى الاکتواء عند الاحتياج و الضرورة فيشذ يراد بالتوکل في قوله بريئ من التوکل أعلى درجات التوکل لأن الاکتواء عند الضرورة لا ينافي إلا أقصى درجات التوکل لكن على هذا الاحتمال لا يستقيم عطف قوله أو استرقى على قوله من اکتوى .

(٢) أي لا ينبغي أن يضطر الرجل إلى الرقية إلا في هذين فلا بأس فيهما في الالتجاء إلى الرقية باعتبار أن الرقية تناسب هذين المرضين لوجوه لا تخفى ، و ذكرهما ليس على سبيل الحصر لما تقدم في الحديث من الرخصة في الرقية للنملة ، و لما في أبي داود من حديث أنس مرفوعاً لا رقية إلا من عين أو حمة أو دم ، و لما ورد في الرقى لغير هذه الأربعة في الروايات العديدة .

أى ترك الاكثار (١) من غيرهما فى التعوذ لغيره ﷺ .
 [باب ماجاء فى الرقية من العين] قوله [أن أسماء بنت عميس (٢)] وكانت
 زوجة جعفر رضى الله تعالى عنهما .
 [باب ما جاء فى أخذ الأجر على التعويز] قوله [واضربوا لى معكم بسهم]
 فعل ذلك تطيباً لقلوبهم و إزاحة لما لعله يحتاج فى نفوسهم ، قوله [ورخص (٣)]

(١) فلا ينافى ما ورد من تعويذه ﷺ أحداً بغير هاتين السورتين كما ورد فى
 الروايات ، و معنى قوله لغيره أنه إذا برقى أحداً فيرقى بهاتين السورتين .
 (٢) قال القارى : قوله تسرع بضم التاء و كسر الراء ويفتح ، أى تعجل إليهم
 العين و تؤثر فيهم . سريعاً لكىال حسنهم الصورى و المعنوى ، و العين نظر
 بالاستحسان مشوب بحسد من خبيث الطبع يحصل للنظور فيه ضرر ، وقيل
 إنما يحصل ذلك من سم يصل من عين العائن إلى بدن المعيون ، ونظير ذلك
 أن الحائض تضع يدها فى إناء اللبن فيفسد ولو وضعها بعد طهرها لم يفسد ،
 قلت : و ضدها نظر العارفين الواصلين فإنه من حيث التأثير الأكبر يجعل
 الكافر مؤمناً ، و الفاسق صالحاً ، انتهى .

(٣) اختلف العلماء فى جواز أخذ الأجرة ، على القرآن فأباحه الأئمة الثلاثة ،
 و منعه الحنفية الثلاثة و إسحاق بن راهويه و غيرهم ، و استدل الأولون
 بحديث الباب ، و أنت خير بالفرق بين الرقية و التعليم ، و استدل الآخرون
 بما رواه أحمد فى مسنده بسنده إلى عبد الرحمن بن شبل مرفوعاً : أقرأوا القرآن
 ولا تأكلوا به ، الحديث ، أخرجه عبد بن حميد و أبو يعلى و الطبرانى أيضاً
 و بما رواه البزار فى مسنده بسنده عن عبد الرحمن بن عوف مرفوعاً نحوه
 و بما رواه ابن عدى فى الكامل بسنده إلى أبى هريرة مرفوعاً نحوه و بما
 رواه أبو داؤد بسنده إلى عبادة بن الصامت ، قال علمت ناساً من أهل
 الصفة القرآن فأهدى إلى رجل منهم قوساً ، فقلت : ليس بمال وأرمى به ❖

الشافعي للعلم و لا يتم استدلاله (١) بالحديث فان التعليم فرض و ما كانت الصحابة أخذوا عليه و هو الرقية لم يكن إلا مباحاً .

[باب ما جاء في الكأمة والعجوة] . قوله [و الكأمة من المن] أى من جنسها (٢) فى أن كلا منهما حصل من غير ممارسة علاج مع ما فيه من المنافع

❖ فى سبيل الله فسألت النبي ﷺ عن ذلك فقال إن أردت أن يطورك الله طوقاً من نار فأقبلها ، ورواه ابن ماجة و الحاكم و قال : صحيح الإسناد و لم يخرجه ، و غير ذلك من الروايات التى ذكرها العيني وغيره .

(١) وبسط هذا المعنى شيخ مشايخنا قاسم العلوم والخيرات مولانا محمد قاسم النانوتوى فى بعض مكاتيبه المطبوعة المسماة بقاسم العلوم ، وحاصله أن العبادات كلها حق الله عز اسمه ، و هو سبحانه و تقدر طالب بعض حقوقه فجعله فرضاً و سامح عن بعضها فتركها على نشاط العبد ، و إن شاء أدى وإلا فلا ، فلما صارت العبادات كلها حقه تعالى فلا يجوز بيع حق الغير .

(٢) اختلفوا فيها على ثلاثة أقوال أحدها أن المراد أنها من المن الذى أنزل على بنى إسرائيل : و هو الطل الذى يسقط على الشجر فيجمع و يؤكل حلواً ، و منه الترنجيبين ، فكأنه شبه به الكأمة بجامع ما بينهما من وجود كل منهما عفواً بغير علاج ، و الثانى : أن المعنى أنها من المن الذى امتن الله به على عباده عفواً بغير علاج ، قاله : أبو عبيد و جماعة ، والثالث و به جزم الموفق عبد اللطيف البغدادى و من تبعه فقالوا : إن المن الذى نزل على بنى إسرائيل ليس هو ما يسقط على الشجر فقط ، بل كانت أنواعها من الله عليهم بها من النبات الذى يوجد عفواً ، و من الطير التى تسقط عليهم بغير اصطيد و من الطل الذى يسقط على الشجر ، إلى آخر ما حكاه عنه الحافظ ، وقال ابن القيم : ماؤها شفاء للعين فيه ثلاثة أقوال أحدها أن ماها يخاط فى الأدوية التى يعالج بها العين ، لا أنه يستعمل ❖

واللذة ، قوله [العجوة من الجنة (١)] قيل لما أهبط (٢) الله تبارك وتعالى آدم كانت معه الف بزر هي أصول ثمار الدنيا ، فالمراد بكون العجوة منها إن كان أن أصلها من الجنة فالأمر مستغن عن الذريح لما قدمنا ، فيشترك في هذا الوصف سائر

❖ وحده ، ذكره أبو عبيد : الثاني أنه يستعمل بحثا بعد شيها واستقطار مائها لأن النار تطفئه و تنضجه و تذيب فضلاته ورطوبته الموزية وتبقى المنافع ، الثالث : أن المراد بمائها الماء الذى يحدث به من المطر و هو أول قطر ينزل إلى الأرض فتكون الاضافة إضافة اقتران لا إضافة جزء ، انتهى . قال القارى : وفي شرح مسلم للنووى قيل : هو نفس الماء مجرداً وقيل مركباً و قيل إن كان لتبريد ما فى العين من حرارة فجرد مائها شفاء ، وإن كان غير ذلك فركبة ، انتهى ، قال الحافظ : حكى إبراهيم بن الحربى عن صالح و عبد الله بن أحمد بن حنبل أنهما اشتكت أعينهما ، فأخذوا كمأة وعصراها واكتحلا بمائها فهاجت أعينهما رمدتا ، و حكى ابن عبد الباقي : أن بعض الناس عصر ماء كمأة فاكتحل به فذهبت عينه ، انتهى ، وسيأتى عند المصنف عن أبي هريرة أنه كحل به جارية له عمشاء فبرأت كذا فى المشكاة ، قال القارى : وقد رأيت أنا وغيرى فى زماننا من ذهب بصره فمحل عينه بماء الكمأة مجرداً و فشقى و عاد إليه بصره ، انتهى ، فسبحان من يسهده ملكوت كل شئى و هو النافع الضار ، و لا يبعد أن يكون ذلك لاختلاف الكمأة فانها أنواع وفى بعضها سم كما بسط فى كتب الطب .

(١) قال القارى : أى من ثمارها الموجودة فيها أو المأخوذة عنها باعتبار أصل مادتها بغير نواها على أيدي من أراده الله تعالى ، انتهى .

(٢) فى جمع الفوائد برواية البزار و الكبير عن أبي موسى رفعه لما أخرج الله آدم من الجنة زوده من ثمار الجنة و عليه صنعة كل شئى فثماركم هذه من ثمار الجنة غير أن هذه تغير و تلك لا تغير .

حجوب الدنيا و ثمارها و بقولها و إن أريد أن التغير فيها أقل من غيرها من الثمار فهو محتمل أيضاً .

قوله [قال قتادة : يأخذ الخ] كأنه يصف نسخة (١) لعله جرهما ، و ليس المراد الحصر (٢) فى ذلك ، قوله [وفى الأيسر قفطرة] ويتم بذلك دورة واحدة فان برأ فيها و إن لم يبرأ ثنى الدورة أو ثلثها .
[باب فى كراهية التعليق] المراد بذلك ما قدمنا من منافاته لا على درجات التوكل أو التوكل المطلق ، لا أن فيه اثماً ، و التعليق ههنا هو تعليق التمويزات و غيرها .

[باب ما جاء فى تبريد الحمى بالماء] قوله [فأبردوها بالماء] ولا حاجة إلى تخصيصه (٣) بقسم من أقسام الحمى ، بل الأمر باق على عمومه ، غاية الأمر أن

(١) قال صاحب النفائس : بضم الأول و سكون الثانى ، و فتح الخاء المعجمة لغة عربية بمعنى المكتوب و فى الفارسية و الهندية يطلق على القرطاس الذى يكتب عليه الأدوية وكذا يطلق عليه فى العربية أيضاً ثم ذكر استشاده من كلام الخليل النحوى .

(٢) و يؤيده أنه وقع له فى البخارى نسخة أخرى فقد أخرج فى صحيحه بسنده عن خالد بن سعد قال خرجنا و معنا غالب بن أبحر ففرض فى الطريق فقدمنا المدينة وهو مريض فعماد بن أبى عتيق فقال لنا : عليكم بهذه الحبيبية السوداء فخذوا منها خمسا أو سبعا فاسحقوها ثم اقطروا فى أنفه بقطرات زيت فى هذا الجانب و فى هذا الجانب الحديث ، ولا يذهب عليك أن الحديث لا مناسبة له بالبالب و للتأويل مساع .

(٣) قاله ابن القيم فى الهدى و نصه ، قد أشكل هذا الحديث على كثير من جملة الأطباء و رآه منافياً لدواء الحمى و علاجها و نحن نبين بحول الله و قوته وجهه و فقهه فنقول : خطاب النبي ﷺ نوعان ، عام لاهل ⊕

* الأرض وخاص ببعضهم ، فالأول كعامة خطابه ، و الثانى كقوله لاتستقبلوا
 القبلة بغائط و لا بول ولا تستدبروها و لكن شرقوا أو غربوا فهذا ليس
 بخطاب لأهل المشرق و المغرب و لا العراق ، و لكن لأهل المدينة و ما
 على سمتها كالشام وغيرها ، وكذلك قوله ما بين المشرق و المغرب قبلة ،
 و إذا عرفت هذا فخطابه فى هذا الحديث خاص بأهل الحجاز و ما والايم
 إذ كان أكثر الحيات التى تعرض لهم من نوع الحمى اليومية العرضية الجادة
 عن شدة حرارة الشمس و هذه ينفعها الماء البارد شرباً و اغتسالا فان الحمى حرارة
 غريبة تشتغل فى القلب و تنبت منه بتوسط الروح و الدم فى الشرايين و العروق
 إلى جميع البدن و هى تنقسم على قسمين عرضية و هى الجادة إما عن
 الورم أو الحركة ، أو إصابة حرارة الشمس ، أو الغيظ الشديد ، و نحو
 ذلك و مرضية و هى لا تكون إلا فى مادة أولى ثم منها تسخن جميع
 البدن فان كان مبدأ تعلقها بالروح سمي حمى يوم لأنها فى الغالب تزول فى
 يوم ، و نهايتها ثلاثة أيام ، و إن كان مبدأ تعلقها بالأخلاق سمي عفنية
 و هى أربعة أصناف صفراوية و سوداوية و باغمية و دموية ، و إن كان
 مبدأ تعلقها بالأعضاء الصلبة الأصلية سمي حمى دق و تحت هذه الأنواع
 كثيرة ، و قد ينتفع البدن بالحمى انتفاعاً عظيماً لا يبلغه الدواء ، و كثيراً
 ما يكون حمى اليوم و حمى العفن سبباً لانضاج مواد غليظة لم تكن
 تنضج بدونها أو سبباً لنتفخ سدد لم تكن تصل إليها الأدوية المفتحة فيجوز
 أن يكون مراد الحديث من أقسام الحيات العرضية فإنها تسكن على المكان
 بالانغماس فى الماء البارد ، و سقى الماء البارد و الثلوج و لا يحتاج
 صاحبها مع ذلك إلى علاج آخر فإنها مجرد كيفية حادة متعلقة بالروح فكفى
 فى زوالها مجرد وصول كيفية باردة تسكنها و تخمد لهبها من غير حاجة إلى
 استفراغ مادة أو انتظار نضج ، و يجوز أن يراد به جميع أنواع الحيات و قد ❖

التبريد قد يضر المريض المحموم بوجه آخر لا لجهة الحمى نفسها قوله [يعار
و أصله (١) لصوت الغم .

اعترف فاضل الأطباء جالينوس بأن الماء البارد ينفع فيها فقال : في المقالة
العاشرة من كتاب حيلة البرء : ولو أن رجلاً شاباً حسن اللحم ، وخصب
البدن في وقت القيظ ، و في وقت منتهى الحمى ، وليس في أحشائه ورم
استخم بماء بارد أو سبح فيه لا تنفع بذلك ، قال : ونحن نأمر بذلك بلا
توقف ، وقريب منه ما قال الرازي في كتابه الكبير : و في قوله : من فيح
جهنم ، وجهان أحدهما أن ذلك أنموذج ورقيقة اشتقت من جهنم ليستدل
بها العباد عليها ويعتبروا بها ، ثم إن الله عزوجل قدر ظهورها بأسباب
تقتضيها كما أن الروح و الفرح و السرور و اللذة من نعم الجنة ، أظهر
الله عزوجل في هذه الدار عبرة ودلالة ، و قدر ظهورها بأسباب توجهها ،
و الثاني أن يكون المراد به التشبيه ، فشبهه شدة الحمى و لهبها بفوح
جهنم تنديها للنفوس على شدة عذاب النار ، و قوله فأبردوها ، روى
بوجهين بقطع الهمزة من إيراد الشئ إذا صيره بارداً ، و الثاني بهمزة
الوصل مضمومة من برد الشئ يبرده و هو أفصح لغة ، و قوله بالماء
فيه قولان أحدهما أنه كل ماء ، وهو الصحيح ، والثاني أنه ماء زمزم لما
ورد في بعض الروايات من التخصيص بذلك ، انتهى ما في الهدى مختصراً
بتغير ، و في الأشاد الرضى أن الحق التعميم لكن كون الغسل عند وجود
الحمى ليس بضروري بل ينبغي الغسل عند انقلاع الحمى لثلاثي يورث شبهة في
الحديث ، و قال أيضاً إنه وقع في سالف الزمان في بلدة ميرتهم شدة الحمى
و قد ضاع فيها رجال كثيرون فعمل مولانا محمد قاسم النانوتوى بهذا
العلاج الغسل فاشتق سبعمائة نفر ، و لله در مشايخنا .

(١) و المراد ههنا صوت فور الدم ، و أريد هذا المعنى في نعار بالنون أيضاً *

[باب ما جاء في الغيلة] (١) [إعلم أنه عليه الصلاة والسلام ، بلغه أن الغيلة يقتل الولد ويهلكه فأراد أن يحرمها ، ثم تحقق عنده أنها إنما يؤثر في الطفل المولود ، ولا تهلكه فلم يحرمها بحيث ورد النهي فهو على التنزيه ، وحيث ورد أنه كان قصد النهي و لم ينه فهو التحريم .

[باب في دواء ذات الجنب] قوله [قال قتادة و يلد من الجنايب إلخ] ، و هذا أيضاً ، ليس يريد به أن يحصي (٢) عمومه في تلك الطريقة ، و إنما هو نسخة أدت إليها تجربته ، قوله [وذات الجنب يعنى السل] السل (٣) هو مرض من قرحة في الجوف يؤدي إليه ذات الجنب و ليس هو (٤) ذات الجنب نفسه كما

❖ ففي المجموع نعر العرق و الدم ارتفع و علا ، و جرح نعار و نغور إذا صوت دمه عند خروجه ، انتهى ، قال القارى : نعار أى فوار الدم ، و قيل سائر الدم ، و قيل مضطرب استعاذ منه لأنه إذا غلب لم يمهل .

(١) و هو على ما فسره المصنف أن يطأ الرجل امرأته و هى ترضع و هو المشهور فى معناه و قيل أن تلد المرأة فيغشاها زوجها و هى ترضع فتحمل فإذا حملت فسد اللبن على الصبي ، كذا فى البذل .

(٢) فانه ينفعه الطلاء به أيضاً كما يظهر من كتب الفن .

(٣) فى حدود الأمراض السل بالكسر فى اللغة الهزال ، و فى الطب قرحة فى الرئة ، و إنما سمي المرض به لأن من لوازمه هزال البدن ، ولما كانت الحمى الدقية لازمة لهذه القرحة ذكر القرشى أن السل هو قرحة الرئة مع الدق و عده من الأمراض المركبة كذا قال النفيس ، و قال القرشى فى شرح الفصول : يقال السل لحمى الدق و لنق الشيخوخة و لقرحة الرئة ، انتهى ، و فى بحر الجواهر الرئة شش جمعه رئات ، و فى الهندية بيبيها .

(٤) فان ذات الجنب عند الأطباء نوعان حقيقى و غير حقيقى فالحقيقى ورم صار

يعرض فى نواحي الجنب فى الغشاء المستبطن للاضلاع ، و غير الحقيقى ❖

يوهمه تفسير من فسر ههنا وإنما أراد (١) بذكره ههنا فى تفسيرها أن التداوى بهذين لما أُر في إبراء السل وهو مرض عسير البره حتى قالت الأطباء فيه ما قالوا كان نفعهما فيما دون السل من أمراض ذات الجنب أظهر قوله [حار جار] هذه اللفظة (٢) ليست تبعاً كما وهمه بعضهم بل المعنى أنه لحدته يجر من المواد ما لم يقصد إخراجه فيستضر بذلك المستمضى به فهو اسم فاعل من الجر .

❖ ألم يشبهه يعرض فى نواحي الجنب عز رياح غليظة مؤذية تحتقن بين الصفاقات فتحدث وجماً قريباً من وجمع ذات الجنب الحقيقى إلا أن الوجود فى هذا القسم ممدود وفى الحقيقى ناخس ، قاله ابن القيم : ثم قال بمد بيان بعض تفاصيلها : ويلزم ذات الجنب الحقيقى خمسة أعراض وهى الحمى والسعال و الوجود الناخس و ضيق النفس والنفض المنشارى ، ثم قال : و الدواء المذكور فى الحديث ليس للحقيقى بل للقسم الثانى الكائن عن الريح الغليظة ، فان القسط البحرى و هو العود الهندى إذا دق ناعماً و خلط بالزيت المسخن وذلك به مكان الريح المذكور أولعق كان دواء موافقاً لذلك نافعاً له حللاً لمادته ويجوز أن ينفع من ذات الجنب الحقيقية أيضاً إذا كان حدودها عن مادة بلغمية لا سيما فى وقت انحطاط العلة .

(١) ويمكن أن يقال أنه فسره بذلك لما أن السعال من لوازم ذات الجنب وفسروا السعال بأنه حركة رئة تدفع بها الطبيعة أذى عن الرئة كما فى حدود الأمراض و تقدم أن السل قرحة الرئة ، فتأمل

(٢) ضبط القارى : بالمهملتين فهما كرره للتأكيد لأنه لا يبق بالأسهال، وحكى عن الكاشف و الطبي بالميم فى الثانى اتباعاً للحار ، انتهى . و ما أفاده الشيخ وجيه ، انتهى .

[باب فى العسل] قوله [صدق الله] فى قوله (١) فىه شفاء للناس .
 قوله [و كذب بطن أخيك] فىما أراك من أن يستضر به مع أنه لا يستضر بل
 ينتفع فى الحقيقة ، و كان يفيد الاستطلاق إلا أن الظاهر للرائى كان هو الضرر ،
 فكان الذى قاله البطن بلسان حاله من الاستضرار كان (٢) كذباً .
 قوله [فليستنقع فى نهر جار] هذا علاج آخر وفىه زيادة التقييد بالوقت والنهر
 نسبة إلى الأول ، وفىه زيادة نفع نسبة إلى ماسلف ، و وجه الاستقبال ما فىه من
 مواجهة الماء فيتففع أزيد من الأول . قوله [ما بقى أحد أعلم به منى] لا تقضاه
 أهل هذه الوقعة . قوله [و فاطمة تفسل] و كانت فاطمة . أتته حين سمعت
 القصة .



(١) و قيل : أى كون شفاء ذلك البطن فى شره العسل قد أوحي إلى ، حكاه

القارى عن ابن الملك .

(٢) أو الكذب بمعنى الخطاء كما حكاه القارى ، أى أخطأ بطن أخيك إذ

لم يقبل الشفاء .

أبواب الفرائض عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

[باب ما جاء فى ميراث بنت الابن مع بنت الصلب] قوله [فقلا لابنة النصف] لما ورد فى (١) آية الميراث صراحة [و للاخت من الأب و الأم ما بقى] لما ورد فى (٢) فى آية الكلاله ، و الابنة خرجت بعد أخذ حقهها من البين فكأنها لم تكن و لا بقية بعد النصفين حتى تأخذها ابنة الابن مع أنها ليس لها فى القرآن ذكر ، ولما كانا استخراجا هذا الحكم بنص القرآن علما أن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه يوافقهما يقيناً و لا يخالفهما لكن أمره بالحضور عنده لكونه أعلمهم و أفقهم قوله [قد ضلكت إذا] لكونى خالفت القرآن ، و قد فهمت منه ما فهمت و غلبت من (٣) قضائه ﷺ ما جعلت ، و أما هما فلما كانا أخطأ فى الاجتهاد لم يكونا خاطئين .

[باب فى ميراث الاخوة من الأب و الأم] قوله [من بعد وصية] و إنما قدمه فى الآية لأن الدين قد يعلمه الورثة كلهم أو أكثرهم بخلاف الوصية ، و الدين

(١) فى قوله عز اسمه « و إن كانت واحدة فلها النصف » .

(٢) فى قوله تعالى : « وأن أمرؤ هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك »

و خروج البنت محتتمل لما إفاده الشيخ أو حملا قوله تعالى : « ليس له ولد » على الذكر فان العرب أكثر ما يستعمله فى الذكر .

(٣) قال الحافظ : فى رواية الدار قطنى عن عبد الرحمن بن مروان فقال ابن

مسعود : كيف أقول يعنى مثل قول أبى موسى و قد سمعت رسول الله

ﷺ يقول فذكره ، انتهى .

حق مستحق يأخذه الدان كيف أمكن بخلاف الموصى له ، ولأن الدين كبيراً ما يكون الشيء الذي أخذه الميت دليلاً عليه بخلاف الوصية ، فهذه الوجوه قدمت الوصية إعتناءً بأمرها لا لتقدمها على الدين ، ولفظة أو في الآية بمعنى الواو فانها أى الوصية و الدين قد يجتمعان و قد لا يجتمعان .

قوله [و إن أعيان بنى الأم] هذا دفع لشبهة أخرى و هو أنهم كانوا لا يمدون بالنساء قرابة و قد ورد لفظ الاخوة في آية الميراث مطلقاً فلا يتوهم بذلك إلغاء الأم (١) حتى يسوى بين العيني والعلاقي ، بل أعيان بنى الأم مقدمون على بنى العلات لقوة قرابة الأولين نسبة إلى الآخرين ، و هذا إذا اجتمعت الفرقتان و أما إذا انفرد بنو العلات فلا ريب أنهم يأخذون . قوله [كيف أقسم مالى بين ولدى] المراد بذلك الأخوات (٢) فان لفظ الولد قد يطلق على غير الولد من الصغار .

(١) ففي السراجي : ثم يرجحون بقوة القرابة أعنى به أن ذا القربتين أولى من ذى قرابة واحدة ذكراً كان أو أنثى لقوله ﷺ : إن أعيان بنى الأم الحديث . قال القارى : أى الاخوة و الأخوات لأب واحد و أم واحدة من عين الشيء و هو التقيس منه . و قال بعض المحققين : أعيان القوم أشرفهم ، و ذكر الأم ههنا لبيان ما يرجح به بنو الأعيان على بنى العلات و هم أولاد الرجل من نسبة شتى ، سميت علات لأن الزوج قد عدل من المتأخرة بعد ما نهل من الأولى ، و المعنى أن بنى الأعيان إذا اجتمعوا مع بنى العلات فالمرث ابنى الأعيان لقوة القرابة و ازدواج الوصلة .

(٢) وذلك لأن جابر لم يكن له ولد إذ ذاك وكان له أخوات ، جزم به الحافظ و غيره من شراح الحديث ، و لذا قالوا إن قوله : نزلت يوصيكم الله و هم . قال الحافظ : قيل إنه و هم فى ذلك ، وإن الصواب أن الآية التى نزلت فى قصة جابر هذه الآية الأخيرة من النساء و هى يستفتونك قل الله ﷻ

قوله [فزلت يوصيكم الله] ليس (١) المراد نزولها بفور تلك القضية نفسها ، بل المراد نزولها في أمثال هذه ، وعلى هذا فلا يضر نزول الآية قبل تلك الوقعة أو بعدها بترأخ ، ثم ذكر الآية استطراد إذ ليس فيها من ذكر الكلاله ما يفيد ههنا . قوله [فصب على من وضوئه] الظاهر (٢) أنه غسالته ويمكن أن يكون فضالته .

❖ يفتيكم في الكلاله ، لأن جابراً يومئذ لم يكن له ولد ولا والد ، انتهى . وفى رواية لأبي داؤد اشكيت وعندي سبع أخوات فدخل على رسول الله ﷺ يعودنى ، الحديث .

(١) اضطر الشيخ إلى هذا التوجيه لما قالوا إن الحديث وهم بوجهين : الأول ما تقدم فريباً أن جابراً لم يكن له ولد إذ ذاك فكيف يناسبه قوله تعالى : «يوصيكم الله في أولادكم» الآية ، والثاني لما قاله الحافظ : أخرج أحمد وأصحاب السنن وصححه الحاكم من طريق ابن عقيل عن جابر قال : جاءت امرأة سعد بن الربيع فقالت : يا رسول الله هاتان ابنتا سعد بن الربيع ، الحديث : وفى آخره فنزلت آية الميراث فأرسل إلى عمهما فقال : أعط ابنتى سعد الثلثين الحديث . قال : وبه احتج من قال إنها لم تنزل فى قصة جابر إنما نزلت فى قصة ابنتى سعد بن الربيع ، وليس ذلك بلازم إذ لا مانع أن تنزل فى الأمرين معاً ، ويحتمل أن يكون نزول أولها فى قصة البنيتين وأخرها وهى قوله : «وإن كان رجل يورث كلاله» فى قصة جابر ، ويكون مراد جابر فنزلت يوصيكم الله فى أولادكم أى ذكر الكلاله المتصل بهذه الآية ، انتهى . وقال أيضاً فى موضع آخر : أما قول البخارى فى الترجمة قوله تعالى : يوصيكم الله إلى قوله : والله عليهم حلیم ، أشار به إلى أن مراد جابر من آية الميراث قوله : «وإن كان رجل يورث كلاله» ، انتهى .

(٢) وبه جزم الحافظ فى الفتح إذ قال : بينت فى الطهارة الرد على من زعم

أنه رش عليه من الذى فضل ، وفى الاعتصام التصريح بأنه صب عليه نفس ❖

[باب فى ميراث العصبه] قوله [الحقو الفرائض] أى السهام المقدره فى كتاب الله تعالى . قوله [فهو لأولى رجل ذكر] ذكر الرجل (١) وإن كان يعنى عن هذا التقييد إلا أن متابعة (٢) النساء الرجال فى الأحكام لما كانت شائمه و أيضاً فكثيراً ما يطلق الرجل و يراد به الشخص مطلقاً عن قيد الأنوثة و الذكوره قيده به ، و المراد به الاحتراز عن الأنثى إشارة إلى أن التعصيب إنما هو بالذكوره ، و أما الإناث فحيث كن عصبات فثمة تغيير للنصيبين من مقدار إلى مقدار ، و إطلاق العصبية (٣) مجاز و مشابهة .

⊛ الماء الذى توشأ به ، انتهى . ثم يشكل على هذا الحديث بأنه يخالف الحديث المتقدم فى تعيين الآيه فى الأول آيه الميراث و ههنا قوله تعالى يستفتونك ، الآيه . وأجاب عنه الشيخ فى البذل فارجع إليه .

(١) قال القارى : قوله ذكر تأكيد أو احتراز من الخنى ، و قيل أى صغير أو كبير ، و فى الارشاد الرضى : لا يصح الاحتراز عن الخنى لأنه داخل فى نوع منهما لا محالة ، و فى شرح الطيبي قال العلماء : وصف الرجل بالذكر تنبيهاً على سبب استحقاقه و هى الذكوره التى سبب العصبية ، و سبب الترجيح فى الارث ، ولذا جعل للذكر مثل حظ الأنثيين و حكيمته أن الرجل يلحقهم مؤن كثير فى القيام بالعيال و الضيفان و إرفاد القاصدين و مواساة السائلين و تحمل الغرامات ، انتهى . و أطال الحافظ الكلام على ذلك فى الفتح فارجع إليه .

(٢) حكاهما الحافظ بلفظ : قيل لئن توهم اشتراك الأنثى معه لثلا يحمل على التغليب ، وقيل : خشية أن يظن بلفظ الرجل الشخص و هو أعم من الذكر و الأنثى .

(٣) و به جزم الحافظ فقال : وأما تسمية الفقهاء الأخت مع البنت عصبه فعلى سبيل التجوز لأنها لما كانت تأخذ ما فضل عن البنت أشبهت العاصب .

[باب فى ميراث الجد] قوله [إن السدس الآخر لك طعمة] [إنما بين ذلك لثلا يتوهم نسخ الحكم الأول، فيظن أن نصيب الجد كان هو السدس، ثم نسخ فصار نصيبه لثلا ويعنى أن هذا أعطاكه الشرع عطاء و اطعمك (١) و ليس سهماً مقدراً لك .

[باب ميراث الجدة] قوله [و أبتكما انفردت] بالعلو (٢) فى الدرجة و القرابة . قوله [مالك فى كتاب الله شئى] أى فيما أعلم ، و كذا ما بعده . قوله [هل معك غيرك] ليس لتحصيل العلم و الاستيثاق فان خبر الواحد إذا التحق بياناً بالكتاب كان حكمه حكم النص القطعى، بل لحصول الطمانينة و لثلا يتسابق الناس إلى التكذب (٣) على رسول الله ﷺ . قوله [فى الجدة

(١) هكذا فى الأصل، فلو صح فاللام جارة و الطعم مصدر و الظاهر أن الصواب اطعمك بالماضى من الافعال، قال الطبيي: صورة المسألة أن الميت ترك بتين و هذا السائل فلهما الثلثان و بقى الثلث فدفع عليه الصلاة و السلام إليه سدساً بالفرض لأنه جد الميت و تركه حتى ذهب، فدعاه و دفع إليه السدس الآخر كيلاً يظن أن فرضه الثلث، و معنى الطعمة ههنا التعصيب أى رزق لك ليس بفرض، و إنما قال فى السدس الآخر دون الأول لأنه فرض و الفرض لا يتغير بخلاف التعصيب، فلما لم يكن التعصيب شيئاً مستقراً ثابتاً سماه طعمة، انتهى . وفى الارشاد الرضى: لم يعطه النبي ﷺ السهمين بهذا التفصيل إبتداءً لأن ما يحصل بالتعب يكون أوقع فى القلب .

(٢) فيه لإجمال مغل و المراد أبتكما انفردت باعتبار الوجود بأن لم تكن إلا واحدة أو باعتبار ذنو القرابة بأن تكونا اثنتين إحداهما أقرب إلى الميت تأخذ و تحرم الأبعد .

(٣) قال المجد: تكذب تكلف الكذب .

مع ابنها [كانت (١) أم الأم فلا إشكال ، و المراد بيان أنه لا استحقاق للخال (٢) إذا وجدت ذوو السهام ، ويمكن أن يكون أم الأب لكن ابنها كان قاتل ابنه الميت ، أو صار عبداً لمكته بعيد في الجملة

[باب في ميراث الخال] قوله [الله ورسوله مولى إلخ] المراد (٣) نفي الاشتراك وإلا فآلته ورسوله مولى كل مسلم .

[باب في الذى يموت و ليس له وارث] قوله [إن مولى للنبي ﷺ]
اختلف (٤) العلماء في توريث الأنبياء من غيرهم فقال بعضهم : لا يرثون كما لا يرثون

(١) الجدة أى أم الأب تسقط بوجود الأب عند الجمهور منهم الحنفية ، والمسألة خلافة بين الصحابة ويشكل الحديث على الجمهور لاعطائه ﷺ الجدة مع وجود الابن فأولوه بوجوه : منها أنه كان أعطاء من النبي ﷺ طعمة ، ويشكل عليه أنه عليه الصلاة والسلام كيف أعطاها حق غيرها ، و حكى القارى عن شرح السنة يحتمل أن يكون أبو ذلك الميت كافراً أو رقيقاً ، وأنت خير بأنه بعيد كما أفاده الشيخ ، فالأوجه ما اختاره الشيخ بأنها لم تكن أم الأب بل أم الأم ومبنى قول ابن مسعود إنها أول جدة أى وقعت مسألة الجدة فيها أولاً ، وفى الارشاد الرضى قبل : معناه أعطاها أولاً ثم لم يعط مثل هذه الجدة بعدها و هو أيضاً بعيد .

(٢) يعنى إن الجدة لما كانت أم الأم فابنها خال و هو خال عن الميراث لادخل له فيه حيثئذ .

(٣) ثم توريث ذوى الأرحام مختلف بين الصحابة والتابعين ، وجمهور الصحابة على توريثهم وبه قالت الحنفية و الثورى و إسحاق ، ولم يقل به مالك والشافعى ، و حديث الباب حجة للحنفية ، و البسط فى الأوجز .

(٤) فقالت الشافعية : إنهم يرثون صرح به فى شرح الاقناع وغيره ورجحه الدسوقي من المالكية ، وقال ابن عابدين فى رسائله فى موانع الارث منها ❖

وروا نحن معاصر الأنبياء لا نرث و لا نورث ، و الصحيح أن هذه اللفظة غير ثابتة (١) و النبي ﷺ أعطى هذا المال إلى بعض أهل القرية من جانبه أولسكون هذ البعض ممن له استحقاق فى بيت المال . قوله [إلا عبداً هو أعتقه] أى (٢) الميت أعتق هذا العبد و دفعه هذا كان لاستحقاقه من مال بيت مال المسلمين لا تورثاً .

[باب فى إبطال الميراث بين المسلم و الكافر] قوله [و قال بعضهم لا يرثه (٣)] هؤلاء لم يفرقوا بين الكافر و المرتد ، و الذين فرقوا بينهما و قالوا :

☆ بوة و هل هى مانعة عن الوارثية و الموروثة جميعاً ، أو عن الوارثية فقط؟ ذهب الشافعية إلى الثانى ، و اضطرب كلام أئمتنا فى الأشباه عن التهمة: كل إنسان يرث و يورث إلا الأنبياء لا يرثون و لا يورثون ، و ما قيل من أنه ﷺ ورث خديجة لم يصح و إنما و هبت ما لها ، انتهى . و نقله عنه فى معين المفتى ، و الدر المنقى ، و كلام ابن الكمال و سكب الأنهر يشعر بأنهم يرثون فليحرق ، انتهى . قلت: و مختار الشيخ أنه ﷺ يكون وارثاً لا مورثاً كما يظهر من كلامه هنا ، و سيأتى التصريح بذلك فى تفسير سورة الشعراء . (١) و عامة الروايات عن هذه الزيادة خالية ، و أما بيان أنهم لا يورثون فقد تقدم فى الجزء الأول فى باب تركه النبي ﷺ .

(٢) قال القارى : الاستثناء منقطع أى لىكن ترك عبداً و إعطاؤه ﷺ ميراثه رجلاً من أهل قريته بطريق التبرع لأنه صار ماله لبيت المال ، و قال المظهر قال شريح و طاؤس: يرث العتيق من المعتق كما يرث المعتق من العتيق ، و الحديث ذكره حماد بن زيد مرسلأ إلا أنهم رجحوا رواية ابن عيينة موصولاً ، كما فى فتح المغيب .

(٣) قال الحفاظ : اختلاف فى المرتد فقال الشافعى و أحمد : يصير ماله إذا مات شيئاً للمسلمين ، و قال مالك : يكون شيئاً إلا إن قصد برده أن يحرم ورثته ❖

المرتد لما (١). وجب قتله كان وقت الارتداد ميتاً حكماً فيرث المسلم ماله الذى فى يده وقت الارتداد. وإنما تأخير قتله إلى الثلاث لازاحة شبهته التى دعت إلى الارتداد، وهذا هو الذى ذهب إليه إمامنا المهتم قدوة علماء الأنام رحمة الله عليه .

قوله [لا يتوارث أهل ملتين] هذا مشكل على مذهب من (٢) قال بتوريث أهل الكتب السماوية فيما بينهم، والجواب أن الإسلام ملة كما أن الكفر ملة، فليس فيه توريث ذى ملتين .

[باب الميراث للورثة و العقل على العصبه] قوله [ثم إن المرأة التى قضى عليها بغرة توفيت إلخ] قضى معروفاً ومجهولاً، و الفاعل على الأول النبي ﷺ

❖ المسلمين فيكون لهم، و عن أبى يوسف و محمد لورثته المسلمين، وعن أبى حنيفة ما كسبه قبل الردة لورثته المسلمين و بعد الردة لبيت المال، وعن بعض التابعين كملقمة يستحقه أهل الدين الذى انتقل إليه، و عن داود يختص بورثته من أهل الدين الذى انتقل إليه، فالحاصل من ذلك استة مذاهب حررها الماوردى، انتهى، قال صاحب الشريفة: لأبى يوسف ومحمد أن المرتد يجر على الإسلام فيحكم عليه فى حق ورثته بأحكامه فكلا الكسبين ملكا له فكلاهما لورثته، ولأبى حنيفة أن حكم موته يستند إلى وقت رده لأنه صار مالكا بالردة فيمكن استناد التوريث فيما اكتسبه فى زمان إسلامه فيكون توريثاً للمسلم من المسلم، ولا يمكن فيما اكتسبه حال رده فلو قضى به لورثته لكان توريثاً للمسلم من الكافر، انتهى مختصراً . ثم هذا كله فى المرتد أما المرتدة فكسبها جميعاً لورثتها المسلمين بلا خلاف بين أصحابنا .

(١) ولذا قالوا فى المرتدة: كسبها جميعاً سواء اكتسبته فى إسلامها أو ردها لورثتها المسلمين لأنها لا تقتل عندنا، بل تجلس حتى تسلم أو تموت .

(٢) و توضيح الخلاف أن أهل المال المنفردة يتوارثون فيما بينهم عندنا الخفية، والمراد بالملتين عندنا الكفر والإسلام، أما اليهودية والنصرانية وغيرهما ❖

و استشكلوا (١) لفظه على هنا و ليس بمشكل ، و إنما وقعوا فيما وقعوا لما يتبادر من موت التي أسقطت الجنين و ضربتها ضربتها و لم يسبق ذنبهم إلى موت التي ضربت ضربتها ، و المعنى أن النبي ﷺ قضى بالغرة على عاقلة الضارية ، و لما توفيت الضارية لم يحكم بارثها للذين غرموا عنها و هم العاقلة ليكون الغم لمن الغرم له بل ورثها زوجها و بنوها ، هذا هو المعنى بالبيان هنا فلا إشكال .

[باب في الرجل يسلم على يدي الرجل] قوله [هو أولى الناس بحياه و ماته] المراد بهما التناصر و التوارث لكنهما مشروطان بما إذا تحالفا أيضاً و ليس له وارث أقرب أو أبعد ، و إنما بنى الأمر على العادة إذ كان الرجل من أهل الشرك يخرج من أهله و ماله و ولده و قريه فيسلم على يد رجل و يعاقده (٢) الموالاتة على أن يدي ما جنى و يرث ما اجتنى فأجابه النبي ﷺ على وفاق ذلك ، ثم لفظ الناس ليس على عمومه فان أولوته إنما هو على من ليس له مزية عليه .

❊ فكلها ملة واحدة ، و هو الأصح عند الشافعية كما صرح به الحافظ في الفتح ، و الأديان السماوية كاليهودية و النصرانية ملل شتى و ما سواها ملة واحدة عند المالكية ، صرح به الدسوقي ، و كلها ملل شتى عند أحمد صرح به في نيل المأرب ، فالحديث بظاهره يطابق كلية للإمام أحمد ، و يخالف كلية للحنفية و الشافعية ، و أجابوا عنه بما أفاده الشيخ أن الكفر ملة واحدة ، قال صاحب الشريعة : الكفر ملة واحدة ، كما ذكره المزي عن الشافعي و ذكره أبو القاسم عن مالك ، انتهى . قلت : وكذا قال محمد في مؤلفه .

(١) كما بسط هذا الاشكال و توجيهه وضع على موضع اللام المحشى و غيره .

(٢) و هو المسمى بمولى الموالاتة ، و هذا الولاء منسوخ عند الجمهور منهم الأئمة الثلاثة ، و باق عندنا الحنفية و يدخل فيه رجل أسلم على يد رجل و اقترن معه المعاقدة و المحالفة ، فمض ذلك يكون المولى أولى بالميراث عند عدم الأقارب عندنا كما في البذل ، وكذلك إذا قال شخص مجهول النسب ❊

قوله [واحتج بحديث النبي ﷺ الولاء (١) لمن أعتق] حملاً للام على الاستغراق
 و هو مسلم لكن الاستغراق ليس لذلك الجنس (٢) بل لنوع منه ، و هو الولاء
 الحاصل بالملك ، كما يدل عليه سباق حديث بريرة رضى الله تعالى عنها ، فإنه ﷺ
 لما قال لعائشة رضى الله تعالى عنها: اشترطى الولاء لهم مع أمرها بالشراء علم بذلك
 أن الولاء المقصود بيانه ههنا هو الذى وقعت قضيته ههنا لامطلقاً .

❖ لآخر : أنت مولاي ترثني إذا مت وتمقل عنى إذا جنيت و قال الآخر :
 قبلت فعندنا يصح هذا العقد ، ويصير القابل وارثاً ، وإذا كان الآخر أيضاً
 مجهول النسب و قال للاول مثل ذلك و قبله فورث كل منهما صاحبه
 و عقل عنه ، وللمجهول أن يرجع عن عقد الموالة ما لم يعقل عنه مولاه ،
 هكذا فى الشريفة .

(١) و بهذا استدل البخارى على مسلك الجمهور قال العيني : حاصل كلامه أن
 من أسلم على يده رجل ليس له ولاء لأنه مختص بمن أعتقه ، و اختصاصه
 به باللام و لكن كون اللام فيه للاختصاص فيه نظر لا يخفى لأنه يجوز
 أن يكون للاستحقاق ، و هى الواقعة بين معنى وذات كاللام فى نحو ويل
 للظلمين ، و استحقاق المعتق الولاء لا ينافى استحقاق غيره ، و يجوز أن
 يكون للصيرورة لأن صيرورة الولاء للمعتق لاتنافى صيرورته لغيره ، انتهى .
 و فى الشريفة : كان الشعبي يقول : لا ولاء إلا ولاء العتاقة ، وبه أخذ
 الشافعى و هو مذهب زيد بن ثابت ، و ما ذهبنا إليه مذهب عمر و على
 وابن مسعود ، انتهى . قلت : وذكر فى حاشية تخرىج هذه الآثار : ومستدل
 الحنفية بحديث تميم الدارى المذكور فى الباب ، و بسط العيني فى كونه
 صالحاً للاستدلال .

(٢) وقال القارى : اللام للعهد للجنس ، فاندفع ما قال الشافعى من بطلان ولاء
 الموالة بإرادة اللام للجنس ، انتهى .

[باب من يرث الولاء] . قوله [يرث الولاء من يرث المال] يعنى ان الذى لا يرث المال لا يرث الولاء ، و ليس المراد تعميم توريث الولاء لكل من يرث المال حتى يلزم توريث (١) النساء الولاء فيخالف قوله (٢) عليه السلام : ليس للنساء

(١) ويوضح ذلك ما قال الحافظ فى الفتح تحت قوله عليه السلام الولاء لمن أعتق : قال ابن بطال : هذا الحديث يقضى أن الولاء لكل معتق ذكر كان أو أنثى ، و هو يجمع عليه ، و أما جز الولاء فقال الأبهري : ليس بين الفقهاء اختلاف أنه ليس للنساء من الولاء إلا ما أعتقن أو أولاد من أعتقن إلا ما جاء عن مسروق أنه قال لا يختص الذكور بولاء من أعتق آبائهم ، بل الذكور و الإناث فيه سواء كالميراث ، ونقل ابن المنذر عن طاؤس مثله ، والحجة للجمهور اتفاق الصحابة ، وعن حيث النظر أن المرأة لا تستوعب المال بالفرض الذى هو أكد من التصيب فاختص بالولاء من يستوعب المال و هو الذكر ، وإنما ورثن من أعتقن لأنه عن مباشرة لاهن جر الارث ، انتهى مختصراً .

(٢) قال صاحب الشريعة : هذا الحديث و إن كان فيه شذوذ لكنه قد تأكد بما روى من أن كبار الصحابة كعمر و على و ابن مسعود قالوا بمثل ذلك فصار بمنزلة المشهور ، وقال مولانا عبدالحى فى حاشيته : هذا الحديث قد اشتهر رفعة و قد ذكره صاحب الهداية أيضاً مرفوعاً لكن لم يجدوا إسناده نقاد حديثه كالزبلى و ابن حجر وغيرهم ، نعم روى البيهقي عن على و ابن مسعود و زيد أنهم كانوا يجعلون الولاء للكبير من العصابة ، ولا يورثون النساء من الولاء إلا ما أعتقن أو أعتق من أعتقن ، وأخرج أيضاً عن إبراهيم قال : كان عمر و على و زيد بن ثابت لا يورثون النساء من الولاء إلا ما أعتقن ، وأخرج ابن أبي شيبة نحوه عن الحسن و ابن سيرين و ابن المسيب و عطاء و النخعي ، انتهى .

من الولاء إلا ما اعتقن إلخ . قوله [تحوز ثلاثة موارث] أما حيازتها الطرفين فظاهرة ، و أما حيازة تركة اللقيط (١) فلبست بحكم التوريث و الاستحقاق لذلك بل لكون مال اللقيط يرد إلى بيت المال فيوقى للاقطة من جهة بيت المال حتماً على الذى فعلته و جزاء لها على ما صنعته .



(٤) قال القارى: الملتقط يرث من اللقيط على مذهب إسحاق بن راهويه، وعامة العلماء على أنه لا ولاء للملتقط لأنه ﷺ خصه بالملثوق بقوله: لا ولاء إلا لولاء العتاقة فلعل هذا الحديث منسوخ عندهم ، و فى شرح السنة هذا الحديث غير ثابت عند أهل النقل ، و اتفق أهل العلم على أنها تأخذ ميراث عتيقها ، و أما الولد الذى نقاه الرجل باللعان فلا خلاف أن أحدهما لا يرث الآخر لأن التوارث بسبب النسب اتنى باللعان ، و أما نسبه من جهة الأم ثابت و يتوارثان ، و قال القاضى : و حيازة الملتقطه ميراث لقيطها محمولة على أنها أولى بأن يصرف إليها ما خلفه من غيرها صرف مال بيت المال إلى آحاد المسلمين فان تركته لهم لأنها تركته ورأته المعتقة من معتقها ، انتهى . و يظهر من الارشاد الرضى نكتة فى تخصيص ذكر المرأة هنا و هو أنها تأخذ من هذه الثلاثة كل المال بخلاف عامة الموارث .

أبواب الوصايا عن رسول الله ﷺ

قوله [فأوصى (١) بمالي كله] فإن البنت (٢) تأكل من بيت زوجها ولا حاجة لها بمالي . قوله [قال قلت يا رسول الله أخلف عن هجرتي] إنما قال ذلك بناء عن ما هو العادة من أن المريض يذكر موته و لا يبالي بذلك و لا ييأس من حياته ، و أما إذا ذكر عند المريض غيره ما يعلم به أنه سيموت فإنه حينئذ يخاف على نفسه و يتأس (٣) من حياته و صحته ، سيما إذا كان القائل من يعتقد فيه كالتبّي ﷺ فإن سعداً مع أنه كان يستفي عن الوصية و الميراث ، و هذا أوضح دليل على استعدادده بالموت و قربه عنه بحسب ظنه ، لكنه لما سمع النبي ﷺ يذكر (٤) ما يظهر به دنوموته خاف و تحمس على كونه فارق دار هجرته حين موته ، و إن كان للموت في سفر الحج و بيت الله فضائل لكنه متضمن لتقيصة (٥) هي موت

(١) و لا يذهب عليك أن ما في رواية الترمذى من قوله عام الفتح يقال : إنه

و هم ، و الصواب حجة الوداع و جمع بينهما باحتمال التعدد ، و سبأني عن

الشيخ أيضاً إشارة كون هذه القصة في سفر الحج .

(٢) و لم يكن له إذ ذاك إلا بنت واحدة كما هو مصرح في الروايات ، ثم ولد

له أربعة بنين كما في البذل .

(٣) يقال : أتأس منه أى قطع الأمل .

(٤) من الأمر بوصية الثلث و ترك الورثة أغنياء .

(٥) وإليها أشار النبي ﷺ بقوله : لكن البائس سعد بن خولة يرثي له

أن مات بمكة .

المهاجر في داره ، فدفعه ﷺ بأنه لا يخلف عن الهجرة ، و إنما يخلف بعد النبي ﷺ فيجازى و يثاب عليه بفعله من الحسنات ، و الطاعات ، و هذا رد لما كانوا يتوهمونه من أن طاعتهم بعد النبي ﷺ لا تكاد تكافئ سيئاتهم كما صرح به عمر رضي الله عنه (١) .

قوله [و لعلك أن تخلف إلخ] تصريح بما علم ضمنا من بشرى حياته رضي الله عنه في قوله ﷺ : إنك لن تخلف بعدى . قوله [لكن البئس] أى الواقع في الضرر و الشدة ، و هو نقصان أجره بموته في مكة .

[باب في الحث على الوصية] قوله [بيت ليلتين] فن قال (٢) بالمفهوم

(١) إذ قال لأبي موسى الأشعري : يا أبا موسى هل يسرك أن أسلامنا مع النبي ﷺ و هجرتنا معه و جهادنا معه و عملنا كله معه يرد لنا و أن كل عمل عملنا بعده نجونا منه كفافاً رأساً برأس فقال أبو موسى : والله لقد جاهدنا بعده ﷺ وصلينا وصمنا و عملنا خيراً كثيراً ، و أسلم على أيدينا بشر كثير و إنما نرجو ذلك ، قال عمر : لكنى أنا والذي نفس عمر بيده لوددت أن ذلك يرد لنا و أن كل شئ عملناه بعده نجونا منه كفافاً رأساً برأس ، الحديث أخرجه البخارى و غيره .

(٢) لم أجد من رخص في ليلة من القائلين بالمفهوم و ظاهر الارشاد الرضى أن ذلك ليس مسدداً لأحد ، بل المعنى من ذهب إلى عبارة المفهوم ينبغي له أن يرخص الليلة ، ثم قال الحافظ : قوله ليلتين كذا لأكثر الرواة ولأبي عوانة و البيهقي من طريق حماد يبيت ليلة أو ليلتين ، و لمسلم و النسائي من طريق الزهري يبيت ثلاث ليال و كان ذكر الليلتين و الثلاث لرفع الحرج لتزاحم أشغال المرأ التي يحتاج إلى ذكرها ففسح له هذا القدر ليتذكر ما يحتاج إليه ، و اختلاف الروايات فيه دال على أنه للتقريب لا التحديد ، و المعنى لا يمضى عليه زمان و إن كان قليلاً إلا ووصيته مكتوبة عنده ، وفيه إشارة إلى اغتفار الزمن اليسير ، و كان الثلاث غاية للتأخير ، انتهى ،

رخص في الليلة ، و الظاهر أن التقييد بهما اتفقا .
 قوله [و له ما يوصى فيه] بالبناء (١) للجهمول أى و له شئ ينبغى فيه الوصية ،
 و هو (٢) قابل مثل أن يكون عليه ديون أو فى يديه عوار أو ودائع إلى غير
 ذلك ، و أما إذ لا فلا ، و بذلك يصح عدم إيصال النبي ﷺ بالمعنى العرفى لما
 لم يكن عليه حق لأحد ، و أما إذا أخذ الوصية بمعنى مطلق أمر الميت بما يجب
 تنفيذه بعد الموت فهذا المعنى كان واجبا عليه ﷺ و قد فعله ، و بهذا يظهر أن الآية
 « كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية » إن أريد بها المعنى الأعم
 لا يحتاج إلى القول بالنسخ .

[باب أن النبي ﷺ لم يوص] قوله [قال لا] و الجواب ظاهر بما
 أسلفنا ، و حاصل سؤاله أن الوصية مع كونها مكتوبة كيف تركها النبي ﷺ ، و حاصل
 الجواب أن الوصية الدرفية لم تكن واجبة عليه لكونه لم يترك خيراً حتى يوصى فيه ، و أما
 إذا كان بمعنى العام فقد كانت واجبة عليه ، و لم يتركها بل أوصى إلخ . قوله [فلا وصية

- (١) و قال القارى : بفتح الصاد و كسرهما ، قال الطيبي : ما بمعنى ليس ، و بيت
 صفة نالثة لأمرى . و يوصى فيه صفة شئ و المستثنى خبر ليس ، انتهى .
 و قال الحافظ : قوله يبيت كان فيه حذفاً تقريره أن يبيت ، و يجوز أن
 يكون صفة لمسلم كما جزم به الطيبي ، انتهى . و أنكر العيني تقدير الحذف .
 (٢) قال ابن الملك : ذهب بعض أهل الظاهر إلى وجوبها لظاهر الحديث ،
 و الجمهور على ندها لأنه ﷺ جعلها حقاً للمسلم لا عليه ، و لو وجبت لكانت
 عليه و هو خلاف ما يدل عليه اللفظ قيل : هذا فى الوصية المتبرع بها ،
 و أما الوصية بأداء الدين و رد الأمانات الواجبة عليه فواجبة عليه ، ثم
 ظاهر الحديث مشعر بأن مجرد الكتابة بلا إشهاد عليه كاف وليس كذلك
 بل لا بد من الشاهدين عند عامة العلماء لأن حق الغير تعلق به فلا بد لازالته
 من حجة شرعية ، كذا فى المرقاة و البسط فى الفتح و العيني .

لوارث [خ] هذا إلى آخر الحديث بيان لبعض ما اشتمله الكلية المتقدمة ، و هو قوله : أعطى كل ذى حق حقه فان السهام لما تقررت للورثة لم يبق لهم حق فى الوصية ، و الولد لما كان لصاحب الفراش قوياً كان أو ضعيفاً لم يبق فيه حق للعاهر سوى الحرمان ، أو يراد بالحجر الرجم كما سبق تقريره .

قوله [و حسابه على الله] دفع لما عسى أن يتوهم من أن المرأة لعلها ولدت من زنا فكيف يلحق الولد بصاحب الفراش بأن ذلك أمر مخفى يحاسبهم عليه الله ، و إنما أمرتم أن تأخذوا بالظاهر ، و كذلك لما أتى الله سبحانه ولداً لوالد فليس له الانتماء إلى غيره، و إنما قابل ذلك الصنيع باللعنة لما فيه من خلط الأنساب ، فقيه من الضرر ما ليس فى الجزئيات الأخرى . قوله [و الزعيم غارم] إلى ههنا تفصيل للجملة (١) المتقدمة ، فتأمل . قوله [أصلح بدناً من بقية] أى لساناً .

[باب فى الرجل يتصدق أو يعتق عند الموت] قوله [أوصى إلى أخى] أى جعلنى وصياً فيه ، قوله [سمعت رسول الله ﷺ] بيان لأن ما اختاره (٢) أخوه الميت أمر مفضول . قوله [و لم تكن قضت من كتابتها شيئاً] لعل (٣)

(١) و هى قوله : أعطى كل ذى حق حقه ، فان هذه الامور المذكورة أيضاً من الحقوق .

(٢) أى التصدق عند الموت ، فان ثوابه أقل من التصدق فى الصحة و القوة .

(٣) اختلف فيها الروايات كما ذكرها الشيخ فى البذل ، ففى رواية أنها كانت على تسع أواق فى كل عام أوقية ، و فى رواية و عليها خمس أواق نجمت فى خمس سنين ، و فى رواية عمرة عن عائشة فقال أهلها : إن شئت أعطيت ما بقى ، فجزم الاسماعيلي بأن رواية الخمس المعلقة غلط ، ويمكن الجمع أن التسع أصلى و الخمس كانت بقيت عليها بعد ما أدى منها أربعة ، و بهذا جزم الفرطبي و المحب الطبري ، و لكن يخالفها رواية الساب و بحجاب بأنها كانت حصلت الأربع أواق قبل أن تستعين عائشة فأدتها ، ثم جاتهما ❁

زيادة هذه الجملة مع أنها لا دخل لها في أداء المقصود ليتبين فضل افتقار بريرة إلى المال لأنها لو كانت أدت شيئاً لما اضطرت كاضطرارها إذا لم تؤد .
قوله [إن شئت أن تحسب عليك] المراد بالاحتساب هو الشراء والاعتاق بعده لا أن تعطى (١) بريرة فتؤدى في كتابتها .

[باب الولاء لمن اعتق] قوله [الولاء لمن أعطى الثمن أو لمن ولى النعمة] هذا شك من الراوى و هذا تنصيص منه على أن المراد بالولاء ولاء المشتري . قوله [و أحتج بعض أهل العلم (٢) بهذا الحديث في إقامة أمر القافة] و لا يتم

و قد بقى عليها خمس ، فعنى قوله ولم تكن قضت من كتابتها شيئاً أى لم تكن أدت بما بقى من كتابتها شيئاً ، انتهى .

(١) لأن الولاء إذ ذاك كان لهم لا محالة فأى معنى لاشتراطهم ورد النبي ﷺ عليهم ، ثم فى الحديث جواز بيع المكاتبه ، قال القاضى : ظاهره يدل على جواز بيع رقبة المكاتب ، و إليه ذهب مالك و أحمد ، وقالوا : يصح بيعه و لا تفسخ كتابته حتى لو أدى النجوم إلى المشتري عتق . وولائه للبايع الذى كاتبه ، و منعه أبو حنيفة و الشافعى و أول الشافعى الحديث بأنه جرى برضاها ، و كان ذلك فسخاً للكتابة منها ، و يحتمل أن يقال : إنها كانت عاجزة عن الأداء فلعل السادة عجزوها و باعوها ، إلى آخر ما ذكره القارى .

(٢) قال القاضى : فيه دليل على اعتبار قول القائف فى الأنساب و أن له مدخلا فى إثباتها و إلا لما استبشر به النبي ﷺ ، و به قال مالك و الشافعى و أحمد و عامة أهل الحديث وقالوا : إذا ادعى رجلان أو أكثر نسب مولود مجهول النسب ولم يكن له بينة أو اشتركوا فى وطى امرأة بالشبهة فأتت بولد يمكن أن يكون من كل واحد منهم و تنازعوا فيه . حكم القائف فبايعهم الحقه لحقه ، ولم يعتبره أصحاب أبي حنيفة ، بل قالوا : يلحق الولد بهم جميعاً ، قال ابن الهمام : إذا كانت الجارية بين شريكين فجاءت بولد فادعاه أحدهما

احتجاجهم فان مسرة النبي ﷺ إنما كانت لاندفاع طعن الجهلاء فى نسبه لالتحصيله العلم به ، و كانوا يزعمون صحة قول مجزز و يعتقدون صدقه .
 [باب فى حث النبي ﷺ على الهدية] قوله [و لا تحقرن جارة لجارتها] أى الأخذة و لا المعطية ، و الفرسن ما يخرج من بين ظلف محرق .



ثبت نسبه منه ، وإن ادعياه معاً يثبت نسبه منهما ، انتهى . و محصل الجواب عن استدلالهم بأن مبناه ليس إلا على استبشاره ﷺ و سروره بقول القائف ، و هو يحتمل أمرين إما أن يكون رضى بقول القائف و مثبتاً لنسبه منه ، أو يكون ردعاً لزعم أهل الجاهلية بابطال نسبه منه ، و قد ثبت أن أهل الجاهلية تقدح فى نسب أسامة ، و أثبت الشرع نسبه منه و لم يكن الرسول ﷺ منه فى شك ، بل كان على يقين فلا يشك أن استبشاره ﷺ بقول القائف لم يكن على الاحتمال الأول بل على الثانى ، فلو كان الاحتمالان متساويين لم يكن فيه محل الاستدلال فكيف إذا كان الاحتمال الثانى هو الأرجح بل هو المتعين ، فلا يجوز الاستدلال باستبشاره ﷺ على إثبات أمر القائف فى إثبات النسب ، هكذا فى البذل مختصراً .

أبواب القدر (۱) عن رسول الله ﷺ

[باب ماجاء في التشديد (۲) إلخ] إنما كان دأبهم التصدير بهذا الباب ردعاً عن

(۱) بفتح الدال و تسكن ، ما يقدره الله عز اسمه من القضايا ، قال في شرح السنة : الايمان بالقدر فرض لازم ، وهو أن يعتقد أن الله خالق أعمال العباد خيرا و شرها ، و كتبها في اللوح المحفوظ قبل أن خلقهم ، و الكل بقضائه و قدره و إرادته و مشيئته غير أنه يرضى الايمان و الطاعة و وعد عليهما الثواب ، و لا يرضى الكفر و المعصية و أوعده عليهما العقاب ، و القدر سر من أسرار الله تعالى لم يطلع عليها ملكا مقرباً ولا نبياً مرسلًا ، ولا يجوز الخوض فيه و البحث عنه بطريق العقل ، بل يجب أن يعتقد أن الله تعالى خالق الخلق و جعلهم فرقتين : فرقة خلقهم للنعيم فضلا ، و فرقة للجحيم عدلا ، و سأل رجل علياً فقال : أخبرني عن القدر قال : طريق مظلم لا تسلكه ، و أعاد السؤال فقال : بحر عميق لا تلجه ، و أعاد السؤال فقال : سر الله خفي عليك فلا تفتشه ، كذا في المرقاة .

(۲) و ههنا تقرير أتيق في الارشاد الرضى أحيت أن أكتبه بلفظه ، فان في سياقه فائدة لا تحصل بالتعريف و الذوق مشير إلى أن أكثر ألفاظه هي بعينها من كلام حضرة الشيخ نور الله مرقده و برد مضجعه ، وهو هذا : حضرت نے تقدیر میں خوض کرنے سے منع فرمایا یعنی اسمین خوض کرنا اور منقول کو معقول بنانا اور اس کو دلائل عقلیہ سے ثابت کرنا اور رجوع إلى العقل کرنا نہ چاہئے ، اور کوئی مرتبہ محقق واضح بین القدر و الجبر ثابت کر دینا کہ ہر شخص سمجھ لے اور فرق بین معلوم ❖

الخوض فيه و تسليماً لما أمر الله بالايان به و إن لم يصل العقل إلى دركه . قوله [كتبه الله على] و مثل هذا الجواب لا يصلح في عالمنا هذا و صح (۱) ثمة لما

❖ ہو جاوے دشوار ہے ، اور کشف اوسکی کنہ کا اور اطلاع اسکی حقیقہ کی بعید بلکہ قریب محال ہے اسمین خوض و تعمق کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ آدمی جبریہ یا قدریہ ہو جاتا ہے پس ہر شخص کو چاہیے کہ تقدیر پر ایمان لاوے اور اللہ سبحانہ اور اس کے رسول کریم سے جو حکم کیا اس کو تسلیم کرے گو اسکی حقیقہ کا علم نہ ہو باقی ثواب و عذاب کا اسکو اختیار ہے ، اور وہ مالک ہے ، «والمالک یتصرف فی ملکہ کیف یشاء» اگر عذاب دے تو ظلم نہوگا کیونکہ ظلم جب ہوتا کہ تصرف ملک غیر میں ہوتا اور یہ بات ظاہر ہے کہ حرکت مرتعش اور حرکات و أفعال عباد میں فرق ہے انسان ایسا صاحب اختیار بھی نہیں کہ دوسرا کوئی اصلاً متصرف نہو کیونکہ ظاہر ہے کہ انسان بہت سے ارادے کرتا ہے اور وہ خلاف ہوتا ہے اور پورا نہیں ہوتا پس نہ محض مجبور ہے اور نہ بالکل قادر ہے ، بلکہ بظاہر فی الجملہ اختیار ہے اس اختیار ظاہری پر کہ جب مثلاً اختیار زنا و ترک زنا اور صلاة و ترک صلاة دونوں کا تھا ، اور اسکو علم نہیں کہ تقدیر میں کیا لکھا ہے پس عتاب و الزام کے واسطے یہ کافی ہے ، انتہی بلفظہ .

(۱) یعنی فی عالم البرزخ و عالم الأرواح ، کا يدل عليه لفظ المشكاة عن مسلم احتج آدم موسى عند ربهما ، قال القارى : و يجوز أن تكون جسمانية بأن أحيائها أو أحياء آدم في حياة موسى و اجتماعاً في حضائر القدس ، و قال أيضاً : اعلم أن هذه القصة تشتمل على معان محررة لدعوى آدم عليه السلام مقررة لحجته منها أن المحاجة لم تكن في عالم الأسباب بل في العالم العلوى عند ملتقى الأرواح ، و منها أن آدم عليه السلام احتج بذلك بعد ❖

أنه ليس بدار التكليف .

[باب فى الشقاء و السعادة] قوله [أو مبتدأ] شك من (١) الراوى و الصيغة مع قرينها السابق معروف أو مجهول . قوله [و هو ينكت فى الأرض و بذلك يستدل (٢) أمثال هذه الحركات التى هى لغوفيناو إن لم تكن ثمة لغوآ بل فيها فوائد لم نعرفها .

[باب أن الأعمال بالخواتيم] قوله [فى أربعين يوماً] و قد ورد (٣) فى بعض الروايات إن جميع هذه التحولات تكون فى أربعين يوماً ، و قد يشاهد غير هذين ، و الجواب أن الأول فى أكثر مدة الحمل ، و الثانى فى أقلها و ما بينهما لما بينهما . [باب ما جاء كل مولود يولد على الفطرة] الفطرة هى أول التكوين و المراد به التكوين الأزلى أو التكوين فى بطن الأم ، أو التكوين وقت الولادة ، و حاصل الكل (٤) و مآله الاسلام فلا تتنافى الروايات .

❖ اندفاع مواجب الكسب منه و ارتفاع أحكام التكليف عنه ، و منها أن اللائمة كانت بعد سقوط الذنب و موجب المغفرة ، انتهى ، قلت : و لذلك لم يعتذر آدم بهذا الجواب فى جنبه تعالى بل تلقى من ربه كلمات فتاب عليه ، و أيضاً ، فى قصته إشارة بينة إلى البون البين فى المحاوراة مع الخالق و المخلوق . (١) يعنى أن التردد بين المتدع و المبتدأ من شك الراوى ، و أما التردد بين إحداهما و بين قوله فيما فرغ فن عمر .

(٢) هكذا فى الأصل ، و الظاهر أن فيه سقوطاً من الناسخ ، و الصواب على إباحة أمثال إلخ .

(٣) و بسط المحافظ أشد البسط فى اختلاف ألفاظ هذا الحديث مع الترجيح لبعضها و الجمع فى بعضها فارجع إليه لو شئت التفصيل .

(٤) الظاهر أن المراد بالكل ما ورد فى الباب من الألفاظ المختلفة من الملة و الفطرة و الاسلام و غيرها .

قوله [الله أعلم بما كانوا عاملين به] قالوا معناه (۱) أنهم يجازون على حسب أعمالهم لو قدروا أحياء ، ظاهر العبارة يأبى عنه لأنه لو كان المراد ذلك لقال الله أعلم بحالهم بل المعنى أنهم إذا ولدوا على الفطرة كان حالهم هو الاسلام ما لم يعترض عليه عارض ، والله أعلم بما كانوا به عاملين (۲) لوجوه لكنهم لم يستبقوا حتى يعترى عليهم عارض يتأني الفطرة ، فهذا الحديث على هذا التقرير يوافق ما ورد من أن أطفال المشركين يكونون في الجنة قوله [و في يده كتابان] الظاهر أنهما لم يكونا بحسين (۳) لهم ، و إن كانا في يديه ﷺ حقيقة ، و يمكن أن يقال بحسوسيتهما لهم لكنه بعيد في الجملة .

قوله [أجز الحشفة] تخصيصها بالذكر لما أن بداية الجرب تكون منه .

(۱) يعنى الله أعلم بما كانوا سيعملون لو أحياءم الله عز وجل ، هذا هو المشهور في معناه و على هذا قالوا إن هذا قاله ﷺ قبل أن نزل عليه فيها شئ ، و الخلاف في ذرارى المشركين شهير ، و للعلماء فيها عشرة أقوال بسطت في الأوجز .

(۲) و مفاد تقرير الشيخ هنا بظاهره يخالف مؤدى الارشاد الرضى ، و لفظه هكذا ، بلکہ مطلب حدیث کا یہ ہے کہ اللہ جانتا ہے کہ کس کے ساتھ عامل ہے ، اور یہ کنایہ ان کے جنتی ہونے سے ہے کیونکہ ظاہر ہے کہ وہ اس حالت میں ملت اسلام پر تھے ، اور مولود علی الایمان ہونے انتہی ، و يمكن تأويله إلى كلام الارشاد الرضى كما لا يخفى .

(۳) و قال القارى : الظاهر من الاشارة أنهما حسين ، و قيل : تمثيل واستحضار للمعنى الدقيق الخفى في مشاهدة السامع حتى كأنه ينظر إليه انتهى ، قلت : و لا تنافى في كونهما حسين و كونهما غير محسوسين لهم ، و الظاهر من السباق كما أفاده الوالد المرحوم عند الدرس أنهما كانا على سبيل التمثال أى فوتو .

قوله [نذبه] بالنون ثم الدال المهملة ، ثم الباء الموحدة من تحت ثم نون ندخله في الدين و هي الحظيرة (١) . قوله [و لم يكذب في الاسلام كذبة] و كان اسلامه قديماً فصار المعنى أنه لم يكذب (٢) كذبة . قوله [فسأله ما كانت وصية أيك] وكان سمع أن أباه أوصاه في ذلك . قوله [إن أول ما خلق الله] القلم (٣) الأولية (٤) إضافية .

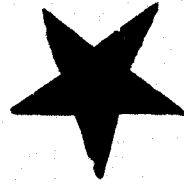
(١) قال صاحب المجمع : الدين (بالكسر) حظيرة الغنم من القصب و هي من الخشب زرية و من الحجارة صبرة ، انتهى .

(٢) يعنى قوله في الاسلام ليس بقيد احترازى ، و يؤيده ما قال الحافظ في تهذيبه ، قال العجلي تابعى ثقة من خيار الناس لم يكذب كذبة قط ، انتهى .

(٣) قال القارى : القلم بالرفع و هو ظاهر و روى بالنصب ، قال بعض المغاربة رفع القلم هو الرواية ، فان صح النصب كان على لغة من ينصب خبران ، و قال المالكي : يجوز نصبه بتقدير كان على مذهب الكسائى ، وقال المغربي 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 أو يرجع المعنى إلى أنه قال له اكتب حين خلقه فلا إخبار بكونه أول مخلوق ، انتهى .

(٤) حكى القارى ، عن الازهار أول ما خلق الله القلم يعنى بعد العرش ، و الماء و الريح لقوله ﷺ كتب الله مقادير الخلق قبل أن يخلق السموات و الأرض بخمسين ألف سنة ، و عرشه على الماء ، رواه مسلم ، و عن ابن عباس سئل عن قوله تعالى وكان عرشه على الماء على أى شئ كان الماء ، قال على متن الريح ، رواه البيهقي ، قال القارى : فالأولية إضافية ، والأول الحقيقي هو النور المحمدى على ما ينتسبه في المورد لأولاد انتهى ، قلت : و سياتى شئ من ذلك في تفسير سورة هود .

قوله [اكتب القدر ما كان و ما هو كائن] لا شبهته (١) فى صحفة صيغة الاستقبال ههنا ، واما الماضى فانها بالنسبة (٢) إلى خلق القلم أو إلى الكتابة أو إلى زمان رواية الراوى أو قول النبي ﷺ .



(١) لكن أورد القارى على قوله إلى الأبد إشكالا قويا و هو أن ما لا يتأهى فى المال كيف ينحصر و يضبط تحت القلم ، ثم أجاب عنه بأجوبة عديدة و أحسنها عندى أن المراد بالأبد ما هو كائن إلى القيامة كما هو مصرح فى عدة روايات ذكرها الترمذى ، وأصرحها أن أبا داؤد ذكر فى حديث عبادة هذا قال لكتب مقادير أو كل شئ حتى تقوم الساعة .

(٢) قال القارى : الماضى بالنسبة إليه ﷺ ، وقال الأبهى : ما كان يبنى العرش و الماء و الريح و ذات الله و صفاته ، انتهى ، قلت : وهو الأوجه .

أبواب الفتن عن رسول الله ﷺ

[باب لا يحل دم امرئ مسلم] قوله [يوم الدار] أى يوم (١) حاصره أهل مصر . قوله [ألا لا يخفى جان ألا على (٢) نفسه] و كانوا يقتلون أباً القاتل أو ابنه أو غيرهما قصاصاً لقتولهم فنهام النبي ﷺ عن صنعهم ذلك ، وقال جناية الرجل لا تكون إلا على نفسه ثم خصص بعض جزئيات هذا الكلى تصريحاً بتحريم ما كان شائعاً بينهم . قوله [إله الشيطان قد أنس إلخ] و لا يخفى أن (٣) يأسه من ذلك لا يستلزم أن يقع عبادته ، و إنما كان أيس لما رأى من شوكة الاسلام و شيوعه و قوته فأيس أن يرتدوا على أعقابهم كفاراً و ذلك لا يستلزم أن يعبدوه أصلاً .

[باب لا يحل لمسلم أن يروع مسلماً] قوله [لاعباً جاداً] عطف (٤)

(١) يعنى حاصروا عثمان في داره بالمدينة المنورة زادها الله شرفاً و كرامة .
 (٢) هكذا بالاستثناء في النسخ التي بأيدينا من الترمذى ، وكذلك في ابن ماجه ، لكن صاحب المشكاة حكى عنهما لا يخفى جان على نفسه بدون الاستثناء و فسر سياقه القارى بعدة معان لا تمشي في رواية الترمذى فلا حاجة إلى ذكرها .

(٣) و حمل القارى النبي على عبادة الشيطان أى الكفر علانية ، وقال لم يعرف أنه عبده أحد من الكفار علانية إذ قد يأتي الكفار مكة خفية .

(٤) و يؤيد ذلك ما في رواية لأبي داؤد لعباً و لا جاداً و على هذا فالنهي عن أخذ مال المسلم بدون رضاه في الجد ، و هو ظاهر و في اللعب لما أنه يروعه و يؤذيه ، و هذا مختار الشيخ في معناه ، و قيل في معناه أنه ❦

يحذف حرفه . قوله [نهى أن يتعاطى السيف] أى أن اضطر إلى إعطائه وأخذه يعطيه مغمداً و بأخذه كذلك لا مسلولا لما فيه من التعرض للهلاك و الاهلاك .
[باب من صلى الصبح فهو فى ذمة الله] قوله [فلا يتجنمكم الله سبحانه]
من المجرى (١) . قوله [و من شذ شذ إلى النار] بفتح (٢) الشين فى الأول

❖ باعتبار الوقتين يعنى يأخذ فى اللعب و المزاح ابتداء ، ثم يحبسه عند نفسه انتهاء ، وهذا مراد ما فى الحاشية عن المجمع ، و قيل هذا باعتبار الحالتين يعنى يظهر اللعب باعتبار الظاهر ، و يضم فى نفسه الأخذ بالجد ، و قيل : بعكسه يعنى يأخذ متاعه و لا يريد سرقة و حبسه بل يريد ادخال الغيظ على صاحبه ، و أشار إلى هذين المعنيين القارى .

(١) قال المجد : تبعه كفرح تبعاً و تباعة مشى خلفه و كفرحة و كتابة الشئ الذى لك فيه بغية شبه ظلامه و نحوها ، و كأمر الناصر و الذى لك عليه مال و التابع ، و منه قوله تعالى ثم لا تجدوا لكم علينا به تبيهاً ، انتهى ، قلت : فالعنى لا يطلبكم الله تعالى بذمته ، و فى المشكاة برواية مسلم عن جندب القسرى مرفوعاً من صلى صلاة الصبح فهو فى ذمة الله فلا يطلبكم الله من ذمته بشئ فانه من يطلبه من ذمته بشئ يدركه ، ثم يكبه على وجهه فى نار جهنم ، قال القارى قوله فى ذمة الله أى فى عهده و أمانه من الدنيا و الآخرة ، و هذا غير الأمان الذى ثبت بكلمة التوحيد فلا يطلبكم الله أى لا يواخذكم ، و المراد نهيم عن التعرض لما يوجب مطالبة الله إياهم بنقض عهده و اخفار ذمته بالتعرض لمن له ذمة أو المراد بالذمة الصلاة الموجبة للأمان أى لا تركوا صلاة الصبح فينتقض به العهد الذى بينكم وبين ربكم فيطلبكم به ، انتهى .

(٢) و قال القارى : من شذ أى انفرد عن الجماعة باعتقاد أو قول أو فعل لم يكونوا عليه ، شذ فى النار أى انفرد فيها ومعناه انفرد عن أصحابه الذين ❖

و الضم فى الثانى .

[باب فى نزول العذاب إذا لم يغير المنكر] قوله [يا أيها الناس إنكم تقرأون هذه الآية إلخ] و كان غرضه رضى الله عنه دفع ما يتوهم من التعارض (١) فى الرواية و الآية ، و حاصل دفعه أن الآية ، و إن كان يتبادر منها أنكم لا يضركم ضلال أحد إذا اهتديتم إلا أن الاهتداء لا يتحقق ما لم يقض حقه فى الأمر بالمعروف فهما موافقتان حقيقة . قوله [حتى تقتلوا إمامكم] كما قتلوا (٢) عثمان رضى الله تعالى عنه .

[باب فى تغيير المنكر باليد إلخ] قوله [ترك ما هناك] أى الأمر (٣) الذى كانوا يقدمون له الصلاة على الخطبة قد ترك فإن الناس لا يستمعون الخطبة لو أخرت و التذكير واجب فلذلك قدمناها ، و هذه حيلة اخترعها و إلا لقد كان لسبب أهل بيته عليه السلام فى خطبته . قوله [و ذلك أضعف الايمان] يحتمل أن يشار إلى الرجل القائم به و يكون يائناً للرجل نفسه ، و المعنى على هذا أن هذا الذى

❖ هم أهل الجنة و ألقى فى النار ، انتهى .

(١) و يؤيد ذلك سياق أبى داؤد بلفظ يا أيها الناس إنكم تقرأون هذه الآية و تضعونها على غير مواضعها الحديث ، و أخرج أيضاً عن أبى أمية ، قال سألت أبا ثعلبة ، كيف تقول فى هذه الآية ، قال أما و الله لقد سألت عنها خبيراً ، سألت عنها رسول الله عليه السلام فقال بل اسمروا بالمعروف و تناهوا عن المنكر حتى إذا رأيت شحاً مطاعاً ، الحديث .

(٢) قلت : و يحتمل أن يكون إشارة إلى ما ذكروا من قتل الأمير قبيل خروج المهدي عليه السلام .

(٣) يعنى قد ارتفعت علة التقديم ، و قال القارى الأظهر أن يقال مراده ترك ما تعلم من تقديم الصلاة و صارت السنة و الخير الآن تقديم الخطبة لأجل المصلحة التى طرت و هى انفضاض الناس قبل سماع الخطبة لو أخرت ، انتهى .

لاكتفى بانكار القلب أضعف الايمان ، و يحتمل أن يشار إلى هذا الانكار القلبى والمعنى أن هذا الذى فعله من إنكار القلب أضعف مراتب الايمان .
 [باب أفضل الجهاد إلخ] لما أن المجاهد بين أمرين مترددين ، إما أن يقتل ويغلب فيغنى (١) أو يقتل ويغلب فيغنى ، والذى تكلم بالحق بين يدي جائر مستيقن بهلاكه فكان أفضل .

[باب سؤال النبي ﷺ ثلاثاً فى أمته] قوله [إنها صلاة رغبة و رهبة] وكل صلاته ﷺ كانت رغبة و رهبة فالمراد (٢) أنى سألت فيها ربي فرغبت أن يجيبه ، و رهبت أن يرده ، و أما الصلوات الأخر فكانت خالصة له تعالى باظهار عبوديته و إقرار مجبوديته فحسب . قوله [وأعطيت الكنزين] تخصيص بعد تعميم لما فيه من استبعاد ظاهره نقوة شوكة هذين الملكين (٣) .

- (١) الظاهر أن الأول ببناء المعلوم بالغين المعجمة أى يفوز بالغنيمة ، و الثانى ببناء المجهول بالعين المهملة أى يخضب بالدم أو يشق شفته ، قال المجد :
 العن شجرة حجازية لها ثمرة حمراء شبه بها البنان الخضوب ، و العنمة الشقة فى شفة الانسان فتأمل ، و لا مانع أن يكون كلا اللفظين من الغنيمة ، معروفاً و مجهولاً .
- (٢) و ما أفاد الشيخ أوجه مما قال القارى من أن الأظهر أن يقال المراد به أن هذه صلاة جامعة بين قصد رجاء الثواب و خوف العقاب بخلاف سائر الصلوات إذ قد يغلب فيها أحد الباعثين على أداها ، انتهى .
- (٣) أى قيصر و كسرى ، قال التوربشقى : يريد بالأحمر والأبيض خزائن كسرى و قيصر ، و ذلك أن الغالب على نقود ممالك كسرى الدنانير ، و الغالب على نقود ممالك قيصر الدراهم ، كذا فى المرقاة ، وفى المجمع : هى مما أفاء الله على أمته من كنوز الملوك فالأحمر الذهب كنوز الروم لأنه الغالب على نقودهم ، و الأبيض الفضة كنوز الأاكسرة لأنها الغالب على نقودهم ، انتهى . ❖

[باب الرجل يكون فى الفتنة] قوله [فقربها] وبين لنا (١) بحيث قربها إلى الأذهان و أشرب حقيقتها فى القلوب ، أى ينمها حق البيان . قوله [قال رجل فى ماشيته] بين فى القسمين البعد من المسلمين سواء كان (٢) بالخروج إلى الجهاد أو بالخروج بماشيته إلى الجبال و الآكام ، فلا يشترك بالمسلمين فى قتالهم وجدالهم .

قوله [تكون الفتنة تستنظف العرب] أى تستوعبهم (٣) ، والظاهر الأسلم من التكاليف أنها لم تعلم أيها هى ، و إن قال بعض المحشين (٤) إنها فتنة على معاوية رضى الله عنهما ، ولئن كان كما قال فعنى (٥) قوله قتلاها فى النار أن من

❖ لا يذهب عليك ما بين الكلامين من المخالفة ، وقال النووى : المراد بالكافرين

الذهب و الفضة كنزى كسرى و فيسر ملكى العراق و الشام ، انتهى .

(١) قال الأشرف : أى وصفها للصحابة وصفاً بليغاً ، فان من وصف عند أحد

وصفاً بليغاً فكانه قرب ذلك الشئ إليه ، و قال القارى : أى عدما

قريبة الوقوع ، انتهى . و بهذين المعنيين فسر الحديث صاحب المجمع .

(٢) يعنى أن المراد برجل آخذ برأس فرسه من يخرج إلى جهاد الكفار ، قال

المظهر : يعنى رجل هرب من الفتن وقاتل المسلمين ، و قصد الكفار

يحاربهم و يحاربونه فيبقى سالماً من الفتنة ، كذا فى المرقاة .

(٣) قال القارى : أى تستوعبهم هلاكاً من استنظفت الشئ أخذته كله ، كذا فى

النهاية . وقيل : أى تطهرهم من الأردال و أهل الفتن .

(٤) كما فى حاشية الترمذى ، و أبى داؤد وغيرهما ، و كذا حكاه القارى عن

غيره و بسط الكلام فيه ، انتهى .

(٥) هذا أوجه بما فى الحواشى المذكورة ، إذ قالوا : إن قيل كيف قتلاهم فى النار

و الخطئى من المجتهد معذور وكلا الفريقين مجتهد ، قلت : هو توينخ

و تغليظ ، انتهى .

قتل فى تلك الفتنة لا من وقعت بسببه الفتنة فيخرج من حكم عليه بالنار عثمان و طلحة والزبير رضى الله عنهم من استشهد فيها لأن الفتنة إنما هاجت بسبب قتلهم لا أنهم قتلوا فيها .

قوله [اللسان فيها أشد من السيف] المراد باللسان الكلمة فان كان (١) المراد بها الحق فالمعنى أن التكلم بالحق أشد فيها من احتمال ضرب السيوف لتمام (٢) أهلها

(١) و من حملها على الصفيين ذكر لهذه الكلمة معنى ثالثاً ، و هو أن ذكر أهل تلك الحرب بسوء يكون كمن حاربهم لأنهم مسلمون و غيبة المسلم لأثم ، بل أكثرهم كانوا أصحاب رسول الله ﷺ لا سيما الصدرين الأعظمين الأيرين على و معاوية رضى الله عنهما ، و قد قال ﷺ : إذا ذكر أصحابي فأمسكوا أى عن الطعن فان رضا الله تعالى فى مواضع من القرآن تعلق بهم و لهم حقوق ثابتة فى الذمة ، و قال عمر بن عبد العزيز : تلك دماء طهر الله أيدينا منها فلا نلوث أسنتنا بها ، قال النووي : كان بعضهم مصيباً و بعضهم مخطئاً معذوراً فى الخطأ لأنه كان بالاجتهاد و المجتهد إذا أخطأ لا إثم عليه ، و كان على هو المحق المصيب فى تلك الحروب ، هذا مذهب أهل السنة ، و كانت القضايا مشتبهة حتى أن جماعة من الصحابة تحيروا فيها فاعتزلوا الطائفتين ، ولو تيقنوا الصواب لم يتأخروا عن المساعدة ، قال القارى : والتحير لم يكن فى أن علياً أحق بالخلافة أم معاوية ؟ لأنهم أجمعوا على ولاية على ، و إنما وقع النزاع بين معاوية و على فى قتل عثمان حيث تعطل معاوية بأن لم أسلم لك الأمر حتى تقتل أهل الفساد و الشر من حاصر الخليفة و أعان على قتله ، فان هذا ثلثة فى الدين و خلل فى أئمة المسلمين ، و اقضى رأى على أن قتل فئة الفتنة يجر إلى إثمارة الفتنة التى تكون أقوى من الأولى مع عدم تعيين أحد منهم بمباشرة قتل الامام ، انتهى مختصراً .

(٢) أى لاجتماعهم ، قال المجد : تمالؤا عليه أى اجتمعوا .

على الباطل ، و إن كان المراد بها الباطل فالمعنى أن تأثيرات الألسنة أشد فيها من تأثيرات السيوف ، و يكون هذا بيان المفسدين . قوله [و أنا انتظر الآخر] فانه أخذ في الظهور و لم يستتم ظهوره بعد .

قوله [إن الأمانة نزلت في جذر الخ] يعنى إن الأمانة التى هى صفة (١) مقتضية أداء كل حق إلى صاحبه نزلت في أصل قلب الرجال فعللوا (٢) بمقتضاها القرآن و السنة و الايمان و الأحكام ، وأدوا كل ما عليهم من حقوق هذه الأشياء لاقتضاء الأمانة ذلك ، و قد عرفت ظهور معنى الحديث و رأيت ، ثم حدثنى عن رفع الأمانة كيف ترفع فقال: يظهر تغير في الأمانات دفعة حتى أن الرجل أخذ في النوم (٣) و هو سالم الايمان كامله حتى إذا استيقظ من نومه - وإن كان خفيفاً كما

(١) و فسر عامة شراح الحديث الأمانة في الحديث بالايان كقوله تعالى:

« إنا عرضنا الأمانة ، و قال الطيبي : إنما حملهم على هذا التفسير لقوله

آخرأ : و ما في قلبه من خردل من إيمان ، فهلا حملوها على حقيقتها (وهى

ضد الخيانة) لقوله : ويصبح الناس يتبايعون و لا يكاد أحد يؤدى الأمانة ،

فيكون وضع الايمان آخرأ موضعها . تفخيماً لشأنها وحثاً على أدائها ، قال

عليه السلام : لا دين لمن لا أمانة له ، و قال النووي : الظاهر أن المراد بالأمانة

التكليف الذى كلف الله به عباده ، والعهد (الأزلى) الذى أخذه عليهم ،

و ميل الحافظ في الفتح إلى حقيقة الأمانة إذ فسر تبويب البخارى باب

رفع الأمانة بضد الخيانة ، و قال في آخر الحديث : قوله من ايمان قد

يفهم منه أن المراد بالأمانة في الحديث الايمان ، و ليس كذلك بل ذكر .

ذلك لكونها لازمة الايمان ، انتهى .

(٢) و إن أريد بالأمانة المعنى المعروف ضد الخيانة فيكون المعنى عللوا تأكدوا

بالقرآن و الحديث .

(٣) قال القارى : النومه إما على حقيقتها فما بعده أمر اضطرارى ، وإما كناية ❖

يدل عليه التعبير بالنومة — وجد قلبه قد تغير و أنكره ، فلا يجد منه ما كان يجد قبل النوم من استعظام الذنوب وإيفاء الحقوق ، لكن التغير بعد يسير لم يظهر أثره على ظاهره حتى يعرفه كل أحد ، بل الفساد مكون في القلب ، و تأثيراته خفية لا تدركها كل أحد ، فشبه ذلك بالوكت (١) ، و هو تصلب الجلد بكثرة العمل بشى صلب كالحديدية والخشبة ، ففي الوكت لا تغير في ظاهر الجلد فانما الفساد فيه مخفى يحس به إذا لمس الجلد وغمز ، فاذا زاد أثر الرفع على ذلك أخذ ظهور أثره بحيث لا يكاد يخفى على أحد من رأى ذلك فشبهه بعد ذلك بالمجل (٢) ، و هو أثر الحرقة على اليد و غيره إذا نفظت ، و لذلك قال في يانه : كالجمر إذا دحرجته على الرجل ، و إنما لم يذكر اليد هنا لما أن المتبادر منه الكف ، و الراحة لا تتأثر كتأثر غيرها من الأعضاء ، وشبه ظهوره حينئذ بظهور الفطة فانه يطلع عليها كل من رآه ، ولذلك قال : فراه متبراً — بتقديم النون على التاء المثناة الفوقانية ، ثم بعدها الباء الموحدة — من البروهو الارتفاع ، وهو مقتعل . قوله [ثم أخذ حصة فدحرجها على رجله] هذا تصوير لدحرجة الجمر . قوله [حتى يقال إن في نبى فلان] إشارة إلى قلة الأمان .

❖ عن الغفلة الموجبة لارتكاب السيئة الباءئة على نقص الأمانة و نقص الايمان ، انتهى .

- (١) قال القارى : بفتح الواو وإسكان الكاف و بالفرقية : الأثر اليسير كالتقطعة في الشئ ، و قال المجد : الوكته التقطة و الوكت التأثير والشئ اليسير . قلت : وكذلك عامة الشراح فسروا الوكت بالنقطة ، والمجل بأثر العمل فتأمل .
- (٢) قال القارى : بفتح الميم و سكون الجيم و تفتح ، هو أثر العمل في اليد ، و قال المجد : مجلت يده نفظت من العمل فرنت ، و الحافر نكبتة الحجارة فبرىء وصلب ، و المجلة قشرة رقيقة يجتمع فيها ماء من أثر العمل جمعه مجل و مجال ، و قال المجد : نبر الحرف همزه والشئ رفعه ، ومنه المنبر ، والنبرة الورم في الجسد ، و قد اتبر و كل مرتفع من شئ ، انتهى .

قوله [و لقد (١) أتى على زمان و ما أبالى إلخ] هذا زمان الصحابة رضى الله تعالى عنهم فكانت قلوبهم متنورة بأنوار الايمان ، و قلوب كفارهم كانت متأثرة بآثارها فلم يكذب يخون منهم إلا أقل قليل ، و المراد بالرد أنى إذا توسوس فى قلبى خيانة و تكصت عنه ردى عليه أنه مؤمن ، أو أنه ذمى و ذو عهد فلا يخون فرجعت إليه بعد ما كنت أعرضت ، و المراد بالساعى الذمة نفسها فان حقن الدماء

(١) قال الحافظ: يشير إلى أن حال الامانة أخذ فى النقص من ذلك الزمان وكان وفاة حذيفة فى أول سنة ست و ثلاثين بعد قتل عثمان بقليل فأدرك بعض الزمن الذى وقع فيه التغير فأشار إليه ، و قال ابن العربى قال حذيفة هذا القول لما تغيرت الأحوال التى كان يعرفها على عهد النبوة والخليفين فأشار إلى ذلك بالمبايعة وكنى عن الايمان بالامانة ، و عما يخالف أحكامه بالخيانة ، و قال الحافظ : و المراد بالمبايعة فى السلع ونحوها ، لا بالمبايعة بالخلافة والامارة ، و قد اشدت إنكار أبى عبيد و غيره على من حمل المبايعة ههنا على الخلافة وهو واضح ، و المراد أنه لو ثوقه بوجود الامانة فى الناس أولاً كان يقدم على مبايعة من اتفق من غير بحث عن حاله ، فلما بدا التغير فى الناس ، و ظهرت الخيانة صار لا يبايع إلا من يعرف حاله ، ثم أجاب عن إيراد مقدر كان قائلاً قال : لم تنزل الخيانة موجودة لأن الوقت الذى أشرت إليه كان أهل الكفر فيه موجودين وهم أهل الخيانة ، فأجاب بأنه وإن كان الأمر كذلك لسكنه يثق بالمؤمن لذاته ، و بالكافر لوجود ساعيه ، وهو الحاكم الذى يحكم عليه ، وكانوا لا يستعملون فى كل عمل قل أو جل إلا المسلم فكان واثقاً بانصافه ، و تخليص حقه من الكافر إن خانته بخلاف الوقت الأخير الذى أشار إليه فإنه لا يبايع إلا أفراداً من الناس يثق بهم ، انتهى مختصراً .

و حفظ الأموال لما كان بها ، فكأنها تسمى بهم ، أو المراد بالساعى (١) هو الزعيم و الكفيل فان اكل قوم زعيماً يسمى لهم . قوله [فأما اليوم فما كنت أبايع (٢) منكم إلخ] ليس تنصيهاً على أن كل أهل زمانكم صاروا خائنين ، بل المراد أن الخيانة قد بلوث بها الناس ، و إن لم يهش فشوها في القرن الرابع فلا يعتمد إلا على من عومل به فظهر بعد ذلك أنه أمين ، و أما المعاملة لكل أحد فلم تبق كما كانت في زمان أول من هذا ، وبذلك يصح قوله (٣) : و أما أنتظر الآخر فان رفع الأمانة لم يكن ظهر بعد كما أخبر به النبي ﷺ .

(١) و بذلك جزم جمع من شراح الحديث ، قال العيني : وإن كان كافراً فساعيه و هو الولى ، و هو الذى يسعى له أى الولى عليه يقوم بالأمانة فى ولايته فينصفى و يستخرج حتى منه ، و كل من ولى شيئاً على قوم فهو ساعيم مثل سعاة الزكاة ، انتهى .

(٢) قال ابن التين : تأوله بعضهم على بعة الخلالة و هو خطأ ، فكيف يكون ذلك و هو يقول لئن كان نصرانياً إلخ ، و الذى عليه الجمهور و هو الصحيح أنه أراد به البيع و الشراء المعروفين (★) ، يعنى كنت أعلم أن الأمانة فى الناس فكنت أقدم على معاملة من أثق غير باحث عن حاله و ثوقاً بأمانته ، و أما اليوم فقد ذهبت الأمانة فلست أثق اليوم بأحد أو تمنه على بيع أو شراء إلا فلاناً و فلاناً ، يعنى أفراداً من الناس قلائل أعرفهم و أثق بهم ، كذا فى العيني . و تقدم قريباً منه فى كلام الحافظ ، و قال الحافظ : يحتمل أن يكون ذكر فلاناً و فلاناً بهذا اللفظ ، و يحتمل أن يكون سمي اثنين من المشهورين بالأمانة إذ ذلك فأبهم الراوى .

(٣) جواب عما يرد من أنه إذا لم ير الحديث الآخر وهو ينتظره فكيف ترك المعاملة معهم ؟ و حاصل الجواب أنه ينتظر استكمالها و ظهرت آثاره .

(★) و به جزم النووى فى شرح مسلم .

[باب لتركين سنن من كان قبلكم] قوله [يلقون عليها أسلحتهم] و كان يوم فرحمهم و سرورهم يأكلون ويشربون ثمة و يلعبون ثم يرجمون ، فلم السائلون رحمهم الله تعالى أنه ليس فيه شئ يرتكب محرماً ، ولا شركاً أو كفراً ، إذ لم يكونوا يعبدون (١) ثمة شيئاً فسألوه أن يجعل لهم ذات (٢) أنواط يلقون عليها أسلحتهم ويفعلون مثل ما يفعلون . قوله [فقال النبي ﷺ سبحان الله هذا إلخ] يعنى إن هذا مثل سؤال قوم موسى في كونه سؤالا عما لا يجدى شيئاً ، و لا يكون إلا سبباً لما فوفه من اللهو و اللعب حتى تصل التوبة إلى الكفر و الشرك كما يشاهد في زماننا هذا ، فهذا الذى أخافهم النبي ﷺ عنه فقال : لتركين سنن من كان قبلكم ، يعنى إن سؤالكم هذا قد أعلم بما فى القلوب من البدع و الأهواء ، وأنتم لما سألتم ذلك و رغبتم فيه و أنتم خير القرون التى سلفت ، و خير القرون الآتية فكيف بالذين لم يأتوا بعد . [باب فى انشقاق القمر] قوله [انفلق القمر] أى بسؤالهم (٣) ذلك ممجزة للنبي ﷺ لما علموا أن السحر لا يؤثر على السماء فان كان ساحراً لم يقدر عليه

(١) قلت : لكن ذكر السيوطى فى الدر برواية ابن أبى شيبة وأحمد و ابن جرير و غيرهم عن أبى واقد هذه القصة ، و فيها : و كان الكفار ينوطون أسلحتهم بسدرة و يعكفون حولها و فى رواية أخرى من رواية الطبرانى وغيره كان يناط بها السلاح فسميت ذات أنواط و كانت تعبد من دون الله فلما رأها رسول الله ﷺ حرف عنها فى يوم صائف إلى ظل هو أدنى منها ، الحديث . (٢) قال المجد : ناطه نوطاً علقه ، و انتساط تعلق و الأنواط المعاليق و ككتاب معاق كل شئ جمعه أنواط ، و النوط ما علق من شئ سمي بالمصدر جمعه أنواط و نياط ، انتهى مختصراً .

(٣) فقد بوب البخارى فى صحيحه « باب سؤال المشركين أن يريهم النبي ﷺ آية فأراهم انشقاق القمر ، و حكى الحافظ عن أبى نعيم فى الدلائل من وجه ضعيف عن ابن عباس قال : اجتمع المشركون إلى رسول الله ﷺ منهم ❦

فصل (٢) الذى عليه السلام .

[باب فى الحسف] قوله [طلوع الشمس من مغربها] هذه الآيات العشر لم يذكرها هنا ترتيباً (٢) على حسب ما تقع، إنما جمع ههنا ولم يذكر كلها، فان

❖ الوليد بن المغيرة و أبو جهل و العاص بن وائل و الأسود بن المطلب و النضر بن الحارث و نظراؤهم فقالوا للنبي عليه السلام : إن كنت صادقاً فشق لنا القمر فرقتين فسأل ربه فانشق، وقال صاحب الخيس : وفى السنة التاسعة من المبعث كان انشقاق القمر، وحكى عن السبكي الصحيح عندى أن انشق القمر متواتر منصوص عليه فى القرآن مروى فى الصحيحين وغيرهما من طرق شتى بحيث لا يمترى فى تواتره، انتهى . وزاد فى الارشاد الرضى أن هذه المعجزة كانت بينة شائعة حتى صارت سبباً لاسلام بنت راجه إن دور فى الهند .

(١) فقالت الجملة المردة : هذا سحر، قال الحافظ : فقال كفار قريش هذا سحر سحركم ابن أبى كشة فانظروا إلى السفار فان أخبروكم أنهم رأوا مثل ما رأيتم فقد صدق، قال : فما قدم عليهم أحد إلا أخبرهم بذلك، هذا لفظ حديث هشيم .

(٢) كما يدل عليه اختلاف الطرق فى هذه الرواية تقدماً و تأخيراً، و اختلفوا فى ترتيبها على أقوال عديدة لا يسعها المقام لكن الشيخ ذكر فى البذل عن فتح الودود أول الآيات الخسوفات، ثم خروج الدجال، ثم نزول عيسى، ثم يأجوج ومأجوج، ثم الريح القاينة لأرواح المؤمنين، ثم طلوع الشمس، ثم الدابة، و الأقرب فى مثله التوقف، و التفويض إلى عالمه، انتهى . قال الشيخ : وفيه أيضاً كلام فان المناسب أن يذكر الطلوع و الدابة قبل الريح، انتهى . قلت : ولا شك فى ذلك لأن الريح إذا قبضت عندها أرواح المؤمنين فكيف يسم المؤمنين، و يكتب بين عينيه مؤمن كما ورد فى الروايات .

الحسوف (١) الثلاثة آية واحدة ، والدابة المذكورة فيها (٢) هي دابة تخرج من جبل الصفا في إحدى يديه عصا موسى ، وفي الأخرى خاتم سليمان على نبينا وعليهم الصلاة والسلام ، ييختم على ناصية كل كافر ويخط على ناصية كل مؤمن يعلنان به لكل راء لا يمكن أن ينقلب منها أحد ، و النار التي ذكرت ههنا هي نار تسوق الناس إلى أرض الشام ، ومنها يقومون يوم ينفخ في الصور .

قوله [و العاشرة إلخ] كونها عاشره على معنى أنها كانت في تعداد النبي ﷺ عاشره (٣) ، و أما أن العشرة قد تمت في هذه الرواية فليس بمراد أصلا . قوله [إما ريح تطرحهم في البحر] هذه الريح (٤) تطرح طائفة من الناس مخصوصة

(١) اختلفوا في أنها وقعت أو لم تقع بعد ، و مال صاحب الاشاعة إلى الأول إذ قال : و قد وقعت الحسوفات الثلاثة فذكر الحسوفات العديدة الهائلة منها خسف ثلاثة عشر قرية بالمغرب سنة ٥٢٠٨ و خسف عدة أماكن بفرنائه في شعبان سنة ٥٨٣٤ و خسف مائة وخمسين قرية من قرى الرى سنة ٥٣٤٦ وغير ذلك ، و مال مولانا الشاه رفيع الدين في رسالته في أشراف الساعة إلى أنها تكون بعد وفات عيسى على نبينا و عليه الصلاة .

(٢) عظيمة لها عنق طويل يراها من بالمشرق كما يراها من بالمغرب ، ولها وجه كالانسان ومنقار كالطير ، و لها أربع قوائم ، و في حاشية ابن ماجه عن ابن عمرو بن العاص أنها الجساسة والمشهور الأول ، وعن علي رضي الله عنه وقد سئل أن ناساً يزعمون أنك دابة الأرض ، فقال : والله إن لدابة الأرض ريشا و زغباً و مالى ريش ولازغب ، وإن لها حافراً و مالى حافر ، كذا في الاشاعة ودر السيوطي .

(٣) و يدل على ذلك رواية أبي داود : آخر ذلك تخرج نار من اليمن من قعر عدن تسوق الناس إلى المحشر .

(٤) قال صاحب الاشاعة : الظاهر أن هذه غير الريح التي تلقى بأجوج مأجوج*

في البحر . قوله [خسف بأولهم وآخرهم] و ينجو واحد (١) منهم ليخبر بذلك من ورائهم .

قوله [نعم إذا ظهر الخبث] أى غلب (٢) [باب في طلوع الشمس من

في البحر ، و أن هذه تكون عند خروج النار التي تخرج من قعر عدن ، و يحتمل أن تكون إياها ، انتهى . و قال القارى بعد ذكر رواية النار تسوق الناس إلى المحشر ، و في رواية ربح تلقى الناس في البحر : لعل الجمع بينهما أن المراد بالناس الكفار ، و أن نارهم تكون منضمة إلى ربح شديدة الجرى سريعة التأثير في إلقامها إياهم في البحر ، و هو موضع حشر الكفار أو مستقر الفجار ، انتهى .

(١) كما في رواية مسلم عن حفصة : فلا يبقى إلا الشريد الذي يخبر عنهم ، و ذكر صاحب الاشاعة برواية نعيم بن حماد : لا يفلت منهم أحد إلا بشير و نذير ، بشير إلى المهدي و نذير إلى السفيناني ، انتهى . و الظاهر من هذا أن القصة تكون في زمان المهدي ، و بوب البخارى في صحيحه «باب هدم الكعبة» ثم ذكر حديث عائشة هذا تعليقا ، و حديث أبي هريرة يخرب الكعبة ذو السويقتين من الحبشة ، قال الحافظ : فيه إشارة إلى أن غزو الكعبة سيقع (مراراً) فمرة يهلكهم الله قبل الوصول إليها ، و أخرى يمكنهم ، انتهى . و قال أيضاً في موضع آخر قال ابن التين : يحتمل أن يكون هذا الجيش الذي يخسف بهم هم الذين يهدمون الكعبة فينتقم منهم فيخسف بهم ، و تعقب بأن في بعض طرق مسلم أن ناساً من أمق و الذين يهدمونها من كفار الحبشة و أيضاً فمقتضى كلامه أنه يخسف بهم بعد أن يهدموها و يرجعوا ، و ظاهر الخبر أنه يخسف بهم قبل أن يصلوا إليها ، انتهى .

(٢) نعم ثم يعيشون على نباتهم كما تقدم في حديث صفية ، و قد ورد في معناه عدة روايات .

مغربها (١) قوله [فيؤذن لها] فى الكلام حذف واختصار والمراد أنها تؤذن لها فى السجود ، ثم يؤذن لها فى الطلوع من حيث تطلع . قوله [وكأنها قد قيل لها اطلعى من حيث جئت] عبر بلفظة كأن إشارة إلى غاية (٢) قرب ذلك الوقت نسبة إلى ماغير من الزمان .

[باب فى خروج يأجوج ومأجوج] قوله [ويل للعرب] تخصيصهم (٣)

(١) قال ابن عابدين : ورد فى حديث مرفوع أن الشمس إذا طلعت من مغربها تسير إلى وسط السماء ثم ترجع ، ثم بعد ذلك تطلع من المشرق كما عادت ، قال الرملى الشافعى فى شرح المناهج : و به يعلم أنه دخل وقت الظهر يرجوعها لأنه بمنزلة زوالها ، ووقت العصر إذا صار ظل كل شئ مثله ، والمغرب يغروبها ، و فى هذا الحديث أن ليلة طلوعها من مغربها تطول بقدر ثلاث ليال لكن ذلك لا يعرف إلا بعد مضيا لانبها ما على الناس ، فيثبت قياس ما مر أنه يلزم قضاء الخمس لأن الزائد ليلتان فيقدران عن يوم و ليلة ، و واجبها الخمس ، انتهى .

(٢) و يؤيد ذلك لفظ البخارى فى بدأ الخلق فى هذا الحديث ، و يوشك أن تسجد فلا يقبل منها ، و تستأذن فلا يؤذن لها فيقال لها ارجعى من حيث جئت ، الحديث . و قد أخرجه البخارى فى التوحيد بلفظ : و كأنها قد قيل لها ارجعى ، ثم فى الحديث عدة أبحاث مفيدة بسطها العيني لا يسعها هذا المختصر ، منها المراد بالسجود إذ لا جهة لها و الاقياد حاصل له دائماً ، و منها ما فى التنزيل أنها تقرب فى عين حمة فأين هى من العرش ، و منها ما يخالفه قول أهل الهيئة أن الشمس مرصعة فى الفلك ، و ظاهر أنها تسير ، و غير ذلك ، و ذكر أهل التفسير المباحث فى ذلك فى تفسير قوله تعالى : و الشمس تجرى لمستقر لها .

(٣) أى تخصيص العرب بالذكر مع أن قننة يأجوج ومأجوج يعم الناس كلهم ❖

ليشققه عليهم أو لما أنهم رأس القوم و الآخرون ذنباة ، فلما أثبت لهم الويل علم حكم من وراهم بالطريق الأولى . قوله [فتح اليوم من ردم الخ] يعنى أنهم كانوا يتقبون الردم يومهم (١) بآلاتهم حتى إذا صار سطح منه طويل كالورقة و أمسوا استوى إلى الصبح ، و عاد على ما كان عليه من الغاظ ، و أما اليوم أى يوم رؤيته ﷺ فقد انفتح منه كوة كالعشر ، و فى بعض الروايات أنه عقد تسعين ، و لعله تقريب ، و لا يعود هذه الكوة إلى الحالة الأولى فى الغلظ بل يبقى منفتحة و سائر الجدار تعود كما كانت تعود ، و أما ما اشتهر من أن يأجوج و مأجوج يلحسون الجدار بلسنهم فغلظ صريح .

[باب فى صفة المارقة] قوله [لا يجاوز تراقيهم] إلى القلوب حتى يؤثر فيها . قوله [فقال رسول الله ﷺ إنكم سترون بعدى أثره] هذا ليس جواباً لما كان الرجل

❖ لكمال شفقتة و رأفته ﷺ عليهم ، وهذا إذا كان المراد بالويل هو الإشارة إلى فتنة يأجوج و مأجوج كما هو ظاهر السياق ، وإن كان المراد بالويل إشارة إلى فتنة أخرى من فتن العرب كالخربة وغيرها ، و ذكر ردم يأجوج و مأجوج إشارة إلى فتنة غيرها كما يشير إليه ما ورد من قوله ﷺ : ويل للعرب من شر قد اقترب على رأس الستين ، فتخصيص العرب بالذكر ظاهر .

(١) كما يدل عليه لفظ الحفر فى حديث ذكره السيوطى عن أحمد و الترمذى و حسنه ، و ابن ماجة و ابن حبان و الحاكم و صححه ، و ابن مردويه و البيهقى فى البعث عن أبى هريرة عن رسول الله ﷺ : قال إن يأجوج و مأجوج يحفرون السد كل يوم حتى إذا كادوا يرون شعاع الشمس قال الذى عليهم : ارجعوا فستفتحونه غداً و لا يستثنى فإذا أصبحوا وجدوه قد رجع كما كان ، فإذا أراد الله بخروجهم على الناس قال الذى عليهم : ارجعوا فستفتحونه إن شاء الله و يستثنى ، فيعودون إليه وهو كهيبته حين تركوه فيحفرونه ، الحديث .

سأله ، بل الجواب عنه لم يذكره الراوى و هو أنا لا نستعمل من سأل إلى غير ذلك ، و إنما كانت مقواته تلك تحضيضاً على الصبر حين تأخذ أمراؤهم حقوقهم و لا يؤدونهم فانه أشد من ذلك بكثير . قوله [بنهار] أى فوق (١) ما كان يصلها دائماً .

قوله [ألا لا تمنعن رجلا إلخ] هذه عزيمة ، و ما سبق من إنكار بالقلب حيث لا يجد قوة رخصة ، و لذلك بكى أبو سعد أنا لم نعمل على العزائم و إن لم نأثم بترك ما تركناه . قوله [من غدرة أمام عامة] بإضافة الامام إلى عامة ، و إضافة الغدرة إلى الامام إما من إضافة المصدر إلى الفاعل ، فيكون الامام هو الغادر ، و إما من إضافته إلى المفعول فالغادر الناس الرعايا و المغدور الامام .

قوله [قال على بن المدينى هم أصحاب الحديث] و قال أهل التفسير و الفقه و الكلام بكونهم (٢) إياهم ، و الصحيح أن كلهم منهم . قوله [أين تأمرنى] أى حين وقوع الفتن . قوله [كفاراً يضرب بعضهم إلخ] أى كالكفار فى صنيعهم ذلك ، أو المعنى إن ضرب رقاب المسلمين يؤدى إلى الكفر بالآخرة أو مستحلاً (٣) .

[باب فتنه القاعد فيها خير من القائم] قوله [إن دخل على بيتى] إن كان مجهولاً (٤) أو معروفاً فالمؤدى فيها واحد و النهى عن القتال ههنا حيث

(١) قلت : وفيه إشارة إلى أنه ﷺ كان يصلها دائماً بقريب من الليل كما هو

مقتضى قوله تعالى « فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس و قبل الغروب » .

(٢) يعنى قال أهل التفسير : إن مصداق الحديث المفسرون ، و قال أهل الفقه

الفقهاء ، و هكذا قال كل جماعة لشيعتهم ، و الحق أنه شامل لكل طائفة قائمة

على الدين سواء كانت من أهل الحديث أو الفقه أو غيرهما .

(٣) يعنى أو يكون الضرب مستحلاً فالكفر ظاهر .

(٤) قال المجد : الدخلى محركة ما داخلك من فساد فى عقل أو جسم ، و قد دخل

كفرح و عنى دخلا و دخلا ، انتهى .

قال : كن كابن آدم لدفع الفتنة ، وحيث (١) رخص في القتل فقال : من قتل دون إلخ ، وقال الفقهاء : إذا لم يكذب يخلص نفسه إلا بالقتل فهو يقتل ، فهو حيث لم يكن إلا قتله و لا تخشى فتنة ، والحاصل أن الرجل إذا خاف فتنة في قتل من أراد قتله لا يقتله لدفع الفتنة ، وإذا لم يكن فتنة بل كان قتله بحسب فله أن يقتله .

قوله [كقطع الليل المظلم] كأنه أراد بتشبيه المفرد (٢) بالقطع وهي جمع أن كل واحدة منها الشديدة السواد لتراكم الظلمات ، لكنه لا يتمشى في لفظ الحديث إذا المشبه به جمع كالمشبه به .

قوله [ماذا أنزل الليلة إلخ] أريها النبي ﷺ أنها تنزل عن قريب فكأنها أنزلت ، وإيقاظ أزواجه المطهرات لما أن المفرد في الفن و التوقى عن ملوث (٣) الدنيا إنما هو العبادة .

قوله [يارب كاسية في الدنيا] إن من النساء من هي مكتسية في ما يبدو لنا بلباس (٤) التقوى ، و ليس لها لباس حقيقة من التقى فتكون عارية يوم القيامة

(١) يعنى الموضع الذى رخص فيه النبى ﷺ القتل ، و الذى رخص فيه الفقهاء هو موضع لا يكون فيه . إلا مجرد القتل دون الفتنة التابعة للقتل .

(٢) يعنى المصنف حيث بوب بلفظ الفتنة المفرد أما فى الحديث فالمشبهه أيضاً جمع .

(٣) يحتمل أن يكون من اللوث أو الملك ، و كلاهما بمعنى الاختلاط ، و لوث الماء كدره .

(٤) فقد قال عز اسمه « ولباس التقوى ذلك خير » الآية ، لا يقال : إنهم

يحشرون يوم القيامة حفاة عراة غرلا كما فى الصحيحين و غيرهما ، فكيف تخصيص النساء أو الكاسية فى الدنيا ، و الجواب أن محل حديث الباب بعد إعطاء الكسوة فان أول من يكسى إبراهيم ثم يعطون الكسوة ، فهذه الكاسيات عاريات إذ ذاك أيضاً ، وهذه كله على الظاهر ، و أوله القارى ❖

فان أكسبة الحشر على مقدار التلبس بالتقوى فى الدنيا ، أو المعنى يا رب كاسية فى الدنيا بالثياب لا تجديها ثيابها نفعاً يوم القيامة ، فتكون عارية ثمه ، والتخصيص بالنسوة لكثرة الرياء فيهن كما فى التوجيه الأول ، أو لكثرة الفسوق والفجور فيهن وتزيين الأكسية و الألبسة على ما هو مدار التوجيه الثانى .

قوله [يصبح الرجل فيها مؤمناً و يسمى إخ] يعنى به سرعة الانتقال من رأى إلى رأى و تغيراً فاحشاً بين إصباح الرجل و إمسائه .

قوله [يصبح محرماً لدم أخيه إخ] تعين لأحد محتملات الحديث ، و معناه على ما مر من أن صنفته تلك شبيهة بصنيع الكفرة ، أو المعنى يستحله (١) فلا بعد حينئذ فى الكفر نفسه .

قوله [فقال رسول الله ﷺ اسمعوا و أطيعوا إخ] إنما قال ﷺ ذلك والحق أن المولى إذا فسق انعزل كما هو عند الشافعى رحمه الله ، أو إستحق العزل كما ذهب إليه (٢) الامام ، فلم يكن الخروج عليه و عن طاعته بغاوة ، بل حقاً يثابون عليه

❖ بالنفوس فلا تخصيص بالنساء لكن الأوجه الأول .

(١) أى يكون يستحله على مفهومه الحقيقى ، و أما على التوجيه الأول فيكون الاستحلال مجازاً عن معاملة الاستحلال ، يعنى يعامل بدم أخيه معاملة المستحل .

(٢) فى الدر المختار: يكره تقليد الفاسق ، ويعزل به إلا لفته ، قال ابن عابدين : أشار إلى أنه لا تشترط عدالته ، و عدها فى المسايرة من الشروط ، و عبر عنها تبعاً للغزالي بالورع قال : و عند الحنفية ليست العدالة شرطاً للصحة ، فيصح تقليد الفاسق الامامة مع الكراهة ، و إذا قلد عدلاً ثم جار و فسق لا يعزل ، و لكن يستحب العزل إن لم يستلزم فتنه ، و يجب أن يدعى له و لا يجب الخروج عليه ، كذا عن أبى حنيفة ، انتهى . وفى الدر المختار أيضاً : لو كان (القاضى) عدلاً ففسق بأخذها (أى الرشوة) أو بغير ❖

لما رأى أنهم لا يطيقون ذلك فقتع بينهم بذلك فتنة تؤدي إلى هلاك جماعة (١) غير قليلة كما هو مشاهد في فتنة ابن الزبير ومقتل الحسين بن علي ، فان الرعية لاتكاد تقاوم العسكر .

[باب في الهرج (٢)] قوله [رده إلى معاوية إلخ] أي نسبه (٣) . قوله [أن اتخذ السيف من خشب] اتخاذ السيف من خشب يكنى به عن ترك القتال إلا أنه كان فعل ما هو حقيقة (٤) معناه ، وهؤلاء كانوا فرقة من الصحابة رضئ الله عنهم

✽ استحق العزل و جوباً ، و قيل : ينعزل و عليه الفتوى ، و في الفتح : اتفقوا في الامارة و السلطنة على عدم الانعزال بالفسق لأنها مبنية على القهر و الغلبة لكن في أول دعوى الخانية الوالى كالقاضئ ، انتهى . و في شرح العقائد : لا ينعزل الامام بالفسق ، وعن الشافئ رضئ الله عنه ينعزل ، انتهى .

(١) أي جماعة كبيرة و إن كانوا قليلة بمقابلة العسكر كما يظهر من السياق .
(٢) قال في الجمع : هو بفتح فسكون الفتنة و الاختلاط ، و فسر بالقتل لأنه سببه ، و أصل الهرج الكثرة في الشئ و الاتساع ، و منه حديث العبادة في الهرج أي الفتنة و اختلاط الأمور ، وإنما فضلت فيه لأن الناس يغفلون عنها و لا يتفرغون لها إلا الأفراد .

(٣) أي عزى الحديث إلى معاوية و هو إلى معقل ، و الحديث أخرجه مسلم بسندين فقال : حدثنا يحيى بن يحيى أنا حماد بن زيد عن معلى بن زياد عن معاوية بن قررة عن معقل بن يسار أن رسول الله ﷺ ، ح وحدثنا قتيبة بن سعيد نا حماد عن المعلى بن زياد رده إلى معاوية بن قررة رده إلى معقل ابن يسار رده إلى النبي ﷺ قال : العبادة في الهرج ، الحديث .

(٤) كما يدل عليه زيادة من رواية أحمد بن حنبل بسنده عنه كما في أسد الغابة بلفظ أن اتخذ سيفاً من خشب ، وقد اتخذه ، وهو ذلك معاق ، قلت : ❖

و لم يتحقق لهم الأمر فى أن علياً رضى الله عنه على الحق ، و لذلك لم يشتركوأ شيئاً من الفريقين .

[باب فى أشرط الساعة] قوله [لا يحدثكم أحد بعدى] لأن الصحابة كانوا قد انقضوا هنا فى البصرة وإن كان بعض من الصحابة حياً بعد فى ديار بعيدة . قوله [قيم وأحد] الظاهر أن معناه القائم بأمرهن وقد تقع أمثال ذلك كثيراً ، وقيل : معناه الزوج و هذا واقع (١) أيضاً و إن كان يقل نسبة إلى الأول . قوله [إلا و الذى بعده شر منه] هذه الشرية كلية فلا ينافها كون بعض من خلف الحجاج خيراً منه .

قوله [أمثال الأستوانة] أى فى المقدار لا فى الشكل . قوله [ثم يدعوته (٢)] فلا يأخذون منه شيئاً] و وجه ذلك إما كثرة الفتن فلا يشتغل أحد بالأموال و جمعها أو كثرة ما لهم (٣) من الذهب و الفضة فلا يكون لأحد احتياج إليها ولكن الناس كثير منهم يكونون زاهدين أيضاً ، ولا يكون لهم أموال و لا افتقار إليها بل استغناء ، و بذلك عرفت أن أداء الزكاة فى هذا الوقت ليس بعسير بالأداء إلى

❖ و من عجيب أحواله أنه أوصى أن يكفن فى ثوبين ، فكفنوه فى ثلاثة أثواب فأصبحوا و الثوب الثالث على المشجب .

(١) زاد فى الإرشاد الرضى : كما وقع لمحمد شاه الدهلوى و واجد على شاه اللكهنوى قلت : و كذلك وقع لبعض الأمراء الآخر .

(٢) بفتح الدال المهملة أى يتركونه ،

(٣) و فى أشرط الساعة : ومنها كثرة المال وفضه ، روى الشيخان عن أبى هريرة لا تقوم الساعة حتى يكثر المال فيكم الحديث . و هذا وقع فى زمن عثمان ، كثرت الفتوح حتى اقتسموا أموال الفرس و الروم ، و وقع فى زمان عمر بن عبد العزيز أن الرجل يعرض ماله للصدقة فلا يجد من يقبله ، و سيقع فى آخر الزمان فى زمن عيسى عليه السلام ، انتهى .

الزاهدين و إن لم يدخروها، ثم اتخذ أهل الصنائع و الحرف فيها مع عدم افتقارهم إليها لكثرة الأموال فوكلوا إلى الحكام لما أن ذلك داخل فى انتظام المملكة .
قوله [إذا كان المغنم دولاراً (١)] أى إذا اختصت الغنيمة للامراء خاصة و كانت من حق العامة شرعاً .

قوله [و اتخذت (٢) القيان و المعازف (٣)] القينة المغنية ، و المعزف ما يضرب باليد و المزامير بالنفم ، والمراد شيرع هذه الخصال و كثرتها وإلا فطلق وجودها قد كان من قبل .

قوله [ريحاً حمراء] أى الذى يرغب منه و نسميها بالآندهى (٤) وهى كثيراً ما يكون لونها أحمر .

قوله [بعثت أنا فى نفس الساعة] بتحريك الفاء ، والمراد بذلك القرب ، فان من قرب بالشئ حتى يكون بحيث يصل إلى المتقدم ريح نفس المتأخر يكون قريباً منه لا محالة ، و لذلك أشار بتشبيه الساعة و نفسها بأصبعيه فان للوسطى فضلاً ما

(١) قال القارى : بكسر الدال و فتح الواو و بضم أوله ، جمع دولة بالضم و الفتح .

(٢) بناء المجهول ، و القيان جمع قينة .

(٣) قال الدمى : بعين فزاي فقاء كساجد آلات هو تضرب كدفوف ، انتهى .

(٤) و ذكر صاحب الاشاعة عدة رياح ذوات أهوال عمت وخصت ، منها ما قال : و فى سنة ست و عشرين و ثمانمائة فى ولاية الأشرف برسباني هبت بمصر ريح برقة تحمل تراباً أصفر إلى الحمرة ، و ذلك قبيل غروب الشفق ، فأحمر الأفق جداً بحيث صار من لا يدري يظن أن بجواره حريقاً ، و صارت البيوت كلها ملاءى تراباً يدخل فى الأنوف و الأمتعة إلى آخر ما قاله .

و تقدماً على السبابة . قوله [فما فضل [إحداهما] باضافة لفظ الفضل إلى ما بعده .

[باب فى قتال الترك] قوله [نعالهم الشعر] الظاهر أن (١) المراد أن نعالهم من جلد لم يبعد عنه الشعر ، و ذلك لقلة ملابستهم بعبادت أهل القرى وتكلفتهم . قوله [الجمان المطرقة إلخ] أى فى تدوير (٢) الوجوه ، وخنس الأنوف . قوله [فلا كسرى بعده (٣)] أى يرتفع هذان اللقبان لغلبة أهل الاسلام ثمة

(١) هذا هو الظاهر فى معنى الحديث كما عليه عامة شراح الحديث ، وقيل : هو على ظاهره يعنى تكون نعالهم بالشعرا لمضفور ، قال البيهقى : وقد وقع ذلك فان قوماً من الخوارج قد خرجوا بناحية الرى ، وكانت نعالهم الشعر وقوتلوا ، وقيل : يحمّل أن المراد وفور شعرهم حتى يطؤها بأقدامهم هكذا فى الاشاعة ، و قال الحافظ : الظاهر من الحديث أن الذين ينتعلون الشعر غير الترك ، و قد وقع للاسماعلى من طريق محمد بن عباد بلغنى أن أصحاب بابك كانت نعالهم الشعر ، وكان بابك من طائفة من الزنادقة استباحوا المحرمات ، وقامت لهم شوكة كبيرة فى أيام المأمون ، و غلبوا على كثير من بلاد العجم ، كطبرستان والرى إلى أن قتل بابك فى أيام المعتصم ، وكان خروجه سنة ٥٢٠١ هـ أو قبلها ، و قتله فى سنة ٥٢٢٢ هـ ، انتهى .

(٢) وقال القارى : شبه وجوههم بالترس لتبسطنها وتدويرها ، وبالمطرقة لغلظها وكثرة لحمها .

(٣) قال الحافظ : قد استشكل هذا مع بقاء مملكة الفرس لأن آخرهم قتل فى زمان عثمان ، و أيضاً مع بقاء مملكة الروم ، وأجيب بأن المراد لايقى كسرى بالعراق ، ولاقصر بالشام ، وهذا منقول عن الشافعى قال : وسبب الحديث أن قريشاً كانوا يأتون الشام و العراق تجاراً ، فلما أسلبو خافوا انقطاع السفر إليهما لدخولهم فى الاسلام فقال لهم النبى ﷺ ذلك تطيبياً

فلا يرضون لأنفسهم ما هو من شعار الكفرة ، فصار كذلك .
قوله [نار من حضر موت] هذه هى النار المذكورة قبل ذلك أنها تخرج
من عدن ، وكأنها تمر من بين حضر موت ، و هو قريب من عدن ، وإن كانت
الرواية من بحر حضر موت فالأمر مستغن عن البيان فبحر حضر موت هذا هو
البحر بقرب عدن .

(باب (١) فى القرن الثالث)

✽ لقلوبهم و تبشيراً لهم بأن ملكهما سيؤول عن الاقليمين المذكورين .

(١) لم يذكر الشيخ هذا الباب ، و أنا زدته للتبنيه على أن الشيخ قرر على
أحاديث هذا الباب فى أبواب الشهادة فارجع إليه ، و لا يذهب عليك ما
قال الحافظ فى الفتح : أن القرن أهل زمان واحد متقارب اشتركوا فى أمر
من الأمور المقصودة ، و يطلق على مدة من زمان ، و اختلفوا فى تحديدها
من عشرة أعوام إلى مائة و عشرين لكن لم أر من صرح بالسبعين ، و لا
بمائة و عشرة ، و ما عدا ذلك فقد قال به قائل ، و قد وقع فى حديث
عبد الله بن بسر عند مسلم ما يدل على أن القرن مائة ، وهو المشهور ، ولم يذكر
صاحب المحكم الخمسين ، و ذكر من عشر إلى سبعين ، ثم قال : هذا هو القدر
المتوسط من أعمار أهل كل زمن ، و هذا أعدل الأقوال ، و به صرح ابن
الأعرابي وقال : إنه مأخوذ من الأقران ، والمراد بقرن النبي ﷺ فى هذا
الحديث الصحابة ، و قد سبق (عند البخارى) فى صفة النبي ﷺ :
و بعثت فى خير قرون بنى آدم ، و فى رواية بريدة عند أحمد خير هذه الأمة
القرن الذى بعثت فيه ، و قد ظهر أن الذى بين البعثة و آخر من مات من
الصحابة مائة سنة و عشرون سنة أو دونها أو فوقها بقليل على الاختلاف
فى وفاة أبى الطفيل ، و إن اعتبر ذلك من بعد وفاته ﷺ فيكون مائة سنة
أو تسعين أو سبعاً و تسعين ، و أما قرن التابعين فإن اعتبر من سنة مائة كان

[باب فى الخلفاء]

قوله [اثنا عشر أميراً] فيه أقوال (١) قال بعضهم : ليس المراد بذلك مدحهم بل بقاء أمته المرحومة زماناً كثيراً ، و لا يستلزم ذلك انقطاع الخلافة بعدهم إذ لا يعتبر العدد ، وقيل : بل المراد أن الخلافة على حسب السنة تكون فى اثنا عشر أميراً و لا يلزم متابعتهم حتى يناقض عليه بتدخل يزيد ، و قيل : بل (٢) المراد أن الأمانة على حسب سنة الخلفاء تكون فى اثنا عشر أميراً ، و إن كان من هذه الأمراء من هو ظالم على نفسه كما كان يزيد إلا أنه كان يقتدى بالذين قبله فى

نحو سبعين أو ثمانين . و أما الذين بعدهم فإن اعتبر منها كان نحواً من خمسين ، فظهر بذلك أن مدة القرن تختلف باختلاف أعمار أهل كل زمان و الله أعلم ، و اتفقوا أن آخر من كان من أتباع التابعين من يقبل قوله من عاش إلى حدود العشرين ومأتين ، و فى هذا الوقت ظهرت البدع ظهوراً فاشياً و أطلقت المعتزلة أسننها ، و رفعت الفلاسفة رؤسها ، و امتحن أهل العلم ليقولوا بخلق القرآن و تغيرت الأحوال تغيراً شديداً ، و لم يزل الأمر فى نقص إلى الآن و ظهر قوله ﷺ : ثم يفسحوا الكذب ظهوراً يبدأ حتى يشمل الأقوال و الأفعال و المعتقدات و الله المستعان ، انتهى .

(١) كما يظهر من ملاحظة الشروح ، و الثلاثة منها ذكرها الشيخ ، و قيل : المراد اجتماع الناس على خليفة واحدة تكون إلى اثني عشر خليفة كما ذكره السيوطى فى تاريخ الخلفاء ، و قال ابن حجر : هذا أحسن الوجوه ، و قيل : إشارة إلى حديث خير القرون فإن غالب أختيار هذه القرون كانوا إلى اثني عشر أميراً ، و جعل السيوطى فى فتح الودود هذا أحسن الوجوه ، و قيل : المراد المهدي و من بعده من الأمراء ، و قيل : المراد اثنا عشر أميراً يكونون فى زمان واحد كلهم يدعى الخلافة ، و قيل غير ذلك .

(٢) و على هذا المعنى فتكون بداية الامارة من زمن معاوية كما فى الارشاد الرضى ، و أما الذين قبله فليسوا بأمراء ، بل كانوا خلفاء رضى الله عنهم و أرضاهم .

أمر ملكته من فتح البلاد و العدل بين العباد و الغزو مع الكفار إلى غير ذلك من الأطوار .

قوله [ثم ملك بعد ذلك] أى لا يبقى الأمر بعد ذلك على سير الخلفاء وإن كان التغيير سيراً ، كما فى معاوية رضى الله عنه وابن ابنه معاوية (١) بن يزيد ، أو المعنى انقطاع الاتصال بعد انقضاء ثلاثين ، و إن كان فيمن بعد ذلك أمير هو على سيرة الخلفاء .

(١) فانه رحمه الله بويج بالخلافة يوم موت أبيه منتصف شهر ربيع الأول من سنة أربع وستين ، وهو ابن عشرين سنة على خلاف ، قال صاحب الخميس : و كان خيراً من أبيه فيه دين و عقل فأقام فى الخلافة أربعين يوماً وقيل : خمسة أشهر و خلع نفسه ، ثم صعد على المنبر فجلس طويلاً ثم خطب خطبة بليغة مشتملة على الثناء و الصلاة ، ثم ذكر نزاع جده معاوية هذا الأمر من كان أولى به منه و من غيره ، ثم ذكر أباه يزيد و خلافته ، و سوء فعله و إسرافه على نفسه ، و كونه غير خليق للخلافة على أمة محمد ﷺ ، و إقدامه على ما أقدم من جرأته على الله ، و بغيه و استحلاله حرمة أولاد رسول الله ﷺ ، ثم اختتمته العبرة فبكى طويلاً ، ثم قال : و أنا نالك القوم و الساخط على أكثر من الراضى و ما كنت لأتحمل آثامكم ، و لا يرانى الله جلت قدرته متقلداً أوزارك و ألقاه بتبعاتكم فثأنكم أمركم فخذوه ، و من رضيتم به فولوه فخلعت يعنى من أعناقكم و السلام ، فقيل له : استخلف فقال : ما ذقت حلاوة بيعتكم فأجرح مزارتها ، ثم نزل فدخل عليه أقاربه و أمه فوجدوه يبكى فقالت أمه : ليتك كنت جيفة و لم أسمع بخبرك فقال : وددت والله ذلك ، ثم قال : و بلى إن لم يرحمى ربى ، فقال بنو أمية لمعلمه عمر المقصوص : أنت علمته هذا ولقنته إياه وصددته عن الخلافة و زينت له حب على ، فقال : والله ما فعلته لكنه مجبول على حب على ، فلم يقبلوا منه ذلك ودفنوه حياً حتى مات ، و توفى معاوية فى جمادى الأخرى بعد خلع نفسه بأربعين ليلة ، انتهى مختصراً .

قوله [أمسك خلافة أبى بكر رضى الله عنه] وقد كانت سنتين (١) وأشهرأ [و خلافة عمر رضى الله عنه] عشر سنين [و خلافة عثمان رضى الله عنه] اثنا عشر سنة [و خلافة على رضى الله عنه] خمس سنين و أشهرأ و خلافة حسن بن على أشهرأ . قوله [إن استخلف فقد إلخ] إشارة إلى جواز التقليد لأعلم منه .

[باب ما جاء أن الخلفاء من قريش إلخ] أى المستحقون لها هم لا غير ، لا أن ذلك إخبار بكون (٢) الخلافة فيهم إلى الساعة . قوله [رجل من بنى بكر

(١) فانه رضى الله عنه و أرضاه بويبع له بعد وفاته ﷺ في أولى الربيعين سنة ١١ هـ وتوفى في جمادى الأولى كما جزم به صاحب التقریب ، أو جمادى الأخرى كما جزم به السيوطى في تاريخ الخلفاء ، فبويبع لعمري باستخلاف من الصديق الأكبر ، ثم استشهد عمر في ذى الحجة سنة ٢٣ هـ فولى الخلافة عشر سنين و نصفأ ، فبويبع لعثمان ، ثم استشهد عثمان في ذى الحجة سنة ٣٥ هـ فبويبع لعلى ثم استشهد هو في رمضان سنة ٤٠ هـ فولى الحسن الخلافة بمبايعته أهل الكوفة فأقام ستة أشهر و أيامأ ، ثم نزل عنها في سنة ٤١ هـ في شهر ربيع الأول ، وقيل الآخر ، و قيل جمادى الأولى ، كما قاله السيوطى في تاريخ الخلفاء .

(٢) و على هذا فلا إشكال بمن يتولى المملكة من غير قريش ، قال النووى : الخلافة مختص بقريش لا يجوز عقدها لأحد من غيرهم ، و على هذا انعقد الاجماع في زمن الصحابة ، وكذلك بعدهم ، ومن خالف فيه من أهل البدع و أعرض بخلاف من غيرهم فهو عجوج باجماع الصحابة و التسابعين فمن بعدهم بالأحاديث الصحيحة ، قال القاضى : اشتراط كونه قرشياً هو مذهب العلماء كافة و لا اعتداد بقول النظام و من وافقه من الخوارج و أهل البدع أنه يجوز كونه من غير قريش ، و لا بسخافة ضرار بن عمرو في ❖

ابن وائل [بطن من ربيعة (١) وربيعة أعمام قريش فكأنهم يخالفونهم و يدعون مساواتهم و ليس كذلك في الواقع .

قوله [أو يجعلن الله إلخ] ظاهر هذه اللفظة أن تعديهم و فسقهم يخرجهم عن استحقاق الخلافة فان الكريم سبحانه و تعالى لا ينسب إليه الشر و الباطل ،

❖ قوله : غير القرشي من النبط وغيره يقدم على القرشي لهُوان خلعه إن عرض منه أمر ، انتهى . قلت : وهكذا قاله عامة شراح الحديث ، الحافظ وغيره ، و صرحوا أيضاً بأن طاعة المتغلب بسيفه واجب و إن لم يكن قرشياً ، كما سيأتي .

(١) كما يظهر من ملاحظة كتب التواريخ ، و توضيح ذلك يحتاج إلى تفاصيل كبيرة ، و بما لا بد من ذكره في توضيح كلام الشيخ أن أصول قبائل العرب ثلاثة : العماليق و القحطانية و العدنانية ، و مبدأ هذه الثلاثة أن إسماعيل عليه السلام لما أتى مكة و تزوج بها ولد له اثنا عشر ولداً ، و ما زال نسله يتكاثر ، و كانوا يسمونهم بآء سماعيلية حتى أنتج بعد نحو عشرين بطناً حفيده عدنان ، فولد له معد و ولد لمعد نزار فأنجب مضر و قضاعة و ربيعة و غيرها كما بسطه صاحب الرحلة و هذا اجماله :

عدنان — معد — نزار

ربيعة جديلة أقصى هنب قاسط وائل بكر	قضاعة ربيعة جديلة أقصى هنب قاسط وائل بكر	مضر — إلياس — مدركة : — خزيمة — كنانة — نضر — مالك — فهر — غالب — لؤي — كعب — مرة — كلاب — قصي — عبد مناف — هاشم — عبد المطلب — عبدالله — سيد الكونين محمد رسول الله ﷺ .
--	---	--

و اختلف في من سمي بقريش ، فقيل : هم ولد النضر بن كنانة ، وقيل : ولد فهر بن مالك بن النضر ، وهو قول الأكثر ، وقيل : أول من نسب إلى قريش قصي بن كلاب ، وقيل غير ذلك ، و اختلف في وجه التسمية بقريش على أقوال ذكرها الحافظ في الفتح .

فكان الظاهر من قوله ليجعلن الله أن الخلافة لما جعلها الله في غير قريش لفسقم لم يبقوا مستحقين لها فصارت الخلافة الحققة حق غير قريش ، وليس الأمر كذلك فان استحقاقهم الخلافة لا يرد عليه سزيل إلى يوم القيامة ، وعلى هذا اعترض عمرو ابن العاص حيث قال : كذبت و الله إلخ ، يعنى أن الذى قاله البكرى كان حقاً لا يرتاب فيه ، فان الأئمة القرشيين لما لم يعدلوا بنزع الله الملك عنهم و يعطيه غيرهم إلا أن الاستحقاق باق لهم بعد ، و أما ما يتبادر بلفظ جعل الله أنهم لا يبقون مستحقين لها فكذبه عمرو و رده بحديث سمعه من النبي ﷺ .

قوله [قريش ولاة الناس] أى مستحقون لها ، و أما إذا تغلب رجل من غيرهم فانه يصير أميراً لا محالة فيجب متابعتـه (١) إذا لم يقدرُوا على عزله .
قوله [رجل من الموالى يقال له جهجاه (٢)] الموالى الأعاجم و لعل ذلك بعد عيسى (٣) عليه السلام .

[باب فى المهدي] قوله [لطول الله ذلك اليوم] لكون ولايته أمراً يقيناً واقعاً لا محالة . قوله [خشينا أن يكون بعد نبينا حدث إلخ] ظاهر هذا

(١) قال النبي ﷺ : اسمعوا و أطيعوا و إن استعمل عليكم عبد حبشى ، قال الحافظ : نقل ابن بطال عن المهلب لا يوجب أن يكون المستعمل للعبد إلا إمام قرشى لما تقدم أن الامامة لا تكون فى قريش ، و أجمعت الأئمة أنها لا تكون فى العبيد ، قال الحافظ : و يحتمل أن يسمى عبداً باعتبار ما كان قبل العتق ، و هذا كله إنما هو فيما يكون بطريق الاختيار ، أما لو تغلب عبد حقيقة بطريق الشوكة فان طاعته تجب إخماداً للفتنة ما لم يأمر بمعضية ، انتهى . و كذا قال العيني وغيره .

(٢) اختلف فى أن هذا و رجلا من قحطان يسوق الناس بعصاه واحد أو ثنان كما بسطه الحافظ فى الفتح .

(٣) و بذلك جزم عامة من صنف فى علامات القيامة .

السؤال و الجواب ليس على المطابقة بينهما فان ظهور المهدي لا يشفيهم عما سألوه إذ ذلك لا ينفي الحدث ، و الجواب أن النبي ﷺ لما كان أخبرهم بخيرية القرن الذى هو فيه ثم بخيرية من بعدهم ، وهكذا إلى ثان وثالث ، علموا بوقوع الأحداث بعد ذلك تخافوا أن تأتيهم الساعة بغتة وهم لا يشعرون ، فكان ذلك شفقة منهم على أمة نبيهم محمد ﷺ و حسرة على حالهم أن يفاجئهم الموت في حال غفلتهم واشتغالهم بما لا ينفعهم في غدهم ، فدفعه النبي ﷺ باظهار ظهور المهدي (١) إذ ذاك ، فيزيكهم و يعلمهم و يطهرهم عن دنس البدعات و يكلمهم ، فلا يهلك الأمة بأسرها غافلة عن ربها لاهية في زهرة الدنيا وحبها ، ويمكن أن يقال في الجواب أنهم لما علموا أن كل يوم شر من الأمس فكان مقتضى ذلك أن يضل الآخرون شر ضلالة لما رووا عن النبي ﷺ قوله : ثم يقشو الكذب إلخ ، و كذلك ما رووا في الروايات الأخر من أحوال هذه الأمة الذين لم يأتوا بعد تخافوا على إخوانهم المسلمين بابالم (٢) في هاتيك الضلالات ، و من ذا الذى ينبهم عن سنة الغفلات مع وفور الشرارات و تزايد الجهالات على مر الشهور و السنوات ، فسلام النبي ﷺ بأن بين حال المهدي الذى هو آخر مجدى هذه الأمة ، وبذلك علم حال ما يقدمه من الزمان دلالة ، فان ظهور الهداة في ذلك الزمان الذى هو غاية في الضلال و الغواية و ظهور الفتن

- (١) قال الدمى : قال الرافعى في تاريخ قزوين أورده الخطيب في تاريخ بغداد في ترجمة أمير المؤمنين المهدي العباسى فكانه أشار لمحل الحديث عليه ، انتهى . قلت : و لا يخفى ما فيه ، وهذا أحد الأقوال الأربعة التى ذكرها صاحب الأشاعة فى المهدي ، و الصحيح أنه رجل من أهل بيت النبي ﷺ يخرج فى آخر الزمان و قد ملئت جوراً فيملؤها قسطاً وعدلاً كما عليه أكثر الأحاديث .
- (٢) هكذا فى الأصل ، و يحتمل أن يكون ما بالمهم أى ما يكون حالهم إذ ذاك ، أو يكون ما نأبهم أى ما يصل إليهم من الحوادث ، أو باباتهم وإبانة الرجل كل أصحابه ، أو باباتهم و الابالة الجماعة .

و فشو الجهالة دال على أن مادة الخير كانت باقية بعد لم تنقطع ، وعروق تعليم الدين و إفشاء السنن متصلة لم ترتفع . قوله [فيعيش خمساً إلخ] و التوفيق بين هذه الروايات (١) أن تجميذه الجيش فى خمس سنين ، ثم محاربتة مع الكفار سستان ، ثم يعيش بعد ذلك ستين فتلك تسع بأسرها .

[باب فى نزول عيسى] قوله [فيكسر الصايب و يقتل الخنزير] إنما ذكر هذين مع أن كافرأ لا يبقى إذاً و لا يقبل الجزية من أحد بل يصير الأمر دائراً بين السيف و الاسلام فحسب بغلبة النصارى إذ ذاك .

[باب ما جاء فى الدجال (٢)] قوله [لم يكن نبى بعد نوح إلا قد أئذره قومه] ليس المراد أنه أئذره أن يخرج إليهم كما فهمه الشراح (٣) ، كيف و قد

(١) و على هذا فالترديد فى هذه الرواية ليس بشك من الراوى بل هو تنويع فى الرواية .

(٢) اختلف فى حقيقته فقيل : هو صافى بن الصياد أو الصائد ومولده المدينة ، هذا بناء على أن ابن الصياد والدجال واحد ، والأصح أنه غيره كما سيأتى . وعلى هذا فاما هو شيطان موثق ببعض الجزائر ، أو هو من أولاد شق الكاهن المشهور ، أو هو شق نفسه و كانت أمه جنية عشقت أباه فأولدها شقاً ، و كانت الشياطين تعمل له العجائب ، فحسبه سليمان النبى عليه السلام ولقبه المسيح و صفته الدجال ، هكذا فى الاشاعة و البسط فى الفتح .

(٣) فقد قال الحافظ : قد استشكل إنذار نوح قومه بالدجال مع أن الأحاديث قد ثبتت أنه يخرج بعد أمور ذكرت ، وأن عيسى يقتله بعد أن ينزل من السماء فيحكم بالشريعة المحمدية ، والجواب أنه كان وقت خروجه أخفى على نوح و من بعده فكأنهم أئذروا به و لم يذكر لهم وقت خروجه فحذروا قومهم من فتنته و يؤيده قوله ﷺ فى بعض طرقه : إن يخرج و أنا فيكم فأنا حجيجه ، فانه محمول على أن ذلك كان قبل أن يتبين له وقت خروجه ❖

كان الأنبياء يعلمون أنه لا يمكن أن يخرج قبل بعثة نبينا محمد ﷺ ، بل المراد بالانذار بيان فتنته التي هي هي ليسسارعوا إلى امثال أوامر الله سبحانه الذي قبض لعباده أمثال هذه الفتن ، كيف و هو على ما يشاء قدير ، ولعل الحكمة في إنذار الأنبياء أقوامهم من فتنته أن الانذار منها لما لم يكن عرفاً مجدداً بل قد توارثه الآباء كبراً عن كابر كان أوقع في نفوس أمة محمد ﷺ وأدهش لهم فيكون أفيد ، ولعل إنذار الأنبياء أوامهم من قليل ما كانوا يخبرونهم من أعاجيب مقدراته سبحانه و تعالى كما أسلفناه لك أنفاً . قوله [لعله سيدركه بعض من رأى (١)] قيل : هو خضر ، وقيل :

❖ و علاماته فكان يجوز أن يخرج في حياته ﷺ ، ثم بين له بعد ذلك حاله و وقت خروجه فأخبر به فبذلك تجتمع الأخبار ، و قال ابن العربي : إنذار الأنبياء تحذير من الفتن و طمأنينة لها حتى لا يزعرعها عن حسن الاعتقاد ، و كذلك تقرب النبي ﷺ له زيادة في التحذير ، انتهى . قلت : فكان رأى الشيخ موافق لابن العرب ، و قال القارى : و يحتمل أن الإبهام إنما وقع بسبب أن العلاقات قد يكون وجودها معلقاً بشرط فاذا قد يتصور خروجه بعدم ظهورها ، و نظيره خوف الأنبياء والمرسلين صلوات الله تعالى عليهم أجمعين مع تحقق عصمتهم ، أو لأنه لا يجب على الله تعالى شئ و أفعاله لا تعال ، و الأسباب لا يتعين وجودها و لا تأثير لها بعد حصولها ، انتهى .

(١) قال فى فتح الودود : يمكن أن يحمل على سماعه أعم من أن يكون بلا واسطة أو بواسطة ، فيكون المراد بقاء كلامه ﷺ إلى حين ظهور الدجال ، و حمله بعضهم على خضر عليه السلام ، قال الشيخ فى البذل : حمل السماع على الأعم الشامل بواسطة يمكن لكن لا يمكن حمل الرؤية على الوسطة ، فيلزم على هذه الرواية أن الرؤية إما يحمل على الخضر أو على بعض الجنين ، وأما ما وقع فى رواية الترمذى « أو سمع كلامى » بلفظ أو فكما يحتمل أن يكون الواو بمعنى أو فكذلك يحتمل أن يكون أو بمعنى الواو ، انتهى .

بعض معمرى الجن . قوله [لم يقله نبى لقومه] و وجه ذلك ما قدمنا أنهم كانوا (١) يعلمون أنه لا يفاجئهم فلم يحتاجوا إلى بيان علامته ، و أما النبى ﷺ فبين علامته لكوننا أحوج إليها منهم .

قوله [إنه إن يرى أحد منكم ربه حتى يموت] خطاب للأمة فلا نقض برويته ﷺ ربه ليلة (٢) الاسراء ، و أما ما نقل عن بعضهم من رؤيته (٣)

(١) و قال الحافظ : إن السر فى اختصاص النبى ﷺ بالتنبية المذكور مع أنه أوضح الأدلة فى تكذيبه أنه إنما يخرج فى أمته دون غيرها بمن تقدم من الأمم ، ودل الخبر على أن علم كونه يختص بخروجه بهذه الأمة كان طوى عن غير هذه الأمة كما طوى عن الجميع علم وقت قيام الساعة ، انتهى . قلت : فكلام الحافظ مبنى على مختاره من عدم العلم للأنبياء عليهم السلام بوقت خروجه ، وكلام الشيخ يبنى على مختاره من علمهم بذلك ، و أما بيان هذه العلامة و هى كونه أعور فسيأتى قريباً .

(٢) و المسألة خلافية شهيرة . أنكرت عائشة وابن مسعود الرؤية ، وأثبتها أنس و الحسن و عكرمة ، و روى عن ابن عباس جعل بصره فى فؤاده قرأى وبه بفؤاده ، هكذا فى الجمل .

(٣) قال الحافظ فى الفتح : جوز أهل التعبير رؤية البارى عز اسمه فى المنام مطلقاً ، ولم يجروا فيها الخلاف فى رؤيا النبى ﷺ ، و أجاب بعضهم عن ذلك بأمر قابلة للتأويل فى جميع وجوهها ، فتارة يعبر بالسلطان ، وتارة بالوالد ، وتارة بالسيد ، وتارة بالرئيس فى أى فن كان ، فلما كان الوقوف على حقيقة ذاته ممتعاً و جميع من يعبر به يجوز عليهم الصدق و الكذب كانت رؤياه تحتاج إلى تعبير دائماً بخلاف النبى ﷺ ، فاذا رُئى على صفته المتفق عليها ، و هو لا يجوز عليه الكذب كانت فى هذه الحالة حقاً محضاً لا يحتاج إلى تعبير ، و قال الغزالى : من يرى الله سبحانه و تعالى فى

سبحانه وتعالى فى المنام ، فانما هى رؤية مثال وشبه لا رؤية ذات . قوله [مكتوب (١)]

المنام ، فان ذاته منزهة عن الشكل والصورة ، و لكن تنتهى تعريفاته إلى العبد بواسطة مثال محسوس من نور أو غيره ، ويكون ذلك المثال حقاً فى كونه واسطة التعريف فيقول الراى : رأيت الله فى المنام لا يعنى أن رأيت ذات الله تعالى كما يقول فى حق غيره ، و قال أبو القاسم القشيرى ما حاصله أن رؤياه على غير صفته لا يستلزم أن لا يكون هو ، فانه لو رأى الله على وصف يتعالى عنه ، وهو يعتقد أنه منزّه عن ذلك لا يقدر فى رؤيته بل يكون لتلك الرؤيا ضرب من التأويل ، كما قال الواسطى : من رأى ربه على صورة شيخ كان إشارة إلى وقار الرأى ، انتهى . قال القاضى : اتفق العلماء على جواز رؤية الله تعالى فى المنام و صحتها ، و إن رآه الانسان على صفة لا تليق بجلاله من صفات الأجسام لأن ذلك المرئى غير ذات الله تعالى إذ لا يجوز عليه سبحانه و تعالى التجسم ، و لا اختلاف الأحوال بخلاف رؤية النبي ﷺ ، قال ابن الباقلانى : رؤية الله تعالى فى المنام خواطر فى القلب ، وهى دلالات للرائى على أمور مما كان أو يكون كسائر المرئيات ، قاله النووى .

(١) قال النووى : الصحيح الذى عليه المحققون أن الكتابة المذكورة حقيقة جعلها

الله علامة قاطعة بكذب الدجال ، فيظهر الله المؤمن عليها و يخفيها على من أراد شقاوته ، و حكى عياض خلافاً و أن بعضهم قال : هى مجاز عن سمة الحدوث عليه ، و هو مذهب ضعيف ، و لا يلزم من قوله يقرؤه كل مؤمن كاتب و غير كاتب أن لا تكون الكتابة حقيقة بل يقدر الله عز اسمه على غير الكاتب علم الادراك فيقرأ ذلك و إن لم يكن سبق له معرفة الكتابة ، يعنى أن الادراك فى البصر يخلق الله للعبد كيف يشاء و متى شاء فهذا يراه المؤمن و إن كان لا يعرف الكتابة ، و لا يراه الكافر و لو كان يعرف الكتابة ، كذا فى الفتح .

بين عينيه كافر (١) [هذا حاصل ما يحصل منه ، وإلا فالمكتوب مقطعات الحروف ك ف ر . قوله [يقرؤه من كره (٢) عمله] و لعل الله (٣) يغطى أبصار معتقديه عن رؤيته ، أو لا يكادون يبصرون إلى وجهه هيبه وإجلالا له حتى يروا ما كتب ثمة . قوله [حتى يقول الحجر] وكل شئ سوى شجرة الغرقد لمناسبته (٤) باليهود .

(١) اختلفت الروايات في بيان المكتوب هل هو كافر على صيغة اسم الفاعل أو بالهجاه ، وما أفاده الشيخ هو الوجه بالروايات الكثيرة ، و يؤيده رواية هشام عن قتادة عن أنس بلفظ : مكتوب بين عينيه ك ف ر أى كافر ، ومن طريق شعيب عن أنس مكتوب بين عينيه ، كافر ثم تهجاها ك ف ر يقرؤه كل مسلم ، و لأحمد عن جابر مكتوب بين عينيه كافر مهجاة ، ومثله عند الطبرانى من حديث أسماء بنت عميس ، قال ابن العربى : فى قوله ك ف ر إشارة إلى أن فعل و فاعل من الكفر إنما يكتب بغير ألف ، و كذا هو فى رسم المصحف و إن كان أهل الخط اثبتوا فى فاعل ألفاً لزيادة البيان ، كذا فى الفتح .

(٢) قال الحافظ : هذا أخص مما ورد من قوله يقرؤه كل مسلم ، و فى أخرى كل مؤمن ، فيحتمل قوله من كره عمله أن يراد به المؤمنون عموماً ، و يحتمل أن يختص ببعضهم من قوى إيمانه .

(٣) قال النووى : هذه الكتابة على ظاهرها و إنها كتابة حقيقة جعلها الله آية و علامة من جملة العلامات القاطعة بكفره و كذبه و إبطاله ، و يظهر الله تعالى لكل مسلم كاتب و غير كاتب و يخفيها عن أراد فنته و شقاوته ، و لا امتناع فى ذلك ، انتهى .

(٤) فقد ورد نصاً من رواية أبى هريرة عند مسلم بلفظ فيقول الحجر أو الشجر : يا مسلم يا عبد الله هذا يهودى خلقى فتعال فاقتله إلا الغرقد فإنه من شجر ❖

[باب من أين يخرج الدجال] قد وردت هذه الكلمة في معنيين ، خروجه علينا و خروجه مطلقاً ، فالأول حيث ورد أنه يخرج من أرض بالمشرق يقال لها خراسان كما وقع هنا ، و الثاني يراد حيث قيل إنه يخرج من بين الشام والعراق ، أو وقع أنه يخرج من جزيرة تسمى (١) ، كما سيأتي في الأحاديث الآتية بعد ذلك . قوله [في سبعة أشهر] و قد ورد في بعض الروايات سبعة سنين ، ولذلك (٢)

✽ اليهود ، قال القارى : استثناء من الشجر ، وهو نوع شجر ذو شوك يقال له العوسج وأضيف إلى اليهود بأدنى ملابسة ، قيل : هذا يكون بعد خروج الدجال حين يقاتل المسلمون من تبعه من اليهود ، انتهى . (١) هكذا في المنقول عنه ، فان لم يكن هناك بعد قوله تسمى بياض في الأصل فالعنى جزيرة مسماة ومعينة ، وقد وقع أنه يخرج من خلة بين الشام والعراق ، واختلفوا في ضبط خلة ومعناه . ووقع في خبر الجساسة عند أبي داؤد وغيره في جزيرة عند المغرب ، وفيه أيضاً أنه في بحر الشام أو بحر اليمن ، لا بل من قبل المشرق ، انتهى .

(٢) أى و لأجل اختلاف الروايات في ذلك و التعارض فيها حاول جماعة إلى ترجيح رواية السنين ، فقد أخرج أبو داؤد حديث الأشهر من رواية عيسى بن يونس ، ثم أخرج حديث عبد الله بن بسر أن رسول الله ﷺ قال : بين الملحمة وفتح المدينة ست سنين ، و يخرج الدجال في السابعة ، قال أبو داؤد : هذا أصح من حديث عيسى ، قال في فتح الودود : قوله هذا أصح إشارة إلى جواب ما يقال بين الحديثين تناف فأشار إلى أن الثانى أرجح إسناداً فلا يعارضه الأول . انتهى ما فى البذل . والمشهور فى الجمع بينهما هو ما أفاده الشيخ ، و جمع بينهما القارى بوجه آخر وهو أن تغاير بين الملحمتين ، فقال فى حديث السنين : اللام فى الملحمة غير القسطنطينية من سائر الملاحم فاللام للعهد بالنظر إلى ملحمة سابقة ، و يدل عليه أنها ما وصفت بالعظمى ، انتهى .

نسب بعضهم رواية الأشهر إلى الغلط من قائله ، والصحيح أن تأويل الشهور أيضاً يمكن فلا ضرورة إلى أن يصار إلى التعليل ، و هو أن يقال : مدة القتال و هو الفتح غير داخله في ذلك فكأنه قال ما بين المعركة العظمى و خروج الدجال سبعة أشهر ، لأنه لما لم يجمع مدة القتال فيه بل أخذ آخره تبقى سبعة أشهر .

قوله [و القسطنطينية] و القسطنطينية واحد و غرضه أنها فتحت مرة (١) و سفتح أخرى لغلبة النصارى ثمة . قوله [خفض فيه إلخ] بينه في الحاشية (٢)

(١) هذا هو المشهور في معنى الحديث و توجيهه ، و ظاهر سياق كلام المصنف يدل على أنها مدينتان فتحت إحداهما في زمن بعض الصحابة ، و تفتح الأخرى عند خروج الدجال ، و ليس كذلك ، بل القسطنطينية و القسطنطينية واحدة صرح بها غير واحد من أهل اللغة كالقاموس و غيره ، و ما في النسخ الهندية من تغير اللفظين لعله من النساخ ، فان في النسخ المصرية كلا اللفظين سياق واحد ، غاية ما فيه وضع المظهر موضع المضمرة ، و في الجمع : هي مدينة مشهورة من أعظم مدائن الروم فتحت زمن الصحابة و تفتح عند خروج الدجال قاله الترمذى ، انتهى . فهذا كالصرح بأن مراد الترمذى تكرار الفتح ، والمراد بزمن بعض الصحابة زمان خلافة الأمير معاوية فلما فتحت أولاً سنة خمسين أو بعديها على اختلاف الأقوال ، و توفي في هذه الغزوة أبو أيوب الأنصارى ، قال الحافظ في الاصابة : سنة اثنتين و خمسين هو الأكثر ، انتهى . قلت : ثم استرجعها الروم ففتحت ثانياً نهار الأربعاء لعشرين من جمادى الآخرة سنة سبع و خمسين وثمان مائة ، وكانت أيام محاصرتها إحدى و خمسين يوماً ، فغنم المسلمون من الأموال و الدواب ما لم يسمع بمثله ، هكذا في الفتوحات الاسلامية للسيد أحمد بن السيد زينى دحلان مفتى الشافعية بمكة المكرمة .

(٢) ولفظها : هما بتشديد فاء أى حقر أمره بأنه أعور وأهون على الله وأنه ❀

و يمكن أن يكون معناه بين كل حاله كما يقال فى لساننا : أوتج نيج سب سمجهادى .
 قوله [حتى ظنناه فى طائفة (١) النخل] ليس المراد قربه فى ظنهم بل ذلك
 كناية عن كثرة هولهم و شدة خوفهم ، كما يخاف عن الشئ القريب غاية القرب .
 إذا كان هائلا فى العادة أن المرأ لا يخاف عن الهائل أبأ ما كان إذا أبعد عنه .
 قوله [قائمة] يعنى أنه يبصر منها لا أنها قائمة على حالها و لا عيب (٣) فيها .
 قوله [قلنا : يا رسول الله وما لبثه فى الأرض ؟ (٣)] سألوا شوقاً إلى التخلص

⊗ يضمحل أمره ، وعظم أمره بجعل الخوارق بيده انتهى ، وهكذا فى المجمع ،
 و زاد : أى عظم فتنته ورفع قدره ، ثم وهن أمره و قدره و هونه ،
 و قيل : أى رفع صوته و خفضه فى اقتصاص أمره ، أو خفض صوته
 بعد تعب لكثرة التكلم فيه ، ثم رفعه بعد الاستراحة ليبلغ كاملا ، انتهى .
 قال النوى : فى معناه قولان ، أحدهما أنه حقره وعظمه فن تحقيره وهوانه
 على الله عوره ، و منه قوله صلى الله عليه وسلم : هو أهون على الله من ذلك و أنه لا
 يقدر على قتل أحد إلا ذلك الرجل ، ثم يعجز عنه و أنه يضمحل أمره
 و أنه يقتل بعد ذلك هو وأبناعه ، و من تفخيمه و تعظيم فتنته والحننة به
 هذه الأمور الخارقة للعادة ، وأنه ما من نبى إلا وقد أذر قومه . والوجه
 الثانى أنه خفض من صوته فى حال كثرة ما تكلم فيه فخفض بعد طول
 الكلام والتعب ليستريح ، ثم رفع ليبلغ صوته كل أحد بلاغا كاملا ، انتهى .
 (١) قال فى المجمع : أى فى ناحيته و جانبه .

(٢) فسيأتى قريباً أن كلنا عينيه معيبتان و سيأتى البسط فيها .

(٣) ذكر هذا الحديث مدة لبثه أربعون يوماً ، وهكذا هو فى رواية مسلم
 وغيره ، وفى المشكاة عن شرح السنة برواية أسماء مرفوعاً : يمكث الدجال
 فى الأرض أربعين سنة السنة كالشهر والشهر كالجمعة الحديث ، قال القارى :
 لا يصلح أن يكون معارضاً لرواية مسلم ، و على تقدير صحته لعل المراد

منه و رجاء للتجاة إن كانت مدة لبثه قليلة . قوله [و لكن اقدروا له] وذلك لأنه من قيل السحر ، فطول اليوم (١) الأول وكذا الأخيرين فيما يبدولنا ، وإلا فالشمس تخرج وتغرب على عاداتها المعروفة فى الطلوع والغروب ، و لكن لا يظهر لنا لاقامته شمساً بأعيننا لا تغرب ، و بذلك ظهر أنه لا خدشة فى إضافة وجوب الصلوات إلى أوقاتها بذلك الحديث (٢) .

بأحد المكثين مكث خاص على وصف معين معين ، ويمكن اختلافه باختلاف الأحوال و الرجال ، قلت : و هنا حديث ثالث أخرجه ابن ماجة وغيره من رواية أبى أمامة مرفوعاً بلفظ : إن أيامه أربعون سنة السنة كصف السنة و السنة كالشهر و الشهر كالجمعة ، و آخر أيامه كالشجرة ، قيل : يا رسول الله كيف نصلى فى هذه الأيام القصار ؟ قال : تقدرون فيها الصلاة كما تقدرونها فى هذه الأيام الطوال الحديث ، قال الشيخ فى الانجاح : إن صح هذه الرواية فالمراد منه أنه باعتبار هذا الزمان بالسرعة أياماً و باعتبار غروب الشمس و طلوعها و لو فى زمن قليل سماه سنين ، و لذا لم يعتبر فى أداء الصلاة قصر الوقت و طوله انتهى ، قلت : و بسط فى الجمع بينها صاحب الاشاعة أيضاً فارجع إليه لو شئت ، و ذكر أيضاً فى فتنه أنه يقول : أنا رب العالمين ، وهذه الشمس تجرى باذننى ، أفتريدون أن أحبسها ؟ فيقولون نعم فيحبس الشمس حتى يجعل اليوم كالشهر والجمعة كالسنة ، ويقول : أتريدون أن أسيرها ؟ فيقولون نعم ، فيجعل اليوم كالساعة ، رواه نعيم بن حماد والحاكم عن ابن مسعود انتهى ، فهذا الحديث يجمع بين الروايات المتقدمة بأحسن جمع و يزيل أكثر الاشكالات .

(١) و مقتضى طول هذه الأيام الثلاثة أن يكون لبثه أربعة عشر شهراً وأربعة عشر يوماً كما لا يخفى .

(٢) لأن طول ذلك اليوم يكون لشعبدة من الدجال لا حقيقة فحينئذ وجوب ❖

قوله [ثم يدعو رجلاً شاباً متملياً (١) شاباً إلخ] فيه اختصار (٢) يعني أنه يذهب إلى المدينة فيخرج منها رجل على هذه الصفة ، فيقول : أنت كذاب دجال لست بالله ولا بنبي ، وإنك مفضل للناس بحسب . قوله [فيضربه الدجال بالسيف فيقطعه جزلتين (٣)] و في بعض الروايات (٤) أنه ينصفه بالمنشار ، ثم يجيئه

الصلوات بأوقاتها الواقعية لا غبار فيه ، و على هذا فلا يصح الاستدلال بذلك الحديث على إيجاب العشاء على أهل بلغار الذين لا يجدون وقت العشاء فان فيها يطلع الفجر قبل غروب الشفق في أربعية الشتاء ، والمسألة خلافية شهيرة بسطها ابن عابدين ، و حكى تصحيح كلا القولين الإيجاب و عدمه عن جمع من الفقهاء .

(١) قال القارى : أى تاماً كاملاً قوياً ، وشباباً تمييز عن النسبة ، وقال الطيبي : المتملى شاباً هو الذى يكون فى غاية الشباب ، انتهى .

(٢) كما يدل عليه رواية البخارى عن أبى سعيد قال : حدثنا النبى ﷺ يوماً حديثاً طويلاً عن الدجال فكان فيما يحدثنا به إنه قال يأتى الدجال و هو محرم عليه أن يدخل نقاب المدينة فينزل بعض السباح التى تلى المدينة فيخرج إليه يومئذ رجل هو خير الناس أو من خيار الناس فيقول : أشهد أنك الدجال ، الحديث يأتى بقيته .

(٣) قال القارى : بفتح الجيم و تكسر أى قطعتين تتباعدان و يضربه غضباً عليه لآبائه قبول دعوته الألوهية أو إظهاراً للقدرة و توطئة لحرق العادة ، انتهى .

(٤) ذكر الحافظ اختلاف الروايات فى ذلك ، ثم قال ابن العربى : هذا اختلاف عظيم يعنى فى قتله بالسيف وبالمنشار ، قال : فيجمع بأنهما رجلان يقتل كل منهما قتلة غير قتلة الآخر كذا قال ، والأصل عدم التعدد ، ورواية المنشار تفسر رواية الضرب بالسيف ففعل السيف كان فيه فلول فصار كالمنشار ، أو أراد المبالغة فى تعذيبه بالقتلة المذكورة ، ويكون قوله فوضبه بالسيف مفسراً لقوله إنه نشره ، وقوله فيقطعه جزلتين إشارة إلى آخر أمره لما ينتهى نشره ، انتهى .

بعد ذلك، فيأخذ الرجل (١) فيما كان يقوله من سب الدجال، فيريد الدجال أن يذبحه فلا يقدر (٢) لانتهاء خوارقه إذ ذلك، فان الشئ ينتهى بتمامه وتتمام الخوارق باجاء الموتى، ثم لا شئ بعد ذلك فيرجع الدجال من المدينة خائباً وخاسراً، و ذلك الرجل (٣) خضر عليه السلام.

(١) كما فى حديث أبى سعيد عند البخارى، و فيه فيخرج إليه رجل هو خير الناس أو من خيار الناس فيقول: أشهد أنك الدجال الذى حدثنا رسول الله ﷺ حديثه فيقول الدجال: أرايتم إن قتل هذا ثم أحيتته هل تشكون فى الأمر؟ فيقولون: لا، فيقتله، ثم يحياه فيقول: والله ما كنت فىك أشد بصيرة منى اليوم، فيريد الدجال أن يقتله فلا يسلط عليه، قال الحافظ: وفى رواية ما ازددت فىك إلا بصيرة، ثم يقول: يا أيها الناس إنه لا يفعل بعدى بأحد من الناس، وفى رواية فيقول الدجال: أملتؤمن بى؟ فيقول: أنا الآن أشد بصيرة فىك منى، ثم نادى فى الناس يا أيها الناس هذا المسيح الكذاب، من أطاعه فهو فى النار و من عصاه فهو فى الجنة، انتهى.

(٢) فقد تقدم فى رواية أبى سعيد عند البخارى فلا يسلط عليه، قال الحافظ: وفى رواية فيأخذ الدجال ليدبحه فيجعل ما بين رقبته إلى ررقوته نحاس فلا يستطيع إليه سبيلا، وفى أخرى فقال له الدجال: لتطبخنى أو لأذبحنك فقال: والله لا أطعمك أبداً، فأمر به فأضجع فلا يقدر عليه ولا يتسلط عليه مرة واحدة، و وقع عند أبى يعلى و عبد بن حميد من رواية حجاج بن أرطاة عن عطية أنه يذبحه ثلاث مرات، ثم يعود ليدبحه الرابعة فيضربه الله على حلقه بصفيحة نحاس فلا يستطيع ذبحه، و الأول هو الصواب، و وقع فى حديث عبد الله بن عمرو رفعه فى ذكر الدجال يدعو برجل لا يسلطه الله إلا عليه، انتهى.

(٣) قال الحافظ: وقع فى صحيح مسلم عقب رواية عبد الله بن عبد الله بن

قوله [بشرق دمشق] الظاهر (١) أن نزوله يكون بدمشق ولذلك استشكل

عنه قال أبو إسحاق يقال : إن هذا الرجل هو الخضر ، و أبو إسحاق ليس بسيعى كما ظنه القرطبي بل هو إبراهيم بن محمد بن سفيان راوى صحيح مسلم عنه كما جزم به عياض و النووى و غيرهما ، و لعل مستنده فى ذلك ما قاله معمر فى جامعه بعد ذكر الحديث قال معمر : بلغنى أن الذى يقتل الدجال الخضر ، و كذا أخرجه ابن حبان من طريق عبد الرزاق عن معمر قال : كانوا يرون أنه الخضر ، و قال ابن العربى : سمعت من يقول إن الذى يقتله الدجال هو الخضر ، و هذا دعوى لا برهان لها ، قال الحافظ : و تمسك من قاله بما أخرجه ابن حبان فى صحيحه من حديث أبى عبيدة بن الجراح رفعه فى ذكر الدجال لعله أن يدركه بعض من رافى أو سمع كلامى الحديث ، و يعكر عليه ما تقدم من لفظ شاب تمتلى شباباً ، و يمكن أن يجاب بأن من جملة خصائص الخضر أن لا يزال شاباً و يحتاج إلى دليل ، انتهى . و قال صاحب الأشاعة : هذا الرجل المؤمن هو الخضر عليه السلام على الأوضح كما صرح به فى الأحاديث الصحيحة ، و دل عليه الكشف الصحيح ، ثم ذكر الروايات المؤيدة لذلك ، قال : روى الدارقطنى فى الأفراد عن ابن عباس قال : نسى للخضر فى أجله حتى يكذب الدجال ، ثم قال : و قيل : هو أحد أصحاب الكهف ، و هو ضعيف ، انتهى .

(١) يعنى أن الظاهر من حديث الباب أن نزول عيسى عليه السلام يكون فى شرقى دمشق ، وهو مشكل بما ورد من رواية النزول ببيت المقدس و اختلفوا فى الجمع بينهما ، و مختار الشيخ ترجيح رواية بيت المقدس و لأنه مال السيوطى ، كما حكاه عنه القارى إذ قال : ذكر السيوطى فى تعليقه على ابن ماجه أنه قال الحافظ ابن كثير فى رواية أن عيسى عليه السلام ينزل ببيت المقدس ، و فى رواية بالأردن ، و فى رواية بمعسكر المسلمين ، قلت : حديث ❖

بعضهم هذه الروايات مع ملاحظة ما ورد أن نزوله يكون في بيت المقدس ، والاشكال يمكن رفعه بأن يقال : المراد في هذا الحديث أن نزوله في بيت المقدس إنما يكون في الجانب الشرقى ، و لما كان هذا يحتمل مواضع كثيرة لما في الجانب الشرقى من الاتساع عين أحد المحتملات بإبدال (١) دمشق من الشرقى أو ببيانه عنه ، فكان المعنى أن نزوله يكون في الجانب الشرقى من بيت المقدس (٢) .

❖ نزوله ببيت المقدس في ابن ماجه هو عندى أرجح ، ولا ينافى سائر الروايات لأن بيت المقدس شرقى دمشق و هو معسكر المسلمين إذ ذاك ، والأردن اسم الكورة كما في الصحاح ، و بيت المقدس داخل فيه و إن لم يكن في بيت المقدس الآن منارة فلا بد أن تحدث قبل نزوله انتهى ، ومال الأكترون إلى ترجيح رواية شرقى دمشق و بها منارة بيضاء موجودة الآن ، وإليه مال صاحب الاشاعة و الدمتى في نور مصباح الزجاجه ، و حكى عن ابن كثير أنه الأشهر .

(١) حاصله أن شرقى بيت المقدس لما كان صادقاً على جهة وسيعة عينه بقوله دمشق ، أى الجانب الشرقى الذى بجانب دمشق ، وتأويل الشيخ يشير إلى أن دمشق في جانب الشرق من بيت المقدس ، و هذا ينافى ما تقدم في كلام القارى عن السيوطى من أن البيعة بشرق دمشق ، و لعل الحق مع الشيخ فان دمشق في زاوية بين الشرق والشمال من بيت المقدس ، وهكذا صورتها .

غرب

شمال - دمشق - الدرعا - بيت المقدس - معان - تبوك - جنوب

شرق

(٢) ييلض في المنقول عنه بعد ذلك ولعله رحمه الله ذكر شيئاً ترك في النقل أو لم يتفق له ذكر ما أراد إيراده وزاد في الارشاد الرضى بعد ذلك أن نزوله ❖

قوله [قطر] و فيما بعد [تحدر] الفرق بينهما أن القطر بالانفصال من الجسم ، و التحدر هو السيلان (١) على الجسم نفسه إلى السفلى . قوله [فيقتله] هذا القتل لتحصيل (٢) اليقين للمؤمنين أن لا يؤم لهم بقاؤه وإلا فان موته يحصل

❖ عليه السلام يكون عند صلاة العصر بعدما أقيمت ويتقدمهم أمامهم المهدي ، فيقال لعيسى عليه السلام تقدم ، فيقول لا ، ويكون مجتهداً . فما قيل أنه يتبع الامام أباً حذيفة غلط ، نعم لا يبعد أن يكون اجتهاده موافقاً لاجتهاده ، فان قيل : لم يحتج عليه السلام في نزوله من السماء إلى شئ حتى وصل إلى المنارة فاستدعى المرقاة ، يقال : سبب ذلك أن الدنيا دار الأسباب فناسب أن يراعى في ذلك الأحكام الدنيوية ، انتهى .

(١) قال المجد : الحدر الحط من علو إلى سفلى كالحدور و سيلان العين بالدمع ، و تحدر تنزل ، انتهى .

(٢) احتاج الشيخ إلى هذا الترجيه لما أن هذه الجملة من الحديث بظاهرها تخالف الجملة الأولى ، وهي قوله لا يجد ربح نفسه أحد إلا مات ، وقد ورد في الجمع بينهما أقوال أخر ، قال القارى : قوله لا يحل لكافر يجرد من ربح نفسه إلا مات ، يجوز كون الدجال مستثنى من هذا الحكم لحكمة أراءة دمه في الحربة ليزداد كونه ساحراً في قلوب المؤمنين ، و يجوز كون هذه الكرامة لعيسى أولاً حين نزوله ، ثم تكون زائلة حين يرى الدجال إذ دوام الكرامة ليس بلازم ، وقيل : النفس الذى يموت الكافر هو النفس المقصود به إهلاك كافر لا النفس المعتاد فعدم موت الدجال لعدم النفس المراد ، وقيل : المفهوم منه أن من وجد من نفس عيسى من الكفار يموت ، ولا يفهم منه أن يكون ذلك أول وصول نفسه فيجوز أن يحصل ذلك بهم بعد أن يربهم عيسى عليه السلام دم الدجال في حربته للحكمة المذكورة ، ثم من الغريب أن نفس عيسى تعلق به الاحياء لبعض و الامانة لبعض ، انتهى .

مخرج نفس عيسى عليه السلام و وصوله إليه ، و كذلك ما ورد فى الحديث
الآتى بعد ذلك أنه يطعنه فانه مجرد استيقان لموته و دفع لما عسى أن يثوم . أنه
حتى بعد . قوله [و يمر أولهم] أى أول (١) صفوفهم . قوله [لقد كان بهذه
مرة ماء] بيان لاستشفافهم الماء فى الشرب حتى لم يبق منه إلا مجرد أثر .

قوله [و يحاصر عيسى بن مريم إلخ] أى يبقون فى الحصن و الحصار
الذى على الطور ، لا أن (٢) يأجوج و مأجوج يحاصرونهم فان الله يغطى (٣) أعينهم
عنهم ، فلا يفوزون و لا يصلون إلى حيث مستقرهم حتى يعلبوا بحلهم . قوله [حتى
يكون رأس (٤) الثور إلخ] خصه بالذكر لما فيه من العظام السكينة ، و ما فيه
من اللحم يتحصل بشق من الأنفس ، و مع ذلك فلا يدفع من الاشتباه إلا يسيراً
لقلة اللحمية فيه و للاكتناز (٥) ، و بذلك يعلم مقدار احتياجهم إلى ما يوكل ، فان
رأس الثور لما كان خيراً لهم من مائة دينار و قد علمت ما فى رأس الثور من
الصفات فما بال اللحم و الأطعمة الأخرى ، و الله اعلم .

(١) و لفظ المشكاة عن مسلم و يمر أوائلهم على بحيرة طبرية ، قال القارى :
بالإضافة و بحيرة تصغير بحرة و هى ماء مجتمع بالشام طوله عشرة أميال
و طبرية بفتحيتين اسم موضع و هى قصبه الأردن بالشام ، انتهى .

(٢) و يؤيد ذلك لفظ المشكاة عن مسلم و يحصر نبي الله و أصحابه ، قال القارى :
بصيغة المفعول أى يجبس فى جبل الطور ، انتهى .

(٣) كما يدل عليه لفظهم فى هذا الحديث : لقد قتلنا من فى الأرض فهم فلنقتل
من فى السماء ، انتهى .

(٤) قال القارى : أى يصير من شدة المحاصرة و المضايقة رأس البقر مع كال
رخصه فى تلك الديار خيراً من مائة دينار ، قال التور بشتى : أى تبلغ بهم
الفاقة إلى هذا الحد ، و إنما ذكر رأس الثور ليقاس البقية عليه فى القيمة .

(٥) أى لاجتماع لحمه و صلابته ، قال المجد : اكتنز اجتماع و امتلاء .

قوله [كأعناق البخت (١)] قوله [بالمهبل (٢)] كأن المهابل هي مغارات الجبال . قوله [كالزلفه (٣)] هي المرأة المزينة . قوله [ويستظلون

(١) يياض فى الأصل ، و قال القارى : بضم موحددة و سكون معجمة نوع من الابل ، أى طير أعناقها فى الطول والكبر كأعناق البخت ، والطير جميع طائر ، انتهى .

(٢) قال الدمئتى : بميم و موحددة كقديس موضع ، و فى الجمع : و فى حديث الدجال فيطرحهم بالمهبل هو الهوة الزاهية فى الأرض انتهى ، وقال المجد : كنزل الهوى من رأس الجبل إلى الشعب ، و قال أيضاً فى نهسل : و فى الترمذى فى حديث الدجال فيطرحهم بالنهبل وهو تصحيف والصواب بالميم ، انتهى ، قلت : ليس فى النسخ التى بأيدينا من الترمذى بالنون بل فيها بالميم كما فى الأحمدية و المصرية وغيرهما ، نعم فى المشكاة برواية مسلم تطرحهم حيث شاء الله و فى رواية تطرحهم بالنهبل ، قال القارى : بفتح النون و سكون الهاء و فتح المؤحدة موضع ، و قيل : مكان بيت المقدس ، و فيه أنه كيف يسعهم ، ولعل المراد به موضع بعضهم ، أو على طريق خرق العادة يسعهم ، و قيل : هو حيث تطلع الشمس ، ثم حكى عن القاموس أن النهبل تصحيف و الصواب بالميم ، انتهى .

(٣) قال القارى : بفتح الزاى والسلام و يسكن و بالفاء . و قيل : بالقاف هي المرأة بكسر الميم ، و قيل : ما يتخذ لجمع الماء من المصنع ، و المراد أن الماء يعم جميع الأرض بحيث يرى الرائي وجهه ، قال القاضى : روى بالفاء و القاف و بفتح اللام و باسمكانها وكلها صحيحة ، قال القارى : الأصح هو الذى عليه الأكثر بفتحين و الفاء و اقتصر عليه القاموس فى المعانى الآتية كلها ، قال : و اختلفوا فى معناها فقال ثعلب و أبو زيد وآخرون كالمراة ، و حكى صاحب المشارق هذا عن ابن عباس ، و قيل : كصانع ❖

بقحفها (١) [دفع لما عسى أن يتوهم من قلة الشهوة فى الأكل فيشبعون لذلك لا لبركة فيه . قوله [باللقحة] و اللقحة هى القرية بالولاد و الحامل ، و اللبن يقل فى الحامل ، فلما كان كذلك حال الحوامل فما بال غير الحوامل . قوله [كأنها عنبة طافية] ضبطه هنا بالياء و قد ورد فى (٢) فى بعض

❖ الماء ، وقيل الاجانة الخضراء ، وقيل كالصفحة ، وقيل كالروضة ، انتهى .

(١) قال القارى : بكسر القاف أى بقشرها ، قال النووى : هو مقعر قشرها ، شبهها بقحف الآدمى ، وهو الذى فوق الدماغ ، وقيل : هو ما اتفاق من جمجمته و انفصل ، وقال شارح : أراد نصف قشرها الأعلى ، وهو فى الأصل العظم المستدير فوق الدماغ ، و هو أيضاً إناء من خشب على مثاله كأنه نصف صاع ، و استعير هنا لما يلى رأسها من القشر ، انتهى .

(٢) اختلفت الروايات فى عيني الدجال ، قال صاحب الاشاعة : أعور العين اليمنى كأنها عنبة طافية ، وفى رواية : أعور العين اليسرى ، وفى حديث سمرة عند الطبرانى و صححه ابن حبان والحاكم : ممسوح العين اليسرى ، و فى رواية : أعور العين مطموسها وليست حجراً ، و هذا معنى طاقئة مهموزة . قال الحافظ فى الفتح نقلاً عن القاضى عياض : الذى روينا عن الأكثر و صححه الجمهور و جزم به الأخص طافية بغير همزة ، و ضبطه بعض الشيوخ بالهمزة ، و معناه أنها ناتئة تتوء العنبة ، وأنكره بعضهم و لا وجه لانكاره ، ثم جمع القاضى عياض بين الروايات بأن عينه اليمنى طافية - بغير همز - و مسموحة أى ذهب ضوئها ، و هو معنى حديث أبى داؤد مطموس العين ليست بناتئة و لا حجراً ، أى ليست عالية و لا عميقة كما فى حديث ابن عمر فى الصحيحين ، واليسرى طاقئة - بالهمز - كما فى الرواية الأخرى عنه وهى الجاحظة التى كأنها كوكب درى ، و كأنها نخاعة فى حائط ، أى وهى الخضراء كما جاء كل ذلك فى الأحاديث ، قال : وعلى هذا فهو أعور العينين ★

الروايات طائفة مهموزاً وبينهما تناف، فالهموز من طفئت النار، فكأن العين لما كانت طائفة فهي ممسوحة لاتبصر شيئاً، والناقص من طفئ السمك على الماء فهو طاف، وهذا يستلزم خروج حدقتها من موضعها لكنها مبصرة بعد، فالجمع أن إحدى عينيه طائفة والأخرى طافية، وحيث ورد طافية بالياء فيمكن أن يكون مهموزاً قلبت همزتها ياء لكسرة ما قبلها.

قوله [الايان يمان] بينه (١) في الحاشية واستحسن الأستاذ أدام الله علوه

✽ معاً فكل واحدة منهما عوراء، وذلك أن العور العيب والأعور من كل شئ العيب وكلا عيني الدجال معيبة، إحداهما بذهاب نورها والأخرى بتوتها وخضرتها، قال النووي: وكلام القاضي عياض في نهاية من الحسن، انتهى.

(١) ولفظها: قوله الايمان يمان أصله يمني حذف إحدى اليائين، وعوض عنها الألف، وقيل قدم إحداهما وقلبت فصار كقراض، كذا في الجمع، وصرفوا الحديث عن ظاهره من حيث أن مبدأ الايمان من مكة ثم من المدينة، فقيل: المراد أن الايمان بدأ من مكة، وهي من تهامة وهي من أرض اليمن، ولذا يقال الكعبة اليمانية، أو لأن مكة يمانية باعتبار المدينة، وقيل: قاله النبي ﷺ بتبوك ومكة والمدينة حيثئذ بينه وبين اليمن، فأشار إلى ناحية اليمن وهو يريد الحرمين، أو لأنهما يمانيتان باعتبار الشام، وقيل: أراد الأنصار لأنهم اليمانون في الأصل، وهم نصرُوا الايمان والمؤمنين وأوهم فنسب الايمان إليهم، ذهب إليه كثير من الناس، وهو أحسنها عند أبي عبيد أمام الغريب، قال النووي: ولا مانع من حمله على الحقيقة لأن من قوى في شئ نسب إليه، وهكذا كان حال الوافدين منهم لحديث: جاؤكم أهل اليمن أرق أفئدة، وإنما جاء حيثئذ غير الأنصار، وهكذا كان حال أهل اليمن حيثئذ في الايمان، وحال الوافدين منه في حياته ﷺ ❖

و مجده وأفاض على العالمين بره ورفده توجيه النوى ، وما أورده (١) صاحب المجمع غير وارد (٢) فان التفضيل على مؤمنى الحرمين الشريفين غير لازم منه . قوله [و الكفر من قبل المشرق] ولقد كانت القبائل اليمنية سارعوا إلى الاسلام كأسلم و غفار وغيرها ، وأبطأ (٣) أهل المشرق كمضر وغيرها مع ما يظهر

❖ و في أعقاب موته كأويس القرني و أبي مسلم الخولاني و شبههما من سلم قلبه وقوى إيمانه ، فكانت نسبة الايمان إليهم لذلك إشعاراً بكمال إيمانهم من غير أن يكون في ذلك نفي له عن غيرهم ، فلا منافاة بينه وبين قوله ﷺ : الايمان في أهل الحجاز ، ثم المراد بذلك الموجودون منهم حينئذ لا كل أهل اليمن في كل زمان فان اللفظ لا يقتضيه ، هذا هو الحق في ذلك ونشكر الله تعالى على هدايتنا له ، انتهى بزيادة عن النوى و الفتح .

(١) إذ قال بعد ذكر كلام النوى المذكور : ولعل المانع أنه يلزم قوة إيمانهم و فضلهم به على المهاجرين الأول و الأنصار و فيهم العشرة و غيرهم ، انتهى .

(٢) لما تقدمت الإشارة إليه في كلام النوى أيضاً إذ قال : ليس فيه نفي له عن غيرهم ، و ذلك لأنه ليس فيه لفظ حصر أو ما في معناه .

(٣) فقد قال الحافظ : كان أهل المشرق يومئذ أهل كفر فأخبر ﷺ أن الفتنة تكون من تلك الناحية ، فكان كما أخبر وأول الفتن كان قبل المشرق فكان ذلك سبباً للفرقة بين المسلمين ، وذلك بما يحبه الشيطان ويفرح به ، وكذلك البدع نشأت من تلك الجهة ، و قال أيضاً تحت قوله عليه السلام لأرى الفتن تقع خلال بيوتكم : إنما اختصت المدينة بذلك لأن قتل عثمان كان بها ثم انتشرت الفتن في البلاد بعد ذلك ، فالقتال بالجل و بصفين كان بسبب قتل عثمان ، و القتال بالنهروان كان بسبب التحكيم ، ثم قتل عثمان كان أشد أسبابه الطعن على أمرائه و أول ما نشأ ذلك من العراق و هي من

فما بعد من تفاوت بينهما فان خروج الدجال على أهل المدينة يكون من (١) قبل الشرق واليمنون يقابلونه مالا يقابله من سواه ، فلذلك قال النبي ﷺ في كلا الفريقين أهل الشرق و اليمن ما بين حالهم .

[باب فى ذكر ابن صياد (٢)] قوله [حيث تلك الشجرة] وأرسته (٣) شجرة قريبة أو بعيدة منى ، كأن أباسعيد أراد بذلك أن ينجو منه بنفسه فقال له ذلك . قوله [وإني أكره

☆ جهة المشرق ، فلا منافاة بينه و بين قوله ﷺ : ألا إن الفتنة من قبل المشرق ، انتهى .

(١) فقد قال الحافظ فى بيان الدجال : أما سبب خروجه فأخرج مسلم فى حديث ابن عمر عن حفصة أنه يخرج من غضبة يغضبها ، و أما من أين يخرج فمن قبل المشرق جزماً ، إلى آخره .

(٢) قال القارى : وفى القاموس ابن صائد أو صياد الذى كان يظن أنه الدجال ، وقال الأكل : ابن صائد اسمه عبد الله ، و قيل : صياف ويقال ابن صائد ، و هو يهودى من يهود المدينة و قيل هو دخيل فيهم ، و كان حاله فى صغره حال السكهان يصدق مرة و يكذب مراراً ، ثم أسلم لما كبر و ظهرت منه علامات من الحج و الجهاد مع المسلمين ، ثم ظهرت منه أحوال و سمعت منه أقوال تشعر بأنه الدجال ، ثم قيل : إنه تاب و مات بالمدينة ، و قيل : بل فقد يوم الحرة ، و قال ابن الملك : ما يقال أنه مات بالمدينة لم يثبت إذ قد روى أنه فقد يوم الحرة ، و قال أيضاً : روى أبو داؤد بسند صحيح عن جابر قال فقدنا ابن صياد يوم الحرة ، و هذا يبطل رواية من روى أنه مات بالمدينة و صلى عليه ، انتهى .

(٣) يعنى أشرت إلى شجرة و أبصرته إياها لينزل تحتها ، و لا ينزل عند أبي سعيد ، و لفظ حديث مسلم عن أبي سعيد قال : خرجنا حججاً و عماراً و معنا ابن صائد قال : فنزلنا منزلاً فنفرق الناس ، و بقيت أنا و هو فاستوحشت *

فيه اللبن] أى من يدريك أو يراد به اللبن المهود، وهو الذى فى يديه حتى لا يكون (١) قوله ذلك كذباً و يبقى تورية . قوله [فقلت له تبا لك (٢) سائر اليوم] إنما قال له ذلك لأنه لبس عليه أمره بهذه الكلمة بعد ما كان أبو سعيد قد ظن أن الناس كذبوا عليه، ووجه التليس بذلك أنهما لما كانا معاً (أى فى موضع واحد) فعله بحال الدجال بحيث يعلم أنه أين هو الساعة (٣) من الأرض مشير إلى أنه هو الدجال و إن لم يكن هذا أمراً يقينياً ، و تأويل (٤) ما قال من قبل من عدم الولادة له و كفره و أنه لا يدخل المدينة أن هذه الأمور من علاماته إذا ظهر و ادعى النبوة أو الألوهية أياً ما كان، وليس المراد أنه لا يولد له أبداً و لا يدخل المدينة أبداً و أن كفره موبد، والحق (٥) فى ذلك أنه غيره ، وإليه ذهب أكثر العلماء ،

⊗ منه وحشة شديدة بما يقال عليه، قال : وجاء بمتاعه فوضعه مع متاعى فقلت :

إن الحر شديد فلو وضعته تحت تلك الشجرة ، قال : ففعل ، قال فرفعت لنا غم الحديث ، انتهى .

(١) وذلك لما فى حديث مسلم المذكور قال : فرفعت لنا غم ، فانطلق فجاء بعس

فقال : اشرب أبا سعيد فقلت : إن الحر شديد ، و اللبن حار ، ما بى إلا

أنى أكره أن أشرب عن يده أو قال آخذ عن يده الحديث ، انتهى .

(٢) قال النووى : أى خسراً و هلاكاً لك فى باقى اليوم، وهو منصوب بفعل مضمر

متروك الاظهار ، انتهى .

(٣) ولفظ المشكاة برواية مسلم عن أبى سعيد : أما والله إنى لأعلم مولده و مكانه

و أين هو ، و أعرف أباه و أمه الحديث، وفيه أنه يحتمل أنه كان يعرف

هذه الأمور لسكباته بواطة شيطانه .

(٤) و بذلك جزم النووى إذ قال : أما احتجاجه بذلك فلا دلالة فيه لأن النبى ﷺ

إنما أخبر عن صفاته وقت فتنته و خروجه فى الأرض .

(٥) قال القارى : قال بعض المحققين الوجه فى الأحاديث الواردة فى ابن صياد

و أما (١) النبي ﷺ فلم ينكر على من قال إن ابن صياد هو الدجال قوله لعدم علمه ﷺ بحاله هل هو الدجال أو غيره ، و لعله كان يعلم بذلك لكنه لم يؤذن

❖ مع ما فيها من الاختلاف و التضاد ، أن يقال أنه ﷺ حسبه الدجال قبل

التحقيق بخبر المسيح الدجال ، فلما أخبر ﷺ بما أخبر به من شأن قصته فى حديث تميم الدارى ، و وافق ذلك ما عنده تبين له ﷺ أن ابن الصياد ليس بالذى ظنّه ، و أما توافق النعوت فى أبوى الدجال و أبوى ابن صياد فليس مما يقطع به قولاً ، فان اتفاق الوصفين لا يلزم منه اتحاد الموصوفين ، و كذا حكى الحافظ عن البيهقى أنه قال : ليس فى حديث جابر أكثر من سكوت النبي ﷺ على حلف عمر فيحتمل أن يكون النبي ﷺ كان متوقفاً فى أمره ، ثم جاءه الثبوت من الله تعالى أنه غيره على ما تقتضيه قصة تميم الدارى ، و به تمسك من جزم بأن الدجال غير ابن الصياد .

و طريقه أصح ، انتهى وإليه مال الحافظ إذ قال : و أقرب ما يجمع به ما تضمنه حديث تميم ، و كوزن ابن صياد هو الدجال أن الدجال بعينه هو الذى شاهده تميم موثقاً ، و أن ابن صياد شيطان تبنى فى صورة الدجال فى تلك المدة إلى أن توجه إلى أصبهان فاستتر مع قريبه إلى أن تجبى المدة التى قدر الله تعالى خروجه فيها ، انتهى . و به جزم صاحب الاشاعة إذ قال : و مما يرجح أنه غيره أن قصة تميم الدارى متأخرة عن قصة ابن صياد فهو كالتاسخ له ، و لأنه حين إخباره ﷺ بأنه فى بحر الشام أو اليمن لا بل من قبل المشرق كان ابن صياد بالمدينة فلو كان هو لقال بل هو فى المدينة ، انتهى .

(١) قال القارى : قالوا و ظاهر الأحاديث أنه ﷺ لم يوح إليه بأنه المسيح الدجال

و لا غيره و إنما أوحى إليه بصفات الدجال ، و كان لابن صياد قرآن

محتملة فذلك كان النبي ﷺ لا يقطع بأنه الدجال ولا غيره ، و هكذا ❖

له فى الأخبار ، و أما (١) من قال بأنه هو استدلل بعدم إنكاره ﷺ على المدعى توحدما قوله ، كيف وقد حلف (٢) بعضهم بين يدى النبي ﷺ بأنه هو ، وهذا البعض جمع بين مذهبه و حديث تميم الدارى الآتى بعيد ذلك أن وجود شخص فى مكانين حسب ما يرى لنا (٣) غير مستبعد .

❖ حكى الحافظ عن النووى أنه قال قال العلماء : قصة ابن صياد مشكلة وأمره مشبه لكن لا شك أنه دجال من الدجالة ، و الظاهر أن النبي ﷺ لم يوح إليه فى أمره بشئ ، وإنما أوحى إليه بصفات الدجال وكان فى ابن صياد قرآن محتمة فلذلك كان النبي ﷺ لا يقطع فى أمره بشئ ، انتهى .

(١) يعنى من قال إن ابن صياد هو الدجال استدلل بأنه ﷺ سكت على من ادعى بوحدتهما فى مجلسه وسكوته عليه السلام تقرير و حجة ، و يظهر من كلام الحافظ أن ميل البخارى إلى ذلك إذ قال : ولشدة التباس الأمر فى ذلك سلك البخارى مسلك الترجيح فاقصر على حديث جابر عن عمر فى ابن صياد ، و لم يخرج حديث فاطمة فى قصة تميم ، و قد توهم بعضهم أنه غريب فرد ، و ليس كذلك فقد رواه مع فاطمة أبوهريرة و عائشة و جابر ، انتهى .

(٢) منهم عمر و ابن عمر و جابر وغيرهم بسط رواياتهم الحافظ فى الفتح فى باب من رأى ترك النكير من النبي ﷺ حجة وقال : وقد أخرج أحمد من حديث أبى ذر لأن أحلف عشر مرار أن ابن صياد هو الدجال أحب إلى من أن أحلف واحدة أنه ليس هو ، و سنده صحيح ، و من حديث ابن مسعود نحوه لكن قال سبعاً بدل عشر مرات ، أخرجه الطبرانى ، انتهى .

(٣) قال القارى : و لا ينافيه قصة تميم الدارى إذ يمكن أن يكون له أبدان مختلفة فظاهاه فى علم الحس و الخيال دائر مع اختلاف الأحوال و باطنه فى عالم المثال بقيد السلاسل والأغلال ، ولعل المانع من ظهور كماله ❖

قوله [فقال النبي ﷺ آمنت بالله و رساله] إنما (١) لم يرد النبي ﷺ عليه قوله لأنه كان متصدياً سؤال حاله ، فلو أنك قوله صريحاً لفات ذلك ، لكنه رد عليه قوله ضمناً حيث قال : آمنت بالله و رسله ، ومعلوم أنه لم يكن من رسله حتى يؤمن عليه .

قوله [خلط عليك الأمر] لعدم التمييز بين الصادق و الكاذب . قوله [فلن تعدو (٢) قدرك] أى إنك لا تكاد تخبر إلا بيسير من كثير ، ولست تقدر

❖ فى الفتنة وجود سلاسل النبوة و أغلال الرسالة ، انتهى . و قال الحافظ :

كان الذين يجزمون بأن ابن صياد هو الدجال لم يسمعا قصة تميم و إلا فالجمع بينهما بعيد ، إذ كيف يلتزم أن يكون من كان فى أثناء الحياة النبوية شبه المحتلم و يجتمع به النبي ﷺ و يسأل أن يكون فى آخرها شيخاً كبيراً يستفهم عن خبر النبي ﷺ هل خرج أولاً ؟ فالأولى أن يحمل على عدم الاطلاع ، انتهى . قلت : و حكى الحافظ فى موضع آخر أن فى بعض طرق البيهقى أنه شيخ و سنده صحيح ، انتهى .

(١) قال الزين بن المنير : إنما عرض النبي ﷺ الاسلام على ابن صياد بناء على أنه ليس الدجال المحذر منه ، قال الحافظ : و لا يتعين ذلك ، بل الذى يظهر أن أمره كان محتملاً فأراد اختياره بذلك ، فان أجاب غلب ترجيح أنه ليس هو ، وإن لم يجب تمادى الاحتمال ، أو أراد باستنطاقه إظهار كذبه المنافى لدعوى النبوة ، ولما كان ذلك هو المراد أجابه بجواب منصف فقال : آمنت بالله و رسله ، انتهى .

(٢) قال القارى : بضم الدال أى فلن تتجاوز القدر الذى يدركه السكمان من

الاهتداء إلى بعض الشئ ذكره النووى ، و قال الطيبي : أى لاتتجاوز عن إظهار الخبيثات على هذا الوجه كما هو دأب السكينة إلى دعوى النبوة ، فتقول أنتشهد أنى رسول الله ؟ و قال القارى : حاصل الجملة أنك و إن أخبرت

على العلم بالقضية بأسرها لأنك لم تفز من الآية الطويلة إلا بلفظ و لم تفز بها كلها .
 قوله [صادقين و كاذباً أو كاذبين و صادقاً] يعنى أن (١) الأخبار الواصلة
 إلى قد يصدق كثيرها و يكذب قليلا ، وقد يكون الأمر على عكسه .
 قوله [فدعاه] بتخفيف العين (٢) و تشديده ، و الأول أمر لابي بكر
 و عمر بتوكه ، و الثانى إخبار من الراوى أنهما فدعاه بعنف عن أمام النبي ﷺ .
 قوله [فسمعت (٣) بمولود فى المدينة] أى أنه على هذه الصفة .

⊗ عن الحببى فلن تستطيع إن تتجاوز عن الحد الذى حدلك ، يريد أن السكمانه
 لا ترفع بصاحبها عن القدر الذى عليه هو ، و إن أصاب فى كتابته ،
 انتهى .

(١) و على هذا التوجيه فلفظة أو ليست للشك بل هو تنويع و هو محتمل
 بل وجهه ، وحله عامة الشراح على الشك ، قال القارى : أى يأتى شخصان
 يخبرانى بما هو صدق ، و شخص يخبرنى بما هو كذب ، والشك من ابن صياد
 فى عدد الصادق و الكاذب يدل على افتراءه ، إذ المؤيد من عند الله لا يكون
 كذلك ، انتهى .

(٢) فعلى الأزل صيغة أمر من ودع بمعنى ترك ، وعلى الثانى صيغة ماض من دع
 المضاعف بمعنى الطرد و الدفع .

(٣) قال الحافظ : يوهى هذا الحديث أن أبا بكره إنما أسلم لما نزل من الطائف
 حين حوصرت ستة ثمان من الهجرة ، و فى حديث ابن عمر فى الصحيحين
 أنه ﷺ لما توجه إلى النخل التى فيها ابن صياد كان ابن صياد يومئذ كالمخلم ،
 فتمى يدرك أبو بكره زمان مولده بالمدينة ، و هو لم يسكن المدينة إلا قبل
 الوفاة النبوية بستين ، فكيف يتأتى أن يكون فى الزمن النبوى كالمخلم ، فالذى فى
 الصحيحين هو المعتمد ، و لعل الوهم وقع فيما يقتضى تراخى مولد ابن
 صياد ، أولادهم فيه بل يحتمل قوله : بلغنا أنه ولد لليهود مولود على تأخير

قوله [فيما يتحدثونه إلخ] أى إن الناس (١) فهموا منه أن الساعة آتية لا محالة فى هذه المائة .

قوله [يريد أن ينخرم ذلك القرن] هذا ما أراد بهذا الحديث عنده ، و عليه أكثر العلماء ، و يمكن أن يكون على عمومه ، و الذين لم يكونوا على ظهر الأرض حين ما قاله النبي ﷺ مستثون عن ذلك كالحضر و الجن و الدجال .

★ البلاغ ، و إن كان مولده سابقا على ذلك بمدة بحيث يأتلف مع حديث ابن عمر الصحيح ، انتهى .

(١) قال الشيخ فى البذل : (فوهل) أى غلط الناس (فى مقالة رسول الله ﷺ) أى فى فهم مقالته تلك (فيما يتحدثون عن هذه الأحاديث) أى فيما بينهم (عن مائة سنة) كأنهم فهموا أن تقوم القيامة على رأس سنة ، انتهى . و قريب منه ما فى المجموع إذ قال : فوهل بفتح هاء و يجوز كسر ها أى غلطوا أو ذهب و همهم إلى خلاف الواقع فى تأويله ، فقيل تقوم الساعة عنده ، وإنما مراده أنه لا يبقى أحد من الوجودين تلك الليلة ، انتهى . و بنحوه فسر الحديث النووى ، و الظاهر عنسدى أن وهل بمعنى فزع ، و المراد فيما يتحدثون أى فى أحاديث الفتن ، و المعنى فزعوا لما فهموا أن أحاديث الفتن كلها من خروج الدجال و نزول عيسى و خروج يأجوج و ماجوج و نحوها كلها تم فى مائة سنة فتأمل .

(٢) لفظة ما موصولة ، و ضمير أراد إلى النبي ﷺ ، أى مراده ﷺ كان انخرام القرن و إن بقى بعض منهم ، قال النووى : قد احتج بهذه الأحاديث من شذ من المحدثين فقال : الحضر عليه السلام ميت ، و الجمهور على حياته و يتأولون هذه الأحاديث على أنه كانت على البحر لا على الأرض ، أو أنها عام مخصوص ، انتهى . قال الأشرف : معناه ماتبقى نفس مولودة اليوم مائة سنة ، أراد به موت الصحابة ، و قال ﷺ هذا على الغالب ، و إلا فقد عاش ★

قوله [لباسة] كثيرة (١) الملابس، ولعله عبر عن كثرة الشعر بكثرة اللباس.
قوله [قالت: أنا الجساسة] كانت (٢) امرأة تجسس الأخبار للدجال . قوله

☆ بعض الصحابة أكثر من مائة سنة، انتهى . منهم أنس بن مالك و سلمان وغيرهما، والأظهر أن المعنى لا تعيش نفس مائة سنة بعد هذا القول كما يدل عليه الحديث الآتي، يعني حديث أبي سعيد رفعه لآبى مائة سنة و على الأرض نفس منفوسة اليوم، فلا حاجة إلى اعتبار الغالب، فعمل المولودين في ذلك الزمان انقضوا قبل تمام المائة من زمان ورود الحديث، وما يؤيد هذا المعنى استدلال المحققين و غيرهم على بطلان دعوى من ادعى الصحبة وزعم أنه من المعمرين إلى المأتين و الزيادة، بى أن الحديث يدل بظاهره على عدم حياة الخضر و إلباس، و قد قال البغوى: أربعة من الأنبياء في الحياة اثنان في الأرض: الخضر و إلباس، و اثنان في السماء: عيسى و إدريس، فالحديث مخصوص بغيرهم، أو المراد مامن نفس منفوسة من أمى و النبي ﷺ لا يكون من أمته نبى آخر، و قيل: قيد الأرض يخرج الخضر و إلباس فانهما كانا على البحر حينئذ كذا في المرقاة، و مال ابن قتيبة في تأويل الحديث إلى أن الحكم مختص بمن حضر في هذا المجلس، و سقط من الروايات لفظ « منكم » .

(١) ذكر في الحاشية عن القاموس رجل لباس كثير اللباس، لكن معناه هنا على الظاهر أنه ملق في اللبس والاختلاط بأن تكون صيغة مبالغة من اللبس، انتهى . قلت: ويؤيد ما أفاده الشيخ أن كثرة الشعر من صفاتها، ففي المشكاة عن مسلم دابة أهدب كثير الشعر لا يدرون ما قبله من دبره من كثرة الشعر، و عن أبى داؤد فاذا أنا بامرأة تجر شعرها .

(٢) لفظ حديث الباب هي دابة، و ما تقدم قريباً عن أبى داؤد فاذا أنا بامرأة، قال الشيخ في البذل و القارى في المرقاة و غيرهما في الجمع بينهما بأنه ❖

[موثق بسلسلة] وقد ورد (١) فى الروايات أنه كان معلقاً بين السماء والأرض .
قوله [فزى نزوة] ونزوته هذه إما أن يكون لفرحه بقرب زمان خروجه

❖ يحتمل أن للدجال جساتين : إحداهما دابة والثانية امرأة ، ويحتمل أن تكون شيطانة تمثل تارة فى صورة دابة ، و أخرى فى صورة امرأة ، وللشيطان التشكل فى أى شكل شاء ، ويحتمل أن تسمى المرأة دابة باعتبار اللغة وقد قال عز اسمه « وما من دابة فى الأرض إلا على الله رزقها » ، ثم هى جساسة للدجال ، ورجح فى الإرشاد الرضى كونها امرأة وإطلاق الدابة عليها لكثرة شعرها ، وفى الحاشية عن اللعمات قيل : هى دابة الأرض التى تخرج فى آخر الزمان ولا دليل عليه ، انتهى . قلت : بل ذكر صاحب الأشاعة عن على يخرج الدجال و معه سبعون ألفاً من الحاككة ، و هى موضع على مقدمته أشعر أى رجل كثير الشعر رواه الديلمى ، فالظاهر أنه هى الدابة .

(١) لم أجد النص بذلك بعد ويظهر من كلام القارى أن بعضهم أخذوا ذلك من حديث أبى داؤد ولفظه : فإذا رجل يجر شعره مسلسل فى الأغلال ينزو فيما بين السماء و الأرض ، قال القارى : و أبعد ★ من قال : إنه متعلق بمسلسل ، انتهى . و يظهر من الإرشاد الرضى أن الشيخ لم يرد الرواية بذلك ، بل أراد الجواب عن حديث لا يبقى من هو على ظهر الأرض أحد على رأس مائة سنة بأنه لا يصح الاستدلال به على موت الحضرة فانه مشتق كالدجال ، فان قيل : إن الدجال كان إذ ذاك معلقاً ، يقال : يمكن أن لا يكون الحضرة أيضاً على الأرض ، انتهى . قلت : وقد أجابوا عن الحضرة بأنه كان فى البحر ، وعن إبليس بأنه كان فى الجو ، وغير ذلك من الأجوبة ، انتهى .
ففى بين سطور أبى داؤد عن فتح الودود فيما بين السماء متعلق بقوله ينزو ★
أو بمسلسل ، انتهى

لبعث النبي ﷺ، أو لترحه (١). لما علم مسارعة الناس إلى قبول الاسلام، وهذا معاكس لموامه .

قوله [حتى كاد] أى كاد أن يقطع السلاسل و يتخلص منها . قوله [فكيف أنصره ظالماً] إنما احتاج إلى السؤال عن ذلك لما أن الظاهر من نصرته ظالماً أن يعينه على ظلمه و الاغاثة على الظلم حرام قبيح لا يأمر به الشارع عليه السلام .
قوله [من سكن البادية جفا] هذا لا ينافى ما فى سكون البادية من الخير أيام الفتنة، فالخيرية و الشريفة بجهتين ، و المراد بالجفاء غلظ القلب وقساوته ، و ما يغلب عليه من الجهل بالشرائع و الأحكام .

قوله [و من أتى أبواب (٢) السلطان اقتن] لأنه لا يخلو من الابتلاء بفتنة دينه أو دنياه . قوله [فتنة الرجل (٣) فى أهله و ماله و ولده و جاره إلخ] هذا مما ينبغى أن يفتش عنه إذ المراد بذلك أن امرأته مثلا إذا قصرت فى أدا شئ من خدماته فسبها على ذلك ، فان تعديها فى أمثال هذه الأمور تكفر بالصلاة وغيرها ،

(١) قال المجد : الترح محركة المهم .

(٢) قال السيوطى فى مرقاة الصعود : قال فضيل بن عياض : كنا نتعلم اجتناب السلطان كما نتعلم السورة من القرآن، رواه البيهقى فى شعب الايمان، والأحاديث و الآثار فى النهى عن مجئ العلماء إلى السلطان كثيرة جمعتهما فى مؤلف يسمى «مارواه الاساطين فى عدم المجئ إلى السلاطين» انتهى . كذا فى البذل ، وقال الدمئى فى نفع القوت : اقتن ببناء فاعل ومفعول ، قال ابن الخازن : سبب فتنته أنه يرى سعة الدنيا والخير هنالك فيحتقر نعمة الله عليه ، وربما استخدمه ، فلا يكاد يسلم فى تصرفه من لثم بأجل أو عقوبة . بعاجل ، أولانه لا يمكنه إنكاره عليه بما يجب إنكاره ، انتهى .

(٣) قال العيني : بعد ما بسط الكلام على معنى الفتنة قال ابن بطلال : فتنة الرجل

فى أهله أن يأتي من أجلهم ما لا يحل له من القول أو العمل بما لم يبلغ *

وهذا مشكل بما ورد (١) فى بعض الروايات أن رجلاً سأل النبى ﷺ أنه يضرب عبيده و إمامه على ما يفسدون من أموره فإذا يفعل به و بهم ؟ قال النبى ﷺ : يوزن يوم القيامة خطاياهم و جنائياتهم ، و ما أفسدوا من أمورك و ما فعلت بهم على ذلك ، فيجازى الظالم من كان منكم أنت أم عبيدك فأعتقهم .

⊛ كبيرة ، و قال المهلب : يريد ما يعرض له مهن من شر أو حزن أو شبهة وقوله : فتنه الرجل فى ماله أن يأخذ من غير مأخذه ، و يصرفه فى غير مصرفه ، أو التفريط بما يلزمه من حقوق المال ، فتكثر عليه المحاسبة ، و فتنه الرجل فى ولده فرط محبتهم و شغله بهم عن كثير من الخير ، أو التوغل فى الاكتساب من أجلهم من غير اكتراف من أن يكون من حلال أو حرام ، و فتنه الرجل فى جاره أن يتمنى أن يكون حاله مثل حاله إن كان متسماً ، قال تعالى « وجعلنا بعضكم لبعض فتنه » ، انتهى . قلت : و على هذه المعانى لا يرد الاشكال الذى أفاده الشيخ ، و أما على مختار الشيخ فى معنى الفتنه فما يخطر فى ذهنى القاصر من الجمع بينهما أن يقال : إن مؤدى التفكير و مؤدى المحاسبة واحد فالمقدار الذى يسقط عند المحاسبة لأجل الصلاة و الصوم يسمى مكفرة ، و كذلك من الجانب الآخر من أن صلته و صومه و غيرها مقدار ما يكفر من العدوانات تحاسب و الباقى من العدوانات يجازى به ، و الله غفور رحيم و رحمته سبقت عذابه ، قال صاحب الجمع : أو فتنته فيهم لتفريط حقوقهم و تأديبهم فانه راع لهم ، فنها ذنوب يحاسب عليها و منها يرجى تكفيرها بالحسنات ، انتهى .

(١) فسيأتى عند المصنف عن عائشة أن رجلاً قعد بين يدى رسول الله ﷺ فقال :

يا رسول الله إن لى مملوكين يكذبونى و يخونونى و يعصونى و أشتهم و أضرهم ، فكيف أنا منهم ؟ قال : يحسب ما خانوك و عصوك و كذبوك و عقابك إياهم ، فان كان عقابك إياهم بقدر ذنوبهم كان كفافاً لالك ❖

قوله [فقال عمر] و الظاهر أن (١) جثة عمر باب حاجز على حصنه ، و المراد به فى قوله بينك روحه فان التأذى بالصدمات (٢) إنما هو لها لا للجسم .
قوله [ونحن تسعة : خمسة و أربعة] إنما فسر لتعيين المراد و للتقسيم بين الطائفتين . قوله [فسكوا] إنما كان سكوتهم (٣) لما أنهم فهموا أن النبي ﷺ يسميهم

❖ و لا عليك ، وإن كان عقابك إياهم دون ذنوبهم كان فضلاً لك ، و إن كان عقابك إياهم فوق ذنوبهم اقتص لهم منك الفضل ، قال : فتحنى الرجل بفعل بيكى ويهتف ، فقال رسول الله ﷺ : أما تقرأ كتاب الله و تضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئاً ، الآية ، فقال الرجل : و الله يا رسول الله ما أجد لى ولهم شيئاً خيراً من مفارقتهم ، أشهدك أنهم أحرار كلهم ، قلت : وقد ورد فى معنى هذا الحديث روايات كثيرة فى يوم الحساب .
(١) قال العيني : فان قلت : قال أولاً إن بينك و بينها باباً فالباب يكون بين عمر و بين الفتنة ، و هنا يقول : الباب عمر ، و بين الكلامين مغارة ، قلت : لا مغارة بينهما لأن المراد بقوله بينك و بينها أى بين ومانك و بين زمان الفتنة و جود حياتك ، و قال السكرمانى : أو المراد بين نفسك و بين الفتنة بدك إذ الروح غير البدن ، أو بين الاسلام و الفتنة ، انتهى .

(٢) قال المجد : الصدم ضرب صلب بمثله و الفعل كضرب و إصابة الأمر ، انتهى . و فى المجمع فى قوله ﷺ الصبر عند الصدمة الأولى : أى عند فورة المصيبة و شدتها ، و الصدم ضرب الشئ الصلب بمثله ، ثم استعمل فى كل مكروه حصلت بغتة ، انتهى .

(٣) قال القارى : سكتوا متوقفين فى أن السؤال أولى أو السكوت أحرى خوفاً من أن يكون من باب « لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم » و عملاً بقوله ﷺ : وسكت عن أشياء رحمة لكم من غير نسيان فلا تبحثوا عنها ، فلما *

فيعين الخير و الشر ، فلم يقولوا نعم لأنهم لم يكونوا يعلمون أيهم يسمى خيراً و أيهم شراً ، وقد كانوا يرون لتسمية النبي ﷺ و قوله في أحد خيراً أو شراً تأثيراً ظاهراً و باطنياً (١) ، فخافوا على أنفسهم أن يوسموا بسمة الشر فيخسروا في الدنيا و الآخرة ، إلا أنهم لما رأوا إصرار النبي ﷺ على السؤال عن ذلك بدر أحد منهم إلى التسليم راثياً أن المقدور واقع لا محالة ، و أن النبي ﷺ أرحم بهم من آبائهم و أمهاتهم فلا يفعل ما يستنضرون به .

قوله [إذا مشيت أمى المطيطاء (٢) إلخ] هذا لا يستلزم الفور في تسلط

☆ أفاد التكرار أنه لا بد من الاختيار (قال رجل) أى كان الرجل شديد القلب فتوينه للتعظيم (وقوله خيركم من يرجى خيره) تغير الأول بمعنى الأخير و الثانى مفرد الخيور ، أى من يرجو الناس منه إحسانه إليهم ، و ترك ذكر من يأتى منه الخير و الشر و تقيضه فانهما ساقطا للاعتبار حيث تعارضا تساقطاً ، انتهى . قلت : أو لأنهما لوجود الصفتين لم يكونا بمن بعد خيراً أو شراً ، انتهى .

(١) و كان كذلك كما يدل عليه الروايات الكثيرة منها ما فى الشفاء قال لرجل يأكل بشماله : كل يمينك ، فقال : لأستطيع ، قال : لا استطعت ، فلم يرفعها إلى فيه ، وقال لحكم بن أبى العاص وكان يخلج بوجهه و يغمز : كذلك كن ، فلم يزل يخلج حتى مات .

(٢) قال القارى : بضم الميم و فتح المهملة الأولى و كسر الثانية بمدودة و تقصر بمعنى التظى ، و هو المشى فيه التبخر و مد اليدين ، و يروى بغير الياء الاخيرة ، ونصبه على أنه مفعول مطلق أى مشى تبخر ، و قيل : إنه حال أى إذا صاروا فى نفوسهم متكبرين ، وعلى غير هم متجبرين ، وقوله أبناء فارس والروم بدل عما قبله و بيان له ، قال الشراح : هذا الحديث من دلائل نبوته ﷺ لأنه أخبر عن المغيب و وافق الواقع خبره فانهم لما

الشرار ، ولأن الفتنة تعم الكل ، فلا تقص به (١) فى شأن الصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين . قوله [و لا يعرف لحديث أبى معاوية عن يحيى بن سعيد إلخ] يعنى أن رواية موسى بن عبيد متصلة ، ورواية يحيى بن سعيد غير متصلة ، فوصل أبى معاوية حديث يحيى بن سعيد يكون خطأ . قوله [عصمى الله بشئ سمعته إلخ] الباء للسببية . قوله [فلما قدمت (٢) عائشة] وكأنها كانت هى الاميرة عليهم .

فتحوا بلاد فارس و الروم ، و أخذوا أموالهم و تجملاتهم و سبوا أولادهم فاستخدموهم سلع الله قتلة عثمان حتى قتلوه ، ثم سلط بنى أمية على بنى هاشم ففعلوا ما فعلوا و هكذا ، انتهى كلام القارى .

(١) أما على التوجيه الأول و هو عدم الفور فظاهر ، و أما على الثانى يعنى أن الفتنة لانعم الكل فالصحابه داخلون فى الاستثناء ، وكذلك فى ما تقدم من كلام القارى لا يدخل الصحابة فى الشرار كما لا يخفى .

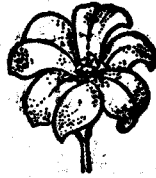
(٢) و لفظ رواية البخارى عن أبى بكره قال : لقد نفعنى الله بكلمة أيام الجمل لما بلغ النبى ﷺ أن فارساً ملكوا ابنة كسرى قال : إن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة ، قال الحافظ : نقل ابن بطال عن المهلب أن ظاهر حديث أبى بكره يوم توهين رأى عائشة فيما فعلت و ليس كذلك لأن المعروف من مذهب أبى بكره أنه كان على رأى عائشة فى طلب الاصلاح بين الناس و لم يكن قصدهم القتال ، لكن لما انتشبت القتال لم يكن لمن معها بد من المقاتلة ، و لم يرجع أبوبكره عن رأى عائشة و إنما تفرس بأهم يغلبون لما رأى الذين مع عائشة نحت أمرها لما سمع فى أمر فارس ، قال : ويدل لذلك أن أحداً لم ينقل أن عائشة ومن معها نازعوا علياً فى الخلافة و لا دعوا إلى أحد منهم ليولوه الخلافة ، و إنما أنكرت هى ومن معها على على منعه من قتل قتلة عثمان ، و ترك الاقتصاص منهم ، وكان على ينتظر من أولياء عثمان أن يتحاكموا إليه فاذا ثبت على أحد بعينه أنه من قتل عثمان اقتص ❖

قوله [فقد برى] أى برأت ذمته فلا يسأل عنه ، ومن سلم (١) فإنما هو سالم عن العذاب ، ولعله يسأل عنه . قوله [أفلا تقاتلهم ؟ قال : لا] هذا مثل ما تقدم (٢) من أن الرعية لا تكاد تقابل الجند فمنهم من المقاتلة و المقاتلة وإن استحق الأمير النزول أو انزل على اختلاف فيه . قوله [من ترك منكم عشر

❖ منه ، فاختلّفوا بحسب ذلك ، فلما انتصر على عليهم حمد أبو بكره رأيه فى ترك القتال معهم وإن كان رأيه موافقاً لرأى عائشة فى الطلب بدم عثمان ، انتهى كلامه ، قال الحافظ : وفى بعضه نظر فقد أخرج البخارى فى باب « إذا التقى المسلمان بسيفيهما » من حديث الأحنف أنه كان خرج لينصر علياً فلقبه أبو بكره فنهاه عن القتال ، وأخرج قبله يباب من قول أبى بكره لما حرق ابن الحضرمى ما يدل على أنه كان لا يرى القتال فى مثل ذلك أصلاً ، فليس هو على رأى عائشة ، و لا على رأى على فى جواز القتال بين المسلمين أصلاً ، و إنما كان رأيه الكف وفاقاً لسعد بن أبى وقاص و محمد بن مسلمة و عبد الله بن عمر وغيرهم ، و لهذا لم يشهد صفين مع معاوية و لا على ، انتهى . (١) وفسر القارى من أنكر أى من قدر أن ينكر بلسانه عليهم قبائح أفهامهم و أنكر فقد برى من المداهنة و النفاق ، و من كره أى من لم يقدر على ذلك - ولكن أنكر بقلبه و كره ذلك - فقد سلم من مشاركتهم فى الوزر و الوبال ، ثم لفظ مسلم فى ذلك موافق للفظ الترمذى ، و خالفهما لفظ حديث أبى داؤد ، و الظاهر هو لفظ الترمذى و غيره .

(٢) أى قيل باب المخرج تحت قوله ﷺ : اسمعوا و أطيعوا ، قال القارى : إنما جمع عن مقاتلتهم ماداموا يقيمون الصلاة التى هى عنوان الاسلام و الفاروق بين الكفر و الايمان حذراً من هيج الفتن و اختلاف الكلمة ، و غير ذلك مما يكون أشد تكاية من احتمال نكرهم و المصاهرة على ما ينكرون منهم ، انتهى .

ما أمر به [المراد به الاخلاص فانه مأمور به ، قال الله تعالى « وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين ، و ليس المراد به العبادات ، و قد سبق تقريره فيما سبق (٤) . قوله [رايات سود] حولاء مقاتله المهدي يقاتلون الدجال و المهدي يكون أميراً (٢) عليهم .



-
- (١) في أبواب الجهاد قيل « باب من خرج إلى الغزو و ترك أبويه . . .
 (٢) كما يدل عليه ما في المشكاة برواية أحمد والبيهقي عن ثوبان قال قال رسول الله ﷺ : إذا رأيت الرايات السود قد جاءت من قبل خراسان فاتوها فان فيها خليفة الله المهدي ، قال القاري : أي نصرته وإجابته فلا ينافي أن ابتداء ظهور المهدي إنما يكون في الحرمين الشريفين .

أبواب الرؤيا (١) عن رسول الله ﷺ

(١) قال الحافظ : هي ما يراه الشخص في منامه ، و هي على وزن «فعلى» و قد تسهل الهمزة ، و قال الواحدى : هي في الأصل مصدر كاليسرى ، فلما جعلت اسماً لما يتخيله النائم أجريت مجرى الأسماء ، وقال الراغب : الرؤية بالهاء إدراك المرء بحاسة البصر ، و تطلق على ما يدرك بالتخيل نحو أرى أن زيداً مسافراً ، و على التفكير النظري نحو إني أرى ما لا ترون ، و على الرأى ، و هو اعتقاد أحد النقيضين على غلبة الظن ، و قال القرطبي في المفهم قال بعض العلماء : و قد تجبى الرؤيا بمعنى الرؤية كقوله تعالى «وما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلا فتنة للناس» فزعم أن المراد بها ما رآه النبي ﷺ ليلة الإسراء من العجائب ، و كان الإسراء جميعه في اليقظة ، و عكسه بعضهم فزعم أنه حجة لمن قال : إن الإسراء كان مناماً ، و المعتمد الأول ، و قد تقدم في تفسير الإسراء قول ابن عباس إنها رؤيا عين ، قال ابن العربي : الرؤيا إدراكات علقها الله تعالى في قلب العبد على يدي ملك أو شيطان ، إما بأسمائها أى حقيقتها ، وإما بكناها أى عبارتها ، وإما تخليط و نظيرها في اليقظة الخواطر فانها قد تأتي على نسق في قصد ، و قد تأتي مترسلة غير محصلة ، و قال أبو بكر بن الطيب : إنها اعتقادات لما أن الرأى قد يرى نفسه بهيمة مثلاً ، و ليس هذا إدراكاً فوجب أن يكون اعتقاداً ، لأن الاعتقاد قد يكون على خلاف المعتقد ، قال ابن العربي : والأول ❖

قوله [إذا اقترب الزمان] قيل (١) زمان الساعة ، وقيل زمان الصباح ،

❖ أولى وما ذكره ابن الطيب من قبيل المثل فالادراك إنما يتعلق به لا بأصل الذات ، و قال المازري : كثير كلام الناس في حقيقة الرؤيا ، و قال فيها غير الاسلاميين أقاويل كثيرة منكرا لانهم حاولوا الوقوف على حقائق لا تدرك بالعقل و لا يقوم عليه برهان ، و هم لا يصدقون بالسمع فاضطربت أقوالهم ، فن ينتمى إلى الطب ينسب جميع الرؤيا إلى الأخلط فيقولون : من غلب عليه البلغم رأى أنه يسبح في الماء ونحو ذلك لمناسبة الماء طبيعة البلغم ، و من غلبت عليه الصفراء رأى النيران و الصعود في الجو : و هكذا إلى آخره ، و هذا وإن جوزة العقل لكنه لم يقم عليه دليل : و لا اطردت به عادة ، و القطع في موضع التجويز غلط ، و من ينتمى إلى الفلسفة يقول : إن صور ما يجري في الأرض هي في العالم العلوى كالنقوش فما حاذى بعض النقوش منها انتقش فيها ، قال : وهذا أشد فساداً من الأول لكونه تحكماً لا برهان عليه ، و الانتقاش من صفات الأجسام ، و أكثر ما يجري في العالم العلوى الأعراض و الأعراض لا ينتقش فيها ، قال : و الصحيح ما عليه أهل السنة أن الله يخلق في قلب النائم اعتقادات كما يخلقها في قلب اليقظان ، و تلك الاعتقادات تقع تارة بحضرة الملك ، فيقع بعدها ما يسر ، أو بحضرة الشيطان فيقع بعدها ما يضر ، و العلم عند الله ، و نقل القرطبي عن بعض أهل العلم أن لله ملكا يعرض المرئيات على المحل المدرك من النائم فيمثل له صورة محسوسة فتارة تكون أمثلة موافقة لما يقع في الوجود ، و تارة تكون أمثلة لمعان معقولة ، و تكون في الحالين مبشرة و منذرة ، و قيل : إن الرؤيا إدراك أمثلة منضبطة في التخيل جعلها الله أعلاماً على ما كان و ما يكون إلى آخر ما بسطه الحافظ .

(١) اختلفوا في معنى الحديث على أقوال بسطها شراح البخارى ، اكتفى الشيخ على ❖

أى رؤيا آخر الليل ، و قيل : إذا استوى الليل و النهار فان المولى حينئذ لا يطول أحدهما على الآخر .

قوله [و أضدقهم رؤيا إلخ] لتأثير (١) صدق ظاهره فى باطنه

❖ بعضها اختصار فقيل : وقت استواء الليل والنهار أيام الربيع ، فذلك وقت اعتدال الطبائع غالباً ، و قيل : المراد من اقتراب الزمان انتهاء مدته إذا دنا قيام الساعة ، ذكر هذين المعنيين الخطابى ، قال ابن بطال : الصواب الثانى ، وقال الداؤدى : المراد بتقارب الزمان نقص الأيام و الليلى بسرعة مرورها وذلك قرب قيام الساعة ، و قيل : المعنى الرؤيا فى آخر الزمان لا تحتاج إلى التعبير فلا يدخلها الكذب ، والحكمة فيه أن المؤمن إذ ذاك يكون غريباً كما فى الحديث بدء الاسلام غريباً وسيعود غريباً ، فيقل أنيس المؤمن إذ ذاك ، فيكرم الله تعالى بالرؤيا الصادقة ، و قيل : المراد بالزمان المذكور زمان المهدي عند بسط العدل ، و كثرة الأمن ، و قيل : المراد زمان الطائفة الباقية مع عيسى بعد قتله الدجال ، مأخوذ من العيسى زاد القارى على بعضها ، و يمكن أن يراد به زمن الدجال و أيام يأجوج و مأجوج فانه من كثرة التعب و الآلام و عدم الشعور بأزمة الليلى و الأيام تتقارب أطرافه فى الأعوام ، و أيضاً يحتاج المؤمن حينئذ إلى ما يستمدد به على مطلوبه ، و يستأنس به فى طريق محبوبه فيعان له بحظه من أجزاء النبوة ، انتهى . و سيأتى قريباً قوله ﷺ فى آخر الزمان لا تكاد رؤيا المؤمن تكذب .

(١) قال النبوى : ظاهره أنه على إطلاقه ، و حكى القاضى عن بعض العلماء

أن هذا يكون فى آخر الزمان عند انقطاع العلم ، و موت العلماء و الصالحين و من يستضاء بقوله و عمله ، فجعله الله جابراً و عوضاً و منبأهم ، و الأول أظهر لأن غير الصادق فى حديثه يتطرق الخلل إلى رؤياه ، و حكايته

إياها . انتهى . قال الحافظ : و إنما كان كذلك لأن من كثير صدقه تنور ☀

و صدقة فى كلامه فى تصديقه فى منامه .

قوله [جزء من ستة وأربعين جزءاً] ووجه (١) ذلك انحصار زمان نبوته ﷺ

☀ قلبه ، و قوى إدراكه فانتقشت فيه المعانى على وجه الصحة ، و كذلك من كان غالب حاله الصدق فى يقظته استصحب ذلك فى نومه فلا يرى إلا صدقاً ، و هذا بخلاف الكاذب و الخلط فانه يفسد قلبه و يظلم فلا يرى إلا تخليطاً و أضعافاً ، و قد يندر المنام أحياناً فيرى الصادق ما لا يصح ، و يرى الكاذب ما يصح ، و اسكن الأغلب الأكثر ما تقدم ، انتهى .

(١) اختلفوا فى توجيه الحديث على أقاويل كثيرة بسطها شراح الحديث لاسيما الحافظ فى الفتح ، و ما أفاده الشيخ من التوجيه حكاه الخطابى عن بعض العلماء كما قاله النووى ، و ما أورد عليه الخطابى أجاب عنه الحافظ ، و حكى الشيخ فى البذل قال التاج بن مكتوم فى تذكرته : هذا من أحسن التنزيل على هذا اللفظ و أقرب مأخذاً بما قيل فى ذلك ، انتهى . و سيأتى بعض الأقوال الأخر قريباً على هامش قوله جزء من أجزاء النبوة ، ثم التقييد بقوله رؤيا المسلم لاخراج الكافر ، و جاء مقيداً بالصالح تارة و بالصالحه و بالحسنة و بالضادة ، فيحمل المطلق على المقيد ، وهو الذى يناسب حاله حال النبي فيكرم بما أكرم به النبي ، وهو الاطلاع على شئ من الغيب ، فأما الكافر و المنافق و الكاذب و الخلط و إن صدقت رؤياهم فى بعض الأوقات فانها لا تكون من الوحي و لامن النبوة ، إذ ليس كل من صدق فى شئ ما يكون خبره ذلك نبوة ، فقد يقول الكامن كلمة حق ، و قد يحدث المنجم فيصيب ، لكن كل ذلك على الندر و القلة ، قاله الحافظ فى الفتح ، و قال أيضاً فى موضع آخر : قال ابن العرى رؤيا المؤمن الصالح هى التى تسبب إلى أجزاء النبوة ، و عندى أن رؤيا الفاسق لا تعد فى أجزاءها . و قيل : تعد من أقصى الأجزاء ، و أما رؤيا الكافر فلا تعد أصلاً ، و قال القرطبي : ❖

فى ثلاث و عشرين سنة ، و كانت رؤياه ستة أشهر هى جزء من ستة و أربعين جزءا من ثلاث و عشرين سنة ، وقد اختلفت الروايات (١) فى ذلك فقد ورد فى بعض منها جزء من أربعين جزءا إلى غير ذلك ، ووجه الجمع اختلاف أحوال الرجال إخلاصهم ، و تفاوتهم فى صدق نبأهم .

قوله [و لا يحدث (٢) به الناس] فان لتقاؤلهم فيما بينهم و تذاكرهم لها أراء فى وسوسة القلب ، فيستقر بذلك ، واما إذا لم يذكرها لهم و نقل و أعرض ثم

❖ المسلم الصالح الصادق هو الذى يناسب حاله حال الأنبياء فأكرم بنوع مما أكرم به الأنبياء ، و أما الكافر و الفاسق و المخطئ فلا ، و لو صدقت رؤياهم أحيانا فذلك كما يصدق الكذوب ، و ليس كل من حدث عن غيب يكون خبره من أجزاء النبوة ، كالكاهن و المنجم ، و لفظ الرجل ذكر للغالب فلا مفهوم له ، فان المرأة الصالحة كذلك ، قاله ابن عبد البر ، انتهى .

(١) و قد جمعها الحافظ و قال : جملة ماورد من العدد فى ذلك عشرة و هى : ٢٦ - ٤٠ - ٤٤ - ٤٥ - ٤٦ - ٤٧ - ٤٩ - ٥٠ - ٧٠ - ٧٦ - ثم قال : و أصحها مطلقاً الأول ، و قد ورد أيضاً ٢٤ - ٧٢ - ٤٢ - ٢٧ - ٢٥ - فباغت على هذه الروايات خمسة عشر لفظاً ، ثم بسط الكلام على توجيه الحديث .

(٢) قال الحافظ : فحصل ما ذكر من أدب الرؤيا الصالحة ثلاثة أشياء : أن يحمد الله عليها ، و أن يستبشر بها ، و أن يتحدث بها لكن لمن يجب دون من يكره ، و حاصل ما ذكر من أدب الرؤيا المكروهة ستة أشياء : أن يتعوذ بالله من شرها و شر الشيطان ، و أن يتقل حين يجب من يومه عن يساره ثلاثاً ، و لا يذكرها لأحد أصلاً ، و أن يصلى و يتحول عن جنبه الذى كان عليه ، و رأيت فى بعض الشروح ذكر سابعة و هى قراءة

حوقل بعد ذلك و استغفر فانه ليس مما يستقر في القلب بعد ذلك .

[باب ذهبت النبوة و بقيت المبشرات] . قوله [فشق ذلك على الناس] لكونهم استيقنوا بقائهم في عمه (١) من الامر و غمة من الجهل ، لا ينذر أحد على سيئاته ولا يبشر على حسناته ، فصاروا كالحبارى (٢) في الصحارى ، فدفعه النبي ﷺ فقال : لكن المبشرات (٣) على زنة الفاعل من باب التفعيل أو مصدر ميمي من المجرد

٥ آية الكرسي و لم يذكر لذلك مستدأ ، فان كان أخذه من عموم قوله في

حديث أبي هريرة : و لا يقربك شيطان فيتجه ، و ينبغي أن يقرأها في صلاته المذكورة ، انتهى مختصراً . ثم قال : و قد ذكر العلماء حكمة هذه الأمور ، ثم بسطها فارجع إليه لو شئت ، وقال أيضاً : و أما كتبها مع أنها قد تكون صادقة نخفضت حكمته ، و يحتمل أن يكون لمخالفة اشتغال سر الرأى بمكروه تفسيرها لأنها قد تبطنى ، فاذا لم يخبر بها زال تعجيل روعها و تخويفها ، و يبقى إذا لم يعبرها له أحد بين الطمع في أن لها تفسيراً حسناً أو الرجاء في أنها من الأضغاث فيكون ذلك أسكن لنفسه ، انتهى . وقال النووي : و لا يحدث بها أحداً فسيبه أنه ربما فسرها تفسيراً مكروها على ظاهر صورتها ، وكان ذلك محتملاً فوقت كذلك بتقدير الله تعالى ، فان الرؤيا على رجل طائر ، و معناه أنها إذا كانت محتملة وجهين ، ففسرت بأحدهما و وقعت على قرب تلك الصفة ، انتهى .

(١) قال المجد : العمه محركة التردد في الضلال و التبخير في منازعة أو طريق أو أن

لا يعرف الحججة . انتهى .

(٢) طائر معروف تقدم ذكره في الأطلعة يضرب به المثل في الحق يقال : فلان

أبله من الحبارى ، فقد قيل : إن أنثاه إذا فارقت بيضها تذهل عنه ، فتحضن

بيض غيرها .

(٣) و بالأول ضبطه عامة الشراح ، و التعبير بالمبشرات خرج مخرج الغالب ❖

بفتح الميم و كسر الشين - قوله [جزء من أجزاء النبوة] أى (١) خصلة من

❖ فان من الرؤيا ما تكون منذرة ، و هى صادقة يريها الله للاؤمن رفقا به ليستعد لما يقع قبل وقوعها ، كذا فى المرقاة .

(١) قال الحافظ : و قد استفصل كون الرؤيا جزءاً من النبوة مع أن النبوة

انقطعت بموت النبي ﷺ فقبل فى الجواب : إن وقعت الرؤيا من النبي ﷺ

فهى جزء من أجزاء النبوة حقيقة ، و إن وقعت من غير النبي فهى جزء

من أجزاء النبوة على سبيل المجاز ، وقال الخطابى قيل : معناه أن الرؤيا تجى

على موافقة النبوة لأنها جزء باق من النبوة ، وقيل : المعنى أنها جزء من علم

النبوة ، لأن النبوة و إن انقطعت فعلها باق ، و تعقب بقول مالك

أنه سئل أيعبر بالرؤيا كل واحد ؟ فقال : أ بالنبوة يلعب ، ثم قال : الرؤيا

جزء من النبوة فلا يلعب بالنبوة ، والجواب أنه لم يرد أنها نبوة باقية ، وإنما

أراد أنها لما أشبهت النبوة من جهة الاطلاع على بعض الغيب لا ينبغى أن

يتكلم فيها بغير علم ، وقال ابن بطال : كون الرؤيا جزءاً من النبوة مما يستعظم

ولو كانت جزءاً من ألف جزء فيمكن أن يقال : إن لفظ النبوة مأخوذ من

الانباء ، وهو الاعلام لغة ، فالمعنى أن الرؤيا خبر صادق من الله لا كذب

فيه ، كما أن معنى النبوة نبأ صادق من الله لا يجوز عليه الكذب ، فشابهت

الرؤيا النبوة فى صدق الخبر ، وقال المازرى : يحتمل أن يراد بالنبوة فى هذا

الحديث الخبر بالغيب لا غير ، و إن كان يتبع ذلك إنذار أو تبشير ،

فالخبر بالغيب أحد ثمرات النبوة ، و هو غير مقصودة لذاته ، و قال ابن

العربى : أجزاء النبوة لا يعلم حقيقتها إلا ملك أو نبي ، و إنما القدر الذى

أراده النبي ﷺ أن يبين أن الرؤيا جزء من أجزاء النبوة فى الجملة ، لأن فيه

اطلاعاً على الغيب من وجه ما ، و أما تفصيل النسبة فيختص بمعرفة درجة

النبوة ، وقال المازرى : لا يلزم العالم أن يعرف كل شئ جملة وتفصيلاً فقد ❖

فخصال النبي و كمال من كماله .

قوله [براها المسلم أو ترى له] أما الأول فكأن يرى نفسه في خير أو غيره
ففي ذلك فضل لمن رآه ظاهر ، و أما للرأى ففضل أيضاً لكونه قد رأى خيراً ،
وإن رأى لآخر ، و أما الثانى أى ترى له ففيه فضل ظاهر لمن رآه الرأى
في خير ، و أما الرأى فله في ذلك بشارة أيضاً .

[باب قول النبي ﷺ : من رآنى فى المنام (١) إلخ] ذهب المتقدمون إلى أن ذلك حيث

❖ جعل الله للعالم حدا يقف عنده ، فنه ما يعلم المراد به جملة وتفصيلاً ، ومنه
ما يعلمه جملة لا تفصيلاً ، و هذا من هذا القبيل ، انتهى .

(١) اختلفت الروايات في هذا الحديث ، و لفظ حديث الباب : من رآنى في
المنام فقد رآنى ، و في روايات : فقد رأى الحق ، و في أخرى فسيرانى ،
و بسط الحافظ الكلام على هذا الحديث ، و ذكر للسباق الثالث ستية
معان ، و قال النووي : اختلف العلماء في معنى قوله ﷺ : فقد رآنى فقال
ابن الباقلانى : معناه أن رؤياه صحيحة ليست بأضغاث ، و لا من تشبيهات
الشیطان ، ويؤيده قوله : فقد رأى الحق أى الرؤية الصحيحة ، قال : وقد يراه
الرأى خلاف صفته المعروفة كمن رآه أبيض اللحمه ، و قد يراه شخصان
في زمن واحد أحدهما في المشرق و الآخر في المغرب ، و يراه كل منهما
في مكانه ، و حكى المازرى هذا عن ابن الباقلانى ، ثم قال : و قال
آخرون : بل الحديث على ظاهره و المراد من رآه فقد أدركه ، و لا مانع
يمنع من ذلك ، و العقل لا يحيله حتى يضطر إلى صرفه عن ظاهره ، فأما
قوله : بأنه قد يرى على خلاف صفته أو في مكانين معاً ، فان ذلك غلط في
صفاته ، و تخيل لها على خلاف ما هي عليه ، و قد يظن الظان بعض
الخيالات مرئياً لكون ما يتخيل مرتبطاً بما يرى في العادة فتكون ذاته
مرئياً ﷺ ، و صفاته متخيلة غير مرئية ، والادراك لا يشترط فيه تحديق 0

٥ الأَبصار و لا قرب المسافة ، و لا كون المرئي مدفوناً في الأرض ، و لا ظاهراً عليها ، و إنما يشترط كونه موجوداً ، ولم يَقم دليل على فناء جسمه ﷺ ، بل جاء في الحديث ما يقتضى بقاءه قال : ولو رآه يأمر بقتل من يحرم قتله كان هذا من الصفات المتخيلة لا المرئية ، هذا كلام المازري ، وقال القاضى : ويحتمل أن يكون قوله ﷺ : فقد رآنى إذا رآه على صفته المعروفة له في حياته ، فإن رأى على خلافها كانت رؤياً تأويل لارؤيا حقيقة ، وهذا الذى قاله القاضى ضعيف ، بل الصحيح أنه يراه حقيقة سواء كان على صفته المعروفة أو غيرها ، كما ذكره المازري ، انتهى كلام النووى ، وقال القارى : فكأنه قد رآنى في عالم الشهود ، و لكن لا يبتنى عليه الأحكام ليصير به من الصحابة ، وليعمل بما سمع به في تلك الحالة ، كما هو مقرر في محله . و قيل : أراد به أهل زمانه ، أى من رآنى في المنام يوقفه الله تعالى لرؤيتى في اليقظة إما في الدنيا أو في الآخرة ، و يدل عليه رواية : فسيرانى ، و لعل التعبير بصيغة الماضى تنزيلاً للمستقبل منزلة المحقق الواقع في الحال ، و إن كان يقع في المآل ، و قيل : يراه في الآخرة على وفق منامه بحسب مقامه ، و قيل : هو بمعنى الاخبار أى من رآنى في المنام فأخبروه بأن رؤيته حقيقة ليست بأصفاة أحلام ، انتهى . وقد أخرج البخارى عن ابن سيرين قال : إذا رآه في صورته ، قال الحافظ : روينا هذا التعليق موصولاً عن أيوب قال : كان محمد يعنى ابن سيرين إذا قص عليه رجل أنه رأى النبى ﷺ قال : صف لى الذى رأيت ، فإن وصف له صفة لا يعرفها قال : لم تره ، و سنده صحيح ، ويؤيده ما أخرج الحاكم من طريق عاصم بن كليب حدثنى أبى قلت لابن عباس : رأيت النبى ﷺ في المنام قال : صفه لى قال : ذكرت الحسن بن على فشبهته قال : قد رأيت ، و سنده جيد ، و يعارضه ما أخرجه ابن أبى عاصم عن أبى هريرة مرفوعاً : من رآنى في المنام فقد رآنى فانى أرى في كل ❖

رآه فى الحلية التى هى حلية آخر عمره عليه السلام ، و قال الآخرون : بل كل حلية النبى عليه السلام سواء كان حلية آخر عمره أو غير ذلك ، و ذهب المتأخرون وهو الحق (١) إلى أن الرأى لما رآه عليه السلام فى أى حلية كانت و علم بالقرائن أنه النبى عليه السلام فهو هو لا غيره ، سواء رآه على حليته المنقولة عنه أولاً (٢) و الاختلاف فيه حيثئذ يرجع إلى اختلاف حال الرأى بحسب إيمانه و نيانه و أموره الباطنية .

[باب إذا رأى فى المنام ما يكره ما يصنع] قوله [فانها لا تضره] أى يذهب بذلك وسواسه (٣) وإلا فالمقدور كائن لاحتماله إن كان الذى رآه حقاً مطابقاً

❖ صورة ، و فى سنده صالح مولى التوأمة وهو ضعيف لاختلاطه ، وهو من رواية من سمع منه بعد الاختلاط ، ويمكن الجمع بينهما بما قال ابن العربى : رؤية النبى عليه السلام على صفته المعلومة إدراك على الحقيقة ، و رؤيته على غير صفته إدراك للثال ، إلى آخر ما بسطه الحافظ فى الفتح بما لا مزيد عليه ، انتهى .

(١) فى البذل عن فتح الودود : قيل هذا مختص بصورته المعهودة فيعرض على الشمائل الشريفة المعلومة فان طابقت الصورة المرئية تلك الشمائل فهى رؤيا حق ، و إلا فالله تعالى أعلم بذلك ، وقيل : بل فى أى صورة كانت ، وقد رجحه كثير بأن الاختلاف إنما يحتمل من أحوال الرأى ، انتهى .

(٢) نسبة الحلية إليه عليه السلام باعتبار ما هو المعروف عند أهل الفن أن روايات الحلية مرفوعة ، قال الحافظ ابن حجر : الأحاديث الواردة فى صفته عليه السلام من قسم المرفوع اتفاقاً مع كونها ليست قولاً له ، و لا فعلاً و لا تقريراً ، قاله المساوى .

(٣) قال الحافظ : استدل به على أن اللوم تأثيراً فى النفوس ، لأن النفل و ما ذكر معه يدفع اللوم الذى يقع فى النفس من الرؤيا ، فلو لم يكن اللوم تأثير لما أرشد إلى ما يدفعه ، انتهى . وقال أيضاً فى حديث أبى سعيد رفعه إذا رأى أحدكم رؤيا يحبها فانما هى من الله فليحمد الله عليها ، و ليحدث عليه السلام

للواقع ، و غير المقدور غير واقع لا محالة . قوله [إلا لئيباً أو حيباً] لأن (١)

⊗ بها، وإذا رأى غير ذلك مما يكره فأنما هي من الشيطان الحديث، ظاهر المحصر أن الرؤيا الصالحة لا تشتمل على شئ مما يكره الرائي، ويؤيده مقابلة رؤيا البشرى بالحلم، وإضافة الحلم إلى الشيطان، و على هذا ففي قول أهل التعبير و من تبهم أن الرؤيا الصادقة قد تكون بشرى، وقد تكون إنذاراً نظر لأن الانذار غالباً يكون فيما يكره الرائي، و يمكن الجمع بأن الانذار لا يستلزم وقوع المكروه، وبأن المراد بما يكره ما هو أعم من ظاهر الرؤيا، وما تعبر به، وقال القرطبي: ظاهر الخبر أن هذا النوع من الرؤيا يعنى ما كان فيه تهويل أو تخويف أو تحزين هو الأمور بالاستعاذة منه، لأنه من تخيلات الشيطان، فاذا استعاذ الرائي منه صادقاً في التجائه إلى الله و فعل ما أمر به من التفل والنحول و الصلاة أذهب الله عنه ما به، و ما يخافه من مكروه ذلك، و لم يصبه منه شئ، وقيل: بل الخبر على عمومته فيما يكرهه الرائي يتناول ما تسبب به الشيطان، و ما لا تسبب له فيه، و فعل الأمور المذكورة مانع من وقوع المكروه كما جاء أن الدعاء يدفع البلاء، والصدقة تدفع ميتة السوء، و كل ذلك بقضاء الله و قدره، لكن الأسباب عادات لا موجودات، انتهى.

(١) قال أبو إسحق في قوله لا تقصها إلا على واد أو ذى رأى: الواد الذى لا يحب أن يستقبلك فى تعبيرها إلا بما تحب، وإن لم يكن عالماً بالعبارة فلا يعجل لك بما يغمك، لا أن تعبيرها يزيلها عما جعلها الله عليه، و أما ذو الرأى فعناه ذو العلم بعبارتها و أنه يخبرك بحقيقة تفسيرها أو بأقرب ما يعلم منها، فلهذا أن يكون فى تفسيره موعظة يردعك عن قبيح أنت عليه، أو يكون فيه بشرى فتشكر الله عزوجل على النعمة فيها، كذا فى البذل.

الحبيب لمحبه إياك و اللبيب لله لا يقول إلا خيراً فيسرك ، و إن كان غير ذلك
عبر بما يضرك فيسوءك .

قوله [و هى على رجل طائر] قال الأستاذ أدام الله علينا ظلال جلاله
وأفاض علينا بركات أفضاله : لا يناسب هنا تقرير الشراح و أصحاب الحواشى (١)
لكثرة ما يرد عليه من الشبهات و الغواشى ، و لعل مراده ﷺ بكونه على رجل
طائر أن صاحبه لا يكون منه استقرار على أمر ما محصل ، و إنما يتخلج في نفسه
تعبير لرؤياه ، ثم يبدو له ثان وثالث ، فيأخذ في تغليط ما فهم أولاً وهكذا ، فكان
رؤياه على رجل طائر فلا يستقر على مقر ، حتى إذا عبره أول المعبرين رسخ قوله
في قلبه لعدم المراحم كما يظهر بالتأمل في قاعدة أصحاب المغاني من أن خالى الذهن
عن الحكم و التردد لا يحتاج في الاخبار له إلى توكيد ، و هذا هو المعبر عنه بقوله
ﷺ : سقطت أى استقرت على مستقر ، وقرت في مقر ، حتى أن إزالته عن القلب
لا يمكن إلا بعد معالجة زائدة . قوله [و كان يقول] هذا يحتمل (٢) كونه من

(١) ففي الحاشية عن المجمع : على رجل طائر أى على رجل قدر جار و قضاء

ماض من خير أو شر ، وإنه هو الذى قسمه الله لصاحبها ، من قولهم
اقتسموا داراً فطار سهم فلان في ناحيتها ، أى وقع سهمه وخرج ، وكل
حركة من كلمة أو شئ تجرى لك هو طائر ، يعنى أن الرؤيا هى التى يعبرها
المعبر الأول فكانها كانت على رجل طائر فسقطت حيث عبرت ، كما يسقط
ما يكون على رجل طائر بأدى حركة ، انتهى . وفى البذل : قال الخطابي :
هذا مثل و معناه أنه لا يستقر قرارها مالم يعبر ، انتهى .

(٢) رويت الرواية بالفاظ مختلفة في كتب الروايات ، ولفظ البخارى في « باب

القيد فى المنام » بسنده إلى عوف عن محمد بن سيرين أنه سمع أبا هريرة
يقول قال رسول الله ﷺ : إذا اقترب الزمان لم تكذب رؤيا المؤمن تكذب ،

و رؤيا المؤمن جزء من ستة و أربعين جزءاً من النبوة ، و ما كان من ❖

كلامه ﷺ ، و من كلام أبى هريرة ، و من كلام ابن سيرين ، إلا أنه ثبت باسناد آخر كونه مرفوعاً فالجمل عليه هو الأولى .

النبوة فانه لا يكذب ، قال محمد : وأنا أقول هذه ، قال : وكان يقال الرؤيا ثلاث : حديث النفس ، وتخويف الشيطان ، وبشرى من الله ، فمن رأى شيئاً يكرهه فلا يقصه على أحد وليقم فليصل ، قال : و كان يكره الغل فى النوم و كان يعجبهم القيد ، و يقال : القيد ثبات فى الدين ، و رواه قتادة و يونس و هشام و أبو هلال عن ابن سيرين عن أبى هريرة عن النبى ﷺ ، و أدرجه بعضهم كله فى الحديث ، و حديث عوف أبين ، و قال يونس : لا أحسبه إلا عن النبى ﷺ ، انتهى . و بسط شراح البخارى سيما الحافظان ابن حجر و العيني فى شرح كلام البخارى ، و بسط فى ذكر من وقف و وصل أجزاء الرواية ، و الاحتمالات الثلاثة التى ذكرها الشيخ حكاهما الحافظ ابن حجر عن الطيبي وغيره ، ثم بسط طرق الرواية و ذكر فى جملة حديث الترمذى هذا ، و قال : هذا ظاهر فى أن الأحاديث كلها مرفوعة ، و قال قال القرطبي : هذا الحديث و إن اختلف فى رفعه و وقفه فان معناه صحيح لأن القيد فى الرجلين تبيت للقيد فى مكانه ، فإذا رآه من هو على حالة كان ذلك دليلاً على ثبوته على تلك الحالة ، و أما كراهة الغل فلان محله الأعناق نكالا و عقوبة و قهراً و إذلالاً ، و قد يسحب على وجهه و يجر على قفاه فهو مذموم شرعاً و عادة ، انتهى . فقد ورد فى الآيات الكثيرة الأغلال فى أعناق الكفار ، قال القارى : و فيه إيماء أيضاً على اختيار الخلوة و ترك الجلوة كما هو شأن أرباب العزلة من ترك الخروج بالأقدام ، و كره الغل لأنه صفة أهل النار ، و أيضاً الرقبة مستثقلة بالذمة من حقوق الله و غيره ، فهو تقييد للعنق بتحمل الدين أو المظالم ، انتهى .

[باب الذى فى يكذب فى حله (١)] قوله [كلف يوم القيامة عقد شعيرة] وجه ذلك (٢) أنه أخبر بالمحال فيكلف بالمحال ، وفى الكذب فى الرؤيا زيادة نسبة إلى

(١) وافق المصنف فى ذلك تبويب البخارى إذبوب فى صحيحه « باب من كذب فى حله » أى باب فى إثم الذى يكذب ، و الحلم بضم المهملة و سكون اللام ما يراه النائم ، قال الحافظ : و حديث على هذا سنده حسن ، و قد صححه الحاكم ، و لكنه من رواية عبد الأعلى بن عامر ضعفه أبو زرعة ، انتهى .

(٢) و لفظ البخارى بسنده إلى ابن عباس مرفوعاً : من تعلم بحلم لم يره كلف أن يعقد بين شعرتين ولن يفعل ، و من صور صورة عذب و كلف أن ينفخ فيها ، و ليس ينفخ ، قال الحافظ : و معنى العقد بين الشعرتين أن يقتل إحداها بالأخرى ، و هو بما لا يمكن عادة ، و مناسبة الوعيد المذكور للكاذب فى منامه و للصور أن الرؤيا خلق من خلق الله ، و هى صورة معنوية فأدخل بكذبه صورة لم تقع ، كما أدخل المصور فى الوجود صورة ليست بحقيقية ، لأن الصورة الحقيقية هى التى فيها الروح ، فكلف صاحب الصورة اللطيفة أمراً لطيفاً ، و هو الاتصال المعبر بالعقد بين الشعرتين ، و كلف صاحب الصورة الكشيفة أمراً شديداً ، و هو أن يتم ما خلقه بزعمه بنفخ الروح ، و وقع وعيد كل منهما بأنه يعذب حتى يفعل ما كلف به ، و هو ليس بفاعل ، فهو كناية عن تعذيب كل منهما على الدوام ، و قال أيضاً قال المهلب : فى قوله كلف أن يعقد بين شعرتين حجة الأشعرية فى تجويزهم تكليف ما لا يطلق ، و مثله فى قوله تعالى « يوم يكشف عن ساق و يدعون إلى السجود فلا يستطيعون » و أجاب من منع ذلك بقوله تعالى « لا يكلف الله نفساً إلا و سماً » و حملوه على أمور الدنيا و حملوا الآية و الحديث المذكورين على أمور الآخرة ، انتهى . و المسألة مشهورة ❖

غيره من الكذبات ، و هو أنه لما كان جزء من النبوة كان الكذب فيه خيانة في التبليغ وهى أشد ، وفيه دعوى (١) أنه تعالى ألقى إلى وألهمنى مع أنه لم يلق ولم يلمهم . قوله [ثم أعطيت فضلى عمر بن الخطاب] هذا (٢) لا يشير إلى أبى بكر بشئ حتى يجاب عنه ، فان علوم الصحابة وكذا غيرهم من أمته ﷺ إنما هى من علومه ، وليس فى ذلك الحديث مقدار علمه أو مرتبته فى العلم بين الصحابة و مرتبته عليهم فيه ، حتى يحتاج إلى الجمع بينه و بين روايات أعلية أبى بكر .

❖ فلا نطيل بها ، والحق أن التكليف المذكور فى قوله : كلف أن يعقد ليس

هو التكليف المصطلح ، و إنما هو كناية عن التعذيب كما تقدم ، انتهى .

(١) قال الحافظ : أما الكذب فى المنام ، فقال الطبرى : إنما اشتد فيه الوعيد مع أن الكذب فى اليقظة قد يكون أشد مفسدة منه ، إذ قد تكون شهادة فى قتل ، أوحد أو أخذ مال ، لأن الكذب فى المنام كذب على الله تعالى أنه أراه ما لم يره ، و الكذب على الله أشد من الكذب على المخلوقين ، لقوله تعالى « ويقول الأشهاد هؤلاء الذين كذبوا على ربهم ، الآية ، و إنما كان الكذب فى المنام كذباً على الله لحديث الرؤيا جزء من النبوة ، و ما كان من أجزاء النبوة فهو من قبل الله تعالى ، انتهى ملخصاً .

(٢) لله در الشيخ ما أجاد ولم تبق إذا فاقة إلى توجيهات ذكرها الشراح ، ووجه الحافظ بتوجيه آخر ، فقال : و وجه التعبير بذلك من جهة اشتراك اللبن و العلم فى كثرة النفع و كونها سبباً للصالح ، فاللبن للغذاء البدنى ، و العلم للغذاء المعنوى ، و فى الحديث فضيلة عمر و أن الرؤيا من شأنها أن لا تحمل على ظاهرها ، و إن كانت رؤيا الأنبياء من الوحي لكن منها ما يحتاج إلى تعبير ، و منها ما يحمل على ظاهره ، والمراد بالعلم ههنا العلم بسياسة الناس ، بكتاب الله و سنة رسول الله ﷺ ، واختص عمر بذلك لطول مدته بالنسبة إلى أبى بكر و باتفاق الناس على طاعته بالنسبة إلى عثمان ، فان مدة أبى بكر ❖

قوله [رأيت الناس إلخ] لا يذهب عليك أن اللام فيه ليس للاستغراق بل المراد بذلك بعض من أمته ليس (١) فيه أبو بكر .

❖ كانت قصيرة فلم يكثر فيها الفتوح التي هي أعظم الأسباب في الاختلاف ، و مع ذلك فساس عمر فيها مع طول مدته الناس بحيث لم يخالفه أحد ، ثم ازدادت اتساعاً في خلافة عثمان ، فانتشرت الأقوال واختلفت الآراء ، ولم يتفق له ما اتفق لعمر من طواعية الخلق له ، فنشأت من ثم الفتن إلى أن أفضى الأمر إلى قتله ، واستخلف على فما إزداد الأمر إلا اختلافاً ، والفتن إلا انتشاراً ، انتهى . و قال القارى : قال العلماء بين عالم الأجسام و عالم الأرواح عالم آخر يقال له عالم المثال ، و النوم سبب لسير الروح في عالم المثال و رؤية ما فيه من الصور غير الجسد ، و العلم مصور بصور اللابن في ذلك العالم بمناسبة أن اللابن أول غذاء البدن و سبب صلاحه ، و العلم أول غذاء الروح و سبب صلاحه ، و قيل : التجلى العلمى لا يقع إلا في أربع صور ، الماء ، و اللابن ، و الخمر ، و العسل ، تناولتها آية فيها ذكرت أنهار الجنة فمن شرب الماء يعطى العلم اللدنى ، و من شرب اللابن يعطى العلم بأسرار الشريعة ، و من شرب الخمر يعطى العلم بالكمال ، و من شرب العسل يعطى العلم بطريق الوحى ، و قد قال بعض العارفين : إن الأنهار الأربعة عبارة عن الخلفاء ، و يطابقه تخصيص اللابن بعمر في هذا الحديث ، انتهى .

(١) على أنه ليس في الحديث كلمة حصر ، و تخصيص يخرج غيره ، و قد قال الحافظ : و الجواب تخصيص أبي بكر من عموم قوله عرض على الناس ، فعمل الذين عرضوا إذ ذاك لم يكن فيهم أبو بكر ، و إن كون عمر عليه قيص يحرمه لا يستلزم أن لا يكون على أبي بكر قيص أطول منه و أسبق ، فعمله كان كذلك إلا أن المراد كان حينئذ بيان فضيلة عمر فاقصر عليها ، قال القارى : قوله ومنها ما دون ذلك ، أى قصص أقصر منه أو أطول منه ❖

[باب ما جاء فى رؤيا النبي ﷺ فى الميزان و الدلو] إنما قال ذلك مع أن النبي ﷺ لم ير شيئاً فى الميزان هو مذکور هنا كما يتضح بالنظر فى الأحاديث الآتية (١) (بياض فى الأصل) . قوله [فرأينا الكراهية فى وجه رسول الله ﷺ] قال الأستاذ أدام الله بره على الوافدين وغمر بالمنة الصادرين منهم والواردين :

أو أعم ، بناء على أن دون ذلك بمعنى غير ذلك ، لقوله تعالى « و أنا منا الصالحون ومنا دون ذلك » وفى فتح البارى : يحتمل أن يريد دونه من جهة السفلى و هو ظاهر فيكون أطول ، و يحتمل أن يريد دونه من جهة العلو فيكون أقصر ، و يؤيد الأول ما فى رواية الحكيم الترمذى من طريق آخر عن ابن المبارك عن يونس عن الزهرى فى هذا الحديث : فمنهم من كان قميصه إلى سرتة ، و منهم من كان قميصه إلى ركبته ، و منهم من كان إلى انصاف ساقيه ، و قوله الدين بالنصب أى أوتاه الدين ، و فى نسخة بالرفع أى المؤول به الدين ، و المعنى يقام الدين فى أيام خلافته مع طول زمان إمارته و بقاء أثر فتوحاته ، أو لأن الدين يشيد الانسان و يحفظه و يقبه المخالفات كوقاية الثوب و شموله ، قال النووى : القميص الدين ، وجره يدل على بقاء آثاره الجليلة و سنته الحسنة فى المسلمين ، انتهى . قلت : وما يشير إلى أن أبا بكر لا يذكر فى هذه المواضع لما أنه يفوق منها بمراحل ما أخرجه صاحب المشكاة برواية رزين عن عائشة قالت : بينا رأس رسول الله ﷺ فى حجرى فى ليلة ضاحية إذ قلت : يا رسول الله هل يكون لأحد من الحسنات عدد نجوم السماء ؟ قال : نعم عمر ، قلت : فأين حسنات أبى بكر ؟ قال : إنما جميع حسنات عمر كحسنة واحدة من حسنات أبى بكر .

(١) بياض فى الأصل ، و لا أدرى هل سقط هنا شئ فى النقل أو لم يتفق للشيخ نور الله مرقده كتابته ، ولعله أراد إشارة إلى ما ورد عن رؤيا ﷺ فى الميزان : فقد قال القارى : أخرج أحمد فى مسنده عن ابن عمر قال : خرج ❖

لا أدرى ماذا قالوا (١) ههنا فى وجه الكراهية وليست أحصله ، فان قولهم لم يكن بينهما معادلة فيه نقض ظاهر ، و عدول عن الحق باهر ، أفلمست ترى أن ما بين عثمان وعلى كما بين أبى بكر وعمر وهكذا ، فلا معنى لنفى ما يوازن رأساً كما ارتكبوا (٢)

﴿ علينا رسول الله ﷺ ذات غداة بعد طلوع الشمس فقال : رأيت قبل الفجر كأنى أعطيت المقاليد والموازن ، فأما المقاليد فهى المفاتيح ، وأما الموازن فهى التى يوزن بها ، ووضعت فى كفة و وضعت أمتى فى كفة فرجحت ، ثم جئى أبى بكر فوزن بهم فرجح ، ثم جئى بعمر فوزن بهم فرجح الحديث . (١) قال القارى : أحزن النبى ﷺ ما ذكر الرجل من رؤياه ، و ذلك لما علم ﷺ من أن تأويل رفع الميزان انحطاط رتبة الأمور و ظهور الفتن بعد خلافة عمر ، ومعنى رجحان كل من الآخر فى الميزان أن الراجح أفضل من المرجوح ، و إنما لم يوزن عثمان و على لأن خلافة على على اختلاف الصحابة ، فرقة معه وفرقة مع معاوية ، فلا تكون خلافة مستقرة متفقاً عليها ، ذكره ابن الملك ، وقال التوربشقى : إنما ساءه - و الله اعلم - ما عرفه من تأويل رفع الميزان ، فان فيه احتمالاً لانحطاط رتبة الأمر فى زمان القائم به بعد عمر عما كان عليه من النفاذ و الاستعلاء و التمكن بالتأييد ، و يحتمل أن يكون المراد من الوزن موازنة أيامهم لما كان نظر فيها من روق الاسلام و بهجته ، ثم إن الموازنة تراعى فى الأشياء المتقاربة مع مناسبة فيظهر الرجحان ، فاذا تباعدت كل التباعد لم يوجد للموازنة معنى فلهذا رفع الميزان ، انتهى .

(٢) كما تقدم فى آخر كلام القارى ، و هكذا حكاه المحشى عن اللغات إذ قال : إن الموازنة إنما يراعى فى أشياء متقاربة مع مناسبة ما ، فاذا تباعدت كل تباعد لم يوجد للموازنة معنى فلذا رفع الميزان ، انتهى .

بل الحق عندى فى وجه الكراهية أن النبى ﷺ حين تذكر بذكره منامه ما يرد على أمتة من الفتن والمصائب حزن لذلك (يياض) (١) . قوله [عن رؤيا النبى

(١) يياض هنا فى المنقول عنه ، و لا أدرى هل سقوط من الناقل أو من الشيخ بنفسه ، ولا يبعد أن يكون هنا شئ يتعلق بحديث ورقة ، واختلف فى إسلامه وصحته ، و ظاهر حديث الباب ، وكذا ظاهر حديث الوحي عند البخارى وغيره أنه مؤمن ، قال القسطلانى تحت حديث الوحي : ظاهره أنه أقر بنبوته ولكنه مات قبل الدعوة إلى الاسلام فيكون مثل بجميرا ، وفى إثبات الصحبة له نظر لكن فى زيادات المغازى من رواية يونس عن ابن إسحاق فقال له ورقة : أبشر ثم أبشر ، فانا أشهد أنك الذى بشر به ابن مریم وأنك نبى مرسل الحديث ، وفى آخره : فلما توفى قال رسول الله ﷺ : لقد رأيت القس فى الجنة عليه ثياب الحرير لأنه آمن بى و صدقى ، وأخرجه البيهقى من هذا الوجه فى الدلائل ، وقال : إنه منقطع ، و مال البلقينى إلى أنه يكون بذلك أول من أسلم من الرجال ، وبه قال العراقى فى نكته على ابن الصلاح ، و ذكره ابن منددة فى الصحابة ، انتهى . قلت : و ذكره الحافظ فى القسم الأول من الاصابة ، و ذكر الاختلاف فيه ، و قال العيني : قال الكرماني : إن قلت ما قولك فى ورقة أيحكم بايمانه ؟ قلت : لا شك أنه كان مؤمناً بعيسى عليه السلام ، و أما الايمان بنبينا فلم يعلم أن دين عيسى قد نسخ عند وفاته أم لا ، فلئن ثبت أنه كان منسوخاً فى ذلك الوقت فالأصح أن الايمان التصديق ، و هو صدقه من غير أن يذكر ما ينافيه ، و فى مستدرک الحاكم من حديث عائشة أن النبى ﷺ قال : لا تسبوا ورقة فانه كان له جنة أو جنتان ، ثم قال : هذا حديث صحيح على شرطهما ، ثم ذكر العيني حديث الترمذى هذا و أجاب عن كلام المصنف فى عثمان بالتقوية بما ورد فى الباب .

ﷺ و أبى بكر و عمر] معناه رؤيا النبي ﷺ نفسه و أبابكر و عمر ، فالإضافة فيه إلى المفعول ، و الفاعل متروك (١) الذكر .

قوله [فيه ضعف و الله يغفر له] و أما وجه (٢) الضعف فليس يرجع

(١) هذا هو الظاهر فى رواية الترمذى بلفظ : و أبى بكر بحرف العطف ،

بخلاف رواية البخارى بسنده إلى سالم عن أبيه عن رؤيا النبي ﷺ فى أبى بكر و عمر ، الحديث . فى هذا السياق الإضافة إلى الفاعل ، و نسخ الترمذى من الهندية و المصرية متظافرة على هذا السياق ، أى على حرف العطف ، قال الحافظ : قوله عن رؤيا النبي ﷺ كأنه تقدم للتابعى سؤال عن ذلك ، فأخبره الصحابى ، و فى الحديث (أى فى سياق البخارى) اختصار يوضحه غيره ، و إن النبي ﷺ بدأ أولاً فنزع من البئر ، ثم جاء أبو بكر ، انتهى بتغير .

(٢) قال القارى : قوله و الله يغفر له جملة حالية دعائية وقعت اعتراضية مبينة

أن الضعف الذى وجد فى نزع لما يقتضيه تغير الزمان و قلة الأعوان ، غير راجعة إليه بنقيصة ، و قال القاضى : لعل القلب إشارة إلى الدين الذى هو منبع ما به تحيا النفوس ، و يتم أمر المعاش ، و نزع الماء فى ذلك إشارة إلى أن هذا الأمر ينتهى من الرسول إلى أبى بكر ، و منه إلى عمر ، و نزع أبى بكر ذنباً أو ذنوبين إشارة إلى قصر مدة خلافته ، و أن الأمر يكون بيده سنة أو سنتين ، ثم ينتقل إلى عمر ، و كان مدة خلافته سنتين و ثلاثة أشهر ، وضعفه فيه إشارة إلى ما كان فى أيامه من الاضطراب و الارتداد ، أو إلى ما كان له من لين الجانب و المنداراة مع الناس ، و يدل عليه قوله غفر الله له ، و هو اعتراض ذكره ﷺ ليعلم أن ذلك موضوع و مغفور عنه غير قادح فى منصبه ، و قال النووى : قوله فى نزع ضعف ليس فيه حط لمنزله ، ولا إثبات فضيلة عمر عليه ، إنما هو إخبار عن مدة ❖

إلى نقص فى فضل الصديق ، بل السبب فى ذلك ما كان فى زمنه من تزلزل فى الملك ، وارتداد فى الاسلام ، حتى أن أمثال عمر - وكان علماً فى بأسه (١) ونجده - قد كان تخوف كما يظهر بالمراجعة إلى كتب السير .

❖ ولايتها ، وكثرة انتفاع الناس فى ولاية عمر لطولها و اتساعها ، وقوله والله يغفر له ليس فيه نقص ، ولا إشارة إلى ذنب ، إنما هى كلمة كان المسلمون يزينون بها كلامهم ، وقد جاء فى صحيح مسلم أنها كلمة كان المسلمون يقولونها ، أفعل كذا والله يغفر لك ، انتهى . وقال الحافظ فى الفتح : اتفق من شرح هذا الحديث على أن ذكر الذنوب إشارة إلى مدة خلافته ، وفيه نظر ، لأنه ولى سنتين وبعض سنة ، فلو كان ذلك المراد لقال : ذنوبين أو ثلاثة ، والذي يظهر لى أن ذلك إشارة إلى ما فتح فى زمانه من الفتوح الكبار وهى ثلاثة ، ولذلك لم يتعرض فى ذكر عمر إلى ذكر ما نزع من الدلاء ، وإنما وصف نزع العظمة إشارة إلى كثرة ما وقع فى خلافته من الفتوحات ، وقوله فى نزع ضعف أى على أنه على مهل ورقق ، وقوله والله يغفر له قال النووي : هذا دعاء من المتكلم ، أى لا مفهوم له ، وقال غيره : إشارة إلى قرب وفاة أبى بكر ، وهو نظير قوله تعالى لنبى ﷺ : « فسبح بحمد ربك واستغفره إنه كان تواباً » ، فانها إشارة إلى قرب وفاة النبى ﷺ ، و يحتمل أن يكون إشارة إلى أن قلة الفتوح فى زمانه لاصنع له فيه لأن سببه قصر مدته ، فعنى المغفرة له رفع الملامة عنه ، انتهى . والحديث ذكره البخارى فى مناقب أبى بكر ، و مال العيني إلى أن وجه ذكره قبل عمر ، و تقدمه عليه فى النزاع ، قلت : أو لما أنه وقع له نظير ما وقع للنبي ﷺ من الإشارة بقرب الأجل كما تقدم ، فقيه مناسبة تامة معه ﷺ .

(١) قال المجد : البأس العذاب ، والشدة فى الحرب يؤس ككرم ، بأساً فهو ❖

قوله [فى آخر الزمان لا تكاد رؤيا المؤمن تكذب] و وجهه (١) ذلك ان الغرائب و الخوارق تظهر حينئذ إتماماً للحجة ، و إيقاظاً عن سنة الغفلة كنكلم

⊛ بئس شجاع ، و قال : أيضاً النجد الشجاع الماضى فيما يعجز غيره ، و قد نجد ككرم نجادة و مجدة ، و الذى أشار إليه الشيخ مشهور فى كتب السير ، فقد قال السيوطى فى تاريخ الخلفاء : أخرج الاستماعلى عن عمر قال : لما قبض رسول الله ﷺ ارتد من ارتد من العرب ، و قالوا : نصلى و لا نركى ، فأنت أبا بكر فقلت : يا خليفة رسول الله تألف الناس و ارفق بهم ، فانهم بمنزلة الوحش ، فقال : رجوت نصرتك و جئنى بخذلانك ، جباراً فى الجاهلية خواراً فى الاسلام ، بماذا عسيت أنافهم ، بشعر مفتعل أو بسحر مفترى ، هيات هيات مضى النبى ﷺ و انقطع الوحى ، و الله لأجاهد منهم ما أستمسك السيف فى يدي و إن منعوني عقالا ، قال عمر : فوجدته فى ذلك أمضى منى و أصرم ، و أدب الناس على أمور هانت على كثيرة من مؤتهم حين وايهم ، انتهى .

(١) قال الحافظ : و حاصل ما اجتمع من كلامهم فى معنى قوله ﷺ إذا اقترب الزمان إذا كان المراد به آخر الزمان ثلاثة أقوال : أحدها أن العلم بأمر الديانة لما يذهب غلبه بذهاب غالب أهله ، و تعذرت النبوة فى هذه الأمة عرضوا بالمراى الصادقة ليجدد لهم ما قد درس من العلم ، و الثانى أن المؤمنين لما يقل عددهم ، و يغلب الكفر و الجهل و الفسق على الموجودين يؤنس المؤمن و يعان بالرؤيا الصادقة إكراماً له ، و على هذين القولين لا يختص ذلك بزمان معين ، بل كلما قرب فراغ الدنيا ، و أخذ أمر الدين فى الاضمحلال تكون رؤيا المؤمن الصادق أصدق ، و الثالث أن ذلك خاص بزمان عيسى بن مريم ، و أولها أولها ، انتهى . قلت : و الأوجه من الكل ما أفاده الشيخ .

الفخذ و السوط إلى غير (١) ذلك من الفن .

قوله [كاذبين يخرجان من بعدى] أى بعد رؤيتى (٢) هذه ، ووجه (٣)

(١) فقد تقدم قريباً عن أبى سعيد مرفوعاً : و الذى نفسى يده لاتقوم الساعة حتى تكلم السباع الأانس ، و حتى تكلم الرجل عذبة سوطه ، و شراك نعله ، و تخبره نخذه بما أحدث أهله بعده ، انتهى .

(٢) وهذا أوجه بما أول هذا الحديث النووى و غيره من شراح الحديث ، و توضيح ذلك أنه اختلفت الروايات فى هذا اللفظ ، فلفظ البخارى من حديث أبى هريرة : فأولتهما الكاذبين أنا بينهما ، صاحب صنعاء و صاحب اليمامة ، قال الحافظ : هذا ظاهر فى أنهما كانا حين قص الرؤيا موجودين ، و هو كذلك ، لكن وقع فى رواية ابن عباس يخرجان بعدى ، و الجمع بينهما أن المراد بخروجهما بعده ظهور شوكتهما و محاربتهما و دعواهما النبوة ، نقله النووى عن العلماء ، و فيه نظر لأن ذلك كله ظهر للأسود بصنعاء فى حياته عليه السلام ، فأدعى النبوة ، و عظمت شوكته ، و حارب المسلمين ، و غلب على البلد ، و آل أمره إلى أن قتل فى حياة النبى عليه السلام ، و أما مسيلة فأدعى النبوة فى حياة النبى عليه السلام لكن لم تعظم شوكته ، ولم تقع محاربتة إلا فى عهد أبى بكر ، فاما أن يحمل ذلك على التغليب ، و إما أن يكون المراد بقوله بعدى أى بعد نبوتى ، انتهى .

(٣) اختلف فى وجه هذا التعبير كما بسطه الحافظ ، و ما أفاده الشيخ أيضاً موجه ، و قريب منه ما حكاه القارى عن القاضى إذ قال : قال القاضى وجه تأويل السوارين بالكذابين المذكورين - والعلم عند الله - أن السوار يشبه قيد اليد و القيسد فيها يمنعها عن البطش ، و يكفها عن الاعمال و التصرف على ما ينبغى ، فيشابهه من يقوم بمعارضته ، و يأخذ بيده فيصدده عن أمره ، انتهى .

التأويل المذكور أنهما قبضا على يدى النبي ﷺ ، وهما الجارحة و الكاسبة ، فكأنهما منعاه عن إشاعة دينه ، ونشر نبوته ، و طيرانهما بالنفخ هلاكهما من دون افتقار إلى فضل علاج .

قوله [أصبت بعضاً و أخطأت بعضاً] قد تفرقوا (١) فى تبين الخطأ على

(١) اختلفوا فى موضع الخطأ على أقوال ذكر الشيخ منها ثلاثة لشهرتها و كثرة قائلها ، فقد قال الحافظ : قال الملبب موضع الخطأ قوله : ثم و صل له ، لأن فى الحديث : ثم وصل ، ولم يذكر « له » ، وتعقبه الحافظ : بأن « له » ثابت فى الروايات ، ثم قال : والمعجب من القاضى عياض فانه قال فى الاكمال : قيل خطؤه فى قوله : فيوصل له ، وليس فى الرويا إلا أنه يوصل ، وليس فيها « له » ، ولذلك لم يوصل لعثمان ، وإنما وصلت الخلافة لعلى ، و موضع التعجب سكوتة عن تعقب هذا الكلام مع كون هذه اللفظة ثابتة فى صحيح مسلم الذى يتكلم عليه ، ثم قال : وقيل الخطأ ههنا بمعنى الترك . أى تركت بعضاً لم تفسره ، و قال الاسماعيلى : قيل السبب فى قوله أخطأت بعضاً أن الرجل لما قص على النبي ﷺ رؤياه كان النبي ﷺ أحق بتعبيرها من غيره ، فلما طلب تعبيرها كان ذلك خطأ ، و المراد بقوله قيل ابن قتيبة فانه القائل بذلك ، و وافقه على ذلك جماعة ، و تعقبه النووى تبعاً لغيره فقال : هذا فاسد لأنه ﷺ قد أذن له ذلك ، قال الحافظ : مراد ابن قتيبة أنه لم يأذن له ابتداءً ، بل بادر هو بالسؤال ، لكن فى إطلاق الخطأ على ذلك نظر لأنه خلاف ما يتبادر من جواب قوله : هل أصبت ؟ فان الظاهر أنه أراد الاصابة و الخطأ فى التعبير ، و من ثم قال ابن التين و من بعده : الأشبه بظاهر الحديث أن الخطأ فى تأويل الرويا ، قال الحافظ : ويؤيده تبويب البخارى حيث قال : من لم ير الرويا لأول عابر إذا لم يصب ، و قال ابن هبيرة : إنما كان الخطأ لكونه أقسم ليعبرها بحضرة النبي ﷺ ، و لو كان الخطأ ★

ثلاثة أقوال ، و الظاهر أن الثلاثة بأسرها لا تصح ، أما الذى قالوا من أن الخطأ

★ فى التعبير لم يقره عليه ، و قال ابن التين : قيل أخطأ لكون المذكور فى الرؤيا شيئين العسل ، و السمن ، ففسرهما بشئ واحد ، وكان ينبغى أن يفسرهما بالقرآن والسنة ، ذكر ذلك عن الطحاوى وحكاه الخطيب عن أهل العلم بالتعبير ، و جزم به ابن العربى فقال : قالوا هنا وهم أبو بكر فإنه جعل السمن و العسل معنى واحداً ، وهما معنيان القرآن و السنة ، قال : و يحتمل أن يكون السمن و العسل العلم و العمل ، و يحتمل أن يكونا الفهم و الحفظ ، و قيل : المراد بقوله اخطأت وأصبت أن تعبير الرؤيا مرجعه الظن ، و الظن يخطئ و يصيب ، و قيل : الخطأ فى خلع عثمان لأنه فى المنام رأى أنه آخذ بالسبب فانقطع به ، و ذلك يدل على انحلاعه بنفسه ، و تفسير أبى بكر بأنه يأخذ به رجل فينقطع به ثم يوصل له ، و عثمان قد قتل قهراً ، و لم يخلع نفسه ، فالصواب أن يحمل وصله على ولاية غيره ، وقد اختلف فى تفسير القطع ، فقيل : معناه القتل . و أنكروه ابن العربى إذ لو كان كذلك لشاكه عمر ، لكن قتل عمر لم يكن بسبب العلو ، بل بجهمة عداوة مخصوصة ، و قتل عثمان كان من الجهة التى علا بها ، و هى الولاية فلذلك جعل قتله قطعاً ، و قال ابن العربى : أخبرنى أبى أنه قيل : وجه الخطأ أن الصواب فى التعبير أن الرسول هو الظلة ، و السمن و العسل القرآن و السنة ، و قيل : وجه الخطأ أنه جعل السبب الحق و عثمان لم ينقطع به الحق . و إنما الحق أن الولاية كانت بالنبوة ، ثم صارت بالخلافة فاتصلت لأبى بكر و عمر ، ثم انقطعت بعثمان لما كان ظن به ، ثم صحت براءته فأعلاه الله و لحق بأصحابه ، قال : وسألت بعض الشيوخ العارفين عن تعيين الوجه الذى أخطأ فيه أبو بكر فقال : من الذى يعرفه ؟ و إن كان تقدم أبى بكر بين يدى النبي ﷺ للتصير خطأ ، فالتقدم بين يدى أبى بكر لتعيين خطاه أعظم وأعظم ، فالذى يقتضيه الدين والحزم الكف ❀

تعبير السمن والعسل بالقرآن، وحقهما أن يعبرا بالكتاب والسنة، ففيه أن الكتاب و السنة كأنهما شئ واحد فان الكتاب تبيان لكل شئ ، و إنما السنة تظهره، أو يقال: إن الكتاب والسنة كلاهما و حى ، وإنما التفاوت فى التلاوة ، فهذا لا يستلزم الخطية ، وأما قولهم: إن الخطاء إقدامه للتعبير فليس بشئ ، لأنه بعد الاجازة لا يسمى خطأ ، و أما قولهم: إن الخطأ تركه تعيين الرجال فهذا لا يسمى خطأ ، وإنما هو تقصير فى بيان المرام ، وإجمال فى سوق الكلام، بل الأوجه فى توجيه الخطأ أن يقال: إن قول الرأى : ثم أخذ به رجل فقطع به ، ثم وصل له فعلا به ، كان محتاجاً إلى تعبير ، و لم يكن على ظاهره من أن الرجل المقطوع له هو الذى يوصل له الجبل ، بل الموصول له إنما هو نائبه و خليفته ، و عبر عنه فى منامه عنه لأن فعله فعله ، و أما أبو بكر فعبره على ظاهره .

قوله [لا تقسم] لأن الاستحسان (١) فى بره ، و هذا ينافى المصالح

❖ عن ذلك ، قلت : و هذا الأخير هو الوجه عندى ، قال الحافظ : و جميع ما تقدم من لفظ الخطأ و التوهم و غيرها إنما أحكيه عن قائله ، و لست راضياً باطلاقه فى حق الصديق ، وقال الكرماني : إنما أقدموا على تبين ذلك مع كون النبي ﷺ لم يبينه لأنه كان يلزم من تبينه مفسدة إذ ذاك فزال بعدة ، مع أن جميع ما ذكروه إنما هو بطريق الاحتمال ، و لا جرم فى شئ من ذلك ، انتهى ما فى الفتح .

(١) يعنى مقتضى الاستحسان بر قسمه وفيه مفسدة ، قال النوى : هذا الحديث دليل لما قاله العلماء أن إبرار المقسم المأمور به فى الأحاديث الصحيحة إنما هو إذا لم تكن فى الإبرار مفسدة و لا مشقة ظاهرة ، فان كان لم يور بالابرار لأن النبي ﷺ لم يبرر قسم أبى بكر لما رأى فى إبراره من المفسدة ، ولعل المفسدة ماعله من سبب انقطاع السبب مع عثمان ، وهو قتله و تلك الحروب و الفتن المترتبة عليه ، فذكرها مخافة من شيوعها ، أو أن المفسدة ❖

العديدة . و بذلك يعلم أن الرجل إذا حلف آخر لا يجب عليه إبراره و لا على الحالف ، ولو أبره المحلوف فهو مستحسن ، و لا شئ فى الخث على أحد منهما .

⊗ لو أنكز عليه مبادرته ووبخه بين الناس ، أو أنه أخطأ فى ترك تعيين الرجال الذين يأخذون بالسبب بعد النبي ﷺ ، وكان فى بيانه ﷺ أعيانهم مفسدة ، انتهى . قال الخطابى : فيه مستدل لمن ذهب إلى أن القسم لا يكون يمينا بمجردة حتى يقول : أقسمت بالله ، و ذلك أن النبي ﷺ قد أمر بإبرار المقسم ، فلو كان يمينا لأشبه أن يبره ، و إلى هذا ذهب مالك و الشافعى ، و قد يستدل به من يرى القسم يمينا بوجه آخر ، فيقول : لولا أنه يمين ما كان النبي ﷺ يقول لا تقسم ، و إلى ذلك ذهب أبوحنيفة و أصحابه ، انتهى ، هكذا فى البذل . قلت : لفظ القسم يمين عندنا الحنيفة كما صرح به فى الفروع ، و ما حكى الخطابى من موافقة مالك الشافعى بأبى عنه كلام ابن رشد إذ قال فى البداية : اختلفوا فى قول القائل أقسم أو أشهد إن كان كذا وكذا هل هو يمين أم لا ، على ثلاثة أقوال ، فقيل : ليس يمين وهو أحد قولى الشافعى ، وقيل : يمين ضد القول الأول ، وبه قال أبوحنيفة ، وقيل : إن أراد الله بها فهو يمين و إلا لا ، و هو مذهب مالك ، انتهى مختصراً . فعلم أن فى مذهب مالك تفصيلا ، و ما ذكر الخطابى من الاستدلال بالحديث فلا يصح ، فقد قال القاضى : فى الحديث أن من قال : أقسم لا كفارة عليه ، لأن أبا بكر لم يزد على قوله أقسم ، قال النووى : وهذا الذى قاله القاضى عجب ، فان الذى فى جميع نسخ صحيح مسلم أنه قال : فوالله يا رسول الله لتحدثنى ، و هذا صريح يمين ، انتهى .

أبواب الشهادات (١) عن رسول الله ﷺ

قوله [الذى يأتى بشهادته قبل أن يسألها] قد وقع فى ظاهر هذا و الذى يأتى (٢) من بعد من ذم قوم يشهدون و لا يستشهدون تعارض دفعه العلماء بأن الأول : حين خاف فوت الحق . و الثانى : فى غير ذلك ، والظاهر أن منطوق أحدهما غير متناول للآخر حتى يلزم التعارض ، فان الخيرية فى الحديث الأول تنبى عن كونه أدى شهادته لله تعالى ، لا لنفسه أو غير ذلك ، وفسو الكذب (٣) فى

(١) جمع شهادة ، وهى مصدر شهد يشهد ، قال الجوهرى : الشهادة خبر قاطع ، و المشاهدة المعاينة مأخوذة من الشهود أى الحضور ، لأن الشاهد مشاهد لما غاب عن غيره ، وقيل : مأخوذة من الاعلام ، هكذا فى الفتح . وقال الراغب : الشهادة قول صادر عن علم حصل بمشاهدة بصيرة أو بصر ، انتهى . وفى حواشى الهداية : الشهادة فى اللغة عبارة عن الاخبار بصحة الشئ عن مشاهدة وعيان ، ولذا قالوا : إنها مشتقة عن المشاهدة التى تنبى عن المعاينة ، وفى اصطلاح أهل الفقه عبارة عن إخبار صادق فى مجلس الحكم بلفظ الشهادة ، انتهى .

(٢) ماسياتى من لفظ الحديث : يعطون الشهادة قبل أن يسألوها ، وفى حديث عمر : حتى يشهد الرجل و لا يستشهد ، و ما أفاده الشيخ من لفظ الحديث تقدم قريباً من حديث عمران عند المصنف فى الفن .

(٣) فلفظ الحديث : ثم يفسوا الكذب حتى يشهد الرجل و لا يستشهد ، فلفظ

☀ «حتى» أصرح قرينة على ما أفاده الشيخ ، وإلى هذا التوجيه أشار المصنف أيضاً فيما سيأتى من كلامه ، قال النووي : قوله ألا أخبركم بخير الشهداء إلخ في المراد بهذا الحديث تأويلان : أحدهما و أشهرهما تأويل مالك وأصحاب الشافعي أنه محمول على من عنده شهادة لانسان بحق ولا يعلم ذلك الانسان أنه شاهد ، فيأتى إليه فيخبره بأنه شاهد له ، والثاني أنه محمول على شهادة لحسبة ، وذلك في غير حقوق الأدمين المختصة بهم ، فمما تقبل فيه شهادة الحسبة الطلاق والعتق والوقف والوصايا العامة والحدود ونحو ذلك ، فمن علم شيئاً من هذا النوع وجب عليه رفعه إلى القاضى وإعلامه به ، و حكي تأويل ثالث أنه محمول على المجاز و المبالغة في أداء الشهادة بعد طلبها لا قبله ، كما يقال : الجواد يعطى قبل السؤال ، أى يعطى سريعاً عقب السؤال من غير توقف ، وليس في هذا الحديث مناقضة للحديث الآخر في ذم من يأتى بالشهادة قبل أن يستشهد في قوله عليه السلام : يشهدون و لا يستشهدون ، وقد تأول العلماء هذا تأويلات : منها أنه محمول على شاهد الزور ، فيشهد بما لأصل له ولم يستشهد ، و منها أنه محمول على من ينتصب شاهداً و ليس هو من أهل الشهادة ، و منها أنه يشهد لقوم بالجنة أو بالنار من غير توقف ، و هذا ضعيف ، انتهى . وزاد العيني على بعضها قال ابن بطلال : والشهادة المذمومة لم يرد بها الشهادة على الحقوق ، إنما أريد بها الشهادة في الايمان يدل عليه قول النخعي رواية في آخر الحديث : وكانوا يضربوننا على الشهادة ، فدل هذا من قول إبراهيم أن الشهادة المذمومة هي قول الرجل : أشهد بالله ما كان كذا على كذا على معنى الحلف فكره ذلك ، و هذه الأقوال أقوال الذين جمعوا بين الحديثين ، انتهى . يعنى و مال آخرون إلى ترجيح أحد الحديثين على الآخر ، قال الحافظ : اختلف العلماء إلى ترجيحهما فنجح ابن ☀

الحديث الثانى قرينة على أن إقدامه على الشهادة من غير اشتهاد مبنى على كذبه ،
أو هو مبنى على الشر ، و إن كان صدقاً فى الواقع .

قوله [لا تجوز شهادة خائن (١) و لا خائنة] النظر إلى مجموع (٢)

✘ عبدالبر إلى ترجيح حديث زيد بن خالد لكونه من رواية أهل المدينة فقدمه
على رواية أهل العراق ، و بالغ فزعم أن حديث عمران لا أصل له ،
وجنح غيره إلى ترجيح حديث عمران لاتفاق صاحبي الصحيح عليه ، وانفراد
مسلم باخراج حديث زيد ، انتهى .

(١) قال القارى : أى المشهور بالخيانة فى أمانات الناس دون ما اتتمن الله عليه
عباده من أحكام الدين ، كذا قاله بعض علمائنا من الشراح ، قال القاضى :
ويحتمل أن يكون المراد به الأعم منه ، وهو الذى يخون فيما اتتمن عليه ،
سواء ما اتتمن الله عليه من أحكام الدين أو الناس من الأموال ، قال تعالى :
« يا أيها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا أماناتكم ، فالمراد بالخائن
هو الفاسق ، وهو من فعل كبيرة أو أصغر على الصغائر ، انتهى .

(٢) كما يدل عليه رد شهادة الخائن للفسق ، و كذا المحدود ، و كما يدل رد
شهادة ذى الغمر و المجرى و القانع ، لا سيما الظنين فى الولاة للتهمة ،
فتهمة الوالد للولد أكثر من تهمة هؤلاء الأربع ، قال ابن رشد فى البداية :
و النظر فى الشهود فى ثلاثة أشياء : فى الصفة ، و الجنس ، و العدد ، أما
عدد الصفات المحترمة فى قبول الشاهد بالجملة فهى خمسة : العدالة ، و البلوغ ،
و الاسلام ، و الحرية ، و نفي التهمة ، وهذه منها متفق عليها ، ومنها يختلف
فيها ، فأما العدالة فإن المسلمين اتفقوا على إشراطها فى قبول شهادة الشاهد
لقوله تعالى « شهدوا ذوى عدل منكم » و اختلفوا فيما هى العدالة ، ثم
بسط الاختلاف ، و قال : اتفقوا على أن شهادة الفاسق لا تقبل لقوله تعالى :
« يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق نبأ ، الآية ، ثم قال : وأما التهمة التى سببها ✨

ألفاظ هذا الحديث حاكم بأن شهادة الفاسق و المتهم غير مقبولة ، وكذا شهادة الولد للوالد وعكسه ، لسكونه متبهما في ذلك ، ثم قوله : مجلود حداً إن أريد بالحد غير حد القذف ، فهو ما لم يتب ، وإن أريد حد القذف فشهادته (١) مردودة وإن تاب ، ووجه ذلك أما نقلاً فاتفق القراء على جواز الوقف على قوله تعالى أبدأ ، فكان قوله : « وأولئك هم الفاسقون » جملة على حدة فيتصل الاستثناء به ، و أما عقلاً فلكون القاذف قد اجترم ما كان حقه أن يقطع لسانه لكنه لما كان مثله ،

☀ المحبة ، فان العلماء أجمعوا على أنها مؤثرة في إسقاط الشهادة ، و اختلفوا في رد شهادة المدل بالتهمة لموضع المحبة أو البغضة التي سببها العداوة الدنيوية ، فقال بردها الأمصار ، إلا أنهم اتفقوا في مواضع على إعمال التهمة ، و في مواضع على إسقاطها ، و في مواضع اختلفوا فأعملها بعضهم وأسقطها بعضهم ، فيما اتفقوا عليه رد شهادة الأب لابنه والابن لآبيه ، وكذلك الأم لابنها وابنها لها ، ثم ذكر بعض فروع هذا الباب سيأتي بيان بعضها قريباً ، وقال : أما أبو ثور ، و شرح ، و داود ، فانهم قالوا : تقبل شهادة الأب لابنه فضلاً عن سواه ، انتهى مختصراً .

(١) اختلف ههنا في مسألتين إحداهما ما ذكرها الجصاص في أحكام القرآن إذ قال : حكم الله تعالى في القاذف إذا لم يأت بأربعة شهداء على ما قذفه بثلاثة أحكام : الجلد ، و بطلان الشهادة ، و الحكم بتفسيقه إلى أن يتوب ، و اختلف أهل العلم في لزوم هذه الأحكام له بعد اتفاقهم على وجوب الحد عليه بنفس القذف عند عجزه عن إقامة البنية على الزنا ، فقال قائلون : قد بطلت شهادته ، و لزمته سمة الفسق قبل إقامة الحد عليه ، و هو قول الليث و الشافعي ، وقال أبو حنيفة و أبو يوسف و زفر و محمد و مالك : شهادته مقبولة ما لم يحد ، انتهى . وهذه المسألة بسطها الرازي لكن الشيخ لما لم يذكرها طويلاً عن ذكرها ، و الثانية التي نظم جواهرها الشيخ في

سلكه هي التي قال الجصاص أيضا : اختلف الفقهاء في شهادة المحدود في القذف بعد التوبة ، فقال أبو حنيفة و زفر و أبو يوسف و محمد و الثوري و الحسن بن صالح : لا تقبل شهادته إذا تاب ، و تقبل شهادة المحدود في غير القذف ، و قال مالك و الليث و الشافعي : تقبل شهادة المحدود في القذف إذا تاب ، و قال الاوزاعي : لا تقبل شهادة محدود في الاسلام ، انتهى . و قال الحافظ في الفتح : قال الجمهور إن شهادة القاذف بعد التوبة تقبل ، سواء كان بعد إقامة الحد أو قبله ، وتأولوا قوله تعالى «أبدأ» مادام مصراً على قذفه ، وبالغ الشعبي فقال : إن تاب القاذف قبل إقامة الحد سقط عنه ، وذهب الحنفية إلى أن شهادته لا تقبل أبداً ، و قال بذلك بعض التابعين ، وفيه مذهب آخر يقبل بعد الحد لاقبله ، انتهى . قال ابن رشد : سبب الخلاف هل يعود الاستثناء في قوله تعالى « فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً و أولئك هم الفاسقون ، إلا الذين تابوا من بعد ذلك ، الآية ، إلى أقرب مذكور إليه ، أو على الجملة إلا ما خصه الاجماع ، و هو أن التوبة لا تسقط عنه الحد ، انتهى . قال العيني : شهادته لا تقبل أبداً عند الحنفية لأن رد الشهادة من تنمة الحد لأنه يصلح جزاء ، فيكون مشاركا للأول في كونه حداً ، و قوله « وأولئك هم الفاسقون » لا يصلح جزاء ، لأنه ليس بخطاب للائمة ، بل هو إخبار عن صفة قائمة بالقاذفين ، فلا يصلح أن يكون من تمام الحد ، لأنه كلام مبتدأ على سبيل الاستيناف منقطع عما قبله ، لعدم صحة عطفه على ماسبق ، لأن قوله : « و أولئك هم الفاسقون » جملة إخبارية ليس بخطاب للائمة ، و ما قبله جملة إنشائية خطاب للائمة ، و كذا قوله : « ولا تقبلوا جملة إنشائية خطاب للائمة ، فيصلح أن يكون عطفاً على قوله فاجلدوا ، و الشافعي قطع قوله ★

و أيضاً ففيه تعطيله عن مصالح دنياه و آخرته جوزى بأن قوله لا يعتبر أبدأ ،
و أيضاً فبنى الجنايات على الخفاء ما أمكن الجاني كالزنا و السرقة و شرب الخمر ، إلا
القذف فبناه على التشهير ، و إلا فالقذف في موضع خال عن غير القاذف
لا يفيد فجوزى على ذلك باشتهاره في سومه .

قوله [و لا ذى غمر لاحنة و لأخيه (١)] و على الوجهين فاللام متعلق

★ و لا تقبلوا عن قوله فاجلدوا مع دليل الاتصال وهو كونه جملة إنشائية صالحة
للجزاء مفوضة إلى الأئمة مثل الأولى ، وواصل قوله « وأولئك هم الفاسقون »
مع قيام دليل الاتصال و هو كونه جملة اسمية غير صالحة للجزاء ، انتهى .
(١) كلام الشيخ مبنى على النسختين ، و اختلفت نسخ الترمذى في هذا اللفظ ،
ففي النسخة المصرية ، و لا ذى غمر لأخيه ، و في النسخ الهندية « لاحنة » ،
و جمع الشيخ كلتا النسختين تعميماً و توضيحاً للمعنى ، و في الحواشى الهندية عن
اللمعات : قوله لاحنة ، هكذا وقع ، و الصواب و لا ذى غمر لأخيه بالياء ، و قد
ذكره الدارقطنى و صاحب الغريبين بلفظ يدل على صحة هذا ، وهو إلا ذى
غمر لأخيه ، قلت : أكثر ما روى و لا ذى غمر على أخيه ، وهو الموافق للقياس ،
إلا أن يقال : اللام بمعنى على ، انتهى . قلت : و لا يحتاج إلى تصريف اللام إلى معنى
على في توجيه الشيخ ، وهو أن يقال : إنه متعلق بالغمر ، نعم يحتاج إذا قيل :
إنه يتعلق بالشهادة كما لا يخفى ، و الحديث ذكره صاحب المشكاة عن الترمذى
بلفظ : على أخيه بالياء ، قال القارى : أى قوله على أخيه أى المسلم ، يعنى
لا تقبل شهادة عدو على عدو ، سواء كان أخاه من النسب أو أجنبياً ، و على
هذا إنما قال : على أخيه تلييناً لقلبه و تقيحاً لصنيعه ، انتهى . و ما في
النسخ الهندية من قوله لاحنة لم يذكر صاحب الجمع وغيره في هذا اللفظ
هذا الحديث ، نعم قال في شرح حديث آخر : و في صدره إحنة أى حقد ،
و جمعها إحن و إحنات ، و الحنة و الحنات لغة فيه ، و قال المجد : الاحنة ❖

بالعمر لا الشهادة، يعنى أن عمره لوجه (١) دناوى، كذلك الاشارة فى قوله ولاذى
عمر لأخيه ثابتة إلى أن العمر لوجه دناوى، وإلا فالأخوة لا تبقى دون ذلك .

✠ بالكسر الحقد والغضب ، و قد أحن كسمع فيهما و المواحة المعادة ،
اتهى .

(١) قال ابن رشد : أما اختلافهم فى قبول شهادة العدو على عدوه فقال مالك
و الشافعى : لا تقبل ، و قال أبو حنيفة : تقبل ، انتهى . قلت : ما فى عامة
فروع الحنفية أنها لا تقبل بسبب عداوة دنيوية ، فى الكنز : و العدو إن
كانت عداوة دنيوية أى لا تقبل شهادته ، قال الزيلعى على الكنز : لأن
المعادة لأجل الدنيا حرام ، فن ارتكبا لا يؤمن من الثقول عليه ، أما إذا
كانت العداوة دينية فتقبل ، لأنها من التدين فتدل على قوة دينه و عدالته ،
و هذا لأن المعادة قد تكون واجبة بأن رأى فيه منكراً شرعاً ، و لم ينته
بنهيه ، و الذى يوضح هذا المعنى أن المسلمين يجمعون على قبول شهادة المسلم
على الكافر ، و العداوة الدينية قائمة بينهما ، انتهى . و هكذا فى البحر ، ثم
قال ابن نجيم : إن المصرح به فى غالب كتب أصحابنا ، و المشهور على السنة
فمقاتنا ما ذكره المصنف من التفصيل ، و نقل فى القنية أن العداوة بسبب
الدنيا لا تمنع ما لم يفسق بسببها ، أو يجلب منفعة ، أو يدفع بها عن نفسه
مضرة ، و هو الصحيح و عليه الاعتماد ، ثم بسط الكلام على ذلك ، و
أجاب عن الحديث بأنه يمكن حمله على ما إذا كان غير عدل بدليل أن الحقد
فسق للهوى عنه ، ثم قال : و قد ذكر ابن وهبان تنبيهات حسنة لم أرها
لغيره ، الأول الذى يقتضيه كلام صاحب القنية و المبسوط أنا إذا قلنا : إن
العداوة قاذحة فى الشهادة تكون قاذحة فى حق جميع الناس لا فى حق
العدو فقط ، و هو الذى يقتضيه الفقه ، فان الفسق لا يتجزأ حتى يكون
فاسقاً فى حق شخص عدلاً فى حق آخر ، انتهى . و فى الفتاوى الخيرية ✠

قوله [ولا القانع (١) أهل البيت لهم] أى الذين منافعهم مشتركة، ورد

سئل فى جماعة بينهم وبين شخص عداوة دينوية هل تقبل شهادتهم عليه؟
أجاب لا تقبل شهادتهم عليه للهمة مطلقاً ولا على غيره حيث كانت فسقاً،
لأن الفسق لا يتجزأ، ثم ذكر التنبيه الأول المذكور فى كلام ابن وهبان
و تعقبه، فقال: بل الظاهر من كلامهم أن عدم القبول للهمة لا للفسق،
و يؤيده ما فى كلامهم أن شهادة العدو على عدوه لا تقبل، فالتقييد بكونها
على عدوه ينفي ما عداه، انتهى مختصراً.

(١) وفى المرقاة: قال المظهر القانع السائل المقتنع الصابر بأذى قوت، والمراد
به ههنا أن من كان فى نفقة أحد كالخادم والتابع، لا تقبل شهادته له لأنه
يجر نفعاً بشهادته إلى نفسه، لأن ما حصل من المال للشهود له يعود نفعه إلى
الشاهد لأنه يأكل من نفقته، و لذلك لا تقبل شهادة من جر نفعاً
بشهادته إلى نفسه، كالوالد يشهد لولده أو الولد لوالده، أو الغريم يشهد بمال
للغلس على أحد، و تقبل شهادة أحد الزوجين للآخر خلافاً لأبي حنيفة
وأحمد، وتقبل شهادة الأخ لأخيه خلافاً لمالك، انتهى. قلت: وما حكي
من الاختلاف فى شهادة الزوجين و الأخ ياباه كلام ابن رشد إذ قال فى
شهادة الزوجين أحدهما للآخر: إن مالهما ردهما و أبا حنيفة، و أجازها
الشافعى و أبو ثور، و قال ابن أبى ليلى: تقبل شهادة الزوج لزوجته لا
شهادتها له، و به قال النخعى، و بما اتفقوا على إسقاط الهمة فيه شهادة
الأخ لأخيه مالم يدفع بذلك عن نفسه عاراً على ما قال مالك، و مالم يكن
منقطعاً إلى أخيه يناله بره وصلته ما عدا الأوزاعى فانه قال لا تجوز، انتهى.
وفى الهداية: لا تقبل شهادة أحد الزوجين للآخر، قال ابن الهمام: قال
الشافعى تقبل، و بقولنا قال مالك و أحمد، و قال ابن أبى ليلى والثورى
والنخعى: لا تقبل شهادة الزوجة لزوجها، لأن لها حقاً فى ما له لوجوب

شهادته للثمة ، والقانع المنحصر قوته على أهل بيت ، وكذلك الحكم لغيره (١) عن منافعهم متحدة مشتركة . قوله [و لا ظنين لمخ] الظنين (٢) فى الولاء له معنيان ، أى المتهم فى ادعائه ولاء أو قرابة ، كأن يدعى أنه مؤلى لفلان أو قريب لفلان ، وقد كان المدعى لذلك منهما فى ذلك القول فشهادته غير مقبولة مطلقاً ، لما أن الظاهر من

❖ نفقتها ، وتقبل شهادته لها لعدم التهمة ، انتهى . وفى الهداية تحت قوله صلى الله عليه وآله :

ولا الأجير لمن استاجره : و المراد بالأجير على ما قالوا التليذ الخاص الذى يعد ضرر أستاذه ضرر نفسه و نفعه نفع نفسه ، و هو معنى قوله صلى الله عليه وآله : لاشهادة للقانع بأهل البيت لهم ، قال ابن الهمام : قال أبو عبيد : القانع التابع لأهل البيت كالتامم لهم يعنى ويطلب معاشه منهم ، انتهى . وفى الدر المختار : أو التليذ الخاص الذى يعد ضرر أستاذه ضرر نفسه و نفعه نفع نفسه ، وهو معنى قوله صلى الله عليه وآله : لاشهادة للقانع بأهل البيت ، أى الطالب معاشه منهم ، من القنوع لا من القناعة ، انتهى .

(١) كما سيأتى التصريح بذلك فى كلام الجصاص فى أحكام القرآن ، وفى البدائع : و منها (أى من الشرائط) أن لا يجز الشاهد إلى نفسه مغنماً ، ولا يدفع عن نفسه مغرمًا بشهادته ، لقوله صلى الله عليه وآله لاشهادة لجار المغنم ولا لدافع المغرم ، ولأن شهادته إذا تضمنت معنى النفع أو الدفع ، فقد صار متبهما ، ولا شهادة لآلهم على لسان رسول الله صلى الله عليه وآله ، انتهى .

(٢) قال القارى : و إنما رد شهادته لأنه ينفى الوثوق عن نفسه ، وقال المظهر :

يعنى من قال أنا عتيق فلان و هو كاذب فيه بحيث يهتمه الناس فى قوله ويكذبونه لا تقبل شهادته ، لأنه فاسق لأن قطع الولاء عن المعتق وإثباته لمن ليس بمعتقه كبيرة و رآكها فاسق ، وكذلك الظنين فى القرابة ، و هو الداعى القائل أنا ابن فلان أو آخر فلان من النسب و الناس يكذبونه ، انتهى .

حاله لما كان هو الكذب ارتفع الأمان من شهادته ، ويحتمل (١) أن يكون المراد بقوله الظنين فى الولاء أن المتهم فى ولاء قوم أو قرابتهم لا تقبل شهادته لهم خاصة ، لما له فى ذلك من التهمة .

قوله [ولا نعرف معنى هذا الحديث] ووجه ذلك مخالفته لمذهبهم فان هولاء يقبلون (٢) شهادة كل قريب لقريبه ، و أما أصحاب الامام و تابعوهم فقد حملوا الحديث على ما هو كامل (٣) فى القرابة الولاد ، وسلوا عن وصمة مخالفة الحديث ، ولا يلزم (٤) تخصيص قوله تعالى « وأشهدوا ذوى عدل منكم » لأن الحديث بين أن

(١) و باعتبار هذا المعنى الثانى قال المنصف : لا نعرف معنى هذا الحديث ، وأما باعتبار المعنى الأول فقال صاحب الحاشية : إنه يجرى على المذاهب ، انتهى . قلت : فالحديث لا يخالف الحنفية على كلا معنيه بل ولا الجمهور ، إذ يراد بالقرابة القرابة الكاملة ، كما وجهه الشيخ على ما سياتى فى كلامه .

(٢) قلت : عدم قبول شهادة الوالد لابنه و كذا العكس إجماعى لم يختلف فيه إلا بعض أصحاب الطواهر ، كما تقدم فى كلام ابن رشد ، والحديث باعتبار ما وجهه الشيخ لا يخالف أحداً من الأئمة ، و لعل المنصف حمل القرابة على مطلق القرابة ، فقال : و لا نعرف معنى الحديث ، و هذا كله على الاحتمال الثانى من احتمالى معنى الظنين ، و أما على الأول فهو فسق كما عرفت .

(٣) فقد قال صاحب البدائع بعد ما ذكر عدم قبول شهادة الوالد و إن علا لولده و إن سفل و كذا العكس : أما سائر القربات كالأخ و العم و الخال و نحوهم فتقبل شهادة بعضهم لبعض ، لأن هولاء ليست لبعضهم تسلط فى مال البعض عرفاً و عادة فالتحقوا بالأجانب ، و كذا تقبل شهادة الوالد من الرضاع لولده من الرضاع ، و كذا العكس .

(٤) جواب عما يرد على الجمهور أن نفي قبول شهادة الولد لوالده ، و كذا ❖

شهادة الولد للوالد والعكس يتافى العدالة ، فكأن الحديث بين في معنى النص أن العدل من لا يتهم في خبره ، وهذا متهم فلم يك عدلاً ، فليس بما تناوله النص حتى يلزم تخصيص الكتاب بالسنة .

قوله [عدلت شهادة الزور إشراكاً بالله] لاختفاء أن المتعاطفين لا بد لهما من الشركة في وصف و إن اختلفا في آخر ، كما هو مبين في البلاغة بأوضح بيان ، و على هذا فلا بد من الوصف المشترك في هذين حتى يصح عطف أحدهما (١)

❖ العكس يتافى عموم الآية ، و أجاب عنه الجصاص في أحكام القرآن بوجه آخر فقال: إن قيل إذا كان الشاهد عدلاً فواجب قبول شهادته لهؤلاء ، كما تقبل لأجنبي ، لأن من كان متهماً في الشهادة لابنه بما ليس بحق له جاز عليه مثل هذه التهمة للأجنبي ، قيل له: ليست التهمة المانعة من قبول شهادته لابنه و لأبيه تهمة فسق و لا كذب ، و إنما التهمة فيه من قبيل أنه يصير فيها بمعنى المدعى لنفسه ، ألا ترى أن أحداً من الناس وإن ظهرت أمانته وصحت عدالته ، لا يجوز أن يكون مصدقاً فيما يدعيه لنفسه ، لا على جهة تكذيبه و لكن من جهة أن كل مدع لنفسه فدعواه غير ثابتة إلا ببينة تشهد له بها ، فالشاهد لابنه بمنزلة المدعى لنفسه لما بينا ، وكذلك قال أصحابنا إن كل شاهد يجر بشهادته إلى نفسه مغنماً أو يدفع بها عن نفسه مغرمًا فغير مقبول الشهادة ، لأنه حينئذ يقوم مقام المدعى ، والمدعى لا يجوز أن يكون شاهداً فيما يدعيه ، ثم اشتهد على ذلك بشهادة خزيمه في قصة بيع الأعرابي مع أنه لا أحد من الناس أصدق من نبي الله ﷺ إذ دلت الأعلام المعجزة على أنه لا يقول إلا حقاً ، وأن الكذب غير جائز عليه ، انتهى .

(١) أى في الآية الكريمة ، وكأنه أشار بذلك إلى أن قوله ﷺ : عدلت شهادة الزور ، مستتبط من الآية الشريفة لهذا الوجه ، قال الرازي في التفسير الكبير: وإنما جمع الشرك و قول الزور في سلك واحد لأن الشرك من باب ❖

على الآخر ، و هو الاشتراك فى كونهما كذباً ، و إن كان موجب أحدهما أشد من الآخر ، فقوله عدلت لا يستلزم التكافؤ من كل وجه .

قوله [واجتنبوا قول الزور] فى إعادة لفظ الأمر مزيد توكيد حيث كرر أمر الاجتناب ، ولم يذكره تبعاً لما قبله . قوله [ثلاثاً] أى كرر الفقرة المذكورة ثلاثاً . قوله [ثم الذين يلونهم] فى بعض النسخ مرتين ، و فى البعض الآخر ذكره ثلاثاً ، و مآلهما (١) بعد ذكر الراوى قوله ثلاثاً واحداً (٢) .

الزور ، لأن المشرك زاعم أن الوثن تحق له العبادة ، فكأنه قال : فاجتنبوا عبادة الأوثان التى هى رأس الزور واجتنبوا قول الزور كله ، انتهى . وقال القارى : أى جعلت الشهادة الكاذبة مماثلة للاشراك بالله فى الاثم ، لأن الشرك كذب على الله تعالى بما لا يجوز ، وشهادة الزور كذب على العبد بما لا يجوز ، وكلاهما غير واقع فى الواقع ، انتهى .

(١) يعنى لما ذكر الراوى لفظ ثلاثاً بالتصريح فلا بد أن تحمل النسخ التى

وقعت فيها هذه الجملة مرتين على الاختصار ولا يكون بين النسختين تضاد ، و قد أخرج البخارى من حديث عمران قال رسول الله ﷺ : خير أمتى قرنى ، ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم ، قال عمران : فلا أدرى أذكر بعد قرنه قرنين أو ثلاثة ، قال الحافظ : وقع مثل هذا الشك فى حديث ابن مسعود و أبى هريرة عند مسلم ، و فى حديث بريدة عند أحمد ، و جاء فى فى أكثر الطرق بغير شك ، منها عن النعمان بن بشير عند أحمد ، وعن مالك عند مسلم عن عائشة ، قال رجل : يا رسول الله أى الناس خير ؟ قال : القرن الذى أنا فيه ، ثم الثانى ثم الثالث ، و وقع فى رواية الطبرانى و سمويه ما يفسر به هذا السؤال ، وهو ما أخرجاه من طريق بلال بن سعد بن تميم عن أبيه ، قلت : يا رسول الله أى الناس خير ؟ قال : أنا و قرنى ، فذكر مثله ، وللطائلسى من حديث عمر رفعه خير أمتى القرن الذى أنا منهم ، ❖

قوله [و بيان هذا فى حديث عمر] حيث ذكر الشهادة بعد (١) ذكر فشو الكذب فكانت كذباً .

ثم الثانى ثم الثالث ، ووقع فى حديث جعدة بن هيرة عند ابن أبى شيبة و الطبرانى إثبات القرن الرابع ولفظه : خير الناس قرنى ، ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم ، ثم الآخرون أردأ ، وزجاله ثقات ، إلا أن جعدة مختلف فى صحبته ، انتهى . و اقتضى الحديث أن تكون الصحابة أفضل من التابعين ، والتابعون أفضل من أتباع التابعين ، لكن هل هذه الأفضلية بالنسبة إلى المجموع أو الافراد ؟ محل بحث ، وإلى الثانى نحا الجمهور ، والأول قول ابن عبد البر ، قاله الحافظ ، و سياتى تمام كلامه فى أبواب الأمثال تحت قوله عليه السلام : مثل أمى مثل المطر ، الحديث ، وفى أبواب المناقب تحت حديث القرون .

(٢) و هى خيرية القرن الثالث بعد قرنه عليه السلام ، و على هذا فالحديث يخالف الأحاديث التى ورد فيها بعد القرنين : ثم يفشو الكذب ، ومقتضاها فشو الكذب و نحوه فى القرن الثالث ، و جمع بينهما فى الارشاد الرضى بأن الخيرية والشريفة إضافتان ، فالقرن الثالث بعد قرنه عليه السلام شر باعتبار القرون الثلاثة التى سبقت ، وخير باعتبار القرون الآتية ، قلت : و يؤيده ما فى المشكاة برواية البخارى عن أنس مرفوعاً : لا يأتى عليكم زمان إلا الذى بعده أشر عليه السلام منه ، قال القارى : وفى الجامع عن أنس مرفوعاً بلفظ : لا يأتى عليكم عام و لا يوم إلا و الذى بعده شر منه ، رواه أحمد و البخارى و النسائى ، وفى الكبير للطبرانى عن أبى الدرداء مرفوعاً : ما من عام إلا ينقص الخير فيه ، و يزيد الشر ، انتهى .

(١) وجعل الاشهاد غاية لفسح الكذب ، إذ قال : ثم يفشو الكذب حتى يشهد الرجل ، فكان الكذب يترتب على الاشهاد

هكذا بالألف فى المشكاة ، و فى المرقاة : قال القاضى : أخير و أشر أصلان متروكان لا يكاد يستعملان إلا نادراً ، و إنما المتعارف فى التفضيل خير و شر ، انتهى .

أبواب الزهد عن رسول الله ﷺ

قوله [مغبون (١) فهما كثير من الناس] حيث لم يجهدوا في الفراغ والصحة

(١) قال العيني : مشتق إمامن الغبن بسكون الباء و هو النقص في البيع ، وإما من الغبن بفتح الباء و هو النقص في الرأى ، فكأنه قال : هذان الأمران إذا لم يستعملا فيما ينبغى فقد غبن صاحبهما فهما ، أى بأعما يخس أو ليس له رأى فى ذلك التة ، وقال الحافظ قال ابن الجوزى : قد يكون الانسان صحيحاً و لا يكون متفرغاً لشغله بالمعاش ، و قد يكون مستغنياً و لا يكون صحيحاً ، فاذا احتما فغلب عليه الكسل عن الطاعة فهو المغبون ، و تمام ذلك أن الدنيا مزرعة الآخرة و فيها التجارة التى يظهر ربحها فى الآخرة ، فمن استعمل فراغه و صحته فى طاعة الله فهو المغبوط ، و من استعملها فى معصية الله فهو المغبون ، لأن الفراغ يعقبه الشغل ، والصحة يعقبها السقم ولو لم يكن ، إلا الحرم ، وقال الطيبي : ضرب النبي ﷺ للكلف مثلاً بالتاجر الذى له رأس مال فهو يتغى الربح مع سلامة رأس المال ، فطريقه فى ذلك أن يتحرى فيمن يعامله لثلا يغبن ، فالصحة و الفراغ رأس المال ، وينبغى له أن يعامل الله بالإيمان و مجاهدة النفس ليربح خيرى الدنيا و الآخرة ، و قريب منه قوله تعالى « هل أدلكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم » الآيات ، انتهى وقال القارى : قوله الصحة و الفراغ ، أى صحة البدن و فراغ الخاطر بحصول الأمن و وصول كفاية الأمانة ، والمعنى لا يعرف قدر هاتين نعمتين كثير من الناس حيث لا يكسبون فيما من الأعمال كفاية ما يحتاجون إليه فى معادهم ، فيندمون على تضييع أعمارهم عند زوالها ❖

لديهم ، فكان ذلك خسرانا لديناهم وأخرتهم . قوله [فيعمل بهن أو يعلم الخ]
 قد كانت (١) الأوائل من الصحابة و التابعين يظن أكثرهم أن العلم لما كانت غايته
 هو العمل لا ينبغي العلم إلا لمن أراد العمل و قدر عليه ، و إلا فكان علمه عليه
 لاله ، و الحق خلافه كما هو مصرح فى هذا الحديث ، فعلم أن العلم كما أن غايته
 عمل العالم كذلك غايته (٢) تعليم العالم لمن يعمل ، ولذلك قال أبو هريرة : أنا يا
 رسول الله ، لأنه قد علم (٣) أنى لو لم أعمل بها لعلمته الناس العاملين .

ولا ينفعهم الندم ، قال تعالى « ذلك يوم التغابن » انتهى . ثم ما ذكر المصنف
 من الاختلاف فى رفعه و وقفه ذكره الحافظ بنوع من التفصيل ، فارجع
 إليه لو شئت .

(١) و لعل ذلك لما ورد من شدة عذاب العالم الذى لا يعمل ، فقد ورد أن
 أشد الناس عذاباً يوم القيامة عالم لم ينفعه الله بعلمه ، و عنه عليه السلام قال :
 لا يكون المرأ عالماً حتى يكون بعلمه عاملاً ، وقد روى عن عمر موقوفاً : إن
 أخوف ما أخاف على هذه الأمة المناق العليم ، فقالوا : وكيف يكون منافقاً
 عليماً ؟ قال : عليم اللسان جاهل القلب والعمل ، وقال الحسن : لا تكن ممن
 يجمع علم العلماء و طرائف الفقهاء و يجرى فى العمل مجرى السفهاء ، وغير
 ذلك من الروايات و الآثار التى ذكرها صاحب الاحياء .

(٢) قال الطيبي : « أو » بمعنى الواو كما فى قوله تعالى « عذراً أو نذراً » قال
 القارى : والظاهر أن « أو » فى الآية للتويع ، كما أشار إليه البيضاوى ،
 و يمكن أن يكون « أو » فى الحديث بمعنى « بل » إشارة إلى الترقى من مرتبة
 الكمال إلى منصة التكميل ، على أن كونها للتويع له وجه وجيه و تنبيه على
 أن العاجز عن فعله قد يكون باعثاً لغيره على مثله كقوله : فرب حامل فقه
 إلى من هو أفقه منه ، انتهى .

(٣) أى على سبيل التذلل والتسليم و إلا فشدته اجتهاده يقتضى أنه أراد العمل
 و التعليم كليهما .

قوله [اتق المحارم تكن أعبد الناس] فان (١) دفع الضرر أهم من جلب النفع ، و لا يشق على النفس فعل الحسنات كما يشق عليه ترك السيئات ، و أيضاً فالمهيات إذا تهيات أسبابها فالامتاع عنها لا يبقى تركاً حتى لا يثاب عليه ، بل الامتناع عنها حينئذ كلف النفس وهو طاعة يثاب المرء عليها ، كما هو (٢) مبسوط في كتب أصحابنا الحنفية . قوله [وارض بما قسم الله إلخ] ووجه (٣) الغنى في ذلك ظاهر ،

(١) و مال القارى إلى أن لفظ المحارم عام للمأمورات والمنهيات ، إذ قال (اتق المحارم) شاملة لجميع المحرمات من فعل المنهيات ، وترك المأمورات (تكن أعبد الناس) إذ لا عبادة أفضل من الخروج عن عهدة الفرائض ، و عوام الناس يتركونها و يعتنون بكثرة النوافل فيضيعون الأصول ، و يقومون بالفضائل ، فربما يكون على شخص قضاء صلاة و يغفل عن أدائها ، و يطلب علماً أو يجتهد عملاً في طواف وعبادات نفل ، انتهى . قلت : و أما على توجيه الشيخ فمبنى كونه أعبد الناس أنه إذا اعتاد الأشق و هو ترك المحارم فبالأولى أن يعتاد اهتمام الواجبات لأنها أيسر .

(٢) قال صاحب التلويح : إن ترك الحرام مما لا يثاب عليه و لا يعاقب ، و اعترض عليه بأنه واجب ، و الواجب يثاب عليه ، و في التنزيل « أما من خاف مقام ربه و نهى النفس عن الهوى » الآية ، و الجواب أن المثاب عليه فعل الواجب لا عدم مباشرة الحرام و إلا لكان لكل أحد في كل لحظة مشوبات كثيرة بحسب كل حرام لا يصدر عنه ، و نهى النفس كفها عن الحرام ، و هو من قبيل فعل الواجب ، و لا نزاع في أن ترك الحرام بمعنى كلف النفس عند تهيتي الأسباب و ميلان النفس إليه مما يثاب عليه ، انتهى .

(٣) و قد ورد في الصحيحين و غيرها برواية أبي هريرة مرفوعاً : ليس الغنى عن كثرة العرض ، و لكن الغنى غنى النفس . قال القارى : أى الغنى الحقيقي غنى النفس عن المخلوق ، و المعنى أن الغنى الحقيقي هو قناعة النفس بما ❁

لأنه إذا قنع من نفسه بما قدر الله له لا يتعب نفسه في تحصيل المزيد عليه ، ولا يطمع أحداً حتى يتقرب إليه .

قوله [و أحسن إلى جارك إلخ] وجه المناسبة (١) بين الاحسان إلى الجار و بين الايمان أن الاحسان إليه يكون مخفياً في العادة حتى لا يعلم بذلك غيره إلا أقل قليل كما أن الايمان عقد قلبي لا يطلع عليه إلا أقل قليل ، بخلاف الاحسان (٢) إلى عامة المؤمنين فانه أمر ظاهر فكان ذلك إصلاح ظاهره فرتب (٣) عليه السلامة ، و فرق آخر و هو أن الاحسان إلى الجيران أشد نسبة إلى الاحسان إلى سائر الاخوان ، و ذلك لما يقع في العادة من مشاجرات بين المتجاورين ومنازعات ، فلا تكاد النفس تسمح بالاحسان إليهم إلا بعد مكابدات من مخالفة هوى النفس فكان أشد عليه ، فلذلك جعل أمانة على الايمان ، فان له

☀ أعطاه المولى والتجنب عن الحرص في الدنيا ، فن كان قلبه حريصاً على جمع المال فهو فقير في الحقيقة لأنه محتاج إلى طلب الزيادة ، و من كان له قلب قانع بالقوت راض بعطية مالك الملك فهو غنى بقلبه مستغن عن الغير بربه ، سواء يكون في يده مال أولاً ، إذ لا يطلب الزيادة ، وسأل شخص السيد أبا الحسن الشاذلي عن الكيمياء ، فقال : كلتان ، أطرح الخلق عن نظرك واقطع طمعك عن الله أن يعطيك غير ما قسم لك ، وقال السيد عبد القادر الجيلي : اعلم أن القسم لا يفوتك بترك الطلب ، و ما ليس بقسم لا تناله بمجردك في الطلب ، فاصبر والزم الحال .

(١) و قد ورد من قوله ﷺ : لا يؤمن أحدكم حتى يأمن جاره بواقفه أى شروره و غوائله ، كذا في المرقاة .

(٢) لعل الشيخ عبر المحبة بلفظ الاحسان ، إشارة إلى أن المعتبر هو المحبة التي يترتب عليها شئ من الثمرة الظاهرة أو الباطنة .

(٣) و قد ورد : المسلم من سلم المسلمون من لسانه و يده .

تفوقاً على الاسلام ، بخلاف الاحسان إلى غيرهم فانه لا يكون بهذه المثابة ، فكان دليلاً على إسلام المحسن . قوله [تمت القلب] فان (١) الضحك لا يمكن إلا بعد مسرة و أنى للمؤمن إلى مسرة الدنيا سبيل ، وبين يديه من المفزعات غير قليل .

[باب فى ذكر الموت] قوله [و إن لم ينبج منه فما بعده أشد منه] هذا مشكل فان كل ما أصاب (٢) المؤمن من المكاره فى الدنيا و الآخرة (٣) يكون

(١) قال القارى : (كثرة الضحك) المورثة للغفلة عن الاستعداد للموت (تمت القلب) إن كان حياً ، و يزداد اسوداداً إن كان ميتاً .

(٢) فى المشكاة برواية الصحيحين عن أبى هريرة و أبى سعيد عن النبى ﷺ قال : ما يصيب المسلم من نصب و لا وصب ، و لا هم و لا حزن ، و لا أذى و لا غم . حتى الشوكة يشاكها إلا كفر الله بها من خطاياها ، و برواية الصحيحين أيضاً ، عن ابن مسعود مرفوعاً : ما من مسلم يصيبه أذى من مرض فما سواه إلا حظ الله تعالى بها سيئاته كما تحط الشجرة و رقها ، و غير ذلك من النصوص الكثيرة فى الباب .

(٣) أورد عليه بعض مشايخ الدرس أن ما يصيب فى الآخرة لا يكون كفارة ، و يويده ما حكى الحافظ عن عمر بن عبد العزيز قال : ما أحب أن يهون على سكرات الموت ، إنه لآخر ما يكفر به عن المؤمن ، انتهى . لكن سيأتى عن كلام القارى تحت قوله : فما بعده أيسر منه ، لأنه لو كان عليه ذنب لكفر بعداب القبر ، و حكى الحافظ قال الحميدى فى كتاب الموازنة : الناس ثلاثة : من رجحت حسناته على سيئاته ، أو بالعكس ، أو من تساوت حسناته و سيئاته ، فالأول فائز بنص القرآن ، والثانى يقتضى منه بما فضل من معاصيه على حسناته من التفتحة إلى آخر من يخرج من النار ، إلى آخره . وفى «لوائح الأنوار الالهية» قال بعضهم : من فعل سيئة فان عقوبتها تدفع عنه بأحد عشرة أسباب : أن يتوب فيتاب عليه ، أو يستغفر فيغفر له ، أو يعمل ☀

كفارة لخطايه ، و على هذا فما بعد القبر يكون أيسر منه له لتقليل ما فى خطايه
بعذاب القبر ، والجواب (١) أنه حكم الكافر ، أى إن لم ينبج بأن كان كافراً فما

☀ حسنت فتمحوها فان الحسنات يذهبن السيئات ، أو يبتلى فى الدنيا بمصائب

فيكفر عنه ، أو فى البرزخ بالضغطه والفتنة فيكفر عنها ، أو يبتلى فى عرصات
القيامة بأهوال تكفر عنه ، أو تدركه شفاعه نبيه ﷺ ، إلى آخر ما بسط .

(١) حاصل ما أفاده الشيخ جوابان : الأول جواب شيخه ، و الثانى الذى

لم يرض عنه شيخه ، وتقريرهما ظاهر ، واختلف السلف أيضاً فى الجوابين ،

فقال ابن حجر إلى الجواب الأول و لم يرض عنه القارى و مال إلى
الجواب الثانى ، ونص عبارته (إن القبر أول منزل من [منازل] الآخرة)

و منها عرصة القيامة عند العرض ، و منها الوقوف عند الميزان ، و منها

المروور على الصراط ، و منها الجنة أو النار ، وفى بعض الروايات و آخره
منزل من منازل الدنيا ، و لذا يسمى البرزخ (فان نجا منه) أى خص

المقبور من عذاب القبر (فما بعده) من المنازل (أيسر منه) وأسهل ،

لأنه لو كان عليه ذنب لكفر بعذاب القبر (و إن لم ينبج منسه) أى

لم يتخلص من عذاب القبر ، و لم يكفر ذنوبه به ، وبقى عليه شئ مما يستحق

العذاب به (فما بعده أشد منه) لأن النار أشد العذاب ، والقبر حفرة من

حفر التيران ، وقال ابن حجر (فما بعده أيسر) لتحقق إيمانه المنقذ له من ألم

العذاب ، (وما بعده أشد) لتحقق كفره الموجب لتوالى الشدائد وفيه بحث

ظاهر ، انتهى ، وأنت خبير بأن مقتضى القواعد هو الجواب الثانى ، لأن

القبر حفرة من حفرات النار ، وبعد القبر لا يكون إلا النار ، فمن لم ينبج

من الأول لا بد أن يقع فى الثانى ، و هو الأشد ، قال تعالى « النار

يعرضون عليها غدواً و عشياً و يوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد

العذاب » لكن مقتضى الروايات التى وردت فى عذاب القبر هو الجواب ☀

بعده أشد منه ، وأما المؤمن فلا يعذب و إنما يكون ما يرد عليه إصلاحاً له (١) ، قلت : يمكن أن يكون معناه أن العذاب المقدر للمؤمن العاصى كان على قدر من الله تعالى ، ثم إذا عذب فى القبر يقل من ذلك المقدار المعين شئى ما لا محالة ، ولا يلزم بذلك أن يكون ما بعد القبر أيسر منه ، لأن حقيقة العذاب لما كانت هى فى جهنم لا غير ، و ما فى القبر ظل منه و مستفاد لا يبعد أن يكون العذاب الذى بعد القبر أشد من عذاب القبر للمؤمن و الكافر كليهما ، و لا ينافى هذا تخفيف العذاب عن جنيات المؤمن و خطيئاته ، لكن الأستاذ أدام الله إفاضته لم يرض بهذا الجواب .

[باب ما جاء فى إنذار النبي ﷺ قومه] قوله [يا فاطمة بنت محمد إنا] لعله (٢) صلى الله عليه وسلم ذكر بناته الأخر لكن الراوى لم يذكر ، و يمكن أن

✠ الأول لأن الروايات بأسرها متناولة للفريقين المؤمن كامل الإيمان والكافر ، و أما الفساق فالروايات بأسرها ساكتة عنهم فقترضها أن يكون فى حديث عثمان أيضاً ذكر الفريقين ، إذا لم ينج فمر كافر و إن نجا فهو مؤمن كامل الإيمان ، و يؤيد هذا الجواب أيضاً ما فى جمع الفوائد من زيادة رزين بلفظ : قال هانى : و سمعت عثمان ينشد على قبر .

فان تنج من ذى عظيمه و إلا فانى لا أخالك ناجياً .

(١) أى تطهيراً لهم كما هو معزوف عند أهل الفن ، صرح بذلك جمع من أهل التفسير فى مواضع من كتبهم ، قال الصاوى : تحت قوله تعالى « وللكافرين عذاب مهين » أى ذو هوان و ذل و لا يوصف بذلك إلا عذاب الكافر ، و أما ما يقع للعصاة فى الدنيا من المصائب ، و فى الآخرة من دخول النار فهو تطهير لهم ، انتهى .

(٢) و يؤيد هذا الجواب ، ما فى در السيوطى برواية الطبرانى و ابن مردويه عن أبى أمامة ، قال لما نزلت « وأنذر عشيرتك الأقربين » جمع رسول الله ﷺ بنى هاشم فأجلسهم على الباب ، و جمع نساءه وأهله فأجلسهم بالبيت فذكر ☀

يكون (١) تركها في أصل نداء النبي ﷺ لأنه لما أنذر ابنته فاطمة وكانت صغرى بناته ﷺ ، وكانت لم تبلغ بعد ، علم حالهن وأمنهن منذرات أيضاً ، وإن لم يصرح بهن في النداء ، ومناسبة هذا الباب بأبواب الزهد أن أموال الدنيا وكذلك أقرباء الرجل وأولياؤه لما كانوا لا يغنون من عذاب الله شيئاً حتى النبي ﷺ فليس للره أن يشتغل إلا بأمر مولاه ولا ينبغي له أن يهتم إلا بهوم عقباه . قوله [أطت (٢)]

☀ حديثاً طويلاً فيه نداء عائشة ، وحفصة ، وأم سلمة ، وفاطمة ، وأم الزبير ، لكن أورد عليه الحافظ في الفتح بأن القصة وقعت بمكة للتصريح في الأحاديث بأنه صعد الصفا ، ولم تكن عائشة وحفصة وأم سلمة عنده إلا بالمدينة ، ثم أجاب باحتمال تعدد النزول كما قال بعضهم ، و بجواز أن جمعهم هذا لم يكن على الفور ، وبأنه يحتمل أنه نزل أولاد وأندر عشيرتك الأقربين ، فجمع قريشاً ، فعم وخص ، ثم نزل «ورهلك منهم المخلصين» فخص بذلك بنى هاشم و نساءه ، انتهى .

(١) و هذا أوجه في الجواب ، لأن روايات نداءه ﷺ بمكة بأسرها خالية عن ذكر غير فاطمة و صفيية .

(٢) قال القارى : بتشديد الطاء من الأظيط ، وهو صوت الاقتاب ، أى صوت [وحق] بصيغة المجهول أى يستحقق و ينبغي [لها أن تنط] أى تصوت ، ثم بين سببه و هو ما رآه من الكثرة بقوله : و الذى نفسى إلخ وقوله : موضع أربعة أصابع بالرفع على أنه فاعل للظرف المعتمد على حرف النفي ، والمذكور بعد إلا فى قوله : إلا و ملك حال ، وقوله : ساجداً ، أى منقاداً ليشمل ما قيل أن بعضهم قيام وبعضهم ركوع وبعضهم سجود ، أو خص السجود باعتبار الغالب منهم ، أو هذا مختص بإحدى السماوات ، ثم أربع بغير هاء فى نسخ الترمذى وابن ماجة ، ومع الهاء فى شرح السنة وبعض نسخ المصايح ، و سببه أن الأصبع يذكر و يؤنث ، انتهى .

السماء وحق [إلخ] أى من خشيته (١) سبحانه و تعالى ثم بين أنه كيف لا يخشى و قد كثرت الملائكة و ازدحمت ، و خشيتهم منه سبحانه معلومة ، فكأنه قال : حق لها الخشية لما أن ليس هناك إلا الخيفة و الخائفون .

قوله [فقال يعنى رجلا] المراد أنه قال لليت رجل [بشر بالجنة] و وجه (٢) رده عليه السلام أن البشارة إنما تتمحق إذا لم يخاطب الفرح شائبة ترح ، و لعله يحاسب و يناقش على المباحات ، فلم يبق صفوته خالية عن الكدر ، و قد

(١) و قال الطيبي : إن كثرة ما فيها من الملائكة قد أثقلها حتى أطت ، و هذا مثل و إيدان بكثرة الملائكة ، و إن لم يكن ثمة أطيظ ، و إنما هو كلام تقريب أريد به تقرير عظمة الله تعالى ، قال القارى : ما المحوج عن عدول كلامه عليه السلام من الحقيقة إلى المجاز مع إمكانه عقلا و نقلا ، حيث صرح بقوله « و اسمع ما لاتسمعون » مع أنه يحتمل أن يكون أطيظ السماء صوتها بالتسبيح و التحميد و التقديس ، ثم قوله « ياليتنى » من قول أبى ذر كما رجحه الترمذى ، و هكذا فى نسخ المشكاة برواية أحمد و الترمذى و ابن ماجه : قال أبو ذر ياليتنى إلخ ، و هكذا حكى القارى عن ابن ماجه ، لكن النسخ التى بأيدى من ابن ماجه ليس فيها « قال أبو ذر » بل ادرج فى الحديث ، قال القارى : و قد علموا أنه بكلام أبى ذر أشبه ، و النبى عليه السلام أعلم بالله من أن يتمنى عليه حالا هى أوضع مما هو فيه ، ثم إنها مما لا تكون ، انتهى .

(٢) قال القارى قال الغزالي : و فى حديث آخر أن النبى عليه السلام فقد كعباً فسأل عنه فقالوا : مريض بخرج يمشى حتى أتاه . فلما دخل عليه قال : أبشر يا كعب ! فقالت أمه : هنيئاً لك الجنة يا كعب ! فقال : من هذه المتألية على الله ؟ قال : هى أمى يا رسول الله ! قال : وما يدريك يا أم كعب ! لعل كعباً قال ما لا يعنيه ، أو منع ما لا يغنيه ، ومعناه إنما تنهأ الجنة لمن ☀

ورد فى بعض الروايات أنه قال : هناك (١) الجنة ، و تأويل مثل تأويله ، فان الهنى إنما يكون ما لم يمازجه شئى من الغصص (٢) ، إذا حوسب المرأ لم يبق كذلك [باب فى قلة الكلام] . قوله [ما يظن (٣) أن تبلغ ما بلغت] يعنى أن

☀ لا يحاسب و لا يعاقب ، و من تكلم فيما لا يعنيه حوسب عليه وإن كان مباحاً ، فلا تتهنأ له الجنة مع المناقشة فى الحساب ، فانه نوع من العذاب ، و روى ابن أبى الدنيا و أبو يعلى عن أنس أيضاً قال : استشهد منا رجل يوم أحد فوجد على بطنه صخرة مربوطة من الجوع فسحت أمه التراب عن وجهه و قالت : هنيئاً لك يا بنى الجنة ، فقال النبي ﷺ : ما يدريك لعله كان يتكلم فيما لا يعنيه ، و يمنع ما لا يضره ، و قال القارى أيضاً فى أول الحديث : قوله (أو لا تدرى) بفتح الواو على أنها عاطفة على محذوف ، أى تبشر و لا تدرى ، أو أتقول هذا و لا تدرى ما تقول ، أو على أنها للحال ، أى الحال أنك لا تدرى ، و فى نسخة بسكونها وهى رواية ، فأو عاطفة على مقدر أيضاً ، أى أتدرى أنه من أهلها أو لا تدرى ، و المعنى بأى شئى علمت ذلك ، أو كيف دريت ، انتهى .

(١) كذا فى المنقول عنه ، و الظاهر أنه تحريف من الناسخ ، والصواب هنيئاً لك الجنة ، كما فى الدر برواية الطبرانى و ابن مردويه عن ابن عباس : لما مات عثمان بن مظعون قالت امرأته أو امرأة : هنيئاً لك الجنة ، الحديث ، (٢) هو إشراق الخلق باعتراض شئى فيه حتى يمنعه التنفس .

(٣) و لفظ المشكاة عن شرح السنة : ليتكلم بالكلمة من الخير ما يعلم مبلغها ، قال القارى : أى ما يعلم الرجل قدر تلك الكلمة ومرتبته عند الله ، و الجملة حال ، أى و الحال أنه يظن أنها يسيرة قليلة ، و هى عند الله عظيمة جليلة ، قال ابن عينة : هى العلة عند السلطان . فالأولى ليرده بها عن ظلم ، و الثانية ليجره بها إلى ظلم ، و قال ابن عبد البر : لا أعلم خلافاً ❖

التكلم بالكلمات الموجبة للرحمة و الرضوان لا يتوقف ثوابه على عليه (١) ، غاية الأمر أن ثوابه يزيد بعمله فأويا للثواب ، وكذلك الفعلة القبيحة لا يتوقف وزرها على عليه بها و قصده ذلك ، و إنما الموقوف عليه المزيد .

[باب ما جاء فى هوان الدنيا] قوله [لو كانت الدنيا إلخ] الدنيا هى العفلة من ذكره سبحانه ، و معنى الحديث أن أمتعة الدنيا لما كانت أسباب العفلة زادت للكفرة ، و لو كانت العفلة عند الله تزن (٢) جناح بعوضة و هى الصغيرة من هذا النوع لما أعطى الكفار منها شيئاً .

قوله [السخلة] و وجه ذلك أنها لصغرها لا تفيد من حيث شعرها و لا

فى تفسيرها بذلك ، قال الطيبي : فان قلت مامعنى قوله يكتب الله بها رضوانه ، و ما فائدة التوقيت إلى يوم يلقاه ؟ قلت : معنى كتب رضوان الله توفيقه لما يرضى الله تعالى من الطاعات و المسارعة إلى الخيرات ، فيعيش فى الدنيا حميداً ، و فى البرزخ يصاب من عذاب القبر ، و يفسح له قبره ، و يقال له : ثم كنومة العروس ، و يحشر يوم القيامة سعيداً ، و يظله الله فى ظله ، ثم يلقي بعد ذلك من الكرامة فى الجنة ، ثم يفوز بلقاء الله ما كل ذلك دونه ، و فى عكسه قوله يكتب الله بها عليه سخلة ، انتهى .

(١) لما ورد من قوله ﷺ : إنما الأعمال بالنيات ، و لكل امرئ ما نوى ، و ما فى معناه من الروايات الكثيرة كقوله ﷺ : من صام رمضان إيماناً و احتساباً .

(٢) قال القارى : هو مثل اللقطة و الحقارة ، والمعنى لو كان لها أدنى قدر ماسق كافرأ من مياه الدنيا شربة ماء ، أى يمنع الكافر منها أدنى تمتع ، فمن حقارتها عنده لا يعطيها لأوليائه ، كما أشار إليه فى حديث : إن الله يحمى عبده المؤمن عن الدنيا كما يحمى أحدكم المريض عن الماء ، و حديث وما زويت الدنيا عن أحد إلا كانت له خيرة ، و من كلام الصوفية : من العصمة أن ☀

جلدها و لا غير ذلك ، فظاهر هوانها .

قوله [إن الدنيا ملعونة] المراد بذلك ههنا هى الدار الدنيا ، فلاستثناء بعد ذلك متصل ، و إن أريد (١) بذلك الغفلة فلاستثناء منقطع .
 و قوله [ملعون ما فيها] هذا محتمل للذين كما قبله . و قوله [إلا ذكر الله وما والاه] أى والذى والاه الله تعالى أى أحبه (٢) ، أو المعنى والذى يكون سبب ذكر الله و اتبعه ، فيدخل فى ذلك أسباب الذكر كالمناكح و المعاش و العلوم الأدبية و غيرها مما يحتاج إليه فى ذكره سبحانه .

❦ لا يقدر ، و من دنائتها لديه أن يكثرها على الكفار و الفجار ، قال تعالى
 « لولا أن يكون الناس أمة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفاً
 من فضة و معارج عليها يظهرون ، الآية ، و قال ﷺ لعمر : أما ترضى
 أن يكون لهم الدنيا و لنا الآخرة ، انتهى . و لا يذهب عليك أن الشيخ
 فسر الدنيا بالغفلة ، و عامتهم يفسرونها بالأموال و الأمتعة ، و لا منافاة
 بينهما ، فان أصل الدنيا الغفلة ، اسكن هذه الأشياء سبب لها و موجدتها ،
 و قلنا يسلم الرجل بعد هذه عن الغفلة ، حفظنا الله تعالى عنها ، ثم قال
 الراغب : البعوض بنى لفظه من بعض ، وذلك لصغر جسمها بالاضافة إلى
 سائر الحيوانات .

(١) كما قال الشيخ :

جيسيت دنيا از خدا غافل بودن ++ فى قماش و نقره و فرزند وزن ،
 وعلى هذا فعنى قوله : ملعون ما فيها هى الأفعال الصادرة فى هذه الحالة ،
 وعلى هذا فاستثناء الذكر بمقتضى ما جزم به شيخ مشائخنا ، قطب وقته ، مصدر
 هذا التقرير ، أن ذكر الله تعالى بقلب غافل أيضاً لا يخلو عن تأثير فى القلب .

(٢) قال القارى : أى أحبه الله تعالى من أعمال البر و أفعال القرب ، أو المعنى
 ما والى ذكر الله ، أى قاربه من ذكر خير ، أو تابعه من اتباع أمره ❦

قوله [ما الدنيا في الآخرة] أى عمر الدنيا (١) من حين وجدت إلى وقت إنائها إذا قولت بعمر الآخرة ، أو ما نعيم الدنيا من حين أخرجت إلى حين تقضى في جنب نعيم الآخرة و نعيمها .

[باب ما جاء مثل الدنيا مثل أربعة نفر] أى حال الدنيا منحصر في حال أربعة نفر ، و المراد بذلك حال أصحاب أمتعة الدنيا ، لا بمعنى الغفلة ، و من

❖ و نبيه ، و قال المظهر : أى ما يحبه الله في الدنيا ، و الموالاة المحبة بين اثنين ، و قد تكون من واحد و هو المراد ههنا ، و قال الأشرف : هو من الموالاة و هى المتابعة ، و قال الطيبي : كان من حق الظاهر أن يكتب بقوله : وما والا ، لاحتوائه على جميع الخيرات و الفاضلات و مستحسنتات الشرع ، ثم بينه في المرتبة الثانية بقوله : والعلم ، تخصيصاً بعد تعميم دلالة على فضله ، فعدل إلى قوله : عالم و متعلم ، تفخيماً لشأنها صريحاً و لينبه على أن المعنى بالعالم و المتعلم العلماء بالله الجامعون بين العلم و العمل ، فيخرج منه الجهلاء و العالم الذى لم يعمل بعلمه ، و من تعلم علم الفضول و ما لا يتعلق بالدين ، انتهى .

(١) قال القارى : أى ما مثل الدنيا من نعيمها و زمانها في جنب الآخرة بمقابلة نعيمها و أيامها (إلا مثل) بكسر الميم و سكون المثناة (ما يجعل) ماصدرية أى مثل جعل أحدكم (فى اليم) أى مغمرساً فى البحر المفسر بالماء الكثير (فليُنظر) أى فليتأمل ، يعنى أن منح الدنيا و منحها فى كسب الجاه و المال من الأمور الفانية السريعة الزوال ، فلا ينبغي لأحد أن يفرح و يفتخر بسعتها ، بل يقول فى الحالتين : لا عيش إلا عيش الآخرة ، كما قاله ﷺ مرة فى يوم الأحزاب ، و أخرى فى حجة الوداع ، و قال الطيبي : كأنه ﷺ يستحضر تلك الحالة فى مشاهدة السامع ، ثم يأمره بالتأمل و التفكير ، و هذا تمثيل على سبيل التقريب ، و إلا فإين المناسبة بين المتناهى و غير المتناهى ، انتهى .

ليس له الأمتعة من الأربعة الآتين ذكرهم داخل فيهم لحبه (١) الأمتعة عنده .

قوله [ثلاث أقسم عليهن] إنما أقسم عليها لاستبعاد الطبايع إياها .

قوله [ما نقص مال عبد] أي ثوابه وبركته (٢) ، فان المقصود من المال

اكتساب منافع آخرته أو تنفيذ حوائجه الدنيوية ، وهما لا ينقصان بانفاقه في سبيل

الله ، و لا مانع عن الحمل على الحقيقة فان المال إذا أنفق في سبيل الله فان الله

يخلفه و لو بعد زمان .

قوله [باب فقر] أي ذل واحتياج بحسب قلبه ، وبحسب (٣) الظاهر أيضاً .

(١) أي لحبه وجود الأمتعة عنده .

(٢) قال القارى : لأنها مخلوقة معوضة كمية أو كيفية في الدار الدنيوية أو الآخروية ،

قال تعالى عزاسمه « و ما أنفقتم من شئ فهو يخلفه » و في المشكاة برواية

الشيخين عن أبي هريرة مرفوعاً : ما من يوم يصبح العباد فيه إلا ملكان ينزلان

فيقول أحدهما : اللهم أعط منفقاً خلفاً ، ويقول الآخر : اللهم أعط ممسكاً

تلفاً ، و بروايتها عنه أيضاً مرفوعاً : قال الله تعالى أنفق يا ابن آدم أنفق

عليك ، و غير ذلك من الروايات في الباب المؤيدة حملها على الحقيقة .

(٣) قال القارى : أي باب احتياج آخر بأن سلب عنه ما عنده من النعمة فيقع

في نهاية من النعمة ، و في المشكاة برواية أبي داؤد و الترمذى عن ابن

مسعود مرفوعاً : من أصابه فاقة فأنزلها بالناس لم تسد فاقته ، و من أنزلها

بالله أوشك الله بالعتى ، إما بموت عاجل ، أو غنى آجل ، قال القارى :

قوله بموت عاجل أي بموت قريب له فيرثه ، فقد قال تعالى « ومن يتق الله

يجعل له مخرجاً و يرزقه من حيث لا يحتسب » انتهى ، قلت : أو بموت

أجنبي يوصى له في ماله ، و لفظ الترمذى الآتى قريباً : يرزق عاجل أو آجل ،

ليس فيه ذكر الموت .

قوله [صادق النية] أى ليست نيته بحسب لسانه فقط ، بل النية له فى الانفاق

راسخة صادقة .

قوله [فأجرهما سواء] أى نية ، وأما ثواب العمل فله مزية ، و الأسوة (١) بحسب ثواب النية فحسب ، وكذلك فى الآتى من الوزر فان وزر النية لهما سواء ، وإن كان كيفية وزر العامل زائدة على وزن النوى .

[باب (٢) فى هم الدنيا] قوله [وأجدنى اليوم قد جمعت] وكانت عنده

دراهم ستة عشر (٣) مثلها .

(١) هكذا فى المنقول عنه ، و الظاهر أنه تصحيف من الناسخ ، و الصواب السوية ، و إنما احتاج الشيخ إلى هذا التوجيه لما هو مقتضى القواعد أن المباشر فوق النوى فى الأمرين ، مع أن المباشر له شيان النية والمباشرة ، و النادى له شئ واحد فقط و هو النية ، فقد حكى السيوطى فى الدر عن أحمد و البخارى و مسلم والنسائى و غيرهم ، عن ابن عباس ، عن النبي ﷺ فيما يروى عن ربه عز اسمه : من هم بحسنة فلم يعملها كتبت له حسنة ، فان عملها كتبت له عشر إلى سبعمئة أضعاف ، الحديث ، قال القارى قال ابن الملك : هذا الحديث لا ينافى حديث إن الله تجاوز عن أمتى ما وسوست به صدورها ما لم تعمل به ، لأنه عمل همنا بالقول اللسانى ، والمتجاوز عنه هو القول النفسانى ، انتهى . والمعتمد ما قاله العلماء المحققون أن هذا إذا لم يوطن نفسه و لم يستقر قلبه بفعلها ، فان عزم واستقر يكتب معصية ، انتهى . قلت : فان عمل بهذه النية السيئة يكتب أيضاً سيئة واحدة ، كما صرح بها النصوص ، لكن تفارق معصية النية معصية العمل فى الكيفية ، و إن كانتا واحدة باعتبار الكمية كما هو مقتضى القواعد .

(٢) تقدم الكلام على أول الحديث قريباً فى الحاشية .

(٣) هكذا فى المنقول عنه ، و الظاهر سقوط ، قال ابن الاثير فى أسد الغابة : ❦

[باب فى أعمار هذه الأمة] قوله [عمر أمتى إلخ] المراد بالأمة (١) ههنا أمة الدعوة ، و القاعدة أكثرية ، و أعمارهم تزيد و تنقص .
[باب فى تقارب الزمن] قوله [حتى يتقارب الزمان] بينه صاحب (٢) الجواشى ،

❖ و كان من زهاد الصحابة ، وأخرج ابن ماجه عن أنس قال : اشتكى سلمان فعاده سعد فرأه يبكى فقال له سعد : ما يبكيك يا أخى ! أليس قد صحبت لرسول الله ﷺ ، أليس ؟ أليس ؟ قال سلمان : ما أبكى واحدة من اثنتين ، ما أبكى ضمنا للدنيا ، ولا كراهية للأخرة ، ولكن رسول الله ﷺ عهد إلى عهداً فما أرانى إلا قد تعديت ، قال : و ما عهد إليك ؟ قال : عهد إلى أنه يكفى أحدكم مثل زاد الراكب ، ولا أرانى إلا قد تعديت ، قال ثابت : قبلغنى أنه ما ترك إلا بضعة وعشرين درهما من نفقته كانت عنده . انتهى .
(١) قال القارى : قيل معناه آخر عمر أمتى ابتداءؤه إذا بلغ ستين و انتهائه سبعون ، و قل من يجوز سبعين ، و هذا محمول على الغالب ، ذكره الطيبي ، و فيه أن اعتبار الغلبة فى جانب الزيادة على السبعين واضح جداً ، و أما كون الغالب فى آخر عمر الأمة بلوغ ستين فى غاية من الغرابة ، فالظاهر أن المراد به أن عمر الأمة من سن المحمود الوسط المعتدل الذى مات فيه غالب الأمة ما بين العديدين ، منهم سيد الأنبياء و أكابر الخلفاء ، وغيرهم من العلماء و الأولياء ، انتهى .

(٢) و لفظه : أى يطيب الزمان حتى لا يستطال ، و أيام السرور قصيرة ، و قيل : كناية عن قصر الأعمار و قلة البركة ، و قيل : لكثرة اهتمام الناس بالنوازل و الشدائد ، و شغل قلبهم بالفتن لا يدرون كيف ينقضى أيامهم ، و الحمل على أيام المهدي و طيب العيش لا يناسب أخواته من ظهور الفتن و الهرج ، و الحق أن المراد نزع البركة من كل شئ حتى من الزمان ، انتهى . زاد صاحب المجمع و قيل : تقارب أهل الزمان بعضهم بعضاً فى ❁

و لا مانع من حمله على الحقيقة . والمراد (١) فى الحديث بيان القلة لا الحساب حتى يعترض بأنه لا يستوى .

[بلب فى قصر الأمل] قوله [يعض جسدى (٢)] ليكون أوقع فى النفس لتنبيه .

قوله [عابر سبيل] هذا ترق على الأول ، فان الغريب أى النازل لتقضى (٣) ليلة أو ليلتين يحتاج إلى إهتمام فى حوائجه و يتردد لها ما لا يحتاج العابر ، و العابر (٤) الراكب على السبيل قام تحت شجرة ليستريح .

☀️ الشر ، أو أراد مقارنة الزمان نفسه فى الشر حتى يشبه أوله آخره ، أو مسارعة الدول إلى الانقضاء والقرون إلى الانقراض ، فيتقارب زمانهم ويتدانى أيامهم ، و قيل بمعنى عدم ازدياد ساعات الليل و النهار و اتقاصها بأن يتساوياً طولاً وقصراً ، قال أهل الهيئة : تنطبق دائرة البروج على معدل النهار ، انتهى .

(١) هذا جواب عما يشكك على الحديث بأن نسبة الشهر إلى السنة نسبة الواحد إلى اثني عشر ، ونسبة الجمعة إلى اليوم نسبة الواحد إلى السبعة ، فلا يتساوى حساب القصر فى السنة والجمعة ، وكذا فى غيرهما ، وما أجاب به الشيخ أوجه و أوضح مما أول الحديث القارى .

(٢) أى بمنكبي كما فى رواية البخارى ، و فيه إيماء إلى أن هذه الحالة الرضبة لا توجد إلا بلجذبة الالهية ، قاله القارى :

(٣) قال المجد : تقضى انصرم و فى ، انتهى .

(٤) قال الراغب : أصل العبر تجاوز من حال إلى حال ، و العبور يختص

بتجاوز الماء ، إما بسباحة أو بسفينة ، انتهى . و قال المجد : عبره عبراً و عبوراً قطعته ، و السبيل شقها ، انتهى . فما أفاده الشيخ هو مراد ،

يعنى والمراد بالعابر الراكب على السبيل الذى قام تحت شجرة ليستريح ، فهو

قوله [وعد نفسك من أهل القبور] ترق عليه ، كأنك ميت لا تحتاج إلى شئ ، و لا تريد شيئاً ، بل كل صنيعه في أيدي الآخرين ، فكذلك اجعل أنت جملة أمورك في يدي ربك سبحانه و تعالى ، ترضى بما قضاه ، و تشكر على ما أعطاه ، و تصبر على ما تراه .

قوله [و خذ من صحتك قبل سقمك] أى اعمل في صحتك أهلاً لا يكتب لك أجرها بعد سقمك ، أو اعمل ما يكون ميثماً لك في سقمك ، و حاصل المعنى الثاني أنك إذا أردت أن تصلى فصل أربعاً أربعاً ، لعلك تسقم غداً فيكون هذا بذلك ، و تكون لكل من اليومين نافلة ، و المعنى الأول أولى لمطابقته ما ورد في الحديث أن المرأ إذا داوم على عمل ثم مرض يكتب له أجر ما كان يعمل في صحته .

قوله [و وضع يده عند قفاه] الظاهر (۱) أن المراد تمثيل الأجل باليد

❖ لا يحتاج إلى شئ و لا يتردد له ، و هو مستفاد من حديث ابن مسعود ذكره صاحب المشكاة برواية الترمذى و غيره : أن رسول الله ﷺ نام على حصير فقام و قد أثر في جسده ، فقال ابن مسعود : يا رسول الله لو أمرتنا أن نسط لك و نعمل ، فقال : مالى و للدنيا ؟ و ما أنا و الدنيا إلا كراكب استنزل تحت شجرة ثم راح و تركها ، انتهى .

(۱) كانت عبارة الارشاد الرضى أيسر و أوضح للقصود لسكونها في اللسان الهندى فأردت أن أذكرها بلفظها تكميلاً للفائدة فقال : يا تو دونون هذا كا اشاره طرف قفاكے هو ، اور یہ اشارہ مرکب هو ، بس یہ رقبہ گویا ابن آدم ہے اور یہ ہاتھ قابض گردن أجل ہے ، یعنی اجل گردن پکڑے ہوئے ہے اور منتظر حکم کی ہے ، اور وجہ تخصیص رقبہ کی یہ ہوگی کہ رقبہ تعبیر تمام بدن سے ہوتا ہے ، کا قال تعالى « فتحرير رقبۃ » ایسے ہی اگر کوئی اپنی بیوی کو کہے کہ رقبۃک طالق تو طلاق واقع ہو جائیگی کہ رقبہ تعبیر ذات اور تمام جسد سے ہے ، یا وجہ تخصیص یہ ☀

و قد وضعت علی القفا ، فكأن الأجل قابض علی المرء كقبض الكف علیہ ، و الانسان غیر محتاج إلى الإشارة و البیان ، و يمكن أن يكون قبضه ﷺ علی رقبته إشارة (۱) مركبة ، فيكون الرقبة كأنها لإنسان ، و اليد القابضة علیها أجله ، و علی هذا فتخصيص الرقبة بالقبض دون سائر جسده مع أن الانسانية غير مختصة بشئ من أجزائه لما لها من مزيد و مزية إليه بالنسبة إلى سائر الأجزاء ، فان القابض علی الرقبة لا يكاد يفلت منه المقبوض ، بخلاف القابض بغيرها من الأرباب ، و لأن الرقبة يعبر بها عن الجميع ، إلى غير ذلك من الوجوه .

قوله [بسطها] أي مد يده ، و المد إما في جانب أمامه ، و يمكن أن يكون النبي ﷺ مد يده فوق رأسه إلى جهة السماء .

[باب ما جاء لو كان لابن آدم واديان (۲) إلخ] إنما وضع الترجمة بهذا

☀ هو کہ جب قبضہ گردن پر ہوتا ہے تو وہ قبضہ تام ہوتا ہے مقبوض کو رہائی دشوار ہوتی ہے پس قبضہ موت بھی ایسے ہی ہے ، یا هذا ابن آدم کا اشارہ ظاہر ہے کہ جسکو ہر شخص جانتا ہے اسکی تعیین کی ضرورت نہیں ، اور قفا پکڑ کر اجل کی طرف اشارہ فرمایا کہ وہ قابض و منتظر ہے ، حاصل یہ ہے کہ امید انسان کی کسقدر دراز و طویل ہوتی ہے اور اجل کا یہ حال ہے کہ گردن پر قابض اور منتظر حکم کی ہوتی ہے کہ کب حکم ہو کہ اس کی گردن مروڑوں ، انتہی .

(۱) قال القاری : قال الطیبی ممتازاً عن سائر الشراح : قوله و وضع یدہ ، الواو للحال ، و فی قوله و هذا أجله للجمع مطلقاً ، فالشار إليه أيضاً مركب ، فوضع اليد علی القفا معناه أن هذا الانسان الذي يتبعه أجله هو المشار إليه ، و بسط اليد عبارة عن مداها إلى قدام ، انتہی .

(۲) هكذا في النسخة المصرية ، و ما أفاده الشيخ من توجيه الترجمة لا يحتاج فيه إلى ما قاله المحشى ، و لفظة : هكذا في أصل الكروخي و الصواب

اللفظ مع أن الحديث المذكور فيه ليس فيه ذكر الواديين إشارة إلى أن المذكور في الحديث ليس المراد به الحصر على ما ذكر ، بل المراد به أنه لو كان له واد لابتنى ثانياً ، و لو كان اثنان لابتنى ثالثاً ، و هلم جراً إلى ما تشاء .
 قوله [يهرم ابن آدم] و يضعف منه كل قوة و شهوة سوى هذين ، و هذا أكثرى .

[باب في الزهادة في الدنيا] قوله [وأن تكون في ثواب المصيبة إذا إلخ] المراد بالمصيبة هنا ما يصيب الجسم من الآلام و الأسقام .
 قوله [لو أنها أبقيت لك] داخل في المفضل والمفضل (١) محذوف ، وتقدير العبارة كونك راغباً في ثواب المصيبة لو أبقيت لك أزيد من رفعها ، أى إن المصيبة لا تبقى بل ترتفع ، لكنها لو أبقيت فانك لاترغب فيه أزيد من رغبتك فيها ، هذا ما قاله الأستاذ آدم الله ظله وأفاض علينا كثره (٢) و قوله ، وهو حق لاغبار عليه ،

☀ واد و ثان ، انتهى . و يحتمل أن يكون المصنف أشار بالترجمة إلى اختلاف الروايات في ذلك ، ففي المشكاة برواية الشيخين عن ابن عباس عن النبي ﷺ قال : لو كان لابن آدم واديان من مال لابتنى ثالثاً ، الحديث . قال القارى : وفي الجامع لو كان لابن آدم واد من مال لابتنى إليه ثانياً ، و لو كان له واديان لابتنى لهما ثالثاً ، الحديث رواه أحمد و الشيخان و الترمذى عن أنس ، و أحمد و الشيخان عن ابن عباس ، و البخارى عن ابن الزبير ، و النسائى عن أبي هريرة ، و أحمد عن أبي واقد ، إلى آخر ما قاله ، وهذا التوجيه مؤيد لتوجيه الشيخ أن الحصر ليس بمراد .
 (١) هكذا في المنقول عنه ، والظاهر فيه سقوط من الناسخ ، و الصواب المفضل عليه .

(٢) الكثر بالكسر و الضم الكثير ، و ضده القل بالكسر و الضم .

ولعله المحصور فيه الحق و الصواب ، و لا يبعد أن (١) فى توجيه العبارة : أن المراد بالمصيبة هنا ما يصيب من نقص فى الأموال ، و المفضل عليه محذوف ، لكن جملة (لو أنها أقيت لك) داخلة فى المفضل عليه ، و المعنى كونك أرغب فى ذهاب الشئ الذى أصبت بفقدما من كونها لو أنها أقيت لك و لم تذهب ، وإطلاق المصيبة على الشئ المفقود المصاب به غير قليل ، فقد روى فى الحديث : اللهم أجرنى فى مصيبتى ، و أخلف لى خيراً منها ، فقد سأل خيراً من المصيبة ، و همنا لا يصح من المصيبة إلا المعنى الأخير ، و على هذا فالحديث بيان لنعمتى الصبر والشكر ، و موافق لما ورد من أن لا يفرح بموجود كما فى الجملة الأولى ، و لا يساء بمفقود كما فى الجملة الثانية ، و الله أعلم بالصواب .

قوله [و هو يقول أهلكم إلخ] أى حين (٢) وصلت إلى مجلسه ﷺ ألقىته ﷺ يفسر قوله تعالى « أهلكم التكاثر ، أى طالب (٣) الكثرة على الآخر ، سواء كان فى القول بأن يقول كل : مالى أكثر من مالك ، و رجالى أكثر من رجالك ،

(١) وكلا التوجيهين أحسن مما قال القارى : (و أن تكون فى ثواب المصيبة إذا أصبت بها) بصيغة المجهول (أرغب فيها) أى فى حصول المصيبة (لو أنها) أى لو فرض أن تلك المصيبة (أقيت لك) أى منعت لأجلك وأخرت عنك ، فوضع أقيت موضع لم تصب ، و جواب لو ما دل عليه ما قبلها ، و خلاصته أن تكون رغبتك فى وجود المصيبة لأجل ثوابها أكثر من رغبتك فى عدمها ، انتهى . ففى هذا التوجيه غير معنى أقيت بخلاف توجيهى الشيخين ، انتهى .

(٢) ولفظ مسلم بسنده عن مطرف عن أبيه قال : أتيت النبي ﷺ وهو يقرأ أهلكم التكاثر ، الحديث .

(٣) قال القارى : قوله أهلكم التكاثر ، أى أشغلكم طلب كثرة المال ، وقوله : مالى ، أى يغتر بنسبة المال تارة و يفنخر به أخرى ، انتهى .

إلى غير ذلك، أو فى الفعل بأن يطلب كل كثرة على الآخر فى ماله وخيله وجماله .
 قوله [فأمضيت] فيه إشارة (١) إلى أنه ينبغى أن يكثُر الانفاق ، لأنه
 إبقاء إلى غير ذلك الموضع ، فيوجد باقياً ، وقوله أفنيت و أبلت إشارتان إلى
 أن الواجب أو الذى ينبغى أن يداوم عليه و يثار الاكتفاء من الأكل و اللباس
 على ما لا بد منه ، فانه لما كان إفتاءً و إبلاءً ينبغى أن لا يستكثر منهما فانه
 إضاعة محتصة .

قوله [فكأنما حيزت (٢) له الدنيا] أى كأنه سلطان ، فان الاستفادة بجمع
 الدنيا ليس إلا هذه الثلاث .

قوله [ثم تقرر بيديه (٣)] أى صفق بهما و ضرب باحدهما على الأخرى

(١) قال القارى : قوله فأمضيت ، أى أمضية من الاقضاء والابلاء وأبقيته لنفسك
 يوم الجزاء ، قال تعالى : « ما عندكم ينفذ و ما عند الله باق » و قال
 عز اسمه « من ذا الذى يقرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له الآية ، انتهى .
 (٢) قال القارى : من الحيازة وهى الجمع والضم ، وقال فى أوله : قوله سربه ،
 المشهور كسر السين أى فى نفسه ، وقيل : السرب الجماعة فالغنى فى أهله و عياله ،
 و قيل : بفتح السين أى فى مسلكه وطريقه ، وقيل : بفتحيتين أى فى بيته ،
 انتهى .

(٣) هكذا فى النسخ الهندية ، و ما فسر به الشيخ محتمل اللفظ ، و فى النسخة
 المصرية ، ثم نفض بيده ، و فى المشكاة برواية أحمد و الترمذى و ابن
 ماجه : ثم نقد بيده ، قال صاحب المجمع : بالدال من تقدمته بأصبعى واحداً
 بعد واحد ، و هو كالنقر بالراء ، و يروى به أيضاً ، والمراد ضرب الأئمة
 على الأئمة أو على الأرض كالتقل للشئ ، أى يقلل عمره و عدد بواكبه ،
 و مبلخ ترائه ، و قيل : هو فعل المتعجب من الشئ ، انتهى . و قال

القارى : نقد بالنون و القاف و الدال المهملة المفتوحات أى نقد النبي ﷺ

كما يفعل فى التعجيل للشئ و بيان عجيب فى ديارنا أيضاً ، و المراد بذلك أنه لما
مرض وقارب الموت لم يسأله أحد لقلة المبالاة به و إنما (١) اشتهر موته ، وذلك

★ بيده ، بأن ضرب إحدى أمتليه على الأخرى حتى سمع منه صوت ، و فى
النهاية : هو من نقد الدرهم ، و نقد الطائر الحب إذا لقطه واحداً بعد واحد ،
و هو مثل النقر ، و يروى بالراء و هو كذا فى نسخة ، أى صوت
بأصبعه ، و فى رواية - وهى الظاهر من جهة المعنى جداً - ثم نفص يده ،
انتهى . ثم ذكر شيخ مشائخنا الشاه عبد العفى فى الانجاح أن هذه الفرقة
تسمى الملامتية و رئيسهم الصديق الأكبر فانه لم ينقل عنه ما نقل عن
غيره من الصحابة و التابعين و غيرهم من العبادات الكثيرة الشاقة ، ومع
ذلك ورد فى حقه : لو وزن إيمان أمى مع إيمان أبى بكر لرجح إيمان
أبى بكر ، وحقق ذلك الشيخ محى الدين العرفى ، و تبعه الشيخ عبد الوهاب
الشعرانى فى اليواقيت ، و إنما يسمون بالملامتية لأنهم لا يخافون فى الله لومة
لائم ، لعدم التفاتهم إلى المخلوق لالما اشتهر بين الناس أنهم يتهاونون فى بعض
أمور الشرع ، حاشاهم عن ذلك ، و تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً ،
و لا يخفى أن مثل هذا الرجل يلام فى العوام ، و قالوا : ما لهذا الرسول
ياكل الطعام ، الآية ، ثم لا يخفى أن هذه الصفات التى ذكرت فى الحديث
من كونه خفيف الحاذ ، و قلة الرزق ، و الغموض فى الناس ، و الحظ فى الصلاة ،
و تعجيل المنية ، و قلة التراث ، كانت فى الصديق الأكبر على وجه الكمال ،
فانه لم يفتح فى زمنه فتوحات ، و لم يعيش بعد النبي ﷺ إلا سنتين وأشهرأ ،
و حظه فى الصلاة بحيث لا يلتفت إلى غيرها مشهور فى الأحاديث الصحاح ،
و الغموض فى الناس على حرفة البرازين ، و قلة بواكيه لقلة العيال مما لا يخفى
على المتأمل ، انتهى .

(١) غرض الشيخ بهذا الكلام الاشارة إلى أن قوله ﷺ عجلت منهته ليس باعتبار ❖

سبب لعجلة منيته في أسمع الناس وآرائهم ، و إلا فقد مات بعد معاناة الأمراض و الأسقام ، و مقاساة الشهور و الأعوام ، و الغرض بهذا التصفيق أنه لم يخبر به الناس في مرضه حتى يعاد ، و ذلك لما أنه لم يك عندهم بحيث يعودوه .

[باب في فضل الفقر (١)] قوله [أنظر ما تقول] يعني أن المحبة قد تكون اضطرارية (١) و لا مدفع بموجبه و مقتضاه ، و قد يكون تكلفاً و تصنعاً فعود إلى التخلق و التطبع ، فان كان القول الذي قلته من قبيل الثاني فلا تفعل ،

❖ موته و خروج روحه ، بل باعتبار سماع الناس خبر موته ، فانهم لم يخبروا بمرضه بل بموته دفعة واحدة ، و إنما احتاج إلى ذلك لأن الظاهر من اعتبار حاله من خفة الحاذ ، و قلة المال ، و قلة الأعوان ، و البر على ما ابتلى به من الشدة ، و كفاف الرزق ، أن لا يداوى بالأدوية ، و لا يعان بالأطباء ، فالظاهر من هذه الأحوال ابتلاؤه بشدة المرض أيضاً ، و اختلفت الشراح في معنى عجلة المية ، فقيل : لم يلبث إلا قليلاً فإشارة إلى قصر عمره كما حكاه القارى عن التوربشتى ، و قيل : يسلم روحه سريعاً لقلته تطقه بالدنيا ، و غلبة شوقه إلى المولى ، كما مال إليه القارى ، و حكى عن الأشرف أنه قليل مؤن الميمات كما أنه قليل مؤن الحياة ، انتهى .

(١) و لا يذهب عليك أن هنا بحثين طويلين لا يسعهما المقام ، و قد تكلم عليهما في المطولات ، الأول الجمع لروايات ما في الباب بالروايات التي وردت في تعوذه عليه السلام من الفقر ، و قد أشار إلى الجمع بينها الشيخ في البذل ، و الثاني اختلافهم قديماً و حديثاً في أن الغنى الشاكر أفضل أم الفقير الصابر .

(٢) يعني أن المحبة إذا كانت بلا اختيار من الرجل فما يتفرع عليها من لوازم المحبة و ثمراتها لا بد من تحملها ضرورة و جبراً ، و لا إمكان لدفعها ، لأنها من لوازم المحبة ، و هو بلا اختيار منه ، وإذا ثبت الشيء ثبت بلوازمه ، فكذلك دعواك المحبة متى إن كان اضطراراً فما يتفرع عليه من ❖

لأن الأمر بعد فى يدك ، و إذا خرج من اختيارك و ضرب (١) تحبسى حقيقة و لم يبق تكلفاً و تصنعاً ، فان أخشى عليك الفقر ، فان المحتاين المتحدن فى عاقبة الأمر ، كما هو مال المحبة تتحد (٢) خصلهم - والواردات عليهم ، و نحن معاشر الأنبياء أشد الناس بلاء الأمثل فالأمثل ، و من ههنا يعلم فضل الفقر (٣) على الغنى ، قوله [بخمس مائة عام] الظاهر (٤) أن ذلك ليس تحديداً ، و إنما

⊛ سرعة الفقر لا دافع له ، و إن كانت هذه الدعوى منك بالتكلف فسيصير ماله إلى الاعتياد فان الرجل إذا اختار شيئاً بالتكلف و التصنع فبعد مقاساة شدائد التكلف يكون طبعاً له ، و لذا يعودون الصبيان بالضرب و التأديب الصلاة و الأخلاق الحسنة لتصير طبعاً له ، فان كانت الدعوى منك من هذا القبيل فلا تتكلف لهذا لأن الأمر إلى الآن فى قبضتك ، لكن إذا وصل الأمر إلى حقيقة المحبة نخرج من اختيارك و رتب عليها ما يرتب على المحبة من سرعة الفقر .

(١) هكذا فى المنقول عنه ، و الظاهر عندى أنه تحريف من الناقل ، و الصواب و صرت تحبسى

(٢) كما هو المعروف فى باب المحبة فن الأمثال : النفس مائلة إلى شكلها ، و قد قيل : عن المرء لا تسأل و سل عن جلسه ﷺ فان المجلس بالمجالس مقتد إذا كنت فى قوم فصاحب خيارهم ﷺ و لاتصحب الأردى فتردى مع الردى (٣) و فى المسألة خلاف مشهور ، و حكى الحافظ عن القرطبي أن للملاء فيها خمسة أقوال : ثالثها الأفضل الكفاف ، و رابعها يختلف باختلاف الأشخاص ، و خامسها التوقف ، و حكى عن جمهور الصوفية ترجيح الفقير الصابر ، و بسط الكلام .

(٤) و إليه مال القارى كما بسطه فى المرقاة ، و حكى عن الأشرف يمكن أن يكون المراد من الأعتياء فى حديث الخريف أغنياء المهاجرين ، أى يسبق فقراء

المقصود بذلك بيان كثرة زمان قبليتهم فى الدخول ، و لا يبعد أن يكون تحديداً أيضاً ، والذي يرد من القليل من هذا كأربعين خريفاً مثلاً ليس ينفى الأكثر منه ، حتى يخالف هذه الرواية ، أو لامفهوم للعدد ، أو يقال : إن تفاوت المدد (١) بتفاوت أحوال الأغنياء فى غنائهم .

قوله [قال إنهم يدخلون الجنة إلخ] هذه الفضيلة جزئية ، و الأغنياء

❖ المهاجرين إلى الجنة بأربعين خريفاً . ومن الأغنياء فى حديث الباب الأغنياء الذين ليسوا من المهاجرين ، فلا تناقض بين الحديثين ، و تعقبه القارى بأنه إنما يتم إذا أريد بالفقراء الخاص ، و بالأغنياء العام ، فلا يفهم حكم الفقراء من غير المهاجرين ، فالأولى حمل الحديث على العموم ، و هو أن يراد به التكثير لا التحديد ، أو أخبر أولاً بأربعين ، ثم أخبر ثانياً بخمس مائة زيادة من فضله على الفقراء ببركته ﷺ ، أو التقدير بأربعين خريفاً إشارة إلى أقل المراتب ، و بخمس مائة عام إلى أكثرها ، و يدل عليه ما رواه الطبرانى عن مسلمة بن مخلد بلفظ : سبق المهاجرون الناس بأربعين خريفاً إلى الجنة ، ثم يكون الزمرة الثانية مائة خريف ، فالعنى أن يكون الزمرة الثالثة مائتين ، و هلم جراً ، أو الاختلاف باختلاف مراتب أشخاص الفقراء فى حال صبرهم ورضاهم و شكرهم ، و هو الأظهر المطابق لما فى جامع الأصول حيث قال : وجه الجمع بينهما أن الأربعين أراد بها تقدم الفقير الحريص و أراد بالخمس مائة تقدم الفقير الزاهد ، و لانتظن أن هذا التقدير وأمثاله يجرى على لسان النبي ﷺ جزافاً و لا باتفاق ، بل لسر أدركه و نسبة أحاط بها عليه ، فانه ﷺ « ما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى » انتهى .

(١) بضم الميم جمع مدة ، و هى برهة من الزمان كما فى المجمع .

يفضلون على الفقراء بجمات (١) أخرى ، فلم يترك (٢) النبي ﷺ هذه أيضاً و هو محرز فضل الغنى أيضاً .

[باب ما جاء في معيشة النبي ﷺ] أراد بيان إجابة دعائه الذى دعا بها من

(١) من كثرة ثواب الصدقات و الصلات و الأوقاف و بناء المساجد و المدارس و غيرها .

(٢) يعنى أن سيد الكونين و سيد البشر و سيد الأنبياء كما كان محرزاً لفضيلة الفقر كذلك لم يترك فضائل الغنى من الشكر و السماحة ، و الصلة والبر ، و غيرها ، كما لا يخفى على من طالع السير ، قال صاحب الشفاء : لا يوازى فى هذه الأوصاف و لا يبارى بهذا وصفه كل من عرفه ، و روى عن جابر يقول : ما سئل النبي ﷺ عن شئ فقال لا ، وعن ابن عباس كان النبي ﷺ أجود الناس بالخير ، و أجود ما كان فى شهر رمضان ، الحديث مشهور . و قد قال له ورقة بن نوفل قبل البعثة : إنك تحمل الكل ، و تكسب المدوم ، و جاءه رجل فسأله فقال : ما عندى شئ و لكن اتبع على فاذا جاء ما شئ قضيتاه ، فقال له عمر : ما كلفك الله ما لا تقدر عليه ، فكره النبي ﷺ ذلك ، فقال له رجل من الأنصار : يا رسول الله أنفق و لا تخف من ذى العرش إقلاقاً ، فتبسم النبي ﷺ و عرف البشر فى وجهه ، و عن أنس قال : كان النبي ﷺ لا يدخر شيئاً لغد ، و غير ذلك من الزويات الكثيرة الشهيرة التى لا يمكن إحصاؤها . قال المناوى : و قد جمع الله لحبيبه بين مقام الفقير الصابر و الغنى الشاكر على آتم الوجوه ، فكان سيد الفقراء الصابرين و الأغنياء الشاكرين ، فحصل له من الصبر على الفقر ما لم يحصل لأحد سواه ، و من الشكر على الغنى ما لم يقدر عليه غيره ، فكان أصبر الخلق فى مواطن الصبر ، و أشكر الخلق فى مواطن الشكر ، و ربه قدس كل له مراتب الكمال ، انتهى .

عيسه (١) سكيناً . قوله [ما أشبع من طعام] إلا يحضرنى البكاء إلا أنى أضبطه ، و لو شئت أن أبكى لبكيت ، وإنما قلنا إنه يحضرها البكاء لأن البكاء ليس اختيارياً إلا بعد الحضور (٢) .

قوله [مرتين في يوم] هذا لا يقتضى شيعة مرة حتى يخالف ما سيأتى من الحديث . قوله [ثلاثاً تباعاً] (٢) من خبز البر [هذا كالذى قبله في أنه لا يقتضى شيعة يومين متتابعين . قوله [على خوان] (٣) هو ماله قوائم ، و قوله [مرقعاً] هم ما يسمونه جياتى .

قوله [مارأى رسول الله ﷺ] النفي لعله مبالغة في نفي الأكل ، ولا مانع من الحمل على حقيقته .

قوله [أهراق دماً إلخ] و قد كانت (٥) وقعت قضية بين المؤمنين والكافرين

(١) هكذا في المنقول عنه ، و الظاهر « من عيشه مسكيناً » و هو إشارة إلى ما تقدم قريباً من دعائه ﷺ : اللهم أحيني مسكيناً ، و أمتي مسكيناً ، و احشرنى في زمرة المساكين ، الحديث .

(٢) و ما أفاده الشيخ وجيهه لأن قولها : فأشاء أن أبكى ، لا يتفرع إلا على هذا ، و إليه أشار القارى في شرح الشئبل إذ قال : فأشاء أن أبكى بأن لا أدفع البكاء عن نفسى ، انتهى .

(٣) بكسر المثناة الفوقية و خفة موحدة ، أى ولاء ، كذا في المجمع .

(٤) قال القارى في شرح الشئبل : المشهور فيه كسر المعجمة ، و يجوز ضمها ،

و هو المائدة ما لم يكن عليه طعام ، و الصحيح أنه اسم أعجمى معرب ،

ويطلق في المتصارف على ما له أرجل و يكون مرتفعاً عن الأرض ،

و استعماله لم يزل من دأب المترفين و صنيع الجبارين ، لئلا يفتقروا إلى

خفض الرأس عند الأكل ، فالأكل عليها بدعة لكنها جائزة ، انتهى .

(٥) قال القارى في شرح الشئبل : (قوله وما في سبيل الله) أى من شجة ☀

من أهل مكة ، فشدخ سعد بن مالك رأس رجل منهم .
قوله [بنو أسد إلخ] و الحق أنها قبيلة من قبائل أهل الكوفة ، و صرح
المحشون (١) بخلافه ، و قولهم و إن كان بعيداً لكانه يمكن .

☀ شيئا لمشرك ، كما رواه ابن إسحق أن الصحابة كانوا في ابتداء الاسلام على
غاية من الاستخفاف و كانوا يستخفون بصلاتهم في الشعاب ، فبينما هو في
نفر منهم في بعض شعاب مكة ظهر عليهم مشركون و هم يصلون ، فعابوهم
و اشتد الشقاق بينهم ، فضرب سعد رجلا منهم بلحى بعير فشجه ، فكان
أول دم أريق في الاسلام ، و هكذا قال المناوي و زاد : و لم ينقل أن
سعداً أول من قتل نفساً في سبيل الله ، و لو وقع لنقل لأنه مما تتوفر
الدواعي لنقله ، انتهى . قوله (لأول رجل رمى بسهم في سبيل الله) قال
ميرك : ذكر أكثر أهل السير أن أول غزوة غزاها النبي ﷺ الأبواء على
رأس اثني عشر شهراً من مقدمه المدينة يريد غير القريش ، و روى ابن
عائذ في مغازبه من حديث ابن عباس أن النبي ﷺ لما بلغ الأبواء بعث
عبدة بن الحارث و عقد له النبي ﷺ لواء ، وهو أول لواء ، فلقوا جمعاً
كثيراً من قریش ، قيل أميرهم أبو سفيان ، فتراموا بالنبل ، فرمى سعد
ابن أبي وقاص بسهم ، فكان أول من رمى بسهم في سبيل الله ، ذكره
ميرك ، و خالفه ابن حجر حيث قال : لم يقع بينهم قتال ، قال القارى :
و من المعلوم أن من حفظ حجة على من لم يحفظ ، و لا يبعد أن يكون
المراد نفي القتال المعروف ، فلا ينافى رمى واحد من جانب ، انتهى . وقال
الحافظ في الفتح : كان ذلك في سرية عبدة بن الحارث ، وكان القتال فيها
أول حرب وقعت بين المشركين و المسلمين ، وهي أول سرية بعثها رسول
الله ﷺ في السنة الأولى من الهجرة ، فتراموا بالسهم ، و لم يكن بينهما
مسايقه ، فكان سعد أول من رمى ، انتهى .

(٦) فلفظ الحاشية : قوله بنو أسد ، أى بنو الزبير بن العوام بن خويلد بن أسد ❖

قوله [لقد خبت إذن] إذ كنت كما يزعمون من أنى لا أحسن أصلى ، فان
بجاهدأتى إذا كان كذلك كلها ضائعة .

قوله [عمشقان] المشق (١) هو الكيرو ، وقوله [من كتان] هو ماينسج
من (يياض) (٢) .

❦ انتهى . و هو مأخوذ عن المجمع إذ قال : و كانوا أى بنو أسد وشوا إلى
عمر أى عابوه فى صلاته ، و قيل : أراد به عمر إذ هو من بنى أسد - ن
(علامة للنووى فى شرح مسلم) أى تعزرنى بنو الزبير بن العوام بن خويلد
بن أسد ، انتهى . لكن قال الحافظ فى الفتح : قوله أصبحت بنو أسد بن
خزيمة بن مدركة ، و كانوا ممن شكاه لعمر ، و وقع عند ابن بطلال أنه
عرض فى ذلك بعمر بن الخطاب ، و ليس بصواب فان عمر من بنى عدى
بن كعب ، ليس من بنى أسد ، و وقع عند النووى أسد بن عبدالعزى يعنى
رهمط الزبير بن العوام ، و هو وهم أيضاً ، انتهى .

(١) و فسر المشق صاحب لغات الصراح بگل سرخ ، و قال صاحب نفائس
اللغات : گيرو نوع از گل سرخ است بعربى آنرا مكر بفتح ميم وسكون
كاف و مفرة گویند ، وقال القارى فى شرح الشئائل : عمشقان بفتح الشين
المعجمة المثقلة ، أى مصبوغان بالمشق بكسر فسكون ، وهو الطين الأحمر ،
قاله العسقلانى ، و قيل : هو المفرة بكسر الميم ، وقال المناوى : هو المفرة
أو الطين الأحمر ، انتهى .

(٢) يياض فى المقول عنه ، وقال المناوى : كتان بمثابة فوقية مشددة وفتح الكاف
معروف ، قال ابن دريد ، هو عربى سعى بذلك لأنه يكتن أى يسود إذا
ألتى بعضه على بعض ، انتهى . قلت : هو نبات تنسج منه الثياب ، قال
المجد : الكتان معروف ثيابه معتدلة فى الحر والبرد واليبوسة ، و لا يلزق
بالبدن ، و يقل قلبه .

قوله [یرى أن بی الجنون] فیضع (۱) و كانوا یعالجون بذلك مجانینهم .
 قوله [فخرجت ألتی (۲) رسول الله ﷺ] لم یذکر الجوع مع أنه كان جائعاً
 أيضاً ، ولعل جوعه قد صار (۳) منسیاً برؤية جماله ﷺ ، أو لم یذکره لما علم أنه
 ﷺ یتأذى لما وقف علی تکلیفه (۴) و لیس معه ﷺ شیء یشبعه و یطعمه ،
 و بذلك (۵) یعلم تفرقة ما بین الشیخین .

(۱) قال القاری : یضع رجله علی عنقی أی لیسکن اضطرابی وقلتی ، وقال المناوی :
 كانت تلك عادتهم بالمجنون حتی یفیک ، انتهى .

(۲) قال القاری فی شرح الشمائل : أی أرید اللقاء و النظر و التسلیم علیه ،
 و فیه إثبات نیات متعددة فی فعل واحد ، وقال المناوی : فادی جوعه
 بالطف و جه ، و كأن المصطفى ﷺ أدرك بنور النبوة أن الصدیق یرید لقاءه
 فی تلك الساعة ، و خرج أبوبکر لما ظهر علیه نور الولاية أنه ﷺ
 لا یحتجب منه فی تلك الساعة ، انتهى . و علی هذا فما وقع فی بعض الروایات
 من ذکر الجوع فی كلامه یحمل علی قضية أخرى ، انتهى .

(۳) و لا استبعاد فی ذلك فقد قال الشاعر الهندی :

یاد سب کچه هین مجھے ہجر کے صدمے ظالم

بھول جاتا ہوں مگر دیکھ کے صورت تیری

(۴) قال الراغب : صارت الکلفة فی التعارف اسماً للشقة ، و تکلف اسم لما یفعل

بمشقة ، إل آخر ما بسطه ، فالظاهر أن المصدر فی کلام الشیخ بمعنی المجهول .

(۵) أما فی الصورة الأولى یعنی إذا صار جوعه منسیاً فظاهر ، لأنه یدل علی کمال

عشقه بمالك أزمة الحسن و الجمال الظاهری و الباطنی ، و أما فی الصورة الثانية

فکذلك أيضاً إذ رجح احتمال تأذیه ﷺ علی إظهار تکلیفه . بخلاف الفاروق

الاعظم إذ أظهر جوعه .

قوله [إلى منزل أبي النيثم (١)] وفيه جوازه إذا علم أن المضيف يرضى به و يفرح ولا يسومه ذلك . قوله [ولم يلبثوا] لخب أى أوقفتمهم و قالت لهم أن لا يذهبوا فإنه آت عن قريب ، وفيه جواز (٢) ذلك للنساء إذا علمن أن الزوج لا يغيره ذلك .

قوله [فأنى رأيت يصى (٣)] و لعله أسلم بعد الرق عند عامل النبي ﷺ

(١) قال القارى : اسمه مالك بن التيهان بتشديد التحتية المكسورة ، و فى رواية عند الطبرانى و ابن حبان فى صحيحه أبى أيوب الأنصارى ، فالقضية متعددة ، و على كل ففیه منقبة عظيمة لكل منهما ، إذ أهله ﷺ لذلك و جملة من قال الله تعالى : « أو صديقكم » انتهى . قال المناوى : قوله (الأنصارى) نسب لهم لأنه حليفهم و إلا فهو قضاعى ، تهرب قبل هجرة المصطفى ﷺ إلى المدينة ، أسلم و حسن إسلامه ، و انطلقهم إلى منزل هذا الأنصارى لا يتأنى كمال شرفهم ، فقد كان له ﷺ مندوحة عن ذلك ، و لو شاء لكانت جبال تهامة تمشى معه ذهباً ، لكن الله سبحانه و تعالى أراد أن يعزى الخلاق بهم ، و أن يستن بهم السنن ، ففعلوا ذلك تشريعاً للأمة ، و هل خرج ﷺ قاصداً من أول خروجه إلى إنسان معين ، أو إنما جاء التبعين بالاتفاق ؟ فيه احتمال ، ثم رأيت فى المطامح قال : الصحيح أن أول خاطر حركة للخروج لم يكن إلى جهة معينة إذ الكمل لا يعتمدون إلا على الله عزوجل ، انتهى .

(٢) قال المناوى : فيه حل سماع كلام الأجنبية مع أمن الفتنة و إن وقعت فيه مراجعة و دخول منزل من علم رضاه بأذن زوجته حيث لا خلوة محرمة ، و إذنها فى منزل زوجها إذا علمت رضاه ، انتهى .

(٣) و الصلاة نور وبرهان ، قال المناوى : فيه أنه ينبغى للاستشار أن يبين سبب

إشارته ليكون أعون للاستشير على الامتثال ، وأنه يستدل به على خيرية ❖

أوعند مجاهدى الاسلام . قوله [بطاتان (١)] الظاهر أن المراد بالبطانة نفسه ،
و لا يبعد أن يراد امرأته ، لكن لا يصح لكل بطاتان (٢) .

قوله [عن حجر] بدل عن بطوننا بتضمين (٣) معنى الكشف .

قوله [لعن عبد الدينار إلخ] و العبد إنما يتحقق إذا خالف فيه الشرع

❖ الانسان و أماته بصلاته ، إن الصلاة تنهى عن الفحشاء و المنكر ، انتهى .
و احتاج الشيخ إلى هذه الاحتمالات لأن إسلامهم قبل المسك يمنع الرق ،
كما صرح به أهل الفروع .

(١) قال القارى : بكسر أوله تشبیه ببطانة و هى المحب الخالص للرجل ، مستعار

من بطانة الثوب و هى خلاف الظهارة ، و بطانة الرجل صاحب سره
الذى يشاوره فى أحواله ، شبه ببطانة الثوب ، انتهى . قال صاحب المجمع :

قوله بطاتان أى جلساء صالحه و طالحه ، و المعصوم من عصمه الله

عز وجل من الطالحه ، و قيل : أى نفس أماره بالسوء و نفس لوامة ،

و المعصوم من أعطى نفساً مطمئنة ، أو لكل قوة ملكية و قوة حيوانية ،

و المعصوم من عصمه الله لا من عصمته نفسه ، انتهى .

(٢) إلا أن يقال : إن التشبیه باعتبار التنويع كما هو أحد الأقوال فى توجيه

قوله ﷺ : إذا سافرتما فاذنا و أقبيا ، الحديث .

(٣) حكى القارى فى شرح الشماثل عن الطيبى أن «عن ، الأولى متعلق برفعنا

بتضمين معنى الكشف ، و الثانية صفة مصدر محذوف ، أى كشفنا ثيابنا عن

بطوننا كشفاً صادراً عن حجر حجر ، فالتكرير باعتبار تعدد الخبر عنهم ،

قال : ويجوز أن يحمل التثكير فى حجر على النوع ، أى حجر مشدود على بطوننا

فيكون بدلا ، وقال زين العرب : عن حجر ، بدل اشتغال عما قبله بإعادة الجار

كما تقول : زيد كشف عن وجهه عن حسن خارق ، ثم عادة من اشتد

جوعه و خصم بطنه أن يشد حجراً على بطنه ليقوم به صلبه ، قيل : ولله

و إن وافق أمره تعالى فهو عبد له سبحانه لا للدرهم .

قوله [ما ذئبان جائعان] و الذئب إذا كان جائعاً لا يأكل واحدة بل

يجرح في غلبة جوعه كثيراً من الشياه و لا يطمئن حتى يأكل .

قوله [وطاء] بكسر الأول (١) فعل أو فعال . قوله [يتبعه أهله وماله]

ينه صاحب الحواشي (٢) .

☀ يتفتخ ، و حكى صاحب الأزهار أن ذلك يخص أحجاراً بالمدينة تسمى المشبعة ، كأن الله تعالى خلق فيه برودة تسكن الجوع و حرارته ، و تعقبه القارى ، و فيه أقوال آخر ذكرها المتاوى ، ثم قال : فرفع رسول الله ﷺ حجرتين ليعلم صحبه أن ليس عنده ما يستأثر به عليهم ، لأنه فعل ذلك من شدة الجوع ، فانه يبست عند ربه بطعمه و يسقيه ، و يدل لذلك ما جاء عن جمع أنه كان مع ذلك لا يتبين عليه أثر الجوع أصلاً ، و بهذا التقرير يعلم أنه لا حاجة إلى ما سلكه ابن حبان من إنكار أحاديث وضع الحجر رأساً في قوله : إنها باطلة لخبر الوصال ، و أن الرواية إنما هي بالحجز بالزاي وهو طرف الأزار فتصحف ، قال الحافظ ابن حجر : وقد أكثر الناس من الرد عليه ، انتهى . و جمع بينهما القارى بأن عدم الجوع خاص بالمواصلة ، انتهى .

(١) و ما يظهر من القاموس و غيره أن الوطاء بالفتح موضع القدم و مصدر

وطئ الشئ داسه ، والوطاء كسحاب و كتاب خلاف الغطاء .

(٢) و لفظه : تبعه مشى خلفه ، هذا حقيقة والمراد معنى مجازى عام وهو تعلقها

به بعده ، و كونها معه إلى حين كأنها تمشى خلفه ، و قيل : أراد بعض

عماله ، و قيل : اتباع الأهل على الحقيقة ، و اتباع العمل و المال على

الاتساع ، فان المال حينئذ له نوع تعلق بالميت من التجهيز و التكفين ،

ومؤنة الغسل والحمل والدفن ، فاذا دفن انقطع تعلقه بالكلية ، انتهى مختصراً ☀

[باب فى الرفاء و السمعة] قوله [ىرائى الله به] أى ىحصل الله مقصوده ذلك، أى ىراه الناس و ىمدحونه، وكذلك فىما بعده (١) . قوله [من لا ىرحم] مناسبتة بما قبله أن المتكبر و هو المرأى لا ىرحمهم . قوله [أسالك بحق و بحق]

☀ و قال العىنى : ىتبعه أهله إلخ هذا باعتبار الأغب ، و رب مئ لا ىتبعه إلا عمله فقط ، و قوله : ماله مثل رقیقه و دوابه على ما جرت به عادة العرب ، و معنى بقاء عمله أنه إن كان صالحاً ىأتیه فى صورة رجل حسن الوجه حسن الثياب حسن الرأحة فىقول : أشر بالذى ىسرك ، فىقول : من أنت ؟ فىقول : أنا عملك الصالح ، و فى الحدیث فى حق الكافر : ىأتیه رجل قبیح الوجه فىقول : أنا عملك الخیث ، كما فى حدیث البراء عند أحد و غیره ، انتهى .

(١) أى فى الجملة الآتیه من قوله ﷺ : من ىسمع ىسمع الله به ، قال القارى من سمع بىشدد المیم أى عمل عملاً للسمعة بأن نوه بعمله و شهره لىسمع الناس به و ىتمدحوه ، سمع الله به بىشدد المیم أى شهره الله بین أهل العرصات و فضحه على رؤس الأشهاد ، و فى شرح مسلم : معنى من ىرائى من أظهر للناس العمل الصالح لبعظم عندهم و لیس هو كذلك ىرائى الله به ، أى ىظهر سریره على رؤس الخلاق ، و فىه أن قیده بقوله و لیس هو كذلك ظاهره أنه لیس كذلك ، بل هو على الاطلاق سواء ىكون كذلك أولاً ، و قیل : معناه من سمع بعیوب الناس و أذاعها أظهر الله عیوبه ، و قیل : أسمعہ المسكروه ، و قیل : أراه الله ثواب ذلك من غیر أن ىعطیه إياه لىكون حسرة علیه ، و قیل : معناه من أراد أن ىعلمه الناس اسمه الله الناس ، و كان ذلك حظه منه ، انتهى . و ذكر الحافظ هذه المعانى بشئى من التفصیل ، و مختار الشیخ هو المعنى الآخر ، ذكره الحافظ بلفظ : و قیل : المراد من قصد بعمله أن ىسمعه الناس و یروه ، لبعظموه و تعلق منزلته عندهم حصل له ما قصد، و كان ذلك جزاء عمله و لا ىثاب علیه فى الآخرة ، انتهى . قلت : و لعل الشیخ اختاره ❖

قالوا (١) : هذا تأكيد ، و الظاهر من توسط العاطف غير ذلك ، و هو أنه أشار أولاً إلى حق و ثانياً إلى حق هو مغائر للأول ، فاما أن يراد بهما أخوة الاسلام و أخوة العريية ، أو غيرهما من الأخوات ، وإنما أكد بذلك تعطفاً لأبى هريرة عليه . فان الأستاذ المعلم كثيراً ما يغضب على التلميذ بمثل هذه التقييدات الغير المفيدة و الغير المفتقرة إليها ، فكل ما حدثه أبو هريرة عنه عليه السلام إنما كان يحدث إذا عقله و علمه بحسب فهمه .

قوله [ثم نشخ (٢) أبو هريرة الخ] و كان ذلك لتذكره ما كانوا عليه من صحبة النبي صلى الله عليه وسلم ، و ما كانوا يحوزون بقربه من خيرى الدنيا والدين ، كما أشار إليه أبو هريرة بقوله : فى هذا البيت ما معنا أحد غيرى وغيره ، و لا يبعد أن يكون توارد ذلك عليه لاحضار ذهنه هول ما اشتمل عليه الحديث الذى أراد بيانه : قوله [فأول من يدعوه الخ] هذا لا ينافى ما ورد أن أول ما يسأل

❖ من بين المعانى لما أنه مؤيد بقوله عز اسمه : « من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف إليهم أعمالهم فيها الآية ، وبقوله تعالى : « ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها الآية ، ولما أنه كالمدلول الصريح للحديث الآتى من قوله تعالى : « فقد قيل ، ورجح الحافظ أول المعانى فقال : ورد فى عدة أحاديث التصريح بوقوع ذلك فى الآخرة فهو المعتمد ، ثم ذكر الروايات المصرحة بذلك .

(١) يعنى المشهور على الألسنة أنه تأكيد ، كما اختاره المحشى أيضاً لكن ذكر الثانى بحرف العطف يدل على أنه تأسيس ، و المراد بالحق الثانى غير الأول ، و المراد بالتقييدات ما ذكرها من قوله : سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم عقلته و علمته .

(٢) قال صاحب المجمع : أصل الشخ الشيق حتى يكاد يبلغ به الغشى ، وإنما يفعل تشوقاً إلى ما فات وأسفاً عليه ، و منه حديث أنه ذكر النبي صلى الله عليه وسلم فنشخ نشقة أى شيق شقة و غشى عليه .

عنه الصلاة ، فان أول السؤال من هؤلاء لعل عن (١) صلواتهم . قوله [وحدثني العلاء بن أبي حكيم أنه] أى العلاء . [كان (٢) سيقاً لمعاوية فدخل عليه رجل] وهو الشفى (٣) المذكور إلا أن العلاء ما كان يعرفه فغير عنه بلفظ رجل . قوله [فيسره] من الاسرار (٤) و هو الاخفاء . قوله [له أجران] هذا إذا لم يطلب بفسوه مديح

(١) يعنى الوارد فى حديث الباب لفظ الدعاء ، فلا يبعد أن تكون هذه الثلاثة أول من يدعى بهم ، إلا أن السؤال عن هؤلاء أيضاً يكون أولاً عن صلواتهم و بعدها عن هذه الأمور ، فلا ينافى لفظ الحديث ، و هو جمع حسن ، ولا يبعد أن يجمع بينها بأن الأولية مختلفة باعتبار العرضات ، ففى المشكاة برواية الترمذى وأحمد عن أبي هريرة مرفوعاً : يعرض الناس يوم القيامة ثلاث عرضات ، فأما عرضتان فجُدال و معاذير ، و أما الثالثة فعند ذلك تطير الصحف ، الحديث .

(٢) قال المجد : رجل سائف ذو سيف ، وسيف صاحبه جمعه سياقة ، أو هم الذين حصونهم سيوفهم ، انتهى .

(٣) هو بالفاء مصغراً كما فى التقريب ، وحاصل ما أفاده الشيخ أن المهم فى قوله : فدخل عليه رجل فأخبره بهذا هو الشفى الراوى للحديث ، وصرح المصنف أيضاً بذلك قريباً ، إذ قال : إن شفياً هو الذى دخل على معاوية فأخبره بهذا . (٤) يعنى لم يكن من قصده الاظهار و الرياء بل كانت نيته الاخفاء و الستر ،

لكن ظهر الأمر بغير قصد منه ، والحديث أخرجه صاحب المشكاة برواية الترمذى عن أبي هريرة بسياق آخر ، و لفظه : قلت : يا رسول الله اينا أنا فى بيتى فى مصلاى إذ دخل على رجل فأعجبني الحال التى رآنى عليها ، فقال ❖

الناس ، بل كان قلبه (١) على ما كان عليه قبل اطلاعه . قوله [إنما معناه] هذا
تعيين لأحد محتملات (٢) الحديث .

✽ رسول الله ﷺ : رحمك الله يا أبا هريرة لك أجران ، أجر السر وأجر
العلانية ، انتهى .

(١) يشكل عليه لفظ الحديث فأعجبه ، و الجواب أن المراد ليس إعجاب المرأتى
و هو المنفى فى كلام الشيخ ، بل المراد من الإعجاب كون علانيته سالحة ،
فقد دعا النبي ﷺ رب اجعل سرى خيراً من علانىتى ، وعلانىتى سالحة ،
أو كما قال ﷺ .

(٢) يعنى أن الحديث كان محتملاً لعدة معان ففسره بأحدها اختياراً منه لهذا المعنى ،
قال القارى : قوله لك أجران أجر السر لا خلاصك ، و أجر العلانية
للاقتداء بك ، أو لفركك بالطاعة و ظهورها منك ، قيل : معناه فأعجبه رجاء
أن يعمل من رآه بمثل عمله فيكون له مثل أجره ، كما قال ﷺ : من سن
سنة حسنة الحديث ، كذا فى شرح السنة ، و الاظهر أن إعجابه بحسب أصل
الطبع المطابق للشرع من أنه يعجبه أنه رآه أحد على حالة حسنة ، و يكره
أن يراه على حالة قبيحة مع قطع النظر عن أن يكون ذلك العمل مطمئناً
للرياء و السمعة ، فيكون من قبيل قوله ﷺ : من سرته حسنته و سائته سيئته فهو
مؤمن ، و قد قال عز اسمه : قل بفضل الله و برحمته فبذلك فليفرحوا ، قال
الحافظ تحت حديث من سمع سمع الله الحديث : فيه استحباب إخفاء العمل
الصالح ، لكن قد يستحب إظهاره بمن يقتدى به على إرادته الاقتداء به ،
و يقدر ذلك بقدر الحاجة ، قال ابن عبد السلام : يستثنى من استحباب
إخفاء العمل من يظهره ليقتهدى به أو لينتفع به ككتابة العلم ، و منه
حديث سهل : لتأتموا بى و لتعلموا صلاتى ، قال الطبرى : كان ابن عمرو ابن
مسعود و جماعة من السلف يتهدون فى مساجدهم و يتظاهرون بمحاسن ❖

[باب المرأ مع من أحب (١)] قوله [و له ما اكتسب] دفع لما عسى أن يتوهم من (٢) تساويهما فى الدرجة .

[باب فى البر و الأثم] قوله [البر حسن الخلق] وقد بينالك (٣) أنه معاملة العبد بالخالق و الخلق حسب ما يرضى به الخالق ، و استقرار البر بهذا المعنى

❖ أعمالهم ليقضى بهم ، قال : فمن كان إماماً يستن بعمله عالماً بما لله عليه ، قاهراً لشيطانه استوى ما ظهر من عمله و ما خفى لصحة قصده ، و من كان بخلاف ذلك فالإخفاء فى حقه أفضل ، وعلى ذلك جرى عمل السلف ، انتهى .

(١) قال الحافظ : قد جمع أبو نعيم طرق هذا الحديث فى جزء سماه كتاب المحبين مع المحبوبين ، و بلغ عدد الصحابة فيه نحو العشرين ، و فى رواية أكثرهم بهذا اللفظ ، انتهى . قال القارى : فيه ترغيب و ترهيب ، و وعد و وعيد ، و المعنى يحشر مع محبوبه و يكون رفيقاً لمطلوبه ، و ظاهر الحديث العموم الشامل للصالح و الطالح ، و يؤيده حديث أبي هريرة مرفوعاً : المرء على دين خليله فلينظر أحدكم من يخال ، رواه الترمذى و أبو داؤد وغيرهما . قال الغزالي : مجالسة الحريص تحرك الحرص ، و مجالسة الزاهد تزهد فى الدنيا ، لأن الطباع مجبولة على التشبه و الاقتداء ، بل الطبع يسرق من الطبع بحيث لا يدرى ، انتهى .

(٢) و بذلك جزم الحافظ فى الفتح إذ قال : أى ملحق بهم حتى تكون من زميرتهم ، و بهذا يندفع إيراد أن منازلهم متفاوتة فكيف تصح المعية ، فيقال : إن المعية تحصل بمجرد الاجتماع فى شئ ما ، و لا يلزم فى جميع الأشياء انتهى .

(٣) أى فى كتاب البر و صلة ، و تقدم فى الأول كتاب البر فى حاشيتنا هذه كلام القارى مفصلاً فى معنى البر و حسن الخلق فارجع إليه .

و شموله لمواقع البر وأفراده ظاهر، وقوله [و الاثم ماحاك الخ] فظاهر (١) أن المؤمن بحسب إيمانه يستحى عن إتيان الذنب و يحك ذلك في قلبه ، و أما إذا لم يبال بالآثام و الذنوب فاما لعدم علمه بكونه ذنباً ، وحينئذ فليس ذلك بمؤاخذ عليه ، أو لتقصان إيمانه فكان المراد بقوله : ما حاك في قلبك أن يحك في قلب المؤمن ، فان المخاطب بهذا الخطاب إنما كان صحابياً جليل القدر كامل الايمان ، و لا معتبر بقلب من لم يكمل إيمانه .

(١) و توضيح ذلك أن للحديث محلين جمعهما الشيخ في كلامه ، الأول أن

المراد منه المؤمن الكامل المتور بنور الفراسة كما هو يقتضى المحل الوارد فيه الحديث ، فانه صحابى جليل القدر ، فالمعنى الاثم ما تردد في الصدر بأن لم تشرح له النفس ، و حل في القلب منه الشك و لم يطمئن إليه ، قال التوربشتى : يريد أن الاثم ما كان في القلب منه شئ فلا يشرح له الصدر ، و الأقرب أن ذلك أمر يتهمياً لمن شرح صدره للاسلام فهو على نور من ربه ، دون عموم المؤمنين ، كذا في المرقاة ، قلت : وهو الذى ورد في حقه برواية أبى هريرة مرفوعاً عند البخارى : لا يزال عبدى يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه ، فإذا أحبته كنت سمعه الذى يسمع به ، و بصره الذى يبصر به ، و يده التى يبطش بها ، و رجله التى يمشى بها ، الحديث . فالرجل الذى يكون الله عز اسمه عوناً و سمعه و بصره فلا بد أن يحك في صدره ما لا يرضى منه الرب ، و يكون الحديث في معنى قوله ﷺ : إستفت قلبك ، و فى معنى قوله ﷺ : اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله ، كما فى المقاصد الحسنة برواية الترمذى و غيره ، و الثانى أن المراد منه المؤمن مطلقاً و إن لم يبلغ إلى الدرجة العليا ، فالمعنى أن مقتضى الايمان أن يحك في صدره الذنب ، و إن لم يحك في صدره فهو نقص فى إيمانه إلا يكون سببه الجهل ، فيكون الحديث فى معنى قوله ﷺ : دع ما يريك الى ما لا يريك ، و فى معنى قوله ﷺ : فن اتقى الشبهات استبرأ لدينه و عرضه .

[باب الحب فى الله] قوله [يقبظهم النبيون و الشهداء] ليس المراد بذلك ما فهمه المحشى و يينه (١) ، بل المراد أنهم كانوا اغتبطوا بها لولم تكن عندهم ولكن لما كانوا قد حصلوا تلك المرتبة لم يغبطوا ، و حاصل ذلك أن هذه الفضيلة بحيث لو فرض عدمها للأنبياء لطمعوا فيها لعظمتها و لكنهم كانوا قد حصلوها ، و المحجج إلى هذا التوجيه أن الحب فى الله الموجب للزبة المذكورة فى الأنبياء بأعلى المراتب ، فكيف يجترأ على القول بأنهم لم يحصلوها .

قوله [إمام عادل] و وجه ذلك أن العدل إذا لم يخف عن هو فوقه مشكل .

(١) و لفظه : اعلم أن كل ما يتحلى به الانسان من علم أو عمل ، فان له عند الله منزلة لا يشارك فيها أحد ممن لم يتصف بذلك ، و إن كان له من نوع آخر ما هو أرفع قدراً و أعلى شأنًا ، فربما يغبط و يتمنى و يجب أن يكون مثل ذلك مضموماً إلى ما له من المراتب الرفيعة و المنازل الشريفة ، فلا يلزم حينئذ تفضيلهم على الأنبياء و الشهداء ، بل يظهر بذلك حسن حالهم فى هذه الخصلة ، انتهى قلت : هذا الكلام مأخوذ من القارى إلا قوله : فلا يلزم حينئذ إلى آخره ، زاد القارى بعد قوله : المنازل الشريفة ، فان الأنبياء قد استغرقوا فيما هو أعلى من ذلك من دعوة الخلق و إظهار الحق ، و إعلاء الدين و إرشاد العامة ، إلى غير ذلك من كليات أشرفهم عن المكوف على مثل هذه الجزئيات ، و الشهداء و إن نالوا رتبة الشهادة فطلبهم لم يعاملوا مع الله معاملة هؤلاء . فاذا رأوهم يوم القيامة و دوا لو كانوا ضامين خصالهم هذا ، و الظاهر أنه لم يقصد فى ذلك إلى إثبات الغبطة لهم على حال هؤلاء ، بل بيان فضلهم و علو شأنهم ، و المعنى أن حالهم عند الله بمثابة لو غبط النبيون و الشهداء مع جلالة قدرهم لغبطوه ، و قال الطيبي : يمكن أن تحمل الغبطة ههنا على استحسان الأمر ، كأن الأنبياء و الشهداء يحمدون لإيهم فعلهم ، إلى آخر ما بسطه القارى .

[باب فى إعلام الحب] قوله [إذا أحب أحدكم أخاه [إلخ]] فان مودة القلب كالبدر إذا لم يسق بماء المودات (١) الظاهرة عسى أن لاتنبت .

[باب فى كراهية المدحة و المداحين] قوله [أن نحثو فى وجوه (٢) [إلخ]] أى الكذابين منهم ، أو الذين يمدحون ليجروا بذلك منافع دنيوية وإذا لم يعطوا ولوا عنه مدبرين ، و أما إذا مدح بما فيه من الحق ولم يرد بذلك منفعة دنيوية فلا ، وأما حثو المقداد فلعل ذلك بعد علمه بمعنى الحديث أن المراد به الخيبة والحرمان عمل بظاهر الحديث أيضاً ، أولأن الحثو الواقع ههنا منه أحد أفراد الخيبة

(١) و لذا ورد فى الحديث الآتى فليسأله عن اسمه و اسم أبيه و من هو ،

فانه أوصل للودة ، و حكى القارى عن رواية لليهيق فاسأله عن اسمه و اسم أبيه ، فان كان غائباً حفظته ، وإن كان مريضاً عدته ، وإن مات شهدته ،

قال : و هذا الحديث كالتفسير للسابق .

(٢) قال القارى : قيل يؤخذ التراب و يرمى به فى وجه المداح عملاً بظاهر

الحديث ، و قيل : معناه الأمر بدفع المال إليهم إذ المال حقير كالتراب ،

أى أعطوه إياهم ، واقطعوا ألسنتهم لئلا يهجوكم ، و قيل : معناه أعطوهم عطاء

قليل ، فشبهه لقلته بالتراب ، و قيل : المراد أن يخيب المداح ولا يعطيه شيئاً لمدحه ،

والمراد زجر المداح والحث على منعه من المدح لأنه يجعل الشخص مغروراً

متكبراً ، قال الخطابى : المداحون هم الذين اتخذوا مدح الناس عادة و جعلوه

بضاعة يستأكلون به ، فأما من مدح الرجل على الفعل الحسن والأمر الحمود

يكون منه ترغيباً له فى أمثاله و تحريضاً للناس على الاقتداء فى أشباهه فليس

بمداح ، وفى شرح السنة : قد استعمل المقداد الحديث على ظاهره ، ويتأول

على أن معناه الخيبة و الحرمان و فى الجملة المدح و الثناء مكروه لأنه قلما

يسلم المداح عن كذب ، و المدوح من عجب يدخله ، انتهى .

المراة في الحديث وإحدى طرقها . قوله [ولا يأكل طعامك إلا تقي] أي طعام المودة والمحبة (١) .

[باب في الصبر على البلاء] . قوله [يبتلى الرجل على حسب دينه] أي أكثر ما يكون يكون كذلك (٢) ، و كثيراً ما يقع خلافه .

(١) وبذلك جزم جمع من الشراج ، قال الخطابي : هذا إنما جاء في طعام الدعوة دون طعام الحاجة ، لقوله تعالى « ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما وأسيراً ، ومعلوم أن اسراهم كانوا كفاراً غير مؤمنين ، و إنما حذر من مخالطته ومواكلته لأن المطاعم توقع الألفة والمودة في القلوب ، كذا في المرقاة ، قلت : وقد ثبت دعوته ﷺ للكفار مراراً ، وروى عنه ﷺ : الخلق عيال الله ، فأحب الخلق إلى الله من أحسن إلى عياله ، كذا في المشكاة برواية البيهقي ، وقد قبل من تصدق على سارق و زانية ، وغفرت لامرأة مومسة بسق كلب ، وقيل : يا رسول الله إن لنا في البهائم أجراً؟ قال : في كل ذات كبد رطبة أجر ، وغير ذلك من الروايات الكثيرة في الباب ، فالوجه ما أفاده الشيخ .

(٢) ففي المشكاة برواية البخاري عن أبي هريرة مرفوعاً : من يرد الله به خيراً يصب منه ، وقد ورد عند المصنف أيضاً عدة روايات صريحة في ذلك ، وما أفاده الشيخ من قوله : وكثيراً ما يقع خلافه يرشد إليه قوله عز اسمه « ما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم » الآية ، وما ورد في الروايات من انتقام الرب عز اسمه بالقطب وغيره إذا تهكت محارمه ، وما ورد في الزلازل وغيرها ، ثم ذكر في الارشاد الرضى أنه يشكك أن بعض الانبياء السابقين كنوح عليه السلام أودى أكثر منه ﷺ كما لا يخفى ، و الجواب أن عظم البلاء قد يكون باعتبار السكينة ، وقد يكون باعتبار الكيفية ، فالنبي ﷺ للطاقة شأنه يشتد عليه ما لا يشتد على غيره ، انتهى قلت : والحلم والعفو مع القدرة أشد ولا يوازيه شيء ، والنبي ﷺ لما سأله ملك الجبال في الطائف أن يطبق عليهم الأخشبين قال : بل أرجو أن يخرج الله من أصلابهم من يعبده .

[باب فى ذهاب البصر] قوله [إذا أخذت كريمتى عبدى إلخ] أى وصبر عليه كما بينه فى الحديث الآتى . قوله [يلبسون للناس جلود الضأن] هذا على ظاهره فان جلود الضأن كانت البتة لامثال هولا . ، وما قاله المحشى (١) صحيح أيضاً .

[باب فى حفظ اللسان] قوله [ما النجاة ؟ (٢)] لما علم من حال السائل إيمانه وإتيانه بالأركان لم يتعرض لذلك و بين أن الكف عن المعاصى ملاك الأمر وجل القضية ، ولما كانت المعاصى أكثرها باللسان خصصها بالذكر أولاً ، ثم بين أن عناية الناس تدعو إلى ارتكاب ما ينافى النجاة فتمسه ، ثم عقب كل ذلك بالاستغفار ليجى ما بدر من الخطايا والسيئات . قوله [فرأى أم الرداء متبذلة] و كان ذلك قبل (٣) نزول الحجاب .

(١) ولفظه : لبس جلود الضأن كناية عن إظهار اللين مع الناس ، انتهى . وقال القارى : المراد به عينه أو ما عليه من الصوف و هو الأظهر ، فالمنى أنهم يلبسون الأصواف ليظنهم الناس زهاداً و عباداً تاركين الدنيا راغبين فى العقبى (من اللين) أى من أجل إظهار التلين و التلطف و التمسك والتعشف مع الناس ، وأرادوا به فى حقيقة الأمر التلقى والتواضع ليصيروا مريدين لهم و معتقدين لأحوالهم ، انتهى .

(٢) أى ما الخلاص عن الآفات ؟ قال الطيبي : والجواب على أسلوب الحكيم ، سئل عن حقيقة النجاة . فأجاب عن سببه ، لأنه أهم بحاله و أولى ، و كان الظاهر أن يقول : حفظ اللسان . فأخرجه على سبيل الأمر الذى يقتضى الوجوب مزيداً للتقرير و الاهتمام ، قال القارى : فيه تكلف بل تعسف فى حق الصحابي ، بل الأولى فى التقدير : ما سبب النجاة ؟ بقرينة الجواب ، انتهى مختصراً .

(٣) ولا مانع من ذلك ، و أيضاً فابتذال الحال يعرف بعد الحجاب الشرعى أيضاً كما لا يخفى .

[باب (١) في شأن الحساب والقصاص] قوله [ليس بينه وبينه ترجمان] تنبيه على شدة الأمر وهوله . قوله [فتستقبله النار] أى لشدة (٢) الأمر وبأسه لما لمهر من أعماله الحسنة ما يعتد به لا يرى له إلا النار ، فان النظر لا يقع إلا على ما يخاف منه ، وإن كان الجنة والنار والعرش كل هذه الثلاثة بجهة هي أمامه لا النار فقط ، و لا يبعد أن يقال : معنى فتستقبله النار أن النار تتوجه إليه وتأخذه ، لأنها ترى في جهة مقابلة له حتى يحتاج إلى التكلف في الجواب . قوله [من كان ههنا من (٣) أهل خراسان] الخ [فان الجهمية مع إنكارهم ما أنكروه كانوا يسلدون الروايات والآيات إلا أنهم كانوا يأولونها .

- (١) هكذا الترجمة في النسخ الهندية التي بأيدينا ، وذكر في النسخة المصرية محلها « باب في القيامة » وذكر قبلها « أبواب صفة القيامة والرقائق والورع » وذكر « باب ما جاء في شأن الحساب والقصاص » بعد أربعة أحاديث على حديث قتيبة عن عبد العزيز بسنده عن أبي هريرة رفعه : أتدرون من المغلس ، فتأمل .
- (٢) قال ابن هبيرة : نظر اليمين والشمال هاهنا كالمثل ، لأن الانسان من شأنه إذا دهمه أمر أن يلتفت يمينا وشمالا يطلب الغوث ، قال الحافظ : يحتمل أن يكون سبب الالتفات أنه يترجى أن يجد طريقا يذهب فيها ليحصل له النجاة من النار ، فلا يرى إلا ما يفضى به إلى النار ، كما وقع في رواية محل بن خليفة ، وقوله تستقبله النار ، قال ابن هبيرة : والسبب في ذلك أن تكون في عمره فلا يمكنه أن يجد عنها ، إذ لا بد من المرور على الصراط ، انتهى .
- (٣) خصهم بالذكر لأن خراسان كان محل نزول جهم بن صفوان الضال المتبدع رأس الجهمية ، قال الحافظ في اللسان : إنه كان يقضى في عسكر الحارث ابن سريج الخارج على أمراء خراسان ، و قال في الفتح : إن الحارث بن سريج خرج على نصر بن سيار عامل خراسان لبني أمية وحاربه ، والحارث حينئذ يدعوا إلى العمل بالكتاب والسنة ، و كان جهم حينئذ كاتبه . ثم ❖

قوله [أتدرون من المفلس الخ] المفلس الدنياوى إما من لم يكن له شئ من أول الأمر ، أو كان غنياً ثم افتقر ، فالثانى يستضر بافلاسه ما لا يستضر الأول ، وكذلك مفاليس الآخرة ، فالذى كان اكتسب من كل أنواع العبادات ، ثم افتقر و لم يبق له شئ أشد حسرة من الذى لم يكتسب و أتى خالى اليد ، و لذلك ذكر النبى ﷺ أعلى قسمى المفاليس فى الافلاس .

قوله [يقومون (١) فى الرشح إلى أنصاف آذانهم] بيان لاحدى مراتب العرق تنبيهاً (٢) على أن القيام المذكور فى الآية هو هذا القيام المشار إليه فى

✽ تراسلا فى الصلح ، و تراضيا بحكم مقساتل بن حيان و الجهم ، فانفقوا على أن الأمر يكون شورى حتى يتراضى أهل خراسان على أمير يحكم بينهم بالعدل ، فلم يقبل نصر ذلك و استمر على محاربة الحارث إلى أن قتل الحارث فى خلافة مروان الحمار ، فيقال : إن الجهم قتل فى المعركة . و يقال : بل أسر فأمر نصر بن سيار سلم بن أحوز بقتله ، فأدعى جهم الأمان ، فقال له سلم : لو كنت فى بطنى لشققته حتى أفنك فقتله .

(١) قال القارى : أبى الناس جميعاً و الجن أولى ، فتركه من باب الاكتفاء ، والظاهر استثناء الأنبياء و الأولياء ، قال ابن الملك : فان قلت إذا كان العرق كالبحر يلجم البعض فكيف يصل إلى كعب الآخر ؟ قلنا : يجوز أن يخلق الله تعالى ارتفاعاً فى الأرض تحت أقدام البعض ، أو يقال : يمسك الله تعالى عرق كل إنسان بحسب عمله ، فلا يصل إلى غيره منه شئ ، كما أمسك جرية البحر لموسى عليه السلام ، قال القارى : المعتمد هو القول الأخير ، فان أمر الآخرة كله على خرق العادة ، أما ترى أن شخصين فى قبر واحد يعذب أحدهما ، و ينعم الآخر ، و نظيره فى الدنيا نأمان مختلفان فى رؤياهما يحزن أحدهما و يفرح الآخر ، انتهى .

(٢) يعنى ليس المراد من ذكر هذا الحديث أن القيام فى الآية منحصر فى هذا ✽

الحديث لا أن المراد به حصر القائمى فيما ذكر هنا .

[باب ما جاء فى شأن الحشر] قوله [أبو أحمد الزبيرى] كلهم (١) مصغر منسوباً كان أو غير منسوب إلا ما وقع فى حديث العسيلة من عبد الرحمن بن الزبير . قوله [يحشر الناس إلخ] يعنى أن (٢) التشبيه فى الآية ليس إلا فى هذه

⊛ النوع الذى عرفه إلى الآذان ، بل المراد من ذكر الحديث أن تفسير الآية هو قيام الحشر ، و ذكر أحد أنواع القائمى ، و أحوال البقية معلومة بالروايات الأخرى ، و الحديث أخرجه الشيخان وغيرهما ، و سيأتى شئ من الكلام فى ذلك فى تفسير سورة ويل للطائفين فإن المصنف أعاد الحديث فيه ، (١) أى لفظ الزبير أعم من أن يكون فى الاسم أو النسبة كلها مصغر إلا والد عبد الرحمن المذكور ، و بذلك جزم صاحب قرة العين إذ قال : الزبير بضم الزاى ، و جزم الياء مصغراً حيث جاء إلا عبد الرحمن بن الزبير الذى تزوج امرأة رفاعة فبالفتح و كسر الموحدة مكبراً ، انتهى . واستثنى بعضهم غيره أيضاً ، لكنه ليس من المشاهير .

(٢) وما أفاده الشيخ أولى مما حكاه القارى عن بعض الشراح أن التشبيه فى مجرد الحشر ، ثم قال القارى : قال العلماء فى قوله غرلاً إشارة إلى أن البعث يكون بعد رد تمام الأجزاء ، و الأعضاء الزائلة فى الدنيا إلى البدن ، و فيه تأكيد لذلك فإن القلفة كانت واجبة الإزالة فى الدنيا ، فغيرها من الأشعار و الأظفار و الأسنان و نحوها أولى ، و ذلك لغاية تعلق علم الله تعالى بالكليات و الجزئيات و نهاية قدرته . انتهى . و يشكل على الحديث ما رواه أبو داؤد عن الحدرى لما حضره الوفاة دعا بشاب جدد فلبسها ، ثم قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : الميت يبعث فى ثيابه التى يموت فيها ، و جمع بينهما بأنهم يبعثون عن القبور فى الثياب . ثم تناسر عنهم فيحشرون عراة ، وقيل : حديث أبى سعيد كان فى الشهداء فتأوله على ☀

الصفات المذكورة هنا . قوله [و أول من يكسى إلخ] و لعله (١) ﷺ لم يستثن نفسه النفيسة مع أنه أول خلق الله كسوة لأن المتكلم كثيراً ما لا يعتبر نفسه فيتكلم مراداً بكلامه (٢) غيره .

قوله [ذات اليمين و ذات الشمال] وقعا (٣) ظرفين .

☀ العموم ، و قيل : المراد بالثياب الأعمال ، قال تعالى « ولباس التقوى ذلك خير ، كذا في العيني ، قلت : والآخر هو الأوجه .

(١) هذا أوجه مما قال عامة الشراح أن الفضيلة جزئية و يؤيده ما حكى القارى عن الجامع الصغير برواية الترمذى : أنا أول من تنشق عنه الأرض فأكسى حلة من حلل الجنة ، ثم أقوم عن يمين العرش ليس أحد يقوم ذلك المقام غيرى ، انتهى . لكن يشكل عليه ما حكى العيني من عدة روايات مصرحة بأنه عليه الصلاة و السلام يكسى بحلة بعد إبراهيم عليه السلام ، و يمكن الجمع بأنها تكون حلة أخرى فاخرة ، ثم اختلفت في وجهه أولية إبراهيم عليه السلام ، قال القارى : قيل لأنه أول من كسا الفقراء ، و قيل : لأنه أول من عرى في ذات الله حين ألقى في النار ، لا لأنه أفضل من نبينا عليه الصلاة و السلام ، أو لكونه أباه فقدمه لعزة الأبوة ، انتهى .

(٣) قال العيني : إن قوماً من أهل الأصول ذكروا أن المتكلم لا يدخل تحت عموم خطابه ، انتهى .

(٢) و الحديث أخرجه البخارى بطرق عديدة و غيره من أكثر المحدثين بطرق كثيرة ، وعامة الروايات ليس فيها لفظ اليمين ، بل لفظها فيؤخذ بهم ذات الشمال ، قال الحافظ : أى إلى جهة النار ، و وقع ذلك صريحاً في حديث أبي هريره في آخرباب صفة النار بلفظ : فاذا زمره حتى إذا عرفتهم خرج رجل من بيني وبينهم فقال : هلم ، فقلت : إلى أين ؟ قال : إلى النار ! إلى آخر ما قاله ، قلت : لكن في رواية للبخارى في كتاب الأنبياء مثل سياق المصنف ❖

[باب ماجاء فى شأن الصراط] قوله [قلت : يا رسول الله فأين أطلبك ؟
إلخ] هذا يخالف ما وقع فى حديث (١) عائشة : أما فى ثلاثة مواطن فلا يذكر

بلفظ : ثم يؤخذ برجال من أصحابى ذات اليمين و ذات الشمال ، و سكت
عنه الحفاظان ابن حجر و العيق ، وقال صاحب المجمع : يؤخذ ذات الشمال
هو بالسكسر ضد اليمين ، و المراد جهة النار ، و روى يؤخذ ذات اليمين
و ذات الشمال ، فيكون أصحابى إشارة إلى من يؤخذ ذات الشمال ، أو معناه
أنهم يؤخذون من الطرفين ، و يشدون من جهة اليمين و الشمال بحيث
لا يتحرك يمينا و شمالا ، انتهى . وأجاب عنه فى الارشاد الرضى بأن
المؤمنين تكون فى اليمين ، والمرتدين فى المشيمة ، والأصحاب ههنا بالمعنى
اللغوى لا الاصطلاحى يعم المؤمنين و المرتدين ، وأورد أيضاً على الحديث
بأن أعمال الأمة إذا تعرض عليه ﷺ فى القبر فكيف لم يعرف المرتدين ؟ ثم
أجاب عنه بأنه لا يلزم من عرض الأعمال أن يحفظها النبي ﷺ فى كل
وقت لا سيما فى وقت أهوال القيامة ، و أيضاً يحتمل أن تكون مقولته
ﷺ هذه من كمال رافته على الأمة ، و لذا لم يلتفت إلى أعمالهم ، انتهى .
قلت : و يؤيد هذا الجواب ما قال صاحب المجمع فى معنى المرتدين : أى
متخلفين عن بعض الواجبات لا عن الاسلام ، و لذا قيده بأعقابهم لأنه
لم يرتد أحد من الصحابة بعده وإنما ارتد قوم من جفاة الأعراب ، انتهى .
قلت : إطلاق النبي مشكل ، نعم يصح هذا باعتبار الأكثر ، فلا مانع من أن
يكون دعاؤه ﷺ لهذا النوع من المرتدين .

(١) أخرجه أبو داؤد بلفظ : فهل تذكرون نبيكم يوم القيامة ؟ فقال رسول ﷺ :

أما فى ثلاثة مواطن ، فلا يذكر أحد أحداً : عند الميزان حتى يعلم أيخف
ميزانه أو يثقل ، وعند الكتاب حتى يعلم أين يقع كتابه ، وعند الصراط ،
انتهى مختصراً ، و حكى الشيخ فى بذل المجهود عن فتح الودود : ظاهره ☀

أحد أحداً ، ووجه الجمع أن المراد هنا غيره ﷺ ، و يمكن الجمع بينهما بأن هذا قبل الاذن وذاك بعده . قوله [أول ما تطلبني] أوليته ليست بأولية الزمان وإلا لزم تقدم الصراط على الميزان و الميزان على الحوض ، و المصرح فى الروايات خلافه (١) ، بل المراد، التقدم بحسب الضرورة إليه صلى الله عليه وسلم وشدة الهول فكان المراد أن أولى مراتب فضلك إياى وأشدّها إحتياجاً إلى هو

☀ عموم هذه الحالة للأنبياء أيضاً ، بل ظاهر الكلام مسوق فيه ﷺ و كونهم

على بينة من الله لا ينافيه ، فان غلبة الخوف تنسى حقيقة الأمر، انتهى . قلت: وشدة خوفه ﷺ من ربه تعالى بما لا يخفى على من طالع كتب الأحاديث فانه ﷺ إذا رأى سحاباً أقبل و أدير مخافة العذاب ، و الأوجه عندى فى الجواب أن عدم ذكر أحد فى هذه المواضع لا ينافى حديث الباب ، فانه ﷺ وإن كان على ثقة من نفسه فانه صاحب المقام المحمود لكن اشتغاله ﷺ بأمر الأمة وأحوالها و أهوالها أكثر من أن يذكر ، و الشفاعة لمن يحضر ﷺ و يطلبه بما لا يشكّل و لا يتكر ، و حاصل الجواب الثانى من كلام الشيخ أن يحمل حديث عائشة على ما قبل الاذن بالشفاعة ، و حديث الباب على ما بعد الاذن بالشفاعة .

(١) فان وقوفه ﷺ على الحوض يكون قبل الميزان كما تدل عليه الروايات . منها ما تقدم قريباً من حديث المرتدين على أعقابهم ، و كذا الصراط يكون بعد الحساب و الكتاب كلها ، و حاصل الجواب أن الأولوية و الترتيب باعتبار شدة افتقاره إلى الشفاعة ، فالمنى أفقر أوقاتك للشفاعة و الطلب الصراط ، ثم الميزان ، ثم الحوض ، و قريب من كلام الشيخ ماحكى القارى عن الطيبي إذ قال تحت قوله فأين أطلبك : قال الطيبي : أى فى أى موطن من المواطن التى احتاج إلى شفاعتك أطلبك لتخلصنى من تلك الورطة ، فأجاب : على الصراط وعند الميزان والحوض ، أى أفقر الأوقات إلى شفاعتى هذه المواطن ، انتهى . والأوجه عندى فى الجواب أن وقوفه ﷺ فى هذه

الصراط ، ثم بعد ذلك فى الهول و الشدة هو الميزان ، ثم الحوض .
 [باب ماجاء فى الشفاعة] قوله [أنا سيد الناس يوم القيامة] وارتباطه (١) بما قبله أن
 أكله ﷺ بذلك كان مما ينكره (٢) أهل الدنيا و المتكبرون بأنه يدل على الحرص
 و قلة الأدب فرده ﷺ بأن كل سنتى فهو مشتمل لخيرى الدنيا و الدين ، و إن كان
 ظاهره (٣) خلافاً ، فهذا البيان منه ﷺ تنبيه على فضيلة سنته ﷺ بأنها سنة مثل

المواضع يكون مرات لا سيما على الصراط ، فيكون أولاً قبل الحساب
 و الميزان و غيرهما كلها ، كما يدل عليه أحاديث الشفاعة ، فقد ذكر الحافظ
 تحت حديث أنس الطويل فى الشفاعة قوله : فيأتونى فاستأذن ربي ، و فى
 رواية النضر بن أنس عن أبيه حدثنى نبي الله ﷺ أنى لقايم انتظر أمتى
 تعبر الصراط إذا جاء عيسى فقال : يا محمد ! هذه الأنبياء قد جاءتك يسألون
 لتدعو الله أن يفرق جمع الأمم الحديث : فأفادت هذه الرواية أنه عليه الصلاة
 و السلام يكون أول ما يكون عند الصراط ينتظر الأمة .

(١) لله در الشيخ ما أجاد فى الربط بينهما ، و يحتمل أن يكون ذكره ﷺ
 ذلك لمجرد الاعلام . و التبليغ و وقوعه بوقت النهش اتفاقياً ، فان القصة
 كانت فى الدعوة كما فى رواية للبخارى : كنا مع النبي ﷺ فى دعوة فرفع
 إليه الذراع ، وكانت تعجبه ، فنهس منها ، وقال : أنا سيد الناس ، الحديث .
 و كان من دأبه ﷺ التبليغ و الاعلام فى الجامع .

(٢) كما هو مشاهد فى زمننا هذا أيضاً فانهم يعدون الأكل بالسكين و نحوه
 من الآداب فى اتباع النصارى .

(٣) أى على سبيل التسليم و الفرض ، وإلا فالنهم لا يخالفه فيه بالآداب الظاهرة
 أو الأخلاق الحسنة فى الظاهر أيضاً ، و لا عبرة بمن غلبت عليه الصفراء
 فيحسب الحلاوة مرأ .

هذا الرجل الذى هو سيد (١) الأولين و الآخريين ، و شافع أهل المحشر من بين المرسلين فلا تكون إلا خيراً محضاً .

قوله [فيبلغ الناس] مفعول (٢) و فاعله الموصول بعده . قوله [فيقول الناس بعضهم لبعض : عليكم بآدم إلخ] وإنما لم يلهمهم الله أن يأتوا محمداً ﷺ ليعلمهم فضله (٣) ﷺ بأنه تحمل ما لم يتحملة أحد من الأنبياء ، و أطلق ما لم يطلقه أحد من المرسلين ، ولذلك لم يعلمهم آدم صفي الله أن يأتوا محمداً ﷺ .

قوله [و إنه قد كانت لى دعوة إلخ] يعنى (٤) أنى لا أستيقن بقبولها لو

(١) و قد قال ﷺ بقدر علو شأنه و ارتفاع مقامه : أنا سيد ولد آدم يوم القيامة و لا نثر ، و بيدى لواء الحمد و لا نثر ، و ما من نبى يومئذ آدم فمن سواه إلا تحت لوائى ، و أنا أول من تشق عنه الأرض و لا نثر ، و أنا أول سافع و أول مشفع و لا نثر ، كذا فى المرقاة برواية الترمذى وغيره عن أبى سعيد .

(٢) أى لفظ الناس مفعول ليبلغ . و فاعله لفظ ما لا يطيقون الآتى بعد .

(٣) و أيضاً فما يحصل بتحمل المشاق الكثيرة يكون ألد و أعلى منزلة و أرفع شأنًا ، مع ما فى هذا التدرج من المشاق التى تناسب يوم الحشر و عظمة شأنه ، فقد حكى العيني عن الغزالي أن بين إتيانهم من آدم إلى نوح ألف سنة ، و كذا إلى كل نبى ، حتى يأتوا نبينا ﷺ ، انتهى . وقال الحافظ : لم أقف لذلك على أصل ، و قد أكثر من إيراد أحاديث لا أصول لها ، انتهى .

(٤) اختلفت الروايات فى جوابه عليه السلام كما بسطها الحافظ فى الفتح ، فى حديث الباب ماترى ، و فى حديث أنس عند البخارى : فيقول است هناكم و يذكر خطيبته ، و فى رواية هشام : و يذكر سؤال ربه ما ليس له به علم ، و فى حديث أبى هريرة : إني دعوت بدعوة أغرقت أهل الأرض ، و جمع الحافظ بأنه اعتذر بأمرين : أحدهما نهى الله تعالى له أن يسأل ما ليس له ﷻ

شفعت ، وذلك لأنه قد كانت لى دعوة مستيقن إجابتها ، لكنى دعوت بها على قومى فلم يبق ، فلا أشفع ، أو المعنى أنى لما دعوت على قومى فأهلكهم الله أخاف أن يسأل ربى لم دعوت عليهم فإذا جوابى إذأ . قوله [و إنى قد كذبت ثلاث كذبات إلخ] وهذه و إن لم تكن كذبات (١) حقيقة بل إيهاماً و تورية وهى جائزة ، لكنه عليه السلام خاف بها أيضاً على نفسه ، فأما حسنات الأبرار سيئات المقربين .

قوله [فأرفع رأسى فأقول : يا رب أمى إلخ] هكذا (٢) ذكره أصحاب

❖ به علم ، فخشى أن تكون شفاعته لأهل الموقف من ذلك ، نانيهما أن له دعوة واحدة محققة الاجابة و قد استوفاهما بدعائه على أهل الأرض ، فخشى أن يطلب فلا يجاب .

(١) قال البيضاوى : إحدى الكذبات المنسوبات إلى إبراهيم عليه السلام قوله : إنى سقيم ، ونانيها قوله : بل فعله كبيرهم هذا ، ونالثتها قوله اسارة : هى أختى ، و الحق أنها معاريض و لكن لما كانت صورتها صورة الكذب سماها أكاذيب واستقص من نفسه لها ، فان من كان أعرف بالله وأقرب منه منزلة كان أعظم خطراً ، و أشد خشية ، و على هذا سائر ما أضيف إلى الأنبياء من الخطايا ، قال ابن الملك : الكامل قد يؤخذ بما هو عبادة فى حق غيره كما قيل : حسنات الأبرار سيئات المقربين ، كذا فى المرقاة .

(٢) و هكذا وقع فى أكثر الروايات فقد أخرج البخارى حديث أنس فى الشفاعة و وقع فى آخره : ثم أشفع فيجد لى حداً ، ثم أخرجهم من النار ، قال الحافظ : كأن راوى هذا الحديث ركب شيئاً على غير أصله وذلك أن فى أول الحديث ذكر الشفاعة فى الاراحة من كرب الموقف ، وفى آخره ذكر الشفاعة فى الاخراج من النار ، يعنى وذلك يكون بعد التحول من الموقف و المرور على الصراط ، وسقوط من يسقط فى تلك الحالة ، وهو إشكال قوى ، وقد أجاب عنه عباس ، وتبعه النووى بأنه وقع فى حديث حذيفة بعد قوله : فيأتون ❖

السنن و الصحاح المتداولة بين أيدي علمائنا ، والظاهر أن فيها هاهنا حذفاً و تركاً لم يذكره الروايات بأسرها ، و هو أنه عليه السلام يشفع لهم في شفاعته بالحساب و الخلاص من عرصة المحشر ، ثم يقول بعد ذلك في أمته و يلمس منه سبحانه و تعالى أن يغفر لهم ، فهذا قوله : يارب أمى أمى إلخ . قوله [كما بين مكة و بصرى (١)]

☀ مجدأ فيقوم فيؤذن له أى في الشفاعة ، و ترسل الأمانة و الرحم فيقومان جنبى الصراط الحديث . قال عياض : فهذا يتصل الكلام لأن الشفاعة التى لجأ الناس إليه فيها هى الأراحة من كرب الموقف ، ثم تجئى الشفاعة فى الإخراج ، ثم بسط الحافظ الروايات الدالة على ذلك ، و قال بعد ذكر الجمع فى الموقف ، الأمر باتباع كل أمة ما كانت تعبد ، ثم تميز المنافقين من المؤمنين ، ثم حلول الشفاعة بعد وضع الصراط و المرور عليه قال : و بهذا تجتمع متون الأحاديث و ترتب معانيها ، فكدأن بعض الرواة حفظ ما لم يحفظ الآخر . قلت ، و يمكن الجواب أيضا أنه عليه السلام لما طلب تعجيل الحساب ليوم المحشر طلب أيضا لأمه خاصة أدعية مخصوصة كما هو ظاهر دأبه عليه السلام من أدعيته العامة و الخاصة الشاملة الكاملة ، فعلى هذا يكون قوله عليه السلام : يارب أمى أمى أحد الأدعية التى دعا بها فى هذا الوقت ذكرها تطيباً لقلوب أمته .

(١) بضم الموحدة و سكون الصاد المهملة مقصورة بلد معروف بطرف الشام من جهة الحجاز ، هكذا فى الفتح ، و اختلفت الروايات فى تقدير مسافة الحوض اختلافا كبيرا بسطها الحافظ ، و حكى عن القرطبي أنه قال : ظن بعض القاصرين أن الاختلاف فى قدر الحوض اضطراب و ليس كذلك ، ثم حكى الوجوه المختلفة فى الجمع بينها ، منها ما أفاده الشيخ ، و منها ما حكى عن القاضى عياض أنه من اختلاف التقدير ، لأن ذلك لم يقع فى حديث واحد فيعد اضطراباً ، و إنما جاء فى أحاديث مختلفة عن غير واحد من الصحابة سمعوه فى مواطن مختلفة ، و كان عليه السلام يضرب فى كل منها مثلاً بعد أقطار عليه السلام

ليس المقصود تحديده بل المراد تكثير طوله وعرضه حيثما ورد (١). قوله [شفاعتى لأهل الكبائر] إن كان المراد بالشفاعة شفاععة (٢) مغفرة المعاصى والسيآت فلا غرو

الحوض و سحته بما ينسج له من العبارة ، ويقرب ذلك للعلم بيمد ما بين البلاد النائية بعضها من بعض لا على إرادة المسافة المحققة ، ومنها ما قال النووى إنه ليس فى ذكر المسافة القليلة ما يدفع المسافة الكبيرة ، وحاصله أنه أخبر أولاً بالمسافة البسيرة ، ثم أعلم بالمسافة الطويلة فأخبر بها ، كأنه تفضل عليه بانساعه شيئاً بعد شئى قلت : وهذا الكلام فى الحقيقة يتضمن ثلاث توجيهات كما لا يخفى ، ومنها ما حكى الحافظ عن بعضهم أنه جمع الاختلاف بتفاوت الطول والعرض ، ورد بما ورد زواياه سواء ، ومنها ما جمع بعضهم باختلاف السير البطئ و السريع ، قال الحافظ : وهو أولى ما يجمع به ، انتهى .

(١) يعنى حيثما ورد بيان مسافة الحوض فالمراد فيه التكثير لا التحديد ، وهو إشارة إلى الاختلاف المذكور الوارد فى بيان مسافة الحوض .

(٢) قال القارى : الشفاععة خمسة أقسام : أولها محتصة نبينا ﷺ وهى الأراحة من هول الموقف ، و تعجيل الحساب ، الثانية فى إدخال قوم الجنة بغير حساب ، وهذه أيضاً وردت فى نبينا ﷺ ، الثالثة الشفاععة لقوم استوجبوا النار فيشفع فيهم النبي ﷺ ومن شاء الله ، الرابعة فيمن دخل النار من المذنبين فقد جاءت الأحاديث باخراجهم من النار بشفاعة نبينا والملائكة ، وإخوانهم من المؤمنين ، الخامسة الشفاععة فى زيادة الدرجات فى الجنة لأهلها ، وهذه لا تنكرها ، انتهى أى هذه الأخيرة لا تنكرها المعتزلة و غيرهم أيضاً ، فانهم أولوا أحاديث الشفاععة إلى هذا النوع ، و حديث الباب يرد عليهم . عجيبه حكاهما النووى فى كتاب الأذكار عن بعضهم أنه قال : لا يقل : اللهم ارزقنا شفاععة النبي ﷺ فانها لمن استوجب النار ، وهذا جهل و باطل رده ☞

في حمل اللام للاختصاص ، فان أهل اللحم تغفر لهمهم بحسناتهم و مصائبهم
الدينية ، وبما كابدوا في عرصات الحشر فلا يحتاجون إلى شفاعه ، و إن أريد بها
المعنى الأعم من رفع المعاصي و رفع الدرجات فالمعنى أن الشفاعه لأهل الكبائر
أيضاً كما أنها لأهل الصغائر . قوله [بشفاعة رجل من أمي لمخ] أى خارج (١) من
الطائفة التي يقال لها إنها أمة محمد ﷺ ، فيمكن أن يكون هذا الرجل محمد ﷺ فانه
داخل في من قام بهذه الجهة ، وكثيراً ما يقال : خرج منا رجل ويريد به المتكلم نفسه ،
فكذلك فهم الصحابة رضوان الله عليهم هاهنا أيضاً أن النبي ﷺ لعنه عنى بالرجل
نفسه فصح سؤالهم بقولهم : سواك ؟ ويمكن أن يقال كما أن الشهادة برسالة ﷺ
واجبة على أمته فكذلك الاعتقاد برسالة ﷺ واجبة على نفسه النفيسة أيضاً ، وهذا
المعنى لا يبعد عنده نفسه ﷺ من أمته لكونه من المؤمنين برسالته ، ثم هذا الرجل

☀ النوى و القاضى عياض مع أن شفاعته ﷺ لأقوام في دخولهم الجنة
بغير حساب ، و لأقوام لزيادة الدرجات ، هذا و كل عاقل معترف بالتقصير
محتاج إلى العفو مشفق من كونه من المهالكين ، و يلزم هذا القائل أن لا
يدعو بالمغفرة أيضاً فانها لأصحاب الذنوب ، رزقنا الله تعالى شفاعه نبيه
و وسيع رحمته .

(١) هذا جواب عن إشكال يأتي في كلام الشيخ بنفسه ، و توضيح ذلك أنه ﷺ
لما قال بشفاعة رجل من أمي فكان الظاهر من هذا السياق كون الرجل
غيره ﷺ ، فكيف سأل الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين يا رسول الله
سواك ؟ مع أن الصحابة أهل اللسان و أهل العرفان ، فسؤالهم هذا بظاهره
عبث ، و أجاب ؟ الشيخ عن هذا الاشكال بجوابين مألها أن لفظ رجل كان
محملاً لشموله ﷺ بوجهين : الأول أن لفظ الأمة قد يطلق على مجرد الطائفة
فيدخل فيها رئيس الطائفة أيضاً ، و الثاني أنه ﷺ من حيث أن الافرار
برسالته واجب عليه أيضاً داخل في أمة محمد ، و هذين الاعتبارين كان ☀

لم يتعين (١) من هو ، و الحديث الآتى المكتوب فى الحاشية نصاً فى (٢) كون المراد بهما واحداً .

قوله . [فلما قام] أى الرجل الذى كان يحدث قلت : من هذا ؟ أى من هذا المحدث ، و قائل هذا القول هو عبد الله (٣) بن شقيق .
[باب ماجاء فى صفة أوانى الحوض (٤)] قوله [ماأردت أن أشق عليك]

☀ دخوله ﷺ فى مصداق هذا الرجل محتملاً ، فلذا سأل الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين ما سألوا ، ولما كان الظاهر منه أن يكون هذا الرجل غيره عبروا بهذا العنوان وقالوا : سواك يا رسول الله ؟ ولعل الباعث لهم على اعتبار هذا الاحتمال استبعادهم شفاعته غيره ﷺ لمثل هذه الجماعة الكثيرة الكبيرة .

(١) و لذا اختلفت الأقاويل فى ذلك ، قال القارى : قيل هو عثمان بن عفان، وقيل : أويس القرنى ، وقيل : غيره ، قال زين العرب : وهذا أقرب ، انتهى . قلت : لعل مستند من قال هو عثمان الحديث الآتى ، و من قال بأويس ما فى المرقاة برواية ابن عدى عن ابن عباس : سيكون فى أمتى رجل يقال له أويس بن عبد الله القرنى ، و إن شفاعته فى أمتى مثل ريعة ومضر ، انتهى .

(٢) عبارة المنقول عنه محرفة مشكوكة ، و الظاهر ليس نصاً فى كون المراد إلخ .

(٣) كما يدل عليه رواية ابن ماجه بسنده إلى عبد الله بن شقيق عن عبد الله بن أبى الجداء أنه سمع النبي ﷺ يقول : ليدخلن الجنة الحديث ، ولا يذهب عليك أنهم اختلفوا فى ضبط « الجداء » هل هو بالدال المهملة كما فى رجال جامع الأصول أو المعجمة كما فى التقريب .

(٤) قال العيني تحت قول البخارى : باب فى الحوض و قول الله تعالى « إنا ☀

في الجواب اختصار ، و لذلك ترى أنه لا يطابق السؤال ، و المقصود أن اشتياقي إلى سماع الحديث لم يتركني انتظر مركباً غيره فمجلت في إرساله فاعف (١) عنى عفا الله عنك .

قوله [عمان البلقاء] بفتح العين (٢) و تشديد الميم ، و إضافتها إلى البلقاء ،

أعطيناك الكوثره : قد اشتهر اختصاص نبينا ﷺ بالحوض ، لكن أخرج الترمذى من حديث سمرة رفته أن لكل نبي حوضاً ، و اختلف في وصله و إرساله و المرسل أصح ، فالنحو نبينا ﷺ الكوثر الذى يصب من مائه في حوضه ، فانه لم ينقل نظيره لغيره ، وقد أنكر الحوض الخواارج و بعض المعتزلة ، وهؤلاء ضلوا في ذلك وخرقوا إجماع السلف ، ورويت أحاديث الحوض عن أكثر من خمسين صحابياً ، ثم عد أسماءهم .

(١) و يؤيد اعتذار عمر بن عبد العزيز سياق ابن ماجه بسنده إلى أبي سلام قال : بعث إلى عمر بن عبد العزيز فأبته على يريد ، فلما قدمت عليه قال : لقد شققتنا عليك يا أبا سلام في مركبك ، قال : أجل والله يا أمير المؤمنين ، قال : و الله ما أردت المشقة عليك ، و لكن حديث إلخ .

(٢) قال الحافظ في الفتح : وقع في حديث ثوبان ما بين عدن و عمان البلقاء ، و نهره لابن حبان عن أبي أمامة ، و عمان هذه بفتح المهملة و تشديد الميم للأكثر ، و حكى تخفيفها ، و تنسب إلى البلقاء لقربها منها ، و البلقاء بفتح الموحدة و سكن اللام بعدما قاف و بالبلدة معروفة من فلسطين ، انتهى . و ذكر الحافظ هذا في ذيل الروايات التي وقع فيها تحديد مسافة الحوض بنحو مسيرة شهر ، و قال أيضاً قبل ذلك في ذيل الروايات التي وقع فيها التحديد بنحو شهر : و حديث أبي ذر ما بين عمان إلى أبله ، و عمان بضم المهملة و تخفيف النون (كذا في الأصل و الظاهر الميم) بلد على ساحل البحر من جهة البحرين ، انتهى . فلم بذلك أن الواقع في أحاديث

وهي مدينة هناك للاحتراز عن همان بضم العين و تخفيف الميم ، وهي بالبحرين .
 قوله [الشعث رؤسا الدنس ثياباً] ظاهره ينافي ما ورد من النهى (١) عن
 بقاء الرجل كذلك ، بل أمرهم النبي ﷺ بإزالة الشعث و الدنس ما أمكن ،
 و الجواب (٢) أن هذا بيان لافلاسهم ، و لإعوازم الحطام الدنيوية حتى أنهم بعد
 تكلفهم في إزالتها ، و تجشمهم لاثيان ما أمروا به لا يقنون إلا شعثاً دنساً .
 قوله [حتى يشعث] شعثاً لا يدخل تحت النهى ، و كذلك قوله حتى يتسخ
 كأنه أنى بما كان في اختياره ، و أما هما (٣) فلم يكونا في اختياره فان تعظيم
 الرجال لامرئ ، و قبولهم له لو خطب بناتهم أمر ليس وسعه .

✽ الحوض ذكر العمانيين معاً لكن المراد في حديث الباب الاول ، و أشبهه
 على بعض الشراح ، ففسر إحداهما بالأخرى كما يظهر من كلام القارى وغيره .
 (١) فقد أخرج أبو داؤد برواية جابر بن عبد الله قال : أتانا رسول الله ﷺ
 فرأى رجلاً شعثاً قد تفرق شعره ، فقال : أما كان هذا يجد ما يسكن به شعره ،
 و رأى رجلاً آخر و عليه ثياب و بيحة فقال : أما كان هذا يجد ما يفضل
 به ثوبه ، و أخرج برواية أبي الأحوص عن أبيه قال : أتيت النبي ﷺ
 في ثياب دون فقال : ألك مال ؟ قال : نعم الحديث ، وفيه قال : فإذا آتاك الله
 مالا فليز أتر نعمة الله عليك و كرامته ، و في الباب هدة روايات أخر .
 (٢) و يمكن الجواب أن المراد في حديث الباب من ترك التزين تواضعاً لله ،
 فقد ورد في أبي داؤد وغيره مرفوعاً : من ترك لبس ثوب جمال و هو
 يقدر عليه تواضعاً كساه الله حلة الكرامة الحديث .
 (٣) أى النكاح وفتح السدد لما كانا يتعلقان بغيره ، فليس له فيهما مدخل
 ولا اختيار ، نعم الأمران اللذان كانا في اختياره اختارهما هملاً بالحديث
 والبشارة ، و لم يدخل تحت النهى لما أنه اختارهما تواضعاً و هضماً لنفسه
 و تشبهاً بالسابقين و روداً إلى الحوض ، و إنما الأعمال بالنيات .

قوله [ما آية] لما لم يكن (١) لهم رضى الله عنهم تفتيش عن حقائق الأشياء سألوا صفاتها ، وكثيراً ما يورد لفظ ما فى السؤال والمسؤل صفته ، لكن النبي ﷺ زاد على الجواب بيان مقدارها فى الكثرة ، والجواب إنما هو فى قوله من آية الجنة ، فانه كاف فى بيان صفاتها .

قوله [ولكن ارفع رأسك] فيه إشارة إلى علو رتبهم فان رفع الرأس يحتاج إليه إذ ذاك .

قوله [أبناء الذين ولدوا] من قبيل إضافة الموصوف إلى صفته ، و إلا لم يدخل أبناء (٢) الصحابة فيهم ، و المراد الأبناء الذين ولدوا إلخ .

قوله [سبقك بها عكاشة] ليس المراد ما فهمه (٣) الشراح هاهنا ، بل المراد

(١) دفع لإيراد يرد على ظاهر الحديث ، و حاصله أن السؤال بلفظ ما يكون عن حقائق الأشياء كما عرف فى محله ، و على هذا فالجواب لا يطابق السؤال ، و حاصل الدفع أن الصحابة رضى الله عنهم أجمعين لا يتصدون حقائق الأشياء كما هو معروف من دأبهم ، بل جل أسماهم تكون من أوصاف الشئ وعلاماتها ، و لفظ ما قد يسأل به عن صفة الشئ أيضاً ، لجوابه ﷺ بأنها تكون عن آية الجنة كاف فى بيان الصفة ، و هو جواب سؤالهم ، ثم زاد النبي ﷺ بيان عددها أيضاً تكميلاً للإفادة ، فله در الشيخ ما أجاد .

(٢) و إياهم أرادوا بكلامهم هذا كما يدل عليه رواية البخارى بلفظ : فأفاض القوم و قالوا : نحن الذين آمننا بالله و اتبعنا رسوله ، فمن هم أو أولادنا الذين ولدوا فى الاسلام ؟ فانا ولدنا فى الجاهلية ، الحديث . وفى رواية أخرى له : فتذاكر أصحاب النبي ﷺ فقالوا : أما نحن فولدنا فى الشرك و لكننا آمننا بالله و رسوله و لكن هؤلاء هم أبناؤنا ، الحديث .

(٣) اختلفت الشراح فى منشأ قوله ﷺ ، و المراد فى كلام الشيخ بقوله ما فهمه

أنك لست بهذه المثابة في الصفات المذكورة حتى أخبرك بأنك منهم ، وأما عكاشة فقد كان .

قوله [ما أعرف شيئاً إلخ] يريد به تفاوت ما بين أعمال هؤلاء و أعمال هؤلاء في الاخلاص وغيره .

قوله [تخيل (١) و اختال] و في الأول إشعار بالتكلف ما ليس في الثاني ، و هذان متعلقان بالقلب و الباطن ، و الاتيان و هو

قوله [تجبر (٢) و اعتدى] المراد بهما ما ظهر أثره فان كان في الظاهر فقط فهو دون الأول ، وإن شمل الظاهر و الباطن فهو أسوء من الأول .

✽ الشراح كما جزم به في الارشاد الرضى هو قولهم : كأنه لم يؤذن له ﷺ

في ذلك المجلس بالدعاء إلا لواحد ، انتهى . و معنى الحديث على مختار الشيخ سبقك عكاشة أى بهذه الصفات التى أدير الأمر عليها ، قال الحافظ :

اختلفت أجوبة العلماء في الحكمة في قوله : سبقك بها عكاشة ، ثم بسطها فارجع إليه ، و جملة ما قالوا في ذلك غير ما تقدم ما قيل : إنه كان منافقاً ، و قيل : سأل عكاشة بصدق القلب فأجيب بخلاف الثاني ، يعنى سأل حرصاً على عكاشة . و قيل : أنكر ﷺ حسماً للتسلسل ، و قيل : علم بالوحى الاجابة في عكاشة دون غيره ، و قيل : كان في وقت سؤال الأول ساعة الاجابة و انقضت في وقت الثاني .

(١) قال القارى : تخيل أى تكبر و تجبر ، و اختال أى تمايل و تبختر من الخيلاء

و هو الكبر و العجب ، و قال التوربشتى : أى تخيل له أنه خير من غيره ، و اختال أى تكبر ، انتهى . و ما أفاده الشيخ مبناه على أن في التفعّل من التكلف ما ليس في الافعال .

(٢) و قال القارى : تجبر أى قهر على المظلومين ، و اعتدى أى تجاوز على

المساكين ، أو تجاوز قدره و ما راعى حكم ربه ، انتهى .

قوله [كأنهم يكشرون (١)] و لم يكونوا كاشرين إذ ذاك ، إلا أنه كان يتزع من سرورهم و كلامهم أنهم كانوا متقارنين بالضحك ، و إنما سمعوا حين برز النبي ﷺ ، والمصلى (٢) هاهنا موضع الصلاة لا المعروف يتنا . قوله [أنا بيت الغربية] فأطلب لك جليسا ، و هكذا فيما بعده . قوله [و إذا دفن العبد الفاجر أو الكافر] شك من الراوى ، و المذكور فى الروايات إنما هما القسمان لا غير ، و يعلم حال عصاة (٣) المؤمنين بدلالات النصوص .

(١) قال صاحب المجمع : الكشر ظهور الأسنان و يكشرون أى يضحكون ، و المشهور لغة الكشر ، انتهى . وقال القارى : يكشرون أى يضحكون ، ولعل التاء للبالغة فيؤخذ منه أنهم جمعوا بين الضحك البالغ و الكلام الكثير ، انتهى مختصراً . قلت : والصواب عندى ما أفاده الشيخ فان لفظ كأنهم فى الحديث ينفى حقيقة الكشر و لذا فسر الشيخ بما فسر ، و لا يذهب عليك أن لفظ يكشرون بتقديم الكاف على التاء فى الترمذى ، و كذا فى المشكاة برواية الترمذى ، و فى نفع القوت للدمتى يتكشرون بتقديم التاء على الكاف .

(٢) ولا يبعد بل الظاهر أن المراد مصلى الجنائز ، و لفظ المشكاة : عن أبى سعيد قال : خرج رسول الله ﷺ لصلاة فرأى الناس كأنهم يكشرون ، قال القارى : الظاهر المتبادر من مقتضى المقام أنها صلاة جنازة لما ثبت أنه ﷺ إذا رأى جنازة رثيت عليه كآبة أى حزن شديد و أقل الكلام ، انتهى . قلت : و يؤيده ما حكى عن السبوطى برواية الطبرانى عن أبى هريرة بنحو حديث الباب مختصراً ، و لفظه : خرجنا مع رسول الله ﷺ فى جنازة فجلس إلى قبر الحديث .

(٣) فى شرح العقائد : عذاب القبر للكافرين ، و لبعض عصاة المؤمنين ، و منهم من لا يريد الله تعذيبه فلا يعذب ، و تنعيم أهل الطاعة فى القبر بما يعلمه الله تعالى و يريد ، و سؤال منكر و تكبير ثابت بالدلائل السمعية لأنها أمور

قوله [على رمل حصير] أى حصير مرمول، وربما يطلق الحصير وإن (١) قل على ما يجتمع من السعف و أمثاله فيشد و لا يرمل ، فأخرجه بزيادة لفظ الرمل . قوله [فوافوا (٢) صلاة الفجر] أى لم يصلوا فى مساجدهم بل مع النبي

✽ يمكنه أخير بها الصادق على ما نظقت به النصوص ، قال تعالى « النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ، الآية ، وقال النبي ﷺ : استنزهاوا عن البول فان عامة عذاب القبر منه ، و قال ﷺ : القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار ، انتهى .

(١) أى و إن قل هذا الاستعمال ، و قال الحافظ : قوله رمال بكسر الراء ، و قد تضم ، و فى رواية معمر على رمل بسكون الميم ، والمراد به النسج ، تقول : رملت الحصير وأرملته إذا نسجته ، و حصير مرمول أى منسوج ، والمراد به هاهنا أن سريره كان مرمولا بما يرمل به الحصير ، و وقع فى رواية للبخارى على رمال سرير ، و فى رواية على حصير ، كأنه أطلق عليه حصيراً تغليياً ، وقال الخطابى : رمال الحصير ضلوعه المتداخلة بمنزلة الخيوط فى الثوب فكأنه عنده اسم جمع ، انتهى . قلت : فهى ثلاثة أقوال فى تفسير لفظ الحديث : أحدها مختار الشيخ أنه احتراز عن الحصير المشدود بالحبل و غيره بلا نسج ، و الثانى مختار الحافظ أن المراد منه السرير المنسوج على صورة الحصير ، وما وقع فى بعض الطرق من إطلاق الحصير مجاز ، و الثالث مؤدى كلام الخطابى أن المراد ضلوعه المتداخلة ، قلت : والأوجه عندى أن المراد برمل الحصير حاشيته المنسوجة فيه متظاهرة ، فتأمل فان لم أر هذا المعنى فى اللغة لكن اللغة لاتأباه ، ثم ما أشار إليه المصنف من قوله قصة طويلة هى ما سيأتى فى تفسير سورة التحريم مفصلاً بهذا السند .

(٢) قال المجد : وافيت القوم أتيهم ، ولفظ البخارى : فوافقت صلاة الصبح ، قال ☀

ﷺ لثلاثا يجعل القسمة فيقوا من غير شئ في أيديهم . قوله [و أملاوا] من
المجرد (١) فالفعل ما يسركم ، أو من المزيد فهو مفعوله الثاني ، والمفعول الأول
محذوف أى أملاوا نفوسكم ما يسركم ، والمراد بما يسركم ما سيفتح عليهم من الفتح ،
و لا يبعد أن يراد هذا المال الذى أتى به من البحرين . قوله [أن حكيم بن
حزام قال إلخ] وكان (٢) من المؤلففة قلوبهم ، فلما رسخ إسلامه واستحکم قال
له النبي ﷺ : يا حكيم إن هذا المال خضرة حلوة إلخ ، و إنما قال حكيم : لست
أرأى (٣) أحداً بعدك لا أن يقول بعد ذلك لأنه إذا آماه (٤) النبي ﷺ لم يكن
له أن يرده و إن ترك السؤال منه ﷺ أيضاً .
قوله [جعل الله فقره بين عينيه] أى لا يزال الفقر (٥) نصب عينيه .

☀ الحافظ : يؤخذ منه أنهم كانوا لا يجتمعون فى كل الصلوات ، وكانوا يصلون
فى مساجدهم إذ كان لكل قبيلة مسجد يجتمعون فيه ، فلاجل ذلك عرف
النبي ﷺ أنهم اجتمعوا لأمر ، و دلت القرينة على تعيين ذلك الأمر
و هو احتياجهم إلى المال ، انتهى .

(١) قال صاحب المجمع : من الأمل أو من التاميل ، انتهى قلت : و بالثاني
فسره عامة الشراح ، انتهى .

(٢) قال الحافظ فى الاصابة : كان صديق النبي ﷺ قبل المبعث ، و كان يوده
ويجبه بعد المبعث لكنه تأخر إسلامه حتى أسلم عام الفتح وكان من المؤلففة ،
و شهد حيناً و أعطى من غنائمها مائة بعير ثم حسن إسلامه ، انتهى .

(٣) بسكون الراء قبل الزاى أى لا أنقص مال أحد بالسؤال عنه ، و الأخذ
منه بعد سؤالك هذا ، أو بعد قولك هذا ، كذا فى المرقاة ، وحمله الشيخ
على ظاهر اللفظ ، انتهى .

(٤) بمد الهمزة يعنى إذا أعطاه النبي ﷺ فهو بما يتبرك به و رده مشكل .

(٥) بأن يطول آماله ، فيتعب نفسه بكثرة التردد فى طلب المال و لا ينال ☀

قوله [فانه يذكرنى الدنيا] و كان لنزعه سبيان فذكر أحدهما و هو تذكير الدنيا ، و لم يذكر الآخر و هو كونه ذا تماثيل و لا ضير (١) فيه ، و يحتمل أن يكون تماثيل من غير ذى الروح . قوله [ثم قلت للجارية : كيليه لمخ] و بهذا يعلم أن البركة فى ترك الكيل ، و المستبطن بالروايات الأخر أن البركة (٢) فى السكيل ،

☀ إلاما قدر له فيبقى حزينا ملولا بعدم حصول أوطاره ، قال القارى : روى البيهقى عن عمران بن حصين مرفوعاً : من انقطع إلى الله عزوجل كفاه كل مؤنة ، و رزقه من حيث لا يحتسب ، و من انقطع إلى الدنيا و كله الله تعالى إليه .

(١) يعنى لا ضير فى أن يذكر وجه واحد من الوجوه المتعددة ، و أما على الاحتمال الثانى و هو أن يكون فيه تماثيل من غير ذى الروح ، فلا يكون له إلا وجه واحد ، لكن ذكر صاحب المشكاة برواية أحمد عن عائشة كان لنا ستر فيه تماثيل طير فقال ﷺ : يا عائشة حويله فأنى إذا رأته ذكرت الدنيا ، انتهى . فهذا يؤيد الاحتمال الأول ، و ورد فى الصحيحين و غيرهما وجه آخر غير ما ذكر و هو أنه ﷺ قال : إن الله لم يأمرنا أن نكسو الحجارة و الطين .

(٢) فقد أخرج البخارى فى صحيحه عن المقدم بن معديكرب مرفوعاً : كيلوا طعامكم يبارك لكم ، و جمع بينهما الحافظ بأن الكيل عند المبايعة مطلوب من أجل تعلق حق المتبايعين فلذا يندب ، و الكيل عند الانفاق فقد يبعث عليه الشح فلذا كره ، و لم يرض عنه العيني وقال : هذا غير صحيح لأن البخارى ترجم على حديث المقدم باستحباب السكيل و الطعام الذى يشتري السكيل فيه واجب ، و حكى عن ابن بطال كيلوا أى أخرجوا بكيل معلوم إلى المدة التى قدرتم مع ما وضع الله من البركة فى مد المدينة بدعوته ﷺ ، و قيل غير ذلك ، و الأوجه ما أفاده الشيخ فانه مجرب .

و الجمع (١) أن النافق (٢) المخرج للخير كيله أولى ، و ما يترك في البيت ذخرة فالأولى فيه ترك الكيل .

قوله [أخفت في الله وما يخاف أحد] الواو حالة في الموضعين ، أى خافونى و آذونى فى موضع و زمان لا يخاف فيه و لا يؤذى فيه أحد (٣) ، وهو بيت

(١) و قريب منه ما حكى العيني عن المحب الطبرى إذ قال : يحتمل أن يكون معنى قوله : كيلوا طعامكم أى إذا أذخرتموه طالين من الله البركة واثقين بالاجابة ، فكان من كاله بعد ذلك إنما يكيه ليتعرف مقداراه ، فيكون ذلك شكاً بالاجابة فيعاقب بسرعة ففاده ، و يحتمل أن تكون البركة التى تحصل بالكيل بسبب السلامة من سوء الظن بالخدم ، لأنه إذا أخرج بغير حساب قد يفرغ ما يخرججه و هو لا يشعر فيتهم من يتولى أمره بالأخذ منه ، انتهى .

(٢) أى النافذ ، قال المجد : نفق البيع راج ، و كفرح ونصر نفذ وفى ، انتهى . و المخرج بيناء المفعول ، و قوله للخير هكذا فى المنقول عنه ، والظاهر أنه للخبز يعنى ما يخرج لطبخ الخبز ونحوه الأولى أن يكال كى لا يصرف أكثر من مقدار الكفاف حتى يصل إلى حد الاسراف .

(٣) والبلىة إذا عمت خفت ، قال القارى : هى حكاية حال لا شكاية بال ، بل تحدث بالنعمة ، و توفيق بالصبر ، و تسليية للأمة لازالة ما قد يصيبهم من الغمة ، أى كنت وحيداً فى ابتداء إظهارى للدين خفوفى فى ذلك وأذانى الكفار ، ومع ذلك كله كان فى قلة من الزاد وعدم الاستعداد ، انتهى . ولا يذهب عليك أن الشراح مختلفة فى بيان المراد من قوله ثلاثون هل هو شهر كامل أو نصف شهر ؟ ومال الشيخ إلى الثانى ، كما حكاه فى الارشاد الرضى ، وقال : عد كل منها مستقلاً لما أن طعام كل منهما مستقل على حدة .

الله الحرام وأشهر الله الحرم . قوله [و معنى هذا الحديث [لخ] هذا غير (١) صحيح فان بلال لم يك معه إذ ذاك ، والحق أنه لا يعين متى هو .
قوله [قد قذفه البحر] استدل بذلك مجوز السمك الطافي (٢) وهذا غير

(١) المعروف أن خروجه ﷺ من مكة هاربا مرتين: الأولى حين خرج إلى الطائف ، و الثانية حين خرج مهاجراً إلى المدينة ، وبكليهما لا يصح تفسير حديث الباب ، وعليهما توجه إنكار الشيخ ، أما خروج الهجرة فظاهر ومعلوم أن بلال لم يكن معه ﷺ ، و أما خروج الطائف فالمعروف أنه كان معه ﷺ زيد بن حارثة ، لكن قال القارى : ومعه بلال لا ينافى كون زيد بن حارثة معه أيضاً ، مع احتمال تعدد خروجه ﷺ ، لكن أفاد بقوله معه بلال أنه لم يكن هذا الخروج في الهجرة إلى المدينة لأنه لم يكن معه بلال حينئذ ، انتهى .

(٢) و توضيح ذلك أنهم بعد ما اتفقوا على إباحة السمك اختلفوا فى إباحة الطافي ، قال الشيخ فى البذل : هو الذى يموت فى البحر ، ويعلو فوق الماء و لا يرسب فيه ، فعند الحنفية يكره أكله ، و قال مالك و الشافعى وأحمد و الظاهرية لا بأس به ، انتهى . ومن مستدللات الآخرين حديث الباب ، و استدل الأول بما أخرجه أبو داؤد بسنده عن جابر مرفوعاً : ما ألقى البحر أو جزر عنه فكلوه ، و ما مات فيه وطفأ فلا تأكلوه ، انتهى . فهذا نص فى التفريق بين المقدوف و الطافي ، وإليه أشار الشيخ فى قوله . مع ما ورد من استثنائه ، و ما أوردوا على حديث جابر أجاب عنه الشيخ فى البذل ، و فى المشكاة رواه أبو داؤد و ابن ماجه ، و قال محى السنة : الأكثرون على أنه موقوف ، قال القارى : لا يضر ، فان مثل هذا الموقوف فى حكم المرفوع كما هو المعروف ، انتهى . و فى الهداية عن جماعة من الصحابة مثل مذهبنا ، و ذكر الآثار ابن أبى شيبة .

صحيح ، فان بين الطافي و المقدوف تفاوتاً فان الطافي مع ما ورد من استثنائه في الحديث يموت لسمية فيه و مرض ، بخلاف المقدوف فان موته لعدم وجدانه الماء لا غير ، و قد أحل لنا ميتته ، وأيضاً ففي الحديث جواز السمك الكبير كما ذهب إليه الشيخان ، وقال (١) محمد رحمه الله تعالى بكرامة ما يمكن أن يأكل إنساناً لكبره ، و لا يمكن أن يعتذر من جانبه أن أكله كان للضرورة فان الأمر لو كان منوطاً بالضرورة لما وسعهم الشبع ، و قد ثبت أيضاً أن النبي ﷺ طلب بقیته منهم ، و لو كان أكله للضرورة لما فعل .

قوله [بکی للذی كان فيه من النعمة (٢)] وإنما كان ذلك رافة به (٣) وشفقة عليه ، لا رغبة في الغنى عن الفقر ، ويدل على ذلك الفقرة الآتية فانه فضلها فقرهم هذا على الغنى . قوله [وضعت بين يديه صحفة و رفعت أخرى] و كانوا لا يأكلون

(١) لم أجد هذا الاختلاف في الفروع المتداولة المشتهرة فليفتش ، وإنما ذكروا خلاف محمد في الجريث و المارماهی ، ففي الدرر : و من السمك المأكول الجريث و المارماهی ، خصهما بالذكر إشارة إلى ضعف ما نقل في المغرب عن محمد أن جميع السمك حلال غیرهما ، و قريب منه ما في الدر المختار إذ قال : أفردهما بالذكر للحفاء و خلاف محمد .

(٢) فقد قال الحافظ في الاصابة : كان أنعم غلام بمكة وأجوده حلة مع أبويه ، و في الحاشية : كان أبوه ذا ثروة يعطى ابنه من كل شئ عنده من الثياب الفاخرة ، وكان كافرأ ، فلما أسلم مصعب أمسك عطاءه عنه ، وقال القارى : كان في الجاهلية من أنعم الناس عيشاً وألبسهم لباساً ، فلما أسلم زهد في الدنيا ، و فيه نزل « رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه » الآية . انتهى .

(٣) هذا هو الأوجه بل هو المتعين لظاهر السياق ، ومال القارى إلى أن يكاهه ﷺ كان للفرح في أنه وجد في أمته من اختار الزهد في الدنيا و الاقبال على العقبى .

مثلنا بجمع ألوان الأظعمة بأسرها على السفرة مرة واحدة، بل قامت لغلمة (١) بكل صحيفة وضع الغلام صحيفة أخرى فيها طعام آخر و هكذا

قوله [إن كنت لأعتمد بكبدي إلخ] هذا إذا (٢) اضطجع [وأشد الحجر إلخ] هذا إذا أراد القيام . قوله [ماسألته إلا ليستبغنى] لأنه لا يقوم (٣) فيكلم بل يقول لى : الحق حتى أكلمك . فلما وصلت إلى بيته و قد حان الطعام لا يتركنى إلا و أن آكل . و لا يبعد أن يكون معنى الآية يشير إلى فضل الانفاق و غيره ، فكان المراد أنى إذا سأله عنها لا يكاد يخطئ ذهنه الثاقب مفهومها . فيعمل بمقتضاها ، و يأخذى معه . لكن هذا التوجيه موقوف (٤) على علم الآية بخلاف الأول .

(١) هكذا فى المنقول عنه . و الظاهر أنه وقع فيه تحريف و حذف ، والحاصل أن الغللة يأتون بالصحف نوباً ، كلما رفعت صحيفة وضعت الأخرى بطعام غير الأول ، كما هو معتاد المتعممين فى زماننا ، ثم ما أفاده الشيخ من أنهم لا يأكلون مثلنا بجمع الألوان محتمل ، لكن الظاهر أن تناوب الصحف أيضاً إخبار بما سيقع فى المكثرين أموالا من الأروام و الأعيام فتأمل .

(٢) فيكون الاعتماد بالكبد ، والشدة بالحجر بيان الحالتين ، وإليه أشار الحافظ بقوله : أى ألصق بطنى بالأرض ، وكأنه كان يستفيد بذلك ما يستفيدة من شد الحجر على بطنه ، ثم قال : أو هو كناية عن سقوطه إلى الأرض مغشياً عليه ، كما وقع فى رواية أبى حازم بلفظ : فلقيت عمر بن الخطاب فاستقرأه آية فذكره ، قال : فشيت غير بعيد فخررت على وجهى من الجهد و الجوع ، انتهى .

(٣) هذا توضيح لما ظنه أبو هريرة لكيفية الاستبغ ، يعنى ظننت أنه لا يجيبنى قائماً بل يقول لى : تعال حتى أجيلك ، كما هو المعتاد فى أمثال هذه المواضع .

(٤) و سكت عنها شراح البخارى غير أن الحافظ حكى عن الحلبة أن الآية كانت ☀

قوله [أبوهريرة لخ] لعل الصواب هاهنا أباهريرة (١) وإنما وقع هاهنا مرفوعاً بتصرف الراوة و النساخ ، و إلا لم يصح جواب أبى هريرة رضى الله عنه بقوله : ليك . قوله [من أين هذا اللبن لكم] وإنما كان (٢) يسأل ليعلم هل هو هدية أم صدقة ، فقد كان يؤتى فى بيته ﷺ بالصدقات لما أنها كانت تحمل للأزواج (٣) المطهرات

☀ من سورة آل عمران .

(١) ولفظ البخارى : يا أبا هر قلت : ليك ، قال الحافظ : وفى رواية أبوهر ، و فى أخرى أبا هر ، فأما النصب فواضح ، وأما الرفع فهو على لغة من لا يعرب لفظ الكنية ، أو هو للاستفهام ، أى أنت أبو هر ، انتهى . قلت : و على الأخير لا يصح جواب ليك ، بل كان حق الجواب نعم ، كما لا يخفى ، و إليه أشار الشيخ فى كلامه .

(٢) و يؤيد ذلك ما فى هبة البخارى من حديث أبى هريرة : كان النبي ﷺ إذا أتى بطعام سأل عنه ، فان قيل صدقة قال لأصحابه : كلوا ولم يأكل ، وإن قيل هدية ضرب بيده فأكل معهم ، ويحتمل أن يكون السؤال لمعرفة المهدى ليشبهه ﷺ ، فكأن من دأبه ﷺ إجابة الهدية ، و لغير ذلك من المنافع المترتبة على معرفة المهدى كما لا يخفى .

(٣) كما تقدم فى هامش أبواب الزكاة عن حاشية الزيلعى ، و ترجم البخارى فى صحيحه باب الصدقة على موالى أزواج النبي ﷺ ، قال الحافظ : لم يترجم لأزواج النبي ﷺ و لا لموالى النبي ﷺ ، لأنه لم يثبت عنده فيه شئ ، و قد نقل ابن بطلال أنهم أى الأزواج لا يدخلن فى ذلك باتفاق الفقهاء ، و فيه نظر ، فقد ذكر ابن قدامة أن الخلال أخرج عن عائشة قالت : إنا آل محمد لا تحمل لنا الصدقة ، قال : و هذا يدل على تحريمها ، قال الحافظ : إسناده إلى عائشة حسن ، و أخرجه ابن أبى شيبة أيضاً ، و هذا لا يقدح فيما نقله ابن بطلال ، وقال ابن المثير : إنما أورد البخارى

و لمواليها . قوله [ثم رفع رأسه فتبسم] ولله ﷺ اطلع (١) على ما خطر بباله .
قوله [من أى حلل الايمان شاء] أى من حلل نوع هذا الرجل ، فيخير بين حلل الذين هم
في منزلته عند الله بحسب أعمالهم . قوله [إلا التراب] وكان خباب (٢) ذامال (٣) ،
فلما رأى أن عامة المسلمين قد تمولوا بكثرة الفسوح و ليس لأخذ منهم كثير
احتياج إلى الأموال صرفه في البناء (٤) ، و دفع ما كان يتوهم من كونه . ففعل

❦ هذه الترجمة ليحقق أن الأزواج لا يدخل موالين في الخلاف ، و لا يحرم

عليهن الصدقة قولاً واحداً ، لئلا يظن الظان أنه لما قال بعض الناس بدخول

الأزواج في الآل أنه يطرد في موالين فيبين أنه لا يطرد ، انتهى .

(١) قال الحافظ : كأنه ﷺ كان تفرس في أبي هريرة ما كان وقع توهمه أن

لا يفضل له من اللبن شئ ، فلذلك تبسم إليه إشارة إلى أنه لم يفته

شئ ، انتهى .

(٢) بتشديد الموحدة الأولى ابن الأرت بتشديد المثناة الفوقية تيمى صبي في

الجاهلية وبيع بمسكة ، وأسلم في سنة ٦ نبوية ، و هو أول من أظهر إسلامه

فغذب عذاباً شديداً لذلك ، وشهد بدرأ والمشاهد كلها ، و مات سنة ٨٣٧

منصرف على من صفين ، كذا في المرقاة ، وصلى عليه على ، كذا في الاصابة .

(٣) كما يدل عليه ما في رواية المشكاة من الزيادة في هذا الحديث بلفظ : و لقد

رأيتني مع رسول الله ﷺ ما أملك درهما ، و إن في جانب يتي الآن

لأربعين ألف درهم ، الحديث .

(٤) وهو مختار المحشى إذ قال : لعله نبى مكاناً لأنه كان غنياً ، انتهى . قلت :

و لفظ أحمد في مسنده : قال : لولا أن رسول الله ﷺ نهانا أن ندعو

بالموت لدعوت به فقد طال بي مرضى ، ثم قال : إن أصحابنا اللذين مضوا

لم تنقصهم الدنيا شيئاً و إنا أصبنا بعدهم ما لا نجد له موضعاً إلا التراب ،

و قال : كان يبنى حائطاً له ، الحديث .

الصحابى أنه أمر مرغوب فيه . قوله [رأيت ما لا بد منه ؟ قال : لا أجر و لا وزر] إذا لم ينبو به خيراً (١) . قوله [وتصوم رمضان ؟ قال : نعم] وإنما لم يسأل عن الصلاة لأن عامتهم إذا شهد بالرسالة كان يصلى . قوله [و للسائل حق] أى إن كان محتاجاً ، ثم تفتيشه هذا كان ليعلم إسلامه و تقواه ، فيكون إنفاقه عليه موجباً لمزيد الأجر ، و إن كان الانفاق على كل محتاج مندوباً .

قوله [عبد الله بن سلام] هو بالتخفيف و فى (٢) اختلاف ، والأكثر على أنه بالتشديد ، والباقي متفق على تشديده ، قوله [لما قدم النبي ﷺ أمناه المهاجرون] أى الذين (٣) كانوا قد أتوا المدينة قبله ﷺ ، فوجدوا أنصاراً أحسنوا إليهم ما لم يكونوا يتوقعونه ، وكان المهاجرون أخصياء كرماء بيد أنهم وجدوا الأنصار فوقهم ، فلذلك قالوا : إنهم يواسون إذا أقلوا ، و يشركوننا إذا أكثروا . قوله [لا ما دعوتهم الله لهم إلخ] أى لا يذهبون بالأجر كله إذا جازتعموم بالدعاء والثناء ، بل تكونون شركاء فى الأجر بالنية و إن كان أجرهم أكثر وأهمر .

(١) احتاج إلى هذا التوجيه لما ورد فى بعض الآبنة من الأجر .

(٢) يياض فى المنقول عنه ، وفى الارشاد الرضى ذكر هنا محمد بن سلام شيخ البخارى ، و قال صاحب المعنى : سلام كله بالتشديد إلا عبد الله بن سلام ، و أبو عبد الله محمد بن سلام شيخ البخارى ، و شده جماعة ، و نقله صاحب المطالع عن الأكثر ، و المختار التخفيف ، انتهى . ثم ذكر بعضا آخر بالتخفيف ، فارجع إليه لو شئت .

(٣) و هذا أجود مما حمل الحديث عليه القارى إذ قال : أمناه المهاجرون ، أى بعد ما قام الأنصار بخدمتهم و إعطائهم أنصاف دورهم و بسايتنهم إلى أن بعضهم طلق أحسن نسائه ليتزوجها بعض المهاجرين إلى آخر ما قاله ، فكأنه حمل الاتيان على بعد الزمان من قدومه ﷺ ، و سياق الحديث يؤيد كلام الشيخ .

قوله [بمنزلة الصائم الصابر] فى أنهما قد أتيا طاعة معروفة ، وإن كان (١) أجر الصبر أوفر من أجر الشكر . قوله [بمن يحرم على النار ومحرم عليه النار] أى المضادة ثابتة من الطرفين ، فلو دخل مثل هذا الرجل فى النار لما أكلته ، و معنى القريب أنه لسهولة أخلاقه لا يتباعد منه الناس و لا يتوحشون منه ، والهين المتقاد لكل أحد المتحمل أقوالهم و أفعالهم الذين أمروه باتيانها ، و السهل المتقاد الساعى فى أمورهم و إن لم يأمرُوا باتيانها إياه .

قوله [فاذا حضرت الصلاة] أى مع ذكر (٢) من اشتغال ﷺ بهذه الأمور لم تكن تعلوه لعلقه غفلة عن ذكره سبحانه . قوله [يسقون من عصارة أهل النار] ظاهره (٣) مشكل فان أهل النار لم يصلوا بعد فى جهنم فمن أين حصلت عصارتهم ؟

(١) لما أن الجمهور على أن فضيلة الفقر أكثر من فضيلة الشكر و الغنى ، ولذا اختار الله سبحانه لنبى ﷺ معيشة الفقر ، على أنه ﷺ كان محرزاً للفضيلتين معاً كما تقدم .

(٢) هكذا فى المنقول عنه ، و حق العبارة أى مع ما ذكر من اشتغاله ﷺ بالح . و المعنى أن من عادة الناس أنهم إذا اشتغلوا فى شئ غفلوا عن غيره كثيراً ، لكن النبى ﷺ مع اشتغاله بما ذكر من مهنة أهله لا تعلوه غفلة عن ذكره عن اسمه ، وتعلقه بهذه الأمور لا يعوقه عن الاشتغال بالصلاة فى وقتها .

(٣) و أشكل أيضاً أن الحديث بظاهره يخالف قوله تعالى : « كما بدأنا أول خلق نعيده » ، وأيضاً ورد فى الروايات من أن الأجساد تعاد على ما كانت عليه من الأجزاء ، حتى أنهم يحشرون غرلاً ، و أجاب عنه التوربشى إلى أن أمثال الدر فى حديث الباب مجاز عن غاية الحقايرة ، و لا يراد بها الحقيقة ، وقال الطيبي : إن الله تعالى قادر على أن يعيد هذه الأجزاء فى أمثال الدر ، فلا مانع عن إرادة الحقيقة ، انتهى . و كتب الشيخ على ☀

إلا أن يقال : إن روحانية الأشياء بأسرها موجودة عنده سبحانه ، فهي صالية بالنيران و إن لم يصل الكافرون بعد فيها ، و هذا كلام قلته ولم أفهمه (١) قوله [في صعيد واحد] هذا التقييد (٢) إفادة لما هو العادة فينا من أن الطلبات إذا اجتمعت دفعة واحدة وتوفرت لانكاد الخزان تقوم بإيفائها وإبجاحتها ، فرد بهذا اللفظ أن النقص لا يوجد ثمة و إن وقعت الأسئلة مرة واحدة ، و في مقام واحد ، فسبحانه من إله توفرت خزائنه و تكثرت كنوزه ودقاته . قوله [إلا كما لو أن أحدكم مر الخ] ليس (٣) المراد نسبة هذا النقصان بذاك ليعلم

☀ هامش كتابه بعد ذلك : لأن الأجزاء الأصلية هي التي تكون من النطفة و هي قليلة جداً ، ولأن التكاثر فيها يمكن ، انتهى . و حقق القارى أن الاعادة يكون عند إخراجهم من القبور ، و بعد ذلك يمسخون في المحشر في هذه الصور تذيلاً لهم ، و على هذا المعنى الأخير اكتفى صاحب الإرشاد الرضى ، فعمله هو مختار الشيخ الأقدس .

(١) لعل عدم الفهم لما أن ظاهر سياق الحديث أنهم يسقون بحقيقة البصارة لامثالها ، و يمكن الجواب عن أصل الاشكال بأنهم يسقون بعد دخولهم النار ، أو يقال يسقون ببصارة من سبقهم من الكفرة المردة .

(٢) و بذلك جزم الطيبي إذ قال : قيد السؤال بالاجتماع في مقام واحد لأن تراجم السؤال و إزدحامهم مما يدهش المسؤل بهم ، ويسر عليه إنجاز مآربهم و إسعاف مطالبهم ، انتهى .

(٣) قال الطيبي : لما لم يكن ما ينقصه المخيط محسوساً و لا معتداً به عند العقل بل كان في حكم العدم ، كان أقرب المحسوسات و أشبهها باعطاء حيوان الخلق كافة ، فانه لا ينقص مما عنده شيئاً ، وقال ابن الملك : أو يقال إنه من باب الفرض و التقدير ، يعنى لو فرض النقص في ملك الله لكان بهذا المقدار ، انتهى .

وقوع النقص ثمة و إن قل ، بل المراد عدم النقص أصلاً بناء على ما هو العادة أن أرباب العرف لا يعدون ذلك النقص فى البحر فى شىء من مراتب النقصان ، و إلا فليس ثمة نقصان و إن قل . قوله [لو لم أسمعه إلا مرة الخ] جزاؤه لما حدثكموه ، محذوف . قوله [إن الله قد غفر الكفل (١) الخ] و من هاهنا يعلم أن القتل فى بنى إسرائيل لم يكن توبة كل جنابة ، بل لجنايات معينة كالإشراك بالله . قوله [أحدهما عن نفسه] و إن كان استنبطه من كلامه ﷺ ، والغرض من ذلك بيان إسراع المؤمن فى التوبة لاجل أنه يستعظم الذنب فيخاف منه ما لا يخاف المنافق . قوله [أرجع إلى مكافى الذى أضللتها فيه] و ذلك لأن الأبل عادته أن يجلس فى الموضع الذى جلس فيه مرة ، فظن الرجل أن راحلتى لعلها أن تعود فتجلس حيث كنت أجلسها أولاً . قوله [كل إن آدم خطاه (٢)] أى خطاه تنافى

(١) و الكفل اسم الرجل كما فى جمع الفوائد برواية رزين عن ابن عمر رضى الله عنه رفعه : كان فيمن كان قبلكم رجل اسمه الكفل ، و كان لا ينزع عن شىء ، الحديث ، و ما أفاده الشيخ من القتل فى بنى إسرائيل توبة لهم ذكره المفسرون فى تفسير قوله تعالى : يضع عنهم إصرهم والأغلال التى كانت عليهم ، قال السيوطى فى الجلالين : كقتل النفس فى التوبة وقطع أثر النجاسة ، انتهى .

(٢) قال القارى : أى كثير الخطاء ، أفرد نظراً إلى لفظ الكل ، و فى رواية خطأون نظراً إلى المعنى ، قيل : أراد الكل من حيث هو كل ، أو كل واحد ، و أما الأنبياء صلوات الله عليهم فاما مخصوصون عن ذلك ، و إما أنهم أصحاب صفات ، و الأول أولى ، أو يقال : الزلات المنقولة عن بعضهم محمولة على الخطاء و النسيان ، انتهى . قلت : و الأوجه ما أفاده الشيخ ، و ما يعد خطأ فى حقهم لا يجب أن يكون خطأ فى حقنا ، فان حسنات الأبرار سيئات المقربين ، ولذا قالوا فى شرح قوله ﷺ : إنه ❦

مزلته عند الله تعالى ، فدخل فيه كل الناس حتى الأنبياء . قوله [وبيتيك] أى بتلك المصيبة أو غيرها . قوله [و مكحول قد سمع] وكذلك (١) من ذكر منه أنه كان يقول هذا ، ثم هو المكحول الشامى ، و المكحول الأزدي قد ذكر هاهنا تبعاً واستطراداً ، و البحث إنما هو عن الشامى .

قوله [عن تميم عن عطية] هكذا يوجد فى النسخ (٢) ، و الذى يظهر

✠ ليغان على قلبي : إنه و إن لم يكن ذنباً لكنه بالنسبة إلى سائر أحواله العالية هبوط و نزول فناسبه الاستغفار .

(١) حاصله أن مكحولا الوارد فى السند هو المكحول الشامى ، و هو المراد فى قوله : و مكحول قد سمع واثلة بن الأسقع إلخ . و هو الذى حكى عنه فى السند الآتى أنه إذا يسأل عن شئ فكثيراً ما يقول ندانم يعنى يجيب فى الفارسية لأنه كان من آل فارس ، يقال كان من أهل كابل ، و اسم أبيه سهراب ، كثير الارسال عن الصحابة ، و الجمهور على أنه لم يسمع إلا من هذه الثلثة ، بسطه الحافظ فى تهذيبه ، و أما مكحول الأزدي فرجل آخر فى هذه الطبقة ، ذكره المصنف للتمييز ، ولا يذهب عليك أن فى النسخ الهندية التى بأيدينا من جامع الترمذى ذكر فيها شيخ الأزدي عبد الله بن عمرو بالواو ، و فى النسخة المصرية و كتب الرجال ابن عمر رضى الله عنه بلا واو ، فتدبر .

(٢) أى من النسخ الهندية ، و أما فى المصرية ففيها تميم بن عطية ، و معنى قول الشيخ من [تلاميذه] أى من تلاميذ مكحول ، فقد قال الحافظ : تميم بن عطية العنسى الشامى روى عن مكحول وغيره ، و عنه إسماعيل بن عياش وغيره ، روى له الترمذى أثراً موقوفاً عليه . انتهى . ولا يذهب عليك أن ما فى هامش النسخة الأحمدية من قوله نجيم بن عطية تحريف من النسخ ، ليس فى رواة الستة أحد اسمه نجيم بن عطية .

بمطالعة كتب أسماء الرجال أنه تميم بن عطية من تلاميذه . قوله [لقد مزجت] أى كلامك [بكلمة لو مزج (١) بها ماء البحر لمزج] أى غلب (٢) فى المزج فان المغالبة من خواص نصر . قوله [كأنا رأى عين] مفعول (٣) مطلق وفعله محذوف . قوله [احفظ الله بحفظك] كأنها كلية تشمل جميع ما يرد (٤) بعدها على ما يظهر بالتأمل .

قوله [رفعت الأقلام و جفت الصحف (٥)] هذا بناء على العادة فان الكاتب

(١) قال التوربشتى: قد حرفت ألفاظ هذا الحديث ، و الصواب لو مزجت بالبحر ، قال الطيبي : لعل التخطية من أجل الدراية لا الرواية ، إذ لا يقال مزج بها البحر بل مزجت بالبحر ، وأنت خير بأن اليراد ساقط ، أما أولاً فلان الخلط يكون من الجانبين ، فكل من الممتزجين يمتزج بالآخر ، و ثانياً غرض الكلام بسياق الحديث أوضح من سياق التوربشتى إذ فيه حينئذ إشارة إلى أن هذه الكلمة باعتبار الوزر كبيرة وعظيمة بحيث لو مزج بها البحر مع عظمه و وسعه لغلبته

(٢) إن كانت الرواية ببناء المجهول فلا إشكال فى التفسير ، وإن كانت ببناء الفاعل فهو مشكل وللتاويل مساغ ، وهذا كله بالسياق الذى عندنا من النسخ الهندية و المصرية بصيغة التذكير ، وأما على ما حكاه صاحب المشكاة من رواية الترمذى و أحمد و أبى داؤد بلفظ لمزجته ، وهو كذلك فى رواية أبى داؤد بلفظ التانيث ، فالتفسير بقوله لغلبته واضح .

(٣) قال القارى : بالنصب أى يذكرنا بالنار أو الجنة حتى صرنا كأننا نرى الله ، أو الجنة و النار رأى عين ، فهو مفعول مطلق باضممار نرى ، وفى نسخة بالرفع على أنه مصدر بمعنى اسم الفاعل ، أو خبر مبالغة كرجل عدل ، انتهى .

(٤) و الحديث جميع أجزائه أبواب التصوف .

(٥) لا يقال : إنه يخالف قوله تعالى ' يمحو الله ما يشاء و يثبت ' لأن المحو ✕

مادام قلمه رطباً فإنه يغير ويثبت. قوله [اعقلها وتوكل] فأعلى (١) مراتب التوكل أن يباشر الأسباب ولا يعتمد عليها ، ثم أن لا يباشر الأسباب ، ثم لاشئ بعد ذلك ، و هو أن يباشر الأسباب ويتوكل عليها . قوله [قال : حفظت من رسول الله ﷺ الخ] ليس (٢) المراد أنى لم أحفظ سوى ذلك ، بل المراد أن ذلك مما حفظته منه ﷺ .

قوله [لا يعدل] مفعوله (٣) محذوف إفادة الإحاطة والتعميم ، أى لا يعدله

☀️ و الاثبات أيضا مما جفت الصحف ، كذا في المرقاة .

(١) و لمساجح السلوك في ذلك تفاصيل طويلة مبسطة في كتب الفن ، لاسيما في الاحياء و شروحه ، و جعلوا الأسباب عدة أنواع ، متيقنة و مظنونة و متوهمة ، و كذا القلوب مختلفة ، تتشوش بالاشغال ، و لا تشوش بها ، و جعلوا الكل باب منها جزأ مقسوما لايسع تفاصيلها بل و لا إجمالها هذا المختصر ، و تقدم شئى من ذلك في أول أبواب الطب ،

(٢) وذلك لأن الرويات عن الحسن مرفوعا مع التصريح بالسماع أو الرؤية عديدة ذكرت في مسند أحمد وغيره ، و القصة التي أشار إليها الترمذى هي ما أخرجه أحمد في مسنده عنه قال : أذكر أنى أخذت ثمرة من تمر الصدقة فأقيمتها في فى ، فأنزعها رسول الله ﷺ بلغاها فألقاها في التمر ، فقال له رجل : ما عليك لو أكل هذه التمرة ؟ قال : إنا لاناكل الصدقة ، قال : وكان يقول : دع ما يربيك إلى ما لا يربيك ، فان الصدقة طمانينة ، و إن الكذب ريبة ، قال : و كان يعلمنا هذا الدعاء : اللهم اهدنى فيمن هديت ، و عافى فيمن عافيت ، الحديث .

(٣) هكذا في الأصل ، و الظاهر من المفعول ما ناب عن الفاعل ، و على هذا يكون لا يعدل بيناه المجهول ، كما أعرب عليه بذلك في الكتاب . و على ما أفاده من قوله : و يمكن إرجاع الضمير يكون بصيغة المعلوم ، و في المصرية ❖

شئى ، ويمكن إرجاع الضمير إلى ما ذكر فى السؤال من الاجتهاد فى العبادة ، لكنه على هذا يخلو عن هذا التعميم ، و فضل الرعة (١) على الخصال كلها مسلم . قوله و [أنكح لله] أى لا يبالي فى إنكاح ابنته ، أو أخته ، أو من وليها بما لا نسب ، و إنما بغيته فيه مرضاته سبحانه .



لا تعدل بالنون ، و على هذا فحذف المفعول ظاهر ، و كذلك ما فى المجمع إذ قال : لا تعدل بالرعة يجوز كونه بالجزم للمخاطب ، أى لا تقابل شيئاً بالورع ، و كونه خبراً منقياً بضم تاء و فتح دال ، أى لا تقابل خصلة ، انتهى . و لفظ جمع الفوائد برواية رزين عن جابر : لا يعدل الورع بشئى ، و فى المشكاة برواية الترمذى : لا تعدل بالتاء ، و حكى القارى عن المظهر الاحتمالين المذكورين عن المجمع ، ثم قال : ضبط لا يعدل بصيغة المذكر المجهول على أن الجار و المجرور نائب الفاعل ، وهو ظاهر جداً ، انتهى . (١) بكسر الراء و تخفيف العين ، أى الورع ، قال المظهر : الورع أفضل من كل خصلة ، و قال الراغب : الورع فى عرف الشرع عبارة عن ترك التسرع إلى تناول أعراض الدنيا ، و ذلك ثلاثة أضرب : واجب و هو الاحجام عن المحارم ، و ذلك للناس كافة ، و نذب و هو الوقوف عن الشبهات ، و ذلك للأوساط ، و فضيلة و هو الكف عن كثير من المباحات ، و الاقتصار على أقل الضرورات ، و ذلك للنيين و الصديقين والشهداء و الصالحين ، كذا فى المرقاة .

أبواب صفة الجنة (١) عن رسول الله ﷺ

قوله [فى الجنة شجر يسير الراكب فى إلخ] يمكن أن يكون هذا صفة شجرة منها معينة (٢) ، و يمكن أن تكون جميع أشجار الجنات كذلك ، ولا يبعد

(١) قال القارى : الجنة البستان من الشجر المتكاثف المظلل بالتفاف أغصانه ، انتهى . و قال الراغب : أصل الجن ستر الشئ عن الحاسة ، و الجنان القلب لكونه مستوراً عن الحاسة ، و الجنة كل بستان ذى شجر يستر بأشجاره الأرض ، قال تعالى « لقد كان لسبأ فى مسكنهم آية جنتان عن يمين وشمال » و قد تسمى الأشجار الساترة جنة ، و سميت الجنة إما تشبيهاً بالجنة فى الأرض و إن كان بينهما بون ، و إما لستره نعمها عنا المشار إليها بقوله عز اسمه : « فلا تعلم نفس ما أخفى لهم ، الآية : و قال ابن عباس : إنما قال تعالى « جنت » بلفظ الجمع لكون الجنان سبعاً : جنة الفردوس ، و جنة عدن ، و جنة النعيم ، و دار الخلد ، و جنة المأوى ، و دار السلام ، و عليين ، انتهى . و بوب البخارى فى صحيحه « ما جاء فى صفة الجنة و أنها مخلوقة » قال الحافظ : أى موجودة الآن ، وأشار بذلك إلى الرد على من زعم من المعتزلة أنها لا توجد إلا يوم القيامة ، و قد ذكر البخارى أحاديث كثيرة دالة على ما ترجم به ، و أصرح بما ذكره فى ذلك ما أخرجه أحمد و أبو داؤد بإسناد قوى عن أبى هريرة عن النبى ﷺ قال : لما خلق الله الجنة قال لجبرئيل : اذهب فانظر إليها ، الحديث ، انتهى .

(٢) قال ابن الجوزى : يقال إنها طوبى ، قال الحافظ فى الفتح : وشاهد ذلك ❁

أن يقال: إن هذه الصفة صفة نوع من أنواع أشجارها، ثم قد ورد في هذه الرواية «لايقطعها» و الرواية الثانية بعد ذلك ساكتة عن ذلك (١)، ولا بعد في حملها على هذه. وقوله فيها [وذلك الظل الممدود] يعنى أن الذى وقع فى الآية من قوله تعالى: « و ظل ممدود » المراد به ظل هذه الشجرة، و كونه ممدودا ظاهر، و إطلاق الظل عليه تشبيه (٢) و مجاز، إذ لا شمس هناك و لا قمر، و لا نور يحجبه الشجر من غير هذين. قوله [و شمننا الأولاد] والمراد بالشم لازمه من التقبيل و العناق، و لا استحالة فى حمله على حقيقة و إن كان فيه بعدما. قوله [لو أنكم تكونون إذا خرجتم من عندى كنتم على حالكم ذلك إلخ]

☀ فى حديث عتبة عند أحمد و الطبرانى و ابن حبان، فهذا هو المعتمد، خلافا لمن قال: إنما تكبرت للتشبيه على اختلاف جنسها بحسب شهوات أهل الجنة، انتهى.

- (١) أى عن عدم القطع، فيمكن حملها على ذلك، بأن يقال: إن عدم ذكر «لايقطعها» فى الحديث الآتى اختصار، ولامانع عن تعدد الأشجار، ويمكن أن يقال: إن المقصود فى الحديث الآتى بيان بسط الظلية لاتحديدها.
- (٢) يعنى أن الظل فى المرف ما بقى من حر الشمس، و قد قال تعالى «لا يرون فيها شمساً و لا زمهريراً»، قال القارى: قد يراد بالظل ما يقابل شعاع الشمس، و منه ما بين ظهور الصبح إلى طلوع الشمس، و يمكن أن يكون للشجرة من النور ما يكون لما تحته كالحجاب الساتر، انتهى. قال الحافظ: قوله فى ظلها أى فى نعيمها و راحتها، و منه قولهم عيش ظليل، وقيل: فى ناحيتها، يقال: أنا فى ظلك أى فى ناحيتك، و روى عن ابن عباس أن الظل الممدود شجرة فى الجنة على ساق قدر ما يسير الراكب المجد فى ظلها مائة عام من كل نواحيها، فيخرج أهل الجنة يتحدثون فى ظلها، فيشتمى بعضهم اللهو، فيرسل الله ربماً فيحرك تلك الشجرة بكل هو كان فى الدنيا، انتهى.

تكرار السكون فيه كتكراره (١) في قول المتنبي :

لو كن يوم جرين كن كصبرنا يوم الرحيل لكن غير سجم
قوله [و لو لم تذبوا إلخ] أفاد هذه الجملة أن طريان أمثال
هذه الغفلات بما يعد (٢) ذنبا و يجب الاستغفار منه ، وليس لبني آدم بد منه ،
ولو فرض ارتفاعها عنهم لخلق الله قوما آخرين مذنبين ليظهر صفة غفرانه . قوله
[يا رسول الله مم خلق الخلق] لما رأوا تلونهم و تبدلهم وقنا فوقنا كما بينوه بين
يدى النبي ﷺ ، سألوه عن مادتهم التي خلقوا منها ، ليعلموا بذلك أن هذا التلون في
الانسان هل هو مادي لهم و طبعي أم طاريء ، إلا أنهم عموا السؤال فسألوا مادة
الخلق أجمع ، و أنت تعلم ما في الماء (٣) من سرعة قبوله الأشكال و تركه لها ،
ويمكن أيضاً أن يكون سواهم هذا وقع في محل آخر . قوله [ثم قال : ثلاث لا يرد
دعوتهم] فعمل قبولهم و استحقاقتهم الجنة ، فوجب على من أحب دخولها إحراز
هذه الفضائل . قوله [يرفعها فوق الغمام] كناية (٤) عن سرعة القبول فان الغمام

(١) و يحتمل عندي أن يكون «كنتم» بمعنى بقيتم و دمتم ، والحديث بمعنى
ما تقدم من حديث حنظلة بلفظ : لو تدمون على الحال التي تقومون بها
من عندي لصاغتكم الملائكة ، و لفظ مسلم من حديث حنظلة : لو كانت
تكون قلوبكم كما تكون عند الذكر لصاغتكم الملائكة .

(٦) أى في حق السائلين و هم الصحابة الكرام و النجباء العظام ، وإن لم تكن
ذنبا في حق غيرهم ، و يمكن أن يكون غرض الكلام ترقياً بما سألوه ،
يعنى هذه الغفلات ليست بذنوب ، و صفة الغفارية تقتضى سبق الذنوب
أيضاً فضلا عن الغفلات .

(٣) قال القارى : قيل أى من النطفة ، و الظاهر أنه اقتباس من قوله تعالى
« وجعلنا من الماء كل شئ حي » ، وذلك لأن الماء أعظم مواده ، أو فرط
احتياجه إليه ، و ارتفاعه بعينه ، انتهى .

(٤) و على هذا فرفعه فوق الغمام يراد به رفع الدعاء بوضعه على الغمام ، ❦

لخفها يسرع ارتفاعها إلى فوق .

[باب فى صفة غرف الجنة] قوله [قال : إن فى الجنة جنتين] الجنة الأولى (١) هى الجنة الاصطلاحية ، والمراد بالجننتين درجتان منها . [على وجهه] إن أريد به وجه القوم فهو مستغن (٢) عن البيان ، وإن أرجعت الضمير إليه سبحانه ففيه إشكال ، لأنه يلزم إحاطة الرداء أيا ما كان له تبارك و تعالى ، والجواب (٣) أن قوله فى جنة عدن لما كان ظرف الرداء لا يلزم ذلك ، فالمعنى أن رداء الكبرياء على وجهه سبحانه على ما هو منه فى جنة عدن . قوله [لا يرون الآخريين] لثلاثا يقربهم الاستحياء بما يريدون فعله .

❖ و المشهور عند الشراح فى معناه أنه يتجاوز به عن الغمام ، و الأوجه ما أفاده الشيخ ، لأن التجاوز بالغمام لا تخصيص لها لدعوة المظلوم ، بل يعم الكل ، فتأمل .

(١) يعنى المراد بقوله « إن فى الجنة » الجنة الاصطلاحية ، والمراد بقوله « جنتين » درجتان ، يعنى فى الجنة درجتان من فضة و درجتان من ذهب .
 (٢) وإفراد الضمير باعتبار المخلوق أيا ما كان ، و هذا التوجيه معروف بينهم كما ذكروه فى روايات الحجاب من أحاديث الاسراء ، قال القاضى فى الشفاء : ما فى هذا الحديث أى حديث الاسراء من ذكر الحجاب فهو فى حق المخلوق لا فى حق الخالق ، فهم المحجوبون والبارى جل اسمه منزه عما يحجبه ، إذا الحجب إنما تحيط بمقدر محسوس ، و لكن حجبه على أبصار خلقه و بصرهم و إدراكاتهم بما شاء ، و كيف شاء ، و متى شاء ، ففى هذا الحديث ، و خرج ملك من الحجاب يجب أن يقال إنه حجاب حجب به من وراه من ملائكته عن الاطلاع على مادونه من سلطانه ، و عظمته ، و عجائب ملكوته ، و جبروته ، انتهى .

(٣) و قال المازرى : كان النبي ﷺ يخاطب العرب بما تفهم ، و يخرج لهم ﷻ

[باب صفة درجات (١) الجنة] قوله [من صام رمضان إلخ] لما كان فيه معنى النبي صبح الاستثناء بعد ذلك ، فان معنى قولك : من يأتيني فله درهم لا يأتيني أحد إلا كان له درهم .

قوله [وهذا عندي أصح إلخ] لأن راوى الحديث هو معاذ لا عبادة ، فالرواية عن معاذ هو الصحيح ، وقوله بعد ذلك : عطاء لم يدرك معاذاً لا يقدر في صحته ، غاية الأمر أن يكون منقطعاً ، ويرتفع انقطاعه بثبوت الاتصال في إسناد آخر ، ثم أراد المؤلف بيان حديث عبادة الذي قد كان أشار إليه فقال : حدثنا عبد الله بن عبد الرحمن إلخ .

[باب في صفة نساء أهل الجنة] قوله [فروة بن أبي المغراء] بتقديم (٢)

☀️ الأشياء المغنوية إلى الحس ليقرب تناولهم ، فغير عن زوال المانع و رفعه عن الأبصار بذلك . وقال عياض : كانت العرب تستعمل الاستعارة كثيراً فخاطبة النبي ﷺ لهم برداء الكبرياء على وجهه من هذا المعنى . وقال الكرماني : هو من المشابهات ، فاما مفوض أو متأول بأن المراد بالوجه الذات ، والرداء صفة من الصفات اللازمة المزهة عما يشبه المخلوقات ، ثم استشكل ظاهر الحديث بأنه يقتضى أن رؤية الله تعالى غير واقعة ، وأجاب بأن مفهومه بيان قرب النظر ، إذ رداء الكبرياء لا يكون مانعاً من الرؤية ، إلى آخر ما بسطه الحافظ .

(١) ويشكل على أحاديث الباب ما سيأتي في «أبواب فضائل القرآن» من أن درجات الجنة على عدد آيات القرآن ، و حمل أكثر المحشين أحاديث الباب على مجرد التكثير دون التحديد ، ولوحلت على الثاني فيمكن الجمع عندي بأن منزلاً واحداً طالما يتضمن عدة منازل قصار فالمائة باعتبار المنازل الكبار ، و جعلتها تبلغ إلى عدد آي القرآن .

(٢) يعنى بالغين المعجمة بعدها راء مهملة ، قلت : و بفتح الميم و المد اسمه ☀️

المعجمة على المهمله .

قوله [عبيدة بن حميد] كل عبيدة قارن حميداً فهو مكبر و تاليه مكبر

الرتبة (١) مصغر .

قوله [لكل رجل منهم زوجتان] اختلفت الروايات (٢) فى ذلك ، والظاهر

☀ معديكرب ، و ابنه فروة من مشايخ البخارى .

(١) يعنى فى كل موضع جاء عبيدة بن حميد فالاول مكبر ، والثانى الذى هو

كبير رتبة لكونه ابا مصغر تلفظاً ، قال صاحب المغنى : عبيدة كله بالضم

إلا ابن عمرو السلباني ، و أبى سفيان ، و ابن حميد ، إنتهى .

(٢) كما بسطها الحافظ فى الفتح ، و فى أكثرها ثنتان و سبعون زوجة ، قال :

و أكثر ما وقفت عليه من ذلك ما أخرج أبو الشيخ فى العظمة ، والبيهق

فى البعث ، من حديث عبد الله بن أبى أوفى رفعه أن الرجل من أهل الجنة

ليزوج خمسمائة حوراء ، وأنه ليفضى إلى أربعة آلاف بكر ، وثمانية آلاف

ثيب ، و فيه راو لم يسم . قال ابن القيم : ليس فى الأحاديث الصحيحة

زيادة على زوجتين سوى ما فى حديث أبى موسى (عند البخارى وغيره)

إن فى الجنة للمؤمن لحيمة من لؤلؤة فيها أهلون يطوف عليهم ، ثم جمع

الحافظ ببعض الوجوه الذى ذكرها الشيخ وغيرها ، ثم قال : و استدل

أبو هريرة بهذا الحديث على أن النساء فى الجنة أكثر من الرجال كما

أخرجه مسلم من طريق ابن سيرين عنه ، و هو واضح ، لكن يعارضه

قوله ﷺ فى حديث الكسوف : رأيتكن أكثر أهل النار ، ويجاب بأنه لا يلزم

من أكثرتهن فى النار نفي أكثرتهن فى الجنة ، لكن يشكل عليه قوله ﷺ

فى الحديث الآخر : اطلعت فى الجنة فرأيت أقل ساكنيها النساء ، و يحتمل

أن يكون الراوى رواه بالمعنى الذى فهمه من أن كونهن أكثر ساكني النار

يلزم منه أن يكن أقل ساكني الجنة ، وليس ذلك بلازم لما قدمته ، و يحتمل

أن يكون ذلك فى أول الأمر قبل خروج العصاة من النار بالشفاعة ، انتهى .

أن ذكر عدد لاينى ما فوqe ، أو يقال زوجتان من أزواج نساء الدنيا ، والباقيات من الحور العين ، أو يقال لكل أهل الجنة زوجتان ، وما ورد من العدد الزائدة على ذلك فهو لأهل درجة خاصة معينة عند الله ، والعموم هناك حيث قال النبي ﷺ : لكل منهم كما قال فى هذا الحديث ، ليس إلا عموم نوع منهم خاص وصف ، لا عموماً جنسياً يشمل كل الأفراد بحيث لا يشذ منه شئ .

قوله [يعطى المؤمن قوة كذا و كذا (١) إلخ] الظاهر أنه ﷺ ذكر هناك عدداً أقل من المائة كخمسين أو ستين ، فلما تعجبوا منه وسألوا أنه هل يطبق ذلك ؟ فانهم استبعدوا ذلك لما رأوا من حالهم ، قال النبي ﷺ دافعاً تعجبهم و استبعادهم : كيف لا يطبق خمسين و إنه يعطى قوة مائة ، فصح سؤالهم بعد إخباره ﷺ ، أو يقال (٢) .

قوله [و مجامرهم الآلوة إلخ] (٣) .

(١) أى قوة جماع كذا و كذا من النساء ، فكذا و كذا كناية عن عدد النساء كخمسين و ستين ، أو كناية عن مرات الجماع ، كعشرين مرة أو أربعين مرة ، و على هذا فاللعنى إذا كان يعطى قوة مائة امرأة فهو يطبق الجماع أربعين مرة أو خمسين مرة بالبداهة ، مأخوذ من شروح المشكاة .

(٢) بياض فى المنقول عنه بعد ذلك ، و ليس فى الارشاد الرضى أيضاً بأكثر مما تقدم عن الشيخ ، فالله أعلم بما أراد الشيخ لإيراده بعد ذلك .

(٣) بياض فى المنقول عنه هاهنا أيضاً ، و لم يتعرض عن هذا القول فى الارشاد الرضى ، وقال القارى : الآلوة بفتح الهمزة و يضم و يضم اللام و تشديد الواو ، و حكى ابن التين كسر الهمزة و تخفيف الواو ، و الهمزة أصلية ، و قيل زائد ، قال الاصمعى : أراها فارسية عربت ، قال أنوى : هو العود الهندى ، قال الحافظ : المجامر جمع بجمرة و هى المبخرة ، سميت بجمرة لأنها

[باب فى صفة ثياب أهل الجنة] قوله [ارتفاعها لكما بين السماء إلخ]

أى مع الدرجة (١) التى هى مفروشة عليها كما سيجئى من المؤلف .

✠ يوضع فيها الحجر ليفوح به ما يوضع فيها من البخور . وفى المجموع : جمع بجرم بالكسر والضم ، فبالكسر موضع وضع النار للبخور ، و بالضم ما يتبخر به وأعد له الحجر ، و هو المراد هاهنا ، أى بخورهم بالألوة . و قال الطيبي : جمع بجرم بفتح الميم ما يوضع فيه الحجر ، و بكسرها الآلة . قال الحافظ : قيل جعلت بجامرهم نفس العود ، لكن فى الرواية الثانية وقود بجامرهم الألوة ، فعلى هذا فى رواية الباب تجوز ، قلت : لا حاجة إلى التجوز على ما قاله الطيبي من جمع آلة ، أو على ما فى المجموع من جمع بجمرة بالضم ، و أشكل على الحديث أن رأتحة العود تفوح بوضعه فى النار والجنة لا نار فيها ، و أوجب باحتمال أن يشتعل بغير نار ، بل بقوله كن ، وإنما سميت بجمرة باعتبار الأصل ، و يَحتمل أن يشتعل بنار لا احتراق فيها و لا ضرر ، أو يفوح بغير اشتعال ، أو يشوى خارج الجنة ، أو بأسباب قدرت لانضاجه و لا تتعين النار . قال القارى : و قد يكون بالنور وهو فى غاية من الظهور . قال القرطبي : يقال أى حاجة لهم إلى البخور وريحهم أطيب من المسك ؟ و يجاب بأن نعيم أهل الجنة من أكل شرب و طيب ليس عن ألم الجوع و الظمأ و التن ، إنما هى لذات مترادفة و نعيم متوالية ، هكذا فى شروح البخارى .

(١) و على هذا ففقدار ما بين السماء و الأرض بيان لبعدها ما بين الدرجتين ، و به فسر المصنف ، زاد فى لارشاد الرضى : ذلك لما أنه لاحسن فى إعتلاء الفرش بنفسها بهذا المقدار ، و بكلا الاحتمالين فسر القارى إذ قال : أى اعتلاء فرش الجنة أو ارتفاع الدرجة التى فرشت الفرش المرفوعة فوقها ، انتهى . و حكى السيوطى فى تفسير قوله تعالى « وفرش مرفوعة » ☀

[باب صفة طير الجنة] قوله [أكلتها أنعم منها] على وزن (١) برة ،
أو على زنة فاعلة ، أى الجماعة الأكلة .

[باب فى صفة خيل الجنة] قوله [فلا تشاء أن تحمل فيها على فرس]
جوابه محذوف ، أى إلا حملت .

قوله [قال : فلم يقل ماقال لصاحبه] لأنهم لو سألوا كذلك ، وأجاب كل
سائل حسب ماتضمنه سؤاله آل الأمر إلى التطويل ، فبين كلية تتدرج فيها جميع ما هم
يسألون عنه ، و فرق ما بين أسئلتهم (٢) هذه و بين السؤالات التى نهوا عنها فى

☀ من الآثار ما يدل على اعتلاء الفرش بنفسها بهذا المقدار . ورجح التوربشتى
مختار الشيخ كما حكى عنه القارى بلفظ : قول من قال المراد منه ارتفاع
الفرش المرفوعة فى الدرجات و ما بين كل درجتين كما بين السماء أوثق
و أعرف الوجوه .

(١) يعنى بفتحات جمع آكل كطلبة جمع طالب ، أو بمد الهمزة بصيغة الواحد
المؤنث بتأويل الجماعة ، و يظهر من كلام القارى ترجيح الأول ، و قال
أيضاً : يعنى فى ذلك النهر أو فى أطرافه جنس من الطيور طويل العنق
كأعناق الجزر - بضم الجيم و الزاى - جمع جزور ، والمعنى أنه أعد للنهر
ليأكل منه أصحاب شرب ذلك النهر ، فانه بها يتم عيش الدهر ، انتهى .

(٢) يعنى أن أسئلتهم عن كيفية الجنة ونحوها لا تدخل فى الأسئلة المنهية فى
الآية ، فان هذه الأسئلة تبعثهم على تحمل المشاق فى تكثير العبادات ، والمنهية
عنها ما أن تبه تسوء السائلين ، و اختلف أهل التفسير فى تفصيل الأسئلة
المنهية ، فقال الرازى فى تفسيره إلى أن السؤال على نوعين : أحدهما السؤال
عن شئ لم يجر ذكره فى الكتاب والسنة بوجه من الوجوه فهو منهى عنه ،
و الثانى السؤال عن شئ نزل به القرآن لكن السامع لم يفهمه كما ينبغى
فاهنا السؤال واجب ، انتهى . و قيل غير ذلك من الوجوه التى ليس
ها هنا محل تفصيلها .

قوله تعالى «يا أيها الذين آمنوا لاتسألوا عن أشياء إن تبدلكم تسؤكم» فان هذه متضمنة ترغيباً فى نعيم الآخرة تبعثهم على تحمل الكلف فى طاعته سبحانه بخلاف تلك .
 قوله [يروى مناكير] أى غرائب (١) كما بينه بقوله : لا يتابع عليها .
 [باب فى كم صف أهل الجنة] قوله [ثمانون من هذه الأمة] هذا لا ينافى كونه رجبى أقل منها .

قوله [نحواً من أربعين] أى كنا أربعين رجلاً أو أقل منها أو أكثر فى هذه القبة [ليضغطون (٢) إلخ] و لا يكون فى ذلك التضاضط و التزاحم أذى و لا تكليف . قوله [أبى العشرين] (٣) .
 [باب فى سوق الجنة] قوله [فى مقدار يوم الجمعة] إنما قال ذلك لأن ثمة لا ليل و لانهار حتى يتحقق الأسبوع الحقيقى ، وإنما هو (٤) تقدير وتخمين .

(١) فان المنكر يطلق على معنيين بسطاً فى البذل ، أحدهما ماخالف فيه الضعيف القوى ، و الثانى ما تفرد به الضعيف بدون اشتراط المخالفة .
 (٢) قال القارى : بيناه المجهول أى يعصرون ويضيقون على الباب . وقال المجد : ضغطه عصره و زحمة و غمزه إلى شئى ، و منه ضغطة القبر ، وتضاضطوا ازدحموا ، انتهى .

(٣) يياض فى الأصل بعد ذلك ، و لعله أراد أن يكتب سبب هذه الكنية فلم يتفق له ، و لم أجد فيما عندى من السكتب سبب ذلك ، و لا بعد فى أن يكون له عشرون ولداً فاشتهر بذلك لأجلهم .

(٤) و بهذا جزم القارى إذ قال : فى مقدار يوم الجمعة ، أى قدر إتيانه ، والمراد مقدار الأسبوع ، انتهى . و فى الحاشية عن اللغات : و الظاهر أن المراد يوم الجمعة ، فانه ورد الأحاديث فى فضائل يوم الجمعة أنه يكون فى الجنة يوم جمعة كما كان فى الدنيا و يحضرون ربهم ، إلى آخر الحديث . وقال القارى أيضاً تحت حديث مسلم عن أنس مرفوعاً : إن فى الجنة لسوقاً يأتونها كل

قوله [و يجلس أدناهم و ما فيهم من ذنء] أى الدنو (١) بحسب نفس الأمر و عند الله ، و أما فيما بينهم فلا يعد أحد أذنأ ذنباً و لا أقل من نفسه ، بل كلهم أعزة شرفاء .

قوله [هل تتمارون] من المراء بمعنى الجدل ، أو المرية (٢) بمعنى الشك ، أى لا تراحم فى رؤيته حتى يمنع أحد أذنأ ، أو لا شك فى تحققه و يقينه .

قوله [فيذكره ببعض غدراته (٣)] ليزداد فى شكر نعمه ، فان هذا الانعام مع تلك الجنائيات أوجب للشكر .

باب [فى رؤية الرب (٤) تبارك و تعالى] قوله [لا تضامون بتشديد

جمعة ، الحديث . قال النووى : السوق بجمع لأهل الجنة يجتمعون فيها فى كل مقدار جمعة أى أسبوع ، ليس هناك أسبوع حقيقة لفقد الشمس و الليل و النهار . قلت : وإنما يعرف وقت الليل و النهار بارخاء أستار الأنوار و رفعها على ما ورد ، فهذا يعرف يوم الجمعة و أيام الأعياد ، و ما يترتب عليهما من الزيارة و الرؤية ، انتهى .

(١) و فى الحاشية عن الطيبي : المراد أدناهم مرتبة ، و أقلهم درجة بالنسبة إلى من عدها ، و ليس المراد أخسهم من الدنائة بمعنى الخسة ، و لدفع هذا التوهم قال : و ما فيهم من ذنء .

(٢) و بكلا الاحتمالين فسر الحديث أصحاب الفن ، و جزم القارى بالثانى ، ويؤيد الأول ما فى الصحيحين و غيرهما من حديث : كما ترون هذا القمر لا تضامون فى رؤيته ، الحديث ، و سياتى عند المصنف .

(٣) قال القارى : بفتح الغين المعجمة و الدال المهملة جمع غدرة بالسكون بمعنى ترك الوفاء ، و المراد معاصيه لأنه لم يف بتركها الذى عهد الله إليه .

(٤) أى فى القيامة ، و فيها خلاف لأهل البدع ، فأثبتها أهل السنة و الجماعة ، و أنكرها المعتزلة و الجهمية و الخوارج ، و مبنى الاختلاف اختلافهم فى حقيقة الرؤية ما هى كما بسط فى المطولات .

الميم و تخفيفه (١) ، أى لا تردحون ، أى لا ازدحام هناك فى رؤيته ، أولا تظلمون ، أى لا يظلم أحد أحداً فيمنعه عن رؤيته تبارك و تعالى .
قوله [غدوة و عشية إلخ] هذه الطائفة أعلى الناس منزلة . و الرؤية فى أسبوع لكل مؤمن ، و لعل فيما بين ذلك منازل .

قوله [إن أهل لجنة ليبراؤن فى الغرفة] أى لا يمنعم سقوف الغرف و سطوحها عن ترائيم فيما بينهم ، و ذكر الكواكب الشرقى و الغربى للبناء على ما هو العادة من ترائى الكواكب إذا كان فى المشرق أو المغرب ، و أما إذا صار فى وسط السماء فأنهم لا يرونه قصداً إذ ذاك ، و إن كان التشبيه فى العلو يقتضى أن يذكر ما هو فى وسط السماء ، ولكن التشبيه هاهنا ليس فى العلو و الارتفاع ، بل فى البعد و الترائى .

قوله [فيظلمون خائفين] لأنهم لما كانوا دخلوها ما كانوا أعلموا بأنه لاموت ، فلم يكن لهم أمن بعد . قوله [فيذبح (٢) ذبحاً على السور إلخ] و يكون هذا بعد خروج كل مقدر الخروج من النيران و إدخاله فى الجنة .

(١) قال القارى : بضم التاء و تخفيف الميم من الضيم و هو الظلم . قال الحافظ ابن حجر : و هو الأكثر ، و فى نسخة بفتح التاء من النظام بمعنى التزاحم .

(٢) أشكل على الحديث بأن الموت العرض و العرض لا ينقلب جسماً فكيف يذبح ؟ فأنكرت طائفة صحة هذا الحديث و دفعته ، و تأوله آخرون بوجوه بسطها الحافظ فى الفتح ، و أنت خير بأن لا حاجة إلى التوجيه بعد ثبوتها فى روايات عديدة ، وإن لم نعرف كيفيتها ، على أنه عزاسمه قادر على تحويل الأعراض إلى الأجسام ، وقد ثبت بروايات كثيرة أن الأعمال تمثل فى صور تناسبها ، و يشكل على أحاديث وضع القدم و امتلاء جهنم منه ما فى الآيات من امتلائها بابليس و من تبعه ، و يمكن الجواب عنه بوجوه ☀

قوله [فلو أن أحداً مات فرحاً إلخ] بيان لغايتي الفرح و الحزن ، إلا أنه لا موت ثمة .

[باب في احتجاج الجنة و النار] قوله [احتجت الجنة و النار إلخ]
أى بين كل منهما أن لى فضلاً عليك و عظمة منك ، فقالت الجنة : إن الضعفاء

☀ تعرف من المراد بالقدم كما بسطها أصحاب المطولات من أن المراد بها
الأمكنة ، أو مخلوق خاص ، أو أحجار تلقى فيها ، وغير ذلك ، وهذا كله
على رأى الجمهور من أن قول جهنم : هل من مزيد سؤال ، و قيل : هو
استفهام إنكار ، أى لا محل للمزيد . فلا إشكال . و قال الرازى : قوله
هل من مزيد فيه وجهان : أحدهما أنه لاستكثارها الداخلين كما أن من
يضرب عبده ضرباً مبرحاً أو يشتمه شتماً قبيحاً فاحشاً يقول المضروب : هل
بقى شئى آخر ، و يدل عليه قوله تعالى « لأملائن » لأن الامتلاء لا بد من
أن يحصل فلا يبقى فى جهنم موضع خال حتى تطلب المزيد ، و الثانى أنها
تطلب الزيادة ، وحيث لو قال قائل : فكيف يفهم مع هذا معنى قوله تعالى
« لأملائن » ؟ نقول : الجواب عنه من وجوه : أحدها أن هذا الكلام ربما يقع
قبل إدخال الكل ، وفيه لطيفة و هى أن جهنم تتغيظ على الكفار فتطلبهم ،
ثم يبقى فيها موضع لعصاة المؤمنين فتطلب جهنم امتلاءها لظنها بقاء أحد من
الكفار خارجاً ، فيدخل العاصى من المؤمنين ، فيبرد إيمانه حرارتها ويسكن
إيقانه غيظها فتسكن ، و على هذا يحمل ما ورد فى بعض الأخبار أن جهنم
تطلب الزيادة حتى يضع الجبار قدمه ، و المؤمن جبار متكبر على ما سوى
الله تعالى ذليل متواضع لله ، الثانى أن تكون جهنم تطلب أولاً سعة فى
نفسها ، ثم مزيداً فى الداخلين لظنها بقاء أحد من الكفار ، الثالث أن الملء
له درجات فان الكيل إذا ملئ من غير كبس صح أن يقال ملئى و امتلاءً ،
فاذا كبس يسع ، و لا ينافى كونه ملآن أولاً ، فكذلك فى جهنم ملأها الله
ثم تطلب زيادة تضييقاً للكان عليهم وزيادة فى التعذيب ، انتهى .

يكبرون (١) بالدخول في ، فكنت مسلة الكبر ، وقالت النار : إني كبرى ، إني آخذ الكبراء وأذلم ، فكنت كبيرة ، ففضى الله بينهما أن لكل منكما فضيلة (٢) جزئية .
 قوله [يغبطم الأولون إلخ] قد مر بيانه (٣) في قوله المتحابون في جلالى لهم منابر من نور إلخ .
 قوله [يوشك الفرات يحمر عن كنز من ذهب] لعله (٤) بعد نزول عيسى عليه السلام ، وأورده هاهنا لبيان ما هو سبب لدخول الجنة أو النار .
 قوله [بما يعدل به] أى من كل (٥) ما يساوى به و يوازن .
 قوله [الشيخ الزانى إلخ] فان هذه القبائح (٦) مع قبح من هؤلاء صدورها فان الزنا من الشيخ و الكبر من الفقير ، و أخذ أموال الغير من الغنى مستقبح جداً .

- (١) يعنى يصيرون كبراء عظاما بسبب الدخول في ، فكأنى أسلم إليهم الكبر و العظمة و الشرافة بعد أن كانوا سقطهم وأرذالمهم في أعينهم ، انتهى .
 (٢) باعتبار كونهما مظهرين للجمال و الجلال و الرحمة و القهر ، و هما من صفاته عز اسمه ، ففي كل منهما يظهر صفة خاصة من صفاته لا يظهر في الأخرى ، انتهى .
 (٣) أى في باب الحب في الله ، و تقدم منى على هامشه شئ من التفصيل .
 (٤) وعده صاحب الاشاعة في الأمارات الدالة على قرب خروج المهدي عليه السلام و الغيب عند الله ، و وجه في الارشاد الرضى لايراد الحديث هاهنا بتوجيه آخر ، و هو أن المذكور من الأول بيان الجنة ، ولواحقها و الفرات من أنهارها فذكرها تبعاً .
 (٥) وفي المخرج : بما يعدل به أى يقابل النوم ، أى غلب النوم حتى صار أحب من كل شئ .
 (٦) هكذا في المنقول عنه ، و المعنى أنها مع قبحها في نفسها أشد قبحاً من هؤلاء صدورها .

أبواب صفة جهنم عن رسول الله ﷺ

قوله [يوتى بجهنم] أى من موضعها إلى الموقف . قوله [عنق (١) من النار] أى كصورة رقبة و رأس . قوله [لانعرف للحسن سماعاً] أى فى (٢) الحديث انقطاع . قوله [ضرس الكافر إلخ] اختلاف الروايات فى أمثال هذه

(١) قال القارى : بضمين أى شخص قوى . وقيل : هو طائفة ذكره بعض الشراح .

وفى القاموس : العنق بالضم و بضمين و كصرد الجيد مونث ، و الجماعة من الناس . و قال الطيبي : أى طائفة من النار ، ومن بيانية ، و الأظهر أنها تتعلق بقوله يخرج ، والظاهر أن المراد بالعنق الجيد على ما هو المعروف فى اللغة إذ لا صارف عن ظاهره ، والمعنى أنه يخرج قطعة من النار على هيئة الرقبة الطويلة لها عينان تبصران إلخ .

(٢) و كتب الشيخ فى بين سطور كتابه تحت قوله قدم عتبة بن غزوان البصرة :

أى من المدينة ، انتهى . وفى أسد الغابة : هو سابع سبعة فى الاسلام ، هاجر إلى

أرض الحبشة و هو ابن أربعين سنة ، ثم عاد إلى رسول الله ﷺ وهو

بمكة فأقام معه حتى هاجر إلى المدينة مع المقداد ، كانا من السابقين ، وسيره

عمر إلى أرض البصرة وأخطت البصرة ، وهو أول من مصرها ، ثم خرج

حاجباً فلما وصل إلى عمر استعفاه عن ولاية البصرة فابى أن يعفيه ، فقال :

اللهم لا تردنى إليها فسقطت عن راحته فمات سنة ١٧ هـ و قبل سنة ١٥ هـ

اتهى مختصراً .

إما لأن شيئاً منها ليس بتحديد ، أو لاختلاف أحوال الكافرين فى ذلك . قوله [كعكر (١) الزيت] و يكون أسود . قوله [فروة وجهه] هى ما (٢) على الناصية من الجلد و تكون صعبة الانفصال بما اتصلت به . قوله [و هو الصهر] أى وهو الذى قال الله تعالى فى كتابه « يصهر به ما فى بطونهم والجلود » قوله [فروة رأسه] هى التى عبر عنها بفروة الوجه فى الحديث المتقدم .

قوله [لسراق (٣) النار أربعة جدر] لتجتمع حرارتها فتشدد . قوله [غساق] أى الصديد . قوله [الزقوم] سينده . قوله [من ضريع] هو (٤)

(١) قال القارى : بفتح العين والكاف أى درديه . وقال الطبي : أى الدرن منه ، وأغرب الشارح إذ فسر المهل بالصديد ، انتهى . وفى الجلايين : قوله كالمهل أى كدردى الزيت الأسود ، انتهى . قال صاحب الجمل : وله معان غير هذا ، منها الصديد ، و القيح ، و النحاس المذاب ، و غير ذلك .
(٢) و قال القارى : الأصل فيه فروة الرأس وهى جلده بما عليها من الشعر ، فاستعارها من الرأس للوجه ، انتهى .

(٣) قال القارى : بكسر اللام وضم السين وجر القاف ، وفى نسخة بالفتح والرفع . قال الطبي : روى بفتح اللام على أنه مبتدأ و كسرهما على أنه خبر وهذا أظهر . وفى النهاية : السراق كل ما أحاط بشئى من حائط أو مضرب أو خباء ، قال : وهو إشارة إلى قوله تعالى « إنا أعتدنا للظالمين ناراً أحاط بهم سراقها » إلى آخر ما بسطه القارى .

(٤) قال القارى : هو نبت بالحجاز له شوك لا تقربه دابة الخبشه ولو أكلت ماتت ، انتهى . و قال صاحب الجلايين : نوع من الشوك لا ترعاه دابة الخبشه . قال يهاهد : هو نبت ذو شوك لا طئى بالأرض تسميه قريش الشبرق ، فاذا هاج سموه الضريع وهو أخبث طعام ، و قال بعض المشركين : إن إبلسا لتمسن على الضريع و كذبوا فى ذلك فان الابل إنما ترعاه ما دام رطباً ☀

ما نسميه جواسه ، وكانت الكفار قالت : نحن نسمن بالضريع كما تسمن به جمالنا فى دار الدنيا ، فدفعه الله عز وجل بقوله : « لا يسمن ولا يغنى من جوع » .

قوله [بكلايب] هى الحدائد ذوات الاطراف الخارجة كالحسك (١) تلتقى فى الماء ليستقوها فى الماء أيضاً .

قوله [وهم فيها كالحون ، قال تشويه النار إلخ] هذا تصوير (٢) للكبح ، و بعض بيان لما يوجهه .

☀ و يسمى شبرقا ، فاذا يبس لا يأكله شئ ، وعلى تقدير أن يصدقوا ، فيكون المعنى أن طعامكم من ضريع ليس من جنس ضريعكم ، إنما هو ضريع غير مسمن و لا مغن من جوع ، فان قيل : كيف قال « ليس لهم طعام إلا من ضريع » وفى « الحاقة » « ولا طعام إلا من غسيل » أجيب بأن العذاب ألوان والمعذبون طبقات ، فمنهم أكلة الزقوم ، ومنهم أكلة الغسلين ، و منهم أكلة الضريع ، لكل باب منهم جزء مقسوم ، هكذا فى الجمل .

(١) هكذا فى المنقول عنه و الظاهر كالحسك . قال المجدد : الحسك محركة نبات تعلق ثمرته بصوف الغنم و يعمل على مشال شوكة أداة للحرب من حديد أو من قصب فيلقى حول العسكر ، انتهى . وفى الجمع : الكلايب جمع كلوب بفتح كاف وتشديد لام مضمومة حديدة معوجة الرأس ، قلت : و يسمى فى الهندية بانكزه ، والمعنى أن الكلايب تلتقى فى الماء لتدخل فى الحلقوم مع الماء فتشرق هناك ، وهذا أوجه بما قالته الشراح من أن الماء الحميم يرفسح إليهم بالكلايب ، وذلك لما أن فى تفسيرهم لم يبق لتوصيف الكلايب بالحديد مزيد فائدة .

(٢) قال فى المختار : الكلوح تكشر فى عبوس و يابه خضع . وفى السمين : الكلوح تسمير الشفة العليا واسترخاء السفلى ، ومنه كلوح الاسد أى تكشيره عن أنيابه ، كذا فى الجمل .

[باب ما جاء أن للنار نفسين إلخ] إما أن يراد (١) بالنفسين إدخالها وإخراجها ، فأخراجها حرها منها نفس ، ثم إدخالها وتنفسها داخلا نفس ، أو يقال : كما أن من العذاب ما هو نار و حرارة ، فكذلك منه ما هو زمهرير و برد ، فنفس منها للحرارة و نفس للبرودة ، فكما يعذب الكافرون بالنار فكذلك يعذبون بالزمهرير ، و كما أن النار اشتكت حرها فكذلك الزمهرير اشتكى بردها ، فاذن لهما في نفس نفس ، ثم يشكل بعد ذلك شدة الحرارة و البرودة في بعض البلاد دون بعض مع أن نسبة جهنم إلى البلاد بأسرها متساوية ، و الجواب أنه تبارك و تعالى جعل الشمس وسيلة في إخراج حرارتها كما يترأى في حماماتنا أيضاً ، فان مخرج النار لا يكون إلا واحداً مع أن النار متصرفة بالتسخين في المكان بالتام ، فكذلك ثمة لما جعل الشمس مخرج حرارتها كان المدار في كثرة الحرارة و القر و قلاتها هو القرب من الشمس و البعد منها . فتأمل .

قوله [ذرة] بفتح الذال و تشديد ما بعدها صغار النمل ، و ما نذر يبدو (٢)

(١) اختلف في أن المراد بالنفس حقيقة أو مجاز عن غلبانها كما جزم به البيضاوى ، و رجح الأول ابن عبد البر و عياض و القرطبي و النووى و ابن المنير و التوربشقى ، هكذا فى الأوجز ، و به جزم الحافظان ابن حجر و العيني و غيرهما من المحققين ، و الحديث أخرجه الشيخان و الترمذى و مالك و غيرهم ، و بسط شراحهم فى شرح الحديث و مع ذلك سكتوا عن الفوائد التى أفادها الشيخ رحمه الله رحمة واسعة فله دره ، و حاصل ما أفاده أن التثنية إما باعتبار إدخال النفس و إخراجها عدما نفسين ، فالأول يوجب البرودة ، و الثانى يورث الحرارة ، أو التثنية باعتبار الطبقتين فنفس طبقة الحرارة و كذا الزمهرير يوجب مقتضاها .

(٢) هكذا فى المنقول عنه ، و يحتمل أن يكون ما نزر أى قل و النزر القليل من

كل شئ ، أو ما يذر و الذر تفريق الحب و الملح و نحوه ، و يحتمل غيرهما ☀

فى الشمس من الرمال وغيرها . قوله [ذرة] بضم الذال وتخفيف ما بعده : چينه .
قوله [فيقول : يارب قد أخذ الناس المنازل] فيه اختصار ، و الحديث بطوله
مذكور (١) فى بعض كتب الصحاح .

قوله [أنذكر الزمان الذى كنت فيه إلخ] هذا التذكير ليشكر على ما يؤتى من
جلائل النعم بعد ما أنقذه الله من ذلك العذاب الاليم .

قوله [حتى بدت نواجذه] النواجذ هى أقصى الأسنان ، ثم استعمل
اللفظ فى الضحك بحيث يفتح الفم حتى لو أراد أحد أن ينظر إلى النواجذ لأمكنه
و إن لم تبد نواجذه ، و كان ضحكه بالتبسم إلا فى مراتب عديدة منها هذا
الوقت و كان سبب ذلك ما اعتراه من سرور بجرأة العبد على مولاه إذا رآه
تلطف به و تحن بعد ما كان ممنوا بالكرب مبلواً بالمحن ، فسبحان ربى ذى المعالى
و المكارم و المنن .

قوله [إنى لأعرف آخر أهل النار خروجاً من النار إلخ] إن أريد
بالآخريه الآخريه الحقيقية فهذا الرجل هو الذى قد سبق بعض ذكر حاله فى الروايه
المقدمه ، و لعل هذ السؤال منه يكون بعد إدخاله الجنة أو فى غير ذلك الوقت
حيث يناسب ، و إن أريد بالآخريه الاضافيه فلا يبعد تغايرهما ، و سؤال هذا
الرجل من ذنوبه كسؤال الرجل الأول ليكون أوقع فى تذكير نعمه سبحانه و الشكر
عليها .

قوله [كما ينبت القثاء فى حمالة السيل] تشبيهه فى سرعة (٢) النبات فانهم
يبرؤن من حرقتهم سريعاً .

❖ وأيا ما كان فالمراد الشئ القليل الذى يبدو فى شعاع الشمس يعنى الهبأه
التي ترى طائره فى الشعاع الداخلى من الكوة ، وچينه نوع من الحبوب .
(١) أخرجه الشيخان و غيرها بطرق عديدة و ألفاظ مختلفه مختصراً و مطولاً
و ذكر بعضها صاحب المشكاة ، و القصة مبسوطه جداً .

(٢) و بذلك جزم النووى كما حكاه القارى إذ قال : إنما شبههم بها لسرعة نبتائها ❖

قوله [يسمون الجهنميين] و لا يفضون بتلك التسمية بل (١) يفرحون لتذكرهم بها ما من الله به عليهم من الجنة ، وأجارهم الله عنه من الجحيم .
قوله [فرأيت أكثر أهلها النساء] فان (٢) النساء في أنفسها كثيرة نسبة إلى الرجال ، فما كان منها في الجنة أكثر من الرجال ، و ما كان منها في النار

☀ و حسنها و طراوتها ، انتهى . قال صاحب المجمع : قوله كما ثبتت الجنة في غشاء السيل ، هو بالضم و المد ما يجئ فوق السيل مما يحمله من الزبد و الوسخ وغيره ، و في مسلم : كما ينبت الغناء ، يريد ما احتمله السيل من البزورات .

(١) قال الطيبي : ليست التسمية بها تنقيصاً لهم بل استذكراً ليزدادوا فرحاً إلى فرح و ابتهاجاً إلى ابتهاج ، و ليسكون ذلك علماً لكونهم عتقاء الله تعالى ، كذا في المرقاة . قلت : و قد ورد في المشكاة برواية الخدرى مرفوعاً : يقول أهل الجنة : هؤلاء عتقاء الرحمان ، الحديث ، فلا يبعد أن يكون التسمية بالجهنميين أولاً ثم بالعتقاء ، أو يكون أحدهما اسماً و الثاني لقباً .

(٢) أشار الشيخ بذلك إلى جواب عن إيراد وارد على الحديث ، و توضيح ذلك ما قال القارى : قد يشكل عليه ما جاء في حديث الطبرانى أن أدنى أهل الجنة يمسى على زوجتين من نساء الدنيا ، فكيف يمكن مع ذلك أكثر أهل النار و هن أكثر أهل الجنة ؟ و جوابه أنهم أكثر أهلها ابتداء ثم يخرجون و يدخلون الجنة فيصرون أكثر أهلها إنتهاءً ، و المراد أنهم أكثر أهلها بالقوة ، ثم يعفو الله عنهم ، هذا ولا بدع أنهم يمكن أكثر أهلها لكثرتهم ، انتهى . قال الحافظ : و ظاهره أنه رأى ذلك ليلة الاسراء أو مناما و هو غير رؤيته النار و هو في صلاة الكسوف ، و وهم من وحدهما . و قال الداودى : رأى ذلك ليلة الاسراء ، أوحين خسفت الشمس ، كذا قال ، انتهى .

أكثر من نساء الجنة و من رجال النار أيضاً .
 قوله [إن أهون أهل النار عذاباً إلخ] قيل (١) : إنما هو أبو طالب
 خفف عنه العذاب لنصرته النبي ﷺ ، و اختلفت الروايات (٢) فيه فقد ورد في

- (١) قال ابن التين: يحتمل أن يراد به أبو طالب ، قال الحافظ : و قد بينت
 في قصة أبي طالب من المبعث النبوى أنه وقع في حديث ابن عباس عند
 مسلم التصريح بذلك و لفظه : أهون أهل النار عذاباً أبو طالب ، انتهى .
- (٢) فقد أخرج البخارى برواية أبي سعيد الخدرى أنه سمع رسول الله ﷺ
 يقول و ذكر عنده عمه أبو طالب فقال : لعله تنفعه شفاعتى يوم القيامة
 فيجعل فى ضحضاح من النار يبلغ كعبه يغلى منه أم دماغه ، قال الحافظ : ظهر
 من حديث العباس وقوع هذا الترجى ، واستشكل قوله ﷺ : تنفعه شفاعتى
 بقوله تعالى «فما تنفعهم شفاعة الشافعين» ، و أجيب بأنه خص ولذلك عدوه
 فى خصائص النبي ﷺ ، وقيل : معنى المنفعة فى الآية تخالف معنى المنفعة فى
 الحديث ، و المراد بها فى الآية الاخراج من النار ، و فى الحديث
 المنفعة بالتخفيف ، و بهذا الجواب جزم القرطوبى . و قال البيهقى :
 صححت الرواية فى شأن أبي طالب فلا معنى للانكار ، فيجوز أن يخص
 منه من ثبت الخبر بتخصيصه ، قال : وحمله بعض أهل النظر على أن جزاء
 الكافر من العذاب يقع على كفره و على معاصيه ، فيجوز أن الله يضع
 عن بعض الكفار بعض جزاء معاصيه تطييباً لقلب الشافع لأثواباً للكافر ،
 لأن حسنة صارت بموته على الكفر هباء ، و يجاب أيضاً أن المنخفض عنه
 لما لم يجد أثر التخفيف فكأنه لم يتفصح بذلك ، ويؤيد ذلك ما ورد أنه
 يعتقد أن ليس فى النار أشد عذاباً منه ، وذلك أن القليل من عذاب جهنم
 لا تطيقه الجبال ، فالعذب لا شغفاله بما هو فيه يصدق عليه أنه لم يحصل له
 انتفاع بالتخفيف . وقال القرطوبى : اختلف فى هذه الشفاعة هل هى بلسان
 قولى أو بلسان حالى والأول يشكل بالآية ، وجوابه جواز التخصيص ، ❏

بعضها فى ضحاضح (١) من النار ، والمراد بها واحد . قوله [كل ضعيف متضعف (٢)]
 يعنى أنه مع ضعفه الحقيقى لا يظهر من نفسه إلا الضعف دون الكبر .
 قوله [عتل] (٣) . قوله [جواظ] المناسب (٤) من معانيه هاهنا هو
 الجموع و المنوع .

و الثانى يكون معناه أن أبا طالب لما بالغ فى إكرام النبى ﷺ والذب عنه
 جوزى على ذلك بالتخفيف ، فأطلق على ذلك شفاعة لكونها بسببه ، انتهى .
 زاد فى الارشاد الرضى فى تقرير هذا الحديث أن ما ألف السيوطى من
 الرسائل فى إسلام والدى النبى ﷺ و جزم فى بعضها بأنهما ماتا على
 الملة الابراهيمية ، ومال فى بعضها إلى إسلامهما بعد إحيائهما ، وغير ذلك ،
 تأباه النصوص ، والحق عند مشائخنا أنهما ماتا على الكفر كما جزم به فى
 الفقه الأكبر .

(١) قال العيى : باجمام الضادين وإهمال الحائين : ما رق من الماء على وجه
 الأرض إلى نحو الكمين فاستعير للنار ، انتهى .

(٢) قال القارى : بفتح العين و يكسر من باب التأكيد كجنود مجندة ،
 والقناطير المقنطرة ، وفائدة التاء الموضوع للطلب أن الضعف الحاصل فيه
 كأنه مطلوب منه التذلل و التواضع مع إخوانه ، و إن كان قوياً مترجلاً
 مع أعدائه ، قال النووى : ضبطوه بفتح العين وكسرها والمشهور الفتح ،
 ومعناه يستضعفه الناس و يحترقونه و يتجرؤن عليه لضعف حاله فى الدنيا ،
 يقال : تضعفه و استضعفه ، وأما على الكسر فمعناه متواضع متذلل خامل
 واضح من نفسه ، انتهى .

(٣) يياض فى المنقول عنه ، و قال القارى : بضمين فتشديد أى جاف شديد
 الخصومة بالباطل ، وقيل : الجافى الفظ الغليظ .

(٤) قال القارى : بتشديد الواو أى جموع منوع أو مختال ، و قيل : السمين
 من التعم ، و قيل : الفاجر بالجيم ، و قيل : بالخاء ، انتهى .

أبواب الايمان (١) عن رسول الله ﷺ

(١) إعلم أن الكلام على أبحاث الايمان طويل لايسعه هذا المختصر ، بسطه شراح البخارى لا سيما العلامة العيني فارجع إليه لوشتت التفصيل ، و بما لا بد من ذكرها ما أجمله القارى إذ قال : إن الايمان هو التصديق الذى معه أمن و طمأنينة لغة ، وفى الشرع تصديق القلب بما جاء من عند الرب ، واختلف العلماء فيه على أقوال : أولها عليه الأكثرون و الأشعري و المحققون أنه مجرد تصديق النبي ﷺ فيما علم مجيئه بالضرورة ، تفصيلا فى الأمور التفصيلية و إجمالاً فى الاجمالية تصديقاً جازماً و لو بغير دليل حتى يدخل إيمان المقلد فهو صحيح على الأصح ، وهو مذهب الأئمة الأربعة و الأكثرين ، لأنه ﷺ قبل الايمان من غير تفحص عن الأدلة العقلية ، وثانها أنه عمل القلب و اللسان معاً ، فقيل : الأقرار شرط لاجراء الأحكام لا لصحة الايمان فيما بين العبد و ربه ، قال النسفى : وهذا هو المروى عن أبى حنيفة وإليه ذهب أبو منصور الماترىدى والأشعري فى أصح الروايتين عنه ، وقيل : هو ركن لكنه غير أصلى بل زائد ، و من ثم يسقط عند الاكراه والعجز ، و لذا من صدق و مات فجاءة على الفور فإنه مؤمن إجماعاً ، و قال بعضهم : الأول مذهب المتكلمين ، والثانى مذهب الفقهاء ، والحق أنه ركن عند المطالبة و شرط لاجراء الأحكام عند عدم المطالبة ، وبهذا يلتزم القولان ، و الخلافتان لفظيان . وثانها أنه فعل القلب و اللسان مع سائر الأركان ،

و نقل عن أصحاب الحديث ، و مالك و الشافعى ، و أحمد و الأوزاعى ،
 و المعتزلة و الخوارج ، لكن المعتزلة على أن صاحب الكبيرة بين الايمان
 و الكفر بمعنى أنه لا يقال له مؤمن و لا كافر ، بل يقال له فاسق مخلد فى
 النار ، و الخوارج على أنه كافر ، و أهل السنة على أنه مؤمن فاسق داخل
 تحت المشيئة ، ولا تظهر المغايرة بين قول أصحاب الحديث و بين ما
 أهل السنة ، لأن امثال الأوامر و اجتناب الزواجر من كمال الايمان اتفاقا
 لا من ماهيته ، فالنزاع لفظى لا على حقيقة ، انتهى . قال العيني : أما أصحاب
 الحديث فلم أقوال ثلاثة : الأول أن المعرفة لإيمان كامل وهو الأصل ،
 ثم بعد ذلك كل طاعة إيمان علاحة ، و زعموا أن الجحود و إنكار القلب
 كفر . ثم كل معصية بعده كفر على حدة ، ولم يجعلوا شيئا من الطاعات
 إيمانا ما لم توجد المعرفة والاقرار ، ولا شيئا من المصاصى ككفرا ما لم
 يوجد الجحود و الانكار ، لأن أصل الطاعات الايمان و أصل المصاصى
 الكفر . القول الثانى أن الايمان اسم للطاعات كلها فرائضها و نوافلها
 و هى بمجملها إيمان واحد ، و من ترك شيئا من الفرائض فقد انتقص إيمانه ،
 و من ترك النوافل لا ينتقص إيمانه . الثالث أن الايمان اسم للفرائض
 دون النوافل ، انتهى . و فى شرح العقائد (الايمان فى اللغة التصديق)
 لجنى إدعان حكم المخبر و قبوله و جعله صادقا (و فى الشرع التصديق
 بما جاء به من عند الله) أى تصديق النبي ﷺ بالقلب فى جميع ما علم
 بالضرورة بحببه به من عند الله إجمالا فإنه كاف فى الخروج عن عهدة الايمان
 و لا تنحط درجته عن الايمان التفصيلى (و الاقرار به باللسان) إلا أن
 التصديق ركن لا يمتثل السقوط و الاقرار قد يمتله ، وهو مذهب بعض
 العلماء وهو اختيار شمس الأنمة و نثر الاسلام ، وذهب جمهور المحققين
 إلى أنه هو التصديق بالقلب و الاقرار شرط لاجراء الأحكام ، انتهى .

قوله [فاذا قالوها] أى هذه الكلمة (١) ، والمراد بها هي بما يلزمها من الاقرار بفرضية الفرائض القطعية و إن لم يصرح بذلك فى الرواية ، فمن الظاهر أن الاقرار بالرسالة داخل فيه قطعاً مع أنه غير مذكور هاهنا فترك ما سوى

(١) قال القارى : أكثر الشراح على أن المراد بالناس عبدة الأوثان دون أهل الكتاب لأنهم يقولون لا إله إلا الله و لا يرفع عنهم السيف إلا بالاقرار بنبوّة محمد ﷺ أو إعطاء الجزية ، و يؤيده رواية النسائي : أمرت أن أقاتل المشركين ، و قال العيني : هذا الحديث فى حال قتاله لأهل الأوثان الذين قال الله تعالى فيهم « كانوا إذا قيل لهم لا إله إلا الله يستكبرون ، فدعاهم إلى الوحداية و خلع الأوثان ، وأما الآخرون المنكرون النبوة فقال فيهم : أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله ويشهدوا أن محمداً رسول الله ، فإسلام هؤلاء الاقرار بما كانوا به جاحدين ، و على هذا تحمل الأحاديث ، انتهى . و قال الطيبي : المراد الأعم لكن خص أهل الكتاب بالآية ، قيل : وهو الأولى لأن الأمر بالقتال نزل بالمدينة مع كل من يخالف الإسلام ، و التحقيق أن يقال : الشهادة إشارة إلى تخليّة لوح القلب عن الشرك الجلى و الخفى و سائر النقوش الفاسدة الرديّة ثم تخليته بالمعارف اليقينية ، و الحكم الإلهية ، و الاعتقادات الحقية ، و أحوال المعاد و ما يتعلق بالأمور الغيبية ، و الأحوال الآخروية ، لأن من أثبت ذات الله تعالى بجميع أسمائه و صفاته التى دل عليها اسم الله و نفي غيره ، و صدق رسالة النبي ﷺ بنعت الصدق و الأمانة . فقد وفى بعهدة عهده و بذل نهاية جهده فى بداية جهده ، و آمن بجميع ما وجب من الكتب و الرسل و المعاد ، و لذا لم يتعرض لأعداد سائر الأعداد ، ملخص من القارى . ويشكل على الحديث ترك الجزية ، و حاصل ما أجاب عنه العيني أن المراد بمجموع ما ورد إعلاء كلمة الله و هو يحصل بذلك فى بعضهم ﷺ

الشهادتين أو ماسوى الشهادة الأولى فى الروايات إما أن يكون اختصاراً (١) من الرواة ، أو يقال : إنه مبنى على ما كانوا عليه من أن المقر بوحديته تعالى لم ينكر الرسالة ، ومن أقربهما فأنى كان له مساعغ فى ترك الفرائض القطعية فضلاً عن إنكارها و يجوز أن يقال فيه ما قال (٢) الزهرى كما يذكره المؤلف عن قريب ، لكنه بعيد جداً فان الأمر بالقتال إنما كان بعد الهجرة و قد نزلت فرضية صلاة (٣) التهجيد فى مكة ، فكيف يقال : إنه لم يكن بعد فرضية ، نعم تأويل الزهرى يتمشى من غير تكلف فى الأحاديث التى لم يذكر فيها القتال وغيره ، كقوله صلى الله عليه وسلم : من قال لا إله إلا الله دخل الجنة .

و فى بعضهم بالجزية ، وفى بعضهم بالمهادنة ، مع احتمال أن حكم الجزية ورد بعد ذلك بل هو الظاهر ، وأيضاً المراد من وضع الجزية أن يضطروا إلى الاسلام و سبب السبب سبب فيكون التقدير حتى يسلموا أو يعطوا الجزية ، ولكنه اكتفى بما هو المقصود الأسمى ، أو تقول : إن المقصود القتال أو ما يقوم مقامه ، أو المقصود الاسلام منهم أو ما يقوم مقامه فى دفع القتال ، و هو إعطاء الجزية ، و كل هذه التأويلات لأجل ما ثبت بالإجماع سقوط القتال بالجزية ، انتهى .

(١) كما يدل عليه رواية للبخارى بلفظ : حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله ويؤمنوا بى و بما جئت به ، و حذفنا فى رواية استغناء عنهما بالشهادتين لأنهما الأصل ، كذا فى المرقاة .

(٢) بلفظ وقد روى عن الزهرى أنه سئل عن قول النبي صلى الله عليه وسلم : من قال لا إله إلا الله دخل الجنة ، فقال : إنما كان هذا فى أول الاسلام قبل نزول الفرائض و الأمر و النهى ، انتهى .

(٣) لعل ذكر التهجيد ليس باحتراز فان فرضية الصلوات كلها كانت قبل ذلك بل ذكرها لتكونها أول ما فرض .

قوله [إلا بحقها] أى إلا بحق الكلمة كقتل القاتل ورجم الزانى فان الكلمة تجوز قتلها . قوله [كفر من كفر من العرب إلخ] قد صار هؤلاء ثلاث فرق : منهم من ارتد عن الاسلام ، ومنهم من أنكر فرضية الزكاة ، ومنهم من أنكر أدامها إليه . و إن أقر بأنها فرضية الله على عباده ، والأولان منهم كافرون دون الثالث ، فإطلاق كفر من كفر فى الرواية تغليب ، أو المقصود بيان الكافرين لا الثالث ، و كان هؤلاء

(١) أشار الشيخ إلى دفع إيراد يرد على ظاهر الحديث فان ظاهر قوله « كفر من كفر » يشير إلى أن مناظرة الشيخين كانت فى قتال المرتدين ، وهذا مشكل جداً و بعيد عن مثل عمر ، و أيضاً يشكل على قوله « كفر من كفر » ما قال عمر : كيف تقاتل الناس إلخ فدفعها الشيخ بهذا الكلام ، و حاصله أن قوله « كفر من كفر » لا دخل له فى المناظرة بل إشارة إلى معظم ما وقع فى هذا الزمان و بيان للطائفتين الكافرتين لا الطائفة التى وقعت فيها المناظرة ، أو يقال : إن إطلاق الكفر على الطوائف كلها مجاز للدخول كلهم فى منع أهل الردة ، و توضيح ذلك ما فى البذل عن العبي أن هؤلاء كلهم كانوا صنفين : صنف ارتدوا عن الدين وناذبوا الملة و هم الذين عناهم أبو هريرة بقوله « و كفر من كفر » وهذه الفرقة طائفتان : إحداهما أصحاب مسيلة وأصحاب الأسود العنسى ، وهذه الفرقة بأسرها منكرة لنبوة سيدنا محمد ﷺ مدعية للنبوة لغيره ، قاتلتهم أبو بكر حتى قتل الله مسيلة باليامة و العنسى بالصنعاء ، و الطائفة الثانية ارتدوا عن الدين فأنكروا الشرائع و تركوا الصلاة و الزكاة وغيرهما من أمور الدين وعادوا إلى ما كانوا عليه فى الجاهلية ، والصنف الآخر هم الذين فرقوا بين الصلاة و الزكاة فأقروا بالصلاة و أنكروا فرض الزكاة ووجوب أدامها إلى الامام و هؤلاء على الحقيقة أهل بغي ، و إنما لم يدعوا بهذا الاسم فى ذلك الزمان خصوصاً لدخولهم فى غمار أهل الردة ، فأضيف الاسم فى الجملة إلى

الذين أبوا أن يودوها إلى الامام بغاة ، وكان اختلاف عمر في هذين ، وقد كان مسلماً (١) فيما بينهم رضى الله تعالى عنهم أن من أنكر فرضية الصلاة كفر فلذلك قال أبو بكر : لقاتلان من فرق بين الصلاة والزكاة ، فانكم لما علمتم أن إنكار الصلاة كفر فكذلك إنكار الزكاة يكون كفراً ، فمن فرق بينهما بأن أقر بالصلاة و أنكر الزكاة فانه كافر .

الردة إذ كانت أعظم الأمرين وأهمهما ، وأرخ قتال أهل البغي في زمان على إذ كانوا منفردين ولم يختلطوا بأهل الشرك ، وقد كان في ضمن هؤلاء المانعين من لا يمنعا إلا أن رؤسائهم صدوم عن ذلك كبنى يربوع ، فانهم جمعوا صدقاتهم و أرادوا أن يعيشوا إلى أبي بكر ففزعهم مالك بن نويرة وفرقها فيهم ، انتهى . وقال الحافظ تحت قول الصديق لقاتلان من فرق : يجوز تشديد فرق وتخفيفه ، والمراد بالفرق من أقر بالصلاة و أنكر الزكاة جاحداً أو مانعاً مع الاعتراف ، وإنما أطلق في أول الفضة الكفر ليشمل الصنفين ، فهو في حق من جحد حقيقة وفي حق الآخرين مجاز تغليياً ، وإنما قاتلهم الصديق و لم يعذرهم بالجهل لأنهم نصبوا القتال فجهز إليهم من دعاهم إلى الرجوع فلما أصروا قاتلهم ، انتهى . وعلم من ذلك أن الصنف الثانى في كلام العيني الذى سماهم أهل البغي كانوا أيضاً على صنفين ، ولذا عدم الشيخ فرقتين و جعل المرتدين كلهم فرقة واحدة لعدم الاحتياج هاهنا إلى تفصيل أحوالهم بخلاف مانعى الزكاة .

(١) هكذا في الفتح إذ قال : قال المازرى : ظاهر السياق أن عمر كان موافقاً على قتال من جحد الصلاة فالزمه الصديق بمثله في الزكاة لورودهما في الكتاب و السنة مورداً واحداً ، انتهى .

قوله [فوالله ما هو إلا أن رأيت إلخ] يعنى أن أبا بكر لما شرح الله صدره للقتال فبين لى أبو بكر وجوها عرفت بها أنه الحق علمت أن أبا بكر ما كان يقوله لحق، ويمكن (١) أن يقال فى بيان معناه: إن الأمر لم يكن إلا أنى رأيت أن الله سبحانه دون غيره شرح صدر أبى بكر للقتال وألهمه ، و لم يجعله فى ريبة منه ، و لا كان ذلك وسوسة من الشيطان ، فعرفت بعد ذلك أنه الحق كما كان عرف أبو بكر و تصلب على ذلك كتصلبه عليه .

[باب ما جاء فى وصف جبرئيل (٢) للنبي ﷺ الايمان والاسلام] إضافة الوصف إلى جبرئيل مجاز فانه لما كان سبب وصفه ﷺ لسؤاله إياه جعل كأنه

(١) و الفرق بين المعنيين أن عرفان كون القتال حقاً فى الأول كان باستدلال أبى بكر ، وفى الثانى مستأنف لا يترتب عليه ، بل شرح صدره له كما كان شرح له صدر أبى بكر من قبل ، وفى البذل عن شروح البخارى : فعرفت أنه أى القتال الحق ، أى المحق الثابت بالدليل الشرعى بما ظهر لى من الدليل الذى أقامه الصديق ، لا أنه قلده فى ذلك لأن المجتهد لا يجوز له أن يقلد مجتهداً آخر ، فان قلت : ما النص الذى اعتمد عليه أبو بكر؟ قلت : روى الحاكم فى الاكلیل عن عبد الرحمن الظفرى و كانت له صحبة ، قال : بعث رسول الله ﷺ إلى رجل من أشجع لتؤخذ صدقته فأبى أن يعطيها فرده إليه الثانية فأبى ، ثم رده إليه الثالثة وقال : إن أبى فاضرب عنقه ، قال عبد الرحمن - أحد رواة الحديث قلت لحكيم : ما أرى أبو بكر قاتل أهل الردة إلا على هذا الحديث ، قال : أجل ، انتهى .

(٢) هكذا فى النسخ الهندية و المصرية ، و بوب عليه البخارى فى صحيحه ، باب سؤال جبرئيل النبى ﷺ عن الايمان والاسلام إلخ ، وهو أوضح ، ولعل المصنف اختار ذلك إشارة إلى ما فى الحديث ذاك جبرئيل أنكم يعلمكم دينكم ، فجعله النبى ﷺ معلماً ، و إليه أشار الشيخ فى الجواب الثانى .

هو الواصف ، أو يقال : إنه لما صدق النبي ﷺ فيما بينه من المعاني وأقر بها جعل واصفاً حقيقة و لا ضمير فيه إذأ .

قوله [أول من تكلم فى القدر] أى أنكره (١)

قوله [فظننت أن صاحبي سيكل الكلام إلى (٢)] لكوني أقدر على الكلام منه و ألسن ، قوله [يقرأون القرآن و يتقفرون (٣) العلم] ذكر ذلك لأنهم

(١) قال النووى : معناه أول من قال بنفى القدر فابتدع و خالف الصواب .

و فى شرح المواقت : يلقبون بالقدرية لاستنادهم أفعال العباد إلى قدرتهم

و إنكارهم القدر ، قال النووى : الجهنى بضم الجيم نسبة إلى جهينة قبيلة

من قضاة ، نسب لإيهم معبد بن خالد الجهنى ، كان يجالس الحسن البصرى ،

و هو أول من تكلم فى البصرة بالقدر ، فسلك أهل البصرة بعده مسلكه ،

و قيل : إنه معبد بن عبد الله بن عويمر ، انتهى . وفى البذل : يقال إنه

ابن عبد الله بن عكيم ، و يقال : ابن عبد الله بن عويم ، و يقال : ابن

خالد ، كان رأساً فى القدر ، قدم المدينة فأفسد بها ناساً ، كان الحسن البصرى

يقول : إياكم و معبدأ فانه ضال مضل . قال العجلي : تابعى ثقة كان لا يتم

بالكذب ، قتله الحجاج سنة ٨٠ هـ أو بعدها ، انتهى . قلت : وهو من رواية

ابن ماجة ، و يقال : إن معبدأ أخذ ذلك من المجوس .

(٢) قال النووى : معناه يسكت و يفوضه إلى لإقداى و جرأتى و بسطة لسانى

فقد جاء عنه فى رواياته لأنى كنت أبسط لساناً ، انتهى .

(٣) قال النووى : بتقديم القاف على الفاء ، معناه يظلمونه و يتبعونه ، هذا هو

المشهور ، و قيل : معناه يجمعونه ، ورواه بعض شيوخ المغاربة بتقديم

الفاء و هو صحيح أيضاً ، معناه يبحثون عن غامضه و يستخرجون خفيه ،

و روى فى غير مسلم يتقفون بتقديم القاف و حذف الراء وهو صحيح أيضاً ،

و معناه أيضاً يتبعون ، وقال عياض : رأيت بعضهم قال فيه : يتقفرون ☀

لما كانوا من أهل العلم و. الفطنة وجب البحث عما يقولونه فان ظاهرهم يدعو إلى تسليم مقالهم .

قوله [فأخبرهم أنى منهم برى] إلخ [قدم هذا القول مسارعة إلى التبرى عن هؤلاء وتعجيلاً لالقاء النفر (١) عنهم فى قلوب السائلين ، ثم بين بعد ذلك دليل الرد عليهم و إظهار التبرى عنهم ، و هو أنهم ليسوا بأهل (٢) إيمان ، ثم أنشأ إثبات أن ذلك أى الايمان بالقدر داخل فى الايمان فقال : قال عمر بن الخطاب .

☀ وفسره بأنهم يطلبون قعره أى غامضه ، و فى رواية يتفقون و معناه ظاهر ، انتهى . و قال الدمئى فى نفع القوت : يتفقرون ، بالنهاية بقاء فقاف و المشهور عكسه ، و قال بعض المتأخرين : هى عندى أصح رواياته أى يستخرجون غامضه من قعر البئر حفرها لاستخراج ماؤها ، و معنى المشهور أى يطلبون العلم ، انتهى .

(١) قال الراغب : النفر الانزعاج عن الشئ و إلى الشئ كالفرع إلى الشئ و عن الشئ ، قال تعالى « ما زادم إلا نفوراً » انتهى . و فى الحديث : بشروا الناس ولا تنفروهم ، وورد أن منكم منفرين .

(٢) قال النووى : هذا الذى قاله ابن عمر ظاهر فى تكفيره القدرية ، قال القاضى عياض : هذا فى القدرية الأولى الذين نفوا تقدم علم الله تعالى بالكائنات ، قال : والقائل بهذا كافر بلا خلاف وهؤلاء الذين ينكرون القدر هم الفلاسفة فى الحقيقة ، قال غيره : ويجوز أنه لم يرد بهذا الكلام التكفير المخرج من الملة فيكون من قبيل كفران النعم إلا أن قوله : ما قبل الله منهم ظاهر فى التكفير فان إحباط الأعمال إنما يكون بالكفر إلا أنه يجوز أن يقال فى المسلم لا يقبل عمله معصية وإن كان صحيحاً ، كما أن الصلاة فى الدار المنعصوبة صحيحة غير محوجة إلى القضاء عند جماهير العلماء بل باجماع السلف وهى غير مقبولة فلا ثواب فيها على المختار عند أصحابنا ، انتهى .

قوله [كذا عند رسول الله ﷺ] فيه اختصار و الحديث (١) بطوله
مذكور فى مسلم . قوله [شديد بياض الثياب] باضافة البياض الصفة إلى الثياب
و السواد (٢) و بغير الاضافة ، و فيه أدب حضور مجالس العلم باللباس الطيب
الصافى الغير المتدنس ولا المتسخ ، و بازالة الشعث و الغبرة عن رأسه و لحيته .
قوله [لا يرى (٣) عليه أثر السفر] حتى يكون من أهل بادية قدم من هناك

(١) لم أجد فى مسلم هذا الحديث بأطول مما ذكره المصنف ، نعم مجموع رواياته
يدل على الاختصار وعلى أن بعضهم ذكر ما لم يذكره غيره ، وذكر
أبو داؤد فى أول القصة من حديث أبي هريرة وأبى ذر قالاً : كان رسول الله
ﷺ يجلس بين ظهري أصحابه فيجئني الغريب فلا يدرى أيهم هو حتى يسأل
فطلبنا إلى رسول الله ﷺ أن نجعل له مجلساً ، الحديث .

(٢) هكذا فى المتقول عنه فان كان محفوظاً عن التحريف فهو عطف على البياض
حذف ما بعده اختصاراً و انكالا على ما يفهم من السياق ، والمعنى أن
البياض مضاف إلى الثياب من قبيل إضافة الصفة إلى موصوفها و كذا
السواد الصفة مضاف إلى موصوفها و هو الشعر ، و قوله : و بغير
الاضافة يتعلق بهما معاً ، و فى الارشاد الرضى : إما باضافة الشديد إلى
البياض أو بدون الاضافة ، و هكذا فى شديد سواد الشعر ، قال القارى :
باضافة شديد إلى ما بعده إضافة لفظية مفيدة للتخفيف فقط صفة رجل ،
واللام فى الموضوعين عوض عن المضاف إليه العائد إلى الرجل ، أى شديد
بياض يسابه شديد سواد شعره ، و فى نسخة بالتونين فى الصفتين المشبهتين
ورفع ما بعدهما على الفاعلية ، وفيه استحباب البياض والنظافة فى الثياب ،
و أن زمان طلب العلم أو ان الشباب لقوته على تحمل أعبائه ، انتهى .

(٣) قال القارى : روى بصيغة المجهول الغائب ورفع الأثر ، و هو رواية

الأكثر و الأشهر ، و روى بصيغة المتكلم المعلوم و نصب الأثر والجملة ❁

قوله [ولا يعرفه منا أحد] حتى يكون من أهل المدينة . قوله [فأزق ركبته بركبته (١)] أى قربها بها وليس المراد الالزاق الحقيقى ، بل المراد شدة المقاربة حتى كأنه ألقها بها ، وفيه الجلوس بقرب الأستاذ مؤدباً حتى لا يحتاج إلى رفع الصوت فى البيان ، ثم الصمير الأول لجبريل و الثانى للنبي ﷺ . قوله [ثم قال : يا محمد ما الايمان ؟] فيه نداء المخاطب بالاسم الذى (٢) يرضيه ليتعين من بين الموجودين ،

☀️ حال من رجل أو صفة له ، والمراد بالأثر ظهور التعب و التغير و الغبار ، والمعنى تعجبنا من كيفية إتيانه ، إذ لو كان من المدينة لعرفناه ، أو كان غريباً لكان عليه أثر السفر ، قال زين العرب فى شرح المصاييح : لا يعرفه منا أى من الصحابة وإلا فالرسول ﷺ قد عرفه ، وقال السيد جمال الدين : قد جاء صريحاً فى بعض الروايات أن النبي ﷺ لم يعرفه حتى غاب ، كما أفاده الشيخ ابن حجر ، انتهى .

- (١) بافراد الركبة فى النسخ التى بأيدينا ، قال القارى : والجلوس على الركبة أقرب إلى التواضع والأدب ، وإبصال الركبة بالركبة أبلغ فى الاصغاء وأتم فى حضور القلب وأكمل فى الاستئناس ، و الجلوس على هذه الهيئة يدل على شدة حاجة السائل ، و إذا عرف المسئول حاجته وحرصه اعتنى وبادر إليه ، انتهى .
- (٢) و قيل : ناداه باسمه إذ الحرمة تختص بالأمة فى زمانه أو مطلقاً و هو ملك معلم ، ويؤيده قوله تعالى « لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضاً » إذ الخطاب للآدميين فلا يشمل الملائكة إلا بدليل ، أو قصد به المعنى الوصفى دون العلمى ، وما ورد فى الصحاح من نداء بعض الصحابة باسمه فذاك قبل التحريم ، وقيل : آثره زيادة فى التعمية إذ كانوا يعتقدون أنه لا يناديه به إلا العربى الجاف ، قيل : ولم يسلم مبالغة فى التعمية ، أو بياناً أنه غير واجب ، أو سلم ولم ينقل وهو الصحيح لما ورد فى الرواية ، ومن حفظ حجة على من لم يحفظ ، هكذا فى المرقاة .

و فيه تقديم الموقوف عليه الذى هو ملاك الأمر فى السؤال ، و أيضاً ففیه تقديم السؤال عما هو كاف للنجاة من الخلود فى النار و الدخول فى الجنة و هو الايمان ، ففعل بذلك تقديم الأهم فالأهم ، ثم الايمان باعتبار كونه (١) معقوداً عليه

(١) هذا من المسائل التى اختلف فيها السلف والخلف ، و محل بسطه المطولات ، قال العيني فى أبحاث الايمان : النوع الرابع فى أن الاسلام مغائر للايمان أو هما متحدان ؟ فنقول : الاسلام فى اللغة الاقنياد والاذعان ، وفى الشريعة الاقنياد لله بقبول رسوله ﷺ بالتلفظ بكلمتى الشهادة و الاتيان بالواجبات ، و الانتهاء عن المنكرات ، كما دل عليه جواب النبى ﷺ حين سأله جبريل عليه السلام عن الاسلام ، و يطلق الاسلام على دين محمد ، كما يقال دين اليهودية و النصرانية ، قال تعالى « إن الدين عند الله الاسلام » و اختلف العلماء فىهما ، فذهب المحققون إلى أنهما متغايران وهو الصحيح ، و ذهب بعض المحدثين و المتكلمين و جمهور المعتزلة إلى أن الايمان هو الاسلام ، و الاسمان مترادفان شرعاً ، قال الخطابى : و الصحيح من ذلك أن يقيد الكلام ولا يطلق ، و ذلك أن المسلم قد يكون مؤمناً فى بعض الأحوال دون بعض ، و المؤمن مسلم فى جميع الأحوال ، فكل مؤمن مسلم ، و ليس كل مسلم مؤمناً . قال : و هذه إشارة إلى أن بينهما عمومًا و خصوصًا مطلقاً كما صرح به بعض الفضلاء ، و الحق أن بينهما عمومًا و خصوصًا من وجه ، لأن الايمان أيضاً قد يوجد بدون الاسلام ، إلى آخر ما بسطه العيني . و فى شرح العقائد للنسفى : الايمان و الاسلام واحد ، لأن الاسلام هو الخضوع و الاقنياد بمعنى قبول الأحكام و الاذعان بها ، و ذلك حقيقة التصديق ، و يؤيده قوله تعالى « فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين » و بالجملة لا يصح فى الشرع أن يحكم على أحد بأنه مؤمن و ليس بمسلم ، أو مسلم و ليس بمؤمن ، و لا تعنى بوحدتهما سوى

القلب إيمان ، و باعتبار ظهور آثاره إسلام ، فهما متلازمان أوهما واحد ، فان المرأ إذا أقر بما يجب لإقراره وأيقنه بقلبه فهو مؤمن و مسلم و إن لم يصل ولم يصم ، و قوله عليه السلام أن تؤمن بالله وملائكته و كتبه و رسله إلخ مشعر بإقراره بأركان الاسلام بأسرها ، فانه لما صدق الرسل وآمن بالكتب فانه يقربا فيها لاجرم ، وكذلك بما أمر به النبي ﷺ ، ثم قوله عليه السلام في بيان الاسلام : إقام الصلاة و إيتاء الزكاة ليس المناط فيه على إتيانها ، بل المذكور في الاسلام إنما هو الاقرار بها ، فالمر المقصرت بها حكماً وملحق بالذى يأتي بها ، فلم يكن بين الاسلام و الايمان فرق ، و إن أخذنا الكامل منهما كان التلازم بينهما أظهر ، فان الايمان الكامل لا يجوز ترك الأعمال ، والاسلام الكامل لا يتصور بدون الاعتقاد بالمعتقدات ، هذا والله الهادى إلى سواء السبيل . وهو حسي و نعم الوكيل .

قوله [فما الاحسان] لما فرغ عن السؤال عما لا بد منه لكل مؤمن مسلم أخذ في السؤال عما هو درجة الكمل ، فان إحسان كل شئى هو الاتقان فيه ، و مراتبه متفاوتة ، فان إحسان الأنبياء و الأولياء و الصديقين و الشهداء و غيرهم أنواع متفاوتة .

قوله [أن تعبد الله كأنك (١) تراه] وهذا جامع لمراتب الاحسان فكلما زاد

❖ ذلك ، و ظاهر كلام المشايخ أنهم أرادوا عدم تغاثرهما بمعنى أنه لا ينفك أحدهما عن الآخر ، لا الاتحاد بحسب المفهوم ، فان قيل : قوله تعالى « قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا » صريح في تحقق الاسلام بدون الايمان ، قلنا : المراد أن الاسلام المعتبر في الشرع لا يوجد بدون الايمان ، و هو في الآية بمعنى انقياد الظاهر من غير انقياد الباطن ، بمنزلة التلطف بكلمة الشهادة من غير تصديق ، و المراد بحديث الباب أن ثمرات الاسلام و علاماته ذلك ، إلى آخر ما بسطه .

(١) قال القارى : مفعول مطلق أى عبادة شبيهة بعبادتك حين تراه ، أو حال ❖

المراقبة حسن الاحسان ، و قوله الآتى : فان لم تكن تراه فانه يراك ، بينه (١) الشارحون بحيث تكون مرتبته أدون من التى قبلها ، فقالوا : وإن لم تقدر على ذلك فاعبده كأنه يراك ، وهذا بعيد ، أما أولا فلان المراقبة فى ذلك أشد ، لأنه تبارك و تعالى لما كان ناظراً إليه وراثياً حاله ، وراقب العبد ذلك اشتد أمر الاحسان و زاد فيه ، لأنه يكون مرتبة دونى نسبة إلى الأولى ، و أما ثانياً فلان المناسب حثيث هو أن يقال كأنه يراك و هذا غير صحيح ، بل الرؤية منه سبحانه محققة قطعية ، إلا أن يقال : المقصود أنه تعالى وإن كان راثياً حاله إلا أن الواجب على العابد مراعاة رؤيته ، والمراعاة غير متحققة قطعاً ، ومع ذلك ففيه بعد كما لا يخفى ، فقوله هذا ليس إلا دليلاً على القول الأول ، يعنى أن المرأ إذا استبعد رؤيته الرب تبارك و

☀ من الفاعل أى حال كونك مشبهاً بمن ينظر إلى الله خوفاً منه و حياء ، و هذا من جوامع الكلم فان العبد إذا قام بين يدى مولاه لم يترك شيئاً مما قدر عليه من إحسان العمل ، و لا يلتفت إلى ما سواه ، انتهى .

(١) كما يظهر مما بسطه القارى ، و حكاها فى الارشاد الرضى عن الشيخ عبد الحق المحدث ، و كذا قال غيرهما ، و بسط العيني فى أنواع الاحسان فارجع إليه لوشئت ، و حاصل ما أفاده الشيخ أن قوله بالتفصيل : فان لم تكن تراه لو كان مرتبة ثانية أدون من الأولى كان حق العبارة أن يقول : فان لم تكن كأنك تراه فاعبده كأنه يراك ، لان المنفى إذ ذاك لا بد أن يكون هو المثبت أولاً ، و لم يذكره الشيخ لظهوره ، و أيضاً لا يصح هذا الكلام لأن رؤيته تعالى متحققة لا محالة فكيف كأنه يراك ، فالصواب أن يقال إنه ليس بمرتبة أدون من الأولى ، بل هو دليل و تصوير للكلام السابق إذ كان يشكل عليه أن رؤية العبد إياه تبارك و تعالى محال فى الدنيا فكيف يمكن لاحد أن يصوره ، فبين صورته بأن تصور أن الله عز اسمه يراه فى كل وقت يؤدي إلى الصورة الأولى ، فتأمل .

تعالى قال النبي ﷺ : اعبد الله كأنك تراه لأنك إن لم تكن تراه فإنه يراك ، فكيف تغفل عنه و كيف تصلى و قلبك فى مكان و جسمك فى مكان ، و كيف تسبح الله بلسانك و قلبك مشغول بفلان و فلان .

قوله [قد صدقت] و التصديق نوعان : تصديق التسليم و عدم الانكار كما يصدر من المسلم الجاهل ، و تصديق الاتفاق و الاقرار كما يصدر من العالم ، و هذا التصديق كان من القبيل الثانى (١) فلذلك تعجبوا منه . قوله [قمت الساعة] إنما سأل عن ذلك ليعلم يوم يجازون على الحسنات السابقة ذكرها .
قوله [أن تلد الأمة ربها] اختلفت أقوال (٢) العلماء فى بيان معانيه ، و الظاهر المناسب هاهنا منها أن تكثر السبى ، و المولود حينئذ ولى نعمتها فان حرق الولاء ترجع إليه بعد موت أبيه ، و إن لم يكن للولد أن يملكها ، و فيه إشارة أيضاً إلى كثرة النساء لأنه قال ربها و لم يقل ربها .

- (١) و يؤيد ذلك ما حكى القارى من الروايات ، و فى بعضها : انظروا هو يسأله و يصدقه كأنه أعلم منه ، و فى أخرى : ما رأينا رجلاً مثل هذا كأنه يعلم رسول الله ﷺ يقول له : صدقت صدقت .
- (٢) قال القارى : تانيها فى هذه الرواية و إن ذكر فى روايات آخر باعتبار التسمية ليشمل الذكور و الاناث ، أو فراراً من شركة لفظ رب العباد ، و إن جوز إطلاقه على غيره تعالى بالاضافة دون التعريف ، أو أراد البنت فيعرف الابن بالأولى ، و الاضافة إما لأجل أنه سبب عتقها ، أو لأنه ولد ربها أو مولاها بعد الأب ، و فسر هذا القول كثير من الناس بأن السبى يكثُر بعد اتساع رفعة الاسلام فيستولد الناس إمامهم فيكون الولد كالسيد لأمه لأن ملكها راجع إليه ، و ذلك إشارة إلى قوة الدين ، و استيلاء المسلمين ، و هى من الامارات لأن بلوغ الغاية منذر بالترجع ، و الانحطاط المؤذن بقيام الساعة ، أو إلى أن الاعزة تصير أذلة ☀

قوله [يا عمر هل تدرى من السائل ؟] وكان الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين متشوقين إلى أنه من هو فانه جمع في سؤاله بين الشريعة و الحقيقة ، و بين ما لا يمكن استقصاؤه من المسائل ، و لم يكن ممن يعرفونه حتى يعلموا أنه من علماء اليهود أو النصارى ، فيقضوا بذلك عجبهم فانهم كانوا عارفين بأخبارهم المشهورين ولم يذكره النبي ﷺ من نفسه لهم ليزيد بذلك اشتياقهم إليه وهاجوا أن يسألوه .

[باب ما جاء في إضافة (١) الفرائض إلى الايمان] قد طال (٢) أقوال العلماء في أن بين العلماء المتكلمين والمحدثين اختلافاً في دخول الفرائض في الايمان وعدمه ، و زيادة الايمان بها وعدمها ، فذهب المتكلمين منعه ، و ذهب علماء الحديث إلى ثبوته ، و هذا مما يتعجب منه ، أفترى المحدثين يقولون بأن من لم يعمل فريضة قط فهو كافر أو خالد في النار ، أو ترى المتكلمين يتكرون الفرق بين من آمن الآن

لأن الأم مربية للولد ، فاذا صار الولد ربها سيما إذا كان بنتاً يتقلب الأمر ، كما أن القرينة الثانية على عكس ذلك ، و هى أن الأذلة يتقلبون ملوك الأرض ، فيتلام المعطوفان ، وهذا إخبار بتغير الزمان ، وانقلاب أحوال الناس ، وقيل : معناه أن الاماء تلدن الملوك ، فتكون أمه من جملة رعيته ، ويقرب منه القول بأن السبي إذا كثر قد يسي الولد صغيراً ثم يعتق ويصير رئيساً بل ملكاً ، ثم تسي أمه فيشربها عالماً أو جاهلاً ، ثم يستخدمها و قد يطؤها ، و قيل : معناه فساد الأحوال بكثرة بيع أمهات الأولاد فتردد في أيدي المشتريين حتى يشتريها ابنها و يطأها و هو لا يعلم ، و يؤيده رواية بلها و إن فسر بسيدها ، وقيل : معناه الاشارة إلى كثرة عقوق الأولاد ، فيعامل الولد أمه معاملة السيد أمته من الخدمة وغيرها ، وخص بولد الأمة لأن العقوق فيهن أغلب .

(١) غرض المصنف و من نحاسه الرد على المرجئة و هى طائفة من أهل البدع ، قال الحافظ : المرجئة بضم الميم وكسر الجيم بعدها ياء مهموزة ، و يجوز تشديدها بلا همز ، نسبوا إلى الارزاء وهو التأخير لأنهم أخروا الأعمال عن الايمان ❀

ولم يعمل حسنة ، وبين من أفند عمره لله صائماً ومجاهداً ، حاجاً ومعتماً وعابداً ،
فليس الامر كما اشتهر بينهم من أن المحدثين يخالفون المتكلمين في هذه المسألة ، بل

❖ فقالوا : الايمان هو التصديق بالقلب فقط ، ولم يشترط جمهورهم النطق

و جعلوا للعصاة اسم الايمان على الكمال ، وقالوا : لا يضر مع الايمان

ذنب أصلاً ، انتهى . وفي شرح المواقف : المرجئة لقبوا به لأنهم يرجئون

العمل عن النية ، أى يؤخرونه فى الرتبة عنها وعن الاعتقاد ، من أرجاه

أى أخره وأخره ، أو لأنهم يقولون : لا يضر مع الايمان معصية فهم يعطون

الرجاء ، وعلى هذا ينبغي أن لا يهمز لفظ المرجئة ، وفرقهم خمس :

اليونسية ، والعبيدية ، والغسانية ، والثوبانية ، والثومية ، ثم بسط مقالاتهم ،

و ذكر فى الغسانية : هم أصحاب الغسان الكوفى قالوا : الايمان المعرفة بالله

و رسوله ، و بما جاء من عندهما إجمالاً لا تفصيلاً مثل أن يقول : قد

فرض الله الحج و لا أدرى أين الكعبة ؟ ولعلها بغير مكة ، وبمك محمدأ

و لا أدرى أهو الذى بالمدينة أو غيره ؟ و حرم الخنزير و لا أدرى أهو

هذه أم غيرها ؟ و غسان كان يحكى هذا القول عن أبى حنيفة و يعده من

المرجئة ، وهو افتراء عليه قصد به غسان ترويح مذهبه بموافقة رجل كبير

مشهور . قال الأمدى : ومع ذلك فأصحاب المقالات عدوا أباً حنيفة وأصحابه

من مرجئة أهل السنة ، و لعل ذلك لأن المعتزلة فى الصدر الأول كانوا

يلقبون من خالفهم فى القدر مرجئاً ، أولانه لما قال : الايمان هو التصديق

ولا يزيد و لا ينقص ، ظن به الارزاء بتأخير العمل عن الايمان ، وليس

كذلك إذا عرف منه المبالغة فى العمل و الاجتهاد فيه ، انتهى .

(٢) يعنى المشهور بينهم أن المحدثين و المتكلمين مختلفون فى ذلك حقيقة وليس

كذلك ، بل الاختلاف بينهم لفظى مبنى على تفسير الايمان ، كما صرح

به الرازى و غيره ، و من رد من الفريقين ليس غرضه الرد على الفريق ❖

الأمر الحق الذى ينبغى أن يعول إليه إنما هو الرد على من قال: لا يضر شئ من المعاصى بعد الايمان بأن هذه الأفعال داخلة فى الايمان ، و من قال بعدم الدخول فيه فنشأه الرد على من ذهب منهم إلى أن الايمان لا يفيد بدون الفرائض ، وهذا هو الحق الذى ينطبق عليه كل الروايات ، و أما ما زعم من مذهب المحدثين فهو افتراء عليهم يردده الروايات الصريحة كما ستقف عليه .

قوله [إنا هذا الحى من ربيعة] إذا نصبت الحى فهو على الاختصاص ، و من ربيعة خبر إن ، و إذا (١) رفعته فهو خبر إن وقوله من ربيعة حال .
قوله [فقال: أمركم بأربع إلخ] فى الحديث اختصار ، و لم يذكر فى هذه الرواية ما نهاهم عنه (٢) و هو مذكور فى الروايات الأخرى ، وقد ترك (٣) فى كل روايات الصحاح ذكر الثلاثة من هذه الأربع المأمورة ، و إنما المذكور منها واحد ، و هو الايمان المفسر بالأربعة المذكورة بعدها ، و هذا الذى ذكرنا أسلم

☀️ الثانى كما يتوهم ، بل من أثبت للايمان أجزاء وأفراداً غرضه الرد على المرجئة القائلة بأنه لا يضر مع الايمان شئ ، و من نفاها عن الايمان غرضه الرد على المعتزلة القائلة بأن الكبيرة تخرج المرتكب عن الايمان ، و على الخوارج القائلة بأن ارتكاب الكبيرة يدخله فى الكفر .

(١) و بالأول جزم الحافظان ابن حجر والعمينى وغيرهما ، وعلى كلا الاحتمالين معناه أننا من حى ربيعة ، و لا يمكن مجيئها إليك إلا فى الشهر الحرام لحيلولة مضر بيننا وبينك ، و لفظ المشكاة عن المتفق عليه بلفظ البخارى : إنا لانستطيع أن نأتيك إلا فى الشهر الحرام ، و بيننا و بينك هذا الحى من كفار مضر ، الحديث .

(٢) و هى الأوعية الأربعة الواردة فى جل الروايات : الدباء ، و الخنم ، و النقى ، و المزفت .

(٣) و بذلك جزم البيضاوى كما حكاه عنه الحافظ فى الفتح إذ قال: قال البيضاوى: ❖

ما قيل فى توجيه الحديث ، و بذلك يصح إيراد الحديث هاهنا ، و به يظهر مطابقة الترجمة ، و أما ما قال الشراح فى توجيهه بأن الايمان بالله مفسر بالشهادتين فحسب ، و إقام الصلاة و إيتاء الزكاة و أداء الخمس الثلاثة الباقية منها ، و قيل (١) : الايمان

هو الظاهر أن الخمسة المذكورة هاهنا تفسير للايمان ، و هو أحد الأربعة الموعود بذكرها ، و الثلاثة الأخر حذفتها الراوى اختصاراً أو نسياناً ، انتهى . و سيأتى إليه الإشارة فى كلام السيد جمال كما حكاه القارى ، لكن الحافظ لم يرتض بهذا التوجيه .

(١) هذا هو المشهور عند الشراح فى تفسيره ، كما حكاه القارى و غيره من عامة مفسرى الحديث ، فى المرقاة : قال ابن الصلاح : قوله أن تعطوا عطف على قوله بأربع فلا يكون واحداً منها ، وإن كان واحداً من مطلق شعب الايمان ، انتهى . فيكون هذا من باب زيادة الافادة ، قال الطيبي : فى الحديث إشكالان : أولهما أن المأمور به واحد و الأركان تفسير للايمان بدليل قوله أتدرون ما الايمان ، و ثانيهما أن الأركان المذكورة خمسة و قد ذكر أولاً أربعة ، و أوجب عن الأول بأنه جعل الايمان أربعة نظراً إلى أجزائه المفصلة ، و عن الثانى بأن عادة البلغاء إذا كان الكلام منصباً لغرض من الأغراض جعلوا سياقاً له ، و كأن ما سواه مطروح ، فهاهنا ذكر الشهادتين ليس مقصوداً لأن القوم كانوا مؤمنين مقرين بكلمتى الشهادة ، انتهى . و يدل عليه ما فى رواية للبخارى : أمرهم بأربع و نهاهم عن أربع ، أقيموا الصلاة ، و آتوا الزكاة ، و صوموا رمضان ، و أعطوا خمس ما غنمتم ، و لا تشربوا فى الدباء و الختم و النعير و المزفت ، قال القارى : و بهذه الرواية تندفع الاشكالات ، و يرجع إليها التأويلات ، لكنى ما أقول ما قاله الطيبي من أن ذكر الشهادتين ليس مقصوداً ، بل أقول : هو المقصود بالذات وإنما المذكورات بيان شعبها المعظمة و أركانها المنفخة ، و يحمل كلام الطيبي أنه ☀

مفسر بالشهادتين فقط و الثلاثة المذكورة بعدهما ، وهى إقام الصلاة ، وإيتاء الزكاة ، و صيام رمضان ، كما هو مذكور فى رواية الصحيحين تنمة الأربع ، ثم زاد بعدها من عنده خامساً ، وهو أداء الخمس ، ففیه أن الأمر لو كان كذلك لما أوردته المؤلف فى هذه الترجمة إذ لا يعلم منه بهذا التوجيه دخول الفرائض فى الايمان حتى يتم استدلاله ، فصنيعه هذا و كذا صنيع أستاذه البخارى (١) يدل على ما ذكرنا من توجيه الحديث .

قوله [من عند عباد بن عباد بمحدثين] وذلك لما له من الفضل على غيره .

قوله [رضيع لعائشة] ليس الرضيع هاهنا بمعناه المشهور وهو المرضع ،

بل المراد بذلك أخوها رضاعاً .

قوله [يعنى و كفركن العشير] (٢) . قوله [و ما نقصان عقابها] إنما

❁ ليس مقصوداً من الأربع ، بل هو جملة معترضة ، وقال السيد جمال الدين :

قيل : هذا الحديث لا يخلو عن إشكال لأنه إن قرئ و إقام الصلاة إلخ

بالرفع على أنها معطوفة على شهادة ليكون المجموع من الايمان فأين الثلاثة

الباقية ؟ وإن قرئت بالجر على أنها معطوفة على قوله بالايمان يكون المذكور

خمسة لا أربعة ، و أوجب على التقدير الأول بأن الثلاثة الباقية حذفها

الراوى اختصاراً أو نسياناً ، وعلى التقدير الثانى بأنه عد الأبع التى وعدم

ثم زادم خامسة ، وهى أداء الخمس لأنهم كانوا مجاورين لسكفار مضر وكانوا

أهل جهاد وغنائم ، انتهى . وفى ذلك أقوال أخر ذكرها الحافظ و غيره

كقول ابن العربى يحتمل إن يقال : إنه عد الصلاة و الزكاة واحدة لأنها

قرينتها فى كتاب الله و تكون الرابعة أداء الخمس .

(١) إذ بوب على الحديث «باب أداء الخمس من الايمان» وهذا كالصریح فى مختار

الشيخ بأنه عد أداء الخمس أيضاً من أجزاء الايمان فما قبله بالطريق الأولى

(٢) يباض فى الأصل بعد ذلك ، و لعل الشيخ أراد توضيح ألفاظ الحديث كما

عنت (١) بذلك أمانة على مادعاه النبي ﷺ من نقصان العقل والدين ، لأنها أرادت بذلك ليمتته فان المتبادر من قوله ما نقصان عقلها أى ما رأيت من نقصان عقلها ودينها يا نبي الله حتى قلت ذلك ، و بذلك يظهر المطابقة بين السؤال و الجواب .
[باب الحياء من الايمان] قوله [و هو يعظ أخاه فى الحياء] أى كان (٢) يأمره بتركها ، و يمنعه من الاستحياء .

✠ يظهر من الارشاد الرضى إذ بين هاهنا كثرة تلون أمرجهن ، و كثرة

شكواهن ، و قلة صبرهن ، حتى ورد فى أحاديث الكسوف لو أحسنت إلى

إحداهن الدهر ، ثم رأت منك شيئاً قالت : ما رأيت منك خيراً قط .

قلت : و يحتمل أن الشيخ أراد بيان وجه زيادة لفظ يعنى فان ظاهرها

يوهم أنه تفسير لقوله : لعنكن ، وليس المقصود ذلك ، بل الغرض أن

الراوى نسى تعبير الشيخ ، فنبه بلفظ يعنى على أنه مراد الشيخ لا لفظه .

(١) حاصله رفع إيراد يرد على ظاهر الحديث ، وسكت عنه عامة الشراح

و هو أن السؤال بما يكون عن حقيقة الشئ و له ، و على هذا فلا يطابق

الجواب السؤال ، و حاصل الدفع أن السؤال هاهنا ليس عن الم ، بل عن

الأثر المرتب عليه كما هو المتبادر من قوله ما نقصان عقلها ، وهو فى معنى قوله

مارأيت من نقصان عقلها ، و على هذا فلا خفاء فى تطابق السؤال و الجواب .

(٢) قال الحافظ : لم أعرف اسم هذين الواعظ و أخيه ، و قوله : يعظ أى

ينصح أو يخوف أو يذكر ، كذا شرحوه ، والأولى أن يشرح بما فى البخارى

فى الأدب بلفظ يعاتب أخاه فى الحياء يقول : إنك لتستحي حتى كأنه يقول

قد أضربك ، و يحتمل أنه جمع الوعظ و العتاب فذكر بعض الرواة

ما لم يذكره الآخر ، زاد فى الارشاد الرضى أن رجل المذكور كان يستحي فى

المعاملات من البيع و الشراء و غيرها ، فن يشتريه نسيمة أو يعطيه أقل

من ثمن الشئ لا يرد عليه حياء ، فدأبته على ذلك أخوه و رد عليه النبي ﷺ .

[باب فى حرمة الصلاة] قوله [ثم قال : ألا أدلك على أبواب الخير] إنما ذكر ذلك (١) دفعا لما عسى أن يقوم من أن المذكور من الصوم و الصلاة و غيرها شئ يسير يفعله كل أحد ، فلا يكون له وقع (٢) فى القلب ، وكذلك كان النبي ﷺ قال له : إنما سألت عن عظيم ، و إنه ليسير على من يسره الله إلخ يعلم أن ما ذكره هاهنا إنما هو شئ عظيم يكفى فى كونه سبب الدخول فى الجنة و الخروج من النار ، ثم اعلم أن المذكور فى الوهلة (٣) الثانية إنما هو بيان التوافل إلا أنه يعلم به حال الفرائض بالطريق الأولى ، فان صدقة النفل لما كانت تطفى غضب الرب ، و صوم النفل كانت جنة من الثيران و المعاصى و السيئات ، فكيف بالفرائض منها .

قوله [ثم تلا « تتجأ جنوبهم » إلخ] هذه الآية ظاهرها أنها فى التهجيد (٤) و قيل : بل عنى (٥) صلاة الأوابين ، فان العرب سبوا أصحاب العمل منهم كانوا

(١) حاصل كلام الشيخ أن النبي ﷺ نبه على الامور المذكورة من الصلاة و الصوم و غيرها أولا بقوله : سألتنى عن عظيم ، ثم بقوله : ألا أدلك على أبواب الخير ، و المراد بالامور المعدودة بعد هذا هى التوافل كما يدل عليه السياق و علم منها حال الفرائض بالطريق الأولى .

(٢) أصل الوقع المكان المرتفع فى الجبل ، و المراد هاهنا توهم أن الامور المذكورة لعمومها لم تقع فى قلبها بموقع عظيم .

(٣) قال المجد : لقية أول وهلة و و يحرك و واهلة أول شئ ، انتهى . و المراد فى كلام الشيخ من الوهلة الثانية ما ذكر فى الرواية من قوله : ألا أدلك على أبواب الخير ، و الوهلة الأولى هى ما ذكره من قوله : لقد سألتنى عن عظيم إلخ .

(٤) كما هو مقتضى حديث الباب ، و أخرج السيوطى فى الدر عدة آثار مؤيدة لذلك

(٥) كما أخرجه السيوطى بطرق كثيرة عن أنس وغيره ، فى رواية عن أنس ❦

معتادين للاضطجاع بعد العشاء الأول ، و لذلك نهوا عن النوم قبل العشاء الآخرة ،
فالتجافى كما أنه صادق على ترك المضجع بعد أخذه ، فكذلك صادق على ترك
المضجع من أول الأمر .

قوله [و ذروة سنامه الجهاد] فان إعلاء كلمة الله التي هي الاسلام إنما هو به .

قوله [و إنا لمؤاخذون بما تتكلم به] (١) .

[باب فى ترك الصلاة] قوله [بين الكفر و الايمان ترك الصلاة] قد

نزلت فينا معاشر الأنصار كننا نصلى المغرب فلا نرجع إلى رحالنا حتى
نصلى العشاء مع النبي ﷺ ، و فى أخرى له قال : كانوا ينتظرون ما بين
المغرب والعشاء يصلون ، و فى أخرى له قال : كان قوم من أصحاب رسول
الله ﷺ من المهاجرين الأولين يصلون المغرب ، و يصلون بعدها إلى عشاء
الآخرة فنزلت هذه الآية فيهم ، و غير ذلك من الروايات الكثيرة عنه
و عن غيره ، منها عن ابن المنكدر و أبى حازم قالوا : هى ما بين المغرب
والعشاء صلاة الأوابين .

(١) يياض فى المنقول عنه ، و ما يظهر بملاحظة الارشاد الرضى و غيره أن
معاذاً رضى الله عنه توهم من الأمر بكف اللسان المؤاخذة بكل ما يتكلم الرجل
و استبعده ، فسأل بذلك و نبه النبي ﷺ بقوله : حصائد ألسنتهم أنه قد
يكون سبباً لدخول النار ، قال القارى : شبه ما يتكلم به الانسان بالزرع
المحصود بالمنجل و هو من بلاغة النبوة ، فكما أن المنجل يقطع و لا يميز
بين الرطب و اليابس و الجيد و الردى ، فكذلك لسان بعض الناس يتكلم
بكل نوع من الكلام حسناً و قبيحاً ، والمعنى لا يكب فى النار إلا حصائد
ألسنتهم من الكفر و القذف و الشتم و الغيبة و النفيمة و البيهتان ،
و الاستئنا مفرغ و الحكم وارد على الأغلب . انتهى .

تلكفوا (١) فى توجيئه مع أنه مستغنى عنه ، فالمراد أن فرق ما بين الكفر والايان ترك الصلاة ، فن ترك الصلاة دخل فى الكفر ، و من لم يتركها كان مؤمناً .
 قوله [تركه كفر غير الصلاة] أى مستحلاً أو كالكفر (٢) .
 قوله [من رضى بالله رباً إلخ] أى وجد هذه الثلاثة غنية و رغبة عن جميع ما سواها ، ففى الرضى المذكور هاهنا شدة (٣) نسبة إلى الرضى المستعمل فى لغتنا .
 قوله [فى هذا خروج عن الايمان إلى الاسلام] يعنى أن مقتضى الايمان الذى هو العقد القلبي إنما كان أن لا يرتكب ذلك ، فان من علم أن النار محرقة لا يمسها ، فعمل بارتكابه الكبيرة نقص فى اعتقاده ، و قصور فى كمال إيمانه ، لكنه مع ذلك مقرر بما يجب الاقرار به من التوحيد و الايمان بالكتب و الرسل إلى غير ذلك فكان مسلماً . قوله [فستره الله عليه و عفا عنه] فيه ترك شق (٤) بناء على ظاهر

(١) إذ جعلوا متعلق بين محذوفاً كما فى الحاشية عن ابن الملك إذ قال : تقديره تركها و صلة بينه وبينه ، و قال الطيبي : ترك الصلاة مبتدأ و الظرف المقدم خبره ، و متعلقه محذوف قدم ليفيد الاختصاص ، و الظاهر أن فعل الصلاة هو الحاجز بين العبد و الكفر ، و حاصل ما أفاد الشيخ أن ترك الصلاة من علامات الكفر ، كما أن فعلها من علامات الايمان ، فهو الفارق بين آثارهما .

(٢) أى فى شدة القبح ، أو علامة الكفر كما تقدم ، أو نوع من أنواع الكفر ، فان الكفر و الايمان كليان مشككان كما تقدم فى محله .

(٣) يعنى أن مراتب الرضا تكون متفاوتة جداً ، و أكثر ما يستعمل عندنا بمقابل السخط بمعنى لا يسخط عنه و لا يكرهه ، و ليس هو مراد الحديث ، بل المراد فيه أعلى درجاته المثمر لحب الشئى و إعجاب به ليترتب عليه ذوق طعم الايمان ، فله در الشيخ ما أدق و ألطف ما قاله .

(٤) حاصله أن الشقوق هاهنا أربعة : الشقان فى إقامة الحد التوبة و عدمها ،

العلم ، و الأصل أن العبد إذا أذنب فأقيم عليه الحد ، فالظاهر من حاله أنه يتوب بعد ذلك ، ولذلك لم يذكر فيه إلا شقاً واحداً ، وهو أنه إذا عجل عقوبته في الدنيا فآله أعدل من أن يثنى على عبده العقوبة ، و كذلك في الشق الثاني شقان إما أن يتوب العبد بعد ستره تعالى أو لا يتوب ، و المذكور منهما واحد .

[باب في علامة المناق] قوله [آية (١) المناق ثلاث] ولا يلزم من كون

و المذكور هاهنا هو الأول ، لأن الظاهر من حاله أنه يتوب بعد الحد لا محالة لأن مقتضى الايمان أن يتوب بدون التنييه . فكيف بمثل هذا التنييه و الزجر الذي هو الحد ، فعدم إيرائه التوبة مستبعد جداً فلذا اكتفى بذكره و لم يذكر الشق الثاني و هو عدم التوبة لاستبعاده ، وكذلك في حالة الستر شقان : التوبة وعدمها ، و المذكور هاهنا هو الأول كما يدل عليه لفظ عني عنه ، و لم يذكر الشق الثاني لظهوره بالتأمل .

(١) قال القارى : الآية العلامة ، وإفرادها إما على إرادة الجنس ، أى كل واحد منها آية ، أو أن العلامة إنما تحصل باجتماع الثلاث ، ويؤيد الأول ما في صحيح أبي عوانة بلفظ : علامات المناق ثلاث ، فان قيل : ظاهره الحصر في الثلاث ، فكيف جاء في الحديث الآخر بلفظ أربع ؟ أجاب القرطبي باحتمال أنه عليه السلام استجد له العلم بخصالهم ما لم يكن عنده ، وقال الشيخ ابن حجر : ليس بين الحديثين تعارض لأنه لا يلزم من عد الخصلة المذمومة الدالة على كمال النفاق كونها علامة على النفاق لاحتمال أن تكون العلامات دالات أصل النفاق ، والخصلة الزائدة إذا أضيفت إلى ذلك كمل بها خلوص النفاق على على أن في رواية لمسلم عن أبي هريرة ما يدل على عدم الحصر ، فان لفظه : من علامة المناق ثلاث ، فقد أخبر ببعض العلامات في وقت ، و بعضها في وقت آخر ، ووجه الاختصار على هذه الثلاث أنها منبهة على ما عداها إذ أصل الديانة منحصر في ثلاث . القول و الفعل و النيية ، فنبه على فساد

☀ القول بالكذب ، وعلى فساد الفعل بالخيانة ، وعلى فساد النية بالخلف ، لأن خلف الوعد لا يقدر إلا إذا كان العزم عليه مقارناً للوعد ، أما لو كان عازماً ثم عرض له مانع أو بدله رأى فهذا لم توجد منه صورة النفاق ، وفي الطبراني من حديث سلمان ما يشهد له ، ولفظه : إذا وعد وهو يحدث نفسه أنه يخلف ، وفي أبي داود والترمذي من حديث زيد بن أرقم إذا وعد الرجل أخاه ومن نيته أن يفي له فلم يفي فلا إثم عليه ، قال النووي : هذا الحديث عده جماعة من العلماء مشكلاً من حيث أن هذه الخصال قد توجد في المسلم المجمع على عدم الحكم بكفره قال : وليس فيه إشكال بل معناه صحيح والذي قاله المحققون أن معناه أن هذه خصال نفاق وصاحبها شبيه بالمتأفقين في هذه الخصال ، ومتخلق بأخلاقهم . قال الحافظ : ومحصل هذا الجواب الحمل في التسمية على المجاز ، وهو بناء على أن المراد بالنفاق نفاق الكفر ، وقيل في الجواب عنه : إن المراد نفاق العمل ، وهذا ارتضاء القرطبي واستدل له بقول عمر الخديفة : هل تعلم في شيئاً من النفاق ، فانه لم يرد بذلك نفاق الكفر ، وإنما أراد نفاق العمل ، ويؤيده وصفه بالخالص في الحديث الآخر بقوله : كان منافقاً خالصاً ، وقيل : المراد باطلاق النفاق الانذار والتحذير عن ارتكاب هذه الخصال ، وأن الظاهر غير مراد ، وهذا ارتضاء الخطابي ، وذكر أيضاً أنه يحتمل أن المتصف بذلك هو من اعتاد ذلك وصار له ديناً ، قال : ويدل عليه التعبير بأذا ، فانها تدل على تكرار الفعل ، والأولى ما قال الكرماني : إن حذف المفعول من حديث يدل على العموم ، أي إذا حدث في كل شئ كذب فيه ، أو يصير قاصراً أي إذا وجد ماهية التحديث كذب ، وقيل : هو محمول على من غلبت عليه هذه الخصال ، وتهاون بها واستخف بأمرها ، وهذه الأجوبة كلها مبنية على أن اللام في المناقق للجنس ، ومنهم من ادعى أنها للبهد فقال : إنه ☀

هذه الآيات فى رجل كونه مناقماً ، بل اللازم بذلك اتصافه بصفات المناقنين .
 قوله [أربع من كن فيه كان مناقماً] أى بحسب العلامات وظاهراً ، أو مشابهاً
 بهم فى الحصال ، أو مناقماً نفاق العمل كما سيجئ .
 قوله [نفاق العمل] مقابل لنفاق الاعتقاد فالأول ترك العمل باقتضاء الاسلام ،
 والثانى ترك الاعتقاد بما يجب أن يعتقد .

[باب سباب المسلم نسوق] قوله [قتال المسلم أخاه كفر إلخ]
 إن كان مستحلاً فكلاهما (١) كفر ، و إن لم يكن مستحلاً فليس
 شئ منهما كفراً ، و إنما هما يدخلان فى الفسوق ، و الجواب أنه عليه السلام (٢)
 عبر عن القتال بالكفر لكونه أعظم الكبائر ، فكأنه إذا قتل

✠ ورد فى حق شخص معين ، أو فى حق المناقنين فى عهد النبي عليه السلام ، و تمسك
 هؤلاء بأحاديث ضعيفة جاءت فى ذلك لو ثبت شئ منها لتعين المصير إليه ،
 و أحسن الأجوبة ما ارتضاه القرطبي .

(١) أى القتال و السباب كل منهما كفر على الاستحلال ، و بذلك جزم

الحافظان ابن حجر و العيني ، و سيأتى فى كلام الحافظ ابن حجر .

(٢) قال الحافظ : ظاهره يقوى مذهب الخوارج الذين يكفرون بالمعاصى ،

فالجواب أن المبالغة فى الرد على المبتدع اقتضت ذلك و لامتمسك للخوارج

فيه لأن ظاهره غير مراد ، لكن لما كان القتال أشد من السباب لأنه

مفض إلى إزهاق الروح عبر عنه بلفظ أشد من لفظ الفسق و هو

الكفر ، ولم يرد حقيقة الكفر التى هى الخروج عن الملة ، بل أطلق عليه

الكفر مبالغة فى التحذير معتمداً على ما تقرر من القواعد أن مثل ذلك

لا يخرج عن الملة ، أو أطلق عليه الكفر لشبهه به لأن قتال المؤمن من

شأن الكافر ، و قيل : المراد هاهنا الكفر اللغوى و هو التغطية ، لأن حق

المسلم أن يعينه و ينصره و يكف عنه أذاه ، فلما قاتله كأنه غطى على ☀

المسلم فقد كفر ، بخلاف السباب فإنه ليس بتلك المثابة ، فليس البيان إلا لقتال الغير المستحل و سبابه . قوله [فقد باه به أحدهما] أى بذنب (١) ذلك الكلام و وباله .

☀ هذا الحق ، وقيل : أراد بقوله كفر ، أى قد يؤل هذا الفعل بشوئه إلى الكفر و هذا بعيد ، و أبعد منه حمله على المستحل لذلك لأنه لو كان مراداً لم يحصل التفريق بين السباب و القتال ، فان مستحل لعن المسلم بغير تأويل يكفر أيضاً ، ثم ذلك محمول على من فعله بغير تأويل ، و قال العيني : فان قلت : السباب و القتال كلاهما على السواء فى أن فاعلهما يفسق ولا يكفر ، فلم قال فى الأول فسوق و فى الثانى كفر ؟ قلنا : لأن الثانى أغلظ ، أو لأنه بأخلاق الكفر أشبه ، انتهى .

(١) يعنى إن صدق القائل فيرجع إلى المقول له ، و إن كذب يرجع إلى القائل . قال النووي : هذا الحديث بما عده بعض العلماء من المشكلات من حيث أن ظاهره غير مراد ، و ذلك مذهب أهل الحق أنه لا يكفر المسلم بالمعاصى كالقتل والزنا ، و قوله لأخيه كافر من غير اعتقاد بطلان دين الاسلام ، وإذا تقرر ما ذكرنا فقول : فى تأويل الحديث أوجه : أحدها أنه محمول على المستحل ، فعلى هذا معنى باه بها أى رجع عليه الكفر ، و ثانيها أن معناه رجعت عليه نقيضته و معصية تكفيره ، و ثالثها أنه محمول على الخوارج المكفرين للمؤمنين ، و هذا ضعيف لأن المذهب الصحيح أنهم كسائر أهل البدع لا تكفر . قال القارى : هذا فى حق غير الراضية الخارجة فى زماننا فإنهم يعتقدون كفر أكثر الصحابة فضلا عن سائر أهل السنة والجماعة ، فهم كفره بالاجماع ، قال : وخامسها فقد رجع إليه تكفيره و ليس الراجع حقيقة الكفر ، انتهى .

[باب فى من يموت و هو يشهد أن لا إله إلا الله] قوله [مهلا لم تبكى] ترد عليهم حين الموت و غيره أحوال ، فمنهم من مضى و هو فى حال الخشية كعمر ، و منهم من انقضى و هو فى حال الرجاء كهذا الصحابى فانه لما علم أنه على فراق أستاذه سلاه بأن وعد له بما يفيد فى عقباه لينجبر بذلك باله ، و لعنه يستقل بذلك السرور الأخرى بلاله . قوله [فيخرج بطاقة] الظاهر (١) أن هذا الرجل كان مسلماً و لم يعمل فى عمره حسنة قط ، و مات على غير توبة ، و ما قالوا أنه كان كافراً فأسلم فيرده عرض السجلات مع أن الايمان يمحو ما كان فى الكفر ، و كذلك ما قالوا أنه كلمة قالها عند الموت يرده (٢) أنه لا حسنة عنده مع أنه لو كان كذلك لكان له كلمة أخرى التى آمن بقولها .

[باب افتراق هذه الأمة] قوله [و تفرق أمتى (٣) على ثلاث و سبعين

(١) قال القارى: يحتمل أن الكلمة هى أول ما نطق بها ، و يحتمل أن تكون غير تلك المرة بما وقعت مقبولة عند الحضرة و هو الأظهر ، ثم يحتمل أن تكون البطاقة وحدها غلبت السجلات ، و هو الظاهر المتبادر ، و يحتمل أن تكون مع سائر أعماله الصالحة لكن الغلبة ما حصلت إلا ببركة هذه البطاقة . (٢) قلت: لكنه موقوف على نفي الحسنه والحديث ساكت عنه ، و يحتمل على ما تقدم عن القارى أن تكون الأعمال الباقية غير مقبولة غير الكلمة فانها كانت فى غاية من الاخلاص و القبول .

(٣) قيل: يحتمل أمة الدعوة ، فيندرج سائر الملل الذين ليسوا على قبلتنا فى عدد الثلاث و السبعين ، و يحتمل أمة الاجابة ، فيكون الملل الثلاث والسبعون منحصرة فى أهل قبلتنا ، والثانى هو الأظهر . ونقل الأبهري أن المراد أمة الاجابة عند الأكره ، هكذا فى المرقاة ، و قال الشيخ فى البذل : المراد من هذا التفرق التفرق المذموم الواقع فى أصول الدين ، و أما اختلاف الأئمة فى الفروع فليس بمذموم ، بل هو من رحمة الله سبحانه ، فانك

فرقة [الاثنان منهم بسبعين توافق اليهود حذو النعل بالنعل فوجب ضلالهم تسمياً للطائفة، وبقيت فرقة غير مطابقة لها وهى الناجية ، ولذلك زادت على تلك بواحد.

قوله [إن الله تبارك و تعالى خالق خلقه فى ظلمة إلخ] (١)

☀ ترى أن الفرق المختلفة فى الفروع كلها متحدة فى الأصول ، و لا يضل بعضهم بعضاً ، و أما المفرقون فى الأصول فيكفر بعضهم بعضاً ، و أما العدد فيحمل على التكثير ، و لو نظر إلى جميعها من الأصول و الفروع فانها تزيد على المآت ، و أما لو نظر إلى أصول الفرق فيمكن أن يكون للتحديد ، فان الفرق المختلفة وإن تشعبت شعبهم مايزيد على هذا القدر بكثير ، ولكن أصولهم يبلغون هذا العدد ، والأولى أن يقال : إن هذا العدد لابد أن يوفى ويبلغ بهذا المقدار ، و لا ينقص منه ، لكن لو زاد على هذا العدد فلا مضائقه فيه ، انتهى .

(١) بياض فى الأصل بعد ذلك ، و حاصل ما فى الارشاد الرضى أن تركيب الثقلين من القوتين : البهيمية والملكية ، فتؤدى الأولى إلى الكفر و الضلال ، والأخلاق الرذيلة ، وترشد الثانية إلى الايمان و الهداية والأخلاق الفاضلة ، فعنى إلقاء النور تغليب القوة الملكية ، فمن غلبت عليه هذه القوة اهتدى ، ومن لا فلا ، و لا ينافيه حديث « كل مولود يولد على الفطرة » ، لأن المولود فى عالم الملكوت يكون متلبساً بالقوة الملكية ، و بعد الولادة يغلب عليه التلبس بالقوة البهيمية ، فلما كان عند الولادة قريب العهد بالملكوتية كان الغالب عليه هذه القوة ، فان كان فأزراً قبل ذلك بإلقاء النور أى بغلبة القوة الملكية اهتدى ، و إلا فأبواه يهودانه أو ينصرانه ، انتهى مختصراً .

و قال القارى : إن الله خلق الثقلين لا الملائكة فى ظلمة النفس الأمارة

المجهولة بالشهوات فمن أصاب من نور الايمان و المعرفة اهتدى و من
لافلا ، و قيل : المراد بالنور الملقى إليهم ما نصب من الشواهد والحجج ،
وما أنزل إليهم من الآيات والنذر ، وقيل : المراد بالظلمة كالحسد والحرص
وغيرهما من الأخلاق الذميمة ، و بالنور التوفيق والهداية ، وقيل : المراد
بالظلمة الجهالة ، و بالنور المعرفة ، إلى آخر ما بسطه .



أبواب العلم عن رسول الله ﷺ

قوله [من طلب العلم كان كفارة لما مضى] و أنت تعلم ما يرد على طلبه العلوم من أحوال توجب ندماً على ما فرط (١) فى جنب الله أيام جهله ، و خشية على ما فرط فى ذلك الزمان من سوء صنيعه و فعله ، أفلا ترى ذلك يبعثه على توبة صحيحة ، و رجوعاً عن تلك الأفعال القبيحة ، وليست التوبة إلا ذاك الانزجار و الاقلاع عما عرف كبره من الأحوال و الأوضاع ، فلا تخصيص فيه على ذلك التقرير بالصغار (٢) و لعل رحمة ربى تصفح عنها و عن الكبار .

(١) ضمائر الوحدة باعتبار كل واحدة إحاطة للأفراد ، و ما أفاده الشيخ موجه ، و لا يبعد أن يكون سبب ذلك أن العالم يستغفر له من فى السماوات و من فى الأرض و الحيتان فى جوف الماء كما ورد .

(٢) كما فعله المحشى و الشراح فى الحاشية : قال الشيخ فى اللغات : التكفير فيما عداه من الأعمال كالوضوء و الصلاة إنما هو من الصغار ، و قد يكون من الكبار كما فى الحج ، و يمكن أن يكون الحال فى العلم كذلك ، انتهى . لكن هذا خلاف ما قاله أهل التحقيق من أن الكبيرة لا يكفرها الصلاة و الصوم ، و كذا الحج ، و إنما يكفرها التوبة الصحيحة لا غيرها ، نقل ابن عبد البر الاجماع عليه ، و كذا قال القاضى عياض : إن ما فى الأحاديث فهو فى تكفير الصغار فقط وهو مذهب أهل السنة ، فان الكبار لا يكفرها إلا التوبة ، و رحمة الله عز اسمه ، انتهى . و قال القارى : قيل هذا الحديث مع ما فيه من الضعف يخالف الكتاب و السنن المشهورة

قوله [ثم كتبه] أى بعد (١) ما احتاج الناس إليه ، ولم يكن فى إظهاره

مفسدة .

قوله [فاستوصوا بهم خيراً] أى أوصيكم بالخير (٢) بهم فاقبلوا وصيتى فيهم .

❖ فى إيجاب الكفارات و الحدود إلا إذا قلنا بالتخصيص يعنى بالصغار ، و هو موضع بحث ، و الظاهر أن الكفارة مختصة بالصغار ، أو بحق الله التى ليس لها تدارك ، أو يشمل حقوق العباد التى لا تدارك لها ، و يمكن أن يكون المعنى أن طلب العلم وسيلة إلى ما يكفر به ذنوبه كلها من التوبة و رد المظالم .

(٢) و بذلك جزم عامة الشراح ، قال القارى : هو علم يحتاج إليه السائل فى أمر دينه . قال ابن حجر : ثم هاهنا استبعادية لأن تعلم العلم إنما يقصد لنشره و نفعه الناس ، و بكتبه يزول ذلك الفرض الأكل ، فكان بعيداً عن هو فى صورة العلماء و الحكماء . قال التسيّد : هذا فى العلم اللازم للتعليم ، كاستعلام كافر عن الاسلام ما هو ، أو حديث عهد به عن تعليم صلاة حضر وقتها ، أو كالمستفتى فى الحلال و الحرام ، فإنه يلزم فى هذه الأمور الجواب لا نوافل العلوم الغير الضرورية ، وقيل : العلم هاهنا علم الشهادة ، و تكلم بعض العلماء فى هذا الحديث بأنه ضعيف ، بل هو موضوع ، و فى المقاصد الحسنة للسخاوى : حسنه الترمذى و صححه الحاكم ، انتهى .

(٣) هذا هو المشهور فى معناه ، و قيل : اطلبوا الوصية و النصيحة بهم من أنفسكم ، فالسين للطلب و الكلام من باب التجريد ، أى ليجرد كل منكم شخصاً من نفسه و يطلب منه التوصية فى حق الطالبين ، و مراعاة أحوالهم ، وقيل : الاستيضاء طلب الوصية من نفسه أو غيره بأحد أو بشئى ، يقال : استوصيت زيدا بعمرو خيراً ، أى طلبت من زيد أن يفعل بعمرو خيراً ، و الباء فى بهم للتعدية ، و قيل : معناه مروم بالخير ، هكذا فى المرقاة .

[باب في ذهاب العلم] قوله [هذا أوان يختلس فيه العلم إلخ] أرى (١) النبي ﷺ وقت وفاته أو وقت انتزاع العلم رأساً ، كما يكون في آخر الزمان ، والمراد على الأول إنما هو انتزاع ترقيه و فيضانه من الله سبحانه ، كما كان في وقت النبي ﷺ ، واختلاس الفيضان وقت وفاته ﷺ ظاهر ، ثم لما علم انقطاع فيضانه علم انقطاعه رأساً في وقت ما ، لأن علم الصحابة أقل بكثير عن علمه ﷺ ، كما أن علم التابعين من علم الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين ، وهلم جراً إلى أن يأتي الزمان الذي بينه في هذا الحديث ، و أيا ما كان فالمقصود أن العلم يأخذ في التقليل إلى أن ينتهي رأساً .

قوله [نكتلك أملك إلخ] إنما كان لسؤال زياد و شبهته جوابان : الأول أن العلم بالكتاب كما هو مفاد الاقرار المبين في السؤال لا يلزمه فهم معانيه على وجه الصواب ، والثاني أن العلم بالكتاب وإن سلم فهم معانيه أيضاً لا يلزمه العمل بمقتضاه فكان غير مفيد ، إلا أن الجواب الأول كان فيه مساع للسؤال و الشبهة بأنه كيف يمكن علم الكتاب من غير فهمه ، واستبعاد خلو الألفاظ عن الدلالة على المعاني غير مستبعد ، فلذلك أجاب بتسليم أن يفهموا المعاني أيضاً بأن العلم إذا لم يقارن به العمل لا أعداد به كأهل الكتاب فانهم لما لم ينتفعوا بعلومهم ما كانوا إلا كالخمر يحمل أسفارا ، وبس العلم علم لم ينتفع به العالم و لا غيره .

قوله [من تعلم علماً لغير الله] المراد به (٢) العلم الديني إذ هو العلم حقيقة .

(١) و بالأول جزم الطيبي كما حكاه عنه القارى إذ قال : كأنه ﷺ لما نظر إلى السماء كوشف باقتراب أجله فأخبر بذلك ، والمعنى الثاني أظهر بالفاظ الحديث إذ نفي العلم بالكلية حتى لا يقدرؤا منه على شئ .

(٢) و يؤيد ذلك ما في المشكاة برواية أبي داؤد و غيره عن ابن عمر و أبي هريرة مرفوعاً : من تعلم علماً بما يتنقى به وجه الله لا يتعلمه إلا ليصيب ❖

[باب فى الحث على تبليغ السماع] قوله [قلنا: ما بعث إليه هذه الساعة إلخ] و بذلك يعلم أنهم كانوا لا يعتادون الدخول على الأمراء إلا بعد طلبهم ، و تقدير العبارة هكذا: ما بعث مروان إلى زيد بن ثابت رسوله إلا ليسأل عنه مروان عن شئ . قوله [نم سألنا عن أشياء] وكان يرد عليه أنه كيف سارع إلى باب الأمير هذه الساعة و لم يؤخره إلى غير ذلك الوقت اعتذر عنه بأنا مأمورون بالتبليغ فلا تؤخره ، فقال : سمعت رسول الله ﷺ نضر الله إلخ ، و أما ما سأله عنه مروان فقير مبين فى هذا الحديث .

قوله [فرب حامل فقه إلى من هو أفقه] لفظ الحديث مشعر بأن الرواة فى رواياتهم ثلاثة أقسام: فقيه ، وأفقه ، وغير فقيه ، أما الأول فثابت بقوله إلى من هو أفقه منه ، فإن استعمال أفعل التفضيل فى المحمول إليه ينبىء عن كون الحامل متصفاً بالفقاهة ، وإن كان أدون من المحمول إليه فيها ، وأما الأفقه فباستعمال (١) «رب» فى قوله رب حامل فقه ، فإن مفهومه أن كثيراً من حاملى الفقه أفقهون من المحمولين إليهم ، ثم صرح بالقسم الثالث فيما بعد بأن من الحامل من ليس بفقيه .

☀ به عرضاً من الدنيا ، الحديث .

و إلى هذا المقام انتهت مسودة الارشاد الرضى و هو أنفع تقرير لطالبي الحديث لكونه فى اللسان الهندية ، فبا للأسف على اختتامه ، وإلى الله المشتكى ، نضر الله جامعه ومسوده رحمه الله تعالى رحمة واسعة ، فقد توفى فى يوم السرور يوم العيد من السنة الماضية ٥١٣٥١ ، وكان شريك الدرس لوالدى المرحوم ، وكان ذكياً أديباً ليلاً طيباً حافظاً للقرآن ماهراً فى العلوم العقلية و النقلية ، و ذكرته فى هذه الحواشى بالارشاد الرضى مشيراً إلى اسم الجامع و الشيخ كليهما نفع الله به طلبة الحديث .

(١) فان كون الحامل و هو الشيخ أفقه من المحمول إليه و هو التليذ ظاهر ، و لذا لم يذكره نصاً ، و أما عكسه و كذا كون الحامل غير فقيه كانا خفيين ، و لذا ذكرهما بلفظ رب الذى أصله التقليل .

[باب فيمن روى حديثاً و هو يرى أنه كذب]
 قوله [و هو يرى أنه كذب] بصيغة المجهول (١) بمعنى يظن . قوله [فهو
 أحد الكاذبين] إن كان بلفظ الجمع فظاهر أنه منهم ، و إن كان مثنى فقيل :
 المراد بهما مدعي الرسالة : مسيلمة ، و العنسى ، وقيل : أحدهما الواضع ، و ثانيهما
 الناقل ، أى هما متساويان فى الوزر ، و هذا إذا لم يبين وضعه ، و أما إذا بين
 وضعه فلا وزر فى النقل .

قوله [إذا روى الناس حديثاً مرسلًا إلخ] هذا كالبديل من الذى قبله
 و بيان له ، فكأن المؤلف مثل لاسناده الخطأ الذى كان ذكره فى سؤاله حيث قال :
 و هو يعلم أن إسناده خطأ . قوله [بين حديث محمد بن المنكدر] أى فصله عنه
 فرغمه (٢) و وقف فى الاسناد الثانى .

(١) قال القارى : روى بضم الياء من الارامة أى يظن ، و بفتحها من الرأى
 أى يعلم ، و الكاذبين جمع باعتبار كثرة النقلة . قال الأشرف : سماه كاذباً لأنه
 يعين المفتري و يشاركه بسبب إشاعته ، فهو كمن أعان ظالماً على ظلمه .
 قال النووى : يرى ضبطناه بضم الياء و الكاذبين بالجمع ، هذا هو المشهور
 فى اللفظين ، و قال عياض : الرواية عندنا على الجمع ، و رواه أبو نعيم
 الأصبهاني فى المستخرج من حديث سمرة على التثنية ، و احتج به على أن
 الراوى له يشارك البادى بهذا الكذب . و ذكر بعض الأئمة جواز فتح الياء
 من يرى بمعنى يعلم و هو ظاهر حسن ، فأما من ضم الياء فعدناه يظن ،
 و يجوز أن يكون التثنية بمعنى يظن أيضاً ، فقد حكى رأى بمعنى ظن ، وقيل :
 إنه لا يأثم إلا برواية ما يعلمه أو يظنه كذباً ، و أما ما لا يعلمه ولا يظنه
 فلا إثم عليه فى روايته ، و إن ظنه غيره كذباً أو علمه ، انتهى .

(٢) هكذا فى المنقول عنه ، و الظاهر فى محله فأرسله و أوصل الاسناد
 الثانى ، فتأمل . و لو صح ذلك من كلام الشيخ فلعلمه تجوز فانهم ❖

[باب فى كراهية كتابة العلم] قوله [فلم يأذن لنا] بوجوبين لتلا يختلط كتاب الله بكتاب رسوله و أحاديثه بآياته ، ولتلا يتكلموا على الكتابة فيقل الحفظ و الضبط ، ثم لما حصل الأمن من الشيئين معاً رخص (١) لهم فى الكتابة .
 " [باب الرخصة فى ذلك] قوله [أكتبوا لى يا رسول الله ا] من نصر (٢) و الاسناد مجازى .

قوله [أكثر (٣) حديثاً عن رسول الله ﷺ منى] كونه أكثر حديثاً منه لا يستلزم كثرة (٤) روايته نسبة إلى روايات أبى هريرة فلا يرد أن روايات

يتجاوزون فى هذه الاطلاقات ، قال السيوطى فى التدريب : قال ابن الصلاح :

من جعل من أهل الحديث المرفوع فى مقابل المرسل حيث يقولون : رفعه فلان وأرسله فلان فقد عنى بالمرفوع المتصل ، انتهى والأريكة السرير المزين بالحلل و الأثواب فى قبة أو بيت كالعروس يعنى الذى لزم البيت و قد عني طلب العلم ، و قيل : المراد بهذه الصفة الترفه و الدعة ، كما هو عادة المتكبر المتعجب القليل الاهتمام بأمر الدين ، هكذا فى المرقاة .

(١) و لذا استقر الاجماع على جواز الكتابة بعد ما كانت المسألة خلافية ، كما بسطت فى مقدمة الأوجز مع ذكر دلائل الفريقين و أقوال المحققين .

(٢) و المراد بالقصة التى أشار إليها المصنف هى خطبة النبي ﷺ التى خطب بها فى فتح مكة ، ذكرها أبو داود فى تحريم مكة مختصراً .

(٣) وسيأتى فى المناقب ما أفاده الشيخ أن ذلك قبل القصة التى وقعت لأبى هريرة من سؤاله رسول الله ﷺ أن لا ينسى حديثه ، فلا يرد على الحديث أنه إذا لم ينس حديثاً فالكتابة و عدمها سواء فى حقه .

(٤) فان مرويات أبى هريرة خمسة آلاف حديث و ثلاث مائة وأربعة وسبعون

حديثاً ، و لعبد الله بن عمرو بن العاص سبع مائة حديث ، و قال أبو نعيم

الأصبهاني : روى من المتون سوى الطرق نيفاً و خمس مائة حديث ، كذا قال

أبي هريرة رضي الله عنه كثيرة نسبة عن رواياته .

قوله [بلغوا (١) عنى و لو آية] بمعنى قطعة من الكلام فيعم الكتاب و الحديث ، أو كما قال فى الحاشية (٢) و التحديث عن نبي إسرائيل و سماع

☀ ابن الجوزى فى التلخيص ، و قريب منه ما فى الحاشية عن المجمع ، و حاصل جواب الشيخ أن كونه صاحب روايات كثيرة لا يلزم منه وجود كثرة مروياته ، و بين وجهه فى الحاشية عن المجمع أن أبا هريرة استوطن المدينة و هى مقصد المسلمين من كل جهة ، و عبد الله بن عمرو سكن مصر ، و الوردون إليه قليلة .

(١) ولفظها بلغوا عنى يحتمل وجهين : أحدهما أن يراد إيصال السند بنقل العدل الثقة عن مثله إلى منتهاه ، لأن التبليغ من البلوغ وهو انتهاء الشئ إلى غايته ، و ثانيهما أداء اللفظ كما سمعته من غير تغيير ، و المطلوب فى الحديث كلا الوجهين لوقوع قوله : بلغوا عنى مقابلا لقوله : حدثوا عن نبي إسرائيل .

(٢) ولفظها : قوله : و لو آية الظاهر أن المراد آية القرآن ، أى ولو كانت آية قصيرة من القرآن ، و القرآن مبلغ عن رسول الله ﷺ لأنه الجائى به من عند الله ، و يفهم منه تبليغ الحديث بالأولى ، فان القرآن مع انتشاره و تكفل الله بحفظه لما أمرنا بتبليغه فالحديث أولى به ، انتهى . و قال القارى : قوله و لو آية ، أى ولو كان المبلغ آية ، و هى فى اللغة العلامة الظاهرة . قال زين العرب : و إنما قال آية لأنها أقل ما يفيد فى التبليغ ، و لم يقل حديثاً لأن ذلك يفهم بالطريق الأولى ، لأن الآيات إذا كانت واجبة التبليغ مع انتشارها ، و كثرة حملتها لتواترها ، و تكفل الله تعالى بحفظها ، فالحديث أولى بالتبليغ ، و إما لشدة اهتمامه ﷺ بنقل الآيات لبقائها من سائر المعجزات ، و لمساس الحاجة إلى ضبطها و نقلها إذ لا بد من تواترها ، قال القارى : والثانى أظهر ، و قال المظهر : المراد بالآية الكلام المفيد نحو

كلامهم كان منبهاً عنه في أول الاسلام ، ثم لما حصل الأمن من أن يلتبس كلامهم بكلامه ﷺ لشيوع أحاديثه ، ولم يخف عليهم أن يحصل لهم ريبة في دينهم بسماع الكتب المتأوية الأخر التي خرف أخبارهم أكثرها رخصوا في ذلك (١) .

قوله [و من كذب على إلخ] مناسبة بما تقدم ظاهرة ، فان التحديث عن مواضع متعددة يوجب الالتباس في البيان والنسبة فوجب الاحتياط بذلك الترهيب .

[باب ما جاء الدال على الخير كفاعله] أى مشارك له في نفس الثواب لأن العمل فرع العلم (٢) ، فقام العامل بأحدهما كما قام العالم بالآخر ، وأما في قدر الثواب فلا .

❖ من صحت نجا ، أى بلغوا عنى أحاديثى و لو كانت قليلة ، فان قيل : لم قال آية و لم يقل و لو حديثاً مع أنه المراد ؟ قلنا : لوجهين أحدهما أنه أيضاً داخل في هذا الأمر لأنه ﷺ مبلغهما ، و الثانى أن طباع المسلمين مائة إلى قراءة القرآن ، و تعلمه و تعليمه و نشره ، انتهى .

(١) قال القارى : الحرج الضيق و الأثم ، وهذا ليس على معنى إباحة الكذب عليهم ، بل دفع لتوهم الحرج في التحديث عنهم ، و إن لم يعلم صحته و إسناده لبعده الزمان ، هكذا في شرح السنة ، وتبعه زين العرب ، وأشار إليه المظهر ، و هو مقيد بما إذا لم تر كذب ما قالوه علماً أو ظناً ، قال السيد جمال الدين : ووجه التوفيق بين النهى عن الاشتغال بما جاء عنهم ، و بين الترخيص المفهوم من هذا الحديث أن المراد بالتحديث هاهنا التحدث بالقصص من الآيات العجيبة كحكاية قتل بنى إسرائيل أنفسهم في توبتهم ، وتفصيل القصة المذكورة في القرآن ، لأن في ذلك عبرة وموعظة ، وأن المراد بالنهى هناك النهى عن نقل أحكام كتبهم لأن جميع الشرائع منسوخة بشريعة نبينا ﷺ ، انتهى .

(٢) أشار الشيخ بذلك إلى وجه مناسبة ذكر المصنف هذا الباب في كتاب العلم ، فان بيان العالم المسألة لأحد يعمل بها داخل في ذلك .

قوله [اشفعوا و لتوجروا و ليقتضى الله إلخ] بلام الأمر و فيه تأكيد نسبة بقوله اشفعوا توجروا .

قوله [سن القتل إلخ] سن و أسن لغتان صحيحتان .

[باب الأخذ بالسنة و اجتناب البدعة] قوله [إن هذه موعظة مودع] كانوا قد (١) علموا بقرائن تقتضى ذلك ، كنزول « إذا جاء نصر الله » و بعض بيانات النبي ﷺ أنها قد حانت ساعة الفراق ، فسأل السائل ولم يفعل بأساً ، أو المراد أنها كموعظة مودع غذف حرف التشبيه كما تحذف كثيراً ، كما فى قوله أسد ، و فى قوله « صم بكم » الآية على أحد التوجيهات المذكورة فيها .

قوله [فإذا تعهد إلينا إلخ] هذا يحقق أن المراد حقيقة الوداع لا التشبيه .
قوله [و سنة الخلفاء الراشدين] و الجمع المحلى باللام تبطل جمعيتها ، فليس بلازم (٢) إلا أن يوافق سنة أحد منهم أيا ما كان .

(١) و بكلا الاحتمالين فسر الحديث القارى إذ قال : قوله موعظة مودع بالاضافة ، فان المودع بكسر الدال عند الوداع لا يترك شيئاً مما يميم المودع بفتح الدال ، أى كأنك تودعنا بها لما رأى من مبالغته ﷺ فى الموعظة ، و يمكن أن يقال : لما رأى تأثيراً عجيباً من موعظته فى الظاهر و الباطن بحيث أدى إلى البكاء ، فشبه موعظته بموعظة المودع من حيث التأثير و البكاء ، أو لكمال التأثير توهموا أنه يعقبه الزوال ، انتهى .

(٢) يعنى لم يقصد فيه معنى الجمعية ، فلا يراد منه السنن التى اتفقت و أجمعت عليه الخلفاء كلهم ، بل المراد سنتهم و لو سنة أحد منهم أيا من كان ، ثم قال القارى : هم الخلفاء الأربعة رضى الله عنهم أجمعين لأنهم أفضل الصحابة ، و اظنوا على استمطار الرحمة من السحابة النبوية ، و خصهم الله عزوجل بالمراتب العلية ، أنعم الله عليهم بمنصب الخلافة العظمى و التصدى إلى الرياسة الكبرى ، لإشاعة الدين و إعلاء أعلام الشرع المتين ، خلف الصديق باجماع الصحابة سنتين و ثلاثة أشهر و عشرة أيام ، لحله و وقاره ، و سلامة



قوله [أعلم قال: أعلم] معناه على الاستقبال (١) فان صيغة المضارع تحتل الحال
والاستقبال بقرينة قوله عليه السلام: أعلم ، و هو أمر معناه الفعل فى الاستقبال
فجوابه إني أفعل فعل العلم على حسب أمرك يا رسول الله ﷺ .

☀ نفسه و لين جانبه ، والناس متحIRON والامر غير ثابت ، غمى بيضة الدين
و رفع غوائل المرتدين ، و جمع القرآن وفتح بعض البلدان ، ثم استخلف
الفاروق لأن الامر مستقر ، و القوم مطيع والفتن ساكنة ، فرجع رايات
الاسلام فى مشارق الارض و مغاربها ، و فتح أكثر أقاليم الارض لأنه
كان فى غاية الصلابة ، و متانة الرأى و حسن التدبير ، و خلاقته عشر
سنين و ستة أشهر و عشر ليال ، ثم بويع لعثمان لشوكة أقرابه و بسط
أيدى بنى أمية فى حكومة الأطراف ، فلو نصب غيره لوقع الخلاف ، فأظهر
فى مدة اثنتى عشرة سنة مساعى جميلة ، و جمع الناس على مصحف واحد ،
ثم بويع بعده لعلى لأنه أفضل الصحابة بعدهم ، و قال التوربشقى : أما ذكر
سنتهم فى مقابلة سنته لأنه علم أنهم لا يخطئون فيما يستخرجون من سنته ،
أو أن بعضها ما اشتهر إلا فى زمانهم ، و ليس المراد انتفاء الخلافه عن
غيرهم حتى ينافى قوله ﷺ : يكون فى أمى اثنا عشر خليفة ، بل المراد
تصويب رأيهم و تفخيم أمرهم ، و قيل : هم و من على سيرتهم من أئمة
الاسلام المجتهدين فى الأحكام ، فانهم خلفاء الرسول فى إرشاد الخلق ،
وإعلاء الدين ، انتهى .

(١) توجيه لطيف للسياق الموجود فى النسخ التى بأيدينا ، و معناه سأحصل العلم
بما تقوله ، يعنى إرشاد فرماضى مين جان لونگا ، قلت : ويحتمل أن يكون
أمرأ من الاعلام ، أى أخبرنى ، و هذا كله على سياق النسخة الاحمدية ،
و أما على سياق النسخة المصرية فلا حاجة إلى التوجيه ، و لفظها : إن ☀

قوله [هو مصيصى] نسبة إلى مصيصة بفتح الميم و كسر الصاد مخففة (١) .
قوله [و مات سعيد بن المسيب بعده بستين] يعنى بذلك إمكان اللقاء بينهما
لاتحاد عصرهما .

قوله [أن يضرب الناس أكباد الابل] و ضرب الأكباد كناية عن طول
السفر لما فى أسفارهم من قلة فى الماء فيببس (٢) بذلك كبده .

[باب فى فضل الفقه على العبادة] قوله [فأنى سمعت رسول الله ﷺ]
يحتمل أن يكون هذا هو الحديث المسئول عنه ، و الظاهر أنه غيره و إنما ذكر
هذا الحديث بشارة له ، و إظهاراً لفضيلة طلب العلم .

قوله [كفضل القمر على سائر الكواكب] فيه إشارة إلى أن المعتر من
العلم ما وافق الكتاب و السنة ، فان القمر نوره مستفاد من نور الشمس ، وليس

✠ أن النبي ﷺ قال لبلال بن الحارث : اعلم ، قال : ما أعلم يا رسول الله !
قال: أعلم يا بلال ، قال : ما أعلم يا رسول الله ! الحديث ، و على هذا فما
بين أيدينا إما من تحريف الناسخ أو اختصار من أحد رواة الترمذى ،
و بنحو النسخة المصرية ذكره المنذرى فى الترغيب ، و هكذا فى المجتبائية
بدون التكرار بلفظ : إن النبي ﷺ قال لبلال بن الحارث : اعلم ، قال
ما أعلم يا رسول الله ! قال من أحى سنة ، الحديث .

(١) يياض فى المنقول عنه بعد ذلك ، و لعل الشيخ أراد أن يذكر الاختلاف
فى ضبط هذه النسبة فلم يتفوقه ، و قال المجد : المصيصة كسفينة القصة و بلدة
بالشام ، و لا تشدد ، و قال السمعانى فى الأنساب : المصيصى بكسر الميم
و التحتانية بين الصادين المهمتين الأولى مشددة نسبة إلى بلدة كبيرة على
ساحل بحر الشام يقال لها المصيصة ، و قد استولى الفرنج عليها ، و اختلف
فى اسمها ، و الصواب الصحيح المشدد بكسر الميم .

(٢) و الضرب يستعمل استعمال الأفعال العامة ، و قال صاحب المجمع : ضرب
للأكباد كناية عن السير السريع لأن مریده يضرب كبده برجله .

من عنده، فكذلك يجب أن يكون نور العلم في العالم مستفاداً من نور شمس الرسالة، و أيضاً فقيهه إشارة إلى أن أحداً من أفراد الأمة و إن كان غاية في العلو فلا يساوى نبيه فان ما فيه من الأنوار مستفاد من الغير و عرض له وبالواسطة، و هو إصالة و بالذات لنيه ، فكان أدون منه .

قوله [حسن سمت (١) و لاققه في الدين] و السبب في ذلك منة الله

(١) قال القارى : أى خلق و سيرة وطريقة ، و قال الطيبي : هو التزيى بزى الصالحين ، و قال ميرك : السمت بمعنى الطريق أعنى المقصد ، وقيل : المراد هيئة أهل الخير، والأحسن ما قاله ابن حجر أنه تحمى طرق الخير، والتزيى بزى الصالحين مع التنزه عن المعائب الظاهرة و الباطنة ، و قوله : و لاققه عطف بلا لأن حسن سمت في سياق النفي ، فلا لتأكيد المنفى المساق . قال التوريشى : حقيقة الفقه في الدين ما وقع في القلب ، ثم ظهر على اللسان ، فأفاد العمل ، و أورث الخشية و التقوى ، و أما الذى يتدارس أبواباً منه ليتعزز به و يتأكل به فانه بمعزل عن الرتبة العظمى ، لأن الفقه تعلق بلسانه دون قلبه ، قيل : ليس المراد أن إحداهما قد تحصل دون الأخرى ، بل هو تحريض للمؤمنين على الاتصاف بهما ، و الاجتناب عن أضدادهما ، و هو من باب التعليل ، انتهى . قلت : لا شك أن كمال الفقه ما يورث الخشية و التقوى ، فقد قال النبي ﷺ : من يرد الله به خيراً يفقه في الدين ، قال القارى : أى أحكام الشريعة و الطريقة و الحقيقة ، ولا يختص بالفقه المصطلح المختص بالأحكام الشرعية العملية ، فقد روى الدارمى عن عمران قال قلت للحسن يوماً فى شئى قاله : يا أبا سعيد هكذا يقول الفقهاء ، قال : ويحك هل رأيت فقيهاً قط ، إنما الفقيه الزاهد فى الدنيا الراغب فى الآخرة البصير بأمر دينه المداوم على عبادة ربه ، انتهى . لكن المراد فى حديث الباب هو المعنى المصطلح المختص بالأحكام الشرعية كما يظهر من كلام الشيخ ، ❦

على عباده و دفع أنواع المفاصد عن بلاده ، و هو أن عادة الله جارية بأن الخلق تتبع حسن الفعال وإن لم يكن فقيها ، و كذلك كثيراً ما يرجعهم إليه المقرر واللسن وإن لم يكن متورعاً متصفاً بحسن السمات ، وأما إذا جمع المرأ هذين الوصفين فهو غاية فى كونه مرجعاً للآنام و معتقداً للخواص و العوام ، فأما إذا فقه ولم يتورع و لم يجتهد فى الطاعة فأكثر الناس يعرضون عنه ، و يقولون فلان ليس بشئى ، أما ترى أنه يرتكب كذا و كذا من المعاصى ، وكذلك إذا تورع واجتهد فى إتيان العبادات و الحسنات واجتناب المعاصى و السيئات ، فانهم إذا لم يكن مع ذلك فقيهاً يقولون فيه : إنما هو جاهل مطلق لاحظ له من العلم ، أفترى أنه يصل إلى مقام ، وإنه لا يحسن مسألة عن الزكاة ، ما هو إلا مدحرة الشيطان ، لا يعتمد بصلاته و لا بصيامه ، ولا بركوعه و سجوده و قيامه ، إلى غير ذلك ، فلذلك لم يوفق الله لهذين منافقاً .

قوله [أحدهما عابد] و يعلم الضرورى من مسائل الصيام و الصلاة إلى غير ذلك ، لكنه لم يشتغل بالمزيد من العلم ، إذ لو لم يعلم ذلك القدر أيضاً لما كانت عبادته معتدة بها .

قوله [و الآخر عالم (١)] أى ليس يشتغل بنوافل الصيام و الصلاة وإنما

✠ و يدل عليه العطف و أصله المغايرة ، و لفظ يجتمعان بالثنية .

(١) حكى صاحب المجمع عن الشيخ على المتقى : اتفق المحققون على أن أفضل

الأعمال ما ينفع بعد موته ، كالبقيات الصالحات الوارد فى الكتاب العزيز ،

و السبعة الواردة فى الحديث من تعليم ، وإجراء نهر ، و حفر بئر ،

و غرس نخل ، و بناء مسجد ، و ترك مصحف أو ولد ، قال :

و نشر العلم أفضلها فإنه أبقى ، إذ مثل النخل و البئر ينمحي بعد مدة ،

و العلم يبقى أثره إلى يوم الدين ، قال : و له أسباب كتدريس ، و وقف

كتاب و إعارته ، وإعطاء كاغذ ، أو مداد ، أو قلم ، و العمدة فيه تعليم ✠

☀ عامي أو صبي الهجاء حتى يتفرع علوم جمّة ، كغرس شجرة يتفرع عليه
 أغصان و أثمار ، و بما يدل على فضل التعليم و التعلم حديث فضل عالم
 يصلّي المكتوبة ثم يجلس ، الحديث ، و غير ذلك من الروايات ، قال :
 ثم رأيت كثيراً من الجهلاء المتصوفة يدعون سلوك الطريق إلى الله ، وهم
 ليسوا عليها ، و يتكرونها التعلم و التعليم و يمنعون أصحابهم عنها ، كأنهم
 أعداء العلم و العلماء ، و لا يعلمون أنه يضر بايمانهم ، و يحتاجون بكون
 النبي ﷺ أمياً و لا يعرفون أنه صاحب وحي و معبدن علم ، وربما يحصل
 للجاهل بشغل ذكر أو اسم بعض صفاء ، فيغتر و لا يدري أن له آفات
 بغير علم ، كالحلول و الاتحاد ، وربما يخرج بعض الجهال بقول المشايخ : العلم
 حجاب الله الأكبر ، و لا يدري أنه حجة عليه فان مثله بترك العلم بهذا
 كمثل من عشق شخصاً فأخبر بأنه وراء جدار فيقول : الجدار حجاب فيتركه ،
 فانظر هل أحد أحق منه ، و كان يجب عليه أن يقطع الجدار ، و يصل
 إلى المحبوب ، و إنما و صفوه بالحجاب الأكبر لأنه يحتاج في قطعه إلى
 مشقة شديدة ، كما قال أبو يزيد : عملت في المجاهدة ثلاثين سنة ، فما وجدت
 أشد من العلم و متابعتها ، و لو لا اختلاف العلماء لتعبت ، و أيضاً إنما
 يكون حجاباً لمن طلبه للتفاخر و حطام الدنيا ، و أيضاً مثل من ترك العلم
 كشخص يدعى محبة أحد فأرسل المحبوب إليه كتاباً يتضمن طريق وصوله
 إليه ، و هو يطرح الكتاب و يظن أنه حجاب ، فلا شك أنه ينسب إلى
 الحق ، فالقرآن و الحديث و علوم الدين تعرف طريق الوصول إلى الله .
 ثم أعلم أن العلم ظاهر و باطن ، و للظاهر مقدمات كالقانون العربية ،
 و مقاصد كالتفسير و الفقه و الحديث ، و الباطن علم الأخلاق كالاخلاص
 و التوكل و التواضع و غيرها ، و ضدها كالكبر و نحوها ، و كل منها
 إما فرض عين أو فرض كفاية ، و يطلب كل ذلك من مظانه ، و بالله
 التوفيق ، انتهى .

وقته بعد أداء الفرائض والسنن الرواتب مشغول فى تعلم العلوم وتعليمها ، إذ لو لم بات بهذا القدر من العبادة لكان فاسقاً « كمثل الحمار يحمل أسفراً » .

قوله [حتى يكون منتهاه الجنة] أى حتى الموت ، فان منتهى تحصيله العلوم إنما هو الموت لكنه عبر عنه بالجنة لما أن قبر المؤمن روضة من رياضها .

قوله [ضالة المؤمن] فان (١) النفوس قد جبلت على الفطرة ، و هى مبدأ لكل خير و منشأ لكل حسنة ، لكن كثافات البهيمية و الدار الدنيوية منعتها عن ملاحظة تلك الفضائل فنسجت عليها عناكب الذهول و النسيان ، و لكن كلما وقف عليها باطلاع من غيره أيا ما كان فهو أحق بها لأنها كانت له ، و إنما ذهبت من عنده لسوء اختياره و قلة تحفظه و تذكره .

(١) لله در الشيخ ما أجاد فى توجيه إطلاق الضالة على الحكمة ، و هذا أوجه ما ذكرت الشراح من التوجيهات ، قال القارى : قوله ضالة الحكيم ، أى مطلوبه ، قال السيد جمال الدين : يعنى أن الحكيم يطلب الحكمة ، فاذا وجدها فهو أحق بها ، أى بالعمل بها و اتباعها ، أو المعنى أن كلمة الحكمة ربما تفوه بها من ليس لهاها بأهل ، ثم وقعت إلى أهلها فهو أحق بها من قائلها من غير التفات إلى خشاسة من وجدها عنده ، أو المعنى أن الناس يتفاوتون فى فهم المعانى فينبغى أن لا ينكر من قصر فهمه عن إدراك الحقائق على من رزق فهماً ، كما لا يتنازع صاحب الضالة فى ضالته إذا وجدها ، أو كما أن الضالة إذا وجدت مضية فلا تترك ، بل تؤخذ ويتفحص عن صاحبها حتى ترد عليه ، كذلك السامع إذا سمع كلاماً لا يفهم معناه و لا يبلغ كنهه ، فعليه أن لا يضعه وأن يحمله إلى من هو أفقه منه ، فلهذا يفهم أو يستنبط منه ما لا يفهمه ، أو كما أنه لا يحل منع صاحب الضالة عنها فانه أحق بها ، كذلك العالم إذا سئل عن معنى لا يحل له كتابته إذا رأى فى السائل استعداداً لفهمه ، انتهى .

أبواب الاستيذان (١) والآداب عن رسول الله ﷺ

[باب فى إفشاء السلام] قوله [لا تدخلوا الجنة] لعله نفي (١) بصيغة النهى وهكذا قوله [لا تؤمنوا] والمراد بهما معناهما الاخبارى لا الانشائي ، أويقال : إن العرب تعامل بالنون معاملة حرف العلة فتحذفها تحقيقاً كما فى قوله تعالى : « أولم تك تأتكم رسلكم بالبينات » وقول الشاعر « ألم يك بيننا بلد بعيد » ثم قوله : لا تدخلوا

(١) قال القارى : بسكون الهمزة ، و يبدل ياء ، معناه طلب الاذن و الأصل فيه قوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم حتى تستأنسوا ، الآيات ، قال الطيبي : و أجمعوا على أن الاستيذان مشروع ، واختلفوا فى أنه هل يستحب تقديم السلام أو الاستيذان ، و الصحيح تقديم السلام ، فيقول : السلام عليكم أدخل ، انتهى .

(٢) و بذلك جزم القارى إذ قال بعد البسط فى اختلاف النسخ : لعل الوجه أن النهى قد يراد به النفي كعكسه المشهور عند أهل العلم ، و قال أيضاً : و لعل حذف النون للجانسة و الازدواج ، و المعنى لا تؤمنون إيماناً كاملاً حتى تحابوا بحذف إحدى التائين وتشديد الموحدة المضمومة ، أى حتى يجب كل منكم صاحبه ، انتهى .

الجنة حتى تؤمنوا ، هذه المقدمة بديهية الثبوت مسئلة الفرق كلها ، بقى الكلام فى المقدمة التالية لها فنقول : لاريب فى أن الايمان يوجب الحب بالايمان ، ثم بواسطته مودة المؤمنين والاخلاص معهم ، ثم لذلك عوارض و موانع خارجية توجب زيادة تلك المودة أو نقصانها ، و لذلك قلنا : لو قتل المؤمن من حيث إيمانه فحسب كفر لكونه ارتكب ما هو مأمور بخلافه ، فلم يقتله أنه ليس له المحبة بالايمان فى درجة من الدرجات لا قليلة و لا كثيرة ، وعلى هذا فوجب السعى فى ازدياد هذه المودة التى هى مناط الايمان الموقوف عليه دخول الجنة ، فلذلك قال النبي ﷺ : ألا أدلكم على أمر لو اإلخ .

قوله [فقال النبي ﷺ عشر] فان الحسنة بعشر أمثالها .

[باب فى أن الاستيذان ثلاث] قوله [فقال عمر واحدة] لعله رضى الله تعالى عنه كان (١) مشغولا فى مهم له فأراد أن يدعوه إذا فرغ منه ، فلم يفرغ منه إلا و قد ذهب أبو موسى لما لم يسمع بالأذن ، وكان عمر رضى الله تعالى عنه مع اشتغاله بما كان قد كان تنبه بنداؤه حتى قال لغيره : إنه استأذن مرة واحدة ، و يمكن أن يقال : إنه رضى الله تعالى عنه أراد أن يعمل بالسنة كما كان النبي ﷺ

(١) كما ذكره الحافظ من رواية للبخارى أن أبا موسى استأذن على عمر بن الخطاب فلم يؤذن له ، و كأنه كان مشغولا فرجع أبو موسى ففرغ عمر ، الحديث ، وفى رواية لمسلم عنه قال : استأذنت على عمر أمس ثلاث مرات فلم يؤذن لى ، فرجعت ، ثم جئت اليوم فدخلت عليه فأخبرته أنى جئت أمس فسلبت ثلاثاً ثم انصرفت ، قال : قد سمعناك ، و نحن حيثنذ على شغل فلو ما استأذنت حتى يؤذن لك ، و جمع الحافظ بين مختلف ماروى عنه فى هذا بأن عمر لما فرغ عن الشغل الذى كان فيه سأل عنه ، فأخبر برجوعه ، فأرسل إليه فلم يجده الرسول فى ذلك الوقت وجاء هو إلى عمر فى اليوم الثانى .

فعل معه حيث إذن له بالدخول بعد ما استأذنه ثلاثاً ، إلا أن أبا موسى لم يصبر بعد الثلاث فراح ، فلما علم عمر رضى الله عنه بذهابه رده ، و طلب منه العذر فى الذهاب ، فلو قال أبو موسى : إنه بدا لى أن أرجع لم يك له عليه سبيل ، لكنته قال : عملت السنة أو امتثلت السنة ، طلب منه شاهداً على كون ذلك سنة ، لا لأن عمر رضى الله عنه لم يك يعتبر خبر الواحد كما زعمه (١) بعضهم ، بل لما أن أبا موسى قد كان اتهم إذ ذاك ، فانه و إن كان صحابياً إلا أنه لم يك معصوماً ، فلعله قال ذلك خشية من الصولة العمرية ، أو اجتهد برأيه فعبّر عنه بالسنة لثبوته منها ، و لكلا يجترى كل أحد على بيان الحديث إذا رأى أمثال هؤلاء الكرام الموثوقين بهم يطلب منهم البيّنة ، و بذلك يعلم أن شهادة المتهم غير مقبولة ، وأن الاستيثاق فى الأخبار مستحسن .

قوله [ألتتم أعلم الناس] أى من أعلم الناس ، أو المراد بالناس أكثرهم ممن لم يك ملازماً له ﷺ .

(١) قال القارى : إنما أمره بذلك ليزداد فيه وثوقاً ، فالعلمان خير من علم واحد لا للشك فى صدق خبره عنده ، و قال الطيبي : تعلق بهذا الحديث من يقول لا يحتج بخبر الواحد ، وهو باطل ، فانهم أجمعوا على الاحتجاج بخبر الواحد ، ووجوب العمل به ودلائلهم أكثر مما تحصى ، و أما قول عمر فليس معناه رد خبر الواحد لكن خاف مسارعة الناس إلى القول على النبي ﷺ بما لم يقل ، كما يفعله المتدعون و الكذابون ، و كذا من وقع له قضية وضع فيها حديثاً على النبي ﷺ ، فأراد سد الباب لاشكا فى روايته ، و بما يدل على أنه لم يرد خبره لكونه خبراً واحداً أنه طلب منه إخبار رجل آخر حتى يعمل بالحديث ، و معلوم أن خبر الاثنين خير واحد ، و كذا ما زاد حتى يبلغ التواتر ، لأن ما لم يبلغ التواتر فهو خبر واحد ، انتهى .

قوله [ما أصابك إلخ] لأنى أروها كما تروها ، وكان مزاح (١) الصحابة رضى الله عنهم مثل أن قالوا : الآن فتضرب يا أبا موسى ، إلا أن أبا سعيد كان أصغرهم فلم يكن ليسيى الأدب معه رضى الله عنه .

قوله [و عليك أرجع (٢) إلخ] فعلم (٣) جواز الرد بتلك الكلمة أيضاً .

(١) قال الحافظ : و فى رواية أبى نضرة فقال : ألم تعلموا أن رسول الله ﷺ قال : الاستئذان ثلاث ؟ قال : جملوا يضحكون ، فقلت : أناكم أخوكم وقد أفزع فتضحكون ، انتهى .

(٢) بصيغة الأمر ، وما أشار إليه المصنف من طول الحديث هو حديث مشهور فى كتب الأحاديث بقصة صلاة المسئى ، أخرجه أصحاب الروايات مختصراً ومطولاً ، واستدل به الفقهاء على واجبات الصلاة من الاعتدال وغيره .

(٣) لكن يشكل عليه أن الوارد فى أكثر طرق هذا الحديث من روايات الصحاح :

البخارى و أبى داود وغيرهما بلفظ : عليك السلام بتمام الكلمة ، فالظاهر أن الاقتصار على قوله : و عليك من تصرف النسخ ، نعم قال الحافظ بعد ما بسط الروايات فى الرد على الذى بلفظ عليك أو عليك : استدل به

على أن هذا الرد مخصوص بالكفار فلا يجزئ فى الرد على المسلم ، وقيل :

إن أجاب بالواو أجزاءً وإلا فلا ، و قال ابن دقيق العيد : إنه كاف فى

حصول معنى السلام لا فى امتثال الأمر فى قوله «خبروا بأحسن منها أو ردوها»

و كأنه الذى بغير واو ، أما الذى بالواو فقد ورد فى عدة أحاديث منها

فى الطبرانى عن ابن عباس جاء رجل إلى النبي ﷺ ، فقال : سلام عليكم

فقال : و عليك و رحمة الله ، وله فى الأوسط عن سلمان : أتى رجل فقال :

و عليك ، قال الحافظ : لكن لما اشتهرت هذه الصيغة للرد على غير المسلم ينبغى

ترك جواب المسلم بها ، و إن كانت مجزئة فى أصل الرد ، انتهى . و قال

أيضاً فى موضع آخر : قال النووى : اتفق أصحابنا أن الجيب لو قال عليك بغير ☀

[باب فى فضل الذى يبدأ بالسلام] .

قوله [أولاهما بالله] ومع ذلك فقد آذن النبي ﷺ بما هو أدب كما سبجى من أن الراكب يسلم على الماشى الحديث ، فعلم أن محمل الحديث الآتى (١) هو ما إذا التقياً .

❦ واو لم يجز ، وإن قال بالواو فوجهان ، انتهى . قلت : وقد أخرج أبو داود : ولا غرار فى صلاة و لا تسليم ، وفسر بوجوه منها ما فى المجمع : غرار التسليم قول المحيب و عليك و لا يقول السلام ، انتهى .

(١) الظاهر أن فيه سقوطاً من الكاتب لأن ما أفاده الشيخ هو محمل حديث الباب عند الشراح لا محمل الحديث الآتى ، و يمكن أن يكون رأى الشيخ خلافاً للشراح ، فيكون معنى كلامه أن مقتضى الحديث الآتى هو التفصيل وهو الأدب ، لكن مع ذلك لو بدأ من ليس عليه البداية كان أكثر أجراً لحديث الباب ، و يمكن تأويل كلام الشيخ إلى الشراح أيضاً بأن يراد بالحديث الآتى هو هذا الحديث المذكور هاهنا وإن كان بعيداً ، لاحديث الراكب يسلم على الماشى ، و توضيح كلام الشيخ كما يخطر فى البال أن ظاهر حديث الباب هو فضل من بدأ بالسلام أيا ما كان ، ركباً كان أو ماشياً صغيراً كان أو كبيراً ، و مقتضى الحديث الآتى فى باب تسليم الراكب هو الترتيب ، فلعل الشيخ أشار بذلك إلى الجمع بينهما بأن محمل حديث الباب هو ما إذا التقياً معاً فى حالة واحدة كأن يكونا ماشيين أو راكبين ، و محمل حديث الترتيب ما إذا لم يكونا متساويين ، قال الحافظ بعد ما بسط روايات الترتيب من تسليم القليل على الكثير ، والراكب على الماشى ، و الماشى على القائد ، و الصغير على الكبير ، و المار على القاعد : أى سواء كان المار ماشياً أو ركباً ، و تبقى صورة لم تقع منصوصة ، و هى ما إذا تلاقى ماران راكبان أو ماشيان ، و قد تكلم عليه المازرى فقال : يبدأ الأذى منهما الأعلى قدرأ فى الدين إجلالاً لفضله ، لأن فضيلة الدين مرغّب فيها فى الشرع ❦

[باب فى كراهية إشارة اليد فى السلام] أى مكثفيا بها مقتصرأ عليها ، فأما إذا كان التلفظ بلفظ التسليم أيضاً فلا (١) وبذلك يعلم أن التصرف فى شئى بالنقص والزيادة يخرجهُ عن التشبه .

[باب ما جاء فى التسليم على النساء] أى إذا لم يخف فتنة فيه ، و مقتضى عقد المؤلف ترجمة الباب بتلك الألفاظ أنه لم يكن النبي ﷺ اكتفى بالإشارة دون التسليم ، وإلا لقال : باب الإشارة على النساء بالتسليم ، فلم بذلك أن معنى قول الراوى فى بيان حاله ﷺ فألوى بيده بالتسليم أنه ﷺ أشار بيده متلبساً بلفظ التسليم و متكلاً به ، لا كما قال الشراح من أن الجار متعلق بالفعل المذكور هاهنا إذ

❧ و إذا تساوى المتلاقيان من كل جهة فكل منهما مأمور بالابتداء و خيرهما الذى يبدأ بالسلام ، كما فى حديث المهاجرين من أبواب الأدب للبخارى ، وأخرج أيضاً فى الأدب المفرد بسند صحيح من حديث جابر قال : المشايان إذا اجتمعا فأيهما بدأ بالسلام فهو أفضل ، و أخرج الطبرانى بسند صحيح عن الأغر المزنى قال لى أبوبكر : لا يسبقك أحد إلى السلام ، والترمذى من حديث أبى أمامة رفعه إن أولى الناس بالله من بدأ بالسلام ، وقال : حسن ، و أخرج الطبرانى من حديث أبى الدرداء قلنا : يا رسول الله إنا نلتقى فأينا يبدأ بالسلام؟ قال : أطوعكم لله ، انتهى . كأنه أشار إلى أن، يحمل هذه الأحاديث هو التساوى ، وإليه أشار العيني إذ قال : و إذ تساوى الملاقين من كل جهة فكل منهما مأمور بالابتداء ، و خيرهما الذى يبدأ بالسلام ، انتهى . قلت : و يمكن الجمع أيضاً بأن الترتيب هو من الآداب لرعاية الحقوق ، فلو بدأ بالسلام من ليس عليه البداية كان أحق بالأجر ، لأن الافشاء فيه مرغوب ، و فعله يدل على كونه أحرص على الافشاء المقصود .

(١) صرح بذلك الطحطاوى على المراتى قبيل باب ما يفسد الصلاة إذ قال : وفى

رسالة المصاحفة للشرنبلالى عن شيخ مشايخه الحانوق : التحية بالركوع ❧

على (١) هذا التقدير يحتاج إلى تقدير ، و هو التلطف بالسلام مع أن الذى بينا أسلم من الاحتياج إلى تقدير ، و يرد عليه أيضاً أن التسليم بالإشارة لما لم يك معهود أهل الاسلام ، فكيف يقال أوى يده بالتسليم إذ لا تسليم بالألواء إذا . قوله [ثم روى عن هلال بن زنب [إلخ] لفظة ثم ليست (٢) بواردة على معناها من التأخير الزمانى ، بل المراد أن ابن عون مع طعنه فيه قد روى عنه ، و الجواب أنه كان يروى عنه ، ثم لما حدث لشهر بعد ذلك سوء الحفظ فى آخر عمره تركه ابن عون و تكلم فيه ، و نقل الطعن فيه عن رجال آخرين ، لكننا (٣)

✠ و استرخاء الرأس مكروهة لكل أحد مطلقاً ، ومثله السلام باليد ، كإنصت عليه الخفية ، قال الشرنبلالى بعد : ومحل كراهة الإشارة باليد إذا اقتصر عليها ، و ذكر حديثاً يفيد أنه صلى الله عليه وسلم جمع بين اللفظ و الإشارة .

(١) علة لمختار الشراح ، يعنى اختاروا تعلق الجار بالألواء لثلا يحتاج إلى تقدير وهو المراد بقوله : مع أن الذى بينا أى الذى اختارته الشراح سالم من التقدير ، لكنه يرد على مختارهم أنه يخالف تبويب المصنف ، ويرد عليه أيضاً أنه ليس بمعهود فى السلام عند المسلمين ، و اختار المحشى أيضاً مختار الشيخ إذ قال : هذا محمول على أنه صلى الله عليه وسلم جمع بين اللفظ و الإشارة ، لأن أبا داؤد روى هذا الحديث فقال فى روايته : سلم علينا ، كذا قاله النووى ، انتهى .

(٢) لعل الباعث للشيخ على هذا التوجيه مع احتمال الظاهر من التأخير الزمانى ما يظهر من كتب الرجال أن طعنه متأخر عن الرواية ، فى تهذيب الحافظ قال ابن المدينى : حدث ابن عون عن هلال بن أبى زنب عن شهر : فساره شعبة ، فلم يذكره ابن عون ، وقال معاذ بن معاذ : سألت ابن عون عن حديث هلال عن شهر ، فقال : ما تصنع بشهر إن شعبة ترك شهراً ، انتهى .

(٣) و فيه أنه ضعفه غير ابن عون أيضاً لاسيما شعبة ، كما بسطه عنهم الحافظ فى تهذيبه لكن موثفوه أيضاً كثيرون كما فى شرح مقدمة مسلم للنووى .

لم نجد من العلماء تصریحاً بالطعن فيه غير ابن عون .

[باب في كراهية التسليم على الذي] قوله [يا عائشة ! إن الله يحب الرفق

إلخ] يرد عليه أن الرفق حيث سب النبي ﷺ أحد غير سائغ ، والجواب (١)

(١) و أجاب عنه القاضي عياض في الشفاء بعد ما بسط الكلام على قتل ساب

النبي ﷺ فان قلت : لم لم يقتل النبي ﷺ اليهودي الذي قال له : السام عليكم

وهذا دعاء عليه ، و لا قتل الآخر الذي قال له : إن هذه قسمة ما أريد

بها و جه الله ، و قد تأذى النبي ﷺ بذلك و قال : قد أودى موسى

بأكبر من هذا فصبر ، ولا قتل المنافقين الذين كانوا يؤذونه في أكثر الأحيان ،

فأعلم وقتنا الله و إياك أن النبي ﷺ كان في أول الاسلام يستألف عليه

الناس و يميل قلوبهم إليه ، و يحب إليهم الايمان و يزينه في قلوبهم

و يداريهم ، و يقول لأصحابه : إنما بعثتم ميسرين و لم تبعثوا منفرين ،

و يقول : لا يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه ، و كان ﷺ يدارى

الكفار و المنافقين و يعضى عنهم ، و يحتمل من أذاهم ، و يصبر

على جفائهم ما لا يجوز لنا اليوم الصبر لهم عليه ، فلما استقر و أظهره

الله على الدين كله قتل من قدر عليه ، و اشتهر أمره كقطعه بآن خطل

و من عهد بقتله يوم الفتح ، و من أمكنه قتله غيلة من يهود و غيرهم ،

و مواطن المنافقين مسترة و حكمه ﷺ على الظاهر ، و أكثر هذه الكلمات

إنما كان يقولها القائل منهم خفية و يحلفون عليها إذا نمت ، و يحلفون بالله

ما قالوا ، و لقد قالوا كلمة الكفر ، و بهذا أجاب بعض أممنا عن هذا

السؤال ، و قال : لعلة لم يثبت عنده ﷺ من أقوالهم ما رفع ، و إنما

نقله الواحد و من لم يصل رتبة الشهادة ، و على هذا يحمل أمر اليهودي في

السلام ، و أنهم لووا به ألسنتهم ، فلم يبينوه ، ألا ترى كيف نبهت عليه

عائشة ، ولو كان صرح بذلك لم تنفرد بعلمه ، ولذا نه عليه الصلاة والسلام ﷺ

أنه لم يكن سباً، إنما هي كلمة يشفى بها الحقود صدره، ولا يضر المؤمن (١) سبياً النبي ﷺ فأن يوتر دعاؤهم عليه ﷺ. و من هاهنا يعلم أن الرفق في أمثال هذه المواضع أى حيث سمع سب النبي ﷺ أو غير ذلك لا يجوز، ألا ترى ما اعتذرت به عائشة رضى الله تعالى عنها حيث قالت: أو لم تسمع ما قالوا؟ فكانت تعلم أن الرفق لا يجوز هناك، ولو علم النبي ﷺ لما منعى عن سبهم و شتمهم، إلا أن النبي ﷺ أمرها بالرفق لما أنه لم تك سباً (٢)، لا لأن السب و سوء الأدب

☀ أصحابه على فعلهم «لياً بالسنتهم، و جعلنا في الدين» ويقال: السلام عليكم ليس

فيه صريح سب، و لا دعاء إلا بما لا بد منه من الموت الذى لا بد من لحاقه جميع البشر، وقيل: بل المراد تسامون دينكم والسأم والسامة الملل، و هذا دعاء على سامة الدين ليس بصريح سب، و لذا ترجم البخارى على هذا الحديث «باب إذا عرض الذى أو غيره بسب النبي ﷺ» قال بعض علمائنا: و ليس هذا بتعريض بالسب، وإنما هو تعريض بالأذى والأولى في ذلك كله و الأظهر من هذه الوجوه مقصد التأليف والمداراة على الدين لعلهم يؤمنون، و لذا ترجم البخارى على حديث القسمة «باب من ترك قتال الخوارج للتألف» و لثلاث نهر الناس عنه « انتهى مختصراً .

(١) كما يدل عليه ما في المشكاة من رواية البخارى قالت: أو لم تسمع ما قالوا؟ قال: أولم تسمع ما قلت؟ رددت عليهم فيستجاب لى فيهم، و لا يستجاب لهم فى .

(٢) أى صريحاً، كما تقدم فى كلام القاضى عياض، أو يقال: كان من باب المداراة و تأليف القلب، كما تقدم مبسوطاً، و مسلك الحنفية فى مسألة الباب ما فى الدر المختار: و يسلم على أهل الذمة لوله حاجة و إلا كره، هو الصحيح، كما كرهه للسلم مصافحة الذى، ولو سلوا على مسلم فلا بأس بالرد لكن لا يزيد على قوله: و عليك، كما فى الخانية، و لو سلم على الذى ❦

في شأنه لا يوجب الشدة و التعزير على القاتل .

[باب السلام على مجلس فيه مسلمون و غيرهم] قوله [فسلم عليهم] أى ناوياً بتسليمه المؤمنين ، و هكذا يفعل حيث اضطر إلى ابتداء أهل الذمة بالتسليم ، و إن لم يكن ثمة مسلم ينوى الحفظة و السكتبة و الجان .

[باب التسليم عند القيام و القعود] قوله [ثم إذا قام فليسلم إلخ] والحد في تكرار تسليم الغائب ترك المواجهة ، فاذا غاب من النظر ثم عاد كرر التسليم ، ثم إذا قام ليذهب سلم تسليم الرواح و الرخصة .

[باب الاستيذان قبالة البيت] قوله [ففقأ عينيه ما غيرت عليه] أى لم أغير فعله و لم أمنعه عن ارتكاب ذلك لأنه لم يفعل بأساً ، و يمكن في معناه (١) غير ذلك ، و يروى ما عيرت عليه بالعين المهمله ، وهو ظاهر المعنى ، ثم هذا تغليظ بحث عند الامام الهمام ، ولو ارتكب أحد ذلك ففقأ عينيه تؤخذ منه الذية ولا يقتص منه لما عرت شبهة بلفظ الحديث . والحدود تندرى بالشبهات ، بخلاف الأموال فانها ثبتت بشبهه أيضاً ، و لفظ الحسدث و إن كان لا يصرح بكونه تغليظاً و تشديداً إلا أن امتناعه عليه السلام عن فقء عينيه يؤيد مذهب الامام ، فان إيتان الحد لو كان على حقيقته لما سقط عن الرجل بتأخره عن الثقب الذى أطلع منه ، بل فقأ عينه بالخروج

☀ تبجيلا يكفر ، لأن تبجيل الكافر كفر ، قال ابن عابدين : قوله لا يزيد على قوله : و عليك ، لأنه قد يقول السام عليكم ، أى الموت ، كما قال بعض اليهود للنبي صلى الله عليه وآله فقال له : و عليك ، فرد دعاه عليه ، وفي التار غانية : قال محمد : يقول و عليك ، ينوى بذلك السلام لحديث مرفوع أنه صلى الله عليه وآله قال : إذا سلوا عليكم فردوا عليهم ، انتهى .

(١) لعله أشار إلى أنه يحتمل أن يكون من الغيرة بمعنى الذية ، ثم اختلفت نقلة المذاهب من الشراح و غيرهم في بيان مسالك الأئمة في ذلك ، وامل ذلك مبنى على اختلاف الروايات عنهم ، و ما يظهر من كلام أكثرهم أن دمه ☀

عن البيت ، فان الزاني و كذا غيره من مرتكبي الحدود إذا أقلعو من فعلتهم ،

☀ هدر عند الامام الشافعي في أصح قوله و الامام أحمد ، لا عند المالكية و الحنفية ، قال للقارى : قال ابن الملك عمل به الشافعي وأسقط عنه ضمان العين ، قيل : هذا بعد أن زجره فلم ينجس ، و أصح قوله أنه لا ضمان مطلقاً لاطلاق الحديث ، انتهى . و حكى الشيخ في البذل عن الحافظ و غيره مذهب المالكية القصاص ، لكن ما في الشرح الكبير للرددير القصاص في العمد والدية في الخطأ ، إذ قال : نظر من كوة أو غيرها ، فقصد عينه أى رميها بحجر و نحوها فقأها ضمن يعنى اقتص منه على المعتمد ، وإن لا يقصد بالرعى عينه بل زجره ، فلا ضمان بمعنى لا قود ، فلا ينافى أن عليه الدية ، انتهى . وقال الشلبي في هامش الزيلعي : من نظر في بيت إنسان من ثقب أو شق باب أو نحوه ، فطعنه صاحب الدار بخشبة أو رماه بحصاة فقلع عينه يضمنها عندنا ، وعند الشافعي و أحمد لا يضمنها لروايات الباب ، ولنا قوله عنه : في العين نصف الدية ، وهو عام ، ولأن مجرد النظر لا يبيح الجناية عليه كما لو نظر من الباب المفتوح ، و كما لو دخل في بيته و نظر فيه ، و نال من امرأته ما دون الفرج لم يجز قلع عينه ، انتهى . و كذا قال ابن عابدين ، و زاد : و لأن قوله عنه لا يحمل دم امرئ مسلم الحديث يقتضى عدم سقوط عصمته ، و المراد بما روى أبو هريرة المبالغة في الزجر عن ذلك ، انتهى . وفي الدر المختار عن القنية : نظر في باب رجل فقأ الرجل عينه لا يضمن إن لم يمكن تحجته من غير فقئها ، و إن أمكنه ضمن ، وقال الشافعي : لا يضمن فيها ، و لو أدخل رأسه فرماه بحجر فقأها لا يضمن إجماعاً ، وإنما الخلاف فيمن نظر من خارجها ، انتهى . و جمع ابن عابدين بين ما وقع من الاختلاف في قولهم ، كما لو دخل في بيته و نظر إلخ ، و لو أدخل رأسه فرماه إلخ ، بأن حمل الثاني على ما إذا لم يمكن تحجته بغير ذلك ، و الأول على ما إذا أمكن .

و فرغوا ، أفسقط الحد بذلك الاقلاع ، فكذا كان هذا ، فلم أنه تقريع وتوبيخ ،
نعم قد حدثت بألفاظ الحديث شبهة توجب دره القصاص .
قوله [ضع القلم على أذنك] أى إذا (١) فرغت من كتابة و تريد أخرى فضمه
موضع الارض على أذنك لكونه مشتركا فى الاسم (٢) بالقلم الذى كتب كل شئ
فانه يسمعك (٣) مضامين تنفع بها .

- (١) يعنى لما كان للقلم اشتراك اسمى بالقلم الذى كتب مقادير كل شئ و للاسماء
أثر فى المسميات غالباً كما سياتى ، فكان لكل قلم أثر فى وسعة المعلومات ،
و الأذن محل للاستماع ، فوضع القلم على الأذن مفيد فى وسعة المعلومات ،
و هذا أطف ما سياتى من كلام الشراح .
- (٢) وطالما يكون للاسماء أثر فى المسميات ، ولذا كان النبي ﷺ يغير الاسم
القيبيح ، و روى عن سعيد بن المسيب أن جده حزناً قدم على النبي ﷺ
فقال ما اسمك ؟ قال : اسمى حزن ، قال : بل أنت سهل ، قال : ما أنا بغير
اسماً سمانه أبى . قال ابن المسيب : فما زالت فىنا الحزونة بعد ، انتهى .
- (٣) وقال القارى : وقيل السرفى ذلك أن القلم أحد اللسانين المترجمين عما فى القلب
من الكلام و فنون العبارات ، فتارة يترجم عنه اللسان اللحمى المعبر عنه
بالقول ، و تارة يعبر عنه بالقلم و هو المسمى بالكتابة ، و كل واحد
من اللسانين يسمع ما يريد من القول و فنون الكلام من القلب ، و محل
الاستماع الأذن ، فاللسان موضوع دائماً على محل الاستماع و القلم منفصل
عنه خارج عن محل الاستماع ، فيحتاج فى الاستماع إلى القرب من محل
الاستماع و الدنو إلى طريقه ليسمع من القلب ما يريده من العبارات
وفنون الكلام ، و حاصله أن القرب الصورى له محل تأثير من المقصود
المعنوى ، انتهى . ولا يذهب عليك أن لفظ الحديث على النسخ التى بأيدينا :
فانه أذكر للعلى ، و فى المشكاة عن الترمذى : فانه أذكر للمآل ، و بسط
عليه الكلام القارى فارجع إليه لو شئت .

قوله [فما مر بي نصف شهر إلخ] يستنبط من هاهنا ما أعطى الله أصحاب رسوله ﷺ من سرعة الفهم و قوة الحفظ و إن لم ينقل إلينا علومهم ، أفلا ترى أفرادهم كانوا يسمعون منه ﷺ أحاديث عديدة ، ثم يستنبطون منها حكم ما يرد عليهم من تفاصيل المسائل .

[باب فى كراهية التسليم على من يبول] قوله [و هو يبول فلم يرد عليه] فعلم بذلك أن التسليم لا يجوز على القاضى حاجته من البول والبراز ، ولا على الطاعم ، وكذلك (١) على من يقرأ القرآن ، و أما لو سلم أحد على هؤلاء لم يجب عليهم

(١) و حكى صاحب الدر المختار نظماً جمع فيه من يكره عليه السلام فقال :

سلامك مكروه على من ستسمع

و من بعد ما أبدى يسن و يشرع

مصل و نال ذاكر و محدث

خطيب و من يصغى إليهم و يسمع

مكرر فقه جالس لقضائه

و من بحثوا فى الفقه دعم لينفعوا

مؤذن أيضاً أو مقيم مدرس

كذا الأجنيات الفتيات أمنع

ولعباب شطرنج و شبه بخلقهم

و من هو مع أهل له يتمتع

ودع كافراً أيضاً ومكشوف عورة

و من هو فى حال التغوط أشنع

ودع أكلا إلا إذا كنت جائعاً

و تعلم منه أنه ليس بمنع

كذلك أستاذ مغن مطير

فهذا ختام و الزيادة تنفع

و فى المجموع : و قد يستدل بهذا الحديث على أن مسلم قضاء الحاجة ☀

رده ، إلا أن (١) المستحسن للقارى أن يسكت عن قراءته فيرد عليه .
 [باب فى كراهية أن يقول : عليك السلام] قوله [طلبت النبى ﷺ] وكان
 حضوره لارادة الاسلام إلا أنه لم يكن يعرف النبى ﷺ فلذلك قال بعد ذلك :
 و لا أعرفه .

قوله [تحية الميت] الظاهر (٢) فى معناه أن عليك السلام بتقديم عليك

☀ يستحق الجواب بعد الفراغ ، و حكى الطحاوى أنه يتيمم ويحجب ، و حكى
 النووى الاتفاق على عدم استحقات الجواب ، انتهى .

(١) و قد حكى ابن عابدين أنه يأثم بالسلام على المشغولين بالخطبة أو الصلاة ،
 أو قراءة القرآن أو مذاكرة العلم وأغيرها ، وأنه لا يجب الرد فى الأولين
 لأنه يبطل الصلاة ، والخطبة كالصلاة ، ويردون فى الباقي لامكان الجمع بين
 فضيلتى الرد و ما هم فيه من غير أن يؤدى إلى قطع شئ تجب إعادته ،
 انتهى .

(٢) و حكى القارى عن بعض العلماء أنه لم يرد به أنه ينبغي أن يحيى الميت
 بهذه الصيغة إذ قد سلم ﷺ على الأموات بقوله : السلام عليكم دار قوم
 مؤمنين ، و إنما أراد به أن هذا تحية تصلح أن يحيى بها الميت لا الحى ،
 و ذلك لمعنيين : أحدهما أن تلك الكلمة شرعت لجواب التحية ، و من حق
 المسلم أن يحيى صاحبه بما شرع له من التحية ، فيجيب صاحبه بما شرع له
 من الجواب ، فليس له أن يجعل الجواب مكان التحية ، و أما فى حق
 الميت فإن الغرض من التسليم عليه أن تشمله بركة السلام ، والجواب غير
 منتظر هنالك ، فله أن يسلم عليه بكلتا الصيغتين ، والآخر أن إحدى فوائد
 السلام أن يسمع المسلم المسلم عليه ابتداء لفظ السلام ليحصل الأمان من
 قبل قلبه ، فإذا بدأ بعلبك لم يأمن حتى يلحق به السلام ، بل يستوحش
 و يتوهم أنه يدهو عليه ، فأمر بالمسارعة إلى إيتناس الأخ المسلم بتقديم ☀

تحية خصها شعراء العرب و فضحاؤهم بالأموات كما يشهد به أشعارهم ، فلا يناسب ذكرها للأحياء ، ويمكن أن يقال وإن كان بعيداً أن عليك السلام تحية الأموات (١) من أهل الجاهلية ، فلا يناسب ذكرها فى الاسلام لأهله ، وإضافة التحية إلى الميت على التوجيه الأول إضافة المصدر إلى مفعوله ، وعلى التوجيه الثانى إلى فاعله ، أى كان أهل الجاهلية يحجون به فيما بينهم و قد ودع الاسلام هذه التحية .

قوله [ثم رد النبي ﷺ] تأخيره ﷺ فى رده عليه مشعر بأن الرد لم يكن واجباً (٢) عليه ، و إلا لسارع إليه قبل كل شئ ، نعلم أن الذى يجب رده هو

السلام ، وهذا المعنى غير مطلوب فى الميت فساغ للسلم أن يفتح من الكلمتين بأيتها شاء ، وقيل : إن عرف العرب إذا سلوا على قبر قالوا : عليك السلام ، فقال النبي ﷺ : عليك السلام تحية الميت على وفق عرفهم وعادتهم ، لأنه ينبغى أن يسلم على الأموات بهذه الصيغة ، انتهى . فعلى الأخير يحمل على هرف خاص أو على جهل الرجل بالعرف ، والجاهل بمنزلة الميت ، فما أحسن موقع كلامه ﷺ : عليك السلام تحية الميت ، وفى المجمع : هذه إشارة إلى ما جرت به عادتهم فى المراثى كانوا يقدمون ضمير الميت على الدعاء ، وذلك لأن المسلم على القوم يتوقع الجواب بعليك السلام ، فلما كان الميت لا يتوقع منه جواب جعلوا السلام عليه كالجواب .

(١) و هذا توجه قريب من التوجيه الأخير فى كلام القارى ، و المعنى أن الميت جنس يراد به جهلة العرب ، فان الجهلاء أموات حقيقة ، وفى المجمع : أراد بالموتى كفار الجاهلية ، انتهى .

(٢) و المسألة خلافة ، قال النووى : يكره أن يقول المتدى : عليكم السلام ، فان

قاله استحق الجواب على الصحيح المشهور ، و قيل : لا يستحق ، وحكى ابن عابدين عن الشرنبلالى أنه لا يجب الرد على المتدى بهذه الصيغة

فانه ما ذكر فيه أنه ﷺ رد السلام عليه ، بل نهاه وهو أحد احتمالات ☀

التسليم الذى يكون على وجه السنة ، و أما إذا سلم بتغيير لا يجب رده ، و أيضاً فقد علم بذلك أن التغيير كما يكون بتبديل الكلمات يكون بنقض ترتيبها ، ثم إن رده عليه بعد ذلك كان منة منه عليه و تفضلاً ، فكذلك حكم التسليم و الرد على من سلم غير موافق للسنة ، وملك دريت من هذه الأحاديث ما فى البدعات و إن قل (١) خلافها من الكراهة و الشناعة .

قوله [كان إذا سلم سلم ثلاثاً] ليس المراد ما يتبادر منه أنه عليه

☀ ثلاثة ذكرها النوى ، فيترجح كونه ليس سلاماً ، وإلا لرد عليه ، انتهى . قلت : لكنه يرد عليه حديث الباب فتأمل ، ثم ما أشار إليه المصنف من القصة الطويلة فى حديث الباب هى ما فى المشكاة برواية أبى داؤد عن أبى جرى قال : أتيت المدينة ، فرأيت رجلاً يصدر الناس عن رأيه لا يقول شيئاً إلا صدروا عنه ، قلت : من هذا؟ قالوا : هذا رسول الله ، قال قلت : عليك السلام يا رسول الله مرتين ، قال : لا تقل : عليك السلام عليك ، السلام تحية الميت ، قل : السلام عليك ، قلت : أنت رسول الله؟ فقال أنا رسول الله الذى إن أصابك ضر فدعوته كشفه عنك ، وإن أصابك عام سنة فدعوته أنبتها لك ، وإذا كنت بأرض قفر أو فلاة فضلت راحلتك فدعوته ردها عليك ، قلت : اعد إلى ، قال : لا تسب أحداً ، قال : فما سببت بعده حراً ولا عبداً ، ولا بعيراً ولا شاة ، قال : ولا تحقرن شيئاً من المعروف ، وأن تكلم أخاك و أنت منبسط إليه وجهك ، إن ذلك من المعروف ، و ارفع إزارك إلى نصف الساق ، فان أبيت فالى الكعبين ، و إياك و إسبال الأزار ، فانها من الخيالة ، و إن الله لا يحب الخيالة ، و إن إمرؤ شتمك و عيرك بما يعلم فيك ، فلا تعيره بما تعلم فيه ، فانما وبال ذلك عليه ، انتهى .

(١) يعنى و إن لم تكن البدعة بتامها خلاف السنة ، بل يكون فيها شئ يسير

من خلاف السنة ، وقوله : من الكراهة بيان لما فى قوله : ما فى البدعات .

كان كلما سلم سلم ثلاثاً ، وكلما تكلم تكلم ثلاثاً ، فان هذا المعنى يردده كثير من الروايات و الحكايات ، بل المراد أن الثلاث كانت منتهى تكراره إذا أراد ذلك فى الأكثر ، فكان إذا سلم و لم يسمع أحد أو أراد أن يتكلم فيهم و لم يسمعه المخاطب أعادها ، وكانت الاعادة لا تجاوز الثلاث ، وهذا المعنى خال عن التكلفات ، نعم قد ثبت فى بعض المواضع تكرار الاعادة فوق ثلاث لكنه نادر فلا يحكم عليه ، و يمكن فى توجيه تكرار التسليم ما قال المحشى أيضاً (١) .

(١) ولفظه : أى الاستيذان ، وفيه نظر لأن تسليم الاستيذان لا يثنى إذا حصل الأذن بالأولى ، ولا يثلك إذا حصل بالثانى ، و لفظ إذا يقتضى التكرار فالوجه أن الأول للاستيذان ، والثانى للتحية ، والثالث للوداع ، والمراد بالكلمة الجملة المفهومة المفيدة ، كذا فى المجمع . قلت : وزاد فى المجمع عن الكرماني : كان ذلك أى التثليث فى أكثر أمره ، انتهى . فهذا توجيه ثالث ، ويؤيد ما أفاده الشيخ لفظ الترمذى فى شمائله برواية أنس : كان رسول الله ﷺ يعيد الكلمة ثلاثاً لتعقل عنه . قال القارى : المراد هاهنا ما لا يتبين معناها إلا بالاعادة ، وفى الاقتصار على الثلاث إشعار بأن مراتب الفهم ثلاث : الأدنى و الأوسط و الأعلى . و قال المناوى : الأولى للإسماع ، و الثانية للفهم ، و الثالثة للفكر ، أو الأولى لإسماع ، و الثانية تنبيه ، و الثالثة أمر ، و الثلاثة غاية ، وبعده لا مراجعة ، وحملة على ما إذا عرض للسامعين نحو لفظ فاختلف عليهم ، فيعيده لهم ليفهموه ، أو على ما إذا كثر المخاطبون ، فيلنفت مرة يمينا وأخرى شمالا ليسمع الكل ، رده العصام بأنه تخصيص لا بد له من مخصص ، لكن نازعه الشارح بأنه لا يحتاج إلى توقيف ، و قوله : لتعقل للاعادة بقصد حصول المعنى للمخاطب تنبيهاً على أن الاعادة كانت فى مقام الحاجة ، انتهى .

قوله [فاستحي فاستحي الله منه] يحتمل وجهين (١) أحدهما أن الرجل استحي أن يشق الصوف و يخطى أعناق الجلوس ، أو كره أن يدخل بين اثنين فيؤذيهما ، فجلس (٢) خلف الحلقة حياء فلم يدخل بينهم ، فمضى استحي الله منه جازاه على حياته ، و على هذا فأجره أوفر من أجر صاحبه الذى دخل فى الحلقة ، و الوجه الثانى أن يقال : إن الرجل قد كان أخذ فى الذهاب ، فلما مشى قليلا أو كاد أن يزول عن موضعه استحي من الله فى أن يترك مجلس نبيه وهو يعظ الناس ، أو استحي من الناس أن يكون جلس معهم ، وهم جلوس فى مجلس وعظه ﷺ ، واستحياء الله تعالى على هذا التوجيه مغناه إثابته وإشراكه فى الأجر بصاحبه وترك عقوبته وعدم السخط عليه ،

(١) و يؤخذ الاحتمالان معاً من كلام العيني إذ قال : قوله فاستحيا ، أى ترك المزاحمة كما فعل رفيقه حياء من النبي ﷺ ومن حضر ، قاله القاضى عياض ، ويقال : معناه استحي من الذهاب عن المجلس كما فعل رفيقه الثالث ، ويؤيد هذا المعنى ما جاء فى رواية الحاكم : ومضى الثانى ، فلبث ، ثم جاء فجلس ، انتهى . و قال النووي : قوله فاستحي أى ترك المزاحمة و التخطى حياء من الله تعالى و من النبي ﷺ و الحاضرين ، أو استحياء منهم أن يعرض كما فعل الثالث ، فاستحي الله منه أى رحمه ولم يعذبه ، بل غفر ذنوبه ، وقيل : جازاه بالثواب ، قالوا : و لم يلحقه بدرجة صاحبه الأول ، انتهى . قلت : وهذا على المعنى الثانى دون الأول كما أفاده الشيخ ، و هو ظاهر .

(٢) وبوب البخارى فى صحيحه على هذا الحديث « باب من قعد حيث ينتهى به المجلس و من رأى فرجة فى الحلقة فجلس فيها » قال الحافظ : فيه استحباب الأدب فى مجالس العلم ، و فضل سد خلال الحلقة ، و جواز التخطى لسد الخلل ما لم يوذ أحداً ، فان خشى استجب الجلوس حيث ينتهى كما فعل الثانى ، و فيه الثناء على من زاحم فى طلب الخير ، انتهى .

لكنه موقوف على ثبوت (١) أنه أراد أن لا يجلس مجلس بعد تراخ و مهلة .
 قوله [إن كنتم لا بد فاعلين] فى الحديث (٢) اختصار كما يجىء فى موضعه .
 [باب فى المصاحفة] قوله [الأخذ باليد] اللام فى اللجنس ، فلا تثبت
 الوحدة (٣) والحق فى أن مصاحفته ﷺ ثابتة باليد وباليدى إلا أن المصاحفة يد
 واحدة لما كانت شعار أهل الأفرنج وجب تركه لذلك .

(١) و قد ثبت برواية الحاكم ، كما تقدم فى كلا العينى ، قال الحافظ : وقد بين
 أنس فى روايته سبب استحياها هذا الثانى فلفظه عند الحاكم : و مضى الثانى
 قليلا ثم جاء مجلس ، فالمعنى أنه استجى من الذهاب عن المجلس ، كما فعل
 رفيقه الثالث ، انتهى

(٢) فى المشكاة برواية الشيخين عن أبى سعيد الخدرى مرفوعاً : أياكم والجلوس
 بالطرقات ، فقالوا : يا رسول الله مالنا من مجالسنا بد تتحدث فيها ، قال : فاذا
 أيتم إلا المجلس فأعطوا الطريق حقه ، قالوا : وما حق الطريق يا رسول
 الله ! قال : غض البصر ، و كف الأذى ، و رد السلام ، والأمر بالمعروف
 والنهى عن المنكر ، انتهى . والحديث أخرجه أبو داود برواية أبى سعيد ثم
 أخرج عن أبى هريرة فى هذه القصة قال : وإرشاد السبيل ، ثم روى عن
 عمر فى هذه القصة قال : وتغيثوا الملهوف و تهدوا الضال ، انتهى . ولمسلم
 من حديث أبى طلحة : كنا قعوداً بالأفنية نتحدث فجاء رسول الله ﷺ فقام
 علينا فقال : مالكم و لمجالس الصعداء ! اجتنبوا مجالس الصعداء ، فقلنا
 إنما قعدنا لغير ما بأس ، قعدنا نتذاكر ونتحدث ، قال : فاما لا فادوا حقها ،
 غض البصر ، و رد السلام ، و حسن الكلام ، انتهى .

(٣) و لذا بوب البخارى فى صحيحه باب الأخذ باليد و ذكر فيه حديث ابن
 مسعود بلفظ : و كفى بين كفيه ، وأنت خير بأن الحجية فى فعله ﷺ لا
 فى فعل ابن مسعود ، وحكى الحافظ عن ابن بطال الأخذ باليد هو مبالغة ☀

قوله [إنما أراد عندى حديث سفيان لـخ] لأن الثابت بهذا الاسناد (١) إنما هو هذا الحديث لاذك .

قوله [يده على جبهته] إذا لم يكن مخالفاً للأدب ، أو علم من حال المريض أنه يرضى بذلك .

قوله [إلا غفر لهما] أى صغارهما . قوله [ما رأيت عريانا قبله ولا بعده]

☀ المصافحة ، و ذلك مستحب عند عامة العلماء ، و إنما اختلفوا في تقبيل اليد فأنكره مالك ، وأنكر ماروى فيه ، وأجازه آخرون ، انتهى . وقال أيضاً : قال ابن بطال : المصافحة حسنة عند عامة العلماء وقد استحباها مالك بعد كراهته . وقال النووى : المصافحة سنة مجمعة عليها عند التلاقي ، وقال : بعد ذكر الروايات الواردة في المصافحة : و يستثنى من عموم الأمر بالمصافحة المرأة الأجنبية والأمرد الحسن ، انتهى . و هكذا ذكر استثناءهما العيني ، وحكى القارى عن النووى : و ينبغى أن يحترز عن مصافحة الأمرد الحسن الوجه فان النظر إليه حرام ، وقال أصحابنا : كل من حرم النظر إليه حرم مسه ، بل مسه أشد فانه يحل النظر إلى الأجنبية إذا أراد أن يتزوجها ، وفي حال البيع و الشراء و نحو ذلك ، ولا يجوز مسها في شئ من ذلك ، انتهى . ثم المشهور على الألسنة أن المصافحة عند الوداع لم يثبت و ليس بصحيح ، فان الروايات في ذلك عديدة ذكرت في محلها من كتب الروايات .

(١) يعنى أن الصواب بهذا السند حديث السمر لا حديث التحية ، و الصواب في حديث التحية الوقف ، قال الزيلعى في نصب الراية : فيه رجل مجهول ، وقال الحافظ في الفتح : في سنده ضعف ، وحكى الترمذى عن البخارى أنه رجح أنه موقوف على عبد الرحمن بن يزيد أحد التابعين ، انتهى

أى خارجاً (١) من البيت كما رأته اليوم، وإلا فكانت كثيراً ما تراه مجرد فوق السرة .

[باب فى قبلة (٢) اليد و الرجل] قوله [إن داؤد دعا ربه إلخ] أوردنا

(١) وعلى هذا فلا يرد ما أورده الشراح ، قال القارى : إن قيل : كيف تحلف أم المؤمنين على أنها لم تره عرباناً قبله ولا بعده من طول الصحبة وكثرة الاجتماع فى لحاف واحد؟ قيل : لعلها أرادت عرباناً استقبل رجلاً واعتنقه ، فاختصرت الكلام لدلالة الحال ، أو عرباناً مثل ذلك العرى ، واختار القاضى الأول ، و قال الطيبي : هذا هو الوجه لما يشم من سياق كلامها رائحة الفرح و الاستبشار بقدمه ، و المراد بقوله عرباناً يجر ثوبه ، أى رداه من كمال فرجه ، وكان ساتراً ما بين سرته وركبته ، لكن سقط رداه عن عاتقه فكان ما فوق سرته عرباناً ، انتهى .

(٢) قال صاحب الدر المختار : التقييل على خمسة أوجه : قبلة المودة للولد على الخد ، و قبلة الرحمة لوالديه على الرأس ، و قبلة الشفقة لأخيه على الجبهة ، و قبلة الشهوة لمرأته أو أمته على الفم ، و قبلة التحية للمؤمنين على اليد ، و زاد بعضهم : قبلة الديانة للحجر الأسود ، و قال أيضاً : لا بأس بتقييل يد العالم و المتورع على سبيل التبرك و السلطان العادل ، و قيل : سنة ، و تقبل رأس العالم أجود ، و لا رخصة فى تقييل اليد لغير العالم و العادل على المختار ، طلب من عالم أو زاهد أن يدفع إليه قدمه و يمكنه من قدمه ليقبله أجابه ، و قيل : لا يرخص فيه ، و كذا ما يفعله الجمال من تقييل يد نفسه إذا لقي غيره فهو مكروه بالاجماع ، يعنى إذا لم يكن صاحبه عالماً و لا عادلاً و لا قصد تعظيم إسلامه و لا إكرامه ، و كذا ما يفعلونه من تقييل الأرض بين يدى العلماء و العظماء فخرام ، و الفائل و الراضى به آثمان لأنه يشبه عبادة الرحمن ، و هل يكفر؟ إن على وجه العبادة و التعظيم كفر ، و إن على وجه التحية لا ، و صار آثماً و مرتكباً ❀

على دعواهما دليلين (١) أو يقال : اعتذرا عن قبول الايمان عذرين : الأول منهما نقلى ، والثانى عقلى ، وكانوا فيهما كاذبين ، وكذب الاول منهما ظاهر ، وكذب الثانى أن من آمن من اليهود لم يقتل .

☀️ للكبيرة ، انتهى بزيادة واختصار . و فى الفتح عن النووى : تقبيل يد الرجل لزهده و صلاحه أو علمه أو شرفه أو صيافته أو نحو ذلك من الأمور الدينية لا يكره بل يستحب ، فان كان لغناؤه أو شوكرته أو جاهه عند أهل الدنيا فمكروه شديد الكراهة ، وقال أبو سعيد المتولى : لا يجوز ، انتهى .

(١) أى دعوة داؤد عليه السلام و قتل يهود ، وجعل القارى الثانى ثمرة الاول إذ قال : دعا ربه بأن لا ينقطع من ذريته نبي و يتبعه اليهود ، و ربما تكون لهم الغلبة و الشوكة ، و إنا نخاف إن تبعناك أى فقتلنا اليهود ، أى إذا ظهر لهم نبي و قوة ، وهذا افتراء محض على داؤد عليه السلام لأنه قرأ فى التوراة و الزبور بعث محمد ﷺ ، وأنه خاتم النبيين ، و أنه ينسخ به الأديان ، فكيف يدعو بخلاف ما أخبر الله به من شأن محمد ﷺ ، وأن سلم فعيسى عليه السلام من ذريته ، وهو نبي باق إلى يوم الدين ، انتهى ثم المراد من تسع آيات إما المعجزات التى ظهرت على يد موسى عليه السلام ، فقوله ﷺ : لا تشركوا إلى آخر ما أفاده من العشرة كلام مستأنف ذكره تكميلاً و تميمياً للفائدة ، أو المراد الأحكام العامة الشاملة لللال كلها ، فذكر العاشر خاصة لليهود زائد على الجواب كما بسطه القارى و المحشى ، و سيأتى الكلام على ذلك فى كلام الشيخ أيضاً فى تفسير سورة نبي إسرائيل .

قوله [فوجدته يغتسل] لعله لم يكن شرع بعد في الاغتسال ، أو كان قد فرغ منه ، وعلى كل ذلك يطلق عرفاً فوجدته يغتسل (١) ، وهذا لئلا يستشكل كلامه عربياً . قوله [بالراكب المهاجر] المهاجر هاهنا إنما هو التارك بيته و إلا فالهجرة الاصطلاحية (٢) لم تك إذا .

[باب في تشميت العاطس] قوله [ست بالمعروف] أى متلبسة بكونها معروفاً وخيراً ، ثم لا يضر كون بعضها فرض كفاية أو واجباً أو سنة أو غير ذلك . قوله [الحمد لله على كل حال] هذا اللفظ داخل في القول ، و ليس قيماً للقول . قوله [عليك وعلى أمك] وجه المناسبة (٣) فيه أن التسليم على الأم

(١) يعنى على كلا الاحتمالين يصح إطلاق قولها فوجدته يغتسل مجازاً ، و هذا شائع ، ويحتمل أن يكون الاطلاق على الحقيقة واغتساله ﷺ كان متزراً ، و ستر فاطمة كان لما فوق الازار ، و على هذا فلا إشكال في التكلم ، والقصة التي أشار إليها المصنف هي ما في رواياتها المفصلة من أمانها بعض أحمائها و صلته ﷺ الضحى .

(٢) لأنه مكى و مكة صارت دار الاسلام وقد قال النبي ﷺ : لا هجرة بعد الفتح ، اللهم إلا أن يقال : إن هجرته كانت من اليمن وهي إذ كانت دار كفر وذلك لأنه كان أولاً شديد العداوة لرسول الله ﷺ تبعاً لأبيه أبي جهل وكان فارساً مشهوراً ، فهرب يوم الفتح باليمن ، فلحقته امرأته أم حكيم بنت الحارث فأتت به النبي ﷺ ، فلما رآه قال : مرحباً بالراكب المهاجر ، فأسلم بعد الفتح و حسن إسلامه ، كذا في المرقاة ، وعلى هذا فإطلاق المهاجر عليه يحتمل الحقيقة أيضاً .

(٣) قال ابن الملك : نبه بذلك على حماقتها حيث سرى فيه من صفاتها فافقر إلى الدعاء بالسلامة . قال القارى : لا وجه لنسبة الحماقة إلى ذاتها الغائبة ، بل إنما دعا لها بالسلامة لئلا يظن على طبق كلامه حيث وقع في غير موقعه ، نعم قد يقال : الأوجه في وجه تخصيص الأم أنه كناية عن تربيتها إياه ☀

لكونه فى غير محله يكره مع أنه لم يقل بأساً ، فكذلك فى وضعه السلام فى غير موضعه ، و يمكن أن يكون إشارة إلى أن أمك هى التى علمتك هذا ، و لو كنت من علمه للرجال والآباء لما فعلت هذا ، فسلام على معلتك هذه .

قوله [عن ابن أبى ليلى] هذا (١) هو محمد بن أبى ليلى .

قوله [إنه حمد الله] فعلم وجوبه (٢) بمحمد العاطس ، و إن لم يحمد

☀ دون آيه فانهم ناقصات العقل و الدين لم يعرفن تفصيل الآداب ، بخلاف الآباء فانهم لمعاشرة العلماء يعرفون غالباً مثل هذه الأشياء ، انتهى .

(١) منسوب إلى جده ، فان المشهور بابن ليلى أربعة نفر كما فى التقريب : عبد الرحمن بن أبى ليلى ، و ابنه محمد و عيسى ، و ابن ابنه عبد الله بن عيسى ، والمراد هاهنا محمد إذ يروى عن أخيه عيسى .

(٢) قال الحافظ : وقد ثبت الأمر بذلك . قال ابن دقيق العيد : ظاهر الأمر الوجوب و يؤيده حديث أبى هريرة ، فحق على كل مسلم سماعه أن يشتمه ، و ذكر الحافظ عدة روايات مؤيدة لذلك ، ثم قال : وقد أخذ بظاهرها ابن مزين من المالكية ، وقال به جمهور أهل الظاهر ، قال ابن أبى جمره : و قال جماعة من علمائنا إنه فرض عين ، و قواه ابن القيم فى حواشى السنن ، فقال : جاء بلفظ الوجوب الصريح ، و بلفظ الحق الدال عليه ، و بلفظ على الظاهرة فيه ، و بصيغة الأمر التى هى حقيقة فيه ، و بقول الصحابى : أمرنا رسول الله ﷺ ، قال : و لا ريب أن الفقهاء أثبتوا وجوب أشياء كثيرة بدين مجموع هذه الأشياء ، و ذهب آخرون إلى أنه فرض كفاية إذا قام به البعض سقط عن الباقين ، و رجحه ابن رشد و ابن العربى ، و قال به الحنفية و جمهور الحنابلة ، و ذهب جماعة من المالكية إلى أنه مستحب ، و يجزى الواحد عن الجماعة ، و هو قول الشافعية ، و الراجح من حيث الدليل القول الثانى ، و الأحاديث الصحيحة الدالة على الوجوب ☀

فتشميته منه (١) و تفضل .

[باب ما جاء كم يشمت العاطس] القول الجلى أنه إذا تحقق كونه من كوماً لا يجب التشميت سواء تحقق قبل العطاس أو بعده بمرة أو بمرتين ، و أما فى غير

☀ لا تنافى كونه على الكفاية ، فان الأمر و إن ورد فى عموم المكلفين فرض الكفاية يخاطب به الجميع على الأصح ، انتهى . و قال العيني : ظاهر الأحاديث الوجوب ، و به قال أهل الظاهر ، و قال بعض الناس : إنه فرض عين ، و عند جمهور العلماء من أصحاب المذاهب الأربعة أنه فرض كفاية ، و قال جماعة من المالكية : إنه مستحب ، انتهى . و حكى ابن عابدين عن تبيين المحارم : تشميت العاطس فرض على الكفاية عند الأكثرين ، و عند الشافعى سنة ، و عند بعض الظاهرية فرض عين ، انتهى .

(١) و بوب البخارى فى صحيحه «باب لا يشمت العاطس إذا لم يحمد الله» قال الحافظ : أورد فيه حديث أنس كأنه أشار إلى أن الحكم عام ، وليس مخصوصاً بالرجل الذى وقع له ذلك ، و إن كان واقعة حال لا عموم فيها ، و ورد الأمر بذلك فيما أخرجه مسلم من حديث أبى موسى بلفظ : إذا عطس أحدكم فحمد الله فشمته ، و إن لم يحمد الله فلا تشمته ، قال النووى : مقتضى هذا الحديث أن من لم يحمد الله لم يشمت ، قال الحافظ : بل هو منطوقه ، لكن هل النهى فيه للتحريم أو للتنزيه؟ الجمهور على الثانى ، انتهى . و قال أيضاً قبيل ذلك : و فى الحديث أن التشميت إنما يشرع لمن حمد الله ، قال ابن العربى : هو يجمع عليه ، انتهى . و حكى ابن عابدين عن تبيين المحارم : إنما يستحق التشميت إذا حمد الله و إلا لا ، لأن العطاس نعمة ، فمن لم يحمد بعده لم يشكر الله ، و بكفران النعمة لا يستحق الدعاء ، انتهى .

المزكوم فالتشميت الأول واجب ، والثانى مستحب ، والثالث قريب من ذلك ، ثم
بعد ذلك مباح ، و بما ذكرنا ترتفع المعارضة بين الروايات (١) .

(١) فان الروايات فى ذلك مختلفة جداً كما بسطها الحافظ ، ثم قال : حكى النووى
عن ابن العربى أن العلماء اختلفوا هل يقول لمن تتابع عطاسه : أنت مزكوم
فى الثانية أو الثالثة أو الرابعة على أقوال ، والصحيح فى الثالثة ، قال : ومعناه
أنك لست بمن يشمت بعدها لأن الذى بك مرض ، و ليس من العطاس
المحمود الناشئ عن خفة البدن ، فان قيل : إذا كان مريضاً
فينبغى أن يشمت بطريق الأولى لأنه أحوج إلى الدعاء من غيره ،
قلنا : نعم لكن يدعى له بدعاء يلائمه لا بالدعاء المشروع للعاطس ، بل من
جنس دعاء المسلم للمسلم بالعافية ، وذكر ابن دقيق العيد عن بعض الشافعية أنه
يكرر التشميت إذا تكرر العطاس إلا أن يعرف أنه مزكوم فيدعو له بالشفاء ،
و تقريره أن العموم يقتضى التكرار إلا فى موضع العلة و هو الزكام ،
و عند هذا يسقط الأمر بالتشميت عند العلم بالزكام لأن التعليل به يقتضى
أن لا يشمت من علم أن به زكاماً أصلاً ، و تعقب بأن المذكور هو العلة
دون التعليل ، انتهى . قلت : و ما أفاده الشيخ من مراتب التشميت
لم أجده فى عامة كتب الحنفية بل ظاهرها تسوية الثلاث ، فى فتاوى
قاضى خان : ينبغى لمن كان بحضرة العاطس أن يشمت العاطس إذا تكرر
عطاسه فى مجلس إلى ثلاث مرات ، فان عطس أكثر من ثلاث فالعاطس
يحمد الله فى كل مرة ، و من كان بحضرة إن شمته فى كل مرة فحسن ، وإن
لم يشمته بعد الثلاث فحسن أيضاً ، انتهى . نعم ذكر الطحطاوى على المراتى
من شرح المؤطأ للقارى أنه يجب تشميت العاطس مرة واحدة ، و ما زاد
فندوب ، و لو لم يشمت أولاً كفاه واحدة كسجدة التلاوة ، انتهى .

قوله [فاذا زاد إلخ] أى بغير المزكوم (١) . قوله [العطاس من الله] أى يرضى به لما أنه يورث النشاط و التنبه و يعقب الحمد [و الشاؤب من الشيطان] أى مرضى به لا يراه غفلة و لا ذكر عقبيه .

قوله [العطاس و النعاس إلخ] العطاس فى الصلاة (٢) من الشيطان لما

(١) و بذلك جزم الحافظ إذ قال : يعنى الذى لا ينشأ عن زكام لأنه المأمور

فيه بالتحميم و التشميت ، و يحتمل التعميم ، انتهى . و اختار العيني الثانى ، ثم ما قال المصنف أن إسناده مجهول تعقبه الحافظ فى الفتح وقال : أما رواية الترمذى ففيها عن عمر بن إسحاق عن أمه عن أبيها ، كذا سماه عمر و لم يسم أمه و لا أباهما ، و كأنه لم يعنى النظر فمن ثم قال : إسناده مجهول ، و قد تبين أنه ليس بمجهول ، و أن الصواب يحيى بن إسحاق لا عمر ، انتهى . و قد ذكر قبل ذلك رواية أبى داؤد من طريق يحيى بن إسحاق عن أمه حميدة أو عبيدة و حسن إسناده ، وقال : المعتمد حميدة .

(٢) قال الحافظ : هذا الحديث سنده ضعيف ، و له شاهد عن ابن مسعود فى

الطبرانى لكن لم يذكر النعاس ، وهو موقوف و سنده ضعيف ، وفى شرح الترمذى : لا يعارض هذا حديث محبة العطاس لكونه مقبداً بحال الصلاة ، و قد يتسبب الشيطان فى حصول العطاس للصلى ليشغله عن صلاته ، و قد يقال : إن العطاس إنما لم يوصف بكونه مكروهاً فى الصلاة لأنه لا يمكن رده بخلاف الشاؤب ، و لذلك جاء فى الشاؤب : ليرده ما استطاع ولم يأت ذلك فى العطاس ، و أخرج ابن أبى شيبة عن أبى هريرة : إن الله يكره الشاؤب و يحب العطاس فى الصلاة ، و هذا يعارض حديث جد عدى ، و فى سنده ضعف أيضاً ، و هو موقوف ، انتهى . قلت : و يمكن الجمع بينهما بالكثرة و القلة و يستأنس ذلك بما ذكر الحافظ من رواية عبد الرزاق عن معمر عن قتاده : سبغ من الشيطان ، فذكر منها شدة العطاس .

أنه يوجب شغلا ما من الصلاة .

قوله [يقوم لابن عمر فما يجلس فيه] سداً لباب أو لعل القائم (١) قام من مجلسه حياءً و لا يرضى بترك موضعه .

قوله [أن يفرق بين اثنين] أى إذا لم يتركا بينهما فرجة (٢) و إذا تركاها فلا ضير بالجلوس ثمة .

قوله [فى كل أربعين ليلة] كانت الرخصة فى بلادهم ، وأما فى ديارنا (٣)

(١) الحديث أخرجه البخارى فى صحيحه : و بسط الحافظ الكلام على الروايات فى الباب و الأقاويل فى ذلك ، و حكى عن النووى أن ما نسب إلى ابن عمر و رع منه ، و ليس قعوده فيه حراماً إذا كان برضا الذى قام ، لكنه تورع لاحتمال أن يكون الذى قام لأجله استحي منه ، فقام عن غير طيب قلبه ، فسد الباب ليسلم منه ، أورأى أن الايثار بالقرب مكروه أو خلاف الأولى ، انتهى .

(٢) وبنحو ذلك فسر صاحب المجمع إذ قال : لا يزاحم رجلين فيدخل بينهما ، لأنه ربما ضيق عليهما فى شدة الحر . انتهى . ومال القارى إلى أنه قد يكون بينهما محبة ومودة وجريان سر وأمانة ، فيشق عليهما التفرق بجلوسه بينهما ، انتهى . وعلى كلا التوجيهين لا يشكل ما تقدم من إخباره عليه السلام عن ثلاثة رجل منها من جلس فى الحلقة فأواه الله كما لا يخفى .

(٣) و ذلك لأن المقصود النظافة ، فكلمتا تزداد الشعور يحتاج إليها ، و هذا يختلف باختلاف البلاد و الطباع و الرجال ، و لذا قال صاحب المجمع : لا تتجاوز عن أربعين لأن المختار أنه يضبط الحاق و التقليم و القص بالطول ، روى أنه كان يأخذ أظفاره و شاربه فى كل جمعة ، و يحلق العانة فى عشرين ، و ينتف الابط فى أربعين ، انتهى . قلت : وقال أصحاب الفروع : الأفضل الأسبوع و جاز فى كل خمسة عشر يوماً ، و كره تركه وراء الأربعين كما فى الدر المختار و غيره .

فلا ينبغي أن يترك فوق عشرين .

قوله [من لم يأخذ من شاربه فليس منّا] لكونه تزيماً بغيرنا .

قوله [الايمان قول و عمل] هذا مثل ما مر من أن المراد به الكامل من الايمان .


[باب فى إعفاء اللحية] قوله [أحفوا الشوارب و أعفوا اللحي] [إحفاء (١)

الشوارب فيه أقوال ، حلقتها أو قصها قليلاً بحيث تظهر أطراف الشفة العليا بحسب ، وقيل : بل قصها بالمبالغة ، ولعل هذا القول الثالث أصح فإنه يجمع العمل بالروايتين معاً ، أى رواية القص و رواية الاحفاء ، و أما إعفاء اللحية فالظاهر (٢) من

(١) قال مالك : استيصال الشوارب مثله ، وخالف الكوفيون استدلالاً برواية الصحيح انهكوا الشوارب ، و لفظ مسلم : أحفوا الشوارب ، وقال الطحاوى : لم نجد عن الشافعى فى هذا شيئاً منصوباً ، وأصحابه الذين رأيناهم المزنى و الربيع كانا يحفيان شواربهما ، و ذلك يدل على أنهما أخذتا ذلك عن الشافعى ، و قد ذكر ابن خويرمنداد موافقة الشافعى للكوفيين ، وقال الأشقر : رأيت أحمد بن حنبل يحفى شاربه شديداً ، و سمعته يقول و قد سئل عن الاحفاء : إنه السنة ، هكذا فى البذل ، و فى الدر المختار : حلق الشارب بدعة ، و قيل : سنة ، قال ابن عابدين : قوله سنة ، مشى عليه فى الماتى ، و عبارة المجتبى بعد ما رمز للطحاوى : حلقه سنة ، و نسبه إلى أبى حنيفة و صاحبيه ، و القص منه حتى يوازى الحرف الأعلى من الشفة العليا سنة بالاجماع ، انتهى .

(٢) قال الغزالى : اختلف السلف فيما زاد من اللحية ، فقيل : لا بأس أن

يقبض عليها ويقص ما تحت القبضة ، كان ابن عمر يفعلها ، ثم جماعة من التابعين ، و الأمر فى هذا قريب لأن الطول المفرط قد يشوه الخلقة ، قال

النوى : و الصحيح كراهة الأخذ منها مطلقاً و يتركها على حالها كيف 

فعله عليه السلام أن الاعضاء مسنون بحيث يخرج من التشبه بالهنود و المجوس فحسب .
قوله [مستقياً] و علة المنع فيه كشف العورة فحيث (١) لا توجد العلة لم يحرم
وضع الرجل على الرجل . قوله [اشتمال الصماء] و النهى فيه أيضاً معلول بكشف
الستر عند قوم ، و قيل : لمشابهة اليهود ، أو لعدم (٢) الاختيار بعد ذلك .

☀ كانت لحديث أعفوا اللحى ، و أما حديث عمرو بن شعيب بسنده أن النبي
عليه السلام كان يأخذ من لحيته ، فرواه الترمذى باسناد ضعيف لا يحتج به ،
هكذا فى البذل ، وفى الدر المختار : لا بأس بأخذ أطراف اللحية و السنة
فيها القبضة ، قال ابن عابدين : كذا ذكره محمد فى كتاب الآثار عن الامام ،
قال : و به نأخذ ، انتهى .

(١) و بذلك جمع بين هذا الحديث و بين النهى الآتى جماعة من الشراح ، و جمع
المظهر كما فى المرقاة ، و الشيخ فى البذل بطريق آخر فقالا : الاستلقاء على
نوعين ، إما أن تكون رجلاه ممدودتين إحداها فوق الأخرى و لا بأس
بذلك ، أو يكون ناصباً ساق إحدى الرجلين و يضع الرجل الأخرى على
الركبة المنصوبة ، فعلى هذا إذا كان لابساً الازار فيحتمل الكشف و هو
محمل النهى ، و أما إذا كان عليه سراويل فيجوز فى الحالتين لعدم احتمال
الكشف .

(٢) و الأصل أن الاختلاف مبنى على الاختلاف فى تفسير الصماء ، قال الشيخ
فى البذل : اختلف اللغويون و الفقهاء فى تفسير اشتمال الصماء ، فقال الأصمعى :
هو أن يشتمل بالثوب حتى يجلل جميع بدنه ، و لا يرفع منها جانباً ، و قيل
لها الصماء لأنه إذا شتمل بها لسدت بها المنافذ كلها كالصخرة الصماء
التي ليس فيها خرق ، و أما تفسير الفقهاء فهو أن يشتمل بثوب ليس عليه
غيره ، ثم يرفعه من إحدى جانبيه فيضعه على أحد منكبيه ، و على هذا فأنما
نهى عنه ، لأنه يؤدي إلى كشف العورة ، و على تفسير أهل اللغة إنما هي ❏

قوله [و الاحتباء] أيضاً (١) منهى لذلك ، و على هذا فالمنبهيات الثلاثة معللة بشئى واحد هو كشف العورة .

[باب ما جاء فى حفظ العورة] أى من غيره . قوله [ما نأتى منها] أى نزيها غيرنا منا و ما نراها من غيرنا . قوله [فالله أحق أن يستحى منه] أى يمثل بأمره (٢) تعالى ، و إن لم يكن ثمة أحد . قوله [و لا يجلس على تكرمته

مخافة أن يعرض له شئى فيحتاج إلى رده بيده و لا يجد إلى ذلك سبيلا ، انتهى . قلت : و مبنى القول الثانى ما ورد فى الروايات من قوله ﷺ : ولا يشتمل اشتمال اليهود .

(١) كما يدل عليه مجموع ألفاظ الرواية ، فى المشكاة برواية مسلم عن جابر : و أن يشتمل الصماء أو يحتبى فى ثوب واحد كاشفاً عن فرجه ، و لفظ النسائى على ما حكاه القارى : و أن يحتبى فى ثوب ليس على فرجه منه شئى ، قال القارى : فالنهى إنما هو بقيد الكشف ، و إلا فهو جاز ، بل مستحب فى غير حالة الصلاة ، فإن كان يتحقق منه كشف العورة فهو حرام ، و إن كان يحتمل فهو مكروه ، انتهى .

(٢) فى الدر المختار فى شروط الصلاة : الرابع ستر عورته ، و وجوبه عام ولو فى الخلوة على الصحيح إلا لغرض صحيح ، قال ابن عابدين : قوله ولو فى الخلوة ، أى إذا كان خارج الصلاة يجب الستر بحضرة الناس إجماعاً ، و فى الخلوة على الصحيح ، أما لو صلى فى الخلوة عرباناً ولو فى بيت مظلم وله ثوب ظاهر لا يجوز إجماعاً ، ثم الظاهر أن ما يجب ستره فى الخلوة خارج الصلاة هو ما بين السرة و الركبة فقط . حتى أن المرأة لا يجب عليها ستر ما عدا ذلك و إن كان عورة ، و قوله على الصحيح ، لأنه تعالى و إن كان يرى المستور كما يرى المكشوف ، ولكنه يرى المكشوف تاركاً للأدب و المستور متأدباً ، وهذا الأدب واجب مراعاته عند القدرة ، وقوله ﷺ

[لخ] اشتراط الجلوس عليها بالاذن مشعر بجوازه ، و غرض المؤلف من إيراد الأبواب المذكورة هاهنا إثبات أن شيئاً منها لا يكره ، وليس يداخل في دأب الجبارة . [باب الرجل أحق بصدر دابته] قوله [إلا أن (١) يجعله لى] يخدشه أنه كان قد تأخر ، فكيف يقال له إلا أن يجعله لى ؟ والجواب أن تأخره لم يك بعد علمه بأحقية نفسه فله تأخر أدياً واستجاء ، أو لما علم أنه ﷺ أحق به فتأخر لذلك ، و كان مقصوده عليه السلام إظهار المسألة له فأعلمه بكونه أحق بصدر دابته ، ثم سأله بعد ذلك هل هو راض بتقديمه عليه السلام بعد العلم بأنه أحق أم لا . [باب الرخصة فى اتخاذ الأنماط] قوله [فأنما أقول لها أخرى لخ] وقوله ذلك بعد العلم (٢) بالجواز بناء على الزهد إلا أنه يتركها إذا أصرت و رأى سرورها بذلك .

[باب فى ركوب ثلاثة على دابة] قوله [هذا قدامه وهذا خلفه] لاتعيين

☀ إلا لغرض صحيح ، كتغوط واستجاء ، و حكى الاختلاف فى الاغتسال . (١) قال القارى : أى يجعل لى الصدر صريحاً ، و فيه بيان إنصاف رسول الله ﷺ و تواضعه وإظهار الحق المر حيث رضى أن يركب خلفه ، و لم يعتمد على غالب رضاه ، انتهى .

(٢) و علم جوازه من إخباره ﷺ بلون التكير عليه ، و لذا استدلت به على الجواز امرأة جابر ، و سكت عليه جابر ، و لذا بوب عليه المصنف باب الرخصة ، و بوب عليه فى مسلم « باب جواز اتخاذ الأنماط » قال النووى : جمع نمط بفتح النون و الميم ، و هو ظهارة الفراش ، و يطلق أيضاً على بساط لطيف له نخل على الهودج ، و قد يجعل ستراً ، والمراد فى الحديث النوع الأول ، و فيه جواز اتخاذ الأنماط إذا لم تكن من حرير ، و فيه معجزة ظاهرة بإخباره بها ، و كانت كما أخبر ، انتهى .

في الإشارة حتى يعين أيهما كان أمامه و أيهما خلفه ، ثم انتهى عن (١) إركاب الثلاثة مبنى على أنه يشق على الدابة ، وقد انتفت العلة هاهنا لكونهما صغيرين ، وعلى هذا حيث لا يطبق الدابة راكبين لم يجز إركابهما ، وحيث أطاق ثلاثة جاز (٢) .
 [باب في نظرة الفجامة] قوله [لا يتبع النظرة للنظرة] وقد علم (٣)

(١) كما أخرج الطبرانى في الأوسط عن جابر : نهى رسول الله ﷺ أن يركب

ثلاثة على دابة ، و سنده ضعيف ، وأخرج الطبرى عن أبى سعيد رفعه :

لا يركب الدابة فوق اثنين ، و فى سنده لين ، وأخرج ابن أبى شيبه من

مرسل زاذان أنه رأى ثلاثة على بغل فقال : لينزلن أحدكم ، فان رسول الله

ﷺ لعن الثالث ، وغير ذلك من الروايات و الآمار التى ذكرها الحافظ .

(٢) قال النووي : فى الحديث دليل لجواز ركوب ثلاثة على دابة إذا كانت مطيقة ،

و هذا مذهبنا و مذهب العلماء كافة ، و حكى القاضى عن بعضهم منع ذلك

مطلقاً ، و هو فاسد ، انتهى . و تعقبه الحافظ بأنه لم يصرح أحد بالجواز

مع العجز ولا بالمتع مع الطاقة ، بل المنقول من المطلق فى المنع والجواز

محمول على المقيد ، انتهى . و قلت : و ما أفاده الشيخ من قيد الطاقة

مستتبط بما أخرجه الطبرانى و ابن أبى شيبه عن ابن عمر قال : ما أبالى

أن أكون عاشر عشرة على دابة إذا أطاقت حمل ذلك ، قال الحافظ : وبهذا

يجمع بين مختلف الحديث فى ذلك فيحمل ما ورد فى لزجر عن ذلك على ما

إذا كانت الدابة غير مطيقة كالحمار مثلاً ، وعكسه على عكسه كالثاقة و البغلة ، انتهى .

(٣) و أيضاً علم من حديث الباب كما أفاده الطيبى أن الأولى نافعة كما أن

الثانية ضارة لأن الناظر إذا أمسك عنان نظره و لم يتبع الثانية أجز ،

انتهى . قلت : و فى المشكاة برواية أحمد عن أبى أمامة مرفوعاً : ما من

مسلم ينظر إلى محاسن امرأة أول مرة ، ثم يفض بصره إلا أحدث الله

له عبادة يحد حلاوتها ، انتهى . و لا يذهب عليك ما فى وجدان الحلاوة

بالحديث السابق أن إدامة النظرة في حكم النظرة الثانية . قوله [أفعمياوان أنما]
وأنت (١) تعلم أن النهي في هذا الحديث وكذا الذي قبله مبنى على خوف الفتنة

(١) قال القارى : عمياوان تثنية عمياء تانيث أعمى ، قيل : في الحديث تحريم
نظر المرأة إلى الأجنبي مطلقاً ، وخصه بعضهم بحال خوف الفتنة جمعاً بينه
و بين قول عائشة : كنت أنظر إلى الحبشة وهم يلعبون بحرابهم في المسجد ،
و من أطلق التحريم قال ذلك قبل آية الحجاب ، و الأصح أنه يجوز نظر
المرأة إلى الرجل فيما فوق السرة و تحت الركبة بلا شهوة ، و هذا الحديث
محمول على الورع والتقوى ، قال السيوطى : كانت النظر إلى الحبشة عام
قدومهم سنة سبع و لعائشة يومئذ ست عشرة سنة ، و ذلك بعد
الحجاب ، فيستدل به على جواز نظر المرأة إلى الرجل ، انتهى . قلت :
و لكنه مقيد بعدم خوف الفتنة ، فلا يصح الاستدلال به على الجواز في
زماننا هذا ، كيف و الدور علو بالشهوات و الملاهي ، و قد قالت
عائشة رضى الله عنها في زمانها : لو رأى رسول الله ﷺ ما أحدث النساء
لمنعن المسجد كما منعت نساء بنى إسرائيل ، قلت : و قد قال ﷺ : لىكن
ليخرجن و هن تفلات ، و قال النبي ﷺ : المرأة عورة فإذا خرجت استشرفها
الشیطان ، و أقرب ما تكون من رحمة ربها و هى فى قعر بيتها ، و عن
أم نائلة قالت : جاء أبو برزة فلم يجد أم ولده فى البيت ، و قالوا :
ذهبت إلى المسجد فلما جاءت صاح بها ، فقال : إن الله نهى النساء أن
يخرجن و أمرهن أن يقرن فى بيوتهن ، الحديث . وسيأتى عند المصنف عن
النبي ﷺ : ما تركت بعدى فى الناس فتنة أضرب على الرجال من النساء ، و هن
ابن مسعود قال : احبسوا النساء فى البيوت ، و عن عمر قال : استعینوا
على النساء بالعرى ، إن إحداهن إذا كثرت ثيابها وحسنت زينتها أعجبها
الخروج ، هكذا فى الدر المنثور ، قلت : والله دره رضى الله عنه ، فان

وإلا فقد قالت الفقهاء بجواز (١) النظر إلى الأجنبية ، وكذا للمرأة أن تنظر من الرجل ما فوق السرة إلا أن تخاف الفتنة ، فعلى هذا يمكن أن يقال : علم النبي ﷺ لهاقننه لعله لم ندركما ، ولم يخف حيث أرى عائشة - رضى الله عنها - فلاحاجة إلى ما تكلفوا في الجمع بينهما . قوله [على أسماء ابنة عميس] وكانت (٢) تحت على و بينها و بين عمرو بن العاص قرابة من غير محرمة .

[باب في كراهية اتخاذ القصة] قوله [أين علماؤكم إلخ] وكان معاوية رضى الله عنه بعد حجه (٣) أتى المدينة فكان يمر بالسوق حتى وجد قصة فأخذها ،

المرأة إذا قلت ثيابها وزينتها هجرت شركة حفلات أقاربها حتى الخروج إلى أماكن الاموات أيضاً .

(١) ففي الهداية : لا يجوز أن ينظر الرجل إلى الأجنبية إلا إلى وجهها وكفيها ، فان كان لا يأمن الشهوة لا ينظر إلى وجهها إلا الحاجة ، وقوله لا يأمن يدل على أنه لا يباح إذا شك في الاشتهاه ، و يجوز للمرأة أن تنظر من الرجل إلى ما ينظر الرجل إليه منه إذا أمنت الشهوة ، و في كتاب الخنى من الأصل أن نظر المرأة إلى الرجل الأجنبي بمنزلة نظر الرجل إلى محارمه لأن النظر إلى خلاف الجنس أغلظ ، انتهى مختصراً .

(٢) كانت من المهاجرات إلى الحبشة مع زوجها جعفر بن أبي طالب فولدت له هناك أولاداً ، فلما قتل جعفر تزوجها أبو بكر رضى الله عنه فولدت له محمداً ، ثم تزوجها على فولدت له ، هكذا في الاصابة .

(٣) و كان آخر حجة حجها في خلافته سنة إحدى و خمسين ، قاله الحافظ . و قال أيضاً في موضع آخر : وعند الطبراني من طريق عروة عن معاوية من الزيادة قال : وجدت هذه عند أهل ، و زعموا أن النساء يردنه في شعورهن ، و هذا يدل على أنه لم يكن يعرف ذلك في النساء قبل ذلك ، و في رواية سعيد بن المسيب : ما كنت أرى يفعل ذلك إلا اليهود ، و لمسلم

و تعجب من علماء المدينة لا يمتنعون من أخذها و يبيعها و ثرائها ، فلذا يعظم
و يؤبخم على ترك العظة و ارتكاب الغفلة حتى شاع بين عامتهم مثل هذه . قوله
[لعن الواشحات و المستوشحات] و تغيير الخلق فى ذلك ظاهر ، و وجه النهى (١)
فى المتنصتات و الواصلات تغيير الخلق مع تغيير خلق الله ، فكانت نساء العرب
تغالى مهورها على السن و الجمال ، كما تغالى على النسب و الكمال ، و فى الوصل
و كذا التنصت تليس السن ، و كذلك فقهبما إظهار ما ليس فيها من الجمال ،
فلا بأس بأخذ ما نبت (٢) عليها من الشعر إذا لم يك فيه تغيير لأحد . وأما

☀ من وجه آخر عن سعيد بن المسيب : إن معاوية قال : إنكم أخذتم زى سوء ،
وجاء رجل ببعاً على رأسها خرقة ، و الحرسى بفتح الحاء و الراء وبالسين
المهملات نسبة إلى الحرس ، و هم خدم الأير الذى يحرسونه ، و يقال
للواحد حرسى لأنه اسم جنس .

(١) قال الخطابى : إنما ورد الوعيد الشديد فى هذه الأشياء لما فيها من الفس
و الخداع و تغيير الخلق و إلى ذلك الإشارة فى حديث ابن مسعود بقوله :
المغيرات خلق الله ، هكذا فى الفتح ، و قال الحافظ : هذه الأحاديث حجة
لمن قال يحرم الوصل فى الشعر و الوشم و النخس على الفاعل و المفعول به ،
و حجة على من حمل النهى فيه على التنزيه ، لأن دلالة اللعن على التحريم
من أقوى الدلالات ، انتهى .

(٢) قال الطبرى : لا يجوز للراة تغيير شئ من خلقها التى خلقها الله عليها بزيادة
أو نقصان التماساً للحسن لا للزوج ولا لغيره ، كمن تكون مقرونة الحاجبين
فتزيل ما بينهما توهم البلج أو عكسه ، ويستثنى من ذلك ما يحصل به الضرر
والأذية كمن يكون لها سن زائدة أو طويلة تعيقها فى الأكل ، و قال
النوى : يستثنى من التماس ما إذا نبت للراة لحية أو شارب أو عنققة

فلا يحرم عليها إزالتها بل يستحب ، قال الحافظ : وإطلاقه مقيد باذن الزوج ☀

الوصل فقد كانت العرب الأوائل يصلون بشعور الانسان ، و قد عرفت ما فيه من التفرير و التليس ، و حيث اتفتت العنان كما إذا وصلت المنكوحه بالابريسم أو بغير شعر الانسان جاز لانتفاء العلة المحرمة فقد قال الله تعالى : « قل من حرم زينة الله ، و هذا الذى اختاره (١) الفقهاء من العلماء ، و أما أصحاب الحديث فاختاروا حرمة الوصل أصلاً لاطلاق ألفاظ الحديث .

قوله [الوشم فى اللثة] ليس ذلك تقييداً لاطلاق الحديث بل المراد تعريف (٢) الوشم و تمثيله و أنه يكون بحسب ما اعتاده فيها .

❖ و قال بعض الحنابلة : إن كان الفحص أشهر شعاراً للقواجر امتنع ، و إلا فيكون تنزيهاً .

(١) اختلفت الشافعية فى ذلك على أقوال بسطها النووى ، و جملة مسالك الأئمة و العلماء فى ذلك كما يظهر من الفتح و النووى و غيرهما أن صلة الشعر بشئ من الشعر و غيره لا يجوز مطلقاً ، و هو مذهب مالك و الطبرى ، و يجوز مطلقاً و نسب إلى عائشة ، لكن قال النووى : لا تصح النسبة إليها ، و يجوز بشئ طاهر سواء كان شعراً أو غيره إلا شعر الأدمى بشرط إذن الزوج أو السيد ، و هو أصح أقوال الشافعية ، و لا يجوز بشعر الانسان مطلقاً ، و يجوز بغيره و هو مذهب أحمد و الحنفية و الليث ، و عزاه أبو عبيد إلى كثير من الفقهاء ، و لذا حكم عليه الشيخ بمذهب الفقهاء ، و فى الدر المختار : وصل الشعر بشعر الأدمى حرام سواء كان شعرها أو شعر غيرها ، قال ابن عابدين : إنما الرخصة فى غير شعر بنى آدم ، و حكى عن الحنابلة جواز الوبر .

(٢) قال أهل اللغة : الوشم بفتح شيم سكون أن يغرز فى العضو إبرة أو نحوها حتى يسيل الدم شيم يحشى بزيرة أو غيرها فيخضر ، و قال أبو داود فى السنن : الواشمة التى تجعل الخيلان فى وجهها بكحل أو مداد ، أو ذكر الوجه للغالب ، و أكثر ما يكون فى الشفة ، و عن نافع عند البخارى أنه يكون فى اللثة ، و قد يكون فى اليد و غيرها من الجسد . و قد يفعل ذلك نقشا ، و قد يجعل دوائره ، و قد يكتب اسم المحبوب ، و تعاطيه حرام بدلالة اللعن ، هكذا فى الفتح .

[باب فى كراهية خروج المرأة ممتطرة] قوله [فهى كذا وكذا] لأن (١) الطيب داع إلى الفتنة و النساء طبعاً. قوله [طيب الرجال إلخ] أى ما ينبغى لهم و ما هو لائق بحالهم ، وكذلك فى النساء فان النساء لما أمرن بالتعجب و التحلى يجب أن يكون تلبسهن بما لا يفوح حتى يقصر عليها ، و على محارمها و أزواجها ، بخلاف الرجال فان الأولى لهم من الألوان هو البياض و اللون يخالف بخلاف ما يفوح من الطيب فانه يناسبهم لحضورهم المجمع و المشاهد ، و غشيانهم المجالس و المساجد .

قوله [نهى عن الميثة (٢) الأرجوان] فمن قال بجرمة الحرمة

(١) قال الشيخ فى البذل : و لفظ النسائي فهى زانية ، سماه النبي ﷺ زانية

بجواز لأنها رغبت الرجال فى نفسها فأقل ما يكون هذا سبباً لرؤيتها ، وهى

زنا العين ، انتهى . والحديث أخرجه أبو داؤد برواية سعيد بن أبى عروبة

عن قتادة عن الحسن عن عمران بن حصين ، و زاد فى آخره قال سعيد :

أراه (أى قتادة) قال : إنما جملوا قوله فى طيب النساء على أنها إذا

خرجت ، فأما إذا كانت عند زوجها فلتطيب بما شاءت ، انتهى .

(٢) الميثة بكسر الميم و سكون التحتية و فتح المثناة بعدها راء مهملة ثم هاء ،

هكذا فى الفتح ، و فى المجمع : بكسر الميم و سكون الهمزة ، و قال الحافظ :

لا همزة فيها ، أصلها من الوثارة ، و الوثرة بكسر الواو و سكون المثناة

و الوثير الفراش الوطى ، و امرأة وثيرة كثيرة اللحم ، و فى المجمع هى :

وطاء محشو أصله الواو و ميمه زائدة من رث و ثارة فهو وثير ، أى و طنى

لين يتخذ كالقراش الصغير و يحشى بقطن أو صوف ، و الأرجوان

بضم الهمزة والجيم بينهما راء ساكنة ثم واو خفيفة ، و حكى عياض

و القرطبي فتح الهمزة ، و أنكره النووى ، و صوب أن الضم هو المعروف

فى كتب الحديث و اللغة ، و اختلفوا فى المراد به ، فقيل : هو صبغ أحمر

مطلقاً (١) علل الحرمة فى الميائة ، ومن قال بجواز الحرمة قال بأن الميائر كانت

شديد الحرمة ، وقيل : الصوف الأحمر ، وقيل : كل شئى أحمر فهو أرجوان ،

هكذا فى الفتح ، وفى المجمع : ورد أحمر أو صبغ أحمر ، والأكثر فى كلامهم

إضافة الثوب و القطيفه إليه ، و قال القارى : و فى النهاية : هو معرب

أرغوان هو شجر له نور أحمر ، وكل لون يشبهه فهو أرجوان ، وفى القاموس :

الأرجوان بالضم الأحمر ، و المفهوم من كلام بعضهم أن الميائة لا تكون

إلحراماً ، فالتقييد إما للتأكيد أو بناء على التجريد ، انتهى . وفى البخارى

برواية عاصم عن أبى بردة عن على : الميائة كانت النساء تصنعه لبعولتهن مثل

القطائف يصفونها ، قال المحشى عن القسطلانى : من الصفرة ، وفى العينى : من

من التصفير ، و فى الفتح : يصفونها ، أى يجعلونها كالصفرة ، ثم قال البخارى :

و قال جرير عن يزيد فى حديثه : الميائة جلود السباع ، قال أبو عبد الله :

قول عاصم أكثر وأصح فى الميائة ، قال النووى : هذا التفسير باطل ، و قال

الحافظ : ليس يبطل ، بل يمكن توجيهه ، وهو ما إذا كانت الميائة وطاء

صنعت من جلد ثم حشيت ، و النهى حينئذ إما لأنها من زى الكفار

أو لأنها لا تعمل فيها الذكاة ، و قال أبو عبيد : الميائر الحرام التى جاء النهى

عنها كانت من مراكب العجم من ديباج و حرير ، ثم قال الحافظ بعد

ذكر الاختلاف فى تفسير الميائر : فإن كانت من حرير فالنهي فيها كالنهي

عن الجلوس على الحرير ، و تقييدها بالأحمر أخص ، فيمتنع إن كان

حريراً ، و يتأكد المنع إن كانت مع ذلك حراماً ، و إن كانت من غير

حرير فالنهي للزجر عن التشبه بالأعاجم أو لاسرف أو التزين ، و بحسب

ذلك تفصيل الكراهة بين التحريم و التنزيه ، و قيل : من زى المترفين .

(١) و اختلف فى الأحمر اختلافاً كثيراً ، قال الحافظ : للعلماء فيه سبعة أقوال ،

ثم بسطها ، و قال صاحب الدر المختار : للشرنبلالى فيه رسالة ذكر فيها ثمانية

أقوال منها أنه مستحب .

تكون مصفرة، والمصفر والمزعفر حرام مطلقاً وهو التحقيق ، لا أن كل حمرة أو كلون المصفر (١) حرام .

قوله [ثلاث لا ترد] لأن الطباع مائلة إليها فالرد فيها لا يكون إلا محضاً من التكلف الظاهرى إذ ليس (٢) فيها مؤنة و شقة على المهدي حتى يتطل بأن الرد لأجل الابقاء عليه فلا يكون إلا تكبراً . قوله [و الدهن] أى العطر (٣) فانه لا يكون إلا دهنأ .

[باب ما جاء فى حفظ العورة] أى من نفسه فلا تكرار (٤) .

(١) عطف على الحرمة بتقدير الحذف، أى و لا أن كل لون يكون كلون المصفر حرام .

(٢) ولذا ورد: من عرض عليه طيب فلا يرده فانه طيب الريح خفيف المحمل، قال القرطبي: بفتح اليمين معناه المحمل لأنه لا مؤنة لحمله و لا منة يلحق فى قبوله لجريان عادتهم بذلك، لكن المسك المنة فيه ظاهرة، و كذا عدم خفة المحمل لغلاء ثمنه، هكذا فى البذل، قلت: كأنه أشار إلى أن محمل الحديث ما لاغلاء فيه و لا منة، فما لم يكن بهذه المشابة لا يدخل فى الحديث .

(٣) كما حكاه المحشى عن اللمعات إذ قال: أراد بالدهن الطيب إما أن يكون المراد الدهن المطيب أو على طريقة ذكر الخاص وإرادة العام، انتهى . و الحديث أخرجه المصنف فى شتمائه بهذا السند و المأن، قال القارى فى شرحه: (الوسائد والدهن) وفى نسخة صحيحة بدله (الطيب) و لعل المراد بالدهن هو الذى له طيب فعبر تارة عنه بالطيب، و أخرى بالدهن، انتهى . و قال فى شرح المشكاة: الأظهر أن المراد به مطلق الدهن لأن العرب تستعمله فى شعور رؤسهم، انتهى .

(٤) يعنى أن الترجمة بظاهرها مكررة فانها تقدمت قريباً و ذكر فيها حديث

قوله [فانه أحق أن يستحي منه] و معنى الاستحياء منه تعالى ليس هو الاستتار منه فانه لا يخفى عليه خافية بل المراد امتثال أمره سرأ كما تمتثله علانية .

[باب فى النظافة] قوله [إن الله طيب يحب الطيب] ينبغى أن يفرق بين الطيب والنظافة أن الأول من الأنجاس والثانى من الأذناس . قوله [فظنوا أراه قال : أفئيتكم] و لا تشبهوا باليهود فان عرصات أفئيتهم كانت تبقى متدنسة متلطفخة بالنجاسات لما أنهم كانوا أهل دواب و زروع ، فهى النبى ﷺ أصحابه وكانوا مثلهم أصحاب زرع و دواب أن لا يدنسوا أفئية دورهم كاليهود .

[باب ما جاء فى الاستتار عند الجماع] أى ما استطاع و ثبت الترجمة بالحديث الوارد فيه بأن الملائكة الحفظة لما لم يفارقوا إلا وقت كشف الستر و جب التقليل فى الكشف لئلا يكثر بعد هم .

[باب فى دخول الحمام] قوله [فلا يجلس على مائدة يدار عليهم الخمر] و فى حكمه ما سواه من المعاصى ، فلم بذلك أن لا حضور فى وليمة كانت عليها معصية و إن لم تكن على المائدة ففيه تفصيل ذكره فى الهداية (١) .

✠ الباب برواية يحيى بن سعيد عن بهز ، و تضافرت النسخ الهندية و المصرية على الترجمتين معاً .

(١) ولفظها : من دعى إلى وليمة أو طعام فوجد ثمة لعباً أو غناه فلا بأس بأن يقعد و يأكل ، قال أبو حنيفة : ابتليت بهذا مرة فصبرت ، و هذا لأن إجابة الدعوة سنة ، قال ﷺ : من لم يجب الدعوة فقد عصى أبا القاسم ، فلا يتركها لما اقترنت به من البدعة من غيره كصلاة الجنازة واجبة الإقامة و إن حضرتها نياحة فان قدر على المنع منهم ، و إن لم يقدر يصبر ، و هذا إذا لم يكن مقتدى ، فان كان و لم يقدر على منعهم يخرج و لا يقعد ، لأن فى ذلك شين الدين ، وفتح باب المعصية على المسلمين ، و المحكى عن أبي حنيفة كان قبل أن يصبر مقتدى ، ولو كان ذلك على المائدة لا ينبغى ✠

قوله [ثم رخص للرجال في الميازر] وهذا تنبيه على علة المنع أنه كشف للعورة بحيث لا كشف لا نهي، وبذلك يعلم (١) أن الحمام التي كانت مختصة بالنساء ولا يأتيها الرجال وجملة عملتها وخدمتها إنما من النساء لا غير جاز أن يدخلها النساء و لا ينكشفن فيما بينهن .

☀ أن يقعد و إن لم يكن مقتدى لقوله تعالى : « فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين » و هذا كله بعد الحضور ، و لو علم قبل الحضور لا يحضر لأنه لم يلزمه حق الدعوة بخلاف ما إذا هجم عليه لأنه قد لزمه ، و ذات المسألة على أن الملامى كلها حرام حتى التغنى بضرب القضيب ، و كذا قول أبي حنيفة : ابتليت لأن الابتلاء بالمحرم يكون ، انتهى . و قريب منه ما في الدر المختار و غيره من كتب الفروع .

(١) استنباط لطيف من الشيخ ، و حاصله أن النوعين لما منعاً معاً ، ثم رخص للرجال بالآزار حصل به التنبيه على علة الجواز و هي التستر ، فلما حصل التستر ولو في حق النساء يجوز لهن أيضاً الدخول وهو ظاهر لا غبار عليه و وجهه لا إشكال فيه ، لكن ما يخطر في البال أن الظاهر من النصوص أنهم مع كون الدخول جائزاً لهن بهذه الشروط منعت عن ذلك سداً للباب كما هو ظاهر السياق ، وفي المشكاة برواية أبي داود عن عبد الله بن عمرو مرفوعاً : لا يدخلنها الرجال إلا بالآزر وامنوعها النساء إلا مريضة أو نفساء ، ورواية الترمذى وغيره عن جابر مرفوعاً : من كان يؤمن بالله و اليوم الآخر فلا يدخل الحمام بغير إزار ، و من كان يؤمن بالله و اليوم الآخر فلا يدخل حليلته الحمام ، و غير ذلك من النصوص المفرقة بين الرجال و النساء ، قال المظهر : و إنما لم يرخص النساء في دخول الحمام لأن جميع أعضائهن عورة ، و كشفها غير جائز إلا عند الضرورة ، و لا يدخل الرجال بغير إزار ، قال القارى : لا يخفى أنه لا يظهر من كلامه حكمة

[باب ما جاء في كراهية لبس المعصفر الرجال] عقد الترجمة بهذا اللفظ تنبيهاً على أن النهي في الحديث الوارد في هذا الباب إنما هو لكونه معصراً لا للحمرة فكانه شرح الحديث بالترجمة ، وهذا هو التحقيق أن الحرمة ليست حرمتها مطلقة ، إنما الحرام (١) على الرجال هو المعصفر والمزعفر ما بدا لونهما أو إذا غسل بحيث لا يكاد لونه أن يبدو إلا قليلاً لا يحرم .

قوله [و إبرار المقسم] له معنيان : أقسم رجل على ما لم يطق أن يفعله وجب إعادته حتى يفعل ، و الثاني أنه أقسم بما (٢) هو مختص بك كان لم تأتني غداً

الفرق بين الرجال والنساء في النهي فإن النساء مع النساء كالرجال مع الرجال من غير فرق ، و لعل الوجه في منع النساء أنهن في الغالب لا يستحي بعضهن من بعض ، و يتكشفن و ينظر بعضهن إلى بعض حتى في الأجانب فضلاً عن القرائب ، و أما البنت مع الأم أو مع الجارية و أمثالهما فلا تكاد توجد أن تستر حتى في البيت فضلاً عن الحمام ، و هو مشاهد في كثير من الحمامات للنساء خصوصاً في بلاد العجم ، و أنه لا تنزر منها إلا نادرة العصر من نسوان السلاطين أو الأمراء ، انتهى .

(١) ففي الدر المختار : كره لبس المعصفر و المزعفر الأحمر و الأصفر للرجال مفاده أنه لا يكره للنساء ، انتهى .

(٢) و قال القارى : و المعنى أنه لو حلف أحد على أمر مستقبل ، و أنت تقدر على تصديق يمينه و لم يكن فيه معصية كما لو أقسم أن لا يفارقك حتى تفعل كذا و أنت تستطيع فعله فافعل كيلا يحنث ، و قيل : إبراره في قوله لتفعلن كذا ، انتهى . قلت : مآل المعنى الأول من كلام القارى و معنى الثاني من كلام الشيخ واحد ، و الاحتمال الثاني من كلام القارى هو معنى ثالث للرواية ، ولها معنى آخر و هو المشهور أن يقسم أحد بأن يقول : أقسمت عليك ، فهذا و إن لم يكن حلفاً شرعاً لكن الأولى أن يفعل ما سأله الملتزم احتراماً لاسمه عز اسمه .

فعبه نحره أو مثل ذلك، فينبغي لك الذهاب إلى إيقه حتى لا يحدث، وأورد (١) هذا الحديث هاهنا لإتمام الحديث الوارد قبله و إن لم يكن من هذا الباب .
 قوله [أسمال ملتين] إذا أضيفت (٢) التثنية إلى التثنية جاز لك أن تجمع المضاف . قوله [أقية] و هي كالقميص إلا أنها (٣) مشقوقة من خلف .

(١) هذا الكلام لم يكن في التقرير بل كان مكتوباً بيد الشيخ على هامش كتابه فأوردته تكميلاً للفائدة، و يمكن توجيه المناسبة بأن يقال: إن الأمر السابع لم يذكر في هذا الحديث وهو الميثة الحمراء كما في رواية الصحيحين وغيرهما و لفظة « أو » شك من الراوي ، و توجيه ذكر الحرة في هذا الباب تقدم في كلام الشيخ .

(٢) وفي الحاشية: أسمال جمع سمل بسين مهملة و ميم مفتوحة: الثوب الخلق، و المراد بالجمع ما فوق الواحد على أن الثوب الواحد قد يطلق عليه أسمال باعتبار اشتماله على أجزاء ، و حينئذ فلا إشكال في إضافته إضافة بيانية إلى ملتين تصغير ملاءة بالضم و المد لكن بعد حذف الألف ، ولا يقال: ملية ، و هو كما في القاموس كل ثوب لم يضم بعضه ببعض بحيث بل كله نسيج واحد، وفي النهاية: هي الأزار ، و في الصحاح: هي الملحفة ، قاله ابن حجر المكي في شرح الشرائع ، انتهى . قلت: ثم ما ذكر المصنف أن في الحديث قصة طويلة ، قال القاري في شرح الشرائع: أخرجها الطبراني في الكبير في قريب زمن ورفيقين ، و تركبها لأن النسيخة كانت سقيمة و مصحفة محرقة جداً بحيث ما كان يفهم المقصود منه . انتهى .

(٣) و ترجم الخازري في صحيحه « بلب القباء و فروج حديد » و هو القباء ، و يقال: هو الذي له شق من خلفه ، قال الخافظ: القباء بفتح القاف و الموحدة بممدود فارسي معرب ، و قيل: عربي و اشتقاقه من القبو وهو الضم ، و يقال: الفروج هو الذي له شق من خلفه فهو قباء مخصوص ، ❖

قوله [فقال : رضى مخزومة] من كلام (١) النبي ﷺ أو من كلام مخزومة .
قوله [الثؤم فى ثلاثة] و أصح (٢) التاويلات فيه أن الثؤم يراد به

❧ و قال القرطبي : القباء و الفروج كلاهما ثوب ضيق الكمين و الوسط مشقوق من خلفه يلبس فى السفر و الحرب لأنه أعون على الحركة ، و قال ابن بطال : القباء من لبس الأعاجم ، هكذا فى الفتح و العيى .

(١) قال الحافظ فى اللباس : جزم الداؤدى بالأول ، و رجحت فى الهبة الثانى ، انتهى مختصراً .

(٢) وإنما احتيج إلى التوجيهات لمخالفته الحديث الصحيح المرفوع : لا عدوى

و لا طيرة . و فى أبى داؤد برواية ابن مسعود مرفوعاً : الطيرة شرك ثلاثاً ،

و التطير و التشاؤم واحد ، و جمع بينهما بوجه كثيرة بسطها الحافظ

و غيره من شراح البخارى لا يسعها هذا المختصر . والوجه الذى اختاره

الشيخ فى الجمع بينهما موجه بأنه مؤيد بعدة روايات ، وذهب إليه أيضاً

بعض السلف ، قال الحافظ : و قيل يحمل الثؤم على قلة الموافقة و سوء

الطباع ، وهو كحديث سعد بن أبى وقاص رفته : من سعادة المرأ المرأة

الصالحة ، و المسكن الصالح ، و المركب الهنىء ، و من شقاوة المرأ المرأة

السوء ، و المسكن السوء ، و المركب السوء ، أخرجه أحمد ، و هذا يختص

ببعض أنواع الأجناس المذكورة دون بعض ، و به صرح ابن عبد البر فقال :

يكون لقوم دون قوم و ذلك كله بقدر الله ، و قال أيضاً فى موضع آخر :

أخرج أحمد و صححه ابن حبان و الحاكم من حديث سعد مرفوعاً : من

سعادة ابن آدم ثلاثة ، الحديث ، بلفظ المركب الصالح ، و فى رواية لابن حبان :

المركب الهنىء و المسكن الواسع ، و فى رواية للحاكم : و ثلاثة من الشقاء ،

المرأة تراها فتسومك و تحمل لسانها عليك ، و الدابة تكون قطوفاً فان ضربتها

أتعبتك ، و إن تركتها لم تلحق أصحابك ، و الدار تكون ضيقة قليل المرافق ، ❧

معيان : النحوسة المطلقة ، والثانى اشماله على ما تكرهه الطبيعة ويحتذب منه المشاق ، و كونه سبباً لما تنتفر منه الطبيعة حيث نفى الشؤم أصلاً أو قال (١) : لو كان الشؤم لكان فى هذه الثلاثة فالمراد هو المعنى الأول و حيث أثبتته أراد الثانى . قوله [و رواية سعيد أصح] يعنى (٢) أن ذكر حمزة من تلامذة سفيان لا يثبت فذكر ابن عمر عن سفيان أنه ذكر حمزة يكون غير صحيح ، نعم لو نسب إلى غير سفيان من أصحاب الزهرى كان له وجه كما ذكروه عن مالك وغيره .

☀ و للطبرانى من حديث أسماء : من شقاء المرأ فى الدنيا سوء الدار والمرأة و الدابة ، وفيه : سوء الدار ضيق ساحتها و خبث جيرانها ، و سوء الدابة منعها ظهرها و سوء طبعها ، و سوء المرأة عقم رحبها و سوء خلقها ، انتهى . (١) و عليه حمل الامام محمد فى مؤطاه أحاديث الاطلاق إذ ذكر أولاً حديث الشؤم فى المرأة والدار و الفرس ، ثم قال : قال محمد : إنما بلغنا أن النبى ﷺ قال : إن كان الشؤم فى شتى فى الدار والمرأة والفرس ، انتهى . فكانه أشار إلى أن أصل الحديث بلفظ إن الشرطية ، و قد علم من الأحاديث الأخر النافية للطيرة أن الشرط لم يتحقق .

(٢) حاصل كلام الترمذى أنه رجح رواية سعيد التى ليس فيها ذكر حمزة على رواية ابن أبى عمر التى فيها ذكر حمزة ، و استدلل على مرامه بأن على بن المدينى و الحميدى رويا عن سفيان أنه كان يقول : لم يرو لنا الزهرى هذا الحديث إلا عن سالم عن ابن عمر ، و تعقب الحافظ كلام الترمذى هذا و بسط الروايات التى فيها ذكر حمزة أيضاً ، وقال فى آخره : فالظاهر أن الزهرى يجمعها مرة و يفرد أحدهما أخرى ، انتهى . وحاصل ما أفاده الشيخ توجيهه لكلام الترمذى بحيث لا يرد عليه تعقب الحافظ ، بأن إيراد الترمذى مقتصر على رواية سفيان فقط ، وليس مقصوده الايراد على جميع الروايات التى ورد فيها ذكر حمزة ، كيف وقد روى عن مالك وغيره أيضاً .

قوله [عن معاوية بن وهب عن الحكم بن عتيق] (١) [باب لا يتناجى اثنان يوم الثالث] .
قوله [فان ذلك بمنزلة] فلهذا يظن أنه لا يتناجى اثنان في (٢) الالفاظ .

(١) يفاض في المنقول عنه بعد ذلك ، ولعل ما للشيخ أراد كتابة توجيه الحديث

سليم يتفق له ، والمحدثون تكلموا على هذا الحديث ، قال الحافظ : وأما ما

باب أخرجه الترمذي من حديث الحكم بن معاوية ، ففي إسناده ضعف مع

مخالفته للإحاديث الصحيحة ، انتهى . وأنت خير ، بأنه لا يخالف حديثاً

أعلى الحمل الذي حمل عليه الشيخ أحاديث القوم ، فانها بهذا المعنى تكون

مما يختص ببعض الأنواع كما صرح به ابن عبد البر ، فيبقى العين في أفراد

آخر ، فأمل .

(٢) يعني يكون سبب الحزن ما يظهر من قتلها هذا قلة التفاتها إلى الثالث ،

و قريباً منه ما قلناه إنه يخالف لإكرام المؤمن ، و ما قال الطحاوي في

مشكلته من سوء الأدب بالثالث لما وقيل : سبب الحزن ما يتوهم من فعلها

سوء رأيها فيه ، و أنه ليس بمن يعتد خطئه ، أو خوف القبلة وغيرها ،

كما أشار إليه الشيخ ، ثم في الحديث عدة أبحاث : الأول جملة النهي أو قد تقدم ،

و الثاني ما قاله عياض : قيل كان هذا في أول الاسلام ، فلهذا نشأ الاسلام ،

رواها الناس ، أي بعضهم عن بعض من العائلة و غيرها سقط هذا الحكم ،

قال صاحب الجمل : ذهب بعض الناس إلى أن ذلك في أول الاسلام ، لأن

ذلك كان حال المنافقين ، فيتناجى المنافقون دون المؤمنين ، انتهى . و تعقبه

القرطبي بأن هذا تحكم و تخصص لا دليل عليه ، والثالث ما قال الجمهور :

لا فرق في ذلك بين السفر و الحضر ، و حكى الخطابي عن أبي عبيد بن

جرير أنه أن الحكم مختص بالسفر في الموضع الذي لا يأمن الرجل على

نفسه ، و أما في الحضر و العمارة فلا ، و حكى عياض نحوه و لفظه : قيل

المراد بهذا الحديث السفر و الموضع التي لا يأمن فيها الرجل رفيقه ، أو ❦

لا يعرفه ، أو لا يثق به و يخشى منه ، قال : و قد زوى في ذلك أثر
يعنى ما أخرج أحمد بسنده إلى عبد الله بن عمرو رفعه : لا يجل لثلاثة
نفر يكونون بأرض فلاة أن يتناجى اثنان دون صاحبهما ، و في سنده ابن
لحبة ، و على تقدير ثبوت فتصيده بأرض الفلاة يتعلق بإحدى على النهى ،
و هى توهم أنهما يتفقان على غائلة تحصل له منهما ، و أحاديث الاطلاق
تعلق بالملل الآخر ، قال ابن العربي : الخبر عام اللفظ والمعنى والعلة الحزن
موجودة في السفر و الحضر فوجب أن يعمهما النهى جميعاً ، و الرابع أن
ذكر الاثني في أحاديث الباب ليس احترازاً ، بل المنهى عنه ترك واحد ،
و قد نقل ابن بطلال عن أشهب عن مالك : لا يتناجى ثلاثة دون واحد
و لا عشرة لأنه نهى أن يترك واحداً ، و قال المازري و من تبعه :
لا فرق في المعنى بين الاثني و الجماعة لوجود المعنى في حق الواحد ، قال
القرطبي : بل وجوده في العدد الكثير أمكن وأشد ، فليكن المنع أولى ،
وإنما خص الثلاثة بالذكر لأنه أول عدد يتصور فيه ذلك المعنى ، قال ابن
بطلال : و كلما كثرت الجماعة كان أبعد لحصول الحزن ، و وجود التهمة ،
فيكون أولى ، و الخامس ما قال الحافظ : و يستثنى من هذا الحكم ما إذا
إذن من يبق ، فان المنع يرتفع لكونه حق من يبق ، و قال النووي :
النهى في الحديث للتحريم إذا كان بغير رضاه ، و قال في موضع آخر :
إلا بإذنه ، أى صريحاً كان أو غير صريح ، و الأذن أخص من الرضا ،
لأن الرضا قد يعلم بالقرينة ، فيكتفى بها عن التصريح ، و الرضا أخص من
الأذن من وجه آخر لأن الأذن قد يقع مع الاكراه ونحوه ، و الرضا
لا يطلع على حقيقته ، لكن الحكم لا يناط إلا بالأذن الدال على الرضا ،
هكذا في الفتح ، و فيه أن الرضا كما يعلم بالقرينة فكذلك الأذن ، نعم
لو قيل : إن الرضا قد يحصل لكن لا يقدر الرجل على الأذن لعارض كنع

[باب فى العدة] قوله [فلم يعطونا شيئاً] فعمل أن الهبة لا تتم دون القبض
و لا يثبت بالوعد ملك الموهوب و إلا لمنعهم (١) العامل عنها .

✽ رجل كبير له بالاذن لكان له وجه ، فتأمل . و السادس ما قال الحافظ
أيضاً : إذا اتجى اثنان ابتداءً ، و ثم نالك بحيث لا يسمع كلامهما لو تكلمتا
جهرًا فأتى ليستمع عليهما فلا يجوز ، كما لو لم يكن حاضرًا معهما ، و قد
أخرج البخارى فى الأدب المفرد من رواية سعيد المقبرى ، قال : مررت
على ابن عمر و معه رجل يتحدث فقمت إليهما ، فطم صدرى و قال :
إذا وجدت اثنين يتحدثان فلا تقم معهما حتى تستأذنهما ، زاد أحمد فى
روايته من وجه آخر عن سعيد ، قال : أما سمعت أن النبى ﷺ قال : إذا
تناجى اثنان ، قال ابن عبد البر : لا يجوز لأحد أن يدخل على المتناجين
فى حال تناجيهما ، انتهى . و السابع ما تقدم عن النووى أن النهى للتحريم ،
و هكذا حكاه عنه القارى إذ قال : قال النووى : و هذا النهى عن تناجى
اثنين بحضرة ثالث ، و كذلك ثلاثة و أكثر بحضرة واحد نهى
تحريم ، فيحرم على الجماعة المنساجاة دون واحد منهم إلا بأذنه ، و هو
مذهب ابن عمر و مالك و أصحابنا و جماهير العلماء ، و هو عام فى كل
الأزمان سفرًا و حضرًا ، انتهى . و فى المسوى لشيخ مشايخنا الدهلوى
أن النهى نهى تأديب ، انتهى . و قريب منه ما فى إنجاح الحاجة من أنه
بعيد عن شأن المسلم .

(١) هكذا فى المنقول عنه ، و الظاهر أن فيه تحريفًا من الناسخ ، و الصواب
لما منعهم العامل ، ثم المسألة خلافية ، قال العيني : شرط فيها القبض عند
أكثر الفقهاء و التابعين ، و هو قول أبى حنيفة و الشافعى و أحمد إلا
أن أحمد يقول : إن كانت الهبة عيناً تصح بدون القبض فى الأصح ، و فى
المكيل و الموزون لا تصح بدونه ، و عند مالك يثبت فيها الملك قبل ✽

[باب فى فداك أبى و أمى] قوله [ما سمعت النبى ﷺ إىخ | أى مطلقاً
أو فى وقعة أحد ، وعدم سماعه رضى الله عنه لا يدل (١) على عدم جمعه ﷺ لغيره .
قوله [أبها الغلام الحزور (٢)] وإطلاقه عليه مع كونه قد بلغ لصغره نسبة

❖ القبض اعتباراً بالبيع ، و به قال أبو ثور و الشافعى فى القديم ، انتهى .

و قال الحافظ : قول الجمهور أنها لا تتم إلا بالقبض ، وعن القديم ، و به

قال أبو ثور و داؤد تصح بنفس العقد و إن لم تقبض ، و عن أحمد

تصح بدون القبض فى العين المعينة دون الشائع ، و عن مالك كالتقديم لكن

قال : إن مات الواهب قبل القبض وزادت على الثلث افتقر إلى إجازة

الوارث ، انتهى . قلت : و من لم يشترط فى الهبة القبض حمل الحديث على

العدة ، كما يشير إليه تبويب المصنف ، و مذهب الجمهور فيها أنها لا تجب

بل مندوب ، و نقل المهلب الاتفاق عليه ، قال الحافظ : نقل الاجماع

مردود فالخلاف فيه مشهور ، لكن القائل به قليل ، و أجل من حكى

عنه عمر بن عبد العزيز ، و عن بعض المالكية : إن ارتبط الوعد بسبب كأن

يقول لآخر : تزوج و لك كذا ، فتزوج و جب الوفاء به و إلا لا ، انتهى .

(١) فلا يتانى ما سأتى عند المصنف أيضاً فى مناقب الزبير ، و بالاحتمالين

المذكورين جمع بينهما عامة الشراح الحافظ و غيره ، قال النووى : فى

الحديث جواز التنفيذ بالأبوين . و به قال جماهير العلماء ، و كرهه عمر

ابن الخطاب و الحسن البصرى ، و كرهه بعضهم بالتنفيذ بالمسلم من أبويه ،

و الصحيح الجواز مطلقاً لأنه ليس فيه حقيقة الفداء ، و إنما هو كلام

و أطفاف ، و إعلام المحبة له ، و قد وردت الأحاديث الصحيحة بالتنفيذ

مطلقاً ، انتهى . قلت : و أجاب الحافظ عن ما استدلل به على المنع فارجع إليه .

(٢) بجاء مبهمة فزاي مفتوحتين فواو مشددة فى آخره راه ، و يجئ بسكون

الزاي و تخفيف الواو : هو من قارب البلوغ ، و المراد هاهنا الشاب لأن ❖

إليه ﷺ . [باب ما جاء في يا نبى] يعنى أنه ليس سباً إنما هى كلمة ترحم وتلطف
تكلم بها النبي ﷺ .

[باب ما يكره من الأسماء] قوله [لأهـين] أى لأحرمن إلا أنه
لم يحرم فعل كراهته لها . قوله [غير اسم عاصية] فعل أن (١) ما شاع من كتابة
مثل الأثم و المذنب و العاصى غير بما تر .

☀ سمداً جاوز البلوغ يومئذ ، فانه أسلم و هو ابن سبع عشرة سنة فليحمل
أنه قارب بلوغ كمال الرجولية فى الشجاعة ، ففى القاموس : الحزور الغلام
القوى و الرجل القوى ، هكذا فى هامش المشكاة عن المراقبة و اللغات .

(١) قلت : و ما يخطر فى البال إن كان صواباً فمن الله ثم من بركات هؤلاء

المشايخ الكبار ، و إن كان خطأ فنى و من الشيطان أن فرقاً ما بين
التسمية و التوصيف ، فان للاسماى تأثيراً فى المسميات ، فيكون التسمية

مكروهاً بخلاف التوصيف ، فانه إن كان على سبيل التلقين فيدخل فى
الكراهة ، وإلا فلا ، لاسيما إذا كان التوصيف هضماً لنفسه . نعم يكره إذا

كان بمجرد الرسم كما هو المتعارف ، ولا يدخل فيها معاً ما هو المتعارف

عند المتأخرين فى مفتتح كتبهم من ذكر الصفات المتضمنة للعجز و التقصير

فان المقام مقام دعاء و تواضع ، و قد ورد فى مقام الأدعية الاعتراف

بالذنوب كثيراً ، منها ما ورد : أبوء بنعمتك على وأبوء بذنبي ، وكذلك إني

ظلمت نفسى ظلماً كثيراً و لا يغفر الذنوب إلا أنت ، و كذلك أنا عبدك

ظلمت نفسى ، و اعترفت بذنبي ، فاعفرو لى ذنوبى جميعاً ، وغير ذلك من الأدعية

الكثيرة الصحيحة الشهيرة ، هذا و قد ورد فى غير رواية تعبير الصحابة

رضوان الله عليهم أجمعين إياهم أنفسهم بمتل هذه الأوصاف ، فى أحاديث

الجامع فى رمضان : هلكت يا رسول الله ، و فه رواية إنه احترق ، و فيها

أيضاً قوله ﷺ : أين المحترق أنفأ مع أنه ﷺ غير اسم الشهاب ، و فيها

[باب ما جاء في كراهية الجمع بين اسم النبي ﷺ و كنيته] و الأصح أن النهى مقيد بزمان حياته ﷺ - قوله [و في الحديث ما يدل على كراهية أن يكنى أبا القاسم] أى مطلقاً وإن لم يسم باسمه ، و وجه ذلك أن أكثر نداءهم فيما بينهم إنما كان بالكنى لدلالة ما لها على التعظيم و التفاؤل بالولد . فهو عنه لثلاث يتبسبب نداءه ﷺ ، و قد عرفت أن علة النهى قد ارتفعت .

❖ أيضاً: إن الآخر هلك ، قال الحافظ : الآخر الأبد ، و قيل : العائب ، و قيل : الأردل ، وكذلك في روايات الحدود أن رجلاً من أسلم قال لأبي بكر : إن الآخر زنى ، قال : فتب إلى الله ، ثم أتى عمر كذلك ، ثم أتى رسول الله ﷺ ، و قد ورد التلفظ بقولهم : نافق فلان لأنفسهم كثيراً ، كما روى عن حفظة قال : لقيني أبو بكر فقال : كيف أنت يا حفظة ؟ قلت : نافق حفظة ، قال : سبحان الله ما تقول ! قلت : تكون عند النبي ﷺ يذكرنا بالنار و الجنة الحديث ، و أنت خير بأن كلام مشايخ السلوك ملوه بأمثال ذلك . (١) اختلفت روايات الحديث في ذلك ، ولذا اختلفت أقوال أهل العلم ، أجملها النووي ، و بسطها الحافظ في الفتح ، و ذكر في المسألة خمسة مذاهب : الأول المنع مطلقاً وهو مذهب الشافعي و الظاهرية ، و بالغ بعضهم فقال : لا يجوز لأخذ أن يسمى ابنه القاسم ، و الثاني الجواز مطلقاً . وكان النهى مختصاً بحياته ﷺ ، وهو مذهب الجمهور ، و الثالث لا يجوز لمن اسمه محمد و يجوز لغيره ، قال الراجزي : يشبه أن يكون هذا أصح و وهاه النووي ، و الرابع المنع من التسمية بمحمد مطلقاً ، و كذا الكنى بأبي القاسم مطلقاً ، و الخامس المنع مطلقاً في حياته و التفصيل بعده بين من اسمه محمد و أحمد فيمتنع و إلا فيجوز ، انتهى . و مختار الشيخ هو ما اختاره صاحب الدر المختار إذ قال : و من كان اسمه محمداً لا بأس بأن يكنى أبا القاسم ، لأن قوله ﷺ : سموا ❖

قوله [باب ما جاء فى إنشاد الشعر] أراد أن يبين أن الشعر مثل النثر من الكلام حسنه (١) حسن و قبيحه قبيح ، فأثبت أن منه ما هو حكمة يثاب عليه ،
 ❀ باسمى و لا تكونوا بكنيتى ، قد نسخ لأن علياً كنى ابنه محمد بن الحنفية
 أبا القاسم ، انتهى . قلت : و فعل على كان بأذنه عليه السلام ، فقد أخرج
 البخارى فى الأدب المفرد ، و أبو داؤد و ابن ماجه ، و صححه الحاكم من
 حديث على قلت : يا رسول الله إن ولد لى ولد بعدك أسميه باسمك وأكبه
 بكنيتك؟ قال : نعم ، و قد روى عن جماعة من الصحابة أنهم سموا أبناءهم
 محمداً و كنوهم أبا القاسم ، و قال القاضى فى الشفاء : حمل محقة والعلماء
 نبيه عليه السلام على مدة حياته وأجازوه بهدوفاته لارتفاع العلة . وللناس فيه مذاهب ،
 و ما ذكرنا هو مذهب الجمهور والصواب إن شاء الله تعالى ، انتهى . قال
 النوى : هذا مذهب مالك ، وقال القاضى : به قال جمهور السلف وفقهاء
 الأمصار و جمهور العلماء ، انتهى .

(١) حكى ابن عابدين عن الضياء المعنوى العشرون ، أى من آفات اللسان الشعر ،
 سئل عنه عليه السلام فقال : كلام حسنه حسن وقبيحه قبيح ، انتهى . قال القارى
 فى شرح الشامل : روى هذا عن عائشة مرفوعاً بإسناد حسن ، انتهى .
 و روى فى المشكاة برواية الدار قطنى ، قال القارى : و كذا رواه أبو يعلى
 بإسناد حسن ، و قال الحافظ : أخرج البخارى فى الأدب المفرد من
 حديث عبد الله بن عمرو بلفظ : الشعر بميزلة الكلام ، لحسنه كحسن الكلام ،
 و قبيحه كقبيح الكلام ، وإسناده ضعيف ، و قال أيضاً : و الذى يتحصل
 من كلام العلماء فى حد الشعر الجائز أنه إذا لم يكثر منه فى المسجد ،
 و خلا عن هجو وعن الاغراق فى المدح و الكذب المحض والتغزل
 معين لا يحل ، ونقل ابن عبد البر الاجماع على جوازه إذا كان كذلك ،
 انتهى . و فى العين : قال جماعة من التابعين و الثورى و أبو حنيفة ومالك

ثم أورد له دليلاً فى هذا الباب ، و هو أمره لحسان رضى الله عنه و اهتمامه به حتى وضع له المنبر ، ثم الانشاد كما يطلق على رفع الصوت بالشعر كذلك هو موضوع لتأليف الشعر إلا أن جواز الثانى منه يستلزم جواز الأول ، فذلك اكتفى فى الاستدلال على جواز الانشاد بأحدهما .

قوله [يضع لحسان منبراً] و ذلك لما أن هذه الهيئة كانت أنكأ فى العدو .
قوله [فى المسجد] فيه إشارة إلى أن الكراهة فى الشعر لما كانت لعارض و أما نفسه فبإباح كما أن العارض قد يوجه (١) استوى فيه المسجد و غيره .
قوله [يفاخر عن الخ] يتضمن معنى الدفع فى المفاخرة . قوله [إن الله يؤيد حسان بروح القدس] فانه نوع من الجهاد فان :

✠ و الشافعى و أحمد و أبو يوسف و محمد : لا بأس بالانشاد الشعر الذى ليس فيه هجاء ، ولا نكب عرض أحد من المسلمين و لا فحش ، وقال مسروق و إبراهيم النخعى و سالم بن عبد الله و الحسن البصرى و عمرو بن شعيب : يكره رواية الشعر و إنشاده ، انتهى .

(١) وسأى قريباً أنه ﷺ أطلق عليه الجهاد اللسانى ، وقال تعالى : « يا أيها النبى جاهد الكفار و المنافقين و اغظ عليهم » الآية .

(٢) القدس بضم الدال و يسكن ، أى بجبرئيل ، سمي به لأنه كان يأتى الأنبياء بما فيه حياة القلوب ، فهو كالمبدأ لحياة القلب ، كما أن الروح مبدأ حياة الجسد ، و القدس صفة للروح ، و إنما أضيف إليه لأنه مجبول على الطهارة و النزاهة عن العيوب ، وقيل : القدس بمعنى المقدس هو الله عز اسمه فإضافة الروح إليه للتشريف ، كذا فى المرقاة .

(٣) فقد ترجم البخارى فى صحيحه « باب هجاء المشركين » قال الحافظ : أشار بهذه الترجمة إلى أن بعض الشعر قد يكون مستحياً ، و قد أخرج أحمد و أبو داؤد و النسائى و صححه ابن حبان من حديث أنس رفعه : جاهدوا ☀

جراحات السنان لها التيام و لا يلتام ما جرح اللسان
و كانت للملائكة الكرام قدماً تجاهد مع النبي ﷺ في الغزوات كبدر وأحد، فكانت
تقوية الروح الأمين و إلقاء مضامينه من هذا القبيل، و لفظ دماء في قوله: ما يفاخر
توقينه .

قوله [بنى الكفار] منادى بجذف حرف النداء، وفيه مبالغة في إهانتهم ما ليس في
أيها الكفار، فانه دل على أن كفرهم راسخ فيهم لما أنهم كانوا كذلك من القديم، وأنه
تقليد فيهم لا يهتدون بنور البصيرة حتى يتركوه، وأنهم صبيان و ولدان ليس فيهم
قوة المبالغة .

قوله [فقال له عمر رضى الله عنه إلخ] لما كان عمر رضى الله عنه قد علم
أن النبي ﷺ نهانا أن نشهد ما فيه هجاء لقوم أو تعيب لهم إلى غير ذلك، وكانت هذه
كذلك، أراد أن يستفسر عن وجه الاجازة فيها حيث جوزه النبي ﷺ و لم يمنعه
إلا أنه غير العنوان في السؤال، و يمكن أن يكون عمر رضى الله عنه حمل أحاديث
النبي عن إنشاد الشعر على الاطلاق فهمي لذلك، ثم إن النبي ﷺ لم يقتصر في
الجواب على إباحته أو إجازته له، بل أراد أن ينبه أن الشعر لما كان مثل النثر في الإباحة
وكانت حرمة لعارض كما أن استحسانه لعارض، وكما أن المعصية توجب تشديده الجزاء
في المواضع المحترمة كذلك الطاعة توجب تكثير المثوبة فيها، وكان قول ابن رواحة

☀️ المشركين بأستكم، و روى عبد الرزاق في مصنفه من طريق محمد بن سيرين

قال: هجا رهط من المشركين النبي ﷺ وأصحابه، فقال المهاجرون: يا رسول

الله ألا تأمر علينا فيهبو هؤلاء القوم، فقال: لمن القوم الذين نصرنا

بأيديهم أحق أن ينصروا بأستكم، فقالت الأنصار: أرادنا و الله، فأرسلوا

إلى حسان فأقبل، فقال: يا رسول الله و الذى بمثك بالحق ما أحب أن

لى بمقولى ما بين صنعاء و بصرى، فقال: أنت لها، فقال: لا علم لى

بقريش، فقال لآبى بكر: أخبره عنهم، و نقب له في مثالهم، انتهى

هذا يؤثر (١) فيهم ما لا يؤثر فيهم غيره ، كأن هذا القول يوجب له أجرًا ومحمدة أفتناه يا عمر عن مجاهدة في سبيل الله ، ثم يستشكل مبادرة عمر رضى الله عنه بالحكم بين يدي النبي ﷺ مع أن الأمر لو كان محظوراً لنهاه النبي ﷺ بنفسه النفيسة ، والجواب أن عمر رضى الله عنه كان يعلم من عادة (٢) النبي ﷺ سكوته على ما لا يرضاه رجاء أن يمنعه غيره للحكم ومصالح ، منها أن يشترك الأمر في الأجر ، ومنها أن الأمور لو كرهه أمر النبي ﷺ ونهيه - والعياذ بالله - كان أضرب له بدنيه من أن يكره أمر غيره ونهيه ، ومنها أن لا يواجهه النبي ﷺ بما يسوؤه مع أن الغرض وهو ترك الأمور المحظورة يمكن الحصول بدونه ، وإلا فكيف يتصور سكوته ﷺ على معصية و خلاف .

(١) ففي المشكاة برواية شرح السنة عن كعب بن مالك أنه قال للنبي ﷺ : إن الله تعالى قد أنزل في الشعر ما أنزل ، فقال النبي ﷺ : إن المؤمن يجاهد بسيفه و لسانه ، و الذى نفسى يده لكأما ترمونهم به نضح النبل ، و فى الاستيعاب لابن عبد البر : أنه قال يا رسول الله ! ما ذا ترى فى الشعر ؟ فقال : إن المؤمن يجاهد بسيفه و لسانه ، و برواية مسلم عن عائشة : إن رسول ﷺ قال : اجحوا قريشاً ، فإنه أشد عليهم من رشق النبل .

(٢) وهذا من صفاته المعروفة ﷺ ، فقد روى القاضى بسنده إلى أبى سعيد الخدرى قال : كان ﷺ لطيف البشرة رقيق الظاهر ، لا يشافه أحداً بما يكرهه حياء وكرم نفس ، وعن عائشة : كان رسول الله ﷺ إذا بلغه عن أحد ما يكرهه لم يقل : ما بال فلان يقول كذا وكذا ؟ و لكن يقول : ما بال أقوام يصنعون أو يقولون كذا ، ينهى عنه و لا يسمى فاعله ، و روى عن أنس أنه دخل عليه رجل به أثر صفرة فلم يقل له شيئاً ، وكان لا يواجه أحداً بما يكره ، فلما خرج قال : لو قلم له يغسل هذا ، وفى الباب روايات كثيرة .

قوله [و كعب بن مالك بين يديه] و لا ضير فيه فانه يمكن الجمع بين الروايتين ، فاعل أحدهما أنشد في غير زمان إنشاد الآخر أو في غير مكانه ، و لا يصح (١) قول الترمذى بأن هذا أصح فان غزوة موتة كانت بعد هذه ، وكان عبد الله بن رواحة لم يقتل حين جاموا لعمرة القضاء .

قوله [و يأتيك بالأخبار من لم تزود] و هى الأيام ، فان التجارب بطول الأيام تفيد عجائب ، و ليست تزود منك ، و نسبة (٢) هذا الشعر إلى ابن رواحة

(١) فقد قال الحافظ فى الفتح بعد ما حكى قول الترمذى : هذا هو ذهول شديد و غلط مردود ، ما أدرى كيف وقع الترمذى فى ذلك مع وفور معرفته ، ومع أن فى قصة عمرة القضاء اختصام جعفر و أخيه على و زيد ابن حارثة فى بنت حمزة ، و جعفر قتل هو و زيد و ابن رواحة فى موطن واحد ، و كيف يخفى على الترمذى هذا ، قال : ثم وجدت عن بعضهم أن الذى عند الترمذى من حديث أنس أن ذلك كان فى فتح مكة ، فان كان كذلك فاتجه اعتراضه ، لكن الموجود بخط الكروخى راوى الترمذى ماتقدم ، و الله أعلم . انتهى . قلت : و كذلك عامة أهل السير و التاريخ ذكروا سرية موتة بعد الرجوع عن عمرة القضاء ، ولذا ترجم البخارى بهذه السرية بعد عمرة القضاء ، و كانت فى ذى القعدة سنة سبع ، و أقام النبي ﷺ بعدها عدة أشهر و بعث سرية موتة فى جمادى الأولى سنة ثمان ، و أيضاً فعامة أهل السير حكوا فى عمرة القضاء هذه الآيات عن ابن رواحة لا كعب بن مالك ، وكذلك عامة أهل التراجم ذكروها فى ترجمة ابن رواحة ، فالظاهر التسامح من المؤلف .

(٦) فان ظاهر سياق المصنف يدل على أن هذا الشعر لابن رواحة ويقوى الاشكال ما فى نسخة للشمال ، فان المصنف أخرج هذا الحديث بهذا السند و المتن فى شمائله وقبه نسختان : إحداهما يتمثل بشعر ابن رواحة ويتمثل

مشكل ، و الجواب بالتوارد محوج إلى النقل، و ما أجيب بأن عائشة رضى الله عنها لعلها سمعته من ابن رواحة أولا، ثم سمعت النبي ﷺ يقوله ، فظنت أنه لابن رواحة ينبو عنه (١) أنها كانت أعلم بأخبار العرب و أشعارها ، و لكنه غير بعيد مثل بعد الجواب الذى تكلفه بعض الأفاضل من حضر مجلس الدرس ،

❖ و يقول : و يأتيك إلخ و فى آخرها يمثل بشعر ابن رواحة و يتمثل بقوله : و يأتيك إلخ ، قال القارى : الظاهر المتبادر أن هذا البيت من كلام ابن رواحة لا سيما على ما فى نسخة (و يتمثل بقوله) وقد اتفقوا على أنه من شعر طرفة بن العبد فى قصيدته المعلقة ، و الجواب أنه كلام برأسه والضمير المجرور لقاتل ، أو شاعر مشهور به معروف عندهم . انتهى ، قلت : و يؤيده ما سيأتى من رواية أبي الليث السمرقندى من أن عائشة عزته إلى طرفة ، فتأمل .

(١) و يرد هذا الجواب أيضاً ما قال القارى : روى الشيخ أبو الليث السمرقندى فى بستانه عن عائشة أنه قيل لها : أكان رسول الله ﷺ يتمثل بالشعر ؟ قالت : كان أبغض الحديث إليه الشعر غير أنه تمثل مرة ببيت أخى قيس طرفة فجعل آخره أوله من قوله :

ستبدى لك الأيام ما كنت جاهلا و يأتيك بالأخبار من لم تزود
فقال : و يأتيك من لم تزود بالأخبار ، فقال أبو بكر : ليس هكذا يارسول الله ، فقال : ما أنا بشاعر ، لكن يشكل عليه رواية الكتاب فإنه بظاهره يعارض رواية الشيخ إلا أن يتكلف بأن يقال : تمثل بمبادئه و جوهر حروفه دون ترتيبه الموزون ، أو يحتمل على تعدد الواقعة ، انتهى . قلت : و المراد بالتعارض أن ظاهر حديث الكتاب أنه عليه السلام أشده مرتباً غير معكوس .

فقال (١) إن لفظه «يقوله» ليس بياناً لقوله : يتمثل ، بل بيان لـ «غير» ما بينته أولاً ، فكان المعنى أنه ﷺ كان يتمثل بشعر ابن رواحة وغيره أحياناً أيضاً ، فإني سمعته يقول إلخ .

قوله [بتشاهدون الشعر إلخ] أى ما ليس فيه مفسدة مما يوجب النهى عنه .
قوله [و يتذكرون أشياء] أى غير (٢) و أمثاناً منه على أنفسهم ،
و إظهاراً لاحسان الرسول ﷺ عليهم حيث أتقدم من أمثال هذه الفعال التى تنبئ عنها السماع و تنفر عنها الطباع ، إلى غير ذلك من الفوائد .
[باب لأن يتمثل جوف (٣) أحدمك قيعاً] قوله [يريه] أى يفسده (٤)

(١) و قد عرفت أن جواب بعض الأفاضل ماخوذ من كلام الشراح ، فقد تقدم ذلك الجواب فى كلام القارى ، و به جزم المناوى إذ قال :
و يتمثل بقوله أى بقول الشاعر و هو طرفة ، فالضمير معاد على غير مذکور لشهرة قائله بينهم ، انتهى .

(٢) بيان لبعض مصالحي دعت إلى هذا التذكار ، فمن جملة ما ذكر من ذلك قال بعضهم : رأيت ثعلباً صعد فوق صنمى و بال على رأسه و عينيه حتى عمى فقلت : أرب يبول الثعلبان برأسه

فتركت طريقة الجاهلية و دخلت فى شريعة الإسلام ، كذا فى جمع الوسائل .
(٣) و الحديث صريح فى ذم الشعر ، و اختلفوا فى حمله فقيل : المراد به النوع الخاص من الشعر ، و هو الذى يكون فيه غش و خفاء ، و قال البيهقى عن الشعبي : المراد به الشعر الذى هجى به رسول الله ﷺ ، و قال أبو عبيدة : الذى فيه عندي غير ذلك لأن ما هجى به رسول الله ﷺ لو كان شطراً يستلكان كفرةً ، و لم يكن وجهه عندي أن يتمثل قلبه حتى يغلب عليه فيشغله عن القرآن و الذكر ، إلى آخر ما بسطه العيني .

(٤) بفتح المثناة التحتية و كسر راء مضارع ، و رى يرى كوزعده بعد من الورى

كالرى ، داه بداخل الجوف ، و قال الجوهرى : و رى القيع يريه و ريساً ☀

وفيه من المبالغة ما لم يكن في الحديث السابق ، يعني أن القيح لو أفسد جوفه حتى لم يبق له إلا الهلاك لم يضره إضرار الشعر إذا غلب عليه ، وشغله عن أمور دينه ، لأن ضرره يفسد دينه فيفسد عليه حياته الآخروية ، بخلاف القيح إذا وري جوفه كان إضراره مقتصر على الحياة الدنيوية .

[باب ما جاء في الفصاحة و البيان] فانهما مع كونهما صفتي مدح إذا قصد الرجل بهما الرياء و السمعة (١) وتكلف فيهما ليشار إليه بالبيان فيقال : لله دره من بليغ ! و واهأ له من فصيح ! كان سيباً لبلانه و وبالاً عليه .

قوله [كما يتخلل البقرة بلسانه إلخ] و خص البقرة (٢) لطول في لسانها

☀ أكله : و قال قوم : حتى يصيب رثته ، وأنكره غيرهم لأن الرثة مهموزة و إذا بنيت منه فعلا قلت : رآه يرآه ، و قال الأزهري : إن الرثة أصلها من وري و هي محذوقة ، و المشهود في الرثة الهمز ، قاله العيني ، و قال القاري : معناه قيحا يأكل جوفه و يفسده .

(١) ففي المشكاة برواية أبي داؤد عن أبي هريرة مرفوعاً : من تعلم صرف الكلام ليسبي به قلوب الرجال أو الناس لم يقبل الله منه يوم القيامة صرفاً ولا عدلاً ، و في جمع الفوائد برواية الترمذي عن أبي هريرة رفعه : تعوذوا بالله من جب الحزن ، قالوا : وما جب الحزن ؟ قال : واد في جهنم تتعوذ منه جهنم كل يوم مائة مرة ، قيل : ومن يدخله ؟ قال : القراء المراءون ، والروايات في الباب عديدة .

(٢) و قال القاري : ضرب للمعنى مثلاً يشاهده المراءون من حال البقر ليكون أثبت في الضمائر ، وذلك أن سائر الدواب تأخذ من نبات الأرض بأسنانها فضرب بها المثل لمعنيين : أحدهما أنهم لا يهتدون من المآكل إلا إلى ذلك سبيلاً ، كما أن البقرة لا تتمكن من الاحتشاش إلا بلسانها ، والآخر أنهم في مغزاهم ذلك كالبقرة التي لا تستطيع أن تميز في رعيها بين الشوكة والرطب ، ❀

و حرص لها على الأكل ما ليس لغيره ، كما أن هذا الرجل يريد أن يتناول بلسانه على الأنام ، ويجوز بيانه ما يجاز له من الحلال و الحرام .
 قوله [فان الفويسقة ربما جرت الفتيلة] المراد بها الفارة فانها تشرب الزيت وتعاد جمع الأشياء في بيتها ، فتجر الفتيلة (١) لذلك فربما يحرق البيت ، ولا ضهد في تركه إذا أمن (٢) الاحتراق .

والخلو والمر ، بل تلف الكل بلسانها لفا ، فكذلك هؤلاء الذين يتخذون ألسنتهم ذريعة إلى ما كلهم لا يميزون بين الحق و الباطل ، و قال القاضي : شبه إدارة لسانه حول الأسنان والفم حال التكلم تفاصحاً بما تفعل البقرة بلسانها ، و معنى النهاية : هو الذى يشدق فى الكلام و يفخم به لسانه ويلفه كما تلف البقرة بلسانها ، انتهى .

- (١) - فقد أخرج أبو داؤد بسنده عن ابن عباس قال : جاءت فارة فأخذت تجر الفتيلة فجاءت بها فألقها بين يدي رسول الله ﷺ على الخثرة التي كان قاعداً عليها فأحرقت منها مثل موضع درهم ، فقال : إذا نتم فاطفئوا سرجمكم فان الشيطان يدل مثل هذه على هذا فتحرقكم .
- (٢) و بذلك جزم جمع من الشراح ، فقد حكى القارى عن النووى : هذا عام يدخل فيه السراج و غيره ، و أما القناديل المعلقة فان خيفه بسببها حريق دخلت فى ذلك و إلا فلا بأس لاتفاء العلة ، و قال القرطبي : جميع أوامر هذا الباب من باب الارشاد إلى المصلحة ، و يحتمل أن تكون للتدب لا سيما فيما ينوب امثال الأمر ، و الاغلاق مقيد بالليل ، و الأصل فى جميع ذلك يرجع إلى الشيطان فانه هو الذى يسوق الفارة إلى الاحراق ، انتهى .
- قلت : ويدل عليه ما تقدم فى رواية أبي داؤد عن ابن عباس ، وفيها : فان الشيطان يدل مثل هذه على هذا .

قوله [فأعطوا الابل حظها من الأرض] أى إذا نزلتم (١) لحاجة فأنزكوه
يرعى لمسا أن الكلاء حينئذ توجد فى كل أرض و لا تتركوه بحيث لا يقدر على
الرعى ، و كذا غيره من الدواب .

قوله [فبادروا بها نقيها إلخ] أى عجّلوا فى قطع المسافة و لا تتمهلوا فى
الطريق ، فان الراحة تستتضر بذلك فانها لا تجد (٢) ما تأكله فتأثر بالجوع و يذوب
نقيها . قوله [أن ينام الرجل إلخ] أى قريباً من الطرف حتى يخاف السقوط ،
و أما إذا بعد أو كان على مثل ما تنام (٣) عليه فلا كراهة إذ لا يخاف السقوط ،

(١) وللحديث معنى آخر كما أفاده الشيخ فى البذل تبعاً للقارى ، يعنى دعوها ساعة
فساعة رعى إذ حقاها من الأرض رعيها فيه ، انتهى . ومعنى قول الشيخ :
و كذا غيره من الدواب ، أن الحكم لا يختص بالابل بل ذكره لكثرة فى
هذه الديار ، وكل الدواب فى ذلك سواء ، ولذا قال النووي : معنى الحديث
الحث على الرفق بالدواب و مراعاة مصلحتها ، فان سافروا فى الخصب قللوا
السير و تركوها ترعى فى بعض النهار وفى أثناء السير فتأخذ حظها من الأرض
بما ترعاه منها ، و إن سافروا فى القحط عجّلوا السير لوصول المقصد و فيها
بقية من قوتها ، و لا يقللوا السير فليحقق الضرر ، لأنها لا تجد ما رعى
فتضعف و يذهب نقيها ، انتهى .

(٢) يعنى لا تجد الكلاء فى كل موضع فينبغى الاسراع إلى المنزل لتجد هناك
ما تأكله ، و قال القارى : أى أسرعوا عليها السير ما دامت قوية باقية
النقى ، و بسط فى إعراب هذا اللفظ و تركيبها ، و التقي بكسر النون
و سكون القاف إلخ .

(٣) هكذا فى المنقول عنه ، و لعل المعنى أن هذا حكم السطح ، و أما إذا نام
على شئ موضوع للنوم كالسرير و نحوه الذى لا يخاف منه السقوط فلا
كراهة ، و أما إذا خيف على السرير أيضاً فيكره لأن علة الكراهة خوف
السقوط سواء كان على السطح أو على السرير .

و أما إذا خيف كان منها عنه حيثذا أيضاً .
 قوله [سئلت] على زنة الغائبة (١) من المجهول . قوله [و إن قل] فانه
 يكثر كفته بطوله (٢) .

(١) كما يدل عليه صوغ الكتابة من النسخ التي بأيدنا الهندية و المصرية ، و في
 الشمايل : بلفظ سألت بصياغة كتابة المعروف ، و ضبطه شراح الشمايل
 من القاري ، و المناوي ، و البيجوري ، بالأحتمالين معاً إذ قالوا : بصيغة
 المتكلم ، و على هذا فالكلمتان بعده بالنصب على المفعولية ، و في رواية
 بصيغة الغائبة منبياً للمجهول ، و على هذا فالاسمان بعده بالرفع على النيابة عن
 الفاعل ، انتهى .

(٢) أى يزداد المقدار بزيادة الزمان .



أبواب الأمثال عن رسول الله ﷺ

وضعها ليعلم بذلك أن التمثيل جائز و أن التشبيه إنما يعتمد الكمال في وجه الشبه ، ولا ينظر فيه إلى سائر ما يلزم ، فان تطبيق كل المشبه على كل المشبه به لا يكون مقصوداً ، فان الله عز وجل شبه بالصراط المستقيم و هو على الأرض بالاسلام (١) ، ولاتشبه بينهما في كثير من الامور بجماع الايصال إلى المقصود ، وكذلك ما قال : و داع (٢) يدعو فانه لا ينظر فيه إلى ما يلزم من تحيزه إذ

(١) هكذا في المنقول عنه بزيادة الباء على الاسلام و الصراط معاً ، والظاهر أنها على الاسلام من سهو الناسخ .

(٢) ظاهر ما أفاده الشيخ رحمه الله أنه فسر الداعى بالله عز اسمه ، و هو ظاهر سياق الترمذى ، إذ قال : و الله يدعو إلى دار السلام ، لكن هذا الحديث مختصر ، وأخرجه الحاكم مفصلاً و فسر فيه الداعيين بغير ذلك ، ولفظه : عن النواس بن سيمان قال : «ضرب الله مثلاً صراطاً مستقيماً ، و على كنفى الصراط سوران فيهما أبواب مفتحة ، و على الأبواب ستور مرخاة ، و على الصراط داع يدعو يقول : يا أيها الناس اسلكوا الصراط جميعاً ولا تعوجوا ، و داع يدعو على الصراط فإذا أراد أحدكم فتح شئ من تلك الأبواب ، قال : وياك لا تقمته فانك إن تفتحه تلجه ، فالصراط الاسلام ، و الستور حدود الله ، و الأبواب المفتحة محارم الله ، و الداعى الذى على رأس الصراط كتاب الله ، و الداعى من فوق و اعظ الله يذكر

التشبيه والتصوير إنما هو بمجرد دعائه مستقبلاً ، فان الداعى إذا كان فى الجهة المقابلة من المدعو كان الوصول إليه أسهل و سماع قوله أصوب فكان القبول له أهم .
قوله [حتى يكشف الستر] والله أعلم ماذا أريد (١) بالستر ، وما الفرق بينه وبين الحد؟ ولعله أراد بالستور الشبهات والحدود المنهيات ، أو أراد بالستور ما على المنهيات من الصور المرغوبة فيها كما قال ﷺ : حفت النار بالشبهوات وحفت الجنة بالمكاره ، أو المراد بالحدود المنهيات ، و الستر نفس النهى ، و لا ينحل المقام إلا

❖ فى قلب كل مسلم ، صحيح على شرط مسلم و لا أعرف له علة ، و لم يخرجاه ، انتهى . قلت : و يؤيد رواية الحاكم ما فى المشكاة برواية ابن مسعود مثل هذه القصة بلفظ : و عند رأس الصراط داع يقول : استقيموا على الصراط ، وفوق ذلك داع يدعو كلما هم عبد أن يفتح شيئاً من تلك الأبواب : و يحك لا تفتح ، ثم فسر الداعى على رأس الصراط بالقرآن ، و الداعى من فوّه بواعظ الله فى قلب كل مؤمن ، و بما ينبغى التشبيه عليه أن قوله (صراطاً مستقيماً) يدل من قوله (مثلاً) لاعلى لإهدام المبدل كما فى قولك : زيد رأيت غلامه رجلاً صالحاً ، قاله القارى . وقوله (زوران) بالزاي المبدلة عن السين بمعنى سوران كما حققه المحشى ، وفى النسخة المصرية (داران) بدل (زوران) و الظاهر أنه تحريف ، و ما ذكر المصنف من رواية الدارمى عن زكريا بن عدى عن الفزارى ، و كتب عليه المحشى أنه يوجد فى بعض النسخ زكريا بن أبى عدى فهو تحريف من الناسخ ، والصواب بدون حرف الكنية فانه زكريا بن عدى بن زريق من مشايخ الدارمى ، وتلامذة الفزارى ، وهذا الأثر ذكره مسلم فى مقدمته بدون لفظ الكنية ، و ليست فى النسخة المصرية من الترمذى أيضاً .

(٦) ولفظ رواية الحاكم المتقدمة يشير إلى أن المراد بالحدود حدود الجواز ، فلا

يدخل فى الحرام إلا بعد تعدى حدود الجواز و هو المعبر بكشف الستر ❖

بالاستفسار عن الأستاذ الغلام ، والله الهادى إلى الصراط المستقام .
 قوله [و الذى يدعو من فوقه] و كذلك ما تقدم من قوله [و داع
 يدعو فوقه] التكناية راجعة إلى الصراط أو إلى العبد ، أى من فوق الصراط أو من
 فوق العبد المدعو ، والمراد به الأنبياء ونوابهم ، أو ملهم الخير من الله سبحانه ، فقد
 تحقق بتعدد التجارب أن القلب لا يبادر إلى الجرائم إلا بعد تردد فيه و منازعة
 أن يفعله و أن يتركه ، إلا إذا جعل السيئات ديدنه و دأبه فكان (١) كما قال :
 «كلا بل رأن على قلوبهم ما كانوا يكسبون» .

☀ والله أعلم . ولفظ رواية ابن مسعود : إن الأبواب المفتحة محارم الله ، وإن
 الستور المرخاة حدود الله ، قال الطيبى : الحد الفاصل بين العبد و محارم
 الله كما قال الله تعالى : « تلك حدود الله فلا تقربوها » قال القارى :
 والظاهر أن المراد بالستور الأمور المستورة الغير المبينة من الدين ، المسماة
 بالشبهة المعبرة عنها بحول الحمى فى الحديث المشهور ، انتهى . وفى المجمع :
 أصل الحد الفصل بين الشيئين ، فكان حدود الشرع فصلت بين الحلال والحرام ،
 و قال الراغب : الحد الحاجز بين الشيئين الذى يمنع اختلاط أحدهما
 بالآخر ، يقال : حددت كذا جمات له حداً يميز ، وحد الشئ الوصف المحيط
 بمعناه المميز له عن غيره .

(١) فى الدر برواية أحمد و الحاكم و الترمذى و صحاحه و النسائى وابن ماجه
 وغيرهم عن أبى هريرة مرفوعاً : إن العبد إذا أذنب ذنباً تكلمت فى قلبه
 نكتة سوداء ، فإن تاب و نزع و استغفر صقل قلبه ، و إن عاد زادت
 حتى تملأ قلبه ، فذلك الران الذى ذكر الله فى القرآن ، و برواية البيهقى عن
 حذيفة : القلب هكذا مثل السكف ، فيذنب الذنب فينقبض منه ، ثم يذنب
 الذنب فينقبض منه حتى يختم عليه ، فيسمع الخير فلا يجد له مساعاً ، الحديث .
 و فى الباب روايات أخر ، فمن جعل السيئات دأبه يستولى الرين على قلبه
 فلا يتردد فى فعلها ، ولا يتعظ بواعظ القلب ولا غيره غالباً إلا من شرح
 الله صدره و وفقه ، فهو على كل شئ قدير .

قوله [و الدار الاسلام] و لم يقل و الدار (١) الايمان إشارة إلى أن

(١) لله در الشيخ ما أدق نكاته ، و عامة الشراح سكتوا عن مثل هذه اللطائف . ثم لا يذهب عليك أن سياق روايات جابر مختلف فى كتب الحديث و إليه أشار الترمذى أيضاً بعد ذكر الحديث ، فساق الترمذى كما ترى ، و إليه أشار البخارى فى صحيحه تعليقاً ، و أخرج فى صحيحه بسند آخر بغير هذا السياق و لفظه : حدثنا محمد بن عبادة نايزيد ناسليم بن حبان ناسعيد بن ميناء حدثنا أو سمعت جابر بن عبد الله يقول : جاءت ملائكة إلى النبي ﷺ وهو نائم ، فقال بعضهم : إنه نائم ، وقال بعضهم : إن العين نائمة و القلب يقظان ، فقالوا : إن لصاحبكم هذا مثلاً فاضربوا له مثلاً ، فقال بعضهم : إنه نائم ، وقال بعضهم : إن العين نائمة و القلب يقظان ، فقالوا : مثله كمثل رجل بنى داراً و جعل فيها مادبة و بعث داعياً فمن أجاب الداعى دخل الدار و أكل من المادبة ، و من لم يجب الداعى لم يدخل الدار ، و لم يأكل من المادبة ، فقالوا : أولوها له يفقهها ، فقال بعضهم : إنه نائم ، و قال بعضهم : إن العين نائمة و القلب يقظان ، فقالوا : فالدار الجنة و الداعى محمد ﷺ ، فمن أطاع محمداً ﷺ فقد أطاع الله ، و من عصى محمداً ﷺ فقد عصى الله ، و محمد فرق بين الناس ، قال الحافظ : قوله فقالوا الدار الجنة أى الممثل بها ، زاد فى رواية سعيد بن أبى هلال (أى رواية الترمذى) فأنه هو الملك ، و الدار الاسلام ، و البيت الجنة ، و فى حديث ابن مسعود عند أحمد : أما السيد فهو رب العالمين ، و أما البنيان فهو الاسلام ، و الطعام الجنة ، انتهى . قال القارى : فان قلت : كيف شبه فى الحديث السابق الجنة بالدار ، و فى هذا الحديث الاسلام بالدار ، و جعل الجنة مدبة ، أجيب بأنه لما كان الإسلام سبباً لدخولها اكتفى فى ذلك بالمسبب عن السبب ، و لما كانت الدعوة إلى الجنة لا تتم إلا بالدعوة إلى الاسلام و وضع كل منهما مقام الآخر ، و لما كان نعيم الجنة ❦

مجرد التصديق المعبر بالايمان لا ينفع ما لم ينضم إليه قسط من الاقرار ، و التسليم المعبر عنه بالاسلام ، و أذناها اعتقاد فرضية الشرائع و الأحكام ، فصار الاسلام منقسماً إلى نوعين ، فالمسلم حقيقة من أدى الأركان كما وجبت ، وفي حكم المسلم الحقيقي من لم يؤديها غير أنه مقر بوجودها عليه ، و معترف بتقصيره بتركها ، و أما من أنكر وجوب الشرائع رأساً فليس له من الاسلام حظ قليل ولا كثير ، فلا يدخل الدار و لا هو ذائق من أطعمة اللطيف الخبير .

قوله [و أنت يا محمد رسول الخ] و وجه التخصيص مع أن سائر الأنبياء دعاء إلى الجنة هداة إلى موأد المنة أن الأنبياء صلوات الله عليهم لا حصر لأحد على نبي منهم معين أن لا يدخل الجنة إلا بأن يؤمن به بل الأمر مرجو بعد كل

و يهبتها هو المطلوب الأصيل جعل الجنة نفس المأدبة مبالغة ، كذا حقه

الطبي ، لآتهى . ثم ذكر المصنف أنه مرسل ، قال الحافظ : يريد أنه منقطع بين سعيد و جابر ، وقد اعتضد هذا المنقطع بحديث ربيعة الجرشى عند الطبرانى فإنه بنحو سياقه و سنده جيد ، و سعيد بن أبى هلال غير سعيد بن ميناء ، وكل منهما مدنى ، لكن ابن ميناء تابعى بخلاف ابن أبى هلال ، والجمع بينهما إما بتعدد المرتى و هو واضح ، أو بأنه منام واحد حفظ فيه بعض الرواة ما لم يحفظ غيره ، والجمع بين اقتصاره على جبرئيل وميكائيل فى حديث ، و ذكره الملائكة بصيغة الجمع فى الجانبين الدالة على الكثرة فى حديث آخر ، فيحتمل أنه كان مع كل منهما غيره ، واقتصر فى الرواية على من باشر الكلام منهم ابتداءً و جواباً ، و وقع فى حديث ابن مسعود عند الترمذى : إذا أنا برجال عليهم ثياب بيض ، الحديث ، لآتهى . قلت : وحديث ربيعة الجرشى الذى أشار إليه الحافظ أخرجه صاحب المشكاة برواية

الدارى بتغير يسير فى السياق .

منهم ، فان أحداً من الناس لو لم يؤمن بإبراهيم عليه السلام (١) أو موسى عليه السلام ،
و كذلك عيسى عليه السلام ، لكان في سعة أن يؤمن بنينا محمد ﷺ فينجو ، وأما
إذا لم يؤمن به ﷺ فأنى يرجى له الجنة بعد ذلك .

قوله [ثم خط عليه خطأ] من هاهنا يستنبط جواز الأعمال للحفظ من
الجن و دفعهم بل استجاباه ، و إنما منعه عن التكلم بهم لكلا يدهش منهم أو لغير
ذلك من المنافع .

قوله [أشعارهم (٢) إلخ] يعنى أنهم كانوا كالزط (٣) فى أشعارهم وأجسامهم
غير أنهم مع أنى لم أر عليهم ثياباً تسترهم لم أر عوراتهم ، فكان كالأستثناء عما قبله
حيث ساواهم بالزط .

قوله [إذا رقد نفخ] أى تنفس شديداً ، ويكون لقوة فى البدن . قوله [إن

(١) أى فى أزمنتهم ، فيسعه أن يؤمن بالنبي ﷺ ، و أما إذا لم يؤمن بنينا

ﷺ الذى لا نبى بعده فبمن يؤمن بعده ؟ و يمكن أن يقال فى وجه

التخصيص : إن المعروف عادة أنه إذا ذكر الأمير أو السيد أو الرئيس فيراد

به جماعته ، والنبي ﷺ سيد الرسل و إمام الأنبياء و خطيبهم ، و هم تحت

لوائه ، فذكره ﷺ مستلزم لذكرهم ، و المراد كل الأنبياء ، أو يقال : إن

التمثيل باعتبار هذه الأمة ، وكذلك حال الأنبياء عليهم الصلوات فى أزمنتهم .

(٢) ذكر فى الحاشية : يجوز النصب فى قوله أشعارهم و أجسامهم على نزع

الخافض ، و يجوز الرفع على الابتداء والخبر محذوف أى مثلهم ، و الله أعلم

بالرواية ، انتهى .

(٣) بضم الزاى و شدة مهملة ، جنس من السودان و الهندود ، هكذا فى المجمع ،

و قال أيضاً : حديث ابن مسعود لا أرى عورة و لا قشراً ، أى لا أرى

منهم عورة منكشفة ، و لا أرى عليهم ثياباً ، انتهى . قال المجد : القشر

بالكسر غشاء الشئ خلقه أو عرضاً و كل ملبوس ، انتهى .

(٤) و كان النفخ فى النوم من دأبه ﷺ كما فى الشمائيل برواية ابن عباس : وكان

عينه تامان إلخ] بكسر الهمزة ليكون كلاماً مستقلاً على حدة ، فإنه ليس بياناً لما تقدم من قولهم : ما رأينا قط عبداً أوتى إلخ لأن ذلك ليس بما يختص به ﷺ بل الأنبياء كلهم كذلك ، ولذلك لم يكن نوم الأنبياء بتاقض طهارتهم ، و كذا تصير الأولياء أيضاً ، فانهم يقفون (١) على ما يتكلم به عندهم ، فكان مرادهم أنه مختص بخصائص لم يؤتها أحد قبله ولا بعده ، وهو يشارك سائر الأنبياء في أن عينيه تامان و لا ينام قلبه ، ثم ضربوا المثل له ليعلم (٢) لما علموا أنه ﷺ يسمعه و يفهمه .

☀ إذا نام نفخ ، و قد ورد هذا اللفظ في البخارى في حديث ابن عباس حين

نام عند خالته ميمونة ، و أكثر ما يكون النفخ عنه استيقاظ النوم .

(١) أى يطلعون ، و قال القارى : يقضان غير منصرف ، و قيل : منصرف ،

لمجئى فعلائة منه ، يعنى فلا يفوته شئ مما تقولون ، فان المدار على المدارك الباطنية دون الحواس الظاهرية ، و قال الطيبي : هذه مناظرة جرت بينهم

بياناً و تحقيقاً لما أن النفوس القدسية لا يضعف إدراكها بضعف الحواس

أى الحسية لاستراحة القوى البدنية ، بل ربما يقوى إدراكها عند ضعفها ،

كما مشاهد عند أرباب الصوفية (هكذا فى الأصل) انتهى . قلت : ومع

ذلك فعدم نقض الوضوء بالنوم خصيصة للأنبياء لا يشترك فيهم الأولياء .

و لا يذهب عليك ما فى حديث ابن مسعود من اختلاف السياق لما تقدم ،

قال الحافظ : ظاهر حديث سعيد بن أبى هلال أن الرؤيا كانت فى بيت

النبي ﷺ لقوله : خرج علينا فقال : إني رأيت فى المنام ، و فى حديث

ابن مسعود أن ذلك كان بعد أن خرج إلى الجن فقرأ عليهم ، ثم أغفى عند

الصبح ، و يجمع بأن الرؤيا كانت على ما وصف ابن مسعود ، فلما رجع

إلى منزله خرج على أصحابه فقصها ، انتهى . قلت : و هذا بهمد حمل

الروایتين على قصة واحدة و لا مانع عن التعدد .

(٢) يعنى ذكروا أول الكلام تمهيداً و اختباراً لأن النبي ﷺ هل يسمع

قوله [فقال سمعت ما قال هؤلاء إلخ] على زنة المتكلم من المعروف (٢)
لابصيغة الحاضر ، فان سماع ابن مسعود كان غير مرتاب فيه .

قوله [وسليمان التيمي إلخ] إنما (٢) ذكر هاهنا سليمان التيمي مع أنه ليس

❖ أم لا ، ثم لما علموا أنه ﷺ يعلمه ويفهمه ضربوا له المثل ليعلم النبي ﷺ ما قصدوه .

(١) و يؤيد ذلك ما في الخصائص برواية الطبراني و أبي نعيم من طريق عمرو البكالي عن ابن مسعود، وفيه : ثم إن رسول الله ﷺ استيقظ ، قال : مارأيت يا ابن أم عبد ؟ فقلت : رأيت كذا وكذا ، قال : ماخني على شئ مما قالوا ، هم نفر من الملائكة ، انتهى .

(٢) احتاج الشيخ إلى هذا التوجيه لما أنه يوجد في النسخ ذكر سليمان التيمي وليس له ذكر في الرواية ، و الحق أن في النسخ الهندية سقوطاً من النامخ ، و الصواب ما في المصرية و لفظه : و أبو عثمان النهدي اسمه عبد الرحمن مل ، وسليمان التيمي قد روى هذا الحديث عنه معتمر ، و هو سليمان بن طرخان و لم يكن تيمياً ، و إنما كان ينزل نبي يتم فنسب إليهم ، انتهى . و علم بذلك وجه ذكر سليمان هاهنا ، فان الرواية المذكورة رويت من طريقه أيضاً ، فذكره المصنف تبعاً ، و إن لم يأخذ سليمان عن أحد من رواة السند المذكور ، فقد قال الزيلعي : روى أحمد في مسنده : حدثنا عازم وعفان ، قالوا ثنا معتمر ، قال قال أبي : حدثني أبو تيممة ، عن عمرو البكالي ، عن عبد الله بن مسعود ، قال : استبغني رسول الله ﷺ فانطلقنا حتى أتينا مكان كذا و كذا ، نخط لي خطة و قال لي : كن بين ظهري هذه لا تخرج منها ، ثم ذكر حديثاً طويلاً ، و أخرج الطحاوي هذا الحديث في كتابه المسمى بـ « الرد على السكرايسى » ، ثم قال : و البكالي هذا من أهل الشام ، و لم يرو هذا الحديث إلا أبو تيممة هذا ، و ليس

بمذكور فى الرواية فرقاً بين التيمى (١) و التيمى ، فلعل السامع يلتبس بينهما .
 [باب مثل النبي و الأنبياء ﷺ و عليهم أجمعين] قوله [فأكلها إلخ]
 يعنى أن الشرائع التى كلف الله بها الأمم السابقة لم تكن كملت و لا تمت
 لقصور (٢) فى المكلفين بها ، فبعث نبينا ﷺ مكمل ما بقى من الخيرات والبركات ،
 هادياً إلى أرشد السبل فى الطاعات و العادات ، بشرائع لا خلاف فى أنها أحسن
 الشرائع و لا شقاق ، ويشير إليه قوله : بعثت لأتمم مكارم الأخلاق .

☀ هو بالمهجمى ، بل هو السلى بصرى ليس بمعروف ، انتهى . قلت : ولا مانع
 من أن المصنف جعله هجيمياً ، فذكر سليمان هذا هاهنا لذكره رواية جعفر
 ابن ميمون عن أبى تيممة المهجمى قبل ذلك ، و سليمان أيضاً أخذ عنه على
 هذا التوجيه ، فناسب ذكره هاهنا .

(١) هذا أيضاً منبى على النسخ الهندية ، إذ فيها : وإنما كان ينزل بنى تميم ،
 و الصواب ما تقدم عن النسخة المصرية : إنما ينزل بنى تيم ، و المعنى أن
 سليمان لم يكن تيمياً ، و إنما نسب إليهم لنزوله فيهم .

(٢) ما أجاد الشيخ ! فلا يرد على تقريره ما أشكل على الشراح من إيهام النقص
 فى الأنبياء السابقين ، و زعم ابن العربي أن اللبنة المشار إليها كانت فى أس
 الدار المذكورة ، و أنها لو لا وضعها لانقضت تلك الدار ، قال : و بهذا
 يتم المراد من التشبيه المذكور ، قال الحافظ : هـنا إن كان منقولاً فهو
 حسن ، و إلا فليس بلازم ، نعم ظاهر السياق أن تكون اللبنة فى مكان يظهر
 عدم الكمال فى الدار بفقدها ، و قد وقع فى رواية همام عند مسلم : إلا موضع
 لبنة من زاوية من زواياها ، فيظهر أن المراد أنها مكلمة محسنة ، و إلا
 لاستلزم أن يكون الأمر بدونها كان ناقصاً ، و ليس كذلك ، فان شريعة
 كل نبي بالنسبة إليه كاملة ، فالمراد هاهنا النظر إلى الأكل بالنسبة إلى الشريعة
 المحمدية مع ما مضى من الشرائع الكاملة ، انتهى .

قوله [و إنه كاد أن يطفى بها] فان الأمر إما مطلق أو مؤقت و التأخير فى الأول لا بوجب مذمة و لا يعد المأمور به قاضياً ، وفى الثانى عصيان و المأمور بالتأخير فيه يعد قاضياً ، و الأمر ليحى عليه السلام لعله كان من قبيل الثانى ، فلذلك صح قوله : كاد أن يطفى بها ، و عيسى عليه السلام لم يكن بعد أوخى إليه كتاب ، فلا يشكل أنه كيف أمر يحيى مع وجود عيسى ، و كيف ساغ لعيسى عليه السلام أن يطلب نيابة من الذى هو دونه ، لأنهما (١) كانا مساويين إذأ ، وفى قوله : «أخشى إن سبقتنى بها» إشارة إلى جواز الخلف فى الوعد و امتنع لغيره ، فان العذاب فى حق الأنبياء لو استحال لذاته لم يكن لخشيته عليه السلام معنى .

قوله [فامتلاءً و قعدوا على الشرف (٢)] يمكن أن يستنبط من هاهنا أن الامام إذا كان من أسفل و صار بعض القوم فى موضع عال منه جاز عند الضرورة و الزحمة ، فان قوم عيسى لما ارتفعوا على الشرف بعد امتلاء بيت المقدس لم ينكر عليهم ذلك (٣) .

قوله [فقال] أى قال قائل و هو (٤) الصدقة هاهنا ، فان الصدقة تطفى

- (١) علة لقوله : لا يشكل ، يعنى لم يكن يحيى دونه ، بل كانا مساويين .
 (٢) قال المجد : الشرف محركة العلو و المكان العالى ، و شرفة القصر معروف و الجمع شرف ، انتهى . و فى لغات الصراح : الشرفة كسنگره جمعه الشرف .
 (٣) مع كونه عليه السلام نبياً ، لجواز التفوق على الامام يثبت بالاولى ، و القصة و إن لم تكن فى الصلاة لكن العلة و هى الازدراء بالامام مشتركة فان قدر الامام ليس بأجل من قدر النبي .

(٤) فان الصدقة هى التى فدت نفسها عوض المتصدق الأسير ، و هذا هو الظاهر من سياق الترمذى ، و الحديث ذكره ابن الاثير فى أسد الغابة بتغير يسير فى بعض الألفاظ ، و لفظه فى أمر الصدقة : إنما مثل ذلك مثل رجل أسره العدو فأوثقوا يده إلى عنقه ، فقال : دعونى أفدى نفسى منكم فجعل يعطيهم القليل و الكثير حتى يفدى نفسه . الحديث .

غضب الرب ، ولا يرد البلاء إلا الصدقة والدعاء ، و اتقوا النار و لو بشق تمره .
 قوله [السمع والطاعة] لما كان النبي ﷺ أوتى جوامع الكلم بين في هذين
 اللفظين ما يربو كثيراً على الخمس التى بينه يحى عليه السلام ، فان السمع شامل لسمع
 أمر الله سبحانه وأنيائه ونواهبهم إلى يوم القيامة ، فكأن المعنى إني أمركم أن تسمعوا
 أمر كل من أمركم موافقاً لأمر الله و رسوله و لو مباحاً ، لو أميراً (١) عليكم
 فى كل ما لا يحصى تفاصيله ، ثم إن السمع البحث لما لم يفد فقد قال قوم بمن سمع:
 سمعنا وعصينا ، أردف السمع بالطاعة ، فشمل ما فى الشريعة من الأركان والعادات ،
 و السنن و الطاعات ، و كرائم الأخلاق و الحسنات ، فله دره ، ثم إنه خص
 منه بعض ما اهتم به فقال :

[و الجهاد و الهجرة] و هما مثل الأولين يشملان معانى لا تحصى ،
 و فى تخصيص الأمر بموافقة الجماعة مزيد اهتمام بها فان التأسى بأصحاب النبي ﷺ إنما
 هو ملاك الأمر و سنام العمل .

قوله [و من أدعى دعوى الجاهلية] علاوة على الخمس التى و عد بها ،
 و ليس شيئاً يبين ما سبق ، فان كلا من السمع و الطاعة و الجماعة يشملهما إلا
 أنه فصله و بينه لما رأى ابتلاءهم بذلك ، و المراد بدعوى الجاهلية يمكن أن يعم
 بحيث يصدق على كل ما خالف الشرع من الأمور ، وإن يخص (٢) بما اعتاده أهل

(١) أى لو كان الأمر أميراً عليكم ، والظرف فى قوله : فى كل ما لا يحصى متعلق
 بالفعل فى قوله تسمعوا ، أو المصدر فى قوله : لسمع أمر الله .

(٢) قلت : و لا يبعد أن يخص بما ذكر الحافظ برواية مسلم و ابن حبان
 و غيرهما من طريق أبان بن يزيد و غيره ، عن يحيى بن أبى كثير ، عن
 زيد بن سلام ، عن أبى سلام ، عن أبى مالك الأشعري مرفوعاً بلفظ : أربع
 فى أمى من أمر الجاهلية لا يتركوهن : الفخر فى الأحساب ، و الطعن فى
 الأنساب ، و الاستسقاء بالأنواء و النياحة ، انتهى . فان سند هذا الحديث
 يوافق سند حديث الباب فأولى أن يفسر به .

الجاهلية من دعاء أصنامهم ، أو دعاء أعوانهم على الحطام الدينوى للحرب والفساد ،
و دعائهم فيما بينهم بأسماء منعم النبي ﷺ عنها .

قوله [عباد الله] منادى بحذف حرف النداء .

قوله [لا يسقط ورقها] هذا يحتمل أن يكون وجه (١) الشبه ، وأن يكون

بيانا لبعض خواصه ليسهل عليهم فهمه ، و مع هذا فهو بعض (٢) من الوجوه

(١) و يؤيد ذلك ما قال الحافظ : و وجه الشبه بين المسلم و النحلة من جهة

عدم سقوط الورق ما روى عن ابن عمر من وجه آخر بلفظ : كنا عند

رسول الله ﷺ ذات يوم فقال : إن مثل المؤمن كمثل شجرة لا تسقط

لها أئمة ، أتدرون ما هي ؟ قالوا : لا قال : هي النحلة ، لا تسقط لها أئمة

و لا تسقط لمؤمن دعوة ، انتهى ،

(٢) اختلفو في وجه الشبه في هذا التشبيه ، و كلام الشيخ يشير إلى أنه جامع

لأمور كثيرة ، قال النبي : أما وجه الشبه فقد اختلفوا فيه ، فقال بعضهم :

هو كثرة خيرها ، ودوام ظلها و طيب ثمرها ، و وجودها على الدوام ، فانه

من حين يطلع ثمرها لا يزال يؤكل منه حتى يبس ، و بعد أن يبس

يتخذ منها منافع كثيرة من خشبها و ورقها و أغصانها ، فيستعمل جذوعاً

و حطباً و عصياً و محاضر و حصراً ، و غير ذلك مما ينتفع به من

أجزائها ، ثم آخرها نواها ينتفع به عافاً للابل وغيرها ، ثم جمال نباتها

و حسن ثمرتها ، و هي كلها منافع و خير و جمال ، و كذلك المؤمن مخير كله

من كثرة طاعانه و مكارم أخلاقه ، و مواظبته على صلاته و صيامه ، و ذكره

و الصدقة و سائر الطاعات ، هذا هو الصحيح في وجه الشبه ، و قال بعضهم :

وجه التشبيه أن النحلة إذا قطعت رأسها ماتت بخلاف باقي الشجرة ، و قال

بعضهم : لأنها لا تحمل حتى تلحق ، و قال بعضهم : لأنها تموت إذا مزقت أو

فسد ما هو كالقلب لها ، و قال بعضهم : لأن لطلعها رائحة المنى ، و قال ☀

التي وقع التشبيه لأجلها، وهى عدم سقوط ورقها، والورق بهاء النخل وزينتها وحياتها
فهى لا تنفك عنها كالؤمن، فان الايمان لا ينفك عنه ساعة، وهو بهاؤه وزينته
وحياته، وطيب ثمرتها ونفعها، كما أن ثمرة المؤمن - وهى الأعمال الحسنة - طيبة
نافعة، و أن النخل لا يطيب ثمارها بغير التأثير كما أن المؤمن لا يستجيد دينه
ولا يكمله إلا بتلقين و تعليم من الأستاذ و المرشد، و أن منفعة النخل تبقى بعد
قطعها فى منافع شتى، فكذا المؤمن يخلف من آثاره ما ينتفع به، و قد يقال: إن
الماء إذا ارتفع على رأس النخلة فإنها تموت كما أن الانسان كذلك.

قوله [فاستحييت إلخ] أشار إلى أن (١) الأدب مع الكبراء أن لا يتكلم
بين أيديهم، لكن ذلك حسن فى غير مسائل الدين وأحكامه، لقول عمر: لأن تكون
قلتها إلخ، و فى الحديث جواز إدارة الأحاجى (٢) فيما بينهم و أن لا يمنع
بعضهم: لأنها تعشق كالانسان، و هذه الأقوال كلها ضعيفة من حيث أن

التشبيه إنما وقع بالمسلم وهذه المعانى تشمل المسلم و الكافر .

(١) قال الحافظ: فى الحديث استحباب الحياء ما لم يؤد ذلك إلى تفويت
مصلحة، ولذا تمنى عمر أن يكون ابنه لم يسكت، و قد بوب عليه المؤلف
فى العلم و الأدب . انتهى . بوب عليه بقوله «باب الحياء فى العلم» كتاب
العلم، و بقوله «باب ما لا يستحيى من الحق للتفقه فى الدين» فى كتاب
الأدب، وما أفاده الشيخ بوب له البخارى أيضاً فى كتاب الأدب بقوله «باب
إكرام الكبير» .

(٢) جمع أحجية أصله أحجوة، يقال له فى الهندية چيستان، كذا فى لغات
المقامات . ثم ما رواه أبو داؤد من حديث معاوية عن النبي ﷺ أنه
نهى عن الغلوطات محمول على ما لا نفع فيه، أو ما خرج على سبيل تعنت
المسؤل أو تعجيزه، قاله الحافظ: وفى البذل عن الخطابى: المعنى أنه نهى
أن يعرض للعلماء بصعاب المسائل التى يكثُر فيها الغلط ليستنزّلوا فيها،
يستسقط رأيهم فيها، انتهى .

من امتحان (١) الرجل صاحبه إذا لم يقصد بذلك إهاتته ، وقول عمر رضى الله عنه : لأن تكون إلخ إشارة إلى أن مسرة الرجل بعلو أحد من أقاربه وأوليائه لا شناعة فيه إذا كان لأمر دينى ، وإنما هو من مسرة بمنة من الله تعالى وإحسانه على من يدانيه .

[باب ما جاء مثل الصلوات الخمس إلخ] اختلفوا فى أن المغفور بالطاعات هل هى الصغائر من الذنوب أم كبائرهما أيضاً ، فقال أكثرهم (٢) : هى الصغائر فقط و لا يغتفر الكبائر إلا بالتوبة و الاستغفار ، و قال بعضهم (٣) : إنها الكبائر

(١) و لذا بوب عليه البخارى فى صحيحه ، باب طرح الامام المسألة على أصحابه ليختبر ما عندهم من العلم ، انتهى .

(٢) قال الطيبى : إن الشارحين اتفقوا عليه ، و هكذا ذكر النووى والقرطبى فى شرح مسلم ، كذا فى الشامى ، و به جزم القارى و العينى و حكيا عن ابن عبد البر الاجماع على ذلك بعد ما حكى فى تمبيده عن بعض معاصريه أن الكبائر و الصغائر تكفرها الصلاة و الطهارة لرواية البخارى و غيره : فتنة الرجل فى أهله و ماله تكفرها الصلاة و الصوم ، الحديث . و لرواية الصنابحى : إذا توضع خرجت الخطايا من فيه ، الحديث . ثم رد عليه بأنه جهل و موافقة للرجمة فى قولهم : إنه لا يضر مع الايمان ذنب ، وهو مذهب باطل باجماع الأمة ، انتهى . وفى الدر المختار : قال عياض : أجمع أهل السنة أن الكبائر لا يكفرها إلا التوبة ، و لا قائل بسقوط الدين و لو حقاً لله ، كـدين صلاة و زكاة ، نعم إثم المطل و تأخير الصلاة و نحوها يسقط ، وهذا معنى التكفير على القول به ، انتهى .

(٣) فى الدر المختار : هل الحج يكفر الكبائر ، قيل : نعم كحربى أسلم ، وقيل : غير المتعلقة بالأدى كذمى أسلم ، ثم حكى عن عياض الاجماع المذكور قبل ،

و تقدم ما حكاه ابن عبد البر عن معاصريه ، قال ابن عابدين : و فى شرح ❧

والصغائر حتى حقوق العباد أيضاً كاللجج ، واستدلوا على ما ذهبوا إليه برواية ابن ماجة (١)

❦ اللباب: مشى الطيبي على أن الحج يهدم الكباير والمظالم ، و وقع منازعة بين أمير بادشاه من الحنفية حيث مال إلى قول الطيبي ، وبين ابن حجر المكي حيث مال إلى قول الجمهور ، قال : و ظاهر كلام ابن الهمام الميل إلى تكفير المظالم أيضاً ، و عليه مشى الامام السرخسي ، و عزاه المناوى إلى القرطبي ، انتهى .

(١) ولفظها: حدثنا أيوب بن محمد الهاشمي ، ثنا عبد القاهر بن السري السلمي ، ثنا عبد الله بن كنانة بن عباس بن مرداس السلمي ، أن أباه أخبره عن أبيه ، أن رسول الله ﷺ دعا لأمته عشية عرفة بالمغفرة ، فأجيب أنى قد غفرت لهم ما خلا الظالم ، فأنى آخذ للظلم منه ، قال : أى رب إن شئت أعطيت المظلوم الجنة و غفرت للظالم ، فلم يجب عشيته ، فلما أصبح بالمزدلفة أعاد الدعاء ، فأجيب إلى ما سأل ، قال : فضحك رسول الله ﷺ ، أو قال : تبسم ، فقال أبو بكر و عمر : بأن أنت و أى إن هذه لساعة ما كنت تضحك فيها فما الذى أضحكك ؟ أضحك الله سنك ، قال : إن عدو الله إبليس لما علم أن الله قد استجاب دعائى و غفر لأمتى ، أخذ التراب فجعل يحثوه على رأسه ، ويدعو بالويل والثبور ، فأضحكنى ما رأيت من جزعه . انتهى بلفظه . وفى القول المسدد : قال عبد الله بن أحمد بن حنبل فى زيادات المسند له : ثنا إبراهيم بن الحجاج الناجي ، ثنا عبد القاهر بن السري ، إلى آخر ما تقدم عن ابن ماجة ، ثم قال : و حديث العباس هذا قد أخرجه أبو داؤد (أى مختصراً قصة الضحك فقط) فقال : حدثنا عيسى بن إبراهيم و سمعته من أبى الوليد ، و أنا لحديث عيسى أحفظ ، قالوا : أخبرنا عبد القاهر بن السري - يعنى السلمي - ثنا ابن كنانة بن عباس بن مرداس ، عن أبيه ، عن جده ،

و إن كانت ليست بذلك (١) لما ورد (٢) لها من المتابعات و الشواهد ، و هى

☀ قال : ضحك رسول الله ﷺ ، فقال أبو بكر وعمر : أضحك الله سنك ، وساق

الحديث ، انتهى كلام أبي داؤد ، و لم يذكر فى الباب غيره و سكت عليه فهو صالح عنده ، و أخرجه أيضاً الطبرانى من طريق أبي الوليد و عيسى ابن إبراهيم جميعاً بتامه ، و أخرجه أيضاً من طريق أيوب بن محمد (أى بسند ابن ماجه) .

(١) هو من ألقاظ التضعيف ، يعنى والرواية المذكورة و إن كانت ضعيفة حتى

أوردها ابن الجوزى فى الموضوعات و أعلمها بكنانة ، فانه منكر الحديث جداً ، ورد عليه الحافظ ابن حجر فى مؤلف سماه «قوة الحجاج فى عموم المغفرة للحجاج» ، قال فيه : حكم ابن الجوزى على هذا الحديث بأنه موضوع سرود فان الذى ذكره لا يهتمض دليلاً على كونه موضوعاً ، وقد اختلف قول ابن حبان فى كنانة فذكره فى الثقات ، و ذكره فى الضعفاء ، و ذكر ابن مندة أنه قيل : إن له رؤية من النبي ﷺ ، وولده عبد الله فيه كلام ابن حبان أيضاً ، و كل ذلك لا يقتضى الحكم بالوضع ، بل غايته أن يكون ضعيفاً ، و يعتضد بكثرة طرقه ، انتهى . و فى الدر المختار : حديث ابن ماجه ضعيف ، و فى الدراية . أشار ابن حبان فى ترجمة كنانة من الضعفاء إلى ضعف هذا الحديث ، و قال البخارى : لا يصح ، انتهى .

(٢) دليل لقوله : استدلووا ، يعنى أن الحديث و إن كان ضعيفاً لكنهم استدلووا

بذلك لما له من المتابعات و الشواهد ، ففى «إنجاح الحاجة» بعد ما تقدم من قول الحافظ راداً على ابن الجوزى : و كل ذلك لا يقتضى الحكم بالوضع ، بل غايته أن يكون ضعيفاً و يعتضد بكثرة الطرق ، و هو بمفرده يدخل فى حد الحسن على رأى الترمذى ، ولا سيما بالنظر فى مجموع طرقه ، و قد أخرج أبو داؤد طرفاً منه و سكت عليه ، فهو صامح عنده ، ☀

أن النبي ﷺ لما حج استغفر لأمته في عرفات ، فاستجيب له فيهم إلا الحقوق التي لهم فيما بينهم ، ثم استغفر لهم ثانياً في المزدلفة فاستجيب له في ذنوب أمته ﷺ

❖ وأخرجه الحافظ غياث الدين المقدسى في الأحاديث المختارة ما ليس في

الصحيحين ، و قال البيهقي بعد أن أخرجه في شعب الايمان : هذا الحديث

له شواهد كثيرة قد ذكرناها في كتاب البعث ، فان صح شواهد ففيه

الحجة ، وإن لم يصح فقد قال الله تعالى : « ويغفر ما دون ذلك لمن

يشاء » وظلم بعض بعضاً دون الشرك ، و قد جاء لهذا الحديث شواهد في

أحاديث صحاح ، انتهى . وفي « القول المسدد » : قد وجدت له شاهداً قوياً

أخرجه أبو جعفر بن جرير في التفسير من طريق عبد العزيز بن أبي داود

عن نافع عن ابن عمر ، فساق حديثاً فيه المعنى المقصود من حديث العباس ،

وهو غفران جميع الذنوب لمن شهد الموقف ، وأورد ابن الجوزى الطريق

المذكورة أيضاً ، وأعلها ببشار بن بكير الخنفي راويها عن عبد العزيز

فقال : إنه مجهول ، قال الحافظ : ولم أجد للتقدمين فيه كلاماً ، و قد تابعه

عبد الرحيم بن هاني الغساني ، فرواه عن عبد العزيز نحوه ، و هو عند

الحسن بن سفيان في مسنده ، فالحديث على هذا قوى لأن عبد الله بن كنانة

لم يهتم بالكذب ، وقد روى حديثه من وجه آخر ، وليس ما رواه شاذاً ،

فهو على شرط الحسن عند الترمذى ، ثم وجدت له طريقاً أخرى من وجه

آخر بلفظ آخر ، و فيه المعنى المقصود ، و هو عموم المغفرة لمن شهد

الموقف ، أخرجه عبد الرزاق في مصنفه ، و من طريقه أخرجه الطبراني

في معجمه عن إسحاق بن إبراهيم الدبرى عنه عن معمر عن سمع قتادة

يقول : حدثنا خلاص بن عمرو ، عن عبادة قال : قال رسول الله ﷺ يوم عرفة :

أيها الناس إن الله عزوجل قد تطول عليكم في هذا اليوم ، فغفر لكم إلا

التيعات فيما بينكم ، فلما كان بجمع قال : إن الله غفر لصالحيتكم وشفع صالحيتكم

❖ في صالحيتكم ، الحديث . رجاله ثقات أثبات معروفون إلا الواسطة بين معمر و

صغارها و كبارها من حقوقه تعالى عليهم و حقوقهم فيما بين أنفسهم ، و الايراد

☀ قنادة ، و معمر قد سمع عن قنادة غير هذا ، لكن بين هاهنا أنه لم يسمعه

إلا بواسطة ، لكن إذا انضمك هذه الطريق إلى حديث ابن عمر عرف

أن لحديث عباس بن مرداس أصلاً ، ثم وجدت لأصل الحديث طريقاً

أخرى أخرجها ابن مندة في الصحابة من طريق ابن أبي فديك عن صالح بن

عبد الله بن صالح عن عبد الرحمن بن عبد الله بن زيد عن أبيه عن جده زيد ،

قال : وقف النبي ﷺ عشية عرفة فقال : يا أيها الناس ! إن الله قد تطول

عليكم في يومكم هذا ، فوهب مسيئكم لمحسنكم ، و أعطى محسنكم ما سأل ، و غفر

لكم ما كان منكم ، و في رواية هذا الحديث من لا يعرف حاله ، إلا أن

كثرة الطرق إذا اختلفت الخارج تزيد المان قوة ، انتهى كلام الحافظ . و في

التعقبات على الموضوعات ، للسيوطي : حديث العباس أخرج عبد الله بن أحمد

في زوائد المسند : و ابن ماجه و البيهقي في سننه ، و صححه الضياء المقدسي

في المختارة ، و أبو داود طرفاً منه ، و سكت عليه ، فهو عنده صالح ،

و قال البيهقي : له شواهد كثيرة ، و حديث ابن عمر أخرج ابن جرير

في تفسيره ، و الحسن بن سفيان في مسنده ، و أبو نعيم في الحلية ، و حديث

عبادة أخرج عبد الرزاق في مسنده ، و الطبراني في الكبير ، و رجاله ثقات

إلا أن فيه مبهما لم يسم ، فان كان ثقة فهو على شرط الصحيح ، وإن كان

ضعيفاً فهو عاضد للسند المذكور ، و قد ورد الحديث من حديث أنس

أخرج ابن منيع و أبو يعلى في مسنديهما ، و زيد جد عبد الرحمن أخرج

ابن مندة في الصحابة ، وله شاهد مرسل أخرج مسدد في مسنده و رجاله

ثقات ، انتهى . قال ابن عابدين : و الحاصل أن حديث ابن ماجه

و إن ضعف فله شواهد تصححه ، و الآية تؤيده ، و مما يشهد له

أيضاً حديث البخاري مرفوعاً : من حج و لم يرفك و لم يفسق رجع ☀

بأن العفو عن الظالم ظم على المظلوم ، و إن كان منأ على الظالم ساقط ، فان الله تعالى لا يغفر لهم إلا بعد أن يعد للظالمين أجوراً و نعماً جزاء من عند نفسه ، ولكن الاستدلال لا يتم بعد ، فان المقصود - و هو أن الحج يغفر فيه الحقوق بأسرها و تتمحى الذنوب عن آخرها - لم يثبت (١) بعد ، إذ غاية ما ثبت بهذه الرواية

من ذنوبه كيوم ولدته أمه ، و حديث مسلم مرفوعاً : إن الاسلام يهدم ما كان قبله ، و إن الهجرة تهدم ما كان قبلها ، و إن الحج يهدم ما كان قبله ، لكن قال الأكل : إن الهجرة والحج لا يكفران المظالم ، إلى آخره . قلت : و سيأتى من الشواهد الدالة على عموم الغفران قريباً ، و قال القسطلانى فى حديث البخارى مرفوعاً : من حج لله فلم يرفث ، الحديث : هو يشمل الصغائر و الكبائر و التبعات ، قال الحافظ ابن حجر وهو من أقوى الشواهد لحديث العباس بن مرداس المصريح بذلك ، انتهى . (١) إلا أن عموم الروايات الكثيرة تدل على ذلك كما سيأتى فى كلام الشيخ أيضاً ، و قد تقدم ذكر بعضها ، و فى الترغيب عن أبى هريرة مرفوعاً : من حج فلم يرفث و لم يفسق رجع من ذنوبه كيوم ولدته أمه ، رواه الشيخان و النسائى و ابن ماجة و الترمذى ، إلا أنه قال : غفر له ما تقدم من ذنبه ، و عنه مرفوعاً : العمرة إلى العمرة كفارة لما بينهما ، رواه مالك و الستة إلا أبا داؤد ، و عن ابن مسعود مرفوعاً : تابعوا بين الحج ، فإنها ينفيان الفقر و الذنوب ، كما ينقى الكبر خبث الحديد ، رواه الترمذى ، و قال : حسن صحيح ، و ابن خزيمة و ابن حبان فى صحيحهما ، و رواه ابن ماجة و البيهقى من حديث عمر ، و عن عبد الله بن جراد مرفوعاً : حجوا فان الحج يغسل الذنوب كما يغسل الماء الدرن ، رواه الطبرانى فى الأوسط ، و عن أبى هريرة مرفوعاً : يغفر للحاج و لمن استغفر له الحاج ، رواه البزار و الطبرانى فى الصغير ، و عن سهل بن سعد مرفوعاً : ما راح مسلم فى

المأخوذة عن ابن ماجة أن ذنوب الأمة قبلت فيها شفاعة النبي ﷺ في حجه فقبرت ،
وأما أن كل من حج فانه يغفر له كل ذنب وإثم وما عليه من حقوق الله وحقوق العباد
فغير ثابت (١) إلا أن يعتذر عن المستدلين بأنهم لم يريدوا بذلك إقامة حجة على أن
الحج يغفر فيه جميع ذلك بهذه الرواية ، بل الذى أراد أصحاب الاستدلال أن الغفر عن
حقوق العباد سائغ ، وليس بظلم ، فلما ظهر بالرواية جواز الصفح عنها وقد وردت في
أكثر العبادات كالحج و صلاة التسييح و غيرها صيغ ظاهرها العموم تحمل على

❖ سئل الله مجاهداً أو حاجاً مهلاً أو قليلاً ، إلا غربت الشمس بذنوبه
وخرج منها ، رواه الطبرانى فى الأوسط ، وعن عائشة مرفوعاً : من خرج
فى هذا الوجه لحج أو عمرة فمات لم يعرض و لم يحاسب ، و قيل له :
ادخل الجنة ا رواه الطبرانى و أبو يعلى و البيهقى و الدارقطنى ، وعن جابر
مرفوعاً : من مات فى طريق مكة ذاهباً أو راجعاً لم يعرض و لم يحاسب
أو غفر له ، و غير ذلك من الروايات .

(١) لكن العمومات المتقدمة تعم كل من حج ، و قد ورد نصاً ، قال ابن
عابدين : و روى ابن المبارك أنه ﷺ قال : إن الله قد غفر لأهل عرفات
و أهل المشعر ، و ضمن عنهم التبعات ، فقام عمر فقال : يا رسول الله ا هذا لنا
خاصة ؟ قال : هذا لكم و لمن أتى بعدكم إلى يوم القيامة ، فقال عمر :
كثير خير ربنا و طاب ، قلت : هذا الحديث ذكره ابن الهمام مفضلاً ،
فقال : قال الحافظ المنذرى : روى ابن المبارك عن سفیان الثورى عن الزبير
ابن عدى عن أنس بن مالك قال : وقف النبي ﷺ بعرفات ، الحديث ،
وفى مؤطاً مالك عن طلحة بن عبيد الله أن رسول الله ﷺ قال : ما رأت
الشیطان يوماً هو أصغر و لا أدر و لا أغیظ منه فى يوم عرفة ، و ما
ذلك إلا لما يرى من تنزل الرحمة ، و تجاوز الله عز و جل عن الذنوب
العظام إلا ما رأتى يوم بدر ، انتهى .

العموم و لا يخص منه الكبار ، و المراد عند الأولين بهذه الصيغ خاص ، فكل ذنب هو باعتباره في نفسه كبيرة أو صغيرة ، فهو بنسبته إلى ما فوقه أو تحته صغيرة أو كبيرة ، هذا ولعل الحق (١) الذى لا ينبغي أن يعدل عنه أن الطاعات والعبادات بأسرها تتفاوت بتفاوت القائمين بها إلى مراتب لا تحصى ، فكم من (٢) نائم له عند الله أعلى منزلة ومقام ، و رب قائم في جوف (٣) الليل ليس له من قيامه

(١) فله دره ما أجاد في الجمع بين الروايات والعمومات والأصول والخصوص ، و على هذا فلا يخالفه شئ من الآيات و الروايات ، كيف لا و هو الحامل رايات التحقيق والرافع ألوية التدقيق ، لسان الحقائق الالهية والمعارف الربانية ، رحمه الله تعالى و من تبعه رحمة واسعة متزايدة إلى يوم القيامة .
(٢) ففي المشكاة برواية مالك و أبى داؤد و النسائى عن معاذ مرفوعاً : الغزو غزوان ، فأما من ابتغى وجه الله و أطاع الامام ، و أنفق الكريمة وباسر الشريك ، واجتنب الفساد ، فان نومه و نبيته أجر كله ، الحديث . و روى هذا المعنى في روايات آخر ، وكذا ما ورد في أبى داؤد : من يكون له صلاة بليل يغلبه عليها نوم إلا كتب له أجر صلواته ، و كذا ما ورد في روايات : من يمنعه المرض عما يعتاده يكتب له ، و في الرحمة المهداة برواية الحلبة عن سلمان مرفوعاً : نوم على علم خير من صلاة على جهل ، و غير ذلك مما في الباب .

(٣) و قد ورد مرفوعاً ، ففي المشكاة برواية الدارمى عن أبى هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : كم من صائم ليس له من صيامه إلا الظمأ ، و كم من قائم ليس له من قيامه إلا السهر ، قال المنذرى : رواه ابن ماجة و النسائى و ابن خزيمة في صحيحه ، و الحاكم و قال : صحيح على شرط البخارى ، و لفظهما : رب صائم حظه من صيامه الجوع و العطش ، و رب قائم حظه من قيامه السهر ، انتهى .

غير ترك الهجوع و المنام ، و إذا كان كذلك كانت العبادات ليس حكما بأسرها واحداً (١) بل البعض منها ترك العبد كيوم ولدته أمه إذا ندم فيها على ما فرط في جنب الله ، وتحسر على ما اكتسبته في سالف زمانه يداه ، والبعض منها لا توجب إلا مغفرة صغائرهما لا كبارهما ، و لا عجب في أن البعض تورث له وبالاً و يحق على العبد معتبه و نکالا ، فقد ورد (٢) أن الصلاة إذا لم يحافظ عليها المصلى و إن أدى أركانها و شرائطها ، فإنها تدعو على المصلى و تقول : ضيعك الله كما ضيعتنى ، إلى غير ذلك من الروايات ، و في حديث الباب إشارة إلى ما قلنا ،

(١) فقد أخرج أبو داؤد بسنده عن عمار بن ياسر قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : إن الرجل لينصرف وما كتب له إلا عشر صلواته ، تسعها ، ثمنا ، سبعا ، سدسها ، خمسها ، ربعا ، ثلثها ، نصفها ، قال المنذرى : رواه أبو داؤد و النسائى و ابن حبان فى صحيحه بنحوه ، و عن أبى اليسر مرفوعاً : منكم من يصلى الصلاة كاملة ، و منكم من يصلى النصف ، و الثلث ، و الربع ، و الخمس ، حتى بلغ العشر ، رواه النسائى باسناد حسن ، و اسم أبى اليسر كعب بن عمرو السلسى شهد بدرأ .

(٢) قال المنذرى : روى عن أنس بن مالك قال : قال رسول الله ﷺ : من صلى الصلوات لوقتها ، و أسبغ لها وضوءها ، و آتم لها قيامها و خشوعها ، و ركوعها و سجودها ، خرجت و هى يضاء مسفرة تقول : حفظك الله كما حفظتنى ، و من صلاها لغير وقتها ، و لم يسبغ لها وضوءها ، و لم يتم لها خشوعها ، و لاركوعها و لا سجودها ، خرجت و هى سوداء مظلمة تقول : ضيعك الله كما ضيعتنى ، حتى إذا كانت حيث شاء الله لفت كما يلف الثوب الخلق ثم ضرب بها وجهه ، رواه الطبرانى فى الأوسط ، و روى عن عمر بن الخطاب مرفوعاً : ما من مصل إلا و ملك عن يمينه و ملك عن يساره ، فان أمها عرجا بها ، و إن لم يتمها ضربا بها على وجهه .

فان النبي ﷺ شبه (١) الصلاة بالغسل ، و أنت تعلم ما فى مراتب الغسل من التفاوت ، فمن غاسل ليس له غير سقوط الفرض عنه لو جنباً ، و غير البرد لو طاهراً ، و من غاسل يهتم باغتساله بالماء الحار و الصابون و الأشتان إلى غير ذلك من الأسباب ، و آخر منهم يدخل فى الحمام فلا يخرج فى أقل من نصف يوم ، أقرام تساووا فى تحصيل النظافة و ققاء البدن ؟ لا والله ! ولعلك تتوهم أن المرتبة الأخيرة من المشبه لا يتحصل فى المشبه به ، فان شيئاً من صنوف الغسل لا يوجب تلوثاً و تلطخاً له ، كما فى المشبه من إيرات صلاته سخطاً عليه و مقتاً من الله عز و جل ، قلنا : هذا غير بعيد فان السؤال قد نشأ من عدم الممارسة بجياض الأعراب ، و غدران الفلوات ، فانها لطول مكث المياه و كثرة ورود الخمر و البغال و الجواميس و الجمال ، لا تورث شيئاً من النظافة بل ضده ، و إن حكم الفقيه بطهارتها على حسب الشرع الشريف سيما على مذهب الشافعية و المالكية رحمهم الله تعالى ، فانه بعد غاسلاً باغتساله فيها ، و لم يحصل له برد الجسم و لا سرور القلب ، فكيف بإزالة الوسخ و الدرن ، و الحمد لله ذى الانعام و المنن ، وفقنا الله بأداء طاعاته على حسب مرضاته ، و أجارنا عن وساوس الشيطان و نزغاته ، و أحلنا دار كراماته بمحض أظافه و عناياته ، إنه كريم جواد ، و بيده مقاليد الضلال و السداد ، وهو مالك أزيمة الرشاد ، و أنامله قابضة على أفئدة العباد ، بصرفه (٢) كيف شاء على الصلاح و الفساد .

(١) إن كان لفظ المثل بفتح الميم و فتح المثلثة فتشبيه الصلاة بالغسل ظاهر ، و إن ضبط بكسر الميم و سكون المثلثة - و بالاحتمالين ضبطه القسطلانى وغيره من شراح الحديث - فالظاهر تشبيه الغسل بالصلاة ، لانه فى الحقيقة تشبيه الصلاة بالغسل إذ ذاك أيضاً ، عكس فى اللفظ مبالغة ، قال القارى : عكس فى التشبيهة حيث أن الأصل تشبيه المعقول بالمحسوس مبالغة ، انتهى .

(٢) فقد روى عن ابن عمر قال : قال رسول الله ﷺ : إن قلوب بنى آدم كلها ☀

قوله [مثل أمى مثل المطر إلخ] ذهب ابن عبد البر (١) الى ظاهره فقال: لا يمتنع أن يكون فى آخر الأمة من يفضل على بعض الصحابة رضى الله عنهم ، والجمهور على خلافه ، ولهم روايات كثيرة ثبت مرامهم ، منها قوله (٢) ﷺ : خير القرون قرنى إلخ ، ومنها ما ورد (٢) : لو أنفق أحدهم مثل أحد ذهباً ما بلغ مدمه أو نصفه ،

☀ بين إصبعين من أصابع الرحمن كقلب واحد يصرفه كيف يشاء ، ثم قال رسول الله ﷺ : اللهم مصرف القلوب صرف قلوبنا على طاعتك . كذا فى المشكاة عن مسلم ، قلت : وقد تقدم معناه برواية أنس عند المصنف .

(١) فقد قال الحافظ تحت حديث القرون : اقتضى هذا الحديث أن تكون الصحابة أفضل من التابعين ، والتابعون أفضل من أتباع التابعين ، لكن هل هذه الأفضلية بالنسبة إلى المجموع أو الأفراد؟ محل بحث ، وإلى الثانى نحا الجمهور ، والأول قول ابن عبد البر ، والذى يظهر أن من قاتل مع النبي ﷺ أو فى زمانه بأمره أو أنفق شيئاً من ماله بسببه لا يعدله فى الفضل أحد بعده كائناً من كان ، وأما من لم يقع له ذلك فهو محل البحث ، والأصل فى ذلك قوله تعالى : « لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل ، الآية . واحتج ابن عبد البر بحديث : مثل أمى مثل المطر ، الحديث ، وهو حديث حسن له طرق قد يرتقى بها إلى الصحة ، وأغرب النووى فعزاه فى فتاواه إلى مسند أبى يعلى من حديث أنس بإسناد ضعيف مع أنه عند الترمذى بإسناد أقوى منه من حديث أنس وصححه من حديث عمار ، انتهى . ثم ذكر الحافظ مستدللات ابن عبد البر والأجوبة عنها ، سيأتى تمامها فى أبواب المناقب .

(٢) قال الحافظ فى مبدأ الاصابة : تواتر عنه ﷺ قوله : « خير القرون قرنى ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم » انتهى .

(٣) ذكر الشيخ الرواية بالمعنى ، وقد وردت بطرق عديدة وألفاظ مختلفة ذكرها

السبوطى تحت قوله عز اسمه : « لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح »

أو كما قال ، فلما كان كذلك تعارضت الأخبار لا محالة ، والجواب أن روايات فصل الصحابة ناطقة على فضلهم الكلى نسبة إلى من بعد ، وأما رواية الباب فانما المراد بها الفضيلة الجزئية ، ولا يبعد أن يكون في آخر الأمة من يربو على الأولين بصفة لم تكن فيهم ، فإن الصحابة رضى الله عنهم لم يكونوا دون في أيامهم من المسائل الشرعية والأصول الفقهية ما دون في أيام الفقهاء المجتهدين رضى الله عنهم ، فلا ضير في أن يحكم بأن هذا الزمان أفضل من ذلك في هذه الفضيلة ، ولا يلزم بذلك أساءة أدب الصحابة الكرام رضوان الله عليهم إلى يوم القيام ، ولا تفضيل لهؤلاء عليهم حتى يرد مخالفة الآثار المروية في إثبات فضل هؤلاء العظام ، و في حديث الباب إشارة إلى ما قلنا ، فإن التشبية لما وقع بالمطر كان أول الأمة كأوله وآخرها كآخره ، ولا يخفى على من له أدنى ممارسة عباداته سبحانه بأصحاب الزراعة أن ماء الربيع (١) إنما هو أول المطر فلا يمكن أن يبذر في الأرض فتنبت من غير مطر ، وأما إذا مطر السماء أولاً فإن الزرع قد تنبت ثم بعد ذلك قد يفيد المطر و قد يضر ، و ثم و ثم ، فلا ضير في أن يفضل بعض من الأمطار الآخريّة على الأمطار الأولى ، ولو حل مقال ابن عبد البر على تقريرنا لكان موافقاً للجمهور ، قلت : ولا يبعد (٢) أن يقال : إن

وقاتل ، الآية . والمشهور منها ما أخرجه ابن أبي شيبة والشيخان وأبو داود و الترمذى عن أبي سعيد قال : قال رسول الله ﷺ : « لا تسبوا أصحابي فوالذى نفسى بيده لو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهباً ما أدرك مد أحدهم و لا نصيفه » انتهى .

(١) كذا في الأصل ، والصواب على الظاهر الربيع .

(٢) وبهذا التوجيه جزم بعض من سلف أيضاً ، وعلى هذا فيكون المراد بحديث المطر المشعر بالتردد من بعد القرون الثلاثة المقطوعة بخيرتهم أو من بعد الصحابة .

المراد بالأول ليس هو الأول الحقيقى حتى يراد بأول المطر الصحابة الكرام، ومن وردت فيهم الأخبار بل المراد بالأول من بعد هؤلاء، ولعل في التشبية إشارة إلى ذلك إذ الأول الحقيقى من المطر إنما هو نفع محض وخير بحت فلا يحسن التردد فيه، بل المشبه (١) هو المطر الذى دار في كونه نافعاً وضاراً كما أن الناس بعد القرون الثلاثة كذلك .

قوله [ورى بمحصاتين] إحداهما وراء الأخرى، و لما كان كل منهما مع ذلك قريباً منه ﷺ صح الإشارة إليهما بلفظ موضوع لمرتبة واحدة من القرب والبعد . قوله [إنما الناس كابل مائة] على التوصيف بتوين اللفظين معاً، والمراد الكمال (٢) فى أى صفة أخذت، فالمسلمون فى جنب الكفار كذلك، والعلماء فى الجهلاء والمقبولون فى العوام كذلك إلى غير ذلك من الخلال الحسنة .

- (١) كذا فى الأصل، والصواب على الظاهر المشبه به .
- (٢) هذا هو الصحيح المشهور فى معناه عند عامة الشراح، قال القارى : لاتكاد تجد فيها راحلة، أى ناقة شابة قوية مرضاة تصلح للركوب، فكذلك لا تجد فى مائة من الناس من يصلح للصحة وحمل المودة وركوب المحبة، فيعاون صاحبه ويلين له جانبه، وقال الخطابى: معناه أن الناس فى أحكام الدين سواء لا فضل فيها لشريف على مشروف، ولا لرفيع على وضعيع، كابل المائة لا يكون فيها راحلة، قال الطيبى: على القول الأول (لا تجد فيها راحلة) صفة لابل، والتشبية مركب تمثيلى، وعلى الثانى هو وجه الشبه ويبان لمناسبة الناس للابل، قال القارى : و لا يخفى ظهور المعنى الأول، وذكر المائة للتكثير لا للتحديد، فان وجود العالم العامل المخلص من قبيل الكيمياء أو من باب تسمية العنقاء، قلت: ما حكى القارى عن الخطابى لم يجزم الخطابى بذلك بل ذكره قولاً كما حكى عنه الحافظ إذ قال: قال الخطابى: تأولوا هذا الحديث على وجهين: أحدهما أن ❦

قوله فى حديث (١) سعيد بن عبد الرحمن المخرومى [عن سالم عن ابن عمر] الخ

❦ الناس فى أحكام الدين سواء كما تقدم ، والثانى أن أكثر الناس أهل نقص ، وأما أهل الفضل فعددهم قليل جداً ، فهم بمنزلة الراحلة ، قال الحافظ : وأورد البيهقى هذا الحديث فى كتاب القضاء فى تسوية القاضى بين الخصمين أخذاً بالتأويل الأول ، ونقل عن ابن قتيبة فى معنى الحديث أن الناس فى النسب كالابل المائة التى لا راحلة فيها فهى مستوية ، وقال الأزهرى : الراحلة عند العرب الذكر النجيب و الأنثى النجبية و الهاء فيها للبالغة ، قال : وقول ابن قتيبة غلط ، والمعنى أن الزاهد فى الدنيا الكامل فيه الراغب فى الآخرة قليل ، قال النووى : هذا أجود ، وأجود منهما قول الآخرين أن المرضى الأحوال من الناس الكامل الأوصاف قليل ، قال الحافظ : والعموم أولى ، وقال القرطبي : الذى يناسب التمثيل أن الرجل الجواد الذى يحمل أثقال الناس و الحملات عنهم ، ويكشف كربهم عزيز الوجود كالراحلة فى الابل الكثيرة ، وأشار ابن بطال إلى أن المراد بالناس فى الحديث من يأتى بعد القرون الثلاثة ، انتهى ، قلت : وقد عرفت أن كلام الشيخ يعنى هذه الأقاويل أكثرها بل كلها ما خلا القولين الذين مؤداهما التسوية . (١) ليس هذا بيان القول بل محله ، وبيان القول (عن سالم) يعنى قول المصنف عن سالم عن ابن عمر الذى وقع فى حديث سعيد ، ثم حاصل ما أفاده الشيخ فى تقرير هذا القول أن قوله : عن سالم إلخ بعد قوله راحلة غير مربوط على الظاهر ، فوجه الشيخ بأن المصنف أحال أولاً هذا الحديث على الحديث السابق بقوله : بهذا الاسناد نحوه ، و نبه على لفظ متن الروايتين بقوله (لا تجد) على أن الحديث السابق كان بلفظ الغائب ، وهذا بلفظ الخطاب ، ثم أراد المصنف أن يتم الاسناد الذى اختصره أولاً ، فقال : عن سالم إلخ ، فقوله : عن سالم ، موصول بقوله : عن الزهرى المتقدم على قوله : بهذا الاسناد ، و هذا غاية توجيه الكلام عن الشيخ للنسخ الموجودة بأيدينا ❦

إنما أراد أن يتم الاسناد ويذكر المتن كلا فوصل قوله (عن سالم) بقوله السابق على قوله بهذا الاسناد عن الزهرى، يعنى أن رواية سعيد أيضاً إنما هي عن الزهرى عن سالم عن ابن عمر كما كانت رواية الحسن كذلك، إلا أن الترمذى اشتغل ببيان الفرق بين الروایتين قبل أن يذكر الاسناد بتمامه، ثم بعد بيان الفرق أكمل الاسناد وذكر المتن ليظهر بذلك أى بذكر المتن فرق آخر بين الروایتين، وهو أن المذكور فى الثانية على الشك بين قوله راحلة و إلا راحلة .

قوله [إنما مثلى و مثل أمتى إلخ] هذا الحديث واجب المراجعة إلى الأستاذ آدم الله علوه ومجده، وأفاض على العالمين بره ورفده، فانه آدم الله ظلال جلاله و أدار علينا كؤوس نواله قرره على الذى لم أفهمه بعد، ثم تبين (١) بعد

☀️ والظاهر عندى أنه من تصرف النساخ، جمع الكاتب هاهنا النسختين اللتين كانت إحداهما على الحاشية، و الأخرى فى المتن، كما يدل عليه علامة النسخة، و يدل عليه أيضاً سياق النسخة المصرية، وهو هكذا: حدثنا سعيد بن عبد الرحمن المخزومى، ثنا سفيان بن عيينة، عن الزهرى بهذا الاسناد نحوه، وقال: لا تجد فيها راحلة، أو قال: لا تجد فيها إلا راحلة، انتهى. وليس فيها ذكر عن سالم إلخ، فالظاهر أن هذا الكلام من قوله (عن سالم) إلى قوله (لا تجد فيها راحلة) نسخة الحاشية، محل قوله بهذا الاسناد نحوه، فتأمل .

(١) كان هذا على هامش الأصل فأدرجته فى المتن، و اختلفت الشراح فى معنى التشبيه، والأجود ما أفاده الشيخ إذ المناسبة فيه تامة، و حكى القارى هذا المعنى بالبسط فقال: شبه إظهاره بمحارم الله و نواهيه ببياناته الشافية الكافية من الكتاب و السنة باستيقاد الرجل النار، و شبه فشو ذلك الكشف فى مشارق الأرض و مغاريها باضائة تلك النار ما حول المستوقد، و شبه الناس و عدم مبالاتهم بذلك البيان و الكشف و تعديهم حدود الله عزاسمه و حرصهم على اللذات، و منع رسول الله ﷺ إياهم بأخذ حزمهم ❖

✽ بالفراش التى يتقحم فى النار و يغابن المستوقد ، وكما أن غرض المستوقد هو انتفاع الخلق به من الاهتداء و الاستدفاء ، و غير ذلك ، والفراش لجهلها جعلته سبباً لهلاكها ، كذلك كان القصد بتلك البيانات اهتداء تلك الأمة و احتماؤها عما هو سبب هلاكهم ، و هم مع ذلك لجهلهم جعلوها موجبة لترديهم ، وفى قوله (أخذ بحجزكم) استعارة ، مثلت حاله فى منع الأمة عن الهلاك بحال رجل أخذ بحجزه صاحبه الذى يهوى فى قعر بئر مردية ، انتهى . وقال الحافظ قال النووى : مقصود الحديث أنه عليه السلام شبه المخالفين له بالفراش ، وتساقطهم فى نار الآخرة بتساقط الفراش فى نار الدنيا ، مع حرصهم على الوقوع فى ذلك و منعه إياهم ، و الجامع بينهما اتباع الهوى و ضعف التمييز ، و حرص كل من الطائفتين على هلاك نفسه ، و قال ابن العربى : هذا مثل كثير المعانى والمقصود أن الخلق لا يأتون ما يجرهم إلى النار على قصد الهلكة ، وإنما يأتونه على قصد المنفعة ، واتباع الشهوة ، كما أن الفراش يقتحم النار لا ليهلك فيها بل لما يعجبه من الضياء ، و قد قيل : إنها لا تبصر بحال و هو بعيد ، و إنما قيل : إنها تكون فى ظلمة فاذا رأت الضياء اعتقدت أنه كوة يظفر منها النور ، فتقصده لأجل ذلك فتحترق و هى لا تشعر ، و قيل : إن ذلك اضعف بصرها ، فتظن أنها فى بيت مظلم و أن السراج مثلاً كوة فترمى بنفسها إليه ، و هى من شدة طيرانها تجاوزه ، فتقع فى الظلمة فتراجع إلى أن تاحترق ، و قيل : إنها تتضرر بشدة النور ، فتقصد إطفاءه فلشدة جهلها تورط نفسها فيما لا قدرة لها عليه ، ذكر مغطالى أنه سمع بعض مشايخ الطب يقوله . و قال الغزالي : التمثيل وقع على صورة الاكباب على الشهبوات من الانسان باكباب الفراش على التهاوت فى النار ، ولكن جهل الآدمى أشد من جهل الفراش ✽

المعاودة أن الأمر فيه سهل، والمعنى أنى كوقد نار أضواء ما حولها، فمن متفجع بنورها، ومن هالك بالاعتداء وعدم الانتفاع بها، فكذلك إنى يئنت لكم الشرائع والأحكام فمن عمل فيها بما وجب نجا، ومن اعتدى فيها بالزيادة فيها كإخراج البدع أو النقصان كعدم العمل هلك و لم ينج .

قوله [إنما أهلكم فيما خلا من الأمم إلخ] فقيـل : المراد بالأجل زمان نبوة (١) نبهم و أيام بقاء شريعتهم ، من غير أن يرد عليها النسخ كما بين موسى و عيسى عليهما السلام ، أو كما بين عيسى و نبينا محمد عليهما الصلاة و السلام ، و على هذا فلا ينطبق التمثيل إذ الزمان الذى عملت فيه شريعة عيسى عليه السلام أقل بكثير من زمان شريعتنا ، فالمراد بالأجل (٢) مدد أعمارهم وقصر أعمالهم ، يعنى

لأنها باعترارها بظواهر الضوء إذا احترقت انتهى عذابها فى الحال ، والآدى يبقى فى النار مدة طويلة أو أبداً ، والله المستعان ، انتهى . و قال أيضاً فى موضع آخر : وحاصل التمثيل أنه شبه تهافت أصحاب الشهوات فى المعاصى التى تكون سبباً فى الوقوع فى النار بتهافت الفراش بالوقوع فى النار اتباعاً لشهواتها ، وشبه ذبه العصاة عن المعاصى بما حذرهم به و أنذرهم بذب صاحب النار الفراش عنها ، و قال عياض : شبه تساقط أهل المعاصى فى نار الآخرة بتساقط الفراش فى نار الدنيا ، انتهى .

(١) وبذلك جزم عامة شراح البخارى ، قال الحافظ : معناه أن نسبة مدة هذه الأمة إلى مدة من تقدم من الأمم مثل ما بين صلاة العصر و غروب الشمس ، انتهى . و أجابوا عما أورد عليه الشيخ بوجوه مختلفة ، مثل أن قول كثيرة العمل مختص باليهود ، و غير ذلك .

(٢) وبذلك جزم القارى إذ قال : إن الأجل تارة يعبر عن جميع الوقت المضروب للعمر كما فى قوله تعالى : « ثم قضى أجلا وأجل مسمى عنده » و قد يطلق على انتهاء العمر كما فى قوله تعالى : « إذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة » الآية .

أمة محمد ﷺ مع قصر أعمارهم و قلة أعمالهم يؤتون من الأجور مالم يؤت الأمم السالفة مثله ، وعلى هذا يشكل ما ورد (١) من أن الأجير الأول ترك العمل عند

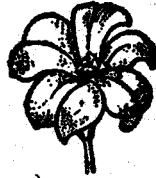
✽ والمراد هاهنا المعنى الأول ، فالمعنى إنما مدة أعماركم القليلة بجنب آجال من مضى من الأمم ، انتهى .

(١) والمراد منه ما ورد عند البخارى وغيره من حديث أبى موسى مرفوعاً : مثل اليهود و النصارى كمثل رجل استأجر قوماً يعملون له عملاً يوماً إلى الليل على أجر معلوم ، فعملوا له إلى نصف النهار ، فقالوا : لا حاجة لنا إلى أجرك الذى شرطت لنا وما عملنا باطل ، فقال لهم : لا تفعلوا أكلوا بقية يومكم وخذوا أجركم كاملاً ، فأبوا وتركوا ، واستأجر آخرين بعدهم فقال : أكلوا بقية يومكم هذا و لكم الذى شرطت لهم من الأجر ، فعملوا حتى إذا كان حين صلاة العصر قالوا : لك ما عملنا باطل ، ولك الأجر الذى جعلت لنا فيه ، فقال لهم : أكلوا بقية عملكم فان ما بقى من النهار شئ يسير ، فأبوا ، فاستأجر قوماً أن يعملوا له بقية يومهم ، فعملوا بقية يومهم حتى غابت الشمس ، و استكملوا أجر الفريقين كليهما ، فذلك مثلهم و مثل ما قبلوا من هذا النور ، انتهى . و لا يخفى ما فى حديث الباب و حديث أبى موسى من التباير جداً ، واختلفت الشراح فى محلها ، فإول جماعة منهم الشيخ إلى جمعها فى قضية واحدة ، وإليه مال الخطابى كما حكاه عنه القارى إذ قال : قال الخطابى : يروى هذا الحديث على وجوه مختلفة فى توقيت العمل من النهار ، و تقدير الأجرة ، ففى هذه الرواية قطع الأجرة لكل فريق قيراطاً قيراطاً ، و توقيت العمل عليهم زماناً زماناً ، واستيفأوه منهم وإيفأوه الأجرة ، و هذا الحديث مختصر ، و إنما اكتفى الرواى منه بذكر مال العاقبة فيما أصاب كل واحد من الفرق ، و قد روى البخارى من حديث ✽

الظهر و الأجير الثانى عند العصر إذ لا ينطبق ذلك على المشبه ، فان الذين عملوا من قصى نجبه من الفرقين لم يتركوا والذين تركوا العمل وهم يهود زمان النبي ﷺ و النصارى الموجودون فى ذلك الوقت لم يعملوا حتى يصح التشبيه ، والجواب إن الفعل من

✚ ابن عمر قال أوتى: أهل التوراة التوراة فعملوا حتى اتصف النهار عجزوا ، فأعطوا قيراطاً قيراطاً ، ثم أوتى أهل الانجيل الانجيل ، فعملوا إلى صلاة العصر ، ثم عجزوا فأعطوا قيراطاً قيراطاً ، ثم أوتينا القرآن ، فعملنا إلى غروب الشمس فأعطينا قيراطين قيراطين ، فهذه الرواية تدل على أن مبلغ الأجرة لليهود لعمل النهار كله قيراطان ، وأجرة النصارى للنصف الباقي قيراطان ، فلما عجزوا عن العمل قبل تمامه أعطوا على قدر عملهم ، و هو قيراط ، انتهى . و إلى الوحدة مال ابن التين إذ جمع بينهما كما حكاه عنه الحافظ باحتمال أن يكونوا غضبوا أولاً فقالوا ما قالوا طلباً للزيادة ، فلما لم يعطوا قدرأ زائداً تركوا ، فقالو : لك ما عملنا باطل ، انتهى . ومال جماعة من الشراح إلى التعدد ، و منهم الحافظ ابن حجر إذ قال : أما ما وقع من المخالفة بين حديث ابن عمر و أبى موسى فظاهرهما أنها قضيتان ، و حاول بعضهم الجمع بينهما فتعسف ، و قال ابن رشيد ما حاصله أن حديث ابن عمر ذكر مثالا لأهل الأعذار ، لقوله : فعجزوا ، وذكر حديث أبى موسى مثالا لمن أخر بغير عذر ، و إلى ذلك الإشارة بقوله : لا حاجة لنا إلى أجرك ، انتهى . وقال أيضاً فى موضع آخر : لإنهما حديثان سيقا فى قصتين ، نعم وقع فى رواية سالم عن ابن عمر ما يوافق رواية أبى موسى ، فرجحها الخطابى على رواية نافع وعبد الله بن دينار عن ابن عمر ، لكن يحتمل أن تكون القصتان جميعاً كاتتا عند ابن عمر فحدث بهما فى وقتين .

البعض منسوب إلى كل الأمة فيصح التشبيه، ثم إن القصة مشيرة إلى مسألة فقهيّة
و هي أن الاعتبار للتمام فان الأجيرين لما لم يتموا العمل لم يستحقوا الأجر ،
و ما آتى لهم كان منة و فضلا ، فاذا أضيف الحكم إلى علتين كانت الأخيرة منهما
هي الموجبة .



تم الجزء الثالث و يليه
الجزء الرابع و أوله د أبواب
فضائل القرآن .



فهرس الجزء الثالث من الكوكب الدرى

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
٢٢	باب فى نعم الادم الخل	٣	أواب الأاطعمة
٢٣	باب فى أكل البطيخ بالرطب	٤	الخوان و السكرجة
٢٤	بولى ما يؤكل لجه	٥	باب فى أكل الأرب
٢٥	غسل الأيدى قبل الطعام	٨	باب فى أكل الضب
٢٨	كتاب الأشربة	١٠	باب فى أكل الضبع
٤	باب فى شارب الخمر	٤	باب فى أكل لحوم الخيل
لم يقبل الله له صلاة أربعين صباحاً ٣١		١١	المجثة
سئل عن البتع وهو شراب العسل ٣٢		٤	باب القارة تموت فى السمن
كل مسكر حرام وكل مسكر خمر ٣		١٢	باب فى لعق الأصابع
النهى عن الأوعية ٣٤		١٤	استغفار القصة
نبيذ البسر و الرطب ٣٥		٣	أهل الثوم
باب الشرب فى آفة الذهب والفضة ٣٦		١٦	القران فى التمر
شرب الرجل قائماً ٣٧		٤	باب فى استحباب التمر
كنا نأكل و نمشى ٣٨		١٧	باب فى الأكل مع المجذوم
شرب من زمزم قائماً ٣		٤	باب المؤمن يأكل فى معنى واحد
باب التنفس فى الاناء ٣٩		١٩	باب طعام الواحد يكفى الاثنى
القذاة أراها فى الاناء ٤١		٤	أكل الجراد
النهى عن اختناث الأسقية ٣		٢٠	أكل الجلالة
باب فى أن ساقى القوم آخرهم ٤٢		٢١	باب فى أكل الشواء

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
٥٤	باب النهى عن ضرب الخدام	٤٣	أبواب البر و الصلّة
»	إقامة الحد على المملوك	٤٤	من أبر؟ قال: أمك
»	باب فى أدب الولد	»	أى الأعمال أفضل
»	باب الشكر لمن أحسن إليك	»	وكان متكئاً فجلس وقال: شهادة الزور
٥٥	باب المجالس بالأمانة	٤٥	و هل يشتم الرجل والديه؟
٥٦	باب السخاء	٤٦	باب فى بر الخالة
»	باب البخل	٤٧	دعوة المظلوم
٥٧	المؤمن غر كريم	»	باب فى قطيعة الرحم
»	باب النفقة على الأهل	٤٨	باب فى حب الولد
»	باب فى الضيافة	٤٩	باب فى رحمة الولد
٥٨	جائزة المسافر	»	من لا يرحم لا يرحم
٥٩	الساعى على الأرملة	»	باب النفقة على البنات
»	باب الصدق و الكذب	»	كان الثورى ينكر تفسير ليس منا
٦٠	باب فى الشتم	»	باب فى رحمة الناس
٦١	باب فى فضل المملوك الصالح	٥١	الدين النصيحة
»	أتبع السيئة الحسنة تمحها	٥٢	المسلم أخو المسلم
٦٢	خالق الناس بخلق حسن	»	باب الستر على المسلمين
»	باب فى سوء الظن	»	باب فى مواساة الأخ
٦٣	باب فى المزاح	»	باب فى الغيبة
٦٤	باب فى المرء	»	باب فى الحسد
»	الكلام على إيفاء الوعد	٥٣	باب فى إصلاح ذات البين
		٥٤	باب فى حق الجوار

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
٧٨	باب في الحية	٦٥	باب في المداراة
•	إذا أحب الله عبداً حماه الدنيا	•	من تركه الناس اتقاء خشمه
•	باب الدواء و الحث عليه	•	باب في الكبير
•	أنواع التوكل و الجمع بينه و بين	٦٦	باب في حسن الخلق
•	ما ورد في الأدوية و الرقي	٦٧	باب في الاحسان و العفو
٨٠	باب لا تكروها مرضاكم إلخ	•	باب في الحياء
٨١	باب في الحبة السوداء	•	باب التأني و العجلة
•	باب من قتل نفسه بسم أو غيره	٦٨	باب في خلق النبي ﷺ
٨٣	ليس كل مستحل معصية كافراً	٦٩	و لاشتمت مسكا الخ
•	باب في كراهية التداوي بالمسكر	٧١	باب في حسن العهد
•	باب السعوط ولده ﷺ غير العباس	٧٢	باب في اللعن و الطعن
٨٦	باب في كراهية الكي	•	باب في كثرة الغضب
٨٧	باب الرخصة في ذلك	٧٤	باب في الصبر
•	باب في الحجامة	٧٥	باب في العي و الحياء
•	باب في كراهية الرقية	•	باب في التواضع
•	باب الرخصة في ذلك	•	ما نقصت صدقة من مال
٨٨	باب الرقية بالمعوذتين	٧٦	باب في الظلم
•	باب الرقية من العين	•	باب في تعظيم المؤمن
٨٩	باب أخذ الأجر على التعويد	•	باب في التجارب
•	و رخص الشافعي في العلم	•	باب المتشعب بما لم يعط
٩٠	باب الكفاءة و العجوة	٧٨	أبواب الطب عن رسول الله ﷺ

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
١٠٦	باب الرجل يسلم على يدي الرجل	٩٢	باب في كراهية التعليق
١٠٧	الولاء لمن أعتق	٩٥	باب في تبريد الحمى بالماء
١٠٨	باب من يرث الولاء	٩٧	باب في الغيلة
١٠٩	تحموز ثلاثة موارث إلخ	٩٧	باب دواء ذات الجنب
	<u>أبواب الوصايا عن رسول</u>		باب العسل
١١٠	الله ﷺ		فليستنقع في نهر جار
	أفأوصى بمالي كله	٩٨	<u>أبواب الفرائض عن رسول الله ﷺ</u>
١١١	باب الحث على الوصية		باب في ميراث بنت الابن مع
	باب أن النبي ﷺ		بنت الصلب
١١٢	لم يوص بشئ		باب في ميراث الاخوة من
	لا وصية لوارث		الأب و الأم
	باب الرجل يتصدق أو يعتق		سبب نزول آية الوصية
١١٣	عند الموت	١٠١	باب ميراث العصابة
	لم تكن بريرة قضت من كتابتها شيئاً	١٠٢	باب ميراث الجد
١١٤	باب الولاء لمن أعتق		باب ميراث الجدة
	بيع المكاتب	١٠٣	باب في ميراث الخال
	احتج بعضهم بهذا في أمر القافة		باب الذي يموت وليس له وارث
١١٥	باب حث النبي ﷺ على الهدية		هل ترث الأنبياء من غيرهم
	<u>أبواب القدر عن رسول</u>	١٠٤	باب الميراث بين المسلم و الكافر
١١٦	الله ﷺ		باب الميراث للورثة والعقل على
	باب التشديد في الخوض في القدر	١٠٥	العصابة

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
١٢٦	خير الناس رجل في ماشيته إلخ	١١٨	باب الشقاء و السعادة
•	الفتنة تستدظف العرب	•	باب الأعمال بالخواتيم
١٢٧	اللسان فيها أشد من السيف	•	الخصيصة فى الأربعة
١٢٨	إن الأمانة نزلت فى جذر القلوب	•	باب كل مولود يولد على الفطرة
•	باب لتركب سنن من كان	١١٩	و فى يده كتابان
١٣٢	قبلكم	١٢٠	أول ما خلق الله القلم
•	باب انشقاق القمر	•	أبواب الفتن عن رسول
١٣٣	باب فى الحسف	١٢٢	<u>الله ﷻ</u>
•	طلوع الشمس من مغربها	•	باب لا يحل دم امرئ مسلم الخ
•	باب فى طلوع الشمس من	•	ألا لا ينجى جان إلا على نفسه
١٣٥	مغربها	•	باب لا يحل لمسلم أن يروى مسلماً
١٣٦	باب فى خروج يأجوج ومأجوج	•	لا يأخذ مال أحد لا عباً جاداً
١٣٧	باب فى صفة المارقة	•	باب من صلى الصبح فهو فى
•	إنكم سترون بعدى آفة	١٢٣	ذمة الله
•	لا غدرة أعظم من غدره	•	باب فى نزول العذاب إذا لم يغير
١٣٨	إمام عامة	١٢٤	المنكر
•	باب فتنة القاعد فيها خير من	•	باب فى تغيير المنكر باليد الخ
•	القائم	•	باب أفضل الجهاد كلمة عدل الخ
١٣٩	يارب كاسية فى الدنيا إلخ	•	باب سؤال النبي ﷺ ثلاثاً فى أمته
١٤٠	تقليد الفاسق و عزله	•	صلاة رغبة و رهبة
١٤١	باب فى الهرج	١٢٦	باب الرجل يكون فى الفتنة

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
١٦٦	حتى يكون رأس الثور خيراً من مائة دينار	١٤٢	باب في أشراف الساعة
١٦٨	كأنها غنبة طافية	١٤٣	إلا و الذي بعده شر منه
١٦٩	الايمان يمان	١٤٣	الريح الحمراء
١٧٠	الكفر من قبل المشرق	١٤٤	باب في قتال البرك
١٧١	باب في ذكر ابن صياد	١٤٥	باب في القرن الثالث
١٧٧	مائة سنين و انحرام القرن	١٤٦	باب في الخلفاء
١٧٨	أنا الجساسة	١٤٦	اثنا عشر أميراً ثم ملك بعد ذلك
١٨٠	من سكن البادية جفا إلخ	١٤٨	باب الخلفاء من قريش
١٨٣	فتنة الرجل في أهله و ماله	١٤٨	نسبه ﷺ و الخلاف في من سمي بقريش
١٨٥	إذا مشت أمي المطيطاء	١٤٩	رجل من الموالي يقال له
١٨٥	من ترك عشر ما أمر به إلخ	١٥٠	جهاج
١٨٧	أبواب الرؤيا عن رسول الله ﷺ	١٥٠	باب في المهدي
١٨٧	حقيقة الرؤيا	١٥٢	باب في نزول عيسى عليه السلام
١٨٨	إذا اقترب الزمان إلخ	١٥٢	باب في الدجال
١٩٠	جزء من ستة وأربعين جزءاً	١٥٤	روية الباري تعالى في المنام
١٩١	و لا يحدث به الناس	١٥٧	باب من أين يخرج الدجال
١٩٢	باب ذهب النبوة و بقيت المبشرات	١٥٧	في سبعة أشهر
	باب قوله ﷺ : من رآني في	١٦٠	لكن اقدروا له أي في الصلاة
		١٦١	ثم يدعو رجلاً شاباً فيقطعه
			جزلتين

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
٢١٩	و لا ذى غمر لاخته	١٩٤	المنام إلخ
٢٢١	و لا القانع أهل البيت لهم		باب إذا رأى فى المنام
٢٢٢	و لا ظنين إلخ	١٩٦	ما يكره
	قبول شهادة أهل القرابة	١٩٨	و هى على رجل طائر
٢٢٣	لا سيما الولد و الوالد	٢٠٠	باب فى الذى يكذب فى حلمه
	عدلت شهادة الزور لإشراك		ثم أعطيت فضلى عمر
٢٢٤	بالله	٢٠١	بن الخطاب
	ثم الذين يلونهم ثم الذين	٢٠٢	رايت الناس وعليهم قص إلخ
٢٢٥	يلونهم		باب فى رؤيا النبي ﷺ فى
	أبواب الزهد عن رسول الله	٢٠٣	الميزان و الدلو
٢٢٧	ﷺ	٢٠٥	ورقة بن نوفل
	مغبون فيهما كثير من الناس إلخ	٢٠٦	فى نزعه ضعف و الله يغفر له
٢٢٨	مجرد العلم بدون العمل		لا تكاد رؤيا المؤمن تكذب
	اتق المحارم تكن أعبد	٢٠٨	فى آخر الزمان
٢٢٩	الناس	٢٠٩	كاذبين يخرجان من بعدى
٢٣٠	أحسن إلى جارك إلخ	٢١٠	أصبت بعضا و أخطأت بعضا
٢٣١	باب فى ذكر الموت		أبواب الشهادات عن رسول الله ﷺ
	و إن لم ينج فما بعده أشد منه	١١٤	الذى يأتي بشهادته قبل أن
٢٣٣	باب فى إنذار النبي ﷺ قومه		يسألها
	أطت السماء و حق لها	٢١٤	لا تجوز شهادة خائن ولا خائنة
٢٣٤	أن تنط	٢١٧	شهادة المجلود فى الحد

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
٢٥٥	في سبيل الله	٢٣٦	باب في قلة الكلام
	خروج أبي بكر وعمر للجوع	٢٣٧	باب في هوان الدنيا
	ثم انطلقوا إلى منزل أبي		الدنيا ملعونة وملعون ما فيها
٢٥٧	الهيثم	٢٣٨	إلا ذكر الله و ما والاه
٢٥٩	لعن عبد الدينار	٢٣٩	باب مثل الدنيا مثل أربعة نفر
	الجمع بين حديث الحجر و يطعمني	٢٤١	باب في هم الدنيا
٢٦٠	ربي	٢٤٢	باب في أعمار هذه الأمة
٢٦١	باب في الرياء و السمعة	•	باب في تقارب الزمن
٢٦٥	باب المرأ مع من أحب	٢٤٣	باب في قصر الأمل
•	باب في البر و الأثم	٢٤٤	عد نفسك من أهل القبور
•	البر حسن الخلق		باب لو كان لابن آدم
٢٦٦	و الأثم ما حاك الخ	٢٤٥	واديان
٢٦٧	باب الحب في الله	٢٤٦	باب في الزهادة في الدنيا
•	يغبطهم النبيون و الشهداء	٢٤٧	و هو يقول: ألهمم التكائر
٢٦٨	باب في إعلام الحب	٢٥٠	باب في فضل الفقر
	باب في كراهية المدحة		الاختلاف في ترجيح الفقر
•	و المداحين	٢٥١	و الغنى
٢٦٩	لا يأكل طعامك إلا تقي	٢٥٣	و كان ﷺ محرزاً لفضيلتين
•	باب الصبر على البلاء		باب ما جاء في معشية النبي ﷺ
٢٧٠	باب في ذهاب البصر		معنى قول سعد: إن أول من رمى
•	باب في حفظ اللسان		

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
٢٨٦	آنية الحوض	١٧١	باب فى شأن الحساب والقصاص
•	سبقك بها عكاشة	٢٧٢	أندرون ما المفاس إلخ
٢٨٧	بش العبد عبد تخيل أو اختال	•	يقومون فى الرشح إلى أنصاف
•	إذا دفن الفاجر أو الكافر وحال	•	آذانهم
٢٨٨	العاصى	٢٧٣	باب ماجاء فى شأن الحشر
•	و أملا فوالله ما الفقر أخشى	٢٧٤	و أول من يكسى إلخ
•	عليكم	٢٧٥	باب ماجاء فى شأن الصراط
٢٩٠	الجمع بين الأمر بالكيل وتركه	•	أول ما تطلبنى إلخ و الجمع
٢٩١	أخفت فى الله وما يخاف أحد	•	بينه وبين ماورد ثلاثة مواطن
•	لم يكن معه بلال إذ ذاك	٢٧٦	لا يذكر أحد أحداً
•	السماك الطافى	٢٧٧	باب ما جاء فى الشفاعة
•	ما سألته إلا ليستبغى	•	أنا سيد الناس يوم القيامة
٢٩٥	حل الصدقة لأزواج النبي ﷺ	٢٧٩	وإنى قد كذبت ثلاث كذبات
•	يسقون من عصارة أهل النار	•	فأقول يا رب أمى
•	وفيه إشكال	٢٨٠	كما بين مكة و بصرى و تقدير
٢٩٩	أعلى مراتب التوكل	•	مسافة الحوض
•	لا يعدل بالارعة	•	شفاعى لأهل الكبائر و أنواع
•	أبواب صفة الجنة	•	الشفاعة
•	الظل الممدود مشكل لما أنهم	٢٨١	بشفاعة رجل من أمى
•	لا يرون فيها شمساً	•	باب ما جاء فى صفة أوائى
•	لو لم تذنبوا إلخ	•	الحوض
٣٠٧		•	الجمع بين فضل الشعث و أثر
•		•	الذمة
٣٠٨		٢٨٥	

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
٣١٩	يوشك الفرات يحسر عن كنز	٣٠٩	باب فى صفة غرف الجنة
٣٢٠	أبواب صفة جهنم	•	رداء الكبرياء على وجهه
٣٢٠	عق من النار	٣١٠	باب فى صفة درجات الجنة
	باب ما جاء أن للنار	•	باب فى صفة نساء أهل الجنة
٣٢٣	نفسين إلخ		لكل رجل منهم زوجتان
	رأيت أكثر أهلها النساء ويشكل	٣١١	و الاختلاف فيه
	بما ورد أن أدون أهل الجنة	٣١٢	بجاسم الآلوة
٣٢٥	من له زوجتان	٣١٣	باب فى صفة ثياب أهل الجنة
	إن أهون أهل النار إلخ بشكل	٣١٤	باب فى صفة طير الجنة
	بقوله تعالى : لا يخفف عنهم	•	باب فى صفة خيل الجنة
٣٢٦	العذاب إلخ	٣١٥	باب فى كم صف أهل الجنة
•	و أخفهم عذاباً أبو طالب	•	باب فى سوق الجنة
٤٢٧	إسلام أبوى النبي ﷺ		فى مقدار يوم الجمعة و هو
	أبواب الايمان عن رسول الله	•	تخمين
٣٢٨	ﷺ		باب فى رؤية الرب تبارك
٣٣٠	فاذا قالوها أى مع الفرائض		و تعالى
	كفر من كفر من العرب	٣١٦	أهل الجنة ليرأون فى الغرفة
	و منازاة الشيخين فى مانع	٣١٧	الاشكال على ذبح الموت
٣٣٢	الزكاة	•	و أحاديث وضع القدم
	باب فى وصف جبرئيل الايمان	٣١٨	باب فى احتجاج الجنة و النار
٣٤٣	و الاسلام		

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
	من طلب العلم كان كفارة	٣٣٥	أول من تكلم فى القدر
٣٥٩	لما مضى	٣٣٩	الفرق بين الايمان والاسلام
	وعيد الكتان فى العلم	٣٤٠	الاحسان أن تعبد الله كأنك تراه
٣٦٠	المحتاج إليه		باب فى إضافة الفرائض إلى
٣٦١	باب فى ذهاب العلم	٣٤٣	الايمان
٣٦٢	باب فى الحث على تبليغ السماع	•	فرق المرجئة
	رب حامل فقه إلى من هو	٣٤٥	آمركم بأربع ألخ
•	أفقه منه	٣٤٨	باب الحياء من الايمان
	باب فىمن روى حديثاً و هو	٣٤٩	باب حرمة الصلاة
٣٦٣	يرى أنه كذب	٣٥٠	باب فى ترك الصلاة
٣٦٤	باب فى كراهية كتابة العلم	٣٥٢	الحدود كفارة
•	باب الرخصة فى ذلك	•	باب فى علامات المنافق
•	كثرة روايات أبى هريرة	٣٥٤	باب فى سباب المسلم فسوق
٣٦٦	باب الدال على الخير كفاعله	•	قتاله كفر يؤيد الخوارج
	باب الأخذ بالسنة و اجتناب		باب فىمن يموت و هو يشهد
٣٦٧	البدعة	٣٥٦	أن لا إله إلا الله
•	سنة الخلفاء الراشدين	•	حديث البطاقة مع السجلات
٣٦٩	باب فى فضل الفقه على العبادة	•	باب افراق هذه الأمة
	حسن سميت و لا فقه		إن الله تعالى خلق خلقه
٣٧٠	فى الدين	٣٥٧	فى ظلمة
٣٧٢	العلم الحجاب الأكبر	٣٥٩	أبواب العلم عن رسول الله ﷺ

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
٣٨٧	باب في كراهية أن يقول عليك السلام	٣٧٣	الحكمة ضالة المؤمن
٣٨٩	كان إذا سلم سلم ثلاثاً	٣٨٤	أبواب الاستيذان عن رسول الله ﷺ
٣٩١	أحدهم استحي فاستحي الله منه	•	باب في إفتاء السلام
٣٩٢	باب في المصافحة	•	لا تدخلوا الجنة حتى تؤمنوا
٣٩٤	باب في قبلة اليد و الرجل	٣٧٥	باب في أن الاستيذان ثلاث
•	إن داؤد دعا ربه و المراد من تسع آيات	٣٧٨	باب في فضل الذي يبدأ بالسلام
٣٩٦	باب في تسميت العاطس	•	باب في كراهية الإشارة باليد في السلام
•	حكم التسميت لمن حمد و لمن لم يحمد	٣٧٩	باب التسليم على النساء
٣٩٧	باب في كم يشمت العاطس	٣١٨	باب كراهية التسليم على الذي يا عائشة إن الله يحب الرفق
٣٩٨	أخذ الشعور في كل أربعين ليلة	•	سأب النبي ﷺ يقتل
٤٠١	باب في إعفاء اللحية	•	باب السلام على مجلس فيه مسلمون و غيرهم
٤٠٢	حق الشوارب	٣٨٣	باب التسليم عند القيام و القعود
•	اشتمال الصماء	•	باب الاستيذان قبالة البيت
٤٠٣	باب في حفظ العورة	•	الضمان على من فقأ عين الناظر
•	و لا يجلس على تكريمته	٣٨٥	ضع القلم على أذنك
٤٠٥	باب الرجل أحق بصدر دابته	•	باب في كراهية التسليم على من يبول

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
٤٢٠	و في الحديث عدة أبحاث	٤٠٥	باب الرخصة في اتخاذ الأنماط
٤٢٢	باب في العدة	»	باب في ركوب ثلاثة على دابة
٤٢٣	باب في فداك أبي وأمي	٤٠٦	باب في نظرة الفجامة
٤٢٤	باب ما جاء في يا بني	٤٠٧	أفعمياوان أنهما واحتجاب النساء
»	باب ما يكره من الأسماء	٤٠٨	باب في كراهية اتخاذ القصة
باب ما جاء في كراهية الجمع		٤٠٩	لعن الواشحات و المستوشحات
٤٢٥	بين اسم النبي ﷺ وكنيته	باب في كراهية خروج المرأة	
٤٢٦	باب في إنشاد الشعر	متعطرة	
٤٢٧	يضع لحسان منبراً في المسجد	٤١١	»
٤٢٨	خلوانبي الكفار عن سبيله	»	طيب الرجال ما ظهر إلخ
٤٣٠	و يأتيك بالأخبار من لم تزود	»	تهى عن الميثرة الأرجوان
٤٣٢	باب لأن يمتلي جوف أحدكم قبحاً	ثلاث لاترد الوسائدوالدهن واللبن ٤١٣	
٤٣٣	باب في الفصاحة و البيان	»	باب ما جاء في حفظ العورة
٤٣٤	اطفؤا المصابيح فان القويسقة إلخ	٤١٤	باب في النظافة
إذا سافرتم في الخصب فأعطوا		»	باب في الاستئثار عند الجماع
٤٣٥	الايل حظها من الأرض	»	باب في دخول الحمام
٤٣٧	أبواب الأمثال عن رسول الله ﷺ	لا يجلس على مائدة يدار عليهم	
»	تشبيه الاسلام بالصراط	الخمر	
حديث ابن مسعود في ليلة الجن		»	باب في كراهية لبس المعصفر الرجال ٤١٦
٤٤٢	وجواز الأعمال للحفاظ من الجن	»	إبرار المقسم
٤٤٣	إن عينيه تمانان إلخ	٤١٨	الشوم في ثلاثة
		٤٢٠	باب لا يتأجج اثنان دون الثالث

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
٤٦٠	مثل أمى مش المطر إلخ	٤٤٥	باب مثل النبى ﷺ و الأنبياء عليهم السلام
٤٦٢	إنما الناس كابل مائة	٤٤٦	إن الله أمر يحيى بخمس كلمات
٤٦٤	إنما مثلى و مثل أمى	٤٤٨	إن من الشجر شجرة لا يسقط ورقها
٤٦٦	كمثل رجل استوقد ناراً	٤٤٩	جواز الأحاجى
٤٦٧	إنما أجلكم فيما خلا من الأمم	٤٥٠	باب فى مثل الصلوات الخمس
٤٧٠	كما بين صلاة العصر إلخ		التكفير هل يختص بالصغار إلخ
	وهل هما حديثان أو واحد ؟		
	الفهرس		

