

# فَتْحُ الْبَارِي

## سُتْرَح

صَحِيحُ الْجَلِيلِ

لِلْإِمَامِ أَحْمَدَ بْنِ حَنْبَلٍ

٧٧٣ - ٥٨٥٢

طَبْعَةٌ جَدِيدَةٌ مُنْقَحَةٌ وَمُقَابَلَةٌ عَلَى طَبْعَةِ بُولاقَ  
وَالطَّبْعَةِ الْأَنْصَارِيَّةِ وَالطَّبْعَةِ السَّلَفِيَّةِ الَّتِي عَنِي بِإِخْرَاجِهَا  
سَمَّاهُ الشَّيْخُ سَيِّدُ الْعَرَبِ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بَابُوَيْنَ رَحِمَهُ اللَّهُ  
وَقَامَ بِإِجَالِ التَّعْلِيقَاتِ بِتَكْلِيفِ وَإِشْرَافِ مَنْ سَمَّاهُ حَتَّى  
تَأْمِيدُهُ عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ الْفَرَنْجِيُّ الشَّيْبَانِيُّ حَفِظَهُ اللَّهُ  
وَرَفَقَ كِتَابَهَا وَأَبْوَابَهَا وَأَحَادِيثَهَا

الْأَسْتَاذُ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْبَغْدَادِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ

دَارُ السَّلَامِ  
الرِّيَاضُ

(الجزء الاول)

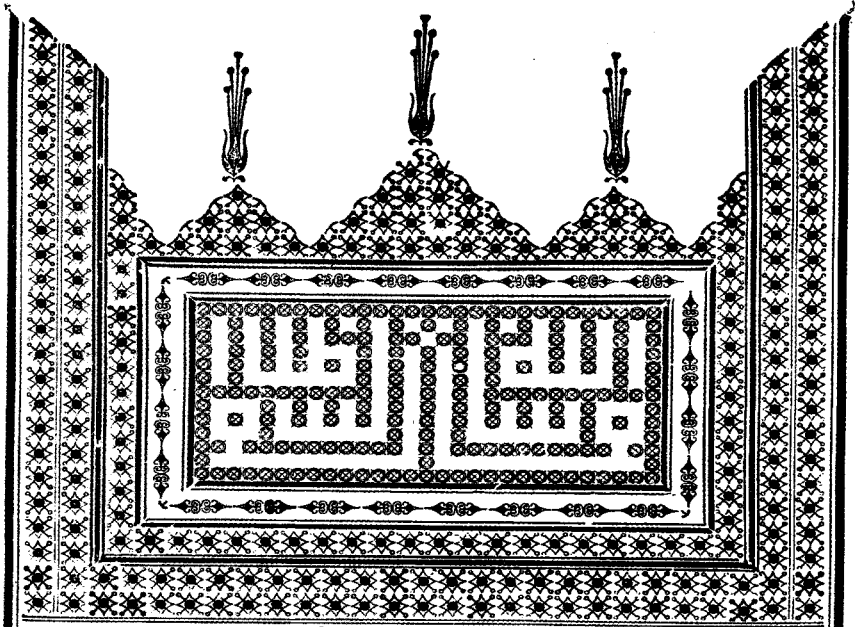
من فتح البارى بشرح صحيح الامام أبى  
عبدالله محمد بن اسمعيل البخارى لشيخ الاسلام  
قاضى القضاة الحافظ أبى الفضل شهاب الدين أحمد بن  
على بن محمد بن محمد بن حجر العسقلانى  
الشافعى نزيل القاهرة المحروسة  
تفعلنا الله

بِعَـلَومِهِ  
أَمِينَ

(وبها مشه من الجامع الصحيح للامام البخارى)

---

\* (الطبعة الاولى) \*  
بالمطبعة الكبرى الميرية بيولا ق مصر المحمية  
(سنة ١٣٠٠ هجرية)



### (بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ)

الحمد لله الذي شرح صدور أهل الإسلام بالهدى ونكت في قلوب أهل الطغيان فلانبي  
الحكمة أبداً وأشهد أن لا إله الا الله وحده لا شريك له الها أحد أفراد اصمداً وأشهد أن  
سداً نحمد اعبده ورسوله ما أكرمه عبداً وسيداً وأعظمه أصلاً ومجتداً وأطهره مضجعا ومولداً  
وأبهره صدراً ومورداً صلى الله عليه وعلى آله وصحبه غيوث الندى وليوث العدا صلاة  
وسلاماً دائماً من اليوم الى أن يعث الناس غداً \* (أما بعد) \* فقد آن الشروع فيما قصدت له  
من شرح الجامع الصحيح على ما وعدت به في أول المقدمة وكنت عزمت على أن أسوق حديث  
الباب بلفظه قبل شرحه ثم رأيت ذلك مما يطول به الكتاب جداً فسلكت الآن فيه طريقاً  
وسطياً أرجو نفعها كافة بما اطلعت عليه من ذلك اذ لا يكلف الله نفساً الا وسعها وربما أعدت  
شياً مما تقدم في المقدمة لمعنى يقتضيه اما بعد العهد به أو لغير ذلك ولكن اعتمادي غالباً على  
الحوالة عليها (وسمته فتح الباري بشرح البخاري) وقد رأيت أن أبدأ الشرح بأسانيد الى  
الاصل بالسماع وبالاجازة وان أسوقها على نمط مختصر فاني سمعت بعض الفضلاء يقول الاسانيد  
انساب الكتب فاحيت ان أسوق هذه الاسانيد مساق الانساب (فأقول) وبالله التوفيق  
اتصلت لنا رواية البخاري عنه من طريق أبي عبد الله محمد بن يوسف بن مطرب بن صالح بن بشر  
الفريري وكانت وفاته في سنة عشرين وثلثمائة وكان سماعه للصحيح مرتين مرة بفريرسنة  
ثمان وأربعين ومرة ببخاري سنة اثنين وخمسين ومائتين ومن طريق ابراهيم بن معقل بن  
الحجاج السنني وكان من الحفاظ وله تصانيف وكانت وفاته سنة أربع وتسعين ومائتين وكان

من رام بقاءه فوسى علاها \* لمطلع الشمس كيف يصعد  
 رقيقة النظم ذات لفظ \* حر ومعنى بكم مسولد  
 حررها في علاك مولى \* عتاقة بالولا تعبد  
 أمسك فضل العنان لنا \* زادت معانيكم على العبد  
 ولو أطال المديح جاءت \* وحق عليك في مجاهد  
 طوقته بالبدى فقل في \* مطروق في الرياض غرد  
 ورشت منه الجناح حتى \* خلق نحو العلا وصعد  
 وحق رب السما ومولى \* يخشى لكل الوري ويعبد  
 مالى الى غيرك التفات \* كلا ولا عن جمالك مقصد  
 قد تدنى بالندى فتهم \* واكتب على قيدي الخالد  
 وكرم يد قد أنلت حتى \* سلبت منى القواد باليد  
 هذا هو الفضل بل أبوه \* أنت وهذا العمرك الجسد  
 لازلت مستعصما أمينا \* مستنصرا هاديا لمهتد  
 مستظهرا واثقا شريدا \* موقفا طاعرا مؤيد  
 يحفظك البدر في كمال \* بخير ما طالع وأسد

هذا آخر ما وقفنا عليه من المدايح وقد أحييت ان أختم هذه الكتابة بدعا مشريف نقلته من  
 طهارة القلوب لسيدى الولى العارف بالله عبد العزيز الدينى نفعنا الله ببركته وبركة علومه  
 الهى لو أردت اها تتنا لم تهديا ولو أردت فضيحتنا لم تسترنا فقم اللهم ما يهدنا لنا ولا تسلبنا ما به  
 أكرمنا الهى عزتتنا برؤيتك وعزتتنا في بحار نعمتك ودعوتنا الى دار قدسك ونعمتنا  
 بكرك وأنسك الهى ان ظلمنا ظلمنا لأنفسنا قد عمت وبحار الغزله على قلوبنا قد طمت فالعجز  
 شامل والحصر حاصل والتسليم أسلم وأنت بالجمال أعلم الهى ما عصيناك جهلا بعقابك  
 ولا تعرض العذابك ولا استخنا فانتظرك ولكن سؤلت لنا أنفسنا وأعانتنا شقوتنا وغرتنا  
 سترك علينا وأطمعنا في عنوك بركنا بنا فالآن من عذابك من يستنقذنا ويجعل من نعتم  
 ان أنت قطعت حبلك عنا واجلسنا من الوقوف غدا بين يديك وافضيحتنا اذا عرضت أعمالنا  
 القبيحة عليك اللهم اغفرنا ما علمت ولا تهتك ما سترت الهى ان كفا قد عصيناك بجهل فقد  
 دعوناك بعقل حيث علمنا ان لنا ربا يغفر ولا يبالي الهى أنت أعلم بالخال والشكوى وأنت  
 قادر على كشف البلوى اللهم يامن سترت الزلات وغمرت السيات أجرنا من مكرك ووقفنا  
 لشرك الهى أتحرق النار ووجهها كان لك مصليا ولسانا كان لك ذاكرا وأدعيا لا بالذى دلنا  
 عليك ورغبنا فيما لديك وأمرنا بالخضوع بين يديك وهو محمد خاتم انبيائك وسيد أصفائك  
 فان حقه علينا اعظم الحقوق بعد حقه كما أن منزلته أشرف منازل خلقك وصل وسلم يارب  
 على سيدنا محمد وآله وصحبه وجميع الانبياء والمرسلين وارحم عبادنا اغفرهم طول امهالك  
 وأطمعهم كثرة افضالك وذوالعزك وجلالك ومدوا كفههم لطلب نوالك ولولا هدايتك لم  
 يصلوا الى ذلك

• (يقول)

مَا نَبِّئُكَ الرَّسُولُ بَدَأَ وَمَا نَحْنُ بِمُؤَدِّيهِ

(بجزء الثاني من)

صَلَّى الْبَيْتِ

(مع شرحه)

وَمِنْ الْبَيْتِ

(تفسيره)

إِطْعَمَ فِي الْمَطْعَةِ (رَضَا الْوَقْعَ فِي الدِّينِ)

# فتح الباري

بشرح  
صحيح البخاري

للإمام الحافظ أحمد بن حنبل بن حنبل العسقلاني

٧٧٣ - ٨٥٢ هـ

قرأ أصله تصحيحاً وتمعيناً  
وأشرف على مقابلة نسخته المطبوعة والمنطوقة  
عبد العزيز بن عبد الله بن باز  
الأستاذ بكلية الشريعة بالرياض

قام بإخراجه وتصحيحه وأشرف على طبعه  
محب الدين الخطيب

تمت كتابة وإثباته وإخراجه  
محمد فواد عبد الباقي

الجزء الأول

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## ١ - كتاب بدء الوحي

قال الشيخ الإمام الحافظ أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن أبي نعيم البخاري رحمه الله تعالى آمين

١ - باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ

وقول الله جلَّ ذِكْرُهُ ﴿ إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ ﴾

قال البخاري رحمه الله تعالى ورضي الله عنه : ( بسم الله الرحمن الرحيم . كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ ) هكذا في رواية أبي ذر والأصلي بنوير ، باب ، وثبت في رواية غيرها ، فحكي عياض ومن تبعه فيه التنوين وتركه ، وقال الكرماني : يجوز فيه الإسكان على سبيل التعداد للأبواب . فلا يكون له إعراب . وقد اعترض على المصنف لكونه لم يفتح الكتاب بخطبة نبيه عن مقصوده مفتحة بالحمد والشهادة أمثالا لقوله ﷺ « كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بمحمد الله فهو أقطع » وقوله « كل خطبة ليس فيها شهادة فهي كاليد الجذماء » أخرجهما أبو داود وغيره من حديث أبي هريرة . والجواب عن الأول أن الخطبة لا يتحم فيها سياق واحد يمتنع المدول عنه ، بل الغرض منها الاقتراح بما يدل على المقصود ، وقد صدر الكتاب بترجمة بدء الوحي وبالحدِيث الدال على مقصوده المشتمل على أن العمل دائر مع النية ، فكانه يقول : قصدت جمع وحى السنة المتلقى عن خير البرية على وجه سيظهر حسن عمل فيه من قصدي ، وإنما لكل امرئ ما نوى ، فاكثرت بالتلويح عن التصريح . وقد سلك هذه الطريقة في معظم تراجم هذا الكتاب على ما سيظهر بالاستقراء . والجواب عن الثاني أن الحديثين ليسا على شرطه ، بل في كل منهما مقال . سلنا صلاحيتهما للحجة لكن ليس فيما أن ذلك يتعين بالنطق والكتابة معا ، فله حد وتشهد نطقا عند وضع الكتاب ولم يكتب ذلك اقتضارا على البسمة لأن القدر الذي يجمع الأمور الثلاثة ذكر الله وقد حصل بها ، ويؤيده أن أول شيء نزل من القرآن ﴿ اقرأ باسم ربك ﴾ فطريق التأسي به الاقتراح بالبسمة والاقصاء عليها ، لا سيما وحكاية ذلك من جملة ما تضمنه هذا الباب الأول ، بل هو المقصود بالذات من أحاديثه . ويؤيده أيضا وقوع كتب رسول الله ﷺ إلى الملوك وكتبه في القضايا مفتحة بالتسمية دون حمدلة وغيرها كما سيأتي في حديث أبي سفيان في قصة هرقل في هذا الباب ، وكما سيأتي في حديث البراء في قصة سهيل بن عمرو في صلح الحديبية ، وغير ذلك من الأحاديث . وهذا يشعر بأن لفظ الحمد والشهادة إنما يحتاج إليه في الخطب دون الرسائل والروايات ، فكان المصنف لما لم يفتح كتابه بخطبة أجراه بحرى الرسائل إلى أهل العلم ليتفهموا بما فيه تعليما وتعليليا . وقد أوجب من شرح هذا الكتاب بأجوبة أخر فيها نظر ، منها أنه تعارض عنده الابتداء بالتسمية والحمدلة ، فلما ابتدأ بالحمدلة لحالف العادة ، أو بالتسمية لم يبد مبتدئا بالحمدلة فاكثرت بالتسمية . وتعقب بأنه لو جمع بينهما كان مبتدئا بالحمدلة بالنسبة إلى ما بعد التسمية ، وهذه هي النسبة في حذف العاطف فيكون أولى لموافقته الكتاب العزيز ، فإن الصحابة اقتضوا كتابة الإمام الكبير بالتسمية والحمدلة وتلوها ، وتبهم جميع من كتب المصحف بعدم في جميع الأمصار ، من يقول بان البسمة آية من أول الفاتحة ، ومن لا يقول ذلك . ومنها أنه راعى قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله ﴾ فلم يقدم على كلام الله ورسوله شيئا واكتفى بها عن كلام نفسه ، وتعقب بأنه كان يمكنه أن يأتي بلفظ الحمد من كلام الله تعالى ، وأيضا فقد قدم الترجمة وهي من كلامه على الآية ، وكذا ساق السند قبل لفظ الحديث ، والجواب عن ذلك بان الترجمة والسند وإن كانا متقدمين لفظا لكنهما متاخران تقديرا فيه نظر .





مَا تَكْبُرُ السُّورَةَ فِي حُزْنٍ وَمَا تَعْبُرُهَا فَاتَبَرُوا

الجزء الثاني من

صَحِيحُ الْبَيْهَقِيِّ

مع شرحه

صَحِيحُ الْبَيْهَقِيِّ

طبع في المطبع لأبنا الكائن ببلدة الدهلي بمأذنة

المولوي عبد الحميد الدهلوي

سنة ١٣٥٠ هـ

## سيرة موجزة عن الإمام الحافظ ابن حجر

(٧٧٣ هـ - ٨٥٢ م)

هو أحمد بن علي بن محمد بن محمد بن علي بن محمود بن أحمد بن حجر الكناني العسقلاني الأصل المصري المولد والمنشأ والوفاء الشافعي، قاضي القضاة وشيخ الإسلام وأمير المؤمنين في الحديث.

وصفه تلميذه ابن تغري بردي بقوله: «وكان عفا الله عنه ذا شبية نيرة ووقار وأبهة ومهابة مع ما احتوى عليه من العقل والحلم والسكون والسياسة بالأحكام ومداراة الناس». وقال تلميذه البقاعي: «وهو أعجوبة في سرعة الفهم وفي غاية الحفظ إنه في حسن التصور له حدس يُظن أنه الكشف، وفكر كأن رفته خفي اللطف، وتأمل يرفع الأستار عن غوامض الأسرار، وصبر متين وجلد مبين، وقلب على نوب الأيام ثابت».

ويضيف محدث الحجاز نجم الدين بن فهد بقوله: كان محققاً فصيحاً شديد الذكاء المفرط حسن التعبير لطيف المحاضرة حسن الأخلاق متين الديانة ولسان الحال يقول: هيهات أن يأتي الزمان بمثله إن الزمان بمثله لبخيل

من شيوخه:

لقد طوّف ابن حجر ورحل إلى كثير من الأقطار واجتمع بفحول الرجال وخصّ بأساتذة كبار أخلصوا في تعليمه وتوجيهه. فمن شيوخه الإمام البلقيني المشهور في سعة الحفظ وكثرة الاطلاع، وابن الملقّن في كثرة التصانيف، والعراقي في معرفة علم الحديث ومتعلقاته، والهيثمي في حفظ المتن واستحضارها، والفيروزآبادي في حفظ اللغة وإطلاعه عليها، والغماري في معرفة العربية، وكذا المحب ابن هشام، والعز ابن جماعة في تفننه في علوم كثيرة، والتنوخي في معرفة القراءات وعلو السند فيها.

وشيوخه كثيرون جداً جمعهم ابن حجر في كتاب جليل هو «المجمع المؤسّس للمعجم المفهرس».

فبهمته الوافرة ونشاطه الموصول وذكائه الوقاد وحافظته الواعية وفهمه الثاقب الخارق استوعب كماً هائلاً مما عند هؤلاء العلماء في كل فن أجادوه حتى سارت بذكره الركبان وتحدث باسمه كل لسان وازدانت المراجع بتقريراته وتحقيقاته، والمكاتب بتأليفه ومصنفاته.

فابن حجر هو أولاً لغوي ونحوي وأديب، ففي قصيدة يمدح بها النبي ﷺ:

هو رحمة للناس مهداة فيا	ويح المعاند إنه لا يُرحم
نال الأمان المؤمنون به إذا	مشيت وقوداً بالطغاة جهنم
الله أيده فليس عن الهوى	في أمره أو نهيه يتكلم
فليحذر المرء المخالف أمره	من فتنة أو من عذاب يؤلم
زد المعجزات الباهرات فسل بها	نُطق الحصا وبهائماً قد تكلّموا

وأما في النحو فنجد طول باعه وسعة اطلاعه وقوة حجته على حل الإشكالات النحوية، أو الاستشهاد بالآية والحديث، أو الرد على كبار أئمة النحو، وقد قيل عنه:

ورُضت جماح النحو حتى ملكته وأصبحت فيه مالكاً وابن مالك

وهو ثانياً مؤرخ: حُب إليه النظر في التواريخ وأيام الناس ووقائع الأحداث وأحوال الرواة فيجبل ناظره فيها ويعمل فكره، فعلق بذهنه الصافي الرائق شيء كثير من ذلك.

وهو ثالثاً مفسر: اهتم بكتاب الله حفظاً وفهماً ومعرفة بالقراءات ثم اشتغل بعلوم القرآن وتفسيره ومعرفة ناسخه من منسوخه ومطلقه من مقيدته وعامته من خاصه، وهو يعتبر آية من آيات الله تعالى في التفسير.

وهو رابعاً فقيه: وفقهه على طريقة فريدة تجمع بين الحديث وفقهه وهذان العلمان قل أن يجتمعا في شخص، فابن حجر قد حاز السبق في الحديث وضم إليه فقه الحديث فكانت عنده القدرة على الاستنباط من النص، والجمع بين الأشباه والتأليف بين النظائر فهو يعتبر بحق محدث الفقهاء وفقهه المحدثين في عصره.

وهو خامساً محدث: فلقد كان نادرة النوادر في علم الحديث رواية ودراية فنبغ في معرفة علل الحديث ونقد الأسانيد وأسماء الرجال وأحوال الرواة والجرح والتعديل حتى حاز السبق في مختلف فنون الحديث فصار علم الأعلام وفريد دهره وعصره ونسيج وحده وعمدة من جاء بعده.

قال الحافظ تاج الدين ابن الغرايبي: «أقسم بالله أنه ما دخل دمشق بعد ابن عساكر أحفظ منه» وكان يرجحه على المزي والبرزالي والذهبي ويقول: «إنه اجتمع فيه ما تفرق فيهم من حسن التأليف وحفظ المتون والأسانيد وزاد عليهم قوة الاستنباط والجمع بين مختلف الأدلة».

من تلاميذه:

- ١- الحافظ السخاوي (٨٣١ - ٩٠٢ هـ) وهو من أكابر العلماء ومؤرخ حجة وعلامة في الحديث ورجاله، والتفسير والفقه واللغة والأدب انتهى إليه علم الجرح والتعديل. ومن مصنفاته - فتح المغيث في شرح ألفية الحديث العراقي - شرح التقريب للنووي - المقاصد الحسنة - شرح الشمائل للترمذي وغيرها.
- ٢- زكريا الأنصاري (٨٢٦ - ٩٢٦ هـ) شيخ الإسلام وقاضي القضاة، من حفاظ الحديث: وهو مفسر وفتية وله باع في القراءات والتصوف والنحو والمنطق. ومن مصنفاته - فتح الرحمن بكشف ما يلتبس من القرآن - تحفة الباري على صحيح البخاري - شرح شذور الذهب في النحو - غاية الوصول في أصول الفقه - أسنى المطالب في شرح روض الطالب في الفقه - وغيرها كثير.
- ٣- الكمال ابن الهمام (٧٩٠ - ٨٦١ هـ) عالم مشارك في الفقه والأصول والتفسير والفرائض والتصوف والنحو والصرف وغير ذلك. ومن تصانيفه - فتح القدير في شرح الهداية في الفقه الحنفي - التحرير في أصول الفقه - زاد الفقير مختصر في فروع الحنفية وغير ذلك كثير.
- ٤- ابن تغري بزدي (٨١٣ - ٨٧٤ هـ) وهو إمام علامة مؤرخ، من مؤلفاته المنهل الصافي والمستوفي بعد الوافي - النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة - حوادث الدهور في مدى الأيام والشهور وغيرها كثير.
- ٥- أبو الفضل ابن الشحنة (٨٠٤ - ٨٩٠ هـ) وهو فقيه أصولي محدث وأديب مؤرخ. من تصانيفه - طبقات الحنفية - نهاية النهاية في شرح الهداية.

## مصنفات ابن حجر :

وقد أوصلها السخاوي في «الجواهر والدرر» إلى ٢٧٠ مصنفاً وعد منها السيوطي في «نظم العقيان» ١٩٨ مصنفاً، والبقاعي ١٤٢ كتاباً وحاجي خليفة في «كشف الظنون» زهاء ١٠٠ مصنف .

## ففي العقيدة ألف :

- ١- الآيات النيرات في معرفة الخوارق والمعجزات .
- ٢- البحث عن أحوال البعث .

## وفي علوم القرآن ألف :

- ١- الاتقان في جمع أحاديث فضائل القرآن .
- ٢- الأحكام لبيان ما وقع في القراءات من الإبهام .

## وفي علوم الحديث ألف :

- ١- الأبدال الصفيات من الثقفيات .
- ٢- إتحاف المهرة بأطراف العشرة .
- ٣- الاستدراك على الحافظ العراقي في تخريج أحاديث الإحياء .
- ٤- الإستدراك على «نكت ابن الصلاح» لشيخه العراقي .
- ٥- أطراف الصحيحين على الأبواب والمسانيد .
- ٦- أطراف الفردوس للدليمي .
- ٧- أفراد مسلم عن البخاري .
- ٨- الانتفاع بترتيب الدارقطني على الأنواع .
- ٩- ترتيب العلل على الأنواع .
- ١٠- تغليق التعليق وهو يبين ما يحتاجه الباحث من شرح الجامع الصحيح للبخاري، وقد اعتمد ابن حجر في تصنيفه لهذا الكتاب على قرابة ٣٥٠ مصنفاً .
- ١١- تقريب التهذيب . اختصره من كتابه تهذيب التهذيب وهو من كتاب تهذيب تهذيب الكمال في أسماء الرجال للحافظ المقدسي .

١٢- أما كتاب فتح الباري بشرح صحيح البخاري: فقد أحاط ابن حجر بأحاديثه وأجاب عن الإشكالات الواردة في الأسانيد والرجال، وبين خفايا علم الرجال ودرجاتهم من حيث الجرح والتعديل وتكلم على التراجم بكلام دقيق، وبحث في الخلافات الفقهية مع التفريع على المسألة الفقهية إن لزم الأمر. واستغرق تصنيفه لفتح الباري ما يقارب ٢٥ عاماً.

ومن مصنفاته في التاريخ والتراجم والسير:

- ١- كتاب الإصابة في تمييز الصحابة وهو يقع في أربعة مجلدات ضخمة وبلغت مجموع التراجم فيه ١٢٢٩٧ نفساً.
- ٢- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة.

ومن مصنفاته في اللغة:

- ١- كتاب الأصلح في إمامة الأفصح.
- ٢- بلوغ المرام من أدلة الأحكام.

والذي ذكر من المصنفات لا يشكل إلا اليسير من هذا العدد الضخم من المصنفات والمجلدات التي تدعو الإنسان للتأمل والإيجاب والتقدير والاحترام بأن الله سبحانه قد بارك لهذا العالم الفذ في أوقاته وفي عمره وجوارحه فجادت بمثل هذا التراث الهائل والتأليف الكثيرة التي يضيئ وقت كثيرين في هذا العصر عن قراءتها فضلاً عن مثلها في علوم شتى.

يقول العلامة الفقيه الشوكاني عنه: «هو الحافظ الكبير الإمام المتفرد بمعرفة الحديث وعلمه في الأزمنة المتأخرة، وشهد له بالحفظ والاتقان القريب والبعيد، والعدو والصديق حتى صار اطلاق لفظ «الحافظ» عليه كلمة إجماع، ورحل الطلبة إليه من الأقطار، وطارت مؤلفاته في حياته وانتشرت في البلاد».

رحم الله ابن حجر وأعلى درجاته، ونفع به المسلمين آمين والحمد لله رب العالمين.



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### كلمة الناشر

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد خاتم الأنبياء والمرسلين وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين وبعد . . .

لقد قطعت دار السلام للنشر والتوزيع على نفسها عهداً بأن تسعى جاهدة لنشر الكتاب والسنة الصحيحة، إيماناً بها بأن هذا هو الصراط المستقيم الذي ارتضاه الله لنا، والمنهاج الذي تركه لنا رسوله - صلوات الله وسلامه عليه - وما كان اهتمام الإدارة بالسنة الصحيحة إلا ابتغاءً لمرضات الله سبحانه وتعالى، ثم تلبية لرغبة قرائنا الكرام - الذين يزدادون يوماً فيوماً ويتسابقون في طلب العلم - وشوقاً لاحتلالها منزلة سامقة في نفوس العلماء وطلاب العلم والخطباء والعامّة.

ومن المعلوم جداً أن من أحسن كتب الإسلام كتاب صحيح البخاري، إذ هو أصح الكتب بعد كتاب الله العزيز، وقد جمع فيه ما صح على شرطه من أقوال النبي ﷺ وسننه وأيامه، فلقي قبولاً عند الأمة كافة، والتفت إليه أهل الاختصاص بالحديث رواية واستخرجاً وشرحاً وطباعة في ما مضى، وبالأخص في عصرنا هذا، فطبع «الجامع الصحيح» طبعات كثيرة وطبع عدة من شروحه أهمها «فتح الباري» للحافظ أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني المتوفى سنة ٨٥٢ هـ.

وقد جاء هذا الشرح مكماً لأصله، جمع مؤلفه فيه أقوال أكثر من سبقه ممن تعرض لمسائل من العلم ذات صلة بصحيح البخاري، وناقشها مناقشة العالم الحاذق الفذ، فبين رسوخ قدمه في العلم واطلاعاً واسعاً منه على كتب من سبقه، حتى ليظن الناظر في كتابه أنه نشر فيه كتبهم وأقوالهم، فناقش وقارن ورجح ما صح عنده.

ومن ثم لقي «فتح الباري» لابن حجر العسقلاني شهرة في الأقطار، وبادر أهل العلم إلى طبعه منذ أوائل عهد المسلمين بالطباعة، وقد تواصل به عهد ولي الأمر بدارة بهوفال العلامة نواب صديق حسن خان حيث تصدى لطباعته، وجمع لهذا الشأن جماعة من



العلماء الكبار ذوي العدد البالغ فشرعوا في تصحيحه، وسعوا له بالبذل من المقدورات التي كانت تليق بعظمة الكتاب، فطبعه أولاً في المطبعة الأميرية ببولاق بمصر سنة ١٣٠١ هـ، وقد كلف لنشره آنذاك من المبلغ ما يقارب مائة ألف رويية هندية، ووزع جميعها لوجه الله تعالى بين العلماء والمشايخ، ثم في زمن متقارب منه في آخر حياته تقرر رأيه على إعادة طباعته بمطبعة الأنصاري بدلهي في الهند ولكن لم يتمكن من إكمال طباعته حتى وافته المنية وظهر المطبوع بعد وفاته بثلاث سنين، وما كان من سبب لطول هذا الزمن إلا أنه ينحصر فيما كانت تواجههم الصعوبة عند الطباعة على الحجر، وكانت الطباعة الأولى بالحروف المصنفة يدوياً في أربعة عشر مجلداً عادياً، وهذه - أي: الطباعة الحجرية - ستة مجلدات كبيرة.

والذي نعلم أن النسخة الأخيرة المطبوعة بمطبعة الأنصاري هي التي تعتبر عندنا - في شبه القارة الهندية خاصة - من أتقن النسخ وأدقها، وإن كانت الأولى أذكر في الناس منها، والله أعلم.

ولما كانت طبعة المكتبة السلفية بمصر أشهر الطباعات لما حظيت به من جهود أهل العلم، حيث قد أشرف عليها الشيخ محب الدين الخطيب - رحمه الله - وصحح أوائلها سماحة الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز - حفظه الله تعالى - ورقمها واستقصى أطرافها الأستاذ محمد فؤاد عبد الباقي - جزاه الله خيراً - وقد مضى على طباعتها اليوم نحو من ثلاثين عاماً، اتخذنا هذه الطبعة أساساً لعملنا هذا فرقمنا حسب ترقيمها، وقمنا بالصف الجديد وصححناها من أخطاء الطباعة التي ندت عن نظر المصححين فيها، إلى أن جاء دور المقارنة والتصحيح النهائي.

وأثناء ذلك دار الحديث مع فضيلة الشيخ أبي الأشبال صغير أحمد - حفظه الله -، فذكر تلك النسخة المطبوعة بمطبعة الأنصاري وفضلها على غيرها قائلاً:

«قد طبع فتح الباري عدة طبعات وأجل هذه الطبعات وأحسنها هي التي طبعت بدلهي سنة ١٣١٠ هـ، وهي طبعة حجرية، وتليها طبعة بولاق سنة ١٣٠١ هـ وتليها طبعة المطبعة السلفية بالقاهرة سنة ١٣٨٠ هـ، وهناك طبعات أخرى مثل الطبعة المنيرية بالقاهرة وغيرها».

فليتنا بالقبول غير أن هذه النسخة كانت عسيرة الوجود حتى لا تكاد تجدها إلا في بقاع قليلة، وحسب اطلاعنا لا توجد في باكستان من هذا الكتاب إلا أربع نسخ فقط، إحداها

ظفرنا بها في دار الحديث المحمدية بجلال بورفيروالا، واستحصلنا عليها من فضيلة الأستاذ شيخ الحديث محمد رفيق الأثري، فأشكره شكراً جما حيث تكرم بإعطائي هذه النسخة القيمة بطيب خاطر منه، ولكن مع مرور مائة عام على هذه النسخة قد صارت أوراقها بالية جداً حتى خفت عليها أن يحدث بها أي خلل أو عيب، فلأجل ذلك عينت لجنة ممن كانوا هنالك من أهل الاختصاص، تحت إشراف فضيلة الشيخ المذكور.

وقد كانت المقابلة بطبعة المكتبة السلفية وطبعة بولاق، بدمشق - الشام - وبها كان التصحيح الأول والثاني والأخير، حيث قابل المطبوعة السلفية لصحيح البخاري بمطبعة بولاق الأستاذ محمود بن محمد الموصلي، وقابل الفتح هو والأستاذ جمال الشقيري ومحمد أسامة طباع، هذا بالنسبة للمرة الأخيرة، أما تصحيح مطبوعتنا ومقابلتها بالطبعة السلفية التي كان العمل عليها في أول الأمر فقام به الإخوة المذكورون مع آخرين غيرهم.

وهكذا يبذل جهد جبار واستغراق وقت طويل تم هذا العمل الجليل في ثلاث مراحل: المرحلة الأولى بالطبعة السلفية، والثانية بالنسخة الأنصارية، ثم التي انتهينا إليها هي مقارنتها مع الطبعة الأميرية - كما أجملنا فيما أسلفنا - وذلك زيادة في العناية بالكتابة وإكمالاً للفائدة وبلوغاً إلى الغرض النبيل، والحمد في ذلك كل لله سبحانه وتعالى.

### عملنا في هذه الطبعة:

- تصحيح أخطاء الطباعة الواقعة في الطبعات السالفة.

- الحفاظ على ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي لصحيح البخاري.

- وقد قمنا بوضع مقاس لأطراف الأحاديث المرفوعة والموقوفة وفهرس للصحابة مع

مروياتهم.

- مقابلة نسخة صحيح البخاري المعتمدة في الطبعة السلفية بالنسختين السالفتين: الأنصارية والبولاقية، وإثبات أدق الفروق بين النسخ الثلاث - أسوة بالنسخة المطبوعة عن النسخة اليونانية من صحيح البخاري، قد استعنا بها في أحيان قليلة - إلا فرقاً اتضح لنا بالدليل القاطع أنه من أخطاء الطباعة فأثبتنا الصواب دون إشارة إلى محله.

- مقابلة مطبوعتنا من الفتح بالطبعات الثلاث السالفة الذكر مع إثبات الفروق بينها، إلا ما كان من قبيل أخطاء الطباعة، فأبى اختلاف أو فرق في العبارات يوجد توضيحه في

الحواشي، وقد رمزنا لذلك إلى طبعة الهند بمطبعة الأنصاري بالحرف (ص) وإلى الطبعة الأميرية ببولاق بالحرف (ق).

قمنا بوضع فهرس ألفبائي بأسماء جميع كتب صحيح البخاري في بداية كل جزء من الأجزاء، وقمنا بوضع أسماء الكتب وأرقامها لكل مجلد على الغلاف الخارجي.

واعلم أن نسخة صحيح البخاري المعتمدة في الطبعة السلفية ليست هي المعتمدة في سابقيتها بل بين كل من النسخ الثلاث بعض الخلاف يراه الناظر في طبعتنا هذه، وهي مخالفة أيضاً للنسخة التي شرح عليها ابن حجر، أما الفروق بين طبعات فتح الباري المذكورة آنفاً فهي فروق قليلة، لاحظنا فيها زيادات قليلة في طبعة الهند، وقد أثبتنا بعد هذه الكلمة صوراً لبعض الصفحات من طبعات فتح الباري المعتمدة في التصحيح.

وبعد، فهذا عمل قام على إخراج البشرية فبذلنا فيه من الطاقة والجهد ما أوتينا، سعياً بالكتاب إلى الكمال - وأنى للبشر بالكمال - ولكن نرجو أن تكون طبعتنا هذه حظيت بمزيد من العناية والاهتمام فلعلها أدنى إلى الكمال، ونرجو ممن يجد في طبعتنا هذه أي خطأ ند عن نظر المصححين أن يصححه وينبهنا عليه، لتصحيحه في طبعة قادمة - إن شاء الله تعالى -.

ولن أنسى في هذه الكلمة تسجيل شكري الجزيل لفضيلة الشيخ محمد رفيق الأثري وللذين قاموا بهذا العمل العظيم من علماء أهل الحديث تحت إشرافه، كما أشكر حافظ عبد العظيم أسد - مدير فرع مكتبة دار السلام بلاهور - الذي بذل جهده في إنجاز هذا العمل العظيم.

وأخيراً أكرر الشكر للمشاركين - ممن تقدم بخدماته في تخطيطه وتنفيذه إلى الإكمال - كل من الأستاذ جمال الشقيري، ومحمود بن محمد الموصلي، ومحمد أسامة طباع، وكما أتقدم بالشكر الجزيل لفضيلة الشيخ أبي الأشبال صغير أحمد - حفظه الله - ولكل من ساهم في إخراج هذا العمل المبارك.

وفق الله الجميع لما يحبه ويرضاه وجزاهم جزاءً حسناً إلى يوم نلقاه وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

عبد المالك مجاهد

المدير المسؤول

بدار السلام للنشر والتوزيع

# فَتْحُ الْبَارِي

## سُتْرَح

صَحِيحُ الْجَلِيلِ

لِلْإِمَامِ الْحَافِظِ أَحْمَدَ بْنَ عَلِيِّ بْنِ حَجَرٍ الْعَسْقَلَانِيِّ

٧٧٣ - ٥٨٥٢

### الْجُزْءُ الْأَوَّلُ

الأحاديث: ١ - ٥٢٠

كتاب: بدء الوحي - الإيمان - العلم - الوضوء

الغسل - الحيض - التيمم - الصلاة

طَبْعَةٌ جَدِيدَةٌ مُنْفَعَةٌ وَمُقَابِلَةٌ عَلَى طَبْعَةِ بُولَاقٍ  
وَالطَّبْعَةُ الْأَنْصَارِيَّةُ وَالطَّبْعَةُ السَّلَفِيَّةُ الَّتِي عَنِي بِإِخْرَاجِهَا  
سَمَاحَةُ الشَّيْخِ سَيِّدِ الْعَرَبِينَ سَيِّدِ الدُّنْيَا بَابِ الْبَرِّ رَحِمَهُ اللَّهُ  
وَقَامَ بِإِكْمَالِ التَّعْلِيقَاتِ بِتَكْلِيفِ وَإِشْرَافِ مَنْ سَمَّاهُ  
تَسْمِيئُهُ عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ الشَّيْخَانِيُّ حَفِظَهُ اللَّهُ  
وَرَفَعَتْهَا وَأَبْرَأَهَا وَأَحَادِيثَهَا

الْأَشْهَادُ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ مُحَمَّدٍ

دَارُ السَّلَامِ  
الرِّيَاضُ

## فهرس ألف بائي بأسماء كتب صحيح البخاري

الجزء	رقم الكتاب	الجزء	رقم الكتاب	الجزء	رقم الكتاب
١	٥ - الغسل	١٢	٨٦ - الحنود	٤	٣٧ - الإجارة
١٣	٩٢ - الفتن	٥	٤١ - الحرث والمزارعة	١٣	٩٣ - الأحكام
١٢	٨٥ - الفرائض	٤	٣٨ - الحوالة	١٣	٩٥ - أخبار الأحاد
٦	٥٧ - فرض الخمس	١	٦ - الحيض	١٠	٧٨ - الأدب
٧	٦٢ - فضائل الصحابة	١٢	٩٠ - الحبل	٢	١٠ - الأذان
٩	٦٦ - فضائل القرآن	٥	٤٤ - الخصومات	١٢	٨٨ - استنابة المرتدين
٤	٢٩ - فضائل المدينة	٦	٥٧ - الخمس	٢	١٥ - الاستسقاء
٣	٢٠ - فضل الصلاة	٢	١٢ - الخوف	٥	٤٣ - الاستقراض
١١	٨٢ - القدر	١١	٨٠ - الدعوات	١١	٧٩ - الاستئذان
٢	١٦ - الكسوف	١٢	٨٧ - الديات	١٠	٧٤ - الأشربة
١١	٨٤ - كفارات الأيمان	٩	٧٢ - الذبائح والصيد	١٠	٧٣ - الأضاحي
٤	٣٩ - الكفالة	١١	٨١ - الرقاق	٩	٧٠ - الأطعمة
١٠	٧٧ - اللباس	٥	٤٨ - الرهن	١٣	٩٦ - الاعتصام بالسنة
٥	٤٥ - اللقطة	٣	٢٤ - الزكاة	٤	٣٣ - الاعتكاف
٤	٣٢ - ليلة القدر	٢	١٧ - سجود القرآن	١٢	٨٩ - الإكراه
٤	٢٧ - المحصر	٤	٣٥ - السلم	٦	٦٠ - الأنبياء
١٠	٧٥ - المرضى	٣	٢٢ - السهو	١	٢ - الإيمان
٥	٤١ - المزارعة	٦	٥٦ - السير	١١	٨٣ - الإيمان والنذور
٥	٤٢ - المساقاة	٥	٤٢ - الشرب والمساقاة	٦	٥٩ - بدء الخلق
٥	٤٦ - المظالم	٥	٤٧ - الشركة	١	١ - بدء الوحي
٧	٦٤ - المغازي	٥	٥٤ - الشروط	٤	٣٤ - البيوع
٥	٥٠ - المكاتب	٤	٣٦ - الشفعة	٤	٣١ - التراويح
٦	٦١ - المناقب	٥	٥٢ - الشهادات	١٢	٩١ - التعبير
٧	٦٣ - مناقب الأنصار	١	٨ - الصلاة	٨	٦٥ - تفسير القرآن
٢	٩ - مواقيت الصلاة	٥	٥٣ - الصلح	٢	١٨ - تقصير الصلاة
١١	٨٣ - النذور	٤	٣٠ - الصوم	١٣	٩٤ - التمني
٩	٦٩ - النفقات	٩	٧٢ - الصيد	٣	١٩ - التهجد
٩	٦٧ - النكاح	١٠	٧٦ - الطب	١٣	٩٧ - التوحيد
٥	٥١ - الهبة	٩	٦٨ - الطلاق	١	٧ - التيمم
٢	١٤ - الوتر	٥	٤٩ - العتق	٤	٢٨ - جزاء الصيد
١	١ - الوحي	٩	٧١ - العقيقة	٦	٥٨ - الجزية والموادعة
٥	٥٥ - الوصايا	١	٣ - العلم	٢	١١ - الجمعة
١	٤ - الوضوء	٣	٢٦ - العمرة	٣	٢٣ - الجنائز
٤	٤٠ - الوكالة	٣	٢١ - العمل في الصلاة	٦	٥٦ - الجهاد والسير
		٢	١٣ - العيدين	٣	٢٥ - الحج

وضع هذا الفهرس وفق المعجم المفهرس لألفاظ الحديث ، وفيه الإشارة إلى رقم الكتاب ، والمجلد الذي يحتوي عليه وقد وضعنا على غلاف كل مجلد أرقام الكتب التي يحتوي عليها تسهيلاً للقارئ، والله الموفق .

فَتْحُ الْبَارِي  
شَرْح

صَحِيحُ الْبَخْرِي  
تَرْغِيصُ



# دار السلام

للنشر والتوزيع

شارع الأمير عبدالعزيز بن جلوي (الضباب سابقاً)

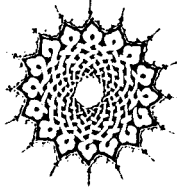
مقابل الغرفة التجارية

ص.ب: ٢٢٧٤٣ الرياض ١١٤١٦

المملكة العربية السعودية

هاتف: ٤٠٣٣٩٦٢ - ٤٠٤٣٤٣٢ / ٠٠٩٦٦١

فاكس: ٤٠٢١٦٥٩ / ٠٠٩٦٦١



جميع حقوق محفوظة

الطبعة الأولى

١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م

## [خطبة الشارح]

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي شرح صدور أهل الإسلام بالهدى، ونكت في قلوب أهل الطغيان فلا تعي الحكمة أبداً. وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له إلهاً أحداً فرداً صمداً. وأشهد أن سيدنا محمداً عبده ورسوله ما أكرمه عبداً وسيداً، وأعظمه أصلاً ومحتداً، وأظهره مضجعاً ومولداً، وأبهره صدرأ ومورداً. صلى الله عليه وعلى آله وصحبه غيوث الندى، وليوث العدا، صلاة وسلاماً دائمين من اليوم إلى أن يبعث الناس غداً.

أما بعد فقد آن الشروع فيما قصدت له من شرح الجامع الصحيح، على ما وعدت به في أول المقدمة<sup>(١)</sup>، وكنت عزمت على أن أسوق حديث الباب بلفظه قبل شرحه، ثم رأيت ذلك مما يطول به الكتاب جداً<sup>(٢)</sup> فسلكت الآن فيه طريقاً وسطى أرجو نفعها، كافلة بما اطلعت عليه من ذلك، إذ لا يكلف الله نفساً إلا وسعها. وربما أعدت شيئاً مما تقدم في المقدمة<sup>(١)</sup> لمعنى يقتضيه، إما لبعث العهد به أو لغير ذلك، ولكن اعتمادي غالباً على الحوالة عليها، وسميته:

## فتح الباري، بشرح البخاري

وقدرأيت أن أبدأ الشرح بأسانيدي إلى الأصل بالسماع أو بالإجازة، وأن أسوقها على نمط مخترع، فإني سمعت بعض الفضلاء يقول: الأسانيد أنساب الكتب، فأحببت أن أسوق هذه الأسانيد مساق الأنساب فأقول وبالله التوفيق:

(١) يعني كتابه (هدي الساري، بفتح الباري).

(٢) ونحن قد حققنا ذلك في هذه الطبعة. فسقنا حديث الباب بلفظه قبل شرحه ليكون ذلك أعون على فهم الشرح والإلمام بمراميه، وأشرنا بالأرقام إلى أطراف كل حديث، وهي أجزاء المتفرقة في مواضع أخرى من صحيح البخاري.



**اتصلت** لنا رواية البخاري عنه من طريق أبي عبد الله محمد بن يوسف بن مطر بن صالح بن بشر الفربري وكانت وفاته في سنة عشرين وثلثمائة، وكان سماعه للصحيح مرتين: مرة بفربر سنة ثمان وأربعين، ومرة ببخارى سنة اثنتين وخمسين ومائتين. ومن طريق إبراهيم بن معقل بن الحجاج النسفي، وكان من الحفاظ وله تصانيف، وكانت وفاته سنة أربع وتسعين ومائتين، وكان فاته من الجامع أوراق رواها بالإجازة عن البخاري، نبه على ذلك أبو علي الجبائي في تقييد المهمل. ومن طريق حماد بن شاعر النسوي، وأظنه مات في حدود التسعين، وله فيه فوت أيضاً. ومن رواية أبي طلحة منصور بن محمد بن علي بن قرينة - بقاف ونون بوزن يسيرة - البزدوي بفتح الموحدة وسكون الزاي، وكانت وفاته سنة تسع وعشرين وثلثمائة، وهو آخر من حدث عن البخاري بصحيحه، كما جزم به ابن ماكولا وغيره، وقد عاش بعده ممن سمع من البخاري القاضي الحسين بن إسماعيل المحاملي ببغداد، ولكن لم يكن عنده الجامع الصحيح، وإنما سمع منه مجالس أملاها ببغداد في آخر قدمة قدمها البخاري، وقد غلط من روى الصحيح من طريق المحاملي المذكور غلطاً فاحشاً.

**فأما** رواية (الفربري) فاتصلت إلينا عنه من طريق الحافظ أبي علي سعيد بن عثمان بن سعيد بن السكن، والحافظ أبي إسحاق إبراهيم بن أحمد المستملي، وأبي نصر أحمد بن محمد بن أحمد الأخرسي، والفقيه أبي زيد محمد بن أحمد المروزي، وأبي علي محمد بن عمر بن شبيب، وأبي أحمد محمد بن محمد الجرجاني، وأبي محمد عبد الله بن أحمد السرخسي، وأبي الهيثم محمد بن مكي الكشميهني، وأبي علي إسماعيل بن محمد بن أحمد بن حاجب الكشاني وهو آخر من حدث بالصحيح عن الفربري. فأما رواية ابن السكن فرواها عنه عبد الله بن محمد بن أسد الجهني، وأما رواية المستملي فرواها عنه الحافظ أبو ذر عبد الله بن أحمد الهروي وعبد الرحمن بن عبد الله الهمداني، وأما رواية الأخرسي فرواها عنه إسماعيل بن إسحاق بن إسماعيل الصفار الزاهد. وأما رواية أبي زيد فرواها عنه الحافظ أبو نعيم الأصبهاني والحافظ أبو محمد عبد الله بن إبراهيم الأصيلي والإمام أبو الحسن علي بن محمد القابسي. وأما رواية أبي علي الشبوي فرواها عنه سعيد بن أحمد بن محمد الصيرفي العياز وعبد الرحمن بن عبد الله الهمداني أيضاً. وأما رواية أبي أحمد الجرجاني فرواها عنه أبو نعيم والقابسي أيضاً. وأما رواية السرخسي فرواها عنه أبو ذر أيضاً وأبو الحسن عبد الرحمن بن محمد بن مظفر الداودي. وأما رواية الكشميهني فرواها عنه أبو ذر أيضاً وأبو سهل محمد بن أحمد الحفصي وكريمة بنت أحمد المروزية. وأما رواية الكشاني فرواها عنه أبو العباس جعفر بن محمد المستغفري.

**(فصل):** فأما رواية الجهني عن ابن السكن فأخبرنا بها أبو علي محمد بن أحمد بن علي ابن عبد العزيز مشافهة عن يحيى بن محمد بن سعد وآخرين عن جعفر بن علي الهمداني عن عبد الله بن عبد الرحمن الديباجي عن عبد الله بن محمد بن محمد بن علي الباهلي قال: حدثنا الحافظ أبو علي الحسين بن محمد الجبائي في كتاب تقييد المهمل له قال: أخبرني بصحيح

البخاري القاضي أبو عمر أحمد بن محمد بن يحيى بن الحذاء بقراءتي عليه وأبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر الحافظ إجازة قالوا: حدثنا أبو محمد الجهني وكان ثقة ضابطاً بسنده. وأما رواية أبي ذر عن شيوخه الثلاثة فقرأ على أبي محمد عبد الله بن محمد بن محمد بن سليمان المكي بها وأنا أسمع وأجاز لي ما فاتني منه قال: أنبأنا إمام المقام أبو أحمد إبراهيم بن محمد بن أبي بكر الطبري أنبأنا أبو القاسم عبد الرحمن بن أبي حرمي المكي سماعاً عليه بجميعة سوى من قوله: باب ﴿والى مدين أخاهم شعيباً﴾ إلى قوله: باب مبعث النبي ﷺ، فإجازة أنبأنا أبو الحسن علي بن حميد بن عمار الطرابلسي أنبأنا أبو مكتوم عيسى ابن الحافظ أبي ذر عبد الله بن أحمد الهروي أنبأنا أبي.

وأما رواية عبد الرحمن الهمداني عن شيخه فأخبرنا بها أبو حيان محمد بن حيان ابن العلامة أبي حيان إذناً مشافهة عن جده أبي حيان عن أبي علي بن أبي الأحوص عن أبي القاسم بن بقي<sup>(١)</sup> عن شريح بن علي<sup>(٢)</sup> بن أحمد بن سعيد عن عبد الرحمن. وأما رواية إسماعيل فبهذا السند إلى أبي حيان أنبأنا أبو جعفر أحمد بن يوسف الطحالي ويوسف بن إبراهيم بن أبي ريحانة المالقي إجازة منهما كلاهما عن القاضي أبي عبد الله محمد بن أحمد بن محمد الأنصاري بن الهيثم<sup>(٣)</sup> أنبأنا القاضي أبو سليمان داود بن الحسن<sup>(٤)</sup> الخالدي عنه، وأما رواية أبي نعيم عن شيخه فأخبرنا بها علي بن محمد بن محمد الدمشقي مشافهة عن سلمان<sup>(٥)</sup> ابن حمزة بن أبي عمر عن محمد بن عبد الهادي المقدسي عن الحافظ أبي موسى محمد بن أبي بكر الدملي<sup>(٦)</sup> أخبرنا<sup>(٧)</sup> أبو علي الحسن بن أحمد بن الحسن الحداد أنبأنا أبو نعيم. وأما رواية الأصيلي والقاسمي فبالإسناد الماضي إلى أبي علي الجياني أنبأنا أبو شاعر عبد الواحد بن محمد بن وهب<sup>(٨)</sup> وغيره عن الأصيلي وحاتم بن محمد الطرابلسي عن القاسمي. وبالإسناد الماضي إلى جعفر بن علي كتب إلى الحافظ أبي القاسم خلف بن بشكوال أنبأنا عبد الرحمن بن محمد بن غياث عن حاتم. وأما رواية سعيد العيار فأخبرنا بها محمد بن علي بن محمد الدمشقي مشافهة عن محمد بن يوسف بن الهتان<sup>(٩)</sup> عن العلامة تقي الدين عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري أنبأنا منصور بن عبد المنعم بن عبد الله بن محمد بن الفضل الرازي أنبأنا محمد بن إسماعيل الفارسي سماعاً وجدّ أبي محمد بن الفضل مشافهة أنبأنا سعيد. وأما رواية الداودي فهي أعلى الروايات لنا من حيث العدد أخبرنا بها المشايخ أبو محمد

(١) ن. خ: ابن تقي.

(٢) ن. خ: شريح بن محمد بن علي إلخ.

(٣) ن. خ: بن اليتيم.

(٤) ن. خ: داود بن محمد بن الحسن إلخ.

(٥) ن. خ: سليمان.

(٦) ن: المدني.

(٧) هذه اللفظة سقط من نسخة «ق».

(٨) ن. خ: بن موهب.

(٩) ن. خ: بن المهتار.

عبد الرحيم بن عبد الكريم بن عبد<sup>(١)</sup> الوهاب الحموي وأبو علي محمد بن محمد بن علي الجيزي وأبو إسحق إبراهيم بن أحمد بن علي بن عبد الوهاب بن عبد المؤمن التعلبي<sup>(٢)</sup> وأبو الحسن علي بن محمد بن محمد الجوزي قال الأولان: أخبرنا أبو العباس أحمد بن أبي طالب بن أبي النعم نعم بن الحسن بن علي بن بيان الصالحي وست الوزراء وزيرة بنت محمد بن عمر بن أسعد بن المنجا التنوخية. وقال أبو إسحق: أنبأنا أحمد بن أبي طالب بن نعم، وقال علي: قرىء على ست الوزراء وأنا أسمع، وكتب إلي سليمان بن حمزة بن أبي عمر وعيسى بن عبد الرحمن بن معالي وأبو بكر بن أحمد بن عبد الدائم قال الخمسة: أنبأنا أبو عبد الله الحسين بن المبارك بن محمد بن يحيى الزبيدي سمعاً وقالوا - سوى المرأة - كتب إلينا أبو الحسن محمد بن أحمد بن عمر القطيعي وأبو الحسن علي بن أبي بكر<sup>(٣)</sup> روزبه القلانسي، زاد سليمان ومحمد بن زهير شعراثة<sup>(٤)</sup> وثابت بن محمد الخجندي ومحمد بن عبد الواحد المدني قالوا: أنبأنا أبو الوقت عبد الأول بن عيسى بن شعيب الهروي عنه. وأما رواية الحفصي فبالإسناد الماضي إلى منصور أنبأنا أبو بكر وجيه بن طاهر وعبد الوهاب بن شاه الشاذياخي سمعاً وجدّ أبي محمد بن الفضل الصاعدي إجازة قالوا: أنبأنا الحفصي. وأما رواية كريمة فأخبرنا بها الحافظ أبو الفضل عبد الرحيم بن الحسين العراقي سمعاً عليه لبعضه وإجازة لسائره أنبأنا أبو علي عبد الرحيم بن عبد الله الأنصاري أنبأنا المعين أحمد بن علي بن يوسف الدمشقي وإسماعيل بن محمد القوي بن عزون وعثمان بن عبد الرحمن بن رشيق سمعاً عليهم سوى من باب المسافر إذا جد به السير في أواخر كتاب الحج إلى آخر كتاب الحج ومن باب ما يجوز من الشروط في المكاتب إلى باب الشروط في الكتابة ومن باب غزو المرأة في البحر من كتاب الجهاد إلى باب دعاء النبي ﷺ إلى الإسلام منه فإجازة منهم ومن الحافظ رشيد الدين أبي الحسين يحيى بن علي العطار لجميعه قالوا: أخبرنا أبو القاسم هبة الله بن علي بن مسعود البوصيري أنبأنا أبو عبد الله محمد بن بركات النحوي السعدي عنها. وأما رواية المستغفري فبالإسناد الماضي إلى أبي موسى أنبأنا أبي أنبأنا الحسن بن أحمد عنه.

(فصل): وأما رواية (إبراهيم بن معقل) فبالإسناد إلى أبي علي الجياني أنبأنا الحكم بن محمد أنبأنا أبو الفضل عيسى بن أبي عمران الهروي سمعاً لبعضه وإجازة لباقيه أنبأنا أبو صالح خلف بن محمد بن إسماعيل البخاري عنه. وأما رواية حماد بن شاعر فأخبرنا بها أحمد بن أبي بكر بن عبد الحميد في كتابه عن أبي الربيع بن أبي طاهر بن قدامة عن الحسن ابن السيد العلوي عن أبي الفضل بن ناصر الحافظ عن أبي بكر أحمد بن علي بن خلف عن الحاكم أبي عبد الله محمد بن عبد الله الحافظ عن أحمد بن محمد بن رميح النسوي عنه. وأما رواية أبي طلحة البزدوي فبالسند إلى المستغفري أنبأنا أحمد بن عبد العزيز عنه.

(١) في نسختي «ص، ق»: عبد الواحد.

(٢) ن. خ: البعلبي.

(٣) زاد في نسخة «ص»: بن.

(٤) ن. خ: شعراثة.

وقد انتهى الغرض الذي أردته، من التوصيل الذي أوردته، فليقع الشروع في الشرح والاختصار على أتقن الروايات عندنا وهي رواية أبي ذر عن مشايخه الثلاثة، لضبطه لها وتمييزه لاختلاف سياقها، مع التنبيه إلى ما يحتاج إليه مما يخالفها، وبالله تعالى التوفيق، وهو المسؤول أن يعينني على السير في أقوم طريق.

\* \* \*

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### ١- كتاب بدء الوحي

قال الشيخ الإمام الحافظ أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري رحمه الله تعالى أمين

#### ١- باب (١) كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ

وقول الله جل ذكره: ﴿ إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّنَ مِنْ بَعْدِهِ ﴾ [النساء: ١٦٣]

قال البخاري رحمه الله تعالى ورضي الله عنه: (بسم الله الرحمن الرحيم. كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ) هكذا في رواية أبي ذر والأصيلي بغير «باب» وثبت في رواية غيرهما، فحكى عياض ومن تبعه فيه التنوين وتركه، وقال الكرمانى: يجوز فيه الإسكان على سبيل التعداد للأبواب. فلا يكون له إعراب. وقد اعترض على المصنف لكونه لم يفتح الكتاب بخطبة تنبئ عن مقصوده مفتحة بالحمد والشهادة امثالاً لقوله ﷺ: «كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بحمد الله فهو أقطع» وقوله: «كل خطبة ليس فيها شهادة فهي كاليد الجذماء» أخرجهما أبو داود وغيره من حديث أبي هريرة. والجواب عن الأول أن الخطبة لا يتحتم فيها سياق واحد يمتنع العدول عنه، بل الغرض منها الافتتاح بما يدل على المقصود، وقد صدر الكتاب بترجمة بدء الوحي وبالحديث الدال على مقصوده المشتمل على أن العمل دائر مع النية، فكأنه يقول: قصدت جمع وحي السنة المتلقى عن خير البرية على وجه سيظهر حسن عملي فيه من قصدي، وإنما لكل امرئ ما نوى، فاكتفى بالتلويح عن التصريح. وقد سلك هذه الطريقة في معظم تراجم هذا الكتاب على ما سيظهر بالاستقراء. والجواب عن الثاني أن الحديثين ليسا على شرطه، بل في كل منهما مقال. سلمنا صلاحيتهما للحجة لكن ليس فيهما أن ذلك يتعين بالنطق

والكتابة معاً، فلعله حمد وتشهد نطقاً عند وضع الكتاب ولم يكتب ذلك اقتصاراً على البسملة لأن القدر الذي يجمع الأمور الثلاثة ذكر الله وقد حصل بها، ويؤيده أن أول شيء نزل من القرآن: ﴿اقرأ باسم ربك﴾ فطريق التأسّي به الافتتاح بالبسملة والاقتصار عليها، لاسيما وحكاية ذلك من جملة ما تضمنه هذا الباب الأول، بل هو المقصود بالذات من أحاديثه. ويؤيده أيضاً وقوع كتب رسول الله ﷺ إلى الملوك وكتبه في القضايا مفتوحة بالتسمية دون حمدلة وغيرها كما سيأتي في حديث أبي سفيان في قصة هرقل في هذا الباب، وكما سيأتي في حديث البراء في قصة سهيل بن عمرو في صلح الحديبية، وغير ذلك من الأحاديث. وهذا يشعر بأن لفظ الحمد والشهادة إنما يحتاج إليه في الخطب دون الرسائل والثائق، فكأن المصنف لما لم يفتح كتابه بخطبة أجراه مجرى الرسائل إلى أهل العلم لينتفعوا بما فيه تعليماً وتعليماً. وقد أجاب من شرح هذا الكتاب بأجوبة آخر فيها نظر، منها أنه تعارض عنده الابتداء بالتسمية والحمدلة، فلو ابتدأ بالحمدلة لخالف العادة، أو بالتسمية لم يعد مبتدئاً بالحمدلة فاكتفى بالتسمية. وتعقب بأنه لو جمع بينهما لكان مبتدئاً بالحمدلة بالنسبة إلى ما بعد التسمية، وهذه هي النكتة في حذف العاطف فيكون أولى لموافقة الكتاب العزيز، فإن الصحابة افتتحوا كتابة الإمام الكبير بالتسمية والحمدلة وتلوها. وتبعهم جميع من كتب المصحف بعدهم في جميع الأمصار، من يقول بأن البسملة آية من أول الفاتحة، ومن لا يقول ذلك. ومنها أنه راعى قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله﴾ فلم يقدم على كلام الله ورسوله شيئاً واكتفى بها عن كلام نفسه، وتعقب بأنه كان يمكنه أن يأتي بلفظ الحمد من كلام الله تعالى، وأيضاً فقد قدم الترجمة وهي من كلامه على الآية، وكذا ساق السند قبل لفظ الحديث، والجواب عن ذلك بأن الترجمة والسند وإن كانا متقدمين لفظاً لكنهما متأخران تقديراً فيه نظر.

وأبعد من ذلك كله قول من ادعى أنه ابتدأ بخطبة<sup>(١)</sup> فيها حمد وشهادة، فحذفها بعض من حمل عنه الكتاب. وكان قائل هذا ما رأى تصانيف الأئمة من شيوخ البخاري وشيوخ شيوخه وأهل عصره كمالك في الموطأ وعبد الرزاق في المصنف وأحمد في المسند وأبي داود في السنن إلى ما لا يحصى ممن لم يقدم في ابتداء تصنيفه خطبة<sup>(٢)</sup>، ولم يزد على التسمية، وهم الأكثر، والقليل منهم من افتتح كتابه بخطبة، أفيقال في كل من هؤلاء إن الرواة عنه حذفوا ذلك؟ كلا بل يحمل ذلك من صنيعهم على أنهم حمدوا لفظاً. ويؤيده ما رواه الخطيب في الجامع عن أحمد أنه كان يتلفظ بالصلاة على النبي ﷺ إذا كتب الحديث ولا يكتبها، والحامل له على ذلك إسراع أو غيره، أو يحمل على أنهم رأوا ذلك مختصاً بالخطب دون الكتب كما تقدم، ولهذا من افتتح كتابه منهم بخطبة حمد وتشهد كما صنع مسلم، والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب. وقد استقر عمل الأئمة المصنفين على افتتاح كتب العلم بالبسملة وكذا معظم كتب الرسائل، واختلف القدماء فيما إذا كان الكتاب كله شعراً فجاء عن الشعبي منع ذلك، وعن الزهري قال: مضت السنة أن لا يكتب في الشعر بسم الله الرحمن الرحيم، وعن سعيد بن

(١) في نسخة «ق»: الخطبة.

(٢) سقط من نسخة «ق».

جبير جواز ذلك وتابعه على ذلك الجمهور، وقال الخطيب هو المختار.

قوله: (بدء الوحي) قال عياض: روي بالهمز مع سكون الدال من الابتداء، وبغير همز مع ضم الدال وتشديد الواو من الظهور. قلت: ولم أره مضبوطاً في شيء من الروايات التي اتصلت لنا، إلا أنه وقع في بعضها «كيف كان ابتداء الوحي»، فهذا يرجح الأول، وهو الذي سمعناه من أفواه المشايخ. وقد استعمل المصنف هذه العبارة كثيراً، كبداء الحيض وبدء الأذان وبدء الخلق. والوحي لغة الإعلام في خفاء، والوحي أيضاً الكتابة والمكتوب والبعث والإلهام والأمر والإيماء والإشارة والتصويت شيئاً بعد شيء. وقيل: أصله التفهيم، وكل ما دللت به من كلام أو كتابة أو رسالة أو إشارة فهو وحي. وشرعا الإعلام بالشرع. وقد يطلق الوحي ويراد به اسم المفعول منه أي الموحى، وهو كلام الله المنزل على النبي ﷺ. وقد اعترض محمد بن إسماعيل التيمي على هذه الترجمة فقال: لو قال كيف كان الوحي لكان أحسن، لأنه تعرض فيه لبيان كيفية الوحي، لا لبيان كيفية بدء الوحي فقط. وتعقب بأن المراد من بدء الوحي حاله مع كل ما يتعلق بشأنه، أي تعلق كان. والله أعلم.

قوله: (وقول الله) هو بالرفع على حذف الباب عطفاً على الجملة لأنها في محل رفع، وكذا على تنوين باب. وبالجر عطفاً على كيف وإثبات باب بغير تنوين، والتقدير باب معنى قول الله كذا، أو الاحتجاج بقول الله كذا، ولا يصح تقدير كيفية قول الله لأن كلام الله لا يكيفه قاله عياض، ويجوز رفع وقول الله على القطع وغيره.

قوله: (إنا أوحينا إليك . الآية) قيل قدم ذكر نوح فيها لأنه أول نبي أرسل، أو أول نبي عوقب قومه، فلا يرد كون آدم أول الأنبياء مطلقاً، كما سيأتي بسط القول في ذلك في الكلام على حديث الشفاعة. ومناسبة الآية للترجمة واضح من جهة أن صفة الوحي إلى نبينا ﷺ توافق صفة الوحي إلى من تقدمه من النبيين، ومن جهة أن أول أحوال النبيين في الوحي بالرؤيا، كما رواه أبو نعيم في الدلائل بإسناد حسن عن علقمة بن قيس صاحب ابن مسعود قال: إن أول ما يؤتى به الأنبياء في المنام حتى تهدأ قلوبهم، ثم ينزل الوحي بعد في اليقظة.

١- حَدَّثَنَا الْحُمَيْدِيُّ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الزُّبَيْرِ <sup>(١)</sup> قَالَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ: <sup>(٢)</sup> حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ الْأَنْصَارِيُّ قَالَ: أَخْبَرَنِي مُحَمَّدُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ التَّمِيمِيُّ أَنَّهُ سَمِعَ عَلْقَمَةَ بْنَ وَقَّاصِ اللَّيْثِيِّ يَقُولُ: سَمِعْتُ عَمْرَ بْنَ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَلَى الْمِنْبَرِ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ، وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى: فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى دُنْيَا يُصِيبُهَا، أَوْ إِلَى امْرَأَةٍ يَنْكِحُهَا، فَهِيَ هِجْرَتُهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ».

[الحديث ١- أطرافه في: ٥٤، ٢٥٢٩، ٣٨٩٨، ٥٠٧٠، ٦٦٨٩، ٦٩٥٣].

(١) ليس في نسخة «ق»: عبد الله بن الزبير.

(٢) في نسخة «ق»: سفيان عن يحيى.

**قوله:** (حدثنا الحميدي) هو أبو بكر عبد الله بن الزبير بن عيسى، منسوب إلى حميد بن أسامة بطن من بني أسد بن عبد العزى بن قصي رهط خديجة زوج النبي ﷺ، يجتمع معها في أسد ويجتمع مع النبي ﷺ في قصي. وهو إمام كبير مصنف، رافق الشافعي في الطلب عن ابن عيينة وطبقته وأخذ عنه الفقه ورحل معه إلى مصر، ورجع بعد وفاته إلى مكة إلى أن مات بها سنة تسع عشرة ومائتين، فكان البخاري امتثل قوله ﷺ «قدموا قریشاً» فافتتح كتابه بالرواية عن الحميدي لكونه أفضقه قرشي أخذ عنه، وله مناسبة أخرى لأنه مكى كشيخه فناسب أن يذكر في أول ترجمة بدء الوحي لأن ابتداءه كان بمكة، ومن ثم ثنى بالرواية عن مالك لأنه شيخ أهل المدينة وهي تالية لمكة في نزول الوحي وفي جميع الفضل، ومالك وابن عيينة قرينان، قال الشافعي: لولاهما لذهب العلم من الحجاز.

**قوله:** (حدثنا سفيان) هو ابن عيينة بن أبي عمران<sup>(١)</sup> الهلالي أبو محمد المكي، أصله ومولده الكوفة، وقد شارك مالكا في كثير من شيوخه وعاش بعده عشرين سنة، وكان يذكر أنه سمع من سبعين من التابعين.

**قوله:** (عن يحيى بن سعيد) في رواية غير أبي ذر: حدثنا يحيى بن سعيد الأنصاري. اسم جده قيس بن عمرو وهو صحابي، ويحيى من صغار التابعين، وشيخه محمد بن إبراهيم بن الحارث بن خالد التيمي من أوساط التابعين، وشيخ محمد علقمة بن وقاص الليثي من كبارهم، ففي الإسناد ثلاثة من التابعين في نسق. وفي المعرفة لابن منده ما ظاهره أن علقمة صحابي، فلو ثبت لكان فيه تابعيان وصحبايان، وعلى رواية أبي ذر يكون قد اجتمع في هذا الإسناد أكثر الصيغ التي يستعملها المحدثون، وهي التحديث والإخبار والسماع والنعنة والله أعلم. وقد اعترض على المصنف في إدخاله حديث الأعمال هذا في ترجمة بدء الوحي وأنه لا تعلق له به أصلاً، بحيث أن الخطابي في شرحه والإسماعيلي في مستخرجه أخرجاه قبل الترجمة لاعتقادهما أنه إنما أورده للتبرك به فقط، واستصوب أبو القاسم بن منده صنيع الإسماعيلي في ذلك، وقال ابن رشيد: لم يقصد البخاري بإيراده سوى بيان حسن نيته فيه في هذا التأليف، وقد تكلفت مناسبتة للترجمة، فقال كل بحسب ما ظهر له. انتهى. وقد قيل: إنه أراد أن يقيمه مقام الخطبة للكتاب، لأن في سياقه أن عمر قاله على المنبر بمحضر الصحابة، فإذا صلح أن يكون في خطبة المنبر صلح أن يكون في خطبة الكتاب. وحكى المهلب أن النبي ﷺ خطب به حين قدم المدينة مهاجراً، فناسب إيراده في بدء الوحي، لأن الأحوال التي كانت قبل الهجرة كانت كالمقدمة لها لأن بالهجرة افتتح الإذن في قتال المشركين، ويعقبه النصر والظفر والفتح انتهى. وهذا وجه حسن، إلا أنني لم أر ما ذكره - من كونه ﷺ خطب به أول ما هاجر - منقولاً. وقد وقع في باب ترك الحيل بلفظ: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «يا أيها الناس إنما الأعمال بالنية» الحديث، ففي هذا إيماء إلى أنه كان في حال الخطبة، أما كونه كان في ابتداء قدومه إلى المدينة فلم أر ما يدل عليه، ولعل قائله استند إلى ما روي في



قصة مهاجر أم قيس، قال ابن دقيق العيد: نقلوا أن رجلاً هاجر من مكة إلى المدينة لا يريد بذلك فضيلة الهجرة وإنما هاجر ليتزوج امرأة تسمى أم قيس، فلهذا خص في الحديث ذكر المرأة دون سائر ما ينوي به، انتهى. وهذا لو صح لم يستلزم البداء بذكره أول الهجرة النبوية. وقصة مهاجر أم قيس رواها سعيد بن منصور قال: أخبرنا أبو معاوية عن الأعمش عن شقيق عن عبد الله هو ابن مسعود قال: من هاجر بيتغي شيئاً فإنما له ذلك، هاجر رجل ليتزوج امرأة يقال لها أم قيس فكان يقال له مهاجر أم قيس. ورواه الطبراني من طريق أخرى عن الأعمش بلفظ: كان فينا رجل خطب امرأة يقال لها أم قيس فأبت أن تتزوجه حتى يهاجر فهاجر فتزوجها، فكنا نسميه مهاجر أم قيس. وهذا اسناد صحيح على شرط الشيخين، لكن ليس فيه أن حديث الأعمش سيق بسبب ذلك، ولم أر في شيء من الطرق ما يقتضي التصريح بذلك. وأيضاً فلو أراد البخاري إقامته مقام الخطبة فقط إذ الابتداء به تيمناً وترغيباً في الإخلاص لكان سياقه قبل الترجمة كما قال الإسماعيلي وغيره. ونقل ابن بطلال عن أبي عبد الله بن النجار قال: التبويب يتعلق بالآية والحديث معاً، لأن الله تعالى أوحى إلى الأنبياء ثم إلى محمد ﷺ أن الأعمال بالنيات لقوله تعالى: ﴿وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين﴾. وقال أبو العالية في قوله تعالى: ﴿شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً﴾ قال وصاهم بالإخلاص في عبادته. وعن أبي عبد الملك البوني قال: مناسبة الحديث للترجمة أن بدء الوحي كان بالنية، لأن الله تعالى فطر محمداً على التوحيد وبغض إليه الأوثان ووهب له أول أسباب النبوة وهي الرؤيا الصالحة، فلما رأى ذلك أخلص إلى الله في ذلك فكان يتعبد بغار حراء فقبل الله عمله وأتم له النعمة. وقال المهلب ما محصله: قصد البخاري الإخبار عن حال النبي ﷺ في حال منشئه وأن الله بغض إليه الأوثان وحبب إليه خلال الخير ولزوم الوحدة فراراً من قرناء السوء، فلما لزم ذلك أعطاه الله على قدر نيته ووهب له النبوة كما يقال الفواتح عنوان الخواتم. ولخصه بنحو من هذا القاضي أبو بكر بن العربي.

وقال ابن المنير في أول التراجم: كان مقدمة النبوة في حق النبي ﷺ الهجرة إلى الله تعالى بالخلوة في غار حراء فناسب الافتتاح بحديث الهجرة. ومن المناسبات البديعة<sup>(١)</sup> الوجيزة ما تقدمت الإشارة إليه أن الكتاب لما كان موضوعاً لجمع وحي السنة صدره ببدء الوحي، ولما كان الوحي لبيان الأعمال الشرعية صدره بحديث الأعمال، ومع هذه المناسبات لا يليق الجزم بأنه لا تعلق له بالترجمة أصلاً، والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم. وقد تواتر النقل عن الأئمة في تعظيم قدر هذا الحديث: قال أبو عبد الله ليس في أخبار النبي ﷺ شيء أجمع وأغنى وأكثر فائدة من هذا الحديث. واتفق عبد الرحمن بن مهدي والشافعي فيما نقله البويطي عنه وأحمد بن حنبل وعلي بن المديني وأبو داود والترمذي والدارقطني وحمزة الكفائي على أنه ثلث الإسلام. ومنهم من قال ربه، واختلفوا في تعيين الباقي. وقال ابن مهدي أيضاً: يدخل في ثلاثين باباً من العلم، وقال الشافعي: يدخل في سبعين باباً، ويحتمل أن يريد بهذا العدد المبالغة. وقال عبد الرحمن بن مهدي أيضاً: ينبغي أن يجعل هذا الحديث رأس كل باب.

(١) في نسخة (ق): البديعة.

ووجه البيهقي كونه ثلث العلم بأن كسب العبد يقع بقلبه ولسانه وجوارحه. فالنية أحد أقسامها الثلاثة وأرجحها. لأنها قد تكون عبادة مستقلة وغيرها يحتاج إليها، ومن ثم ورد: نية المؤمن خير من عمله، فإذا نظرت إليها كانت خير الأمرين. وكلام الإمام أحمد يدل على أنه أراد بكونه ثلث العلم أنه أحد القواعد الثلاث التي ترد إليها جميع الأحكام عنده، وهي هذا و«من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد» و«الحلال بين والحرام بين» الحديث. ثم إن هذا الحديث متفق على صحته أخرجه الأئمة المشهورون إلا الموطأ، ووهم من زعم أنه في الموطأ مغترراً بتخريج الشيخين له والنسائي من طريق مالك. وقال أبو جعفر الطبري: قد يكون هذا الحديث على طريقة بعض الناس مردوداً لكونه فرداً، لأنه لا يروى عن عمر إلا من رواية علقمة ولا عن علقمة إلا من رواية محمد بن إبراهيم ولا عن محمد بن إبراهيم إلا من رواية يحيى بن سعيد، وهو كما قال، فإنه إنما اشتهر عن يحيى بن سعيد وتفرد به من فوقه وبذلك جزم الترمذي والنسائي والبزار وابن السكن وحمزة بن محمد الكناني، وأطلق الخطابي نفي الخلاف بين أهل الحديث في أنه لا يعرف إلا بهذا الإسناد، وهو كما قال لكن بقيدتين: أحدهما الصحة لأنه ورد من طرق معلولة ذكرها الدارقطني وأبو القاسم بن منده وغيرهما، ثانيهما السياق لأنه ورد في معناه عدة أحاديث صححت في مطلق النية كحديث عائشة وأم سلمة عند مسلم «يبعثون على نياتهم» وحديث ابن عباس: «ولكن جهاد ونية» وحديث أبي موسى: «من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله» متفق عليهما وحديث ابن مسعود: «رب قتيل بين الصفتين الله أعلم بنيته» أخرجه أحمد وحديث عبادة «من غزا وهو لا ينوي إلا عقالا فله ما نوى» أخرجه النسائي، إلى غير ذلك مما يتعسر حصره، وعرف بهذا التقرير غلط من زعم أن حديث عمر متواتر، إلا إن حمل على التواتر المعنوي فيحتمل<sup>(١)</sup>. نعم قد تواتر عن يحيى بن سعيد؛ فحكى محمد بن علي بن سعيد النقاش الحافظ أنه رواه عن يحيى مائتان وخمسون نفساً، وسرد أسماءهم أبو القاسم بن منده فجاوز الثلاثمائة، وروى أبو موسى المدني عن بعض مشايخه مذاكرة عن الحافظ أبي إسماعيل الأنصاري الهروي قال: كتبت من حديث سبعمائة من أصحاب يحيى. قلت: وأنا أستبعد صحة هذا، فقد تتبعت طرقه من الروايات المشهورة والأجزاء المنثورة منذ طلبت الحديث إلى وقتي هذا فما قدرت على تكميل المائة، وقد تتبعت طرق غيره فزادت على ما نقلت عن تقدم، كما سيأتي مثال لذلك في الكلام على حديث ابن عمر في غسل الجمعة إن شاء الله تعالى.

**قوله:** (على المنبر) بكسر الميم، واللام للعهد، أي منبر المسجد النبوي، ووقع في رواية حماد بن زيد عن يحيى في ترك الحيل: سمعت عمر يخطب.

**قوله:** (إنما الأعمال بالنيات) كذا أورد هنا، وهو من مقابلة الجمع بالجمع، أي كل عمل بنيته. وقال الخوي<sup>(٢)</sup> كأنه أشار بذلك إلى أن النية تتنوع كما تتنوع الأعمال كمن قصد بعمله وجه الله أو تحصيل موعوده أو الاتقاء لوعيده. ووقع في معظم الروايات بإفراد النية، ووجهه

(١) في نسخة «ق»: فيحمل.

(٢) لعله: الحربي. وفي نسخة «ص»: الحربي.

أن محل النية القلب وهو متحد فناسب أفرادها، بخلاف الأعمال فإنها متعلقة بالظواهر وهي متعددة فناسب جمعها، ولأن النية ترجع إلى الإخلاص وهو واحد للواحد الذي لا شريك له. ووقع في صحيح ابن حبان بلفظ «الأعمال بالنيات» بحذف «إنما» وجمع الأعمال والنيات، وهي ما وقع في كتاب الشهاب للقضاعي<sup>(١)</sup> ووصله في مسنده كذلك، وأنكره أبو موسى المدني كما نقله النووي وأقره، وهو متعقب برواية ابن حبان، بل وقع في رواية مالك عن يحيى عند البخاري في كتاب الإيمان بلفظ «الأعمال بالنية»، وكذا في العتق من رواية الثوري، وفي الهجرة من رواية حماد بن زيد، ووقع عنده في النكاح بلفظ «العمل بالنية» بإفراد كل منهما. والنية بكسر النون وتشديد التحتانية على المشهور، وفي بعض اللغات بتخفيفها. قال الكرمانى قوله: «إنما الأعمال بالنيات» هذا التركيب يفيد الحصر عند المحققين، واختلف في وجه إفادته فقليل لأن الأعمال جمع محلى بالألف واللام مفيد للاستغراق، وهو مستلزم للخصر لأن معناه كل عمل بنية فلا عمل إلا بنية، وقيل لأن إنما للحصر، وهل إفادتها له بالمنطوق أو بالمفهوم، أو تفيد الحصر بالوضع أو العرف، أو تفيد بالحقيقة أو بالمجاز؟ ومقتضى كلام الإمام وأتباعه أنها تفيد بالمنطوق وضماً حقيقياً، بل نقله شيخنا شيخ الإسلام عن جميع أهل الأصول من المذاهب الأربعة إلا اليسير كالأمدى، وعلى العكس من ذلك أهل العربية، واحتج بعضهم بأنها لو كانت للحصر لما حسن إنما قام زيد في جواب هل قام عمرو، أجيب بأنه يصح أنه يقع في مثل هذا الجواب ما قام إلا زيد وهي للحصر اتفاقاً، وقيل: لو كانت للحصر لاستوى إنما قام زيد مع ما قام إلا زيد، ولا تردد في أن الثاني أقوى من الأول، وأجيب بأنه لا يلزم من هذه القوة نفي الحصر فقد يكون أحد اللفظين أقوى من الآخر مع اشتراكهما في أصل الوضع كسوف والسين. وقد وقع استعمال إنما موضع استعمال النفي والاستثناء كقوله تعالى: «إنما تجزون ما كنتم تعملون» وكقوله: «وما تجزون إلا ما كنتم تعملون» وقوله: «إنما على رسولنا البلاغ المبين» وقوله: «ما على الرسول إلا البلاغ» ومن شواهد قول الأعشى:

ولست بالأكثر منهم حصى وإنما العزة للكائر

يعني ما ثبتت العزة إلا لمن كان أكثر حصى. واختلفوا: هل هي بسيطة أو مركبة، فرجحوا الأول، وقد يرجح الثاني، ويجاب عما أورد عليه من قولهم إن للإثبات وما للنفي فيستلزم اجتماع المتضادين على صدد واحد بأن يقال مثلاً: أصلهما كان للإثبات والنفي، لكنهما بعد التركيب لم يبقيا على أصلهما بل أفادا شيئاً آخر، أشار إلى ذلك الكرمانى قال: وأما قول من قال إفادة هذا السياق للحصر من جهة أن فيه تأكيداً بعد تأكيد وهو المستفاد من إنما ومن الجمع فمتعقب بأنه من باب إيهام العكس، لأن قائله لما رأى أن الحصر فيه تأكيد على تأكيد ظن أن كل ما وقع كذلك يفيد الحصر. وقال ابن دقيق العيد: استدل على إفادة إنما للحصر بأن ابن عباس استدل على أن الربا لا يكون إلا في النسبة بحديث: «إنما الربا في النسبة»، وعارضه جماعة من الصحابة في الحكم ولم يخالفوه في فهمه فكان كالاتفاق منهم

على أنها تفيد الحصر. وتعقب باحتمال أن يكونوا تركوا المعارضة بذلك تنزلاً. وأما من قال يحتمل أن يكون اعتمادهم على قوله: «لاربا إلا في النسب» لورود ذلك في بعض طرق الحديث المذكور، فلا يفيد ذلك في رد إفادة الحصر، بل يقويه ويشعر بأن مفاد الصيغتين عندهم واحد، وإلا لما استعملوا هذه موضع هذه. وأوضح من هذا حديث: «إنما الماء من الماء» فإن الصحابة الذين ذهبوا إليه لم يعارضهم الجمهور في فهم الحصر منه، وإنما عارضهم في الحكم من أدلة أخرى كحديث: «إذا التقى الختانان» وقال ابن عطية: إنما لفظ لا يفارقه المبالغة والتأكيد حيث وقع، ويصلح مع ذلك للحصر إن دخل في قصة ساعدت عليه، فجعل وروده للحصر مجازاً يحتاج إلى قرينة، وكلام غيره على العكس من ذلك وأن أصل ورودها للحصر، لكن قد يكون في شيء مخصوص كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾ فإنه سيق باعتبار منكري الوجدانية، وإلا فلله سبحانه صفات أخرى كالعلم والقدرة، وكقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ﴾ فإنه سيق باعتبار منكري الرسالة، وإلا فله ﷺ صفات أخرى كالبشارة، إلى غير ذلك من الأمثلة، وهي - فيما يقال - السبب في قول من منع إفادتها للحصر مطلقاً.

- **تكميل:** الأعمال تقتضي عاملين، والتقدير: الأعمال الصادرة من المكلفين، وعلى هذا هل تخرج<sup>(١)</sup> أعمال الكفار؟ الظاهر الإخراج، لأن المراد بالأعمال أعمال العبادة وهي لا تصح من الكافر وإن كان مخاطباً بها معاقباً على تركها، ولا يرد العتق والصدقة لأنهما بدليل آخر.

**قوله:** (بالنيات) الباء للمصاحبة، ويحتمل أن تكون للسببية بمعنى أنها مقومة للعمل فكأنها سبب في إيجاده، وعلى الأول فهي من نفس العمل فيشترط أن لا تتخلف عن أوله. قال النووي: النية: القصد، وهي عزيمة القلب. وتعقبه الكرمانى بأن عزيمة القلب قدر زائد على أصل القصد. واختلف الفقهاء هل هي ركن أو شرط؟ والمرجح أن إيجادها ذكرأ في أول العمل ركن، واستصحابها حكماً بمعنى أن لا يأتي بمناف شرعاً شرط. ولا بد من محذوف يتعلق به الجار والمجرور، فقيل تعتبر وقيل تكمل وقيل تصح وقيل تحصل وقيل تستقر. قال الطيبي: كلام الشارع محمول على بيان الشرع، لأن المخاطبين بذلك هم أهل اللسان، فكأنهم خوطبوا بما ليس لهم به علم إلا من قبل الشارع، فيتعين الحمل على ما يفيد الحكم الشرعي. وقال البيضاوي: النية عبارة عن انبعاث القلب نحو ما يراه موافقاً لغرض من جلب نفع أو دفع ضرر حالاً أو مآلاً، والشرع خصصه بالإرادة المتوجهة نحو الفعل لا بتغاء رضاء الله وامثال حكمه. والنية في الحديث محمولة على المعنى اللغوي ليحسن تطبيقه على ما بعده وتقسيمه أحوال المهاجر، فإنه تفصيل لما أجمل، والحديث متروك الظاهر لأن الذوات غير منتفية، إذ التقدير: لا عمل إلا بالنية، فليس المراد نفي ذات العمل لأنه قد يوجد بغير نية، بل المراد نفي أحكامها كالصحة والكمال، لكن الحمل على نفي الصحة أولى لأنه أشبه بنفي الشيء نفسه، ولأن اللفظ دل على نفي الذات بالتصريح وعلى نفي الصفات بالتبع، فلما منع الدليل نفي الذات بقيت دلالاته على نفي الصفات مستمرة.

(١) في نسختي «ص»، «ق»: يخرج.

وقال شيخنا شيخ الإسلام: الأحسن تقدير ما يقتضي أن الأعمال تتبع النية، لقوله في الحديث: «فمن كانت هجرته» إلى آخره. وعلى هذا يقدر المحذوف كوناً مطلقاً من اسم فاعل أو فعل. ثم لفظ العمل يتناول فعل الجوارح حتى اللسان فتدخل الأقوال. قال ابن دقيق العيد: وأخرج بعضهم الأقوال وهو بعيد، ولا تردد عندي في أن الحديث يتناولها. وأما التروك فهي وإن كانت فعل كف لكن لا يطلق عليها لفظ العمل. وقد تعقب على من يسمي القول عملاً لكونه عمل اللسان بأن من حلف لا يعمل عملاً فقال قولاً لا يحث. وأجيب بأن مرجع اليمين إلى العرف، والقول لا يسمى عملاً في العرف ولهذا يعطف عليه. والتحقيق أن القول لا يدخل في العمل حقيقة ويدخل مجازاً، وكذا الفعل، لقوله تعالى: ﴿ولو شاء ربك ما فعلوه﴾ بعد قوله: ﴿زخرف القول﴾. وأما عمل القلب كالنية فلا يتناولها الحديث لثلا يلزم التسلسل، والمعرفة وفي تناولها نظر، قال بعضهم: هو محال لأن النية قصد المنوي، وإنما يقصد المرء ما يعرف فيلزم أن يكون عارفاً قبل المعرفة. وتعقبه شيخنا شيخ الإسلام سراج الدين البلقيني بما حاصله: إن كان المراد بالمعرفة مطلق الشعور فمسلم، وإن كان المراد النظر في الدليل فلا، لأن كل ذي عقل يشعر مثلاً بأن له من يديره، فإذا أخذ في النظر في الدليل عليه ليتحققه لم تكن النية حينئذ محالاً. وقال ابن دقيق العيد: الذين اشترطوا النية قدرها صحة الأعمال، والذين لم يشترطوها قدرها كمال الأعمال، ورجح الأول بأن الصحة أكثر لزوماً للحقيقة من الكمال فالحمل عليها أولى. وفي هذا الكلام إيهام أن بعض العلماء لا يرى باسئراط النية، وليس الخلاف بينهم في ذلك إلا في الوسائل، وأما المقاصد فلا اختلاف بينهم في اسئراط النية، ومن ثم خالف الحنفية في اسئراطها للوضوء، وخالف الأوزاعي في اسئراطها في التيمم أيضاً. نعم بين العلماء اختلاف في اقتران النية بأول العمل كما هو معروف في مبسوطات الفقه.

- تكميل: الظاهر أن الألف واللام في النيات معاينة للضمير، والتقدير الأعمال بنياتها، وعلى هذا فيدل على اعتبار نية العمل من كونه مثلاً صلاة أو غيرها، ومن كونها فرضاً أو نفلأ، ظهراً مثلاً أو عصراً، مقصورة أو غير مقصورة. وهل يحتاج في مثل هذا إلى تعيين العدد؟ فيه بحث. والراجح الاكتفاء بتعيين العبادة التي لا تنفك عن العدد المعين، كالمسافر مثلاً ليس له أن يقصر إلا بنية القصر، لكن لا يحتاج إلى نية ركعتين لأن ذلك هو مقتضى القصر والله أعلم.

قوله: (وإنما لكل امرئ ما نوى) قال القرطبي: فيه تحقيق لاسئراط النية والإخلاص في الأعمال، فجنح إلى أنها مؤكدة، وقال غيره: بل تفيد غير ما أفادته الأولى، لأن الأولى نهبت على أن العمل يتبع النية ويصاحبها، فيترتب الحكم على ذلك. والثانية أفادت أن العامل لا يحصل له إلا ما نواه. وقال ابن دقيق العيد: الجملة الثانية تقتضي أن من نوى شيئاً يحصل له، يعني إذا عمله بشرائطه أو حال دون عمله له ما يعذر شرعاً بعدم عمله، وكل ما لم ينوه لم يحصل له. ومراده بقوله ما لم ينوه أي لا خصوصاً ولا عموماً. أما إذا لم ينو شيئاً مخصوصاً لكن كانت هناك نية عامة تشمله فهذا مما اختلفت فيه أنظار العلماء. ويتخرج عليه من المسائل ما لا يحصى. وقد يحصل غير المنوي لمدرك آخر كمن دخل المسجد فصلى الفرض أو الراتبة

قبل أن يقعد فإنه يحصل له تحية المسجد نواها أو لم ينوها، لأن القصد بالتحية شغل البقعة وقد حصل، وهذا بخلاف من اغتسل يوم الجمعة عن الجنابة فإنه لا يحصل له غسل الجمعة على الراجح، لأن غسل الجمعة ينظر فيه إلى التعبد لا إلى محض التنظيف فلا بد فيه من القصد إليه، بخلاف تحية المسجد والله أعلم. وقال النووي: أفادت الجملة الثانية اشتراط تعيين المنوي كمن عليه صلاة فاتته لا يكفي أن ينوي الفاتنة فقط حتى يعينها ظهراً مثلاً أو عصرأ، ولا يخفى أن محله ما إذا لم تنحصر الفاتنة. وقال ابن السمعاني في أماليه: أفادت أن الأعمال الخارجة عن العبادة لا تفيد الثواب إلا إذا نوى بها فاعلها القربة، كالأكمل إذا نوى به القوة على الطاعة. وقال غيره: أفادت أن النية لا تدخل في النية، فإن ذلك هو الأصل، فلا يرد مثل نية الولي عن الصبي ونظائره فإنها على خلاف الأصل. وقال ابن عبد السلام: الجملة الأولى لبيان ما يعتبر من الأعمال، والثانية لبيان ما يترتب عليها. وأفاد أن النية إنما تشترط في العبادة التي لا تتميز بنفسها، وأما ما يتميز بنفسه فإنه ينصرف بصورته إلى ما وضع له كالأذكار والأدعية والتلاوة لأنها لا تتردد بين العبادة والعادة. ولا يخفى أن ذلك إنما هو بالنظر إلى أصل الوضع، أما ما حدث فيه عرف كالتهييج للتعجب فلا، ومع ذلك فلو قصد بالذكر القربة إلى الله تعالى لكان أكثر ثواباً، ومن ثم قال الغزالي: حركة اللسان بالذكر مع الغفلة عنه تحصل<sup>(١)</sup> الثواب، لأنه خير من حركة اللسان بالغيبة، بل هو خير من السكوت مطلقاً، أي المجرّد عن التفكير. قال: وإنما هو ناقص بالنسبة إلى عمل القلب انتهى. ويؤيده قوله ﷺ: «في بضع أحدكم صدقة» ثم قال في الجواب عن قولهم: أيأتي أحدنا شهوته ويؤجر: «أرأيت لو وضعها في حرام». وأورد على إطلاق الغزالي أنه يلزم منه أن المرء يثاب على فعل مباح لأنه خير من فعل الحرام، وليس ذلك مراده. وخص من عموم الحديث ما يقصد حصوله في الجملة فإنه لا يحتاج إلى نية تخصه كتحية المسجد كما تقدم، وكمن مات زوجها فلم يبلغها الخبر إلا بعد مدة العدة فإن عدتها تنقضي، لأن المقصود حصول براءة الرحم وقد وجدت، ومن ثم لم يحتج المتروك إلى نية. ونازع الكرمانى في إطلاق الشيخ محيي الدين كون المتروك لا يحتاج إلى نية بأن الترك فعل وهو كف النفس، وبأن التروك إذا أريد بها تحصيل الثواب بامثال أمر الشارع فلا بد فيها من قصد الترك، وتعقب بأن قوله: «الترك فعل» مختلف فيه، ومن حق المستدل على المانع أن يأتي بأمر متفق عليه. وأما استدلاله الثاني فلا يطابق المورد، لأن المبحوث فيه هل تلزم النية في التروك بحيث يقع العقاب بتركها؟ والذي أورده هل يحصل الثواب بدونها؟ والتفاوت بين المقامين ظاهر. والتحقيق أن الترك المجرّد لا ثواب فيه، وإنما يحصل الثواب بالكف الذي هو فعل النفس، فمن لم تحظر<sup>(١)</sup> المعصية بباله أصلاً ليس كمن خطرت فكف نفسه عنها خوفاً من الله تعالى، فرجع الحال إلى أن الذي يحتاج إلى النية هو العمل بجميع وجوهه، لا الترك المجرّد. والله أعلم.

تنبیه: قال الكرمانى: إذا قلنا إن تقديم الخبر على المبتدأ يفيد القصر ففي قوله: «وإنما لكل امرئ ما نوى» نوعان من الحصر: قصر المسند على المسند إليه إذ المراد إنما لكل امرئ ما نواه، والتقديم المذكور.

**قوله:** (فمن كانت هجرته إلى دنيا) كذا وقع في جميع الأصول التي اتصلت لنا عن البخاري بحذف أحد وجهي التقسيم وهو قوله: «فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله الخ» قال الخطابي: وقع هذا الحديث في روايتنا وجميع نسخ أصحابنا مخروماً قد ذهب شطره، ولست أدري كيف وقع هذا الإغفال، ومن جهة من عرض من رواه؟ فقد ذكره البخاري من غير طريق الحميدي مستوفى، وقد رواه لنا الأثبات من طريق الحميدي تاماً ونقل ابن التين كلام الخطابي مختصراً. وفهم من قوله مخروماً أنه قد يريد أن في السند انقطاعاً فقال من قبل نفسه لأن البخاري لم يلق الحميدي، وهو مما يتعجب من إطلاقه مع قول البخاري: «حدثنا الحميدي» وتكرار ذلك منه في هذا الكتاب، وجزم كل من ترجمه بأن الحميدي من شيوخه في الفقه والحديث، وقال ابن العربي في مشيخته: لا عذر للبخاري في إسقاطه لأن الحميدي شيخه فيه قد رواه في مسنده على التمام. قال: وذكر قوم أنه لعله استملاه من حفظ الحميدي فحدثه هكذا فحدث عنه كما سمع أو حدثه به تاماً فسقط من حفظ البخاري. قال: وهو أمر مستبعد جداً عند من اطلع على أحوال القوم. وقال الداودي الشارح: الإسقاط فيه من البخاري فوجوده في رواية شيخه وشيخه يدل على ذلك انتهى.

وقد روينا من طريق بشر بن موسى وأبي إسماعيل الترمذي وغير واحد عن الحميدي تاماً، وهو في مصنف قاسم بن أصبغ ومستخرجي أبي نعيم<sup>(١)</sup> وصحيح أبي عوانة من طريق الحميدي، فإن كان الإسقاط من غير البخاري فقد يقال: لم اختار الابتداء بهذا السياق الناقص؟ والجواب قد تقدمت الإشارة إليه، وأنه اختيار الحميدي لكونه أجل مشايخه المكيين إلى آخر ما تقدم في ذلك من المناسبة، وإن كان الإسقاط منه فالجواب ما قاله أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد الحافظ في أجوبة له على البخاري: إن أحسن ما يجاب به هنا أن يقال: لعل البخاري قصد أن يجعل لكتابه صدراً يستفتح به على ما ذهب إليه كثير من الناس من استفتاح كتبهم بالخطب المتضمنة لمعاني ما ذهبوا إليه من التأليف، فكأنه ابتدأ كتابه بنية رد علمها إلى الله، فإن علم منه أنه أراد الدنيا أو عرض إلى شيء من معانيها فسيجزيه بنيته. ونكب عن أحد وجهي التقسيم مجانية للتركيب التي لا يناسب ذكرها في ذلك المقام. انتهى ملخصاً. وحاصله أن الجملة المحذوفة تشعر بالقرابة المحضة، والجملة المبقة تحتل التردد بين أن يكون ما قصده يحصل القرابة أو لا، فلما كان المصنف كالمخبر عن حال نفسه في تصنيفه هذا بعبارة هذا الحديث حذف الجملة المشعرة بالقرابة المحضة فراراً من التركيب، وبقي الجملة المترددة المحتملة تفويضاً للأمر إلى ربه المطلع على سريره المجازي له بمقتضى نيته ولما كانت عادة المصنفين أن يضمنوا الخطب اصطلاحهم في مذاهبهم واختياراتهم، وكان من رأي المصنف جواز اختصار الحديث والرواية بالمعنى والتدقيق في الاستنباط وإثارة الأغصان على الأجل وتوجيه الإسناد الوارد بالصيغ المصراحة بالسمع على غيره استعمل ذلك في هذا الموضوع بعبارة هذا الحديث متناً وإسناداً.

(١) في نسخة «ق» زيادة: على الصحيحين.

وقد وقع في رواية حماد بن زيد في باب الهجرة تأخر قوله: «فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله» عن قوله: «فمن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها»، فيحتمل أن تكون رواية الحميدي وقعت عند البخاري كذلك فتكون الجملة المحذوفة هي الأخيرة كما جرت به عادة من يقتصر على بعض الحديث. وعلى تقدير أن لا يكون ذلك فهو مصير من البخاري إلى جواز الاختصار في الحديث ولو من اثنا عشر. وهذا هو الراجح، والله أعلم. وقال الكرمانى في غير هذا الموضع: إن كان الحديث عند البخاري تاماً لم خرمه في صدر الكتاب، مع أن الخرم مختلف في جوازه؟ قلت: لا جزم بالخرم، لأن المقامات مختلفة، فلعله - في مقام بيان أن الإيمان بالنية واعتقاد القلب - سمع الحديث تاماً، وفي مقام أن الشروع في الأعمال إنما يصح بالنية سمع ذلك القدر الذي روي. ثم الخرم يحتمل أن يكون من بعض شيوخ البخاري لا منه. ثم إن كان منه فخرمه ثم لأن المقصود يتم بذلك المقدار. فإن قلت: فكان المناسب أن يذكر عند الخرم الشق الذي يتعلق بمقصوده، وهو أن النية ينبغي أن تكون لله ورسوله. قلت: لعله نظر إلى ما هو الغالب الكثير بين الناس. انتهى. وهو كلام من لم يطلع على شيء من أقوال من قدمت<sup>(١)</sup> من الأئمة على هذا الحديث، ولا سيما كلام ابن العربي. وقال في موضع آخر: إن إيراد الحديث تاماً تارة وغير تام تارة إنما هو من اختلاف الرواة، فكل منهم قد روى ما سمعه فلا خرم من أحد؛ ولكن البخاري يذكرها في المواضع التي يناسب كلاً منها بحسب الباب الذي يضعه ترجمة له، انتهى. وكأنه لم يطلع على حديث أخرجه البخاري بسند واحد من ابتدائه إلى انتهائه فساقه في موضع تاماً وفي موضع مقتصراً على بعضه، وهو كثير جداً في الجامع الصحيح، فلا يرتاب من يكون الحديث صناعته أن ذلك من تصرفه، لأنه عرف بالاستقراء من صنيعه أن<sup>(٢)</sup> لا يذكر الحديث الواحد في موضعين على وجهين، بل إن كان له أكثر من سند على شرطه ذكره في الموضع الثاني بالسند الثاني وهكذا ما بعده، وما لم يكن على شرطه يعلقه في الموضع الآخر تارة بالجزم إن كان صحيحاً وتارة بغيره إن كان فيه شيء، وما ليس له إلا سند واحد يتصرف في متنه بالاختصار على بعضه بحسب ما يتفق، ولا يوجد فيه حديث واحد مذكور بتمامه سنداً ومنتناً في موضعين أو أكثر إلا نادراً، فقد عني بعض من لقيته بتتبع ذلك فحصل منه نحو عشرين موضعاً.

**قوله:** (هجرته) الهجرة الترك، والهجرة إلى الشيء الانتقال إليه عن غيره. وفي الشرع: ترك ما نهى الله عنه. وقد وقعت في الإسلام على وجهين: الأول الانتقال من دار الخوف إلى دار الأمن كما في هجرتي الحبشة وابتداء الهجرة من مكة إلى المدينة، الثاني الهجرة من دار الكفر إلى دار الإيمان وذلك بعد أن استقر النبي ﷺ بالمدينة وهاجر إليه من أمكنه ذلك من المسلمين. وكانت الهجرة إذ ذاك تختص بالانتقال إلى المدينة، إلى أن فتحت مكة فانقطع الاختصاص، وبقي عموم الانتقال من دار الكفر لمن قدر عليه باقياً. فإن قيل: الأصل تغاير

(١) في نسخة «ق» زيادة: [ذكره].

(٢) في نسخة «ق»: أنه.



الشرط والجزاء فلا يقال مثلاً من أطاع وأطاع وإنما يقال مثلاً من أطاع نجا، وقد وقعا في هذا الحديث متحدين، فالجواب أن التغاير يقع تارة باللفظ وهو الأكثر، وتارة بالمعنى ويفهم ذلك من السياق، ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿ومن تاب وعمل صالحاً فإنه يتوب إلى الله متاباً﴾ وهو مؤول على إرادة المعهود المستقر في النفس، كقولهم أنت أنت أي الصديق الخالص، وقولهم هم هم أي الذين لا يقدر قدرهم، وقول الشاعر: «أنا أبو النجم وشعري شعري»، أو هو مؤول على إقامة السبب مقام المسبب لاشتهار السبب. وقال ابن مالك: قد يقصد بالخبر الفرد بيان الشهرة وعدم التغير فيتحد بالمبتدأ لفظاً كقول الشاعر:

خليلي خليلي دون ريب وربما      لأن امرؤ قولاً فظن خليلاً

وقد يفعل مثل هذا بجواب الشرط كقولك من قصدي فقد قصدي، أي فقد قصد من عرف بإنجاح قاصده، وقال غيره: إذا اتحد لفظ المبتدأ والخبر والشرط والجزاء علم منهما المبالغة إما في التعظيم وإما في التحقير.

قوله: (إلى دنيا) بضم الدال، وحكى ابن قتيبة كسرهما، وهي فعلى من الدنو أي القرب، سميت بذلك لسبقها للأخرى. وقيل سميت دنيا لدنوها إلى الزوال. واختلف في حقيقتها فقيل ما على الأرض من الهواء والجو، وقيل كل المخلوقات من الجواهر والأعراض، والأولى<sup>(١)</sup> أولى لكن يزداد فيه مما قبل قيام الساعة، ويطلق على كل جزء منها مجازاً. ثم إن لفظها مقصور غير منون، وحكي تنوينها، وعزاه ابن دحية إلى رواية أبي الهيثم الكشميهني وضعفها، وحكي عن ابن مغور أن أبا ذر الهروي في آخر أمره كان يحذف كثيراً من رواية أبي الهيثم حيث ينفرد، لأنه لم يكن من أهل العلم. قلت: وهذا ليس على إطلاقه، فإن في رواية أبي الهيثم مواضع كثيرة أصوب من رواية غيره، كما سيأتي مبيناً في مواضعه. وقال التيمي في شرحه: قوله دنيا هو تأنيث الأدنى ليس بمصروف، لاجتماع الوصفية ولزوم حرف التأنيث. وتعقب بأن لزوم التأنيث للألف المقصورة كاف في عدم الصرف، وأما الوصفية فقال ابن مالك: استعمال دنيا منكرأ فيه إشكال لأنها أفعل التفضيل، فكان من حقها أن تستعمل باللام كالكبرى والحسنى، قال: إلا أنها خلعت عنها الوصفية وأجريت مجرى ما لم يكن وصفاً قط، ومثله قول الشاعر:

وإن دعوت إلى جلى ومكرمة      يوماً سراة كرام الناس فادعينا

وقال الكرمانى: قوله إليّ يتعلق بالهجرة إن كان لفظ كانت تامة، أو هو خبر لكانت إن كانت ناقصة. ثم أورد ما محصله: إن لفظ كان إن كان للأمر الماضي فلا يعلم ما الحكم بعد صدور هذا القول في ذلك. وأجاب بأنه يجوز أن يراد بلفظ كان الوجود من غير تقييد بزمان، أو يقاس المستقبل على الماضي، أو من جهة أن حكم المكلفين سواء.

قوله: (يصيبها) أي يحصلها، لأن تحصيلها كإصابة الغرض بالسهم بجامع حصول المقصود.

(١) في نسخة «ص»: والأول.

**قوله:** (أو امرأة) قبل التنصيص عليها من الخاص بعد العام للاهتمام به. وتعقبه النووي بأن لفظ دنيا نكرة وهي لا تعم في الإثبات فلا يلزم دخول المرأة فيها. وتعقب بكونها في سياق الشرط فتعم، ونكتة الاهتمام الزيادة في التحذير، لأن الافتتان بها أشد. وقد تقدم النقل عن حكي أن سبب هذا الحديث قصة مهاجر أم قيس ولم نقف على تسميته. ونقل ابن دحية أن اسمها قبيلة بقاف مفتوحة ثم تحتانية ساكنة، وحكى ابن بطال عن ابن سراج أن السبب في تخصيص المرأة بالذكر أن العرب كانوا لا يزوجون المولى العربية ويراعون الكفاءة في النسب، فلما جاء الإسلام سوى بين المسلمين في منابحتهم فهاجر كثير من الناس إلى المدينة ليتزوج بها من كان لا يصل إليها قبل ذلك انتهى. ويحتاج إلى نقل ثابت أن هذا المهاجر كان مولى وكانت المرأة عربية، وليس ما نفاه عن العرب على إطلاقه بل قد زوج خلق كثير منهم جماعة من مواليهم وحلفائهم قبل الإسلام، وإطلاقه أن الإسلام أبطل الكفاءة في مقام المنع.

**قوله:** (فهجرته إلى ما هاجر إليه) يحتمل أن يكون ذكره بالضمير ليتناول ما ذكر من المرأة وغيرها، وإنما أبرز الضمير في الجملة التي قبلها وهي المحذوفة لقصد الالتذاذ بذكر الله ورسوله وعظم شأنهما، بخلاف الدنيا والمرأة فإن السياق يشعر بالحث على الإعراض عنهما. وقال الكرمانى: يحتمل أن يكون قوله: «إلى ما هاجر إليه» متعلقاً بالهجرة، فيكون الخبر محذوفاً والتقدير قبيحة أو غير صحيحة مثلاً، ويحتمل أن يكون خبر فهجرته والجملة خبر المبتدأ الذي هو من كانت انتهى. وهذا الثاني هو الراجح لأن الأول يقتضي أن تلك الهجرة مذمومة مطلقاً، وليس كذلك، إلا إن حمل على تقدير شيء يقتضي التردد أو القصور عن الهجرة الخالصة كمن نوى بهجرته مفارقة دار الكفر وتزوج المرأة معاً فلا تكون قبيحة ولا غير صحيحة، بل هي ناقصة بالنسبة إلى من كانت هجرته خالصة، وإنما أشعر السياق بدم من فعل ذلك بالنسبة إلى من طلب المرأة بصورة الهجرة الخالصة، فأما من طلبها مضمومة إلى الهجرة فإنه يثاب على قصد الهجرة لكن دون ثواب من أخلص، وكذا من طلب التزويج فقط لا على صورة الهجرة إلى الله لأنه من الأمر المباح الذي قد يثاب فاعله إذا قصد به القرية كالإعفاف. ومن أمثلة ذلك ما وقع في قصة إسلام أبي طلحة فيما رواه النسائي عن أنس قال: تزوج أبو طلحة أم سليم فكان صداق ما بينهما الإسلام، أسلمت أم سليم قبل أبي طلحة فخطبها فقالت: إني قد أسلمت، فإن أسلمت تزوجتك. فأسلم فتزوجته. وهو محمول على أنه رغب في الإسلام ودخله من وجهه وضم إلى ذلك إرادة التزويج المباح فصار كمن نوى بصومه العبادة والحمية، أو بطوافه العبادة وملازمة الغريم.

واختار الغزالي فيما يتعلق بالثواب أنه إن كان القصد الدنيوي هو الأغلب لم يكن فيه أجر، أو الديني أجر بقدره. وإن تساوى فتردد القصد بين الشئيين فلا أجر. وأما إذا نوى العبادة وخالطها شيء مما يغير الإخلاص فقد نقل أبو جعفر بن جرير الطبري عن جمهور السلف أن الاعتبار بالابتداء، فإن كان<sup>(١)</sup> ابتداءه لله خالصاً لم يضره ما عرض له بعد ذلك من إعجاب

(١) في نسخة «ق»: زيادة لفظة [في].

وغيره. والله أعلم. واستدل بهذا الحديث على أنه لا يجوز الإقدام على العمل قبل معرفة الحكم، لأن فيه أن العمل يكون منتجاً إذا خلا عن النية، ولا يصح نية فعل الشيء إلا بعد معرفة حكمه، وعلى أن الغافل لا تكليف عليه، لأن القصد يستلزم العلم بالمقصود والغافل غير قاصد، وعلى أن من صام تطوعاً بنية قبل الزوال أن لا يحسب له إلا من وقت النية وهو مقتضى الحديث، لكن تمسك من قال بانعطافها بدليل آخر، ونظيره حديث: «من أدرك من الصلاة ركعة فقد أدركها» أي أدرك فضيلة الجماعة أو الوقت، وذلك بالانعطاف الذي اقتضاه فضل الله تعالى، وعلى أن الواحد الثقة إذا كان في مجلس جماعة ثم ذكر عن ذلك المجلس شيئاً لا يمكن غفلتهم عنه ولم يذكره غيره أن ذلك لا يقدح في صدقه، خلافاً لمن أعل بذلك، لأن علقمة ذكر أن عمر خطب به على المنبر ثم لم يصح من جهة أحد عنه غير علقمة. واستدل بمفهومه على أن ما ليس بعمل لا تشترط النية فيه، ومن أمثلة ذلك جمع التقديم فإن الراجع من حيث النظر أنه لا يشترط له نية، بخلاف ما رجحه كثير من الشافعية وخالفهم شيخنا شيخ الإسلام وقال: الجمع ليس بعمل، وإنما العمل الصلاة. ويقوي ذلك أنه عليه الصلاة والسلام جمع في غزوة تبوك ولم يذكر ذلك للمؤمنين الذين معه، ولو كان شرطاً لأعلمهم به، واستدل به على أن العمل إذا كان مضافاً إلى سبب ويجمع متعدده جنس أن نية الجنس تكفي، كمن أعتق عن كفارة ولم يعين كونها عن ظهار أو غيره، لأن معنى الحديث أن الأعمال بنياتها، والعمل هنا القيام بالذي يخرج عن الكفارة اللازمة وهو غير محوج إلى تعيين سبب، وعلى هذا لو كانت عليه كفارة - وشك في سببها - أجزاء إخراجها بغير تعيين. وفيه زيادة النص على السبب، لأن الحديث سيق في قصة المهاجر لتزويج المرأة، فذكر الدنيا مع القصة زيادة في التحذير والتفكير. وقال شيخنا شيخ الإسلام: فيه إطلاق العام وإن كان سببه خاصاً، فيستنبط منه الإشارة إلى أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، وسيأتي ذكر كثير من فوائد هذا الحديث في كتاب الإيمان حيث قال المصنف في الترجمة فدخل فيه العبادات والأحكام إن شاء الله تعالى، وبالله التوفيق.

## ٢- باب

٢- حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ: أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أَنَّ الْحَارِثَ بْنَ هِشَامٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ كَيْفَ يَأْتِيكَ الْوَحْيُ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «أَخْبَانَا يَأْتِينِي مِثْلَ صَلَافَةِ الْجَرَسِ وَهُوَ أَشَدُّ عَلَيَّ فَيُنْصَمُ عَلَيَّ وَقَدْ وَعَيْتُ عَنْهُ مَا قَالَ، وَأَخْبَانَا يَتَمَثَّلُ لِي الْمَلَكُ رَجُلًا فَيَكَلِّمُنِي فَأَعْيِي مَا يَقُولُ». قَالَتْ عَائِشَةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: وَلَقَدْ رَأَيْتُهُ يَنْزِلُ عَلَيْهِ الْوَحْيُ فِي الْيَوْمِ الشَّدِيدِ الْبَرْدِ فَيُنْصَمُ عَنْهُ وَإِنَّ جَبِينَهُ لَيَتَفَصَّدُ عَرَقًا.

[الحديث ٢ - أطرافه في: ٣٢١٥].

(الحديث الثاني) من أحاديث بدء الوحي.

**قوله:** (حدثنا عبد الله بن يوسف) هو التنيسي، كان نزل تنيس من عمل مصر، وأصله دمشقي، وهو من أتقن الناس في الموطن، كذا وصفه يحيى بن معين.

**قوله:** (أم المؤمنين) هو مأخوذ من قوله تعالى: ﴿وأزواجه أمهاتهم﴾ أي في الاحترام وتحريم نكاحهن لا في غير ذلك مما اختلف فيه على الراجح، وإنما قيل للواحدة منهن أم المؤمنين للتغليب، وإلا فلا مانع من أن يقال لها أم المؤمنات على الراجح.

**قوله:** (أن الحارث بن هشام) هو المخزومي، أخو أبي جهل شقيقه، أسلم يوم الفتح، وكان من فضلاء الصحابة، واستشهد في فتوح الشام.

**قوله:** (سأل) هكذا رواه أكثر الرواة عن هشام بن عروة، فيحتمل أن تكون عائشة حضرت ذلك، وعلى هذا اعتمد أصحاب الأطراف فأخرجوه في مسند عائشة. ويحتمل أن يكون الحارث أخبرها بذلك بعد فيكون من مرسل الصحابة، وهو محكوم بوصله عند الجمهور. وقد جاء ما يؤيد الثاني، ففي مسند أحمد ومعجم البغوي وغيرهما من طريق عامر بن صالح الزبيري عن هشام عن أبيه عن عائشة عن الحارث بن هشام قال: سألت. وعامر فيه ضعف، لكن وجدت له متابعا عند ابن منده، والمشهور الأول.

**قوله:** (كيف يأتيك الوحي) يحتمل أن يكون المسؤول عنه صفة الوحي نفسه، ويحتمل أن يكون صفة حامله أو ما هو أعم من ذلك، وعلى كل تقدير فإسناد الإتيان إلى الوحي مجاز، لأن الإتيان حقيقة من وصف حامله. واعترض الإسماعيلي فقال: هذا الحديث لا يصلح لهذه الترجمة، وإنما المناسب لكيف بدء الوحي الحديث الذي بعده، وأما هذا فهو لكيفية إتيان الوحي لا لبدء الوحي اهـ. قال الكرمانى: لعل المراد منه السؤال عن كيفية ابتداء الوحي، أو عن كيفية ظهور الوحي، فيوافق ترجمة الباب. قلت: سياقه يشعر بخلاف ذلك لإتيانه بصيغة المستقبل دون الماضي، لكن يمكن أن يقال إن المناسبة تظهر من الجواب، لأن فيه إشارة إلى انحصار صفة الوحي أو صفة حامله في الأمرين فيشمل حالة الابتداء، وأيضاً فلا أثر للتقدير والتأخير هنا ولو لم تظهر المناسبة، فضلاً عن أننا قدمنا أنه أراد البداءة بالتحديث عن إمامي الحجاز فبدأ بمكة ثم نثى بالمدينة. وأيضاً فلا يلزم أن تتعلق جميع أحاديث الباب ببدء الوحي، بل يكفي أن يتعلق بذلك وبما يتعلق به وبما يتعلق بالآية أيضاً، وذلك أن أحاديث الباب تتعلق بلفظ الترجمة وبما اشتملت عليه، ولما كان في الآية أن الوحي إليه نظير الوحي إلى الأنبياء قبله ناسب تقديم ما يتعلق بها وهو صفة الوحي وصفة حامله إشارة إلى أن الوحي إلى الأنبياء لا تباين فيه، فحسن إيراد هذا الحديث عقب حديث الأعمال الذي تقدم التقدير بأن تعلقه بالآية الكريمة أقوى تعلق، والله سبحانه وتعالى أعلم.

**قوله:** (أحياناً) جمع حين يطلق على كثير الوقت وقليله والمراد به هنا مجرد الوقت، فكأنه قال: أوقاناً يأتيني. وانتصب على الظرفية وعامله «يأتيني» مؤخر عنه. وللمصنف من وجه آخر عن هشام في بدء الخلق قال: كل ذلك يأتي الملك، أي كل ذلك حالتان ذكرهما.

وروى ابن سعد من طريق أبي سلمة الماجشون أنه بلغه أن النبي ﷺ كان يقول: «كان الوحي يأتيني على نحوين: يأتيني به جبريل فيلقيه عليّ كما يلقي الرجل على الرجل، فذاك ينفلت مني. ويأتيني في بيتي مثل صوت الجرس حتى يخالط قلبي، فذاك الذي لا ينفلت مني» وهذا مرسل مع ثقة رجاله، فإن صح فهو محمول على ما كان قبل نزول قوله تعالى: ﴿لا تحرك به لسانك﴾ كما سيأتي، فإن الملك قد تمثل رجلاً في صور كثيرة ولم ينفلت منه ما أتاه به، كما في قصة مجيئه في صورة دحية وفي صورة أعرابي وغير ذلك وكلها في الصحيح، وأورد على ما اقتضاه الحديث - وهو أن الوحي منحصر في الحالتين - حالات أخرى: إما من صفة الوحي كمجيئه كدوي النحل، والنفث في الروح، والإلهام، والرؤيا الصالحة، والتكليم ليلة الإسراء بلا واسطة. وإما من صفة حامل الوحي كمجيئه في صورته التي خلق عليها له ستمائة جناح، ورؤيته على كرسي بين السماء والأرض وقد سد الأفق. والجواب منع الحصر في الحالتين المقدم ذكرهما وحملهما على الغالب، أو حمل ما يغيرهما على أنه وقع بعد السؤال، أو لم يتعرض لصفتي الملك المذكورتين لتدورهما، فقد ثبت عن عائشة أنه لم يره كذلك إلا مرتين أو لم يأتها في تلك الحالة بوحى أو أتاه به فكان على مثل صلصلة الجرس، فإنه بين بها صفة الوحي لا صفة حامله. وأما فنون الوحي فدوي النحل لا يعارض صلصلة الجرس، لأن سماع الدوي بالنسبة للحاضرين - كما في حديث عمر - يسمع عنده كدوي النحل، والصلصلة بالنسبة إلى النبي ﷺ، فشبهه عمر بدوي النحل بالنسبة إلى السامعين، وشبهه هو ﷺ بصلصلة الجرس بالنسبة إلى مقامه. وأما النفث في الروح فيحتمل أن يرجع إلى إحدى الحالتين، فإذا أتاه الملك في مثل صلصلة الجرس نفث حيثنذ في روعه. وأما الإلهام فلم يقع السؤال عنه، لأن السؤال وقع عن صفة الوحي الذي يأتي بحامل، وكذا التكليم ليلة الإسراء. وأما الرؤيا الصالحة فقال ابن بطال: لا ترد؛ لأن السؤال وقع عما ينفرد به عن الناس، لأن الرؤيا قد يشركه فيها غيره اهـ. والرؤيا الصادقة وإن كانت جزءاً من النبوة فهي باعتبار صدقها لا غير، وإلا لساغ لصاحبها أن يسمى نبياً وليس كذلك، ويحتمل أن يكون السؤال وقع عما في اليقظة، أو لكون حال المنام<sup>(١)</sup> لا يخفى على السائل فاقصر على ما يخفى عليه، أو كان ظهور ذلك له ﷺ في المنام أيضاً على الوجهين المذكورين لا غير، قاله الكرماني: وفيه نظر. وقد ذكر الحلبي أن الوحي كان يأتيه على ستة وأربعين نوعاً - فذكرها - وغالبها من صفات حامل الوحي، ومجموعها يدخل فيما ذكر، وحديث «إن روح القدس نفث في روعي» أخرجه ابن الدنيا في القناعة، وصححه الحاكم من طريق ابن مسعود.

قوله: (مثل صلصلة الجرس) في رواية مسلم: «في مثل صلصلة الجرس» والصلصلة بمهملتين مفتوحتين بينهما لام ساكنة: في الأصل صوت وقوع الحديد بعضه على بعض، ثم أطلق على كل صوت له طنين، وقيل: هو صوت متدارك لا يدرك في أول وهلة، والجرس الجلجل الذي يعلق في رؤوس الدواب، واشتقاقه من الجرس بإسكان الراء وهو الحس، وقال

الكرماني: الجرس ناقوس صغير أو سطل في داخله قطعة نحاس يعلق منكوساً على البعير، فإذا تحرك تحركت النحاسة فأصابت السطل فحصلت الصلصلة اهـ. وهو تطويل للتعريف بما لا طائل تحته. وقوله قطعة نحاس معترض لا يختص به وكذا البعير وكذا قوله منكوساً لأن تعليقه على تلك الصورة هو وضعه المستقيم له، فإن قيل: المحمود لا يشبه بالمذموم، إذ حقيقة التشبيه إلحاق ناقص بكامل، والمشبه الوحي وهو محمود، والمشبه به صوت الجرس وهو مذموم لصحة النهي عنه والتنفير من مرافقة ما هو معلق فيه والإعلام بأنه لا تصحبه الملائكة كما أخرجه مسلم وأبو داود وغيرهما، فكيف يشبه ما فعله الملك بأمر تنفر<sup>(١)</sup> منه الملائكة؟ والجواب أنه لا يلزم في التشبيه تساوي المشبه بالمشبه به في الصفات كلها، بل ولا في أحص وصف له، بل يكفي اشتراكهما في صفة ما، فالمقصود هنا بيان الجنس، فذكر ما ألف<sup>(٢)</sup> السامعون سماعه تقريباً لأفهامهم. والحاصل أن الصوت له جهتان: جهة قوة وجهة طنين، فمن حيث القوة وقع التشبيه به، ومن حيث الطرب وقع التنفير عنه وعلل بكونه مزار الشيطان، ويحتمل أن يكون النهي عنه وقع بعد السؤال المذكور وفيه نظر. قيل: والصلصلة المذكورة صوت الملك بالوحي، قال الخطابي: يريد أنه صوت متدارك يسمعه ولا يتبينه أول ما يسمعه حتى يفهمه بعد، وقيل: بل هو صوت حفيف أجنحة الملك. والحكمة في تقدمه أن يقرع سمعه الوحي فلا يبقى فيه مكان لغيره، ولما كان الجرس لا تحصل<sup>(٣)</sup> صلصلته إلا متداركة وقع التشبيه به دون غيره من الآلات، وسيأتي كلام ابن بطال في هذا المقام في الكلام على حديث ابن عباس: «إذا قضى الله الأمر في السماء ضربت الملائكة بأجنحتها» الحديث عند تفسير قوله: ﴿حتى إذا فرغ من قولهم﴾ في تفسير سورة سبأ إن شاء الله تعالى.

قوله: (وهو أشده علي) يفهم منه أن الوحي كله شديد، ولكن هذه الصفة أشدها، وهو واضح، لأن الفهم من كلام مثل الصلصلة أشكل من الفهم من كلام الرجل بالتخاطب المعهود، والحكمة فيه أن العادة جرت بالمناسبة بين القائل والسامع، وهي هنا إما باتصاف السامع بوصف القائل بغلبة الروحانية وهو النوع الأول، وإما باتصاف القائل بوصف السامع وهو البشرية وهو النوع الثاني، والأول أشد بلا شك. وقال شيخنا شيخ الإسلام البلقيني: سبب ذلك أن الكلام العظيم له مقدمات تؤذن بتعظيمه للاهتمام به كما سيأتي في حديث ابن عباس: «كان يعالج من التنزيل شدة» قال وقال بعضهم: وإنما كان شديداً عليه ليستجمع قلبه فيكون أوعى لما سمع اهـ. وقيل إنه إنما كان ينزل هكذا إذا نزلت آية وعيد أو تهديد؛ وهذا فيه نظر، والظاهر أنه لا يختص بالقرآن كما سيأتي بيانه في حديث يعلى بن أمية في قصة لابس الجبة المتضخم بالطيب في الحج، فإن فيه أنه: «رأه ﷺ حال نزول الوحي عليه وإنه ليغظ» وفائدة هذه الشدة ما يترتب على المشقة من زيادة الزلفي والدرجات.

(١) في نسخة «ص»: ينفر.

(٢) في نسختي «ص، ق»: [ألفت].

(٣) في نسختي «ص، ق»: [لا يحصل صلصلة].

قوله: (فيفصم) بفتح أوله وسكون الفاء وكسر المهملة أي يقلع ويتجلى ما يغشائي، ويروى بضم أوله من الرباعي، وفي رواية لأبي ذر بضم أوله وفتح الصاد على البناء للمجهول، وأصل الفصم القطع، ومنه قوله تعالى: ﴿لَا انْفِصَامَ لَهَا﴾، وقيل الفصم بالفاء القطع بلا إبانة وبالقاف القطع بإبانة، فذكر بالفصم إشارة إلى أن الملك فارقه ليعود، والجامع بينهما بقاء العلقه.

قوله: (وقد وعيت عنه ما قال) أي القول الذي جاء به، وفيه إسناد الوحي إلى قول الملك، ولا معارضة بينه وبين قوله تعالى حكاية عن قال من الكفار: ﴿إِنْ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ﴾ لأنهم كانوا ينكرون الوحي، وينكرون مجيء الملك به.

قوله: (يتمثل لي الملك رجلاً) التمثل مشتق من المثل، أي يتصور. واللام في الملك للعهد وهو جبريل، وقد وقع التصريح به في رواية ابن سعد المقدم ذكرها. وفيه دليل على أن الملك يتشكل بشكل البشر. قال المتكلمون: الملائكة أجسام علوية لطيفة تتشكل أي شكل أرادوا، وزعم بعض الفلاسفة أنها جواهر روحانية، و «رجلاً» منصوب بالمصدرية، أي يتمثل مثل رجل، أو بالتمميز، أو بالحال، والتقدير هيئة رجل. قال إمام الحرمين: تمثل جبريل معناه أن الله أفنى الزائد من خلقه أو أزاله عنه، ثم يعيده إليه بعد. وجزم ابن عبد السلام بالإزالة دون الفناء، وقرر ذلك بأنه لا يلزم أن يكون انتقالها موجباً لموته، بل يجوز أن يبقى الجسد حياً، لأن موت الجسد بمفارقة الروح ليس بواجب عقلاً بل بعادة أجزاها الله تعالى في بعض خلقه. ونظيره انتقال أرواح الشهداء إلى أجواف طيور خضر تسرح في الجنة. وقال شيخنا شيخ الإسلام: ما ذكره إمام الحرمين لا ينحصر الحال فيه، بل يجوز أن يكون الآتي هو جبريل بشكله الأصلي، إلا أنه انضم فصار على قدر هيئة الرجل، وإذا ترك ذلك عاد إلى هيئته، ومثال ذلك القطن إذا جمع بعد أن كان منتفشاً فإنه بالنفث يحصل له صورة كبيرة وذاته لم تتغير. وهذا على سبيل التقريب، والحق أن تمثل<sup>(١)</sup> الملك رجلاً ليس معناه أن ذاته انقلبت رجلاً، بل معناه أنه ظهر بتلك الصورة تأنيساً لمن يخاطبه. والظاهر أيضاً أن القدر الزائد لا يزول ولا يفنى، بل يخفى على الرائي فقط. والله أعلم.

قوله: (فيكلمني) كذا للأكثر، ووقع في رواية البيهقي من طريق القعنبى عن مالك «فيكلمني» بالعين بدل الكاف، والظاهر أنه تصحيف، فقد وقع في الموطأ رواية القعنبى بالكاف، وكذا للدارقطني في حديث مالك من طريق القعنبى وغيره.

قوله: (فأعي ما يقول) زاد أبو عوانة في صحيحه: «وهو أهونه علي». وقد وقع التغاير في الحالتين حيث قال في الأول: «وقد وعيت» بلفظ الماضي، وهنا: «فأعي» بلفظ الاستقبال، لأن الوعي حصل في الأول قبل الفصم، وفي الثاني حصل حال المكالمة، أو أنه كان في الأول قد تلبس بالصفات الملكية فإذا عاد إلى حالته الجبلية كان حافظاً لما قيل له فعبر عنه بالماضي، بخلاف الثاني فإنه على حالته المعهودة.

(١) في نسختي «ص، ق»: [تمثيل].

**قوله:** (قالت عائشة) هو بالإسناد الذي قبله، وإن كان بغير حرف العطف كما يستعمل المصنف وغيره كثيراً، وحيث يريد التعليق يأتي بحرف العطف. وقد أخرجه الدارقطني في حديث مالك من طريق عتيق بن يعقوب عن مالك مفضولاً عن الحديث الأول، وكذا فصلهما مسلم من طريق أبي أسامة عن هشام. ونكتة هذا الاقتطاع هنا اختلاف التحمل، لأنها في الأول أخبرت عن مسألة الحارث، وفي الثاني أخبرت عما شاهدت تأييداً للخبر الأول.

**قوله:** (ليتفصد) بالفاء وتشديد المهملة، مأخوذ من الفصد وهو قطع العرق لإسالة الدم، شبه جبينه بالعرق المفصود مبالغة في كثرة العرق. وفي قولها: «في اليوم الشديد البرد» دلالة على كثرة معاناة التعب والكره عند نزول الوحي، لما فيه من مخالفة العادة، وهو كثرة العرق في شدة البرد، فإنه يشعر بوجود أمر طارئ زائد على الطبع البشرية. وقوله: «عرقاً» بالنصب على التمييز، زاد ابن أبي الزناد عن هشام بهذا الإسناد عند البيهقي في الدلائل: «وإن كان ليوحى إليه وهو على ناقته فيضرب حزامها من ثقل ما يوحى إليه».

**- تنبيه:** حكى العسكري في التصحيف عن بعض شيوخه أنه قرأ: «ليتفصد» بالقاف، ثم قال العسكري: إن ثبت فهو من قولهم تفصد الشيء إذا تكسر وتقطع، ولا يخفى بعده. انتهى. وقد وقع في هذا التصحيف أبو الفضل بن طاهر، فرده عليه المؤتمن الساجي بالفاء، قال: فأصر على القاف. وذكر الذهبي في ترجمة ابن طاهر عن ابن ناصر أنه رد على ابن طاهر لما قرأها بالقاف، قال: فكابرنى. قلت: ولعل ابن طاهر وجهها بما أشار إليه العسكري. والله أعلم. وفي حديث الباب من الفوائد - غير ما تقدم - أن السؤال عن الكيفية لطلب الطمأنينة لا يقدح في اليقين، وجواز السؤال عن أحوال الأنبياء من الوحي وغيره، وأن المسؤول عنه إذا كان ذا أقسام يذكر المجيب في أول جوابه ما يقتضي التفصيل<sup>(١)</sup>. والله أعلم.

### ٣- باب

٣- **حدَّثنا يحيى بن بُكَيْرٍ قال:** حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الرُّبَيْرِ عَنْ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ أَنَّهَا قَالَتْ: «أَوَّلُ مَا بُدِيََ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِنَ الْوَحْيِ الرُّؤْيَا الصَّالِحَةُ فِي النَّوْمِ، فَكَانَ لَا يَرَى رُؤْيَا إِلَّا جَاءَتْ مِثْلَ فَاتِقِ الصُّبْحِ. ثُمَّ حُبِّبَ إِلَيْهِ الْخَلَاءُ، وَكَانَ يَخْلُو بِغَارِ حِرَاءٍ فَيَتَحَنَّنُ فِيهِ - وَهُوَ التَّعَبُّدُ - اللَّيَالِيَ ذَوَاتِ الْعَدَدِ، قَبْلَ أَنْ يَنْزِعَ إِلَى أَهْلِهِ وَيَتَزَوَّدُ لِذَلِكَ، ثُمَّ يَرْجِعُ إِلَى حَدِيجَةَ فَيَتَزَوَّدُ لِمِثْلِهَا، حَتَّى جَاءَهُ الْحَقُّ وَهُوَ فِي غَارِ حِرَاءٍ، فَجَاءَهُ الْمَلَكُ فَقَالَ: اقْرَأْ. قَالَ: مَا أَنَا بِقَارِئٍ. قَالَ: فَأَخَذَنِي فَغَطَّنِي حَتَّى بَلَغَ مِنِّي الْجَهْدَ، ثُمَّ أَرْسَلَنِي فَقَالَ: اقْرَأْ. قُلْتُ: مَا أَنَا بِقَارِئٍ. فَأَخَذَنِي فَغَطَّنِي الثَّانِيَةَ حَتَّى بَلَغَ مِنِّي الْجَهْدَ، ثُمَّ أَرْسَلَنِي فَقَالَ: اقْرَأْ. فَقُلْتُ: مَا أَنَا بِقَارِئٍ. فَأَخَذَنِي فَغَطَّنِي

(١) في نسختي «ص، ق»: [التفضيل] بالمعجمة.



الثالثة، ثم أرسلني فقال: ﴿اقرأ باسم ربك الذي خلق، خلق الإنسان من علق. اقرأ وربك الأكرم﴾ فرجع بها رسول الله ﷺ يَرْجُفُ فُؤَادَهُ، فدخل على خديجة بنت خويلد رضي الله عنها<sup>(١)</sup> فقال: زملوني زملوني. فرملوه حتى ذهب عنه الروع، فقال لخديجة وأخبرها الخبر: لقد خشيت على نفسي. فقالت<sup>(٢)</sup> خديجة: كلاً والله ما يخزيك<sup>(٣)</sup> الله أبداً، إنك لتصل الرحم، وتحمل الكل، وتكسب المعدوم، وتقري الضيف، وتعين على نوائب الحق. فانطلقت به خديجة حتى أتت به ورقة بن نوفل بن أسد بن عبد العزى - ابن عم خديجة - وكان امرءاً تنصراً<sup>(٤)</sup> في الجاهلية، وكان يكتب الكتاب العبراني، فيكتب من الإنجيل بالعبرانية ما شاء الله أن يكتب، وكان شيخاً كبيراً قد عمي، فقالت له خديجة: يا ابن عم اسمع من ابن أخيك. فقال له ورقة: يا ابن أخي ماذا ترى؟ فأخبره رسول الله ﷺ خبر ما رأى. فقال له ورقة: هذا الناموس الذي نزل الله على موسى، يا ليتني فيها جذعاً<sup>(٥)</sup>، ليتني أكون حياً إذ يخرجك قومك. فقال رسول الله ﷺ: أو مخرجي هم؟ قال: نعم، لم يأت رجل قط بمثل ما جئت به إلا عودي، وإن يدركني يومك أنصرك نصرًا مؤزرًا. ثم لم ينشب ورقة أن توفي، وفتر الوحي».

[الحديث ٣ - أطرافه في: ٣٣٩٢، ٤٩٥٣، ٤٩٥٥، ٤٩٥٦، ٤٩٥٧، ٦٩٨٢].

### الحديث الثالث:

قوله: (حدثنا يحيى بن بكير) هو يحيى بن عبد الله بن بكير نسبة إلى جده لشهرته بذلك، وهو من كبار حفاظ المصريين، وأثبت الناس في الليث بن سعد الفهمي فقيه المصريين. وعقيل بالضم على التصغير، وهو من أثبت الرواة عن ابن شهاب، وهو أبو بكر محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب بن عبد الله بن الحارث بن زهرة الفقيه، نسب إلى جد جده لشهرته، الزهري نسب إلى جده الأعلى زهرة بن كلاب، وهو من رهط أمته أم النبي ﷺ، اتفقوا على إتقانه وإمامته.

قوله: (من الوحي) يحتمل أن تكون «من» تبعية، أي من أقسام الوحي، ويحتمل أن تكون بيانية ورجحه القزاز<sup>(٦)</sup>. والرؤيا الصالحة وقع في رواية معمر ويونس عند المصنف في التفسير «الصادقة» وهي التي ليس فيها ضغث، وبديء بذلك ليكون تمهيداً وتوطئة لليقظة، ثم

(١) ليس في نسخة «ق»: رضي الله عنها.

(٢) زاد في نسخة «ق»: له.

(٣) في نسخة «ق»: يحزنك.

(٤) في نسخة «ق»: قد تنصر.

(٥) في نسخة «ق»: جذع.

(٦) هو محمد بن جعفر القيرواني أبو عبد الله التميمي صاحب (الجامع في اللغة) توفي سنة ٤١٢ (عن بغية الوعاة).

مهد له في اليقظة أيضاً رؤية الضوء وسماع الصوت وسلام الحجر .

قوله: (في النوم) لزيادة الإيضاح، أو ليخرج رؤيا العين في اليقظة لجواز إطلاقها مجازاً.

قوله: (مثل فلق الصبح) بنصب مثل على الحال، أي مشبهة ضياء الصبح، أو على أنه صفة لمحذوف، أي جاءت مجيئاً مثل فلق الصبح. والمراد بفلق الصبح ضياؤه. وخص بالتشبيه لظهوره الواضح الذي لا شك<sup>(١)</sup> فيه.

قوله: (حب) لم يسم فاعله لعدم تحقق الباعث على ذلك وإن كان كل من عند الله، أو لينبه على أنه لم يكن من باعث البشر، أو يكون ذلك من وحي الإلهام. والخلاء بالمد الخلوة، والسرف فيه أن الخلوة فراغ القلب لما يتوجه له. وحراء بالمد وكسر أوله كذا في الرواية وهو صحيح، وفي رواية الأصيلي بالفتح والقصر وقد حكى أيضاً، وحكي فيه غير ذلك جوازاً لا رواية. هو جبل معروف بمكة. والغار نقب في الجبل وجمعه غيران.

قوله: (فيتحنت) هي بمعنى يتحنف، أي يتبع الحنيفية وهي دين إبراهيم، والفاء تبدل ثاء في كثير من كلامهم. وقد وقع في رواية ابن هشام في السيرة: «يتحنف» بالفاء. أو التحنت إلقاء الحنث وهو الإثم، كما قيل يتأثم ويتحرج ونحوهما.

قوله: (وهو التعبد) هذا مدرج في الخبر، وهو من تفسير الزهري كما جزم به الطيبي ولم يذكر دليلاً. نعم في رواية المؤلف من طريق يونس عنه في التفسير ما يدل على الإدراج.

قوله: (الليالي ذوات العدد) يتعلق بقوله يتحنث، وإبهام العدد لاختلافه، كذا قيل. وهو بالنسبة إلى المدد التي يتخللها مجيئه إلى أهله، وإلا فأصل الخلوة قد عرفت مدتها وهي شهر، وذلك الشهر كان رمضان رواه ابن إسحق. والليالي منصوبة على الظرف، وذوات منصوبة أيضاً وعلامة النصب فيه كسر التاء. وينزع بكسر الزاي أي يرجع وزناً ومعنى، ورواه المؤلف بلفظه في التفسير.

قوله: (لمثلها) أي الليالي. والتزود استصحاب الزاد، ويتزود معطوف على يتحنث. وخديجة هي أم المؤمنين بنت خويلد بن أسد بن عبد العزى، تأتي أخبارها في مناقبها.

قوله: (حتى جاءه الحق) أي الأمر الحق، وفي التفسير: حتى فجئه الحق - بكسر الجيم - أي بغته. وإن ثبت من مرسل عبيد بن عمير أنه أوحى إليه بذلك في المنام أولاً قبل اليقظة أمكن أن يكون مجيء الملك في اليقظة عقب ما تقدم في المنام. وسمي حقاً لأنه وحي من الله تعالى وقد وقع في رواية أبي الأسود عن عروة عن عائشة قالت: إن النبي ﷺ كان أول شأنه يرى في المنام، وكان أول ما رأى جبريل بأجياد، صرخ جبريل: «يا محمد» فنظر يميناً وشمالاً فلم ير شيئاً، فرفع بصره فإذا هو على أفق السماء فقال: «يا محمد، جبريل جبريل» فهرب فدخل في الناس فلم ير شيئاً، ثم خرج عنهم فناداه فهرب. ثم استعلن له جبريل من قبل حراء، فذكر قصة

إقراءه: ﴿اقرأ باسم ربك﴾ ورأى حينئذ جبريل له جناحان من ياقوت يختطفان البصر، وهذا من رواية ابن لهيعة عن أبي الأسود، وابن لهيعة ضعيف. وقد ثبت في صحيح مسلم من وجه آخر عن عائشة مرفوعاً: «لم أره - يعني جبريل - على صورته التي خلق عليها إلا مرتين»، وبين أحمد في حديث ابن مسعود أن الأولى كانت عند سؤاله إياه أن يريه صورته التي خلق عليها، والثانية عند المعراج. وللترمذي من طريق مسروق عن عائشة: «لم ير محمد جبريل في صورته إلا مرتين: مرة عند سدرة المنتهى، ومرة في أجساد» وهذا يقوي رواية ابن لهيعة، وتكون هذه المرة غير المرتين المذكورتين، وإنما لم يضمها إليهما لاحتمال أن لا يكون رآه فيها على تمام صورته، والعلم عند الله تعالى. ووقع في السيرة التي جمعها سليمان التيمي فرواها محمد بن عبد الأعلى عن ولده معتمر بن سليمان عن أبيه أن جبريل أتى النبي ﷺ في حراء وأقرأه: ﴿اقرأ باسم ربك﴾ ثم انصرف، فبقي متردداً، فأتاه من أمامه في صورته فرأى أمراً عظيماً.

قوله: (فجاءه) هذ الفاء تسمى التفسيرية وليست التعقيبية، لأن مجيء الملك ليس بعد مجيء الوحي حتى تعقب به، بل هو نفسه، ولا يلزم من هذا التقرير أن يكون من باب تفسير الشيء بنفسه، بل التفسير عين المفسر به من جهة الإجمال، وغيره من جهة التفصيل.

قوله: (ما أنا بقارىء) ثلاثاً. «ما» نافية، إذ لو كانت استفهامية لم يصلح دخول الباء، وإن حكي عن الأخفش جوازه فهو شاذ، والباء زائدة لتأكيد النفي، أي ما أحسن القراءة. فلما قال ذلك ثلاثاً قيل له: ﴿اقرأ باسم ربك﴾ أي لا تقرؤه بقوتك ولا بمعرفتك، لكن بحول ربك وإعانتة، فهو يعلمك، كما خلقك وكما نزع عنك علق الدم وغمز<sup>(١)</sup> الشيطان في الصغر، وعلم أمتك حتى صارت تكتب بالقلم بعد أن كانت أمية، ذكره السهيلي. وقال غيره: إن<sup>(٢)</sup> هذا التركيب - وهو قوله ما أنا بقارىء - يفيد الاختصاص. وردّه الطيبي بأنه إنما يفيد التقوية والتأكيد، والتقدير: لست بقارىء البتة. فإن قيل: لم كرر ذلك ثلاثاً؟ أجاب أبو شامة بأن يحمل قوله أولاً: «ما أنا بقارىء» على الامتناع، وثانياً على الإخبار بالنفي المحض، وثالثاً على الاستفهام. ويؤيده أن في رواية أبي الأسود في مغازيه عن عروة أنه قال: كيف أقرأ؟ وفي رواية عبيد بن عمير عند ابن إسحق: ماذا أقرأ؟ وفي مرسل الزهري في دلائل البيهقي: كيف أقرأ؟ وكل ذلك يؤيد أنها استفهامية. والله أعلم.

قوله: (فغطني) بغين معجمة وطاء مهملة. وفي رواية الطبري بناء مثناة من فوق كأنه أراد ضمنني وعصرني، والغط حبس النفس، ومنه غطه في الماء، أو أراد غمني ومنه الخنق. ولأبي داود الطيالسي في مسنده بسند حسن: فأخذ بحلقي.

قوله: (حتى بلغ مني الجهد) روي بالفتح والنصب، أي بلغ مني غاية وسعي. وروي

(١) في نسختي «ص، ق»: [مضمراً].

(٢) في نسختي «ص، ق»: إن من هذا التركيب.

بالضم والرفع أي بلغ مني الجهد مبلغه. وقوله: «أرسلني» أي أطلقني، ولم يذكر الجهد<sup>(١)</sup> هنا في المرة الثالثة، وهو ثابت عند المؤلف في التفسير.

قوله: (فرجع بها) أي بالآيات أو بالقصة.

قوله: (فزملوه) أي لفوه. والروع بالفتح الفرع.

قوله: (لقد خشيت على نفسي) دل هذا مع قوله: «يرجف فؤاده» على انفعال حصل له من مجيء الملك، ومن ثم قال «زملوني». والخشية المذكورة اختلف العلماء في المراد بها على اثني عشر قولاً: أولها الجنون، وأن يكون ما رآه من جنس الكهانة، جاء مصرحاً به في عدة طرق، وأبطله أبو بكر بن العربي وحق له أن يبطل، لكن حملة الإسماعيلي على أن ذلك حصل له قبل حصول العلم الضروري له أن الذي جاءه ملك وأنه من عند الله تعالى. ثانيها الهاجس، وهو باطل أيضاً لأنه لا يستقر وهذا استقر وحصلت بينهما المراجعة. ثالثها الموت من شدة الرعب. رابعها المرض، وقد جزم به ابن أبي جمرة. خامسها دوام المرض. سادسها العجز عن حمل أعباء النبوة. سابعها العجز عن النظر إلى الملك من الرعب. ثامنها عدم الصبر على أذى قومه. تاسعها أن يقتلوه. عاشرها مفارقة الوطن. حادي عشرها تكذيبهم إياه. ثاني عشرها تعييرهم إياه. وأولى هذه الأقوال بالصواب وأسلمها من الارتباب الثالث واللذان بعده، وما عداها فهو معترض. والله الموفق.

قوله: (فقال<sup>(٢)</sup> خديجة: كلا) معناها النفي والإبعاد، ويحزنك بفتح أوله والحاء المهملة والزاي المضمومة والنون من الحزن. ولغير أبي ذر بضم أوله والخاء المعجمة والزاي المكسورة ثم الياء الساكنة من الخزي. ثم استدلت على ما أقسمت عليه من نفي ذلك أبداً بأمر استقرائي وصفته بأصول مكارم الأخلاق، لأن الإحسان إما إلى الأقارب أو إلى الأجانب، وإما بالبدن أو بالمال، وإما على من يستقل بأمره أو من لا يستقل، وذلك كله مجموع فيما وصفته به. والكل بفتح الكاف: هو من لا يستقل بأمره كما قال الله تعالى: ﴿وهو كل على مولاه﴾ وقولها: «وتكسب المعدوم» في رواية الكشميهني وتكسب بضم أوله، وعليها قال الخطابي: الصواب المعدم بلا واو، أي الفقير لأن المعدوم لا يكسب. قلت: ولا يمتنع أن يطلق على المعدم المعدوم لكونه كالمعدوم الميت الذي لا تصرف له، والكسب هو الاستفادة. فكأنها قالت: إذا رغبت غيرك أن يستفيد مالا موجوداً رغبت أنت أن تستفيد رجلاً عاجزاً تعاونه. وقال قاسم بن ثابت في الدلائل: قوله يكسب معناه ما يعدمه غيره ويعجز عنه يصيبه هو ويكسبه. قال أعرابي يمدح إنساناً: كان أكسبهم لمعدوم، وأعطاهم لمحروم وأنشد في وصف ذئب: «كسوب كذا<sup>(٣)</sup> المعدوم من كسب واحد» أي مما يكسبه وحده. انتهى. ولغير الكشميهني «وتكسب» بفتح أوله، قال عياض: وهذه الرواية أصح. قلت: قد وجهنا الأولى،

(١) في نسختي «ص، ق»: [الغظ] بدل الجهد.

(٢) زاد في نسختي «ص، ق»: فقالت له.

(٣) ن. خ: لذا.

وهذه الراجحة، ومعناها تعطي الناس ما لا يجدونه عند غيرك، فحذف أحد المفعولين، ويقال: كسبت الرجل مالاً وأكسبته بمعنى. وقيل: معناه تكسب المال المعدوم وتصيب منه ما لا يصيب غيرك. وكانت العرب تتماذج بكسب المال، لاسيما قريش. وكان النبي ﷺ قبل البعثة محظوظاً في التجارة. وإنما يصح هذا المعنى إذا ضم إليه ما يليق به من أنه كان مع إفادته للمال وجوده في الوجوه التي ذكرت في المكرمات. وقولها: «وتعين على نواب الحق» كلمة جامعة لأفراد ما تقدم ولما لم يتقدم. وفي رواية المصنف في التفسير من طريق يونس عن الزهري من الزيادة: «وتصدق الحديث» وهي من أشرف الخصال. وفي رواية هشام بن عروة عن أبيه في هذه القصة: «وتؤدي الأمانة». وفي هذه القصة من الفوائد استحباب تأنيس من نزل به أمر بذكر تسييره عليه وتهوينه لديه، وأن من نزل به أمر استحباب له أن يطلع عليه من يثق بنصيحته وصحة رأيه.

**قوله:** (فانطلقت به) أي مضت معه، فالباء للمصاحبة. وورقة بفتح الراء. وقوله: «ابن عم خديجة» هو بنصب ابن ويكتب بالألف، وهو بدل من ورقة أو صفة أو بيان، ولا يجوز جره فإنه يصير صفة لعبد العزى، وليس كذلك، ولا كتبه بغير ألف لأنه لم يقع بين علمين.

**قوله:** (تصّر) أي صار نصرانياً، وكان قد خرج هو وزيد بن عمرو بن نفيل لما كرها عبادة الأوثان إلى الشام وغيرها يسألون عن الدين، فأما ورقة فأعجبه دين النصرانية فتصّر، وكان لقي من بقي من الرهبان على دين عيسى ولم يبدل، ولهذا أخبر بشأن النبي ﷺ والبشارة به، إلى غير ذلك مما أفسده أهل التبديل. وأما زيد بن عمرو فسيأتي خبره في المناقب إن شاء الله تعالى.

**قوله:** (فكان يكتب الكتاب العبراني فيكتب من الإنجيل بالعبرانية)، وفي رواية يونس ومعمّر: ويكتب من الإنجيل بالعربية. ولمسلم: فكان يكتب الكتاب العربي. والجميع صحيح، لأن ورقة تعلم اللسان العبراني والكتابة العبرانية فكان يكتب الكتاب العبراني كما كان يكتب الكتاب العربي، لتمكنه من الكتابين واللسانين. ووقع لبعض الشراح هنا خبط فلا يعرج عليه. وإنما وصفته بكتابة الإنجيل دون حفظه لأن حفظ التوراة والإنجيل لم يكن متيسراً كتنيسر حفظ القرآن الذي خصت به هذه الأمة، فلهذا جاء في صفتها: «أناجيلها صدورها». قولها «يا ابن عم» هذا النداء على حقيقته، ووقع في مسلم «يا عم» وهو وهم، لأنه وإن كان صحيحاً لجواز إرادة التوقير لكن القصة لم تتعدد ومخرجها متحد، فلا يحمل على أنها قالت ذلك مرتين، فتعين الحمل على الحقيقة. وإنما جوزنا ذلك فيما مضى في العبراني والعربي لأنه من كلام الراوي في وصف ورقة واختلفت المخارج فأمكن التعداد، وهذا الحكم يطرد في جميع ما أشبهه. وقالت في حق النبي ﷺ: اسمع من ابن أخيك. لأن والده عبد الله بن عبد المطلب وورقة في عدد النسب إلى قصي بن كلاب الذي يجتمعان فيه سواء، فكان من هذه الحيشة في درجة إخوته. أو قالته على سبيل التوقير لسنة. وفيه إرشاد إلى أن صاحب الحاجة يقدم بين يديه من يعرّف بقدرة من<sup>(١)</sup> يكون أقرب منه إلى المسؤول، وذلك مستفاد من قول خديجة لورقة: «اسمع من ابن

(١) في نسختي ص، ق: «: [مما] بدل ممن.

أخيك» أرادت بذلك أن يتأهب لسماع كلام النبي ﷺ وذلك أبلغ في التعليم<sup>(١)</sup>.

**قوله:** (ماذا ترى) فيه حذف يدل عليه سياق الكلام، وقد صرح به في دلائل النبوة لأبي نعيم بسند حسن إلى عبد الله بن شداد في هذه القصة قال: فأتت به ورقة ابن عمها فأخبرته بالذي رأى.

**قوله:** (هذا الناموس الذي نزل الله على موسى) وللكشميهني: «أنزل الله»، وفي التفسير: «أنزل» على البناء للمفعول. وأشار بقوله: «هذا» إلى الملك الذي ذكره النبي ﷺ في خبره، ونزله منزلة القريب لقرب ذكره. والناموس صاحب السر كما جزم به المؤلف في أحاديث الأنبياء. وزعم ابن ظفر أن الناموس صاحب سر الخير، والجاسوس صاحب سر الشر. والأول الصحيح الذي عليه الجمهور. وقد سوى بينهما رؤبة بن العجاج أحد فصحاء العرب. والمراد بالناموس هنا جبريل عليه السلام. وقوله: «على موسى» ولم يقل على عيسى مع كونه نصرانياً لأن كتاب موسى عليه السلام مشتمل على أكثر الأحكام، بخلاف عيسى. وكذلك النبي ﷺ. أو لأن موسى بعث بالنعمة على فرعون ومن معه، بخلاف عيسى. وقعت النعمة على يد النبي ﷺ بفرعون هذه الأمة وهو أبو جهل بن هشام ومن معه بيدر. أو قاله تحقيقاً للرسالة، لأن نزول جبريل على موسى متفق عليه بين أهل الكتاب، بخلاف عيسى فإن كثيراً من اليهود ينكرون نبوته، وأما ما تمحل له السهيلي من أن ورقة كان على اعتقاد النصراني في عدم نبوة عيسى ودعواهم أنه أحد الأقانيم فهو محال لا يعرج عليه في حق ورقة وأشباهه ممن لم يدخل في التبديل ولم يأخذ عن من بدل. على أنه قد ورد عند الزبير بن بكار من طريق عبد الله بن معاذ عن الزهري في هذه القصة أن ورقة قال: ناموس عيسى. والأصح ما تقدم، وعبد الله بن معاذ ضعيف. نعم في دلائل النبوة لأبي نعيم بإسناد حسن إلى هشام بن عروة عن أبيه في هذه القصة أن خديجة أولاً أتت ابن عمها ورقة فأخبرته الخبر فقال: لئن كنت صدقتني إنه ليأتيه ناموس عيسى الذي لا يعلمه بنو إسرائيل أبناءهم. فعلى هذا فكان ورقة يقول تارة ناموس عيسى وتارة ناموس موسى، فعند إخبار خديجة له بالقصة قال لها ناموس عيسى بحسب ما هو فيه من النصرانية، وعند إخبار النبي ﷺ له قال له: ناموس موسى للمناسبة التي قدمناها، وكل صحيح. والله سبحانه وتعالى أعلم.

**قوله:** (يا ليتني فيها جذع) كذا في رواية الأصيلي، وعند الباقرين: «يا ليتني فيها جذعاً» بالنصب على أنه خبر كان المقدره قاله الخطابي، وهو مذهب الكوفيين في قوله تعالى: «انتهوا خيراً لكم» وقال ابن بري: التقدير يا ليتني جعلت فيها جذعاً. وقيل: النصب على الحال إذا جعلت «فيها» خبر ليت، والعامل في الحال ما يتعلق به الخبر من معنى الاستقرار، قاله السهيلي. وضمير «فيها» يعود على أيام الدعوة. والجذع - بفتح الجيم والذال المعجمة - هو الصغير من البهائم، كأنه تمنى أن يكون عند ظهور الدعاء إلى الإسلام شاباً ليكون أمكن لنصره، وبهذا يتبين سر وصفه بكونه كان كبيراً أعمى.

قوله: (إذ يخرجك) قال ابن مالك فيه استعمال «إذ» في المستقبل كإذا، وهو صحيح، وغفل عنه أكثر النحاة، وهو كقوله تعالى: ﴿وأنذرهم يوم الحسرة إذ قضي الأمر﴾ هكذا ذكره ابن مالك وأقره عليه غير واحد. وتعقبه شيخنا شيخ الإسلام بأن النحاة لم يغفلوه بل منعوا وروده، وأولوا ما ظاهره ذلك وقالوا في مثل هذا: استعمل الصيغة الدالة على الماضي لتحقق وقوعه فأنزلوه منزلته، ويقوي ذلك هنا أن في رواية البخاري في التعبير: «حين يخرجك قومك» وعند التحقيق ما ادعاه ابن مالك فيه ارتكاب مجاز، وما ذكره غيره فيه ارتكاب مجاز، ومجازهم أولى، لما يبنى عليه من أن إيقاع المستقبل في صورة الماضي تحقيقاً لوقوعه<sup>(١)</sup> أو استحضاراً للصورة الآتية في هذه دون تلك مع وجوده في أفصح الكلام، وكأنه أراد بمنع الورد وروداً محموداً على حقيقة الحال لا على تأويل الاستقبال، وفيه دليل على جواز تمني المستحيل إذا كان في فعل خير، لأن ورقة تمنى أن يعود شاباً، وهو مستحيل عادة ويظهر لي أن التمني ليس مقصوداً على بابه بل المراد من هذا التنبيه على صحة ما أخبره به، والتنويه بقوة تصديقه فيما يجيء به.

قوله: (أو مخرجي هم) بفتح الواو وتشديد الياء وفتحها جمع مخرج، فهم مبتدأ مؤخر ومخرجي خبر مقدم قاله ابن مالك. واستبعد النبي ﷺ أن يخرجوه، لأنه لم يكن فيه سبب يقتضي الإخراج، لما اشتمل عليه من مكارم الأخلاق التي تقدم من خديجة وصفها. وقد استدل ابن الدغنة بمثل تلك الأوصاف على أن أبا بكر لا يخرج.

قوله: (إلا عودي) وفي رواية يونس في التفسير: «إلا أودي» فذكر ورقة أن العلة في ذلك مجيئه لهم بالانتقال عن مألوفهم، ولأنه علم من الكتب أنهم لا يجيئون إلى ذلك، وأنه يلزمه لذلك مناياذتهم ومعاندتهم فتنشأ العداوة من ثم، وفيه دليل على أن المجيب يقيم الدليل على ما يجيب به إذا اقتضاه المقام.

قوله: (إن يدركني يومك) إن شرطية<sup>(٢)</sup> بعدها مجزوم. زاد في رواية يونس في التفسير: «حياً» ولابن إسحق: «إن أدركت ذلك اليوم» يعني يوم الإخراج.

قوله: (مؤزراً) بهمزة أي قوياً، مأخوذ من الأزر وهو القوة. وأنكر القزاز أن يكون في اللغة مؤزر من الأزر. وقال أبو شامة: يحتمل أن يكون من الإزار، أشار بذلك إلى تشميره في نصرته، قال الأخطل: «قوم إذا حاربوا شدوا مآزرهم» البيت.

قوله: (ثم لم ينشب) بفتح الشين المعجمة أي لم يلبث. وأصل النشوب التعلق، أي لم يتعلق بشيء من الأمور حتى مات. وهذا بخلاف ما في السيرة لابن إسحق أن ورقة كان يمر ببلال وهو يعدب، وذلك يقتضي أنه تأخر إلى زمن الدعوة، وإلى أن دخل بعض الناس في الإسلام. فإن تمسكنا بالترجيح فما في الصحيح أصح، وإن لحظنا الجمع أمكن أن يقال: الواو

(١) سقط من نسخة «ق».

(٢) زاد في نسخة «ق»: والذي.

في قوله وفتور الوحي ليست للترتيب، فلعل الراوي لم يحفظ لورقة ذكراً بعد ذلك في أمر من الأمور فجعل هذه القصة انتهاء أمره بالنسبة إلى علمه لا إلى ما هو الواقع. وفتور الوحي عبارة عن تأخره مدة من الزمان، وكان ذلك ليذهب ما كان ﷺ وجده من الروع، وليحصل له التشوف إلى العود، فقد روى المؤلف في التعبير من طريق معمر ما يدل على ذلك.

- **فائدة:** وقع في تاريخ أحمد بن حنبل عن الشعبي أن مدة فترة الوحي كانت ثلاث سنين، وبه جزم ابن إسحاق، وحكى البيهقي أن مدة الرؤيا كانت ستة أشهر، وعلى هذا فابتداء النبوة بالرؤيا وقع من شهر مولده وهو ربيع الأول بعد إكماله أربعين سنة، وابتداء وحي اليقظة وقع في رمضان. وليس المراد بفترة الوحي المقدره بثلاث سنين وهي ما بين نزول اقرأ ويا أيها المدثر عدم مجيء جبريل إليه، بل تأخر نزول القرآن فقط. ثم راجعت المنقول عن الشعبي من تاريخ الإمام أحمد، ولفظه من طريق داود بن أبي هند عن الشعبي: أنزلت عليه النبوة وهو ابن أربعين سنة فقرن بنبوته إسرائيل ثلاث سنين فكان يعلمه الكلمة والشيء، ولم ينزل عليه القرآن على لسانه. فلما مضت ثلاث سنين قرن بنبوته جبريل، فنزل عليه القرآن على لسانه عشرين سنة. وأخرجه ابن أبي خيثمة من وجه آخر مختصراً عن داود بلفظ بعث لأربعين، ووكل به إسرائيل ثلاث سنين، ثم وكل به جبريل. فعلى هذا فيحسن - بهذا المرسل إن ثبت - الجمع بين القولين في قدر إقامته بعد البعثة، فقد قيل ثلاث عشرة، وقيل عشر<sup>(١)</sup>، ولا يتعلق ذلك بقدر مدة الفترة، والله أعلم. وقد حكى ابن التين هذه القصة، لكن وقع عنده ميكائيل بدل إسرائيل، وأنكر الواقدي هذه الرواية المرسلة وقال: لم يقرن به من الملائكة إلا جبريل، انتهى. ولا يخفى ما فيه، فإن المثبت مقدم على النافي إلا إن صحب النافي دليل نفيه فيقدم والله أعلم. وأخذ السهيلي هذه الرواية فجمع بها المختلف في مكته ﷺ بمكة، فإنه قال: جاء في بعض الروايات المسندة أن مدة الفترة ستان<sup>(٢)</sup> ونصف، وفي رواية أخرى أن مدة الرؤيا ستة أشهر، فمن قال مكث عشر سنين حذف مدة الرؤيا والفترة، ومن قال ثلاث عشرة أضافهما. وهذا الذي اعتمده السهيلي من الاحتجاج بمرسل الشعبي لا يثبت، وقد عارضه ما جاء عن ابن عباس أن مدة الفترة المذكورة كانت أياماً، وسيأتي مزيد لذلك في كتاب التعبير إن شاء الله تعالى.

٤- قال ابن شهاب: وأخبرني أبو سلمة بن عبد الرحمن أن جابر بن عبد الله الأنصاري قال - وهو يحدث عن فترة الوحي - فقال في حديثه: «بيننا أنا أمشي، إذ سمعت صوتاً من السماء، فرفعت بصري فإذا الملك الذي جاءني بحراء جالس على كرسي بين السماء والأرض، فرعبت منه، فرجعت فقلت: زملوني<sup>(٣)</sup>. فأنزل الله تعالى<sup>(٤)</sup> ﴿يا أيها المدثر، قم فأندر﴾ إلى قوله: ﴿والرجز فاهجر﴾. فحمي الوحي

(١) في نسختي «ص»، ق: عشرة.

(٢) في نسختي «ص»، ق: سنتين ونصفاً.

(٣) في نسخة «ق»: زملوني زملوني.

(٤) في نسخة «ق»: الله عز وجل.



وَتَتَابَعُ<sup>(١)</sup>. تَابَعَهُ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ وَأَبُو صَالِحٍ، وَتَابَعَهُ هِلَالُ بْنُ رَدَادٍ عَنِ الرَّهْرِيِّ، وَقَالَ يُوسُفُ وَمَعْمَرٌ «بَوَادِرُهُ».

[الحديث ٤ - أطرافه في: ٣٢٣٨، ٤٩٢٢، ٤٩٢٣، ٤٩٢٤، ٤٩٢٥، ٤٩٢٦، ٤٩٥٤، ٦٢١٤].

**قوله:** (قال ابن شهاب: وأخبرني أبو سلمة) إنما أتى بحرف العطف ليعلم أنه معطوف على ما سبق، كأنه قال: أخبرني عروة بكذا، وأخبرني أبو سلمة بكذا. وأبو سلمة هو ابن عبد الرحمن بن عوف، وأخطأ من زعم أن هذا معلق وإن كانت صورته صورة التعليق، ولو لم يكن في ذلك إلا ثبوت الواو العاطفة فإنها دالة على تقدم شيء عطفته وقد تقدم قوله: عن ابن شهاب عن عروة فساق الحديث إلى آخره ثم قال: قال ابن شهاب - أي بالسند المذكور - وأخبرني أبو سلمة بخبر آخر وهو كذا، ودل قوله عن فترة الوحي وقوله الملك الذي جاءني بحراء على تأخر نزول سورة المدثر عن اقرأ، ولما خلت رواية يحيى بن أبي كثير الآتية في التفسير عن أبي سلمة عن جابر عن هاتين الجملتين أشكل الأمر، فجزم من جزم بأن يا أيها المدثر أول ما نزل، ورواية الزهري هذه الصحيحة ترفع هذا الإشكال، وسياق<sup>(٢)</sup> بسط القول في ذلك في تفسير سورة اقرأ.

**قوله:** (فرعبت منه) بضم الراء وكسر العين، وللأصيلي بفتح الراء وضم العين أي فرعت، دل على بقية بقيت معه من الفرع الأول ثم زالت بالتدرج.

**قوله:** (فقلت زملوني زملوني) وفي رواية الأصيلي وكريمة زملوني مرة واحدة، وفي رواية يونس في التفسير فقلت دثروني فنزلت: ﴿يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ قُمْ فَأَنْذِرْ﴾ أي حذر من العذاب من لم يؤمن بك ﴿وَرَبِّكَ فَكْبَرٌ﴾ أي عظم ﴿وَيُثَابِكُ فَطَهَّرْ﴾ أي من النجاسة، وقيل الثياب النفس، وتطهيرها اجتناب النقائص، والرجز هنا الأوثان كما سيأتي من تفسير الراوي عند المؤلف في التفسير، والرجز في اللغة العذاب، وسمى الأوثان هنا رجزاً لأنها سببه.

**قوله:** (فحمي الوحي) أي جاء كثيراً، وفيه مطابقة لتعبيره عن تأخره بالفتور، إذ لم ينته إلى انقطاع كلي فيوصف بالضد وهو البرد.

**قوله:** (وتتابع) تأكيد معنوي، ويحتمل أن يراد بحمي قوي، وتتابع تكاثر، وقد وقع في رواية الكشميهني<sup>(٣)</sup> وأبي الوقت: «وتواتر»، والتواتر مجيء الشيء يتلو بعضه بعضاً من غير تخلل.

- **تنبیه:** خرج المصنف بالإسناد في التاريخ حديث الباب عن عائشة، ثم عن جابر بالإسناد المذكور هنا فزاد فيه بعد قوله: «تتابع»: قال عروة - يعني بالسند المذكور إليه - وماتت

(١) في نسخة «ق»: وتواتر.

(٢) في نسخة «ص»: وسيأتي.

(٣) قوله: «وقد وقع في رواية الكشميهني» أي ورواها أبو ذر عنه، كما يعلم ذلك من شرح القسطلاني اهـ.

خديجة قبل أن تفرض الصلاة، فقال النبي ﷺ: «رأيت لخديجة بيتاً من قصب، لا صخب فيه ولا نصب» قال البخاري: يعني قصب اللؤلؤ. قلت: وسيأتي مزيد لهذا في مناقب خديجة إن شاء الله تعالى.

**قوله:** (تابعه) الضمير يعود على يحيى بن بكير، ومتابعة عبد الله بن يوسف عن الليث هذه عند المؤلف في قصة موسى. وفيه من اللطائف قوله عن الزهري: سمعت عروة.

**قوله:** (وأبو صالح) هو عبد الله بن صالح كاتب الليث، وقد أكثر البخاري عنه من المعلقات، وعلق عن الليث جملة كثيرة من أفراد أبي صالح عنه. ورواية عبد الله بن صالح عن الليث لهذا الحديث أخرجها يعقوب بن سفيان في<sup>(١)</sup> تاريخه عنه مقروناً بيحيى بن بكير، ووهم من زعم - كالدمياطي - أنه أبو صالح عبد الغفار بن داود الحراني، فإنه لم يذكر من أسنده عن عبد الغفار وقد وجد في مسنده عن كاتب الليث.

**قوله:** (وتابعه هلال بن رذاه) بدالين مهملتين الأولى مثقلة، وحديثه في الزهريات للذهلي.

**قوله:** (وقال يونس) يعني ابن يزيد الأيلي، ومعمر هو ابن راشد. (بواده) يعني أن يونس ومعمراً روي هذا الحديث عن الزهري فوافقا عقيلاً عليه، إلا أنهما قالاً بدل قوله يرجف فؤاده ترجف بواده، والبواد جمع بادرة وهي اللحمة التي بين المنكب والعنق تضطرب عند فزع الإنسان، فالروايتان مستويتان في أصل المعنى لأن كلاً منهما دال على الفزع، وقد بينا<sup>(٢)</sup> ما في رواية يونس ومعمر من المخالفة لرواية عقيل غير هذا في أثناء السياق، والله الموفق. وسيأتي بقية شرح هذا الحديث في تفسير سورة ﴿اقرأ باسم ربك﴾ إن شاء الله تعالى.

#### ٤- باب (٣)

٥- حدثنا موسى بن إسماعيل قال: حدثنا أبو عوانة قال: حدثنا موسى بن أبي عائشة قال: حدثنا سعيد بن جبير عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ﴾ قال: كان رسول الله ﷺ يُعَالِجُ مِنَ التَّنْزِيلِ شِدَّةً، وَكَانَ مِمَّا يُحَرِّكُ شَفْتَيْهِ، فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: فَأَنَا أَحَرَّكُهُمَا لَكُمْ<sup>(٤)</sup> كما كان رسول الله ﷺ يُحَرِّكُهُمَا. وقال سعيد: أنا أَحَرَّكُهُمَا كما رأيت ابن عباس يحركهما - فحرك شفتيه - فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى<sup>(٥)</sup>: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ﴾ قال: جَمَعَهُ لَكَ<sup>(٦)</sup> صَدْرِكَ وَتَقْرَأَهُ

(١) في نسخة «ق»: من بدل في.

(٢) في نسختي «ص»، «ق»: بيتنا.

(٣) ليس في نسخة «ق»: باب.

(٤) في نسخة «ق»: لك.

(٥) في نسخة «ق»: الله عز وجل.

(٦) ليس في نسخة «ق»: في.

﴿فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ﴾ قال: فَاسْتَمِعْ لَهُ وَأَنْصِتْ ﴿ثُمَّ إِنْ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾ ثُمَّ إِنْ عَلَيْنَا أَنْ تَقْرَأَهُ. فَكَانَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ بَعْدَ ذَلِكَ إِذَا أَتَاهُ جِبْرِيلُ اسْتَمَعَ، فَإِذَا انْطَلَقَ جِبْرِيلُ قَرَأَهُ النَّبِيُّ ﷺ كَمَا قَرَأَهُ<sup>(١)</sup>. [الحديث ٥- أطرافه في: ٤٩٢٧، ٤٩٢٨، ٤٩٢٩، ٥٠٤٤، ٧٥٢٤].

**قوله:** (حدثنا موسى بن إسماعيل) هو أبو سلمة التبوذكي، وكان من حفاظ المصريين.

**قوله:** (حدثنا أبو عوانة) هو الوضاح بن عبد الله الشكري مولاهم البصري، كان كتابه في غاية الإتقان. وموسى بن أبي عائشة لا يعرف اسم أبيه، وقد تابعه على بعضه عمرو بن دينار عن سعيد بن جبير.

**قوله:** (كان مما يعالج) المعالجة محاولة الشيء بمشقة، أي كان العلاج ناشئاً من تحريك الشفتين، أي مبدأ العلاج منه، أو «ما» موصولة وأطلقت على من يعقل مجازاً، هكذا قرره الكرمانى، وفيه نظر لأن الشدة حاصلة له قبل التحرك، والصواب ما قاله ثابت السرقسطي أن المراد كان كثيراً ما يفعل ذلك، وورودهما في هذا كثير ومنه حديث الرؤيا: «كان مما يقول لأصحابه: من رأى منكم رؤيا؟» ومنه قول الشاعر:

وإنما للمما نضرب الكبش ضربة على وجهه يلقي اللسان من الفم

قلت: ويؤيده أن رواية المصنف في التفسير من طريق جرير عن موسى بن أبي عائشة ولفظها «كان رسول الله ﷺ إذا نزل جبريل بالوحي فكان مما يحرك به لسانه وشفتيه». فأتى بهذا اللفظ مجرداً عن تقدم العلاج الذي قدره الكرمانى، فظهر ما قال ثابت، ووجهها ما قال غيره إن «من» إذا وقع بعدها «ما» كانت بمعنى ربما، وهي تطلق على القليل والكثير. وفي كلام سيبويه مواضع من هذا منها قوله: اعلم أنهم مما يحذفون كذا. والله أعلم. ومنه حديث البراء: «كنا إذا صلينا خلف النبي ﷺ مما نحب أن نكون عن يمينه» الحديث، ومن حديث سمرة: «كان رسول الله ﷺ إذا صلى الصبح مما يقول لأصحابه: من رأى منكم رؤيا».

**قوله:** (فقال ابن عباس فأنا أحركهما) جملة معترضة بالفاء، وفائدة هذا زيادة البيان في الوصف على القول، وعبر في الأول بقوله: «كان يحركهما» وفي الثاني برأيت، لأن ابن عباس لم ير النبي ﷺ في تلك الحالة، لأن سورة القيامة مكية باتفاق، بل الظاهر أن نزول هذه الآيات كان في أول الأمر، وإلى هذا جنح البخاري في إيراد هذا الحديث في بدء الوحي، ولم يكن ابن عباس إذ ذاك ولد، لأنه ولد قبل الهجرة بثلاث سنين<sup>(٢)</sup>. لكن يجوز أن يكون النبي ﷺ أخبره بذلك بعد، أو بعض الصحابة أخبره أنه شاهد النبي ﷺ، والأول هو الصواب، فقد ثبت ذلك صريحاً في مسند أبي داود الطيالسي قال: حدثنا أبو عوانة بسنده. وأما سعيد بن جبير فرأى ذلك من ابن عباس فلا نزاع<sup>(٣)</sup>.

(١) في نسخة «ق»: كما كان قرأ.

(٢) ن. خ: أو أقل.

(٣) في نسختي «ص، ق»: بلا نزاع.

قوله: (فحرك شفثيه) وقوله فأنزل الله ﴿لا تحرك به لسانك﴾ لا تنافي بينهما، لأن تحريك الشفثين بالكلام المشتمل على الحروف التي لا ينطق بها إلا اللسان يلزم منه تحريك اللسان، أو اكتفى بالشفثين وحذف اللسان لوضوحه لأنه الأصل في النطق إذ الأصل حركة الفم، وكل من الحركتين ناشىء عن ذلك، وقد مضى أن في رواية جرير في التفسير: «يحرك به لسانه وشفثيه» فجمع بينهما، وكان النبي ﷺ في ابتداء الأمر إذا لقن القرآن نازع جبريل القراءة ولم يصبر حتى يتمها مسارعة إلى الحفظ لئلا ينفلت<sup>(١)</sup> منه شيء، قاله الحسن وغيره. ووقع في رواية للترمذي: «يحرك به لسانه يريد أن يحفظه» وللنسائي: «يعجل بقرآته ليحفظه» ولا بن أبي حاتم «يتلقى أوله، ويحرك به شفثيه خشية أن ينسى أوله قبل أن يفرغ من آخره» وفي رواية الطبري عن الشعبي: «عجل يتكلم به من حبه إياه» وكلا الأمرين مراد، ولا تنافي بين محبته إياه والشدة التي تلحقه في ذلك، فأمر بأن ينصت حتى يقضى إليه وحيه، ووعد بأنه آمن من تفلته منه بالنسيان أو غيره، ونحوه قوله تعالى: ﴿ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يقضى إليك وحيه﴾ أي بالقراءة.

قوله: (جمعه لك صدرك) كذا في أكثر الروايات<sup>(٢)</sup> وفيه إسناد الجمع إلى الصدر بالمجاز، كقوله أنبت الربيع البقل، أي أنبت الله في الربيع البقل، واللام في «لك» للتبيين أو للتعليل، وفي رواية كريمة والحموي: «جمعه لك في صدرك» وهو توضيح للأول، وهذا من تفسير ابن عباس. وقال في تفسير (فاتح) أي فاستمع أو<sup>(٣)</sup> أنصت، وفي تفسير (بيانه) أي علينا أن نقرأه<sup>(٤)</sup>. ويحتمل أن يراد بالبيان بيان مجملاته وتوضيح مشكلاته، فيستدل به على جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب كما هو الصحيح في الأصول، والكلام في تفسير الآيات المذكورة آخرته إلى كتاب التفسير فهو موضعه. والله أعلم.

## ٥- باب (٥)

٦- حَدَّثَنَا عَبْدَانُ قَالَ: أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ قَالَ: أَخْبَرَنَا يُونُسُ عَنْ الزُّهْرِيِّ ح<sup>(٦)</sup>  
وَحَدَّثَنَا بَشْرُ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ: أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ قَالَ: أَخْبَرَنَا يُونُسُ وَمَعْمَرٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ  
نَحْوَهُ<sup>(٧)</sup> قَالَ: أَخْبَرَنِي عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ  
أَجْوَدَ النَّاسِ، وَكَانَ أَجْوَدَ مَا يَكُونُ فِي رَمَضَانَ حِينَ يَلْقَاهُ جِبْرِيلُ، وَكَانَ يَلْقَاهُ فِي

(١) في نسخة «ق»: يتفلت.

(٢) غير رواية اليونينية.

(٣) في نسخة «ق»: [و].

(٤) في نسخة «ق»: نقرأه.

(٥) ليس في نسخة «ق»: باب.

(٦) في نسخة «ق»: عن الزهري قال وحدثنا بشر.

(٧) في نسخة «ق»: نحوه عن الزهري قال أخبرنا.

كَلَّ لَيْلَةً مِنْ رَمَضَانَ فَيَدَارِسُهُ الْقُرْآنَ. فَلَرَسَوُا اللَّهَ ﷺ<sup>(١)</sup> أَجْوَدُ بِالْخَيْرِ مِنَ الرِّيحِ الْمُرْسَلَةِ.

[الحديث ٦ - أطرافه في: ١٩٠٢، ٣٢٢٠، ٣٥٥٤، ٤٩٩٧].

**قوله:** (حدثنا عبدان) هو عبد الله بن عثمان المروزي أخبرنا<sup>(٢)</sup> عبد الله هو ابن المبارك أخبرنا<sup>(٣)</sup> يونس هو ابن يزيد الأيلي.

**قوله:** (أخبرنا<sup>(٣)</sup> يونس ومعمر نحوه) أي أن عبد الله بن المبارك حدث به عبدان عن يونس وحده، وحدث به بشر بن محمد عن يونس ومعمر معاً، أما باللفظ فعن يونس وأما بالمعنى فعن معمر.

**قوله:** (عبيد الله) هو ابن عبد الله بن عتبة بن مسعود الآتي في الحديث الذي بعده.

**قوله:** (أجود الناس) بنصب أجود لأنها خبر كان وقدم ابن عباس هذه الجملة على ما بعدها - وإن كانت لا تتعلق بالقرآن - على سبيل الاحتراس من مفهوم ما بعدها. ومعنى أجود الناس: أكثر الناس جوداً. والجود الكرم، وهو من الصفات المحمودة. وقد أخرج الترمذي من حديث سعد رفته: «إن الله جواد يحب الجود» الحديث. وله في حديث أنس رفته: «أنا أجود ولد آدم، وأجودهم بعدي رجل علم علماً فنشر علمه، ورجل جاد بنفسه في سبيل الله» وفي سنده مقال، وسيأتي في الصحيح من وجه آخر عن أنس: «كان النبي ﷺ أشجع الناس وأجود الناس». الحديث.

**قوله:** (وكان أجود ما يكون) هو برفع أجود هكذا في أكثر الروايات، وأجود اسم كان وخبره محذوف، وهو نحو أخطب ما يكون الأمير في يوم الجمعة. أو هو مرفوع على أنه مبتدأ مضاف إلى المصدر وهو: «ما يكون» وما مصدرية وخبره في رمضان، والتقدير أجود أكوان رسول الله ﷺ في رمضان، وإلى هذا جنح البخاري في تبويبه في كتاب الصيام إذ قال: «باب أجود ما كان النبي ﷺ يكون في رمضان»، وفي رواية الأصيلي: «أجود» بالنصب على أنه خبر كان، وتعقب بأنه يلزم منه أن يكون خبرها اسمها، وأجيب بجعل اسم كان ضمير النبي ﷺ وأجود خبرها، والتقدير: كان رسول الله ﷺ مدة كونه في رمضان أجود منه في غيره، قال النووي: الرفع أشهر، والنصب جائز. وذكر أنه سأل ابن مالك عنه فخرج الرفع من ثلاثة أوجه والنصب من وجهين. وذكر ابن الحاجب في أماليه للرفع خمسة أوجه، توارد مع ابن مالك منها في وجهين وزاد ثلاثة ولم يعرج على النصب. قلت: ويرجح الرفع وروده بدون كان عند المؤلف في الصوم.

**قوله:** (فيدارسه القرآن) قيل الحكمة فيه أن مدارسة القرآن تجدد له العهد بمزيد غنى النفس، والغنى سبب الجود. والجود في الشرع إعطاء ما ينبغي لمن ينبغي، وهو أعم من

(١) ليس في نسخة «ق»: ﷺ.

(٢) في نسختي «ص»، «ق»: أنا.

(٣) في نسخة «ق»: أنا.

الصدقة. وأيضاً فرمضان موسم الخيرات، لأن نعم الله على عباده فيه زائدة على غيره، فكان النبي ﷺ يؤثر متابعة سنة الله في عباده. فبمجموع ما ذكر من الوقت والمنزول به والنازل والمذاكرة حصل المزيد في الجود. والعلم عند الله تعالى.

قوله: (فلرسول الله ﷺ) الغاء للسببية، واللام للابتداء وزيدت على المبتدأ تأكيداً، أو هي جواب قسم مقدر. والمرسلة أي المطلقة يعني أنه في الإسراع بالجود أسرع من الريح، وعبر بالمرسلة إشارة إلى دوام هبوبها بالرحمة. وإلى عموم النفع بجوده كما تعم الريح المرسلة جميع ما تهب عليه. ووقع عند أحمد في آخر هذا الحديث: «لا يسأل شيئاً إلا أعطاه» وثبتت هذه الزيادة في الصحيح من حديث جابر: «ما سئل رسول الله ﷺ شيئاً فقال لا». وقال النووي: في الحديث فوائد: منها الحث على الجود في كل وقت، ومنها الزيادة في رمضان وعند الاجتماع بأهل الصلاح، وفيه زيارة الصلحاء وأهل الخير، وتكرار ذلك إذا كان المزور لا يكرهه. واستحباب الإكثار من القراءة في رمضان وكونها أفضل من سائر الأذكار، إذ لو كان الذكر أفضل أو مساوياً لفعلاه. فإن قيل: المقصود تجويد الحفظ، قلنا الحفظ كان حاصلاً، والزيادة فيه تحصل ببعض المجالس، وأنه يجوز أن يقال رمضان من غير إضافة وغير ذلك مما يظهر بالتأمل. قلت: وفيه إشارة إلى أن ابتداء نزول القرآن كان في شهر رمضان، لأن نزوله إلى السماء الدنيا جملة واحدة كان في رمضان كما ثبت من حديث ابن عباس، فكان جبريل يتعاهده في كل سنة فيعارضه بما نزل عليه من رمضان إلى رمضان، فلما كان العام الذي توفي فيه عارضه به مرتين كما ثبت في الصحيح عن فاطمة رضي الله عنها. وبهذا يجاب من سأل عن مناسبة إيراد هذا الحديث في هذا الباب. والله أعلم بالصواب.

## ٦- باب (١)

٧- حدثنا أبو اليمان<sup>(٢)</sup> الحَكَمُ بْنُ نَافِعٍ قَالَ: أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ: أَخْبَرَنِي عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ بْنِ مَسْعُودٍ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ أَخْبَرَهُ أَنَّ أَبَا سُفْيَانَ بْنَ حَرْبٍ أَخْبَرَهُ أَنَّ هِرْقَلَ أَرْسَلَ إِلَيْهِ فِي رَكْبٍ مِنْ قُرَيْشٍ، وَكَانُوا تِجَاراً بِالشَّامِ فِي الْمُدَّةِ الَّتِي كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَادًّا فِيهَا أَبَا سُفْيَانَ وَكُفَّارَ قُرَيْشٍ، فَاتَوْهُ وَهُمْ<sup>(٣)</sup> بِأَيْلِيَاءَ، فَدَعَاهُمْ فِي مَجْلِسِهِ وَحَوْلَهُ عُظَمَاءُ الرُّومِ، ثُمَّ دَعَاهُمْ وَدَعَا بَتَرَجْمَانِهِ فَقَالَ: أَيُّكُمْ أَقْرَبُ نَسَبًا بِهَذَا الرَّجُلِ الَّذِي يَزْعُمُ أَنَّهُ نَبِيٌّ؟ فَقَالَ أَبُو سُفْيَانَ: فَقُلْتُ<sup>(٤)</sup>: أَنَا أَقْرَبُهُمْ نَسَبًا. فَقَالَ<sup>(٤)</sup>: أَذْنُوهُ مِنِّي، وَقَرَّبُوا أَصْحَابَهُ فَاجْعَلُوهُمْ عِنْدَ ظَهْرِهِ. ثُمَّ قَالَ لِبَتَرَجْمَانِهِ: قُلْ لَهُمْ:

(١) ليس في نسخة «ق»: باب.

(٢) في نسخة «ق» زيادة: حدثنا.

(٣) في نسخة «ق»: وهو.

(٤) في نسخة «ق»: قلت.. قال.

إِنِّي سَائِلٌ هَذَا<sup>(١)</sup> الرَّجُلَ، فَإِنْ كَذَّبَنِي فَكذَّبُوهُ. فَوَاللَّهِ<sup>(٢)</sup> لَوْلَا الْحَيَاءُ مِنْ أَنْ يَأْتِرُوا عَلَيَّ كَذِبًا لَكَذَّبْتُ عَنْهُ<sup>(٣)</sup>. ثُمَّ كَانَ أَوَّلَ مَا سَأَلَنِي عَنْهُ. أَنْ قَالَ: كَيْفَ نَسَبُهُ فِيكُمْ؟ قُلْتُ: هُوَ فِينَا ذُو نَسَبٍ. قَالَ: فَهَلْ قَالَ هَذَا الْقَوْلَ مِنْكُمْ أَحَدٌ قَطُّ قَبْلَهُ؟ قُلْتُ: لَا. قَالَ: فَهَلْ كَانَ مِنْ آبَائِهِ مِنْ مَلِكٍ؟ قُلْتُ: لَا. قَالَ: فَأَشْرَافُ النَّاسِ يَتَّبِعُونَهُ أَمْ ضَعَفَاؤُهُمْ؟ فَقُلْتُ<sup>(٤)</sup>: بَلْ ضَعَفَاؤُهُمْ. قَالَ: أَيْرِيدُونَ أَمْ يَنْقُصُونَ؟ قُلْتُ: بَلْ يَزِيدُونَ. قَالَ: فَهَلْ يَزِيدُ أَحَدٌ مِنْهُمْ سَخَطَةَ لِدِينِهِ بَعْدَ أَنْ يَدْخُلَ فِيهِ؟ قُلْتُ: لَا. قَالَ: فَهَلْ يَغْدِرُ؟ قُلْتُ: لَا، وَنَحْنُ مِنْهُ فِي مُدَّةٍ لَا نَذْرِي مَا هُوَ فَاعِلٌ فِيهَا. قَالَ: وَلَمْ تُمَكِّنِي<sup>(٥)</sup> كَلِمَةً أَدْخُلُ فِيهَا شَيْئًا غَيْرَ هَذِهِ الْكَلِمَةِ. قَالَ: فَهَلْ فَاتَلْتُمُوهُ؟ قُلْتُ: نَعَمْ. قَالَ: فَكَيْفَ كَانَ قِتَالِكُمْ إِيَّاهُ؟ قُلْتُ: الْحَرْبُ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُ سِجَالٌ، يَنَالُ مِنَّا وَنَنَالُ مِنْهُ. قَالَ: مَاذَا يَأْمُرُكُمْ؟ قُلْتُ: يَقُولُ: اعْبُدُوا اللَّهَ وَحْدَهُ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا، وَاتْرَكُوا مَا يَقُولُ آبَاؤُكُمْ. وَيَأْمُرُنَا بِالصَّلَاةِ وَالصَّدَقِ وَالْعَفَافِ وَالصَّلَةِ. فَقَالَ لِلتَّرْجُمَانِ: قُلْ لَهُ: سَأَلْتُكَ عَنْ نَسَبِهِ فَذَكَرْتَ أَنَّهُ فِيكُمْ ذُو نَسَبٍ، فَكَذَلِكَ الرُّسُلُ تُبْعَثُ فِي نَسَبِ قَوْمِهَا. وَسَأَلْتُكَ هَلْ قَالَ أَحَدٌ مِنْكُمْ هَذَا الْقَوْلَ؟ فَذَكَرْتَ أَنْ لَا، فَقُلْتُ: لَوْ كَانَ أَحَدٌ قَالَ هَذَا الْقَوْلَ قَبْلَهُ لَقُلْتُ: رَجُلٌ يَأْتِسِي<sup>(٦)</sup> بِقَوْلِي قِيلَ قَبْلَهُ. وَسَأَلْتُكَ هَلْ كَانَ مِنْ آبَائِهِ مِنْ مَلِكٍ؟ فَذَكَرْتَ أَنْ لَا، قُلْتُ فَلَوْ كَانَ مِنْ آبَائِهِ مِنْ مَلِكٍ قُلْتُ: رَجُلٌ يَطْلُبُ مَلِكَ أَبِيهِ. وَسَأَلْتُكَ هَلْ كُنْتُمْ تَتَّهَمُونَهُ بِالْكَذِبِ قَبْلَ أَنْ يَقُولَ مَا قَالَ؟ فَذَكَرْتَ أَنْ لَا، فَقَدْ أَعْرَفْتُ أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ لِيَذَرَ الْكَذِبَ عَلَى النَّاسِ وَيَكْذِبَ عَلَى اللَّهِ. وَسَأَلْتُكَ أَشْرَافُ النَّاسِ اتَّبَعُوهُ أَمْ ضَعَفَاؤُهُمْ؟ فَذَكَرْتَ أَنَّ ضَعَفَاءَهُمْ اتَّبَعُوهُ، وَهُمْ أَتْبَاعُ الرُّسُلِ، وَسَأَلْتُكَ أَيْرِيدُونَ أَمْ يَنْقُصُونَ؟ فَذَكَرْتَ أَنَّهُمْ يَزِيدُونَ، وَكَذَلِكَ أَمْرُ الْإِيمَانِ حَتَّى يَتِمَّ. وَسَأَلْتُكَ أَيْرِيدُ أَحَدٌ سَخَطَةَ لِدِينِهِ بَعْدَ أَنْ يَدْخُلَ فِيهِ، فَذَكَرْتَ أَنْ لَا، وَكَذَلِكَ الْإِيمَانُ حِينَ تَخَالِطُ بِشَاشَتِهِ<sup>(٧)</sup> الْقُلُوبَ. وَسَأَلْتُكَ هَلْ يَغْدِرُ؟ فَذَكَرْتَ أَنْ لَا، وَكَذَلِكَ الرُّسُلُ لَا تَغْدِرُ. وَسَأَلْتُكَ بِمَا يَأْمُرُكُمْ؟ فَذَكَرْتَ أَنَّهُ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَيَنْهَاكُمْ عَنْ عِبَادَةِ الْأَوْثَانِ وَيَأْمُرُكُمْ بِالصَّلَاةِ وَالصَّدَقِ وَالْعَفَافِ، فَإِنْ كَانَ مَا تَقُولُ حَقًّا فَسَيَمْلِكُ مَوْضِعَ قَدَمِي

(١) في نسخة «ق»: هذا عن هذا الرجل.

(٢) في نسخة «ق»: قال فوالله.

(٣) في نسخة «ق»: عليه.

(٤) في نسخة «ق»: قلت.

(٥) في نسخة «ق»: يمكني.

(٦) في نسخة «ق»: يتأسى.

(٧) في نسخة «ق»: يخالط بشاشة.

هَاتَيْنِ . وَقَدْ كُنْتُ أَعْلَمُ أَنَّهُ خَارِجٌ لَمْ أَكُنْ أَظُنُّ أَنَّهُ مِنْكُمْ ، فَلَوْ أَنِّي أَعْلَمْتُ أَنِّي أَخْلَصْتُ إِلَيْهِ لَتَجَشَّمْتُ لِقَاءَهُ ، وَلَوْ كُنْتُ عِنْدَهُ لَغَسَلْتُ عَنْ قَدَمَيْهِ (١) .

ثُمَّ دَعَا بِكِتَابِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ الَّذِي بَعَثَ بِهِ دِحْيَةَ إِلَى عَظِيمِ بُصْرَى ، فَذَفَعَهُ إِلَى هِرْقَلٍ ، فقرأه ، فإذا فيه :

### بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مِنْ مُحَمَّدٍ عَبْدِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى هِرْقَلِ عَظِيمِ الرُّومِ . سَلَامٌ عَلَيَّ مَنْ اتَّبَعَ الْهُدَى . أَمَا بَعْدُ فَإِنِّي أَدْعُوكَ بِدَعَايَةِ الْإِسْلَامِ ، أَسْلِمْتَ تَسَلَّمَ يُوتِكَ اللَّهُ أَجْرَكَ مَرَّتَيْنِ . فَإِن تَوَلَّيْتَ فَإِنَّ عَلِيكَ إِثْمَ الْأَرِيْسِيِّينَ (٢) و ﴿ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللَّهِ ، فَإِن تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴾ .

قال أبو سفيان : فلما قال ما قال ، وقرع من قراءة الكتاب ، كثرت عنده الصخب ، وارتفعت الأصوات ، وأخرجنا . فقلت لأصحابي حين أخرجنا : لقد أمر أمر ابن أبي كبشة ، إنه يخافه ملك بني الأصفر . فما زلت موقناً أنه سيظهر حتى أدخل الله علي الإسلام .

وكان ابن الناطور - صاحب إيلياء وهرقل - سقفاً (٣) على نصارى الشام يحدث أن هرقل حين قدم إيلياء أصبح يوماً (٤) خبيث النفس ، فقال بعض بطارقته : قد استنكرنا هيتك . قال ابن الناطور : وكان هرقل حراً ينظر في النجوم ، فقال لهم حين سأله : إني رأيت الليلة حين نظرت في النجوم ملك الختان قد ظهر ، فمن يختن من هذه الأمة؟ قالوا : ليس يختن إلا اليهود ، فلا يهمنك شأنهم ، واكتب إلى مدائن ملكك فيقتلوا من فيهم من اليهود . فبينما (٥) هم على أمرهم أتى هرقل برجل أرسل به ملك غسان يخبر عن خبر رسول الله ﷺ . فلما استخبره هرقل قال : اذهبوا فانظروا أمختن هو أم لا؟ فنظروا إليه ، فحدثوه أنه مختن ، وسأله عن العرب فقال : هم يختنون . فقال هرقل : هذا ملك هذه الأمة قد ظهر . ثم كتب هرقل إلى صاحب له برومية ، وكان نظيره في العلم . وسار

(١) في نسخة «ق» : قدميه .

(٢) في نسختي «ص» ، «ق» : اليريسيين .

(٣) في نسخة «ق» : أسقف .

(٤) ليس في نسخة «ق» : يوماً .

(٥) في نسخة «ص» : فينا هم .



هَرَقْلُ إِلَى حِمَصَ، فلم يَرِمِ حِمَصَ حَتَّى أَتَاهُ كِتَابٌ مِنْ صَاحِبِهِ يُوَفِّقُ رَأْيَ هَرَقْلَ عَلَى خُرُوجِ النَّبِيِّ ﷺ وَأَنَّهُ نَبِيٌّ. فَأَذِنَ هَرَقْلُ لِعُظَمَاءِ الرُّومِ فِي دَسْكَرَةِ لَهُ بِحِمَصَ، ثُمَّ أَمَرَ بِأَبْوَابِهَا فَعُلِّقَتْ، ثُمَّ اطَّلَعَ فَقَالَ: يَا مَعْشَرَ الرُّومِ، هَلْ لَكُمْ فِي الْفَلَاحِ وَالرُّشْدِ وَأَنْ يَثْبُتَ مُلْكُكُمْ فُتُبَاعُوا هَذَا<sup>(١)</sup> النَّبِيُّ؟ فَحَاصُوا حَيْصَةَ حُمُرِ الْوَحْشِ إِلَى الْأَبْوَابِ فَوَجَدُوهَا قَدْ عُلِّقَتْ، فَلَمَّا رَأَى هَرَقْلُ نَفَرَتُهُمْ وَأَيْسَ مِنَ الْإِيمَانِ قَالَ: رُدُّوهُمْ عَلَيَّ. وَقَالَ: إِنِّي قُلْتُ مَقَالَتِي أَنِفًا اخْتَبَرْتُ بِهَا شِدَّتَكُمْ عَلَى دِينِكُمْ، فَقَدْ رَأَيْتُ. فَسَجَدُوا لَهُ وَرَضُوا عَنْهُ، فَكَانَ ذَلِكَ آخِرَ شَأْنِ هَرَقْلٍ<sup>(٢)</sup>. رَوَاهُ صَالِحُ بْنُ كَيْسَانَ وَيُونُسُ وَمَعْمَرٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ.

[الحدِيث ٧- أطرافه في: ٥١، ٢٦٨١، ٢٨٠٤، ٢٩٤١، ٢٩٧٨، ٣١٧٤، ٤٥٥٣، ٥٩٨٠،

٦٢٦٠، ٧١٩٦، ٧٥٤١].

**قوله:** (قال حدثنا أبو اليمان) في رواية الأصيلي وكريمة: حدثنا الحكم بن نافع، وهو هو، أخبرنا<sup>(٣)</sup> شعيب هو ابن أبي حمزة دينار الحمصي، وهو من أثبات أصحاب الزهري.

**قوله:** (أن أبا سفيان) هو صخر بن حرب بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف.

**قوله:** (هرقل) هو ملك الروم، وهرقل اسمه، وهو بكسر الهاء وفتح الراء وسكون القاف، ولقبه قيصر، كما يلقب ملك الفرس كسرى ونحوه.

**قوله:** (في ركب) جمع راكب كصحب وصاحب، وهم أولو الإبل، العشرة فما فوقها والمعنى أرسل إلى أبي سفيان حال كونه في جملة الركب، وذلك لأنه كان كبيرهم فلهذا خصه، وكان عدد الركب ثلاثين رجلاً، رواه الحاكم في الإكليل. ولابن السكن: نحو من عشرين، وسمي منهم المغيرة بن شعبة في مصنف ابن أبي شيبة بسند مرسل، وفيه نظر، لأنه كان إذ ذاك مسلماً. ويحتمل أن يكون رجع حينئذ إلى قيصر ثم قدم المدينة مسلماً. وقد وقع ذكره أيضاً في أثر آخر في كتاب السير لأبي إسحق الفزاري وكتاب الأموال لأبي عبيد من طريق سعيد بن المسيب قال: كتب رسول الله ﷺ إلى كسرى وقيصر... الحديث وفيه: فلما قرأ قيصر الكتاب قال: هذا كتاب لم أسمع بمثله. ودعا أبا سفيان بن حرب والمغيرة بن شعبة وكانا تاجرين هناك، فسأل عن أمر رسول الله ﷺ.

**قوله:** (وكانوا تجاراً) بضم التاء وتشديد الجيم، أو كسرهما والتخفيف جمع تاجر.

**قوله:** (في المدة) يعني مدة الصلح بالحديبية، وسيأتي شرحها في المغازي، وكانت في سنة ست، وكانت مدتها عشر سنين كما في السيرة، وأخرجه أبو داود من حديث ابن عمر، ولأبي نعيم في مسند عبد الله بن دينار كانت أربع سنين، وكذا أخرجه الحاكم في البيوع من

(١) في نسخة «ق»: لهذا.

(٢) زاد في نسخة «ص»: قال أبو عبد الله.

(٣) في نسخة «ق»: أنا.

المستدرک، والأول أشهر. لكنهم نقضوا، فغزاهم سنة ثمان وفتح مكة. وكفار قريش بالنصب مفعول معه.

**قوله:** (فأتوه) تقديره: أرسل إليهم في طلب إتيان الركب فجاء الرسول يطلب إتيانهم فأتوه، كقوله تعالى: ﴿فلنناضرب بعصاك الحجر فانفجرت﴾ أي فضرِب فانفجر. ووقع عند المؤلف في الجهاد أن الرسول وجدهم ببعض الشام، وفي رواية لأبي نعيم في الدلائل تعيين الموضوع وهو غزة، قال: وكانت وجه متجرهم. وكذا رواه ابن إسحق في المغازي عن الزهري، وزاد في أوله عن أبي سفيان قال: كنا قوماً تجاراً، وكانت الحرب قد حصبتنا، فلما كانت الهدنة خرجت تاجراً إلى الشام مع رهط من قريش، فوالله ما علمت بمكة امرأة ولا رجلاً إلا وقد حملني بضاعة. فذكره. وفيه: فقال هرقل لصاحب شرطته: قلب الشام ظهراً لبطن حتى تأتي برجل من قوم هذا أسأله عن شأنه، فوالله إنني وأصحابي بغزة، إذ هجم علينا فساقنا جميعاً.

**قوله:** (بإيلياء) بهمة مكسورة بعدها ياء أخيرة ساكنة ثم لام مكسورة ثم ياء أخيرة ثم ألف مهموزة، وحكى البكري فيها القصر، ويقال لها أيضاً إيليا بحذف الياء الأولى وسكون اللام حكاة البكري، وحكى النووي مثله لكن بتقديم الياء على اللام واستغربه، قيل: معناه بيت الله. وفي الجهاد عند المؤلف أن هرقل لما كشف الله عنه جنود فارس مشى من حمص إلى إيلياء شكراً لله. زاد ابن إسحق عن الزهري أنه كان تبسط له البسط وتوضع عليها الرياحين فيمشي عليها، ونحوه لأحمد من حديث ابن أخي الزهري عن عمه. وكان سبب ذلك ما رواه الطبري وابن عبد الحكم من طرق متعاضدة ملخصها أن كسرى أغزى جيشه بلاد هرقل، فخرّبوا كثيراً من بلاده، ثم استبطأ كسرى أميره فأراد قتله وتولية غيره، فاطلع أميره على ذلك فباطن هرقل واصطلح معه على كسرى وانهمزم عنه بجنود فارس، فمشى هرقل إلى بيت المقدس شكراً لله تعالى على ذلك. واسم الأمير المذكور شهربراز واسم الغير الذي أراد كسرى تأميره فُرْحان<sup>(١)</sup>.

**قوله:** (فدعاهم في مجلسه) أي في حال كونه في مجلسه، وللمصنف في الجهاد «فأدخلنا عليه، فإذا هو جالس في مجلس ملكه وعليه التاج».

**قوله:** (وحوله) بالنصب لأنه ظرف مكان.

**قوله:** (عظماء) جمع عظيم. ولابن السكن: فأدخلنا عليه وعنده بطارقتة والقسيسون والرهبان والروم من ولد عيص بن إسحق بن إبراهيم عليهما السلام على الصحيح، ودخل فيهم طوائف من العرب من تنوخ وبهراء وسليح<sup>(٢)</sup> وغيرهم من غسان كانوا سكاناً بالشام، فلما أجلاهم المسلمون عنها دخلوا بلاد الروم فاستوطنوها فاختلطت أنسابهم.

**قوله:** (ثم دعاهم ودعا ترجمانه) وللمستملي: «بالترجمان» مقتضاه أنه أمر بإحضارهم،

(١) الذي في تاريخ الطبري (١: ١٠٠٢) طبع ليدن و١٤٠:٢ طبع الحسينية بالقاهرة: فرهان، وتدعى مرتبه شهربراز.

(٢) في نسخة «ق»: وبهراء وسليح.

فلما حضروا استدناهم لأنه ذكر أنه دعاهم ثم دعاهم فينزل على هذا، ولم يقع تكرار ذلك إلا في هذه الرواية، والترجمان بفتح التاء المثناة وضم الجيم ورجحه النووي في شرح مسلم، ويجوز ضم التاء إتباعاً، ويجوز فتح الجيم مع فتح أوله حكاة الجوهري، ولم يصرحوا بالرابعة وهي ضم أوله وفتح الجيم، وفي رواية الأصيلي وغيره: «بترجمانه» يعني أرسل إليه رسولاً أحضره صحبته، والترجمان المعبر عن لغة بلغة، وهو معرب وقيل عربي.

قوله: (فقال: أيكم أقرب نسباً) أي قال الترجمان على لسان هرقل.

قوله: (بهذا الرجل) زاد ابن السكن: الذي خرج بأرض العرب يزعم أنه نبي.

قوله: (قلت أنا أقربهم نسباً) في رواية ابن السكن: فقالوا هذا أقربنا به نسباً، هو ابن عمه أخي أبيه. وإنما كان أبو سفيان أقرب لأنه من بني عبد مناف، وقد أوضح ذلك المصنف في الجهاد بقوله: قال: ما قرابتك منه؟ قلت: هو ابن عمي. قال أبو سفيان: ولم يكن في الركب من بني عبد مناف غيري اهـ. وعبد مناف الأب الرابع للنبي ﷺ وكذا لأبي سفيان، وأطلق عليه ابن عم لأنه نزل كلاً منهما منزلة جده، فعبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف ابن عم أمية بن عبد شمس بن عبد مناف، وعلى هذا ففيما أطلق في رواية ابن السكن تجوُّز، وإنما خص هرقل الأقرب لأنه أحرى بالاطلاع على أموره ظاهراً وباطناً أكثر من غيره، ولأن الأبعد لا يؤمن أن يقدر في نسبه بخلاف الأقرب، وظهر ذلك في سؤاله بعد ذلك: كيف نسبه فيكم؟ وقوله: «بهذا الرجل» ضمن أقرب معنى أوصل فعده بالباء، ووقع في رواية مسلم «من هذا الرجل» وهو على الأصل. وقوله: «الذي يزعم» في رواية ابن إسحق عن الزهري: «يدعي». وزعم قال الجوهري بمعنى قال. وحكاة أيضاً ثعلب وجماعة كما سيأتي في قصة ضمام في كتاب العلم. قلت: وهو كثير ويأتي موضع الشك غالباً.

قوله: (فاجعلوهم عند ظهره) أي لثلا يستحيوا أن يواجهوه بالتكذيب إن كذب، وقد صرح بذلك الواقدي. وقوله: «إن كذبتني» بتخفيف الذال أي إن نقل إلي الكذب.

قوله: (قال<sup>(١)</sup>) أي أبو سفيان. وسقط لفظ قال من رواية كريمة وأبي الوقت فأشكل ظاهره وبشاتها يزول الإشكال.

قوله: (فوالله لولا الحياء من أن يأتروا) أن ينقلوا عليّ الكذب لكذبت عليه. وللأصيلي عنه أي عن الإخبار بحاله. وفيه دليل على أنهم كانوا يستقبحون الكذب إما بالأخذ عن الشرع السابق، أو بالعرف. وفي قوله يأتروا دون قوله يكذبوا دليل على أنه كان واثقاً منهم بعدم التكذيب أن لو كذب لاشتراكهم معه في عداوة النبي ﷺ، لكنه ترك ذلك استحياء وأنفة من أن يتحدثوا بذلك بعد أن يرجعوا فيصير عند سامعي ذلك كذاباً. وفي رواية ابن إسحق التصريح بذلك ولفظه «فوالله لو قد كذبت ما ردوا علي، ولكني كنت امرأة سيداً أتكرم عن الكذب، وعلمت أن أيسر ما في ذلك إن أنا كذبت أنه يحفظوا ذلك عني ثم يتحدثوا به، فلم أكذبه» وزاد

ابن إسحق في روايته: قال أبو سفيان: فوالله ما رأيت من رجل قط كان أدهى من ذلك الأقف، يعني هرقل.

قوله: (كان أول) هو بالنصب على الخبر، وبه جاءت الرواية، ويجوز رفعه على الاسم.

قوله: (كيف نسبة فيكم) أي ما حال نسبة فيكم، أهو من أشرافكم أم لا؟ فقال: هو فينا ذو نسب. فالتونين فيه للتعظيم، وأشكل هذا على بعض الشارحين، وهذا وجهه.

قوله: (فهل قال هذا القول منكم أحد قط قبله) وللكشميهني والأصيلي بدل «قبله» «مثله» فقوله منكم أي من قومكم يعني قريشاً أو العرب. ويستفاد منه أن الشفاهي يعم، لأنه لم يرد المخاطبين فقط. وكذا قوله فهل قاتلتموه؟ وقوله بماذا يأمركم؟ واستعمل قط بغير أداة النفي وهو نادر، ومنه قول عمر: «صلينا أكثر ما كنا قط وأمنه ركعتين» ويحتمل أن يقال إن النفي مضمن فيه كأنه قال: هل قال هذا القول أحد أو لم يقله أحد قط.

قوله: (فهل كان من آبائه ملك) ولكريمة والأصيلي وأبي الوقت بزيادة «من» الجارة، ولابن عساكر بفتح من وملك فعل ماض، والجاره أرجح لسقوطها من رواية أبي ذر، والمعنى في الثلاثة واحد.

قوله: (فأشرف الناس اتبعوه<sup>(١)</sup>) فيه إسقاط همزة الاستفهام وهو قليل، وقد ثبت للمصنف في التفسير ولفظه: أتبعه أشراف الناس؟ والمراد بالأشرف هنا أهل النخوة والتكبر منهم، لا كل شريف، حتى لا يرد مثل أبي بكر وعمر وأمثالهما ممن أسلم قبل هذا السؤال. ووقع في رواية ابن إسحق: تبعه منا الضعفاء والمساكين، فأما ذوو الأنساب والشرف فما تبعه منهم أحد. وهو محمول على الأكثر الأغلب.

قوله: (سخطة) بضم أوله وفتحه، وأخرج بهذا من ارتد مكرها، أو لا لسخط لدين الإسلام بل لرغبة في غيره كحظ نفساني، كما وقع لعبيد الله بن جحش.

قوله: (هل كنتم تتهمونه بالكذب) أي على الناس وإنما عدل إلى السؤال عن التهمة عن السؤال عن نفس الكذب تقريراً لهم على صدقه، لأن التهمة إذا انتفت انتفى سببها، ولهذا عقبه بالسؤال عن الغدر.

قوله: (ولم تمكني كلمة أدخل فيها شيئاً) أي أنقصه به، على أن التقيص هنا أمر نسبي، وذلك أن من يقطع بعدم غدره أرفع رتبة ممن يجوز وقوع ذلك منه في الجملة، وقد كان معروفاً عندهم بالاستقراء من عادته أنه لا يغدر. ولما كان الأمر مغيباً - لأنه مستقبل - أمن أبو سفيان أن ينسب في ذلك إلى الكذب، ولهذا أوردته بالتردد، ومن ثم لم يعرج هرقل على هذا القدر منه. وقد صرح ابن إسحق في روايته عن الزهري بذلك بقوله: «قال فوالله ما التفت إليها مني». ووقع في رواية أبي الأسود عن عروة مرسلأ «خرج أبو سفيان إلى الشام - فذكر

الحديث، إلى أن قال - فقال أبو سفيان: هو ساحر كذاب. فقال هرقل: إني لا أريد شتمه، ولكن كيف نسبه - إلى أن قال - فهل يغدر إذا عاهد؟ قال: لا، إلا أن يغدر في هدنته هذه. فقال: وما يخاف من هذه؟ فقال: إن قومي أمدوا حلفاءهم على حلفائهم. قال: إن كنتم بدأتهم فأنتم أغدر.

قوله: (سجال) بكسر أوله، أي نوب، والسجل الدلو، والحرب اسم جنس، ولهذا جعل خبره اسم جمع. وينال أي يصيب، فكأنه شبه المحاربين بالمستقيين: يستقي هذا دلواً وهذا دلواً. وأشار أبو سفيان بذلك إلى ما وقع بينهم في غزوة بدر وغزوة أحد، وقد صرح بذلك أبو سفيان يوم أحد في قوله: «يوم بيوم بدر، والحرب سجال» ولم يرد عليه النبي ﷺ ذلك بل نطق النبي ﷺ بذلك في حديث أوس بن حذيفة الثقفي لما كان يحدث وقد ثقيف، أخرجه ابن ماجه وغيره. ووقع في مرسل عروة: «قال أبو سفيان: غلبنا مرة يوم بدر وأنا غائب، ثم غزوتهم في بيوتهم بقر البطون وجدع الآذان» وأشار بذلك إلى يوم أحد.

قوله: (بماذا يأمركم) يدل على أن الرسول من شأنه أن يأمر قومه.

قوله: (يقول اعبدوا الله وحده) فيه أن للأمر صيغة معروفة، لأنه أتى بقوله: «اعبدوا الله» في جواب ما يأمركم، وهو من أحسن الأدلة في هذه المسألة، لأن أبا سفيان من أهل اللسان، وكذلك الراوي عنه ابن عباس، بل هو من أفصحهم وقد رواه عنه مقرأ له.

قوله: (ولا تتركوا به شيئاً) وسقط من رواية المستملي الواو فيكون تأكيداً لقوله وحده.

قوله: (واتركوا ما يقول آباؤكم) هي كلمة جامعة لترك ما كانوا عليه في الجاهلية، وإنما ذكر الآباء تنبيهاً على عذرهم في مخالفتهم له، لأن الآباء قدوة عند الفريقين، أي عبدة الأوثان والنصارى.

قوله: (ويأمرنا بالصلاة والصدق) وللمصنف في رواية «الصدقة» بدل الصدق، ورجحها شيخنا شيخ الإسلام، وبقويها رواية المؤلف في التفسير: «الزكاة» واقتران الصلاة بالزكاة معتاد في الشرع، ورجحها أيضاً ما تقدم من أنهم كانوا يستقبحون الكذب فذكر ما لم يألفوه أولاً. قلت: وفي الجملة ليس الأمر بذلك ممتنعاً كما في أمرهم بوفاء العهد وأداء الأمانة، وقد كانا من مألوف عقلائهم، وقد ثبتا عند المؤلف في الجهاد من رواية أبي ذر عن شيخه الكشميهني، والسرخسي قال: «بالصلاة والصدق والصدقة» وفي قوله: يأمرنا بعد قوله يقول اعبدوا الله إشارة إلى أن المغايرة بين الأمرين لما يترتب على مخالفتها، إذ مخالف الأول كافر، والثاني ممن قبل الأول عاص.

قوله: (فكذلك الرسل تبعث في نسب قومها) الظاهر أن إخبار هرقل بذلك بالجزم كان عن العلم المقرر عنده في الكتب السالفة<sup>(١)</sup>.

(١) في نسخة (ص): السابقة.

قوله: (لقلت رجل تأسى بقول) كذا للكشميهني، ولغيره «يتأسى» بتقديم الياء المثناة من تحت، وإنما لم يقل هرقل: «فقلت» إلا في هذا وفي قوله: «هل كان من آباءه من ملك» لأن هذين المقامين مقام فكر ونظر، بخلاف غيرهما من الأسئلة فإنها مقام نقل.

قوله: (فذكرت أن ضعفاءهم اتبعوه) هو بمعنى قول أبي سفيان ضعفاؤهم، ومثل ذلك يتسامح به لاتحاد المعنى. وقول هرقل - «وهم أتباع الرسل» معناه أن أتباع الرسل في الغالب أهل الاستكانة لا أهل الاستكبار الذين أصروا على الشقاق بغياً وحسداً كأبي جهل وأشياعه، إلى أن أهلكهم الله تعالى، وأنقذ بعد حين من أراد سعادته منهم.

قوله: (وكذلك الإيمان) أي أمر الإيمان، لأنه يظهر نوراً، ثم لا يزال في زيادة حتى يتم بالأمر المعبرة فيه من صلاة وزكاة وصيام وغيرها، ولهذا نزلت في آخر سني النبي ﷺ ﴿اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي﴾ ومنه: ﴿ويأبى الله إلا أن يتم نوره﴾ وكذا جرى لأتباع النبي ﷺ: لم يزالوا في زيادة حتى كمل بهم ما أراد الله من إظهار دينه وتمام نعمته، فله الحمد والمنة.

قوله: (حين يخالط بشاشة القلوب) كذا روي بالنصب على المفعولية والقلوب مضاف إليه، أي يخالط الإيمان انشراح الصدور، وروي: «بشاشته القلوب» بالضم والقلوب مفعول، أي يخالط بشاشة الإيمان وهو شرحه القلوب التي يدخل فيها؛ زاد المصنف في الإيمان: «لا يسخطه أحد» كما تقدم. وزاد ابن السكن في روايته في معجم الصحابة: «يزداد به عجباً وفرحاً». وفي رواية ابن إسحق: «وكذلك حلاوة الإيمان لا تدخل قلباً فتخرج منه».

قوله: (وكذلك الرسل لا تغدر) لأنها لا تطلب حظ الدنيا الذي لا يبالي طالبه بالغدر، بخلاف من طلب الآخرة. ولم يعرج هرقل على الدسيسة التي دسها أبو سفيان كما تقدم. وسقط من هذه الرواية إيراد تقدير السؤال العاشر والذي بعده وجوابه، وقد ثبت الجميع في رواية المؤلف التي في الجهاد، وسيأتي الكلام عليه ثم إن شاء الله تعالى.

- فائدة: قال المازني هذه الأشياء التي سأل عنها هرقل ليست قاطعة على النبوة، إلا أنه يحتمل أنها كانت عنده علامات على هذا النبي بعينه لأنه قال بعد ذلك: قد كنت أعلم أنه خارج، ولم أكن أظن أنه منكم. وما أورده احتمالاً جزم به ابن بطلان، وهو ظاهر.

قوله: (فذكرت أنه يأمركم) ذكر ذلك بالاقضاء، لأنه ليس في كلام أبي سفيان ذكر الأمر بل صيغته. وقوله: «وينهاكم عن عبادة الأوثان» مستفاد من قوله: «ولا تشركوا به شيئاً، واتركوا ما يقول آباؤكم» لأن مقولهم الأمر بعبادة الأوثان.

قوله: (أخلص) بضم اللام أي أصل، يقال خلص إلى كذا أي وصل.

قوله: (لتجشمت) بالجيم والشين المعجمة، أي تكلفت الوصول إليه، وهذا يدل على أنه كان يتحقق أنه لا يسلم من القتل إن هاجر إلى النبي ﷺ واستفاد ذلك بالتجربة كما في

قصة ضغاطر الذي أظهر لهم إسلامه فقتلوه<sup>(١)</sup>. وللطبراني من طريق ضعيف عن عبد الله بن شداد عن دحية في هذه القصة مختصراً، فقال قيصر: أعرف أنه كذلك، ولكن لا أستطيع أن أفعل، إن فعلت ذهب ملكي وقتلني الروم. وفي مرسل ابن إسحق عن بعض أهل العلم أن هرقل قال: ويحك: والله إني لأعلم أنه نبي مرسل، ولكنني أخاف الروم على نفسي، ولولا ذلك لاتبعته. لكن لو تفتن هرقل لقوله ﷺ في الكتاب الذي أرسل إليه «أسلم تسلم» وحمل الجزاء على عمومهم في الدنيا والآخرة لسلم لو أسلم من كل ما يخافه. ولكن التوفيق بيد الله تعالى. وقوله: «لغسلت عن قدميه» مبالغة في العبودية له والخدمة. زاد عبد الله عن شداد عن أبي سفيان: «لو علمت أنه هو لمشيت إليه حتى أقبل رأسه وأغسل قدميه» وهي تدل على أنه كان بقي عنده بعض شك. وزاد فيها: «ولقد رأيت جبهته تتحادر عرفاً من كرب الصحيفة» يعني لما قرىء عليه كتاب النبي ﷺ. وفي اقتصاره على ذكر غسل القدمين إشارة منه إلى أنه لا يطلب منه - إذا وصل إليه سالماً - لا ولاية ولا منصباً، وإنما يطلب ما تحصل<sup>(٢)</sup> له به البركة. وقوله: «وليبلغن ملكه ما تحت قدمي» أي بيت المقدس، وكنى بذلك لأنه موضع استقراره، أو أراد الشام كله لأن دار مملكته كانت حمص. ومما يقوي أن هرقل أثر ملكه على الإيمان واستمر على الضلال أنه حارب المسلمين في غزوة مؤتة سنة ثمان بعد هذه القصة بدون الستين، ففي مغازي ابن إسحاق: وبلغ المسلمين لما نزلوا معان من أرض الشام أن هرقل نزل في مائة ألف من المشركين، فحكى كيفية الوقعة. وكذا روى ابن حبان في صحيحه عن أنس أن النبي ﷺ كتب إليه أيضاً من تبوك يدعو، وأنه قارب الإجابة، ولم يجب. فدل ظاهر ذلك على استمراره على الكفر، لكن يحتمل مع ذلك أنه كان يضم الإيمان ويفعل هذه المعاصي مراعاة لملكه وخوفاً من أن يقتله قومه. إلا أن في مسند أحمد أنه كتب من تبوك إلى النبي ﷺ: إني مسلم. فقال النبي ﷺ: «كذب، بل هو على نصرانيته». وفي كتاب الأموال لأبي عبيد بسند صحيح من مرسل بكر بن عبد الله المزني نحوه، ولفظه فقال: «كذب عدو الله، ليس بمسلم». فعلى هذا إطلاق صاحب الاستيعاب أنه آمن - أي أظهر التصديق - لكنه لم يستمر عليه ويعمل بمقتضاه، بل شح بملكه وآثر الفانية على الباقية. والله الموفق.

قوله: (ثم دعا) أي من وكل ذلك إليه، ولهذا عدى إلى الكتاب بالباء. والله أعلم.

قوله: (دحية) بكسر الدال، وحكي فتحها لغتان، ويقال إنه الرئيس بلغة أهل اليمن، وهو ابن خليفة الكلبي، صحابي جليل كان أحسن الناس وجهاً، وأسلم قديماً، وبعثه النبي ﷺ في آخر سنة ست بعد أن رجع من الحديبية بكتابه إلى هرقل، وكان وصوله إلى هرقل في المحرم سنة سبع، قاله الواقدي. ووقع في تاريخ خليفة أن إرسال الكتاب إلى هرقل كان سنة خمس، والأول أثبت، بل هذا غلط لتصريح أبي سفيان بأن ذلك كان في مدة الهدنة، كانت في آخر سنة ست اتفاقاً، ومات دحية في خلافة معاوية. وبصرى بضم أوله والقصر مدينة بين المدينة

(١) ستأتي قصته في ص ٥٩.

(٢) في نسخة «ص»: ما يحصل.

ودمشق، وقيل هي حوران، وعظيمها هو الحارث بن أبي شمر الغساني. وفي الصحابة لابن السكن أنه أرسل بكتاب النبي ﷺ إلى هرقل مع عدي بن حاتم، وكان عدي إذ ذاك نصرانياً، فوصل به هو ودحية معاً، وكانت وفاة الحارث المذكور عام الفتح.

**قوله:** (من محمد) فيه أن السنة أن يبدأ الكتاب بنفسه، وهو قول الجمهور، بل حكى فيه النحاس إجماع الصحابة. والحق إثبات الخلاف. وفيه أن «من» التي لا ابتداء الغاية تأتي من غير الزمان والمكان كذا قاله أبو حيان، والظاهر أنها هنا أيضاً لم تخرج عن ذلك، لكن بارتكاب مجاز. زاد في حديث دحية: وعنده ابن أخ له أحر أزرق سبط الرأس. وفيه: لما قرأ الكتاب سخر فقال: لا تقرأه، إنه بدأ بنفسه. فقال قيصر: لتقرأه. فقرأه. وقد ذكر البزار في مسنده عن دحية الكلبي أنه هو ناول الكتاب لقيصر ولفظه: «بعثني رسول الله ﷺ بكتابه إلى قيصر فأعطيته الكتاب».

**قوله:** (عظيم الروم) فيه عدول عن ذكره بالملك أو الإمرة، لأنه معزول بحكم الإسلام، لكنه لم يخله من إكرام لمصلحة التألف. وفي حديث دحية أن ابن أخي قيصر أنكر أيضاً كونه لم يقل ملك الروم.

**قوله:** (سلام على من اتبع الهدى) في رواية المصنف في الاستئذان: «السلام» بالتعريف. وقد ذكرت في قصة موسى وهرون مع فرعون. وظاهر السياق يدل على أنه من جملة ما أمرا به أن يقولا. فإن قيل: كيف يبدأ الكافر بالسلام؟ فالجواب أن المفسرين قالوا: ليس المراد من هذا التحية، إنما معناه سلم من عذاب الله من أسلم. ولهذا جاء بعده أن العذاب على من كذب وتولى. وكذا جاء في بقية هذا الكتاب: «فإن<sup>(١)</sup> توليت فإن عليك إثم الأريسيين». فمحصل الجواب أنه لم يبدأ الكافر بالسلام قصداً وإن كان اللفظ يشعر به، لكنه لم يدخل في المراد لأنه ليس ممن اتبع الهدى فلم يسلم عليه.

**قوله:** (أما بعد) في قوله: «أما» معنى الشرط، وتستعمل لتفصيل ما يذكر بعدها غالباً، وقد<sup>(٢)</sup> ترد مستأنفة لا لتفصيل كالتالي هنا، وللتفصيل والتقريب، وقال الكرمانى: هي هنا للتفصيل<sup>(٣)</sup> وتقديره: أما الابتداء فهو اسم الله، وأما المكتوب فهو من محمد رسول الله الخ، كذا قال. ولفظة «بعد» مبنية على الضم، وكان الأصل أن تفتح<sup>(٤)</sup> لو استمرت على الاضافة، لكنها قطعت عن الاضافة فبنيت على الضم، وسيأتي مزيد في الكلام عليها في كتاب الجمعة.

**قوله:** (بدعاية الاسلام) بكسر الدال، من قولك دعا يدعو دعاية نحو شكا يشكو شكاية. ولمسلم «بدعاية الإسلام» أي بالكلمة الداعية إلى الإسلام، وهي شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، والباء موضع إلى. وقوله: «أسلم تسلم» غاية في البلاغ، وفيه نوع من البديع وهو الجناس الاشتقائي.

(١) سقط من نسخة «ص» من قوله [فإن توليت] إلى قوله [لم يبدأ الكافر].

(٢) هذه اللفظة سقطت من نسخة «ص».

(٣) سقطت من نسخة «ق».

(٤) في نسخة «ص»: يفتح.



**قوله:** (يؤتك) جواب ثان للأمر. وفي الجهاد للمؤلف: «أسلم أسلم يؤتك» بتكرار أسلم، فيحتمل التأكيد، ويحتمل أن يكون الأمر الأول للدخول في الإسلام والثاني للدوام عليه كما في قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله﴾ الآية. وهو موافق لقوله تعالى: ﴿أولئك يؤتون أجرهم مرتين﴾ الآية. وإعطاؤه الأجر مرتين لكونه كان مؤمناً بنبيه ثم آمن بمحمد ﷺ، ويحتمل أن يكون تضعيف الأجر له من جهة إسلامه ومن جهة أن إسلامه يكون سبباً لدخول أتباعه. وسيأتي التصريح بذلك في موضعه من حديث الشعبي من كتاب العلم إن شاء الله تعالى. واستنبط منه شيخنا شيخ الإسلام أن كل من دان بدين أهل الكتاب كان في حكمهم في المناكحة والذبائح، لأن هرقل هو وقومه ليسوا من بني إسرائيل، وهم ممن دخل في النصرانية بعد التبديل. وقد قال له ولقومه: «يا أهل الكتاب» فدل على أن لهم حكم أهل الكتاب، خلافاً لمن خص ذلك بالإسرائيليين أو بمن علم أن سلفه ممن دخل في اليهودية أو النصرانية قبل التبديل. والله أعلم.

**قوله:** (فإن توليت) أي أعرضت عن الإجابة إلى الدخول في الإسلام. وحقيقة التولي إنما هو بالوجه، ثم استعمل مجازاً في الإعراض عن الشيء، وهي استعارة تبعية.

**قوله:** (الأريسيين) هو جمع أريسي، وهو منسوب إلى أريس بوزن فعيل، وقد تقلب همزته ياء كما جاءت به رواية أبي ذر والأصيلي وغيرهما هنا، قال: ابن سيده: الأريس الأكار، أي الفلاح عند ثعلب، وعند كراع: الأريس هو الأمير، وقال الجوهري: هي لغة شامية، وأنكر ابن فارس أن تكون عربية، وقيل في تفسيره غير ذلك لكن هذا هو الصحيح هنا، فقد جاء مصرحاً به في رواية ابن إسحق عن الزهري بلفظ: «فإن عليك إثم الأكارين» زاد البرقاني في روايته: يعني الحرائين، ويؤيده أيضاً ما في رواية المدائني من طريق مرسله: «فإن عليك إثم الفلاحين»، وكذا عند أبي عبيد في كتاب الأموال من مرسل عبدالله بن شداد: «وإن لم تدخل في الإسلام فلا تحل بين الفلاحين وبين الإسلام» قال أبو عبيد: المراد بالفلاحين أهل مملكته، لأن كل من كان يزرع فهو عند العرب فلاح، سواء كان يلي ذلك بنفسه أو بغيره. قال الخطابي: أراد أن عليك إثم الضعفاء والأتباع إذا لم يسلموا تقليداً له، لأن الأصاغر أتباع الأكابر. قلت: وفي الكلام حذف دل المعنى عليه وهو: فإن عليك مع إثمك إثم الأريسيين، لأنه إذا كان عليه إثم الأتباع بسبب أنهم تبعوه على استمرار الكفر فلأن يكون عليه إثم نفسه أولى، وهذا يعد من مفهوم الموافقة، ولا يعارض بقوله تعالى: ﴿ولا تزر وازرة وزر أخرى﴾ لأن وزر الآثم لا يتحملة غيره، ولكن الفاعل المتسبب والمتلبس بالسيئات يتحمل من جهتين جهة فعله وجهة تسببه. وقد ورد تفسير الأريسيين بمعنى آخر، فقال الليث بن سعد عن يونس فيما رواه الطبراني في الكبير من طريقه: الأريسيون العشارون يعني أهل المكس. والأول أظهر. وهذا إن صح أنه المراد فالمعنى المبالغة في الإثم، ففي الصحيح في المرأة التي اعترفت بالزنا: «لقد تابت توبة لو تابها صاحب مكس لقبلت».

(ويا أهل الكتاب الخ) هكذا وقع بإثبات الواو في أوله، وذكر القاضي عياض أن

الواو ساقطة من رواية الأصيلي وأبي ذر، وعلى ثبوتها فهي داخلة على مقدر معطوف على قوله: «أدعوك»، فالتقدير: أدعوك بدعاية الإسلام، وأقول لك ولأتباعك امتثالاً لقول الله تعالى: ﴿يا أهل الكتاب﴾. ويحتمل أن تكون من كلام أبي سفيان لأنه لم يحفظ جميع ألفاظ الكتاب، فاستحضر منها أول الكتاب فذكره، وكذا الآية. وكأنه قال فيه: كان فيه كذا وكان فيه يا أهل الكتاب، فالواو من كلامه لا من نفس الكتاب، وقيل إن النبي ﷺ كتب ذلك قبل نزول الآية فوافق لفظه لفظها لما نزلت، والسبب في هذا أن هذه الآية نزلت في قصة وفد نجران، وكانت قصتهم سنة الوفود سنة تسع، وقصة أبي سفيان كانت قبل ذلك سنة ست، وسيأتي ذلك واضحاً في المغازي، وقيل: بل نزلت سابقة في أوائل الهجرة، وإليه يومية كلام ابن إسحق. وقيل: نزلت في اليهود. وجوز بعضهم نزولها مرتين، وهو بعيد.

**- فائدة:** قيل في هذا دليل على جواز قراءة الجنب للآية أو الآيتين، وإرسال بعض القرآن إلى أرض العدو وكذا بالسفر به. وأغرب ابن بطال فادعى أن ذلك نسخ بالنهي عن السفر بالقرآن إلى أرض العدو ويحتاج إلى إثبات التاريخ بذلك. ويحتمل أن يقال: إن المراد بالقرآن في حديث النهي عن السفر به أي المصحف، وسيأتي الكلام على ذلك في موضعه. وأما الجنب فيحتمل أن يقال إذا لم يقصد التلاوة جاز، على أن في الاستدلال بذلك من هذه القصة نظراً، فإنها واقعة عين لا عموم فيها، فيقيد الجواز على ما إذا وقع احتياج إلى ذلك كالإبلاغ والإنذار كما في هذه القصة، وأما الجواز مطلقاً حيث لا ضرورة فلا يتجه، وسيأتي مزيد لذلك في كتاب الطهارة إن شاء الله تعالى.

وقد اشتملت هذه الجمل القليلة التي تضمنها هذا الكتاب على الأمر بقوله: «أسلم» والترغيب بقوله: «فإن توليت» والترهيب بقوله: «فإن عليك» والدلالة بقوله: «يا أهل الكتاب» وفي ذلك من البلاغة ما لا يخفى، وكيف لا وهو كلام من أوتي جوامع الكلم ﷺ.

**قوله:** (فلما قال ما قال) يحتمل أن يشير بذلك إلى الأسئلة والأجوبة، ويحتمل أن يشير بذلك إلى القصة التي ذكرها ابن الناطور بعد، والضمائر كلها تعود على هرقل. والصخب اللغظ، وهو اختلاط الأصوات في المخاصمة، زاد في الجهاد: فلا أدري ما قالوا.

**قوله:** (فقلت لأصحابي) زاد في الجهاد: حين خلوت بهم.

**قوله:** (أمر) هو بفتح الهمزة وكسر الميم عظم، وسيأتي في تفسير سبحان. وابن أبي كبشة أراد به النبي ﷺ لأن أبا كبشة أحد أجداده، وعادة العرب إذا انتقصت نسبت إلى جد غامض، قال أبو الحسن النسابة الجرجاني: هو جد وهب جد النبي ﷺ لأمه، وهذا فيه نظر، لأن وهباً جد النبي ﷺ اسم أمه عاتكة بنت الأوقص بن مرة بن هلال، ولم يقل أحد من أهل النسب إن الأوقص يكنى أبا كبشة. وقيل هو جد عبد المطلب لأمه، وفيه نظر أيضاً لأن أم عبد المطلب سلمى بنت عمرو بن زيد الخزرجي ولم يقل أحد من أهل النسب إن عمرو بن زيد يكنى أبا كبشة. ولكن ذكر ابن حبيب في المجتبى جماعة من أجداد النبي ﷺ من قبل أبيه ومن

قبل أمه كل واحد منهم يكنى أبا كبشة، وقيل هو أبوه من الرضاعة واسمه الحارث بن عبد العزى قاله أبو الفتح الأزدي وابن ماکولا، وذكر يونس بن بكير عن ابن إسحق عن أبيه عن رجال من قومه أنه أسلم وكان له بنت تسمى كبشة يكنى بها، وقال ابن قتيبة والخطابي والدارقطني: هو رجل من خزاعة خالف قريشاً في عبادة الأوثان فعبد الشعري فنسبوه إليه للاشتراك في مطلق المخالفة، وكذا قاله الزبير، قال: واسمه وجز بن عامر بن غالب.

قوله: (إنه يخافه) هو بكسر الهمزة استثنافاً تعليلياً لا بفتحها ولثبوت اللام في «ليخافه» في رواية أخرى.

قوله: (ملك بني الأصفر) هم الروم، ويقال إن جدهم روم بن عيص تزوج بنت ملك الحبشة فجاء لون ولده بين البياض والسواد فقيل له الأصفر، حكاه ابن الأنباري. وقال ابن هشام في التيجان: إنما لقب الأصفر لأن جدته سارة زوج إبراهيم حلتها بالذهب.

قوله: (فما زلت موقناً) زاد في حديث عبد الله بن شداد عن أبي سفيان «فما زلت مرعوباً من محمد حتى أسلمت» أخرجه الطبراني

قوله: (حتى أدخل الله علي الإسلام) أي فأظهرت ذلك اليقين، وليس المراد أن ذلك اليقين ارتفع.

قوله: (وكان ابن الناطور) هو بالطاء المهملة، وفي رواية الحموي بالطاء المعجمة، وهو بالعربية حارس البستان. ووقع في رواية الليث عن يونس «ابن ناطورا» بزيادة ألف في آخره. فعلى هذا هو اسم أعجمي.

- تنبيه: الواو في قوله: «وكان» عاطفة، والتقدير عن الزهري أخبرني عبيد الله فذكر الحديث، ثم قال الزهري وكان ابن الناطور يحدث فذكر هذه القصة فهي موصولة إلى ابن الناطور لا معلقة كما زعم بعض من لا عناية له بهذا الشأن، وكذلك أغرب بعض المغاربة فزعم أن قصة ابن الناطور مروية بالإسناد المذكور عن أبي سفيان عنه لأنه<sup>(١)</sup> لما رآها لا تصريح فيها بالسماع حملها على ذلك، وقد بين أبو نعيم في دلائل النبوة أن الزهري قال: لقيته بدمشق في زمن عبد الملك بن مروان. وأظنه لم يتحمل عنه ذلك إلا بعد أن أسلم، وإنما وصفه بكونه كان سقفاً لئنه على أنه كان مطلعاً على أسرارهم عالماً بحقائق أخبارهم، وكان الذي جزم بأنه من رواية الزهري عن عبيد الله اعتمد على ما وقع في سيرة ابن إسحق فإنه قدم قصة ابن الناطور هذه على حديث أبي سفيان، فعنده عن عبيد الله عن ابن عباس أن هرقل أصبح خبيث النفس. فذكر نحوه. وجزم الحفاظ بما ذكرته أولاً، وهذا مما ينبغي أن يعد فيما وقع من الإدراج أول الخبر. والله أعلم.

قوله: (صاحب إيلياء) أي أميرها، هو منصوب على الاختصاص أو الحال، أو مرفوع على الصفة، وهي رواية أبي ذر، والإضافة التي فيه تقوم مقام التعريف. وقول من زعم أنها في تقدير الانفصال في مقام المنع وهرقل معطوف على إيلياء، وأطلق عليه الصحبة له إما بمعنى

التبع، وإما بمعنى الصداقة، وفيه استعمال صاحب في معنيين مجازي وحقيقي، لأنه بالنسبة إلى إيلياء أمير وذاك مجاز، وبالنسبة إلى هرقل تابع وذلك حقيقة، قال الكرمانى، وإرادة المعنيين الحقيقي والمجازي من لفظ واحد جائز عند الشافعي، وعند غيره محمول على إرادة معنى شامل لهما وهذا يسمى عموم المجاز. وقوله: «سقفاً» بضم السين والقاف كذا في رواية غير أبي ذر، وهو منصوب على أنه خبر كان، و«يحدث» خبر بعد خبر. وفي رواية الكشميهني سقف بكسر القاف على ما لم يسم فاعله، وفي رواية المستملي والسرخسي مثله لكن بزيادة ألف في أوله، والأسقف والسقف لفظ أعجمي ومعناه رئيس دين النصارى، وقيل عربي وهو الطويل في انحناء، وقيل ذلك للرئيس لأنه يتخاشع، وقال بعضهم: لا نظير له في وزنه إلا الأسرب وهو الرصاص، لكن حكى ابن سيده ثالثاً وهو الأسكف للصانع، ولا يرد الأترج لأنه جمع والكلام إنما هو في المفرد، وعلى رواية أبي ذر يكون الخبر الجملة التي هي: «يحدث أن هرقل»، فالواو في قوله «وكان» عاطفة والتقدير عن الزهري أخبرني عبيد الله بن عبد الله فذكر حديث أبي سفيان بطوله ثم قال الزهري: وكان ابن الناطور يحدث. وهذا صورة الإرسال.

قوله: (حين قدم إيلياء) يعني في هذه الأيام، وهي عند غلبة جنوده على جنود فارس وإخراجهم، وكان ذلك في السنة التي اعتمر فيها النبي ﷺ عمرة الحديبية، وبلغ المسلمين نصره الروم على فارس ففرحوا. وقد ذكر الترمذي وغيره القصة مستوفاة في تفسير قوله تعالى: ﴿ويومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله﴾، وفي أول الحديث في الجهاد عند المؤلف الإشارة إلى ذلك.

قوله: (خبث النفس) أي رديء النفس غير طيبها، أي مهموماً. وقد تستعمل في كسل النفس، وفي الصحيح «لا يقولن أحدكم خبث نفسي» كأنه كره اللفظ، والمراد بالخطاب المسلمون، وأما في حق هرقل فغير ممتنع. وصرح في رواية ابن إسحاق بقولهم له: «لقد أصبحت مهموماً». والبطارقة جمع بطريق بكسر أوله وهم خواص دولة الروم.

قوله: (حزاء) بالمهمله وتشديد الزاي آخره همزة منونة أي كاهناً، يقال حزا بالتخفيف يحزو حزواً أي تكهن، وقوله: «ينظر في النجوم» إن جعلتها خبراً ثانياً صح لأنه كان ينظر في الأمرين، وإن جعلتها تفسيراً للأول فالكهانة تارة تستند إلى إلقاء الشياطين وتارة تستفاد من أحكام النجوم، وكان كل من الأمرين في الجاهلية شائعاً ذائعاً، إلى أن أظهر الله الإسلام فانكسرت شوكتهم وأنكر الشرع الاعتماد عليهم، وكان ما اطلع عليه هرقل من ذلك بمقتضى حساب المنجمين أنهم زعموا أن المولد النبوي كان بقران العلويين<sup>(١)</sup> ببرج العقرب، وهما يقتربان في كل عشرين سنة مرة إلى أن تستوفي المثلثة بروجها في ستين سنة، فكان ابتداء العشرين الأولى المولد النبوي في القرآن المذكور، وعند تمام العشرين الثانية مجيء جبريل بالوحي، وعند تمام الثالثة فتح خيبر وعمرة القضية التي جرّت فتح مكة وظهور الإسلام، وفي تلك الأيام رأى هرقل ما رأى. ومن جملة ما ذكروه أيضاً أن برج العقرب مائي وهو دليل ملك

القوم الذين يختنون، فكان ذلك دليلاً على انتقال الملك إلى العرب، وأما اليهود فليسوا مراداً هنا لأن هذا لمن ينقل إليه الملك لا لمن انقضى ملكه. فإن قيل كيف ساغ للبخاري إيراد هذا الخبر المشعر بتقوية أمر المنجمين والاعتماد على ما تدل عليه أحكامهم؟ فالجواب أنه لم يقصد ذلك، بل قصد أن يبين أن الإشارات بالنبي ﷺ جاءت من كل طريق وعلى لسان كل فريق من كاهن أو منجم محق أو مبطل إنسي أو جنّي، وهذا من أبداع ما يشير إليه عالم أو يجنح إليه محتج. وقد قيل إن الحزاء هو الذي ينظر في الأعضاء وفي خيلان الوجه فيحكم على صاحبها بطريق الفراسة. وهذا إن ثبت فلا يلزم منه حصره في ذلك بل اللائق بالسياق في حق هرقل ما تقدم.

قوله: (ملك الختان) بضم الميم واسكان اللام، وللكشميهني بفتح الميم وكسر اللام.

قوله: (قد ظهر) أي غلب، يعني دله نظره في حكم النجوم على أن ملك الختان قد غلب، وهو كما قال: لأن في تلك الأيام كان ابتداء ظهور النبي ﷺ إذ صالح كفار مكة بالحديبية وأنزل الله تعالى عليه: ﴿إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً﴾ إذ فتح مكة كان سببه نقض قريش العهد الذي كان بينهم بالحديبية، ومقدمة الظهور ظهور.

قوله: (من هذه الأمة) أي من أهل هذا العصر، وإطلاق الأمة على أهل العصر كلهم فيه تجوز، وهذا بخلاف قوله بعد هذا ملك هذه الأمة قد ظهر فإن مراده به العرب خاصة، والحصص في قولهم إلا اليهود هو بمقتضى علمهم، لأن اليهود كانوا بائلياء وهي بيت المقدس كثيرين تحت الذلة مع الروم، بخلاف العرب فإنهم وإن كان منهم من هو تحت طاعة ملك الروم كآل غسان لكنهم كانوا ملوكاً برأسهم.

قوله: (فلا يُهمنك) بضم أوله، من أهم: أثار الهم. وقوله: «شأنهم» أي أمرهم. و«مدائن» جمع مدينة قال أبو علي الفارسي: من جعله فعيلة من قولك مدن بالمكان أي أقام به همزه كقبائل، ومن جعله مفعلة من قولك دين أي ملك لم يهزم كعائش. انتهى. وما ذكره في معاش هو المشهور، وقد روى خارجة عن نافع القاريء الهمز في معاش، وقال القزاز: من همزها توهمها من فعيلة لشبهها بها في اللفظ. انتهى.

قوله: (فبينما هم على أمرهم) أي في هذه المشورة.

قوله: (أتي هرقل برجل) لم يذكر من أحضره. وملك غسان هو صاحب بصرى الذي قدمنا ذكره، وأشرنا إلى أن ابن السكن روى أنه أرسل من عنده عدي بن حاتم، فيحتمل أن يكون هو المذكور. والله أعلم.

قوله: (عن خبر رسول الله ﷺ) فسر ذلك ابن إسحق في روايته فقال: خرج من بين أظهرنا رجل يزعم أنه نبي، فقد اتبعه ناس، وخالفه ناس، فكانت بينهم ملاحم في مواطن، فتركتهم وهم على ذلك. فبين ما أجل في حديث الباب لأنه يومهم أن ذلك كان في أوائل ما ظهر النبي ﷺ. وفي روايته أنه قال: جردوه، فإذا هو مختن، فقال: هذا والله الذي رأيت، أعطه ثوبه.

قوله: (هم يختنون) في رواية الأصيلي «هم مختنون» بالميم والأول أفيد وأشمل.

قوله: (هذا ملك هذه الأمة قد ظهر) كذا لأكثر الرواة بالضم ثم السكون، وللقاسي بالفتح ثم الكسر، ولأبي ذر عن الكشميهني وحده يملك فعل مضارع، قال القاضي: أظنها ضمة الميم اتصلت بها فتصحفت، ووجهه السهلي في أماليه بأنه مبتدأ وخبر، أي هذا المذكور يملك هذه الأمة. وقيل يجوز أن يكون يملك نعتاً، أي هذا رجل يملك هذه الأمة. وقال شيخنا: يجوز أن يكون المحذوف هو الموصول على رأي الكوفيين، أي هذا الذي يملك، وهو نظير قوله: «وهذا تحمليين طليق». على أن الكوفيين يجوزون استعمال اسم الإشارة بمعنى الاسم الموصول، فيكون التقدير الذي يملك، من غير حذف، قلت: لكن اتفاق الرواة على حذف الياء في أوله دال على ما قال القاضي فيكون شاذاً. على أنني رأيت في أصل معتمد وعليه علامة السرخسي بياء موحدة في أوله، وتوجيهها أقرب من توجيه الأول، لأنه حينئذ تكون الإشارة بهذا إلى ما ذكره من نظره في حكم النجوم، والباء متعلقة بظهر، أي هذا الحكم ظهر بملك هذه الأمة التي تختنن.

قوله: (برومية) بالتخفيف، وهي مدينة معروفة للروم. وحمص مجرور بالفتحة منع صرفه للعلمية والتأنيث. ويحتمل أن يجوز صرفه.

قوله: (فلم يرم) بفتح أوله وكسر الراء أي لم يبرح من مكانه، هذا هو المعروف، وقال الداودي: لم يصل إلى حمص وزيفوه.

قوله: (حتى أتاه كتاب من صاحبه) وفي حديث دحية الذي أشرت إليه قال: فلما خرجوا أدخلني عليه وأرسل إلى الأسقف وهو صاحب أمرهم فقال: هذا الذي كنا ننتظر<sup>(١)</sup>، وبشرنا به عيسى، أما أنا فمصدقته<sup>(٢)</sup> ومتبعه. فقال له قيصر: أما أنا إن فعلت ذلك ذهب ملكي، فذكر القصة، وفي آخره: فقال لي الأسقف: خذ هذا الكتاب واذهب إلى صاحبك فقرأ عليه السلام وأخبره أنني أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وأني قد آمنت به وصدقته، وأنهم قد أنكروا علي ذلك. ثم خرج إليهم فقتلوه. وفي رواية ابن إسحق أن هرقل أرسل دحية إلى ضغاطر الرومي وقال: إنه في الروم أجوز قولاً مني، وإن ضغاطر المذكور أظهر إسلامه وألقى ثيابه التي كانت عليه ولبس ثياباً بيضاً وخرج على الروم فدعاهم إلى الإسلام وشهد شهادة الحق، فقاموا إليه فضربوه حتى قتلوه. قال فلما رجع دحية إلى هرقل قال له: قد قلت لك إنا نخافهم على أنفسنا، فضغاطر كان أعظم عندهم مني. قلت: فيحتمل أن يكون هو صاحب رومية الذي أبهم هنا، لكن يعكر عليه ما قيل إن دحية لم يقدم على هرقل بهذا الكتاب المكتوب في سنة الحديدية، وإنما قدم عليه بالكتاب المكتوب في غزوة تبوك، فالراجح أن دحية قدم على هرقل أيضاً في الأولى، فعلى هذا يحتمل أن تكون وقعت لكل من الأسقف ومن ضغاطر قصة قتل كل منهما بسببها، أو وقعت لضغاطر قصتان إحداهما التي ذكرها ابن الناطور

(١) في نسختي «ص، ق»: ننظر.

(٢) في نسختي «ص، ق»: فصدقته.

وليس فيها أنه أسلم ولا أنه قتل، والثانية التي ذكرها ابن إسحق فإن فيها قصته مع دحية وأنه أسلم وقتل والله أعلم.

قوله: (وسار هرقل إلى حمص) لأنها كانت دار ملكه كما قدمناه، وكانت في زمانهم أعظم من دمشق. وكان فتحها على يد أبي عبيدة بن الجراح سنة ست عشرة بعد هذه القصة بعشر سنين.

قوله: (وأنه نبي) يدل على أن هرقل وصاحبه أقرأ بنبوّة نبينا ﷺ، لكن هرقل كما ذكرنا لم يستمر على ذلك بخلاف صاحبه.

قوله: (فأذن) هي بالقصر من الإذن، وفي رواية المستملي وغيره بالمد ومعناه أعلم. و«الدسكرة» بسكون السين المهملة القصر الذي حوله بيوت، وكأنه دخل القصر ثم أغلقه وفتح أبواب البيوت التي حوله وأذن للروم في دخولها ثم أغلقها ثم اطلع عليهم فخطبهم، وإنما فعل ذلك خشية أن يشبوا به كما وثبوا بضغاطر.

قوله: (والرشد) بفتحين (وأن يثبت ملككم) لأنهم إن تبادوا على الكفر كان سبباً لذهاب ملكهم، كما عرف هو ذلك من الأخبار السابقة.

قوله: (فتبايعوا) بمثناة ثم موحدة، وللكشميهني بمثنتين وموحدة، وللأصيلي: «فتبايع» بنون وموحدة: (لهذا النبي) كذا لأبي ذر وللباقين بحذف اللام.

قوله: (فحاصوا) بمهملتين أي نفروا، وشبههم بالوحوش لأن نفرتها أشد من نفرة البهائم الإنسية، وشبههم بالحرور دون غيرها من الوحوش لمناسبة الجهل وعدم الفطنة بل هم أضل.

قوله: (وأيس) في رواية الكشميهني والأصيلي: «ويثس»<sup>(١)</sup> بيائين تحتائيتين وهما بمعنى قنط والأول مقلوب من الثاني.

قوله: (من الإيمان) أي من إيمانهم لما أظهره، ومن إيمانه لأنه شح بملكه كما قدمنا، وكان يحب أن يطيعوه فيستمر ملكه ويسلم ويسلموا بإسلامهم، فما أيس من الإيمان إلا بالشرط الذي أراد، وإلا فقد كان قادراً على أن يفر عنهم ويترك ملكه رغبة فيما عند الله والله الموفق.

قوله: (أنفاً) أي قريباً، وهو منصوب على الحال.

قوله: (فقد رأيت) زاد في التفسير: فقد رأيت منكم الذي أحببت.

قوله: (فكان ذلك آخر شأن هرقل) أي فيما يتعلق بهذه القصة المتعلقة بدعائه إلى الإيمان خاصة لا أنه انقضى أمره حينئذ ومات<sup>(٢)</sup>، أو أنه أطلق الآخريّة بالنسبة إلى ما في علمه، وهذا أوجه، لأن هرقل<sup>(٣)</sup> وقعت له قصص أخرى بعد ذلك، منها ما أشرنا إليه من تجهيزه الجيوش

(١) في نسخة «ص»: ويثس.

(٢) سقط من نسخة «ق».

(٣) زاد في نسختي «ص»، «ق» قد.

إلى مؤتة ومن تجهيزه الجيوش أيضاً إلى تبوك، ومكاتبة النبي ﷺ له ثانياً، وإرساله إلى النبي ﷺ بذهب قسمه بين أصحابه كما في رواية ابن حبان التي أشرنا إليها قبل وأبي عبيد، وفي المسند من طريق سعيد بن أبي راشد التنوخي رسول هرقل قال: قدم رسول الله ﷺ تبوك فبعث دحية إلى هرقل فلما جاءه الكتاب دعا قيسي الروم وبطارقتها، فذكر الحديث، قال: فتحيروا حتى إن بعضهم خرج من برنسه، فقال: اسكتوا، وإنما أردت أن أعلم تمسككم بدينكم. وروى ابن إسحق عن خالد بن بشار<sup>(١)</sup> عن رجل من قدماء الشام أن هرقل لما أراد الخروج من الشام<sup>(٢)</sup> إلى القسطنطينية عرض على الروم أموراً إما الإسلام وإما الجزية، وإما أن يصلح النبي ﷺ ويبقى لهم ما دون الدرب، فأبوا، وأنه انطلق حتى إذا أشرف على الدرب استقبل أرض الشام ثم قال: السلام عليك أرض سورية - يعني الشام - تسليم المودع، ثم ركض حتى دخل القسطنطينية. واختلف الأخباريون هل هو الذي حاربه المسلمون في زمن أبي بكر وعمر أو ابنه، والأظهر أنه هو. والله أعلم.

- تنبيه: لما كان أمر هرقل في الإيمان عند كثير من الناس مستبهماً<sup>(٣)</sup>، لأنه يحتمل أن يكون عدم تصريحه بالإيمان للخوف على نفسه من القتل، ويحتمل أن يكون استمر على الشك حتى مات كافراً، وقال الراوي في آخر القصة فكان ذلك آخر شأن هرقل. ختم به البخاري هذا الباب الذي استفتحه بحديث الأعمال بالنيات، كأنه قال إن صدقت نيته انتفع بها في الجملة، وإلا فقد خاب وخسر. فظهرت مناسبة إيراد قصة ابن الناطور في بدء الوحي لمناسبتها حديث الأعمال المصدر الباب به. ويؤخذ للمصنف من آخر لفظ في القصة براعة الاختتام، وهو واضح مما قرناه، فإن قيل: ما مناسبة حديث أبي سفيان في قصة هرقل ببدء الوحي؟ فالجواب أنها تضمنت كيفية حال الناس مع النبي ﷺ في ذلك الابتداء، ولأن الآية المكتوبة إلى هرقل للدعاء إلى الإسلام ملتزمة مع الآية التي في الترجمة وهي قوله تعالى: ﴿إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح﴾ الآية. وقال تعالى: ﴿شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً﴾ الآية، فبان أنه أوحى إليهم كلهم أن أقيموا الدين، وهو معنى قوله تعالى: ﴿سواء بيننا وبينكم﴾ الآية.

- تكميل: ذكر السهيلي أنه بلغه أن هرقل وضع الكتاب في قسبة من ذهب تعظيماً له، وأنهم لم يزالوا يتوارثونه حتى كان عند ملك الفرنج الذي تغلب على طليطلة، ثم كان عند سبطه، فحدثني بعض أصحابنا أن عبد الملك بن سعد<sup>(٤)</sup> أحد قواد المسلمين اجتمع بذلك الملك فأخرج له الكتاب، فلما رآه استعبر وسأل أن يمكنه من تقبيله، فامتنع. قلت: وأنباني غير واحد عن القاضي نور الدين بن الصائغ الدمشقي قال: حدثني سيف الدين فليح المنصوري قال: أرسلني الملك المنصور قلاوون<sup>(٥)</sup> إلى ملك الغرب بهدية، فأرسلني ملك الغرب إلى

(١) ن. خ: خالد بن يسار.

(٢) في نسخة «ق»: الشام.

(٣) في نسخة «ص»: مشتبهاً.

(٤) ن. خ: عبد الملك بن سعيد.

(٥) في نسختي «ص، ق»: قلاوون بواو واحدة.



ملك الفرنج في شفاعة قفلها، وعرض علي الإقامة عنده فامتنعت، فقال لي: لأتحفك بتحفة سنية، فأخرج لي صندوقاً مصفحاً بذهب، فأخرج منه مقلمة ذهب، فأخرج منها كتاباً قد زالت أكثر حروفه وقد التصقت عليه خرقة حرير فقال: هذا كتاب نبيكم إلى جدي قيصر، ما زلنا نتوارثه إلى الآن، وأوصانا آبائنا أنه ما دام هذا الكتاب عندنا لا يزال الملك فينا، فنحن نحفظه غاية الحفظ ونعظمه ونكتمه عن النصارى ليدوم الملك فينا. انتهى. ويؤيد هذا ما وقع في حديث سعيد بن أبي راشد الذي أشرت إليه آنفاً أن النبي ﷺ عرض على التتوخي رسول هرقل الإسلام فامتنع، فقال له: يا أبا تنوخ إني كتبت إلى ملككم بصحيفة فأمسكها، فلن يزال الناس يجدون منه بأساً ما دام في العيش خير. وكذلك أخرج أبو عبيد في كتاب الأموال من مرسل عمير بن إسحق قال: كتب رسول الله ﷺ إلى كسرى وقيصر، فأما كسرى فلما قرأ الكتاب مزقه، وأما قيصر فلما قرأ الكتاب طواه ثم رفعه، فقال رسول الله ﷺ: أما هؤلاء فيمزقون، وأما هؤلاء فستكون لهم بقية. ويؤيده ما روي أن النبي ﷺ لما جاءه جواب كسرى قال: مزق الله ملكه. ولما جاءه جواب هرقل قال: ثبت الله ملكه. والله أعلم.

**قوله:** (رواه صالح بن كيسان ويونس ومعر عن الزهري) قال الكرمانى يحتمل ذلك وجهين: أن يروي البخاري عن الثلاثة بالإسناد المذكور كأنه قال: أخبرنا أبو اليمان أخبرنا هؤلاء الثلاثة عن الزهري، وأن يروي عنهم بطريق آخر. كما أن الزهري يحتمل أيضاً في رواية الثلاثة أن يروي لهم عن عبيد الله عن ابن عباس، وأن يروي لهم عن غيره. هذا ما يحتمل اللفظ، وإن كان الظاهر الاتحاد. قلت: هذا الظاهر كاف لمن شم أدنى رائحة من علم الإسناد. والاحتمالات العقلية المجردة لا مدخل لها في هذا الفن، وأما الاحتمال الأول فأشدد بعداً لأن أبا اليمان لم يلحق صالح بن كيسان ولا سمع من يونس، وهذا أمر يتعلق بالنقل المحض فلا يلتفت إلى ما عداه، ولو كان من أهل النقل لاطلع على كيفية رواية الثلاثة لهذا الحديث بخصوصه فاستراح من هذا التردد، وقد أوضحت ذلك في كتابي تعليق التعليق وأشير هنا إليه إشارة مفهومة: فرواية صالح وهو ابن كيسان أخرجها المؤلف في كتاب الجهاد بتمامها من طريق إبراهيم بن سعد عن صالح بن كيسان عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس، وفيها من الفوائد الزوائد ما أشرت إليه في أثناء الكلام على هذا الحديث من قبل، ولكنه انتهى حديثه عند قول أبي سفيان: «حتى أدخل الله عليّ الإسلام» زاد هنا: «وأنا كاره» ولم يذكر قصة ابن الناطور. وكذا أخرج مسلم بدونها من حديث إبراهيم المذكور، ورواية يونس أيضاً عن الزهري بهذا الإسناد أخرجها المؤلف في الجهاد مختصرة من طريق الليث، وفي الاستئذان مختصرة أيضاً من طريق ابن المبارك كلاهما عن يونس عن الزهري بسنده بعينه، ولم يسقه بتمامه، وقد ساقه بتمامه الطبراني من طريق عبد الله بن صالح عن الليث، وذكر فيه قصة ابن الناطور، ورواية معمر عن الزهري كذلك ساقها المؤلف بتمامها في التفسير، وقد أشرنا إلى بعض فوائد زائدة فيما مضى أيضاً، وذكر فيه<sup>(١)</sup> قصة ابن الناطور قطعة مختصرة عن الزهري

(١) في نسخة «ق» زيادة: من .

مرسلة. فقد ظهر لك أن أبا اليمان ما روى هذا الحديث عن واحد من الثلاثة، وأن الزهري إنما رواه لأصحابه بسند واحد عن شيخ واحد وهو عبيد الله بن عبد الله، وأن أحاديث الثلاثة عند المصنف عن غير أبي اليمان، ولو احتمل أن يرويه لهم أو لبعضهم عن شيخ آخر لكان ذلك اختلافاً قد يفضي إلى الاضطراب الموجب للضعف، فلاح فساد ذلك الاحتمال، والله سبحانه وتعالى الموفق والهادي إلى الصواب لا إله إلا هو.

\* \* \*

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### ٢- كتاب الإيمان

#### ١- باب قول النبي ﷺ «بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ»

وهو قولٌ وفعلٌ. ويزيد وينقص. قال الله تعالى: ﴿لِيَزَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ﴾ [الفتح: ٤] ﴿وَزَادْنَاهُمْ هُدًى﴾ [الكهف: ١٣] ﴿وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى﴾ [مريم: ٧٦] <sup>(١)</sup> ﴿وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَآثَنَهُمْ ثَقْوَاهُمْ﴾ [محمد: ١٧] ﴿وَيَزِدَادَ الَّذِينَ ءَامَنُوا إِيمَانًا﴾ [المدرثر: ٣١] وقوله: ﴿أَيْكُمْ زَادَتْهُ هَلْوَءٌ إِيمَانًا فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا فَرَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾ [التوبة: ١٢٤] وقوله جل ذكره: ﴿فَأَخْشَوْهُمْ فَرَادَهُمْ إِيمَانًا﴾ [آل عمران: ١٧٣] وقوله تعالى: ﴿وَمَا زَادَهُمْ إِلَّا إِيمَانًا وَسَلِيمًا﴾ [الأحزاب: ٢٢]. والحب في الله والبغض في الله من الإيمان. وكتب عمر بن عبد العزيز إلى عدي ابن عدي: إن للإيمان فرائضَ وشرائعَ وحدودًا وسننًا، فمن استكملها استكمل الإيمان، ومن لم يستكملها لم يستكمل الإيمان. فإن أعش فسأبينها لكم حتى تعملوا بها، وإن أمت فما أنا على صحبتكم بحريص. وقال إبراهيم: ﴿وَلَكِنْ لِيُظْمِنَ قَلْبِي﴾ [البقرة: ٢٦٠]. وقال معاذ: اجلس بنا نؤمن ساعة. وقال ابن مسعود: اليقين الإيمان كله. وقال ابن عمر: لا يبلغ العبد حقيقة التقوى حتى يدع ما حاك في الصدر. وقال مجاهد: ﴿شَرَعَ لَكُمْ﴾ [الشورى: ١٣]: أوصيناك يا محمد وإياه دينًا واحدًا. وقال ابن عباس: ﴿شِرْعَةً وَمِنْهَا جَاذٌ﴾ [المائدة: ٤٨]: سبيلًا وسنة <sup>(٢)</sup>.

قوله: (بسم الله الرحمن الرحيم. كتاب الإيمان) هو خير مبتدأ محذوف تقديره: هذا كتاب الإيمان. وكتاب مصدر، يقال كتب يكتب كتابة وكتابًا، ومادة كتب دالة على الجمع والضم، ومنها الكتيبة والكتابة، استعملوا ذلك فيما يجمع أشياء من الأبواب والفصول الجامعة للمسائل، والضم فيه بالنسبة إلى المكتوب من الحروف حقيقة وبالنسبة إلى المعاني المرادة منها مجاز، والباب موضوعه المدخل فاستعماله في المعاني مجاز، والإيمان لغة التصديق، وشرعًا تصديق الرسول فيما جاء به عن ربه، وهذا القدر متفق عليه. ثم وقع الاختلاف: هل يشترط مع ذلك مزيد أمر من جهة إبداء هذا التصديق باللسان المعبر عما في القلب إذ التصديق من أفعال القلوب؟ أو من جهة العمل بما صدق به من ذلك كفعل المأمورات وترك

(١) في نسخة «ق»: وقال ﴿والذين...﴾.

(٢) زاد في نسخة «ص»: ودعاؤكم إيمانكم. وفي نسخة «ق»: دعاؤكم إيمانكم لقوله تعالى: ﴿قل ما يعبا بكم ربي لولا دعاؤكم﴾ ومعنى الدعاء في اللغة الإيمان.

المنهيات<sup>(١)</sup> كما سيأتي ذكره إن شاء الله تعالى . والإيمان فيما قيل مشتق من الأمن، وفيه نظر لتباين مدلولي الأمن والتصديق، إلا إن لوحظ فيه معنى مجازي فيقال آمنه إذا صدقه أي أمنه التكذيب . ولم يستفتح المصنف بدء الوحي بكتاب لأن المقدمة لا تستفتح بما يستفتح به غيرها لأنها تنطوي على ما يتعلق بما بعدها، واختلفت الروايات في تقديم البسملة على كتاب أو تأخيرها ولكل وجه، الأول ظاهر، ووجه الثاني وعليه أكثر الروايات أنه جعل الترجمة قائمة مقام تسمية السورة، والأحاديث المذكورة بعد البسملة كآيات مستفتحة بالبسملة .

**قوله:** (باب قول النبي ﷺ بني الإسلام على خمس)، سقط لفظ «باب» من رواية الأصيلي، وقد وصل الحديث بعد تاماً، واقتصره على طرفه فيه تسمية الشيء باسم بعضه والمراد باب هذا الحديث .

**قوله:** (وهو) أي الإيمان (قول وفعل ويزيد وينقص) وفي رواية الكشميهني: «قول وعمل» وهو اللفظ الوارد عن السلف الذين أطلقوا ذلك، وهم ابن التين فظن أن قوله وهو إلى آخره مرفوع لما رآه معطوفاً، وليس ذلك مراد المصنف، وإن كان ذلك ورد بإسناد ضعيف . والكلام هنا في مقامين: أحدهما كونه قولاً وعملاً، والثاني كونه يزيد وينقص . فأما القول فالمراد به النطق بالشهادتين، وأما العمل فالمراد به ما هو أعم من عمل القلب والجوارح، ليدخل الاعتقاد والعبادات . ومراد من أدخل ذلك في تعريف الإيمان ومن نفاه إنما هو بالنظر إلى ما عند الله تعالى، فالسلف قالوا هو اعتقاد بالقلب، ونطق باللسان، وعمل بالأركان . وأرادوا بذلك أن الأعمال شرط في كماله . ومن هنا نشأ لهم القول بالزيادة والنقص كما سيأتي . والمرجئة قالوا: هو اعتقاد ونطق فقط . والكرامية قالوا: هو نطق فقط . والمعتزلة قالوا: هو العمل والنطق والاعتقاد . والفارق بينهم وبين السلف أنهم جعلوا الأعمال شرطاً في صحته والسلف جعلوها شرطاً في كماله<sup>(٢)</sup> . وهذا كله كما قلنا بالنظر إلى ما عند الله تعالى . أما بالنظر إلى ما عندنا فالإيمان هو الإقرار فقط فمن أقر أجريت عليه الأحكام في الدنيا ولم يحكم عليه بالكفر إلا إن اقترن به فعل يدل على كفره كالسجود للصنم، فإن كان الفعل لا يدل على الكفر كالفسق فمن أطلق عليه الإيمان فبالنظر إلى إقراره، ومن نفي عنه الإيمان فبالنظر إلى كماله، ومن أطلق عليه الكفر فبالنظر إلى أنه فعل فعل الكافر، ومن نفاه عنه فبالنظر إلى

(١) في نسختي «ص، ق»: المنهيات .

(٢) الصواب أن الأعمال عند السلف الصالح: قد تكون شرطاً في صحة الإيمان فينتفي الإيمان بانتفائها كالصلاة، وقد تكون شرطاً في كماله الواجب فينقص الإيمان بانتفائها، كبقية الأعمال التي تركها فسق ومعصية، وليس كفرًا، فهذا التفصيل لا بد منه لفهم قول السلف الصالح وعدم خلطه بقول الوعيدية، مع أن العمل عند أهل السنة والجماعة ركن من أركان الإيمان الثلاثة: قول وعمل واعتقاد، والإيمان عندهم يزيد وينقص خلافاً للخوارج والمعتزلة . والله ولي التوفيق . (ش)

حقيقته. وأثبت المعتزلة الوسطة فقالوا: الفاسق لا مؤمن ولا كافر. وأما المقام الثاني فذهب السلف إلى أن الإيمان يزيد وينقص. وأنكر ذلك أكثر المتكلمين وقالوا متى قبل ذلك كان شكاً. قال الشيخ محيي الدين: والأظهر المختار أن التصديق يزيد وينقص بكثرة النظر ووضوح الأدلة، ولهذا كان إيمان الصديق أقوى من إيمان غيره بحيث لا يعتره الشبهة. ويؤيده أن كل أحد يعلم أن ما في قلبه يتفاضل، حتى إنه يكون في بعض الأحيان الإيمان أعظم يقيناً وإخلاصاً وتوكلاً منه في بعضها، وكذلك في التصديق والمعرفة بحسب ظهور البراهين وكثرتها. وقد نقل محمد بن نصر المروزي في كتابه: «تعظيم قدر الصلاة» عن جماعة من الأئمة نحو ذلك، وما نقل عن السلف صرح به عبد الرزاق في مصنفه عن سفیان الثوري ومالك بن أنس والأوزاعي وابن جريج ومعمر وغيرهم، وهؤلاء فقهاء الأمصار في عصرهم. وكذا نقله أبو القاسم اللالكائي في «كتاب السنة» عن الشافعي وأحمد بن حنبل وإسحق بن راهويه وأبي عبيد وغيرهم من الأئمة، وروى بسنده الصحيح عن البخاري قال: لقيت أكثر من ألف رجل من العلماء بالأمصار فما رأيت أحداً يختلف في أن الإيمان قول وعمل، ويزيد وينقص. وأطنب ابن أبي حاتم واللالكائي في نقل ذلك بالأسانيد عن جمع كثير من الصحابة والتابعين وكل من يدور عليه الإجماع من الصحابة والتابعين. وحكاه فضيل بن عياض ووكيع عن أهل السنة والجماعة، وقال الحاكم في مناقب الشافعي: حدثنا أبو العباس الأصم أخبرنا الربيع قال: سمعت الشافعي يقول: الإيمان قول وعمل، ويزيد وينقص. وأخرجه أبو نعيم في ترجمة الشافعي من الحلية من وجه آخر عن الربيع وزاد: يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية. ثم تلا: ﴿ويزداد الذين آمنوا إيماناً﴾ الآية. ثم شرع المصنف يستدل لذلك بآيات من القرآن مصرحة بالزيادة، وبثبوتها يثبت المقابل، فإن كل قابل للزيادة قابل للنقصان ضرورة.

قوله: (والحب في الله والبغض في الله من الإيمان) هو لفظ حديث أخرجه أبو داود من حديث أبي أمامة ومن حديث أبي ذر ولفظه: «أفضل الأعمال الحب في الله والبغض في الله». ولفظ أبي أمامة «من أحب لله وأبغض لله وأعطى لله ومنع لله فقد استكمل الإيمان». وللترمذي من حديث معاذ بن أنس نحو حديث أبي أمامة وزاد أحمد فيه «ونصح لله» وزاد في أخرى: «ويعمل لسانه في ذكر الله» وله عن عمرو بن الجموح بلفظ: «لا يجد العبد صريح الإيمان حتى يحب لله ويبغض لله» ولفظ البزار رفعه: «أوثق عرا الإيمان الحب في الله والبغض في الله» وسيأتي عند المصنف: «آية الإيمان حب الأنصار» واستدل بذلك على أن الإيمان يزيد وينقص، لأن الحب والبغض يتفاوتان.

قوله: (وكتب عمر بن عبد العزيز إلى عدي بن عدي) أي ابن عميرة<sup>(١)</sup> الكندي، وهو تابعي من أولاد الصحابة، وكان عامل عمر بن عبد العزيز على الجزيرة فلذلك كتب إليه، والتعليق المذكور وصله أحمد بن حنبل وأبو بكر بن أبي شيبه في كتاب الإيمان لهما من طريق عيسى بن عاصم قال: حدثني عدي بن عدي قال: كتب إلي عمر بن عبد العزيز: «أما بعد فإن

(١) في نسختي «ص»، «ق»: عمرة.

للإيمان فرائض وشرائع» إلخ.

قوله: (إن للإيمان فرائض) كذا ثبت في معظم الروايات باللام، وفرائض بالنصب على أنها اسم إن، وفي رواية ابن عساكر: «فإن الإيمان فرائض» على أن الإيمان اسم إن وفرائض خبرها، وبالأول جاء الموصول الذي أشرنا إليه.

قوله: (فرائض) أي أعمالاً مفروضة، (وشرائع) أي عقائد دينية، (وحدوداً) أي منهيات ممنوعة، (وسنناً) أي مندوبات.

قوله: (فإن أعش فسأبينها) أي أبين تفاريعها لا أصولها، لأن أصولها كانت معلومة لهم مجملة، على تجويز تأخير البيان عن وقت الخطاب إذ الحاجة هنا لم تتحقق. والغرض من هذا الأثر أن عمر بن عبد العزيز كان ممن يقول بأن الإيمان يزيد وينقص حيث قال: استكمل ولم يستكمل. قال الكرمانى: وهذا على إحدى الروايتين، وأما على الرواية الأخرى فقد يمنع ذلك لأنه جعل الإيمان غير الفرائض. قلت: لكن آخر كلامه يشعر بذلك وهو قوله «فمن استكملها» أي الفرائض وما معها «فقد استكمل الإيمان». وبهذا تتفق الروايتان. فالمراد أنها من المكملات، لأن الشارع أطلق على مكملات الإيمان إيماناً.

قوله: (وقال إبراهيم عليه السلام: ﴿ولكن ليطمئن قلبي﴾) أشار إلى تفسير سعيد بن جبير ومجاهد وغيرهما لهذه الآية، فروى ابن جرير بسنده الصحيح إلى سعيد قال: قوله ليطمئن قلبي أي يزداد يقيني. وعن مجاهد قال: لأزداد إيماناً إلى إيماني، وإذا ثبت ذلك عن إبراهيم عليه السلام - مع أن نبينا ﷺ قد أمر باتباع ملته - كان كأنه ثبت عن نبينا ﷺ ذلك. وإنما فصل المصنف بين هذه الآية وبين الآيات التي قبلها لأن الدليل يؤخذ من تلك بالنص ومن هذه بالإشارة. والله أعلم.

قوله: (وقال معاذ) هو ابن جبل، وصرح بذلك الأصيلي، والتعليق المذكور وصله أحمد وأبو بكر أيضاً بسند صحيح إلى الأسود بن هلال قال: قال لي معاذ بن جبل: «اجلس بنا نؤمن ساعة» وفي رواية لهما: كان معاذ بن جبل يقول للرجل من إخوانه: اجلس بنا نؤمن ساعة، فيجلسان فيذكران الله تعالى ويحمدانه. وعرف من الرواية الأولى أن الأسود أبهم نفسه. ويحتمل أن يكون معاذ قال ذلك له ولغيره. ووجه الدلالة منه ظاهرة، لأنه لا يحمل على أصل الإيمان لكونه كان مؤمناً وأي مؤمن، وإنما يحمل على إرادة أنه يزداد إيماناً بذكر الله تعالى. وقال القاضي أبو بكر بن العربي: لا تعلق فيه للزيادة، لأن معاذاً إنما أراد تجديد الإيمان، لأن العبد يؤمن في أول مرة فرضاً، ثم يكون أبداً مجدداً كلما نظر أو فكر، وما نفاه أولاً أثبتته آخراً لأن تجديد الإيمان إيمان.

قوله: (وقال ابن مسعود: اليقين الإيمان كله) هذا التعليق طرف من أثر وصله الطبراني بسند صحيح، وبقيته: والصبر نصف الإيمان. وأخرجه أبو نعيم في الحلية والبيهقي في الزهد من حديثه مرفوعاً، ولا يثبت رفعه. وجرى المصنف على عادته في الاقتصار على ما يدل

بالإشارة، وحذف ما يدل بالصرحة، إذ لفظ النصف صريح في التجزئة. وفي الإيمان لأحمد من طريق عبد الله بن حكيم عن ابن مسعود أنه كان يقول: «اللهم زدنا إيماناً و يقيناً وفقهاً» وإسناده صحيح، وهذا أصرح في المقصود، ولم يذكره المصنف لما أشرت إليه.

- تنبيه: تعلق بهذا الأثر من يقول: إن الإيمان هو مجرد التصديق. وأجيب بأن مراد ابن مسعود أن اليقين هو أصل الإيمان، فإذا أيقن القلب انبعثت الجوارح كلها للقاء الله بالأعمال الصالحة، حتى قال سفيان الثوري: لو أن اليقين وقع في القلب كما ينبغي لطار اشتياقاً إلى الجنة وهرباً من النار.

قوله: (وقال ابن عمر الخ) المراد بالتقوى وقاية النفس عن الشرك والأعمال والمواظبة على الأعمال الصالحة. وبهذا التقرير يصح استدلال المصنف. وقوله: «حاك» بالمهمله والكاف الخفيفة أي تردد، ففيه إشارة إلى أن بعض المؤمنين بلغ كنه الإيمان وحقيقته، وبعضهم لم يبلغ. وقد ورد معنى قول ابن عمر عند مسلم من حديث النواس مرفوعاً، وعند أحمد من حديث وابصة، وحسن الترمذي من حديث عطية السعدي قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يكون الرجل من المتقين حتى يدع ما لا بأس به حذراً لما به البأس» وليس فيها شيء على شرط المصنف، فلهذا اقتصر على أثر ابن عمر، ولم أره إلى الآن موصولاً. وقد أخرج ابن أبي الدنيا في كتاب التقوى عن أبي الدرداء قال: «تمام التقوى أن تتقي الله حتى تترك ما ترى أنه حلال خشية أن يكون حراماً».

قوله: (وقال مجاهد) وصل هذا التعليق عبد بن حميد في تفسيره، والمراد أن الذي تظاهرت عليه الأدلة من الكتاب والسنة هو شرع الأنبياء كلهم.

- تنبيه: قال شيخ الإسلام البلقيني: وقع في أصل الصحيح في جميع الروايات في أثر مجاهد هذا تصحيف قل من تعرض لبئانه، وذلك أن لفظه: وقال مجاهد شرع لكم أوصيناك يا محمد وإياه ديناً واحداً. والصواب أوصاك يا محمد وأنبياءه. كذا أخرجه عبد بن حميد والفريابي والطبري وابن المنذر في تفاسيرهم. وبه يستقيم الكلام، وكيف يفرد مجاهد الضمير لنوح وحده مع أن في السياق ذكر جماعة انتهى.

ولا مانع من الأفراد في التفسير، وإن كان لفظ الآية بالجمع على إرادة المخاطب والباقون تبع، وإفراد الضمير لا يمتنع لأن نوحاً أفرد في الآية فلم يتعين التصحيف، وغاية ما ذكر من مجيء التفسير بخلاف لفظه أن يكون مذكوراً عند المصنف بالمعنى. والله أعلم. وقد استدل الشافعي وأحمد وغيرهما على أن الأعمال تدخل في الإيمان بهذه<sup>(١)</sup> الآية: ﴿وما أمروا إلا ليعبدوا الله﴾ - إلى قوله - ﴿دين القيمة﴾ قال الشافعي: ليس عليهم أحج من هذه الآية. أخرجه الخلال في كتاب السنة.

قوله: (وقال ابن عباس) وصل هذا التعليق عبد الرزاق في تفسيره بسند صحيح.

(١) في نسختي «ص»، «ق»: لهذه.

والمنهاج السبيل أي الطريق الواضح، والشريعة والشريعة بمعنى، وقد شرع أي سن، فعلى هذا فيه لف ونشر غير مرتب. فإن قيل: هذا يدل على الاختلاف والذي قبله على الاتحاد، أوجب بأن ذلك في أصول الدين وليس بين الأنبياء فيه اختلاف، وهذا في الفروع وهو الذي يدخله النسخ.

## ٢- باب دُعَاؤِكُمْ إِيْمَانِكُمْ<sup>(١)</sup>

٨- حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ مُوسَى قَالَ: أَخْبَرَنَا حَنْظَلَةُ بْنُ أَبِي سُفْيَانَ عَنْ عِكْرِمَةَ بْنِ خَالِدٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا<sup>(٢)</sup> قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ: شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، وَإِقَامِ الصَّلَاةِ، وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ، وَالْحَجِّ، وَصَوْمِ رَمَضَانَ». [الحديث ٨- طرفه في: ٤٥١٥].

قوله: (دعَاؤِكُمْ إِيْمَانِكُمْ) قال النووي: يقع في كثير من النسخ هنا باب، وهو غلط فاحش وصوابه بحذفه، ولا يصح إدخال باب هنا إذ لا تعلق له هنا. قلت: ثبت باب في كثير من الروايات المتصلة، منها رواية أبي ذر، ويمكن توجيهه، لكن قال الكرمانى: إنه وقف على نسخة مسموعة على الفبري بحذفه، وعلى هذا فقوله دعَاؤِكُمْ إِيْمَانِكُمْ من قول ابن عباس، وعطفه على ما قبله كعادته في حذف أداة العطف حيث ينقل التفسير، وقد وصله ابن جرير من قول ابن عباس قال في قوله تعالى: ﴿قُلْ مَا يَعْبا بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دَعَاؤُكُمْ﴾ قال يقول: لولا إيمانكم. أخبر الله الكفار أنه لا يعبا بهم، ولولا إيمان المؤمنين لم يعبا بهم أيضاً. ووجه الدلالة للمصنف أن الدعاء عمل وقد أطلقه على الإيمان فيصح إطلاق أن الإيمان عمل، وهذا على تفسير ابن عباس. وقال غيره: الدعاء هنا مصدر مضاف إلى المفعول، والمراد دعاء الرسل الخلق إلى الإيمان، فالمعنى ليس لكم عند الله عذر إلا أن يدعوكم الرسول فيؤمن من آمن ويكفر من كفر، فقد كذبتم أنتم فسوف يكون العذاب لازماً لكم. وقيل: معنى الدعاء هنا الطاعة. ويؤيده حديث النعمان بن بشير: «إن الدعاء هو العبادة» أخرجه أصحاب السنن بسند جيد.

قوله: (حَنْظَلَةُ بْنُ أَبِي سُفْيَانَ) هو قرشي مكبي من ذرية صفوان بن أمية الجمحي، وعكرمة بن خالد هو ابن سعيد بن العاص بن هشام بن المغيرة المخزومي، وهو ثقة متفق عليه، وفي طبقة عكرمة بن خالد بن سلمة بن هشام بن المغيرة المخزومي، وهو ضعيف، ولم يخرج له البخاري، نهت عليه لشدة التباسه، ويفترقان بشيوخهما ولم يرو الضعيف عن ابن عمر. زاد مسلم في روايته عن حَنْظَلَةَ قَالَ: سمعت عكرمة بن خالد يحدث طاووساً أن رجلاً قال لعبد الله بن عمر: ألا تغزو؟ فقال: إني سمعت... فذكر الحديث.

(١) سقط من نسخة «ق».

(٢) ليس في نسخة «ق»: رضي الله عنهما.



- فائدة: اسم الرجل السائل حكيم ذكره البيهقي.

**قوله:** (على خمس) أي دعائم. وصرح به عبد الرزاق في روايته. وفي رواية لمسلم على خمسة أي أركان. فإن قيل الأربعة المذكورة مبنية على الشهادة إذ لا يصح شيء منها إلا بعد وجودها فكيف يضم مبني إلى مبني عليه في مسمى واحد؟ أجيب بجواز ابتناء أمر على أمر ينبنى على الأمرين أمر آخر. فإن قيل: المبني لا بد أن يكون غير المبني عليه، أجيب: بأن المجموع غير من حيث الانفراد، عين من حيث الجمع. ومثاله البيت من الشعر يجعل على خمسة أعمدة أحدها أوسط والبقية أركان، فما دام الأوسط قائماً فمسمى البيت موجود ولو سقط مهما سقط من الأركان، فإذا سقط الأوسط سقط مسمى البيت، فاليق بالانظر إلى مجموع شيء واحد، وبالنظر إلى أفراده أشياء. وأيضاً فبالنظر إلى أسه وأركانه الأس أصل والأركان تبع وتكملة.

- تنبيهات:

أحدها: لم يذكر الجهاد لأنه فرض كفاية ولا يتعين إلا في بعض الأحوال، ولهذا جعله ابن عمر جواب السائل، وزاد في رواية عبد الرزاق في آخره: وإن الجهاد من العمل الحسن. وأغرب ابن بطلال فزعم أن هذا الحديث كان أول الإسلام قبل فرض الجهاد، وفيه نظر، بل هو خطأ، لأن فرض الجهاد كان قبل وقعة بدر، وبدر كانت في رمضان في السنة الثانية، وفيها فرض الصيام والزكاة بعد ذلك والحج بعد ذلك على الصحيح.

ثانيها: قوله: «شهادة أن لا إله إلا الله» وما بعدها مخفوض على البدل من خمس، ويجوز الرفع على حذف الخبر، والتقدير منها شهادة أن لا إله إلا الله. أو على حذف المبتدأ، والتقدير أحدها شهادة أن لا إله إلا الله. فإن قيل: لم يذكر الإيمان بالأنبياء والملائكة وغير ذلك مما تضمنه سؤال جبريل عليه السلام، أجيب بأن المراد بالشهادة تصديق الرسول فيما جاء به، فيستلزم جميع ما ذكر من المعتقدات. وقال الإسماعيلي ما محصله: هو من باب تسمية الشيء ببعضه كما تقول: قرأت الحمد وتريد جميع الفاتحة، وكذا تقول مثلاً: شهدت برسالة محمد وتريد جميع ما ذكر. والله أعلم.

ثالثها: المراد بإقام الصلاة المداولة عليها أو مطلق الإتيان بها، والمراد بإيتاء الزكاة إخراج جزء من المال على وجه مخصوص.

رابعها: اشترط الباقلاني في صحة الإسلام تقدم الإقرار بالتوحيد على الرسالة، ولم يتابع، مع أنه إذا دقق فيه بان وجهه، ويزداد اتجاهاً إذا فرقهما، فليتأمل.

خامسها: يستفاد منه تخصيص عموم مفهوم السنة بخصوص منطوق القرآن، لأن عموم الحديث يقتضي صحة إسلام من باشر ما ذكر، ومفهومه أن من لم يباشره لا يصح منه، وهذا العموم مخصوص بقول تعالى: ﴿والذين آمنوا وأتبعناهم ذرياتهم﴾<sup>(١)</sup> على ما تقرر في موضعه.

(١) هكذا في المطبوعة والصواب كما في سورة الطور آية رقم (٢١) ﴿واتبعهم ذرياتهم﴾.

سادسها: وقع هنا تقديم الحج على الصوم، وعليه بنى البخاري ترتيبه، لكن وقع في مسلم من رواية سعد بن عبيدة عن ابن عمر بتقديم الصوم على الحج، قال فقال رجل: والحج وصيام رمضان، فقال ابن عمر: لا، صيام رمضان والحج، هكذا سمعت من رسول الله ﷺ انتهى. ففي هذا إشعار بأن رواية حنظلة التي في البخاري مروية بالمعنى، إما لأنه لم يسمع رد ابن عمر على الرجل لتعدد المجلس، أو حضر ذلك ثم نسيه. ويبعد ما جوزه بعضهم أن يكون ابن عمر سمعه من النبي ﷺ على الوجهين ونسي أحدهما عند رده على الرجل، ووجه بعده أن تطرق النسيان إلى الراوي عن الصحابي أولى من تطرقه إلى الصحابي، كيف وفي رواية مسلم من طريق حنظلة بتقديم الصوم على الحج، ولأبي عوانة - من وجه آخر عن حنظلة - أنه جعل صوم رمضان قبل، فتنوعه دال على أنه روى بالمعنى. ويؤيده ما وقع عند البخاري في التفسير بتقديم الصيام على الزكاة، أفيقال إن الصحابي سمعه على ثلاثة أوجه؟ هذا مستبعد. والله أعلم.

- فائدة: اسم الرجل المذكور يزيد بن بشر السكسكي، ذكره الخطيب البغدادي رحمه الله تعالى.

### ٣- باب أمور الإيمان، وقول الله تعالى (١):

﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ  
وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَءَاتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَأَبْنَ  
السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَءَاتَى الزَّكَاةَ وَالْمُؤْتِرِكَ بَعْدَ هَمِّ إِذَا عَاهَدُوا  
وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾  
[البقرة: ١٧٧] ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ﴾ الآية [المؤمنون: ١].

قوله: (باب أمور الإيمان)، وللكشميهني «أمر الإيمان» بالإفراد على إرادة الجنس، والمراد بيان الأمور التي هي الإيمان والأمور التي للإيمان.

قوله: (وقول الله تعالى) بالخفض. ووجه الاستدلال بهذه الآية ومناسبتها لحديث الباب تظهر من الحديث الذي رواه عبد الرزاق وغيره من طريق مجاهد أن أبا ذر سأل النبي ﷺ عن الإيمان، فتلا عليه ﴿ليس البر﴾ إلى آخرها، ورجاله ثقات. وإنما لم يسقه المؤلف لأنه ليس على شرطه ووجهه أن الآية حصرت التقوى على أصحاب هذه الصفات، والمراد المتقون من الشرك والأعمال السيئة، فإذا فعلوا وتركوا فهم المؤمنون الكاملون. والجامع بين الآية والحديث أن الأعمال مع انضمامها إلى التصديق داخلة في مسمى البر كما هي داخلة في مسمى الإيمان. فإن قيل: ليس في المتن ذكر التصديق. أجيب بأنه ثابت في أصل هذا الحديث كما أخرجه مسلم وغيره، والمصنف يكثر الاستدلال بما اشتمل عليه المتن الذي يذكر أصله ولم يسقه تاماً.

قوله: ﴿قد أفلح المؤمنون﴾ ذكره بلا أداة عطف، والحذف جائز، والتقدير وقول الله ﴿قد أفلح المؤمنون﴾، وثبت المحذوف في رواية الأصيلي، ويحتمل أن يكون ذكر ذلك تفسيراً لقوله المتقون، أي المتقون هم الموصوفون بقوله قد أفلح إلى آخرها. وكان المؤلف أشار إلى إمكان عد الشعب من هاتين الآيتين وشبههما، ومن ثم ذكر ابن حبان أنه عد كل طاعة عداها الله تعالى في كتابه من الإيمان، وكل طاعة عداها رسول الله ﷺ من الإيمان، وحذف المكرر فبلغت سبعاً وسبعين<sup>(١)</sup>.

٩- حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ<sup>(٢)</sup> قَالَ<sup>(٣)</sup>: حَدَّثَنَا أَبُو عَامِرٍ الْعَقَدِيُّ قَالَ: حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ بِلَالٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ عَنْ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ<sup>(٤)</sup> عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «الإِيمَانُ بَضْعٌ وَسِتُّونَ شُعْبَةً، وَالْحَيَاءُ شُعْبَةٌ مِنَ الإِيمَانِ».

قوله: (عن أبي هريرة) هذا أول حديث وقع ذكره فيه. ومجموع ما أخرجه له البخاري من المتون المستقلة أربعمائة حديث وستة وأربعون حديثاً على التحرير. وقد اختلف في اسمه اختلافاً كثيراً قال ابن عبد البر: لم يختلف في اسم في الجاهلية والإسلام مثل ما اختلف في اسمه اختلف فيه على عشرين قولاً. قلت: وسرد ابن الجوزي في التلخيص منها ثمانية عشر، وقال النووي: تبلغ أكثر من ثلاثين قولاً. قلت: وقد جمعتها في ترجمته في تهذيب التهذيب فلم تبلغ ذلك، ولكن كلام الشيخ محمول على الاختلاف في اسمه وفي اسم أبيه معاً.

قوله: (بضع) بكسر أوله، وحكى الفتح لغة، وهو عدد مبهم مقيد بما بين الثلاث إلى التسع كما جزم به القزاز. وقال ابن سيده: إلى العشر. وقيل: من واحد إلى تسعة. وقيل: من اثنين إلى عشرة. وقيل من أربعة إلى تسعة. وعن الخليل: البضع السبع. ويرجح ما قاله القزاز ما اتفق عليه المفسرون في قوله تعالى: ﴿فلبث في السجن بضع سنين﴾. وما رواه الترمذي بسند صحيح أن قريشاً قالوا ذلك لأبي بكر، وكذا رواه الطبري مرفوعاً، ونقل الصغاني في العباب أنه خاص بما دون العشرة وبما دون العشرين، فإذا جاوز العشرين امتنع. قال: وأجازه أبو زيد فقال: يقال بضععة وعشرون رجلاً وبضع وعشرون امرأة. وقال الفراء: وهو خاص بالعشرات إلى التسعين، ولا يقال بضع ومائة ولا بضع وألف. ووقع في بعض الروايات بضععة بقاء التأنيث ويحتاج إلى تأويل.

قوله: (وستون) لم تختلف الطرق عن أبي عامر شيخ شيخ المؤلف في ذلك، وتابعه يحيى الحماني - بكسر المهملة وتشديد الميم - عن سليمان بن بلال، وأخرجه أبو عوانة من طريق بشر بن عمرو عن سليمان بن بلال فقال: بضع وستون أو بضع وسبعون وكذا وقع التردد

(١) في النسخ المطبوعة «تسعاً وتسعين»، وما هنا عن نسخة الرياض المخطوطة.

(٢) زاد في نسخة «ص»: الجعفي.

(٣) ليس في نسخة «ق»: قال.

(٤) ليس في نسخة «ق»: رضي الله عنه.

في رواية مسلم من طريق سهيل بن أبي صالح عن عبد الله بن دينار، ورواه أصحاب السنن الثلاثة من طريقه فقالوا: بضع وسبعون من غير شك، ولأبي عوانة في صحيحه من طريق ست وسبعون أو سبع وسبعون، ورجح البيهقي رواية البخاري لأن سليمان لم يشك، وفيه نظر لما ذكرنا من رواية بشر بن عمرو عنه فتردد أيضاً لكن يرجح بأنه المتيقن وما عداه مشكوك فيه. وأما رواية الترمذي بلفظ أربع وستون فمعلولة، وعلى صحتها لا تخالف رواية البخاري، وترجيح رواية بضع وسبعون لكونها زيادة ثقة - كما ذكره الحلبي ثم عياض - لا يستقيم، إذ الذي زادها لم يستمر على الجزم بها، لا سيما مع اتحاد المخرج. وبهذا يتبين شغوف نظر البخاري. وقد رجح ابن الصلاح الأقل لكونه المتيقن.

قوله: (شعبة) بالضم أي قطعة، والمراد الخصلة أو الجزء.

قوله: (والحياء) هو بالمد، وهو في اللغة تغير وانكسار يعتري الإنسان من خوف ما يعاب به، وقد يطلق على مجرد ترك الشيء بسبب، والترك إنما هو من لوازمه. وفي الشرع: خلق يبعث على اجتناب القبيح، ويمنع من التقصير في حق ذي الحق ولهذا جاء في الحديث الآخر: «الحياء خير كله». فإن قيل: الحياء من الغرائز فكيف جعل شعبة من الإيمان؟ أجيب بأنه قد يكون غريزة وقد يكون تخلقاً، ولكن استعماله على وفق الشرع يحتاج إلى اكتساب وعلم ونية، فهو من الإيمان لهذا، ولكونه باعثاً على فعل الطاعة وحاجزاً عن فعل المعصية. ولا يقال: رب حياء يمنع عن قول الحق أو فعل الخير، لأن ذلك ليس شرعياً، فإن قيل: لم أفرد بالذکر هنا؟ أجيب بأنه كالداعي إلى باقي الشعب، إذ الحبي يخاف فضيحة الدنيا والآخرة فيأتمر وينزجر، والله الموفق. وسيأتي مزيد في الكلام عن الحياء في «باب الحياء من الإيمان» بعد أحد عشر باباً.

- فائدة: قال القاضي عياض: تكلف جماعة حصر هذه الشعب بطريق الاجتهاد، وفي الحكم بكون ذلك هو المراد صعوبة، ولا يقدر عدم معرفة حصر ذلك على التفصيل في الإيمان. اهـ. ولم يتفق من عد الشعب على نمط واحد، وأقربها إلى الصواب طريقة ابن حبان، لكن لم نقف على بيانها من كلامه، وقد لخصت مما أورده. ما أذكره، وهو أن هذه الشعب تنفر عن أعمال القلب، وأعمال اللسان، وأعمال البدن. فأعمال القلب فيه المعتقدات والنيات، وتشتمل على أربع وعشرين خصلة: الإيمان بالله، ويدخل فيه الإيمان بذاته وصفاته وتوحيده بأنه ليس كمثله شيء، واعتقاد حدوث ما دونه. والإيمان بملائكته، وكتبه، ورسله. والقدر خيره وشره. والإيمان باليوم الآخر، ويدخل فيه المسألة في القبر، والبعث، والنشور، والحساب، والميزان، والصراط، والجنة والنار، ومحبة الله، والحب والبغض فيه، ومحبة النبي ﷺ واعتقاد تعظيمه، ويدخل فيه الصلاة عليه، واتباع سنته، والإخلاص، ويدخل فيه ترك الرياء والنفاق، والتوبة، والخوف، والرجاء، والشكر، والوفاء، والصبر، والرضا بالقضاء، والتوكل، والرحمة، والتواضع، ويدخل فيه توقير الكبير ورحمة الصغير، وترك الكبر والعجب، وترك الحسد وترك الحقد، وترك الغضب وأعمال اللسان وتشتمل على سبع خصال: التلطف بالتوحيد، وتلاوة القرآن، وتعلم العلم، وتعليمه، والدعاء، والذكر، ويدخل

فيه الاستغفار، واجتناب اللغو وأعمال البدن وتشتمل على ثمان وثلاثين خصلة، منها ما يختص بالأعيان وهي خمس عشرة خصلة: التطهير حساً وحكماً، ويدخل فيه اجتناب النجاسات. وستر العورة. والصلاة فرضاً ونفلاً. والزكاة كذلك. وفك الرقاب. والجود، ويدخل فيه إطعام الطعام وإكرام الضيف. والصيام فرضاً ونفلاً. والحج، والعمرة كذلك. والطواف والاعتكاف. والتماس ليلة القدر. والفرار بالدين، ويدخل فيه الهجرة من دار الشرك، والوفاء بالنذر، والتحري في الإيمان، وأداء الكفارات. ومنها ما يتعلق بالاتباع، وهي ست خصال: التعفف بالنكاح، والقيام بحقوق العيال. وبر الوالدين، وفيه اجتناب العقوق. وتربية الأولاد. وصلة الرحم. وطاعة السادة أو<sup>(١)</sup> الرفق بالعييد. ومنها ما يتعلق بالعامّة، وهي سبع عشرة خصلة: القيام بالإمرة مع العدل، ومتابعة الجماعة، وطاعة أولي الأمر، والإصلاح بين الناس، ويدخل فيه قتال الخوارج والبغاة. والمعاونة على البر، ويدخل فيه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وإقامة الحدود. والجهاد، ومنه المراقبة. وأداء الأمانة، ومنه أداء الخمس. والقرض مع وفائه وإكرام الجار. وحسن المعاملة، وفيه جمع المال من حله. وإنفاق المال في حقه، ومنه ترك التبذير والإسراف. ورد السلام. وتشميت العاطس. وكف الأذى عن الناس. واجتناب اللهو وإماطة الأذى عن الطريق. فهذه تسع وستون خصلة، ويمكن عدها تسعاً وسبعين خصلة باعتبار أفراد ما ضم بعضه إلى بعض مما ذكر. والله أعلم.

- فائدة: في رواية مسلم من الزيادة: «أعلاها لا إله إلا الله. وأدناها إماطة الأذى عن الطريق» وفي هذا إشارة إلى أن مراتبها متفاوتة.

- تنبيه: في الإسناد المذكور رواية الأقران، وهي: عبد الله بن دينار عن أبي صالح لأنهما تابعيان، فإن وجدت رواية أبي صالح عنه صار من المدبج، ورجاله من سليمان إلى منتهاه من أهل المدينة وقد دخلها الباقون.

#### ٤- باب المُسْلِمِ مَنْ سَلِمَ المُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ

١٠- حَدَّثَنَا آدَمُ بْنُ أَبِي إِيَاسٍ قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي السَّفَرِ وَإِسْمَاعِيلَ عَنِ الشَّعْبِيِّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا<sup>(٢)</sup> عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «الْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ، وَالْمُهَاجِرُ مَنْ هَجَرَ مَا نَهَى اللَّهُ عَنْهُ». قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ وَقَالَ أَبُو مُعَاوِيَةَ: حَدَّثَنَا دَاوُدُ عَنْ عَامِرٍ قَالَ: سَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ<sup>(٣)</sup> عَنِ النَّبِيِّ ﷺ. وَقَالَ عَبْدُ الْأَعْلَى: عَنْ دَاوُدَ عَنْ عَامِرٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ.

[الحديث ١٠- طرفه في: ٦٤٨٤].

(١) في نسخة «ص»: والرفق.

(٢) ليس في نسخة «ق»: رضي الله عنهما.

(٣) في نسخة «ق»: عبد الله بن عمرو.

قوله: (باب) سقط من رواية الأصيلي، وكذا أكثر الأبواب. وهو متون، ويجوز فيه الإضافة إلى جملة الحديث، لكن لم تأت به الرواية.

قوله: (المسلم) استعمل لفظ الحديث ترجمة من غير تصرف فيه.

قوله: (أبي إياس) اسمه ناهية بالنون وبين الهاءين ياء أخيرة. وقيل اسمه عبد الرحمن.

قوله: (أبي السفر) اسمه سعيد بن يحمداً كما تقدم، وإسماعيل مجرور بالفتحة عطفاً عليه، والتقدير كلاهما عن الشعبي. وعبد الله بن عمرو وهو ابن العاص صحابي ابن<sup>(١)</sup> صحابي.

قوله: (المسلم) قيل الألف واللام فيه للكمال نحو زيد الرجل أي الكامل في الرجولية. وتعقب بأنه يستلزم أن من اتصف بهذا خاصة كان كاملاً. ويجب أن المراد بذلك مع مراعاة باقي الأركان، قال الخطابي: المراد أفضل المسلمين من جمع إلى أداء حقوق الله تعالى أداء حقوق المسلمين. انتهى. وإثبات اسم الشيء على معنى إثبات الكمال له مستفيض في كلامهم، ويحتمل أن يكون المراد بذلك أن يبين علامة المسلم التي يستدل بها على إسلامه وهي سلامة المسلمين من لسانه ويده، كما ذكر مثله في علامة المنافق. ويحتمل أن يكون المراد بذلك الإشارة إلى الحث على حسن معاملة العبد مع ربه لأنه إذا أحسن معاملة إخوانه فأولى أن يحسن معاملة ربه، من باب التنبيه بالأدنى على الأعلى.

- تنبيه: ذكر المسلمين هنا خرج مخرج الغالب، لأن محافظة المسلم على كف الأذى عن أخيه المسلم أشد تأكيداً، ولأن الكفار بصدد أن يقاتلوا وإن كان فيهم من يجب الكف عنه. والإتيان بجمع التذكير للتغليب، فإن المسلمات يدخلن في ذلك. وخص اللسان بالذكر لأنه المعبر عما في النفس، وهكذا<sup>(٢)</sup> اليد لأن أكثر الأفعال بها، والحديث عام بالنسبة إلى اللسان دون اليد، لأن اللسان يمكنه القول في الماضي والموجودين والحادثين بعد، بخلاف اليد، نعم يمكن أن تشارك اللسان في ذلك بالكتابة، وإن أثرها في ذلك لعظيم. ويستثنى من ذلك شرعاً تعاطي الضرب باليد في إقامة الحدود والتعازير على المسلم المستحق لذلك. وفي التعبير باللسان دون القول نكتة، فيدخل فيه من أخرج لسانه على سبيل الاستهزاء. وفي ذكر اليد دون غيرها من الجوارح نكتة، فيدخل فيها اليد المعنوية كالاستيلاء على حق الغير بغير حق.

- فائدة: فيه من أنواع البديع تجنيس الاشتقاق، وهو كثير.

قوله: (والمهاجر) هو بمعنى المهاجر، وإن كان لفظ المفاعل يقتضي وقوع فعل من اثنين، ولكنه هنا للواحد كالمسافر. ويحتمل أن يكون على بابه لأن من لازم كونه هاجراً وطنه مثلاً أنه مهجور من وطنه، وهذه الهجرة ضربان: ظاهرة وباطنة، فالباطنة ترك ما تدعو إليه النفس الأمارة بالسوء والشيطان، والظاهرة الفرار بالدين من الفتن. وكان المهاجرين خوطبوا بذلك لثلاث

(١) في نسخة «ق»: [من] بدل ابن.

(٢) في نسختي «ص، ق»: وكذا.

يتكلموا على مجرد التحول من دارهم حتى يمثلوا أوامر الشرع ونواهيه، ويحتمل أن يكون ذلك قبل بعد انقطاع الهجرة لما فتحت مكة تطيباً لقلوب من لم يدرك ذلك، بل حقيقة الهجرة تحصل لمن هجر ما نهى الله عنه، فاشتملت هاتان الجملتان على جوامع من معاني الحكم والأحكام.

- تنبيه: هذا الحديث من أفراد البخاري عن مسلم، بخلاف جميع ما تقدم من الأحاديث المرفوعة. على أن مسلماً أخرج معناه من وجه آخر، وزاد ابن حبان والحاكم في المستدرک من حديث أنس صحيحاً: «والمؤمن من أمنه الناس» وكأنه اختصره هنا لتضمنه لمعناه. والله أعلم.

قوله: (وقال أبو معاوية حدثنا داود) هو ابن أبي هند، وكذا في رواية ابن عساكر عن عامر وهو الشعبي المذكور في الإسناد الموصول. وأراد بهذا التعليق بيان سماعه له من الصحابي، والنكتة فيه رواية وهيب بن خالد له عن داود عن الشعبي عن رجل عن عبد الله بن عمرو، حكاه ابن منده، فعلى هذا لعل الشعبي بلغه ذلك عن عبد الله، ثم لقيه فسمعه منه. ونبه بالتعليق الآخر على أن عبد الله الذي أهمل في روايته هو عبد الله بن عمرو الذي بين في رواية رفيقه، والتعليق عن أبي معاوية وصله إسحق بن راهويه في مسنده عنه، وأخرجه ابن حبان في صحيحه من طريقه ولفظه: «سمعت عبد الله بن عمرو يقول: ورب هذه البنية لسمعت رسول الله ﷺ يقول: المهاجر من هجر السيئات، والمسلم من سلم الناس من لسانه ويده» فعلم أنه ما أراد إلا أصل الحديث. والمراد بالناس هنا المسلمون كما في الحديث الموصول، فهم الناس حقيقة عند الإطلاق، لأن الإطلاق يحمل على الكامل، ولا كمال في غير المسلمين. ويمكن حمله على عمومته على إرادة شرط وهو إلا بحق، مع أن إرادة هذا الشرط متعينة على كل حال، لما قدمته من استثناء إقامة الحدود على المسلم. والله سبحانه وتعالى أعلم.

### ٥- باب أَيُّ الإِسْلَامِ أَفْضَلُ؟

١١- حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ يَحْيَى بْنِ سَعِيدِ الْقُرَشِيِّ قَالَ حَدَّثَنَا أَبِي قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو بُرْدَةَ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بُرْدَةَ عَنْ أَبِي بُرْدَةَ عَنْ أَبِي مُوسَى رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: «قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَيُّ الإِسْلَامِ أَفْضَلُ؟ قَالَ: مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ».

قوله: (باب) هو منون، وفيه ما في الذي قبله.

قوله: (حدثنا أبو بردة) هو بريد بالموحدة والراء مصغراً، وشيخه جده وافقه في كنيته لا في اسمه، وأبو موسى هو الأشعري.

قوله: (قالوا) رواه مسلم والحسن بن سفيان وأبو يعلى في مسنديهما عن سعيد بن يحيى بن سعيد شيخ البخاري بإسناده هذا بلفظ «قلنا»، ورواه ابن منده من طريق حسين بن محمد الغساني<sup>(١)</sup> أحد الحفاظ عن سعيد بن يحيى هذا بلفظ «قلت»، فتعين أن السائل أبو موسى، ولا تخالف بين الروايات لأنه في هذه صرح وفي رواية مسلم أراد نفسه ومن معه من

(١) قوله الغساني في نسخة القباني. اهـ عن طبعة بولاق.

الصحابة، إذ الراضي بالسؤال في حكم السائل، وفي رواية البخاري<sup>(١)</sup>: أراد أنه وإياهم. وقد سأل هذا السؤال أيضاً أبو ذر، رواه ابن حبان. وعمير بن قتادة، رواه الطبراني.

**قوله:** (أي الإسلام) إن قيل الإسلام مفرد، وشرط أي أن تدخل على متعدد، أوجب بأن فيه حذفاً تقديره: أي ذوي الإسلام أفضل؟ ويؤيده رواية مسلم: أي المسلمين أفضل؟ والجامع بين اللفظين أن أفضلية المسلم حاصلة<sup>(٢)</sup> بهذه الخصلة. وهذا التقدير أولى من تقدير بعض الشراح هنا: أي خصال الإسلام. وإنما قلت إنه أولى لأنه يلزم عليه سؤال آخر بأن يقال: سئل عن الخصال فأجاب بصاحب الخصلة، فما الحكمة في ذلك؟ وقد يجاب بأنه يتأتى نحو قوله تعالى: ﴿يسألونك ماذا ينفقون قل ما أنفقتم من خير فللوالدين والأقربين﴾ الآية، والتقدير «بأي ذوي الإسلام» يقع الجواب مطابقاً له بغير تأويل. وإذا ثبت أن بعض خصال المسلمين المتعلقة بالإسلام أفضل من بعض حصل مراد المصنف بقبول الزيادة والتقصان، فتظهر مناسبة هذا الحديث والذي قبله لما قبلهما من تعداد أمور الإيمان، إذ الإيمان والإسلام عنده مترادفان، والله أعلم. فإن قيل: لم جرد «أفعل» هنا عن العمل؟ أوجب بأن الحذف عند العلم به جائز، والتقدير أفضل من غيره.

- تنبيه: هذا الإسناد كله كوفيون. ويحيى بن سعيد المذكور اسم جده أبان بن سعيد بن العاص بن سعيد بن العاص بن أمية الأموي، ونسبه المصنف قرشياً بالنسبة الأعمية. يكنى أبا أيوب. وفي طبقة يحيى بن سعيد القطان، وحديثه في هذا الكتاب أكثر من حديث الأموي، وليس له ابن يروي عنه يسمى سعيداً فافترقا. وفي الكتاب ممن يقال له يحيى بن سعيد اثنان أيضاً، لكن من طبقة فوق طبقة هذين، وهما يحيى بن سعيد الأنصاري السابق في حديث الأعمال أول الكتاب، ويحيى بن سعيد التيمي أبو حيان، ويمتاز عن الأنصاري بالكنية. والله الموفق.

## ٦- باب إطعام الطعام من الإسلام

١٢- حدثنا عمرو بن خالد قال: حدثنا الليث عن يزيد عن أبي الخَيْر عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما «أَنَّ رَجُلًا سَأَلَ النَّبِيَّ ﷺ: أَيُّ الْإِسْلَامِ خَيْرٌ؟ قَالَ<sup>(٣)</sup>: تُطْعِمُ الطَّعَامَ، وَتَقْرَأُ السَّلَامَ عَلَى مَنْ عَرَفْتَ وَمَنْ لَمْ تَعْرِفْ».

[الحديث ١٢- طرفاه في: ٢٨، ٦٢٣٦].

**قوله:** (باب) هو منون، وفيه ما في الذي قبله.

**قوله:** (من الإسلام) للأصلي «من الإيمان»، أي من خصال الإيمان. ولما استدلت

(١) هذا في نسختي «ص»، ق. «أبهم وإياهم أراد».

(٢) في نسختي «ص»، ق: «خاصة».

(٣) نسخة «ق»: فقال.



المصنف على زيادة الإيمان ونقصانه بحديث الشعب تتبع ما ورد في القرآن والسنن الصحيحة من بيانها، فأورده في هذه الأبواب تصريحاً وتلويحاً، وترجم هنا بقوله: «إطعام الطعام» ولم يقل أي الإسلام خير كما في الذي قبله إشعاراً باختلاف المقامين وتعدد السؤالين كما سنقره.

**قوله:** (حدثنا عمرو بن خالد) هو الحراني، وهو بفتح العين، وصحف من ضمها.

**قوله:** (الليث) هو ابن سعد فقيه أهل مصر، عن يزيد هو ابن أبي حبيب الفقيه أيضاً.

**قوله:** (أن رجلاً) لم أعرف اسمه، وقيل أنه أبو ذر، وفي ابن حبان أنه هانيء بن يزيد<sup>(١)</sup> والد شريح، سأل عن معنى ذلك فأجيب بنحو ذلك.

**قوله:** (أي الإسلام خير) فيه ما في الذي قبله من السؤال، والتقدير أي خصال الإسلام؟ وإنما لم أختَر تقدير خصال في الأول فراراً من كثرة الحذف، وأيضاً فتنوع التقدير يتضمن جواب من سأل فقال: السؤالان بمعنى واحد والجواب مختلف. فيقال له: إذا لاحظت هذين التقديرين بان الفرق. ويمكن التوفيق بأنهما متلازمان، إذ الإطعام مستلزم لسلامة اليد والسلام لسلامة اللسان، قاله الكرمانى. وكأنه أراد في الغالب. ويحتمل أن يكون الجواب اختلف لاختلاف السؤال عن الأفضلية، إن لوحظ بين لفظ أفضل ولفظ خير فرق. وقال الكرمانى: الفضل بمعنى كثرة الثواب في مقابلة القلة، والخير بمعنى النفع في مقابلة الشر، فالأول من الكمية والثاني من الكيفية فافترقا. واعترض بأن الفرق لا يتم إلا إذا اقتص كل منهما بتلك المقولة، أما إذا كان كل منهما يعقل تأتيه في الأخرى فلا. وكانه بنى على أن لفظ خير اسم لا أفعل تفضيل، وعلى تقدير اتحاد السؤالين جواب مشهور وهو الحمل على اختلاف حال السائلين أو السامعين، فيمكن أن يراد في الجواب الأول تحذير من خشية منه الإيذاء بيد أو لسان فأرشد إلى الكف، وفي الثاني ترغيب من رجي فيه النفع العام بالفعل والقول فأرشد إلى ذلك، وخص هاتين الخصلتين بالذكر لمسيس الحاجة إليهما في ذلك الوقت، لما كانوا فيه من الجهد، ولمصلحة التأليف. ويدل على ذلك أنه عليه الصلاة والسلام حث عليهما أول ما دخل المدينة، كما رواه الترمذي وغيره مصححاً من حديث عبد الله بن سلام<sup>(٢)</sup>.

**قوله** (تطعم) هو في تقدير المصدر، أي أن تطعم، ومثله تسمع بالمعيدي. وذكر الإطعام ليدخل فيه الضيافة وغيرها.

**قوله:** (وتقرراً) لفظ مضارع القراءة بمعنى تقول، قال أبو حاتم السجستاني: تقول أقرأ عليه السلام، ولا تقول أقرئه السلام، فإذا كان مكتوباً قلت أقرئه السلام أي اجعله يقرأه.

**قوله:** (ومن لم تعرف) أي لا تخصص به أحداً تكبراً أو تصنعاً، بل تعظيماً لشعار الإسلام ومراعاة لأخوة المسلم. فإن قيل: اللفظ عام فيدخل الكافر والمنافق والفاسق. أجيب بأنه

(١) في نسخة «ق»: [مرئد].

(٢) ولفظه: «أيها الناس، أطعموا الطعام، وأشربوا السلام، وصلوا الأرحام، وصلوا بالليل والناس نيام؛ تدخلوا الجنة بسلام».

خص بأدلة أخرى أو أن النهي متأخر وكان هذا عاماً لمصلحة التأليف، وأما من شك فيه فالأصل البقاء على العموم حتى يثبت الخصوص.

### - تنبيهان:

الأول: أخرج مسلم من طريق عمرو بن الحارث عن يزيد بن أبي حبيب بهذا الإسناد نظير هذا السؤال، لكن جعل الجواب كالذي في حديث أبي موسى، فادعى ابن منده فيه الاضطراب. وأجيب بأنهما حديثان اتحد إسنادهما، وافق أحدهما حديث أبي موسى. ولثانيهما شاهد من حديث عبد الله بن سلام كما تقدم.

الثاني: هذا الإسناد كله بصريون، والذي قبله كما ذكرنا كوفيون، والذي بعده من طريقه بصريون، فوقع له التسلسل في الأبواب الثلاثة على الولاء وهو من اللطائف.

### ٧- باب من الإيمان أن يحب لأخيه ما يحب لنفسه

١٣- حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ شُعْبَةَ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ.

وعن حُسَيْنِ الْمُعَلِّمِ قَالَ: حَدَّثَنَا قَتَادَةُ عَنْ أَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «لَا يُؤْمَنُ أَحَدُكُمْ حَتَّى يُحِبَّ لِأَخِيهِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ».

قوله: (باب من الإيمان) قال الكرمانى: قدم لفظ الإيمان بخلاف أخواته حيث قال: «إطعام الطعام من الإيمان» إما للاهتمام بذكره أو للحصر، كأنه قال: المحبة المذكورة ليست إلا من الإيمان. قلت: وهو توجيه حسن، إلا أنه يرد عليه أن الذي بعده أليق بالاهتمام والحصر معاً، وهو قوله: «باب حب الرسول من الإيمان» فالظاهر أنه أراد التنويع في العبارة. ويمكن أنه اهتم بذكر حب الرسول فقدمه. والله أعلم.

قوله: (يحيى) هو ابن سعيد القطان.

قوله: (وعن حسين المعلم) هو ابن ذكوان، وهو معطوف على شعبة. فالتقدير عن شعبة وحسين كلاهما عن قتادة، وإنما لم يجمعهما لأن شيخه أفردهما، فأورده المصنف معطوفاً اختصاراً ولأن شعبة قال: عن قتادة، وقال حسين: حدثنا قتادة. وأغرب بعض المتأخرين فزعم أن طريق حسين معلقة، وهو غلط، فقد رواه أبو نعيم في المستخرج من طريق إبراهيم الحربي عن مسدد شيخ المصنف عن يحيى القطان عن حسين المعلم. وأبدى الكرمانى كعادته بحسب التجويز العقلي أن يكون تعليقاً أو معطوفاً على قتادة، فيكون شعبة رواه عن حسين عن قتادة، إلى غير ذلك مما ينفر عنه من مارس شيئاً من علم الإسناد. والله المستعان.

- تنبيه: المتن المساق هنا لفظ شعبة، وأما لفظ حسين من رواية مسدد التي ذكرناها فهو «لا يؤمن عبد حتى يحب لأخيه ولجاره»، وللإسماعيلي من طريق روح عن حسين:

«حتى يحب لأخيه المسلم ما يحب لنفسه من الخير» فبين المراد بالأخوة، وعين جهة الحب. وزاد مسلم في أوله عن أبي خيثمة عن يحيى القطان: «والذي نفسي بيده»، وأما طريق شعبة فصرح أحمد والنسائي في روايتهما بسماع قتادة له من أنس، فانتفتت تهمة تدليسه.

قوله: (لا يؤمن) أي من يدعي الإيمان، وللمستملي: «أحدكم» وللأصيلي: «أحد» ولابن عساكر «عبد» وكذا لمسلم عن أبي خيثمة، والمراد بالنفي كمال الإيمان، ونفي اسم الشيء - على معنى نفي الكمال عنه - مستفيض في كلامهم كقولهم: فلان ليس بإنسان. فإن قيل: فيلزم أن يكون من حصلت له هذه الخصلة مؤمناً كاملاً وإن لم يأت ببقية الأركان، أوجب بأن هذا ورد مورد المبالغة، أو استفاد من قوله: «لأخيه المسلم» ملاحظة بقية صفات المسلم. وقد صرح ابن حبان من رواية ابن أبي عدي عن حسين المعلم بالمراد ولفظه «لا يبلغ عبد حقيقة الإيمان» ومعنى الحقيقة هنا الكمال، ضرورة أن من لم يتصف بهذه الصفة لا يكون كافراً، وبهذا يتم استدلال المصنف على أنه يتفاوت، وأن هذه الخصلة من شعب الإيمان، وهي داخلة في التواضع على ما سنقره.

قوله: (حتى يحب) بالنصب لأن حتى جارة وأن بعدها مضمرة، ولا يجوز الرفع فتكون حتى عاطفة فلا يصح المعنى، إذ عدم الإيمان ليس سبباً للمحبة.

قوله: (ما يحب لنفسه) أي من الخير كما تقدم عن الإسماعيلي، وكذا هو عند النسائي، وكذا عند ابن منده من رواية همام عن قتادة أيضاً. «والخير» كلمة جامعة تعم الطاعات والمباحات الدنيوية والأخروية، وتخرج المنهيات لأن اسم الخير لا يتناولها. والمحبة إرادة ما يعتقده خيراً، قال النووي: المحبة الميل إلى ما يوافق المحب، وقد تكون بحواسه كحسن الصورة، أو بفعله إما لذاته كالفضل والكمال، وإما لإحسانه كجلب نفع أو دفع ضرر. انتهى ملخصاً. والمراد بالميل هنا الاختياري دون الطبيعي والقسري، والمراد أيضاً أن يحب أن يحصل لأخيه نظير ما يحصل له، لا<sup>(١)</sup> عينه، سواء كان في الأمور المحسوسة أو المعنوية، وليس المراد أن يحصل لأخيه ما حصل له لا مع سلبه عنه ولا مع بقاءه بعينه له، إذ قيام الجوهر أو العرض بمحلين محال. وقال أبو الزناد بن سراج: ظاهر هذا الحديث طلب المساواة، وحقيقته تستلزم التفضيل؛ لأن كل أحد يحب أن يكون أفضل من غيره، فإذا أحب لأخيه مثله فقد دخل في جملة المفضلين. قلت: أقر القاضي عياض هذا، وفيه نظر؛ إذ المراد الزجر عن هذه الإرادة، لأن المقصود الحث على التواضع، فلا يحب أن يكون أفضل من غيره، فهو مستلزم للمساواة. ويستفاد ذلك من قوله تعالى: ﴿تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علواً في الأرض ولا فساداً﴾، ولا يتم ذلك إلا بترك الحسد والغل والحقد والغش، وكلها خصال مذمومة.

- فائدة: قال الكرمانى: ومن الإيمان أيضاً أن يبغض لأخيه ما يبغض لنفسه من الشر، ولم يذكره لأن حب الشيء مستلزم لبغض نقيضه، فترك التنصيص عليه اكتفاءً. والله أعلم.

## ٨- باب حُبِّ الرَّسُولِ ﷺ مِنَ الْإِيمَانِ

١٤- حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ قَالَ: أَخْبَرَنَا <sup>(١)</sup> شُعَيْبٌ قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو الزُّنَادِ عَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ <sup>(٢)</sup> ﷺ قَالَ: «فَوَالَّذِي <sup>(٣)</sup> نَفْسِي بِيَدِهِ لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّىٰ أَكُونَ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِنَ وَالِدِهِ وَوَلَدِهِ».

قوله: (باب حب الرسول) اللام فيه للعهد، والمراد سيدنا رسول الله ﷺ بقريته قوله: «حتى أكون أحب» وإن كانت محبة جميع الرسل من الإيمان، لكن الأحبية مختصة بسيد رسول الله ﷺ.

قوله: (شعيب) هو ابن أبي حمزة الحمصي، واسم أبي حمزة دينار. وقد أكثر المصنف من تخريج حديثه عن الزهري وأبي الزناد. ووقع في غرائب مالك للدارقطني إدخال رجل - وهو أبو سلمة بن عبد الرحمن - بين الأعرج وأبي هريرة في هذا الحديث. وهي زيادة شاذة. فقد رواه الإسماعيلي بدونها من حديث مالك، ومن حديث إبراهيم بن طهمان. وروى ابن منده من طريق أبي حاتم الرازي عن أبي اليمان شيخ البخاري هذا الحديث مصرحاً فيه بالتحديث في جميع الإسناد، وكذا النسائي من طريق علي بن عياش عن شعيب.

قوله: (والذي نفسي بيده) فيه جواز الحلف على الأمر المهم توكيداً وإن لم يكن هناك مستحلف.

قوله: (لا يؤمن) أي إيماناً كاملاً.

قوله: (أحب) هو أفعل بمعنى المفعول، وهو مع كثرته على خلاف القياس، وفصل بينه وبين معموله بقوله «إليه» لأن الممتنع الفصل بأجنبي.

قوله: (من والده وولده) قدم الوالد للأكثرية لأن كل أحد له والد من غير عكس، وفي رواية النسائي في حديث أنس تقديم الولد على الوالد، وذلك لمزيد الشفقة. ولم تختلف الروايات في ذلك في حديث أبي هريرة هذا، وهو من أفراد البخاري عن مسلم.

١٥- حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ: حَدَّثَنَا ابْنُ عَلِيَّةَ عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ صُهَيْبٍ عَنْ أَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ. ح. وَحَدَّثَنَا آدَمُ <sup>(٤)</sup> قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسٍ قَالَ: قَالَ

(١) في نسخة «ص»: حدثنا.

(٢) في نسخة «ق»: عن النبي.

(٣) في نسخة «ق»: والذي.

(٤) زاد في نسخة «ص»: بن أبي إياس.

النبي ﷺ (١): «لا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّىٰ أَكُونَ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِنْ وَالِدِهِ وَوَلَدِهِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ» .

قوله: (أخبرنا يعقوب بن إبراهيم) هو الدورقي. والتفريق بين «حدثنا» و«أخبرنا» لا يقول به المصنف كما يأتي في العلم. وقد وقع في غير رواية أبي ذر «حدثنا يعقوب».

قوله: (وحدثنا آدم) عطف الإسناد الثاني على الأول قبل أن يسوق المتن فأوهم استواءهما، فإن لفظ قتادة مثل لفظ حديث أبي هريرة، لكن زاد فيه «والناس أجمعين»، ولفظ عبد العزيز مثله إلا أنه قال كما رواه ابن خزيمة في صحيحه عن يعقوب شيخ البخاري بهذا الإسناد: «من أهله وماله» بدل من والده وولده، وكذا لمسلم من طريق ابن عليه، وكذا للإسماعيلي من طريق عبد الوارث بن سعيد عن عبد العزيز ولفظه «لا يؤمن الرجل» وهو أشمل من جهة، و«أحدكم» أشمل من جهة، وأشمل منهما رواية الأصيلي «لا يؤمن أحد». فإن قيل: فسياق عبد العزيز مغاير لسياق قتادة، وصنع البخاري يوهم اتحادهما في المعنى وليس كذلك، فالجواب أن البخاري يصنع مثل هذا نظراً إلى أصل الحديث لا إلى خصوص ألفاظه، واقتصر على سياق قتادة لموافقته لسياق حديث أبي هريرة، ورواية شعبة عن قتادة مأمون فيها من تدليس قتادة، لأنه كان لا يسمع منه إلا ما سمعه، وقد وقع التصريح به في هذا الحديث في رواية النسائي، وذكر الولد والوالد أدخل في المعنى لأنهما أعز على العاقل من الأهل والمال، بل ربما يكونان أعز من نفسه، ولهذا لم يذكر النفس أيضاً في حديث أبي هريرة، وهل تدخل الأم في لفظ الوالد إن أريد به من له الولد فيعم، أو يقال اكتفى بذكر أحدهما كما يكتفي عن أحد الضدين بالآخر ويكون ما ذكر على سبيل التمثيل والمراد الأعزة، كأنه قال: أحب إليه من أعزته، وذكر الناس بعد الوالد والولد من عطف العام على الخاص وهو كثير، وقدم الوالد على الولد في رواية لتقدمه بالزمان والإجلال، وقدم الولد في أخرى لمزيد الشفقة، وهل تدخل النفس في عموم قوله والناس أجمعين؟ الظاهر دخوله. وقيل إضافة المحبة إليه تقتضي خروجه منهم وهو بعيد، وقد وقع التنصيص بذكر النفس في حديث عبد الله بن هشام كما سيأتي، والمراد بالمحبة هنا حب الاختيار لا حب الطبع قاله الخطابي. وقال النووي: فيه تلميح إلى قضية النفس الأمانة والمطمئنة، فإن من رجح جانب المطمئنة كان حبه للنبي ﷺ راجحاً، ومن رجح جانب الأمانة كان حكمه بالعكس وفي كلام القاضي عياض أن ذلك شرط في صحة الإيمان؛ لأنه حمل المحبة على معنى التعظيم والإجلال. وتعبه صاحب المفهم بأن ذلك ليس مراداً هنا، لأن اعتقاد الأعظمية ليس مستلزماً للمحبة، إذ قد يجد الإنسان إعظام شيء مع خلوه من محبته. قال: فعلى هذا من لم يجد من نفسه ذلك الميل لم يكمل إيمانه، وإلى هذا يومىء قول عمر الذي رواه المصنف في «الأيمان والنذور» من حديث عبد الله بن هشام أن عمر بن الخطاب قال للنبي ﷺ: «لأنت يا رسول الله أحب إلي من كل شيء إلا من نفسي». فقال: لا والذي نفسي بيده، حتى أكون أحب إليك من نفسك. فقال له عمر: فإنك الآن والله أحب

إلَيَّ من نفسي. فقال: الآن يا عمر انتهى. فهذه المحبة ليست باعتقاد الأعظمية فقط، فإنها كانت حاصلة لعمر قبل ذلك قطعاً.

ومن علامة الحب المذكور أن يعرض على المرء أن لو خير بين فقد غرض من أغراضه أو فقد رؤية النبي ﷺ أن لو كانت ممكنة، فإن كان فقدتها أن لو كانت ممكنة أشد عليه من فقد شيء من أغراضه فقد اتصف بالأحبية المذكورة، ومن لا فلا. وليس ذلك محصوراً في الوجود والفقْد، بل يأتي مثله في نصره سنته والذب عن شريعته وقمع مخالفها، ويدخل فيه باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وفي هذا الحديث إيماء إلى فضيلة التفكير، فإن الأحبية المذكورة تعرف به، وذلك أن محبوب الإنسان إما نفسه وإما غيرها. أما نفسه فهو أن يريد دوام بقائها سالمة من الآفات، هذا هو حقيقة المطلوب. وأما غيرها فإذا حقق الأمر فيه فإنما هو بسبب تحصيل نفع ما على وجوهه المختلفة حالاً ومآلاً. فإذا تأمل النفع الحاصل له من جهة الرسول ﷺ الذي أخرجه من ظلمات الكفر إلى نور الإيمان إما بالباشرة وإما بالسبب علم أنه سبب بقاء نفسه البقاء الأبدي في النعيم السرمدي، وعلم أن نفعه بذلك أعظم من جميع وجوه الانتفاعات، فاستحق لذلك أن يكون حظه من محبته أوفر من غيره. لأن النفع الذي يثير المحبة حاصل منه أكثر من غيره، ولكن الناس يتفاوتون في ذلك بحسب استحضار ذلك والغفلة عنه. ولا شك أن حظ الصحابة رضي الله عنهم من هذا المعنى أتم، لأن هذا ثمرة المعرفة، وهم بها أعلم، والله الموفق. وقال القرطبي: كل من آمن بالنبي ﷺ إيماناً صحيحاً لا يخلو عن وجدان شيء من تلك المحبة الراجحة، غير أنهم متفاوتون. فمنهم من أخذ من تلك المرتبة بالحظ الأوفى، ومنهم من أخذ منها بالحظ الأدنى، كمن كان مستغرقاً في الشهوات محجوباً في الغفلات في أكثر الأوقات، لكن الكثير منهم إذا ذكر النبي ﷺ اشتاق إلى رؤيته، بحيث يؤثرها على أهله وولده وماله ووالده، ويبدل نفسه في الأمور الخطيرة، ويجد مخبر ذلك من نفسه وجداناً لا تردد فيه. وقد شوهد من هذا الجنس من يؤثر زيارة قبره ورؤية مواضع آثاره على جميع ما ذكر، لما قر في قلوبهم من محبته. غير أن ذلك سريع الزوال بتوالي الغفلات، والله المستعان. انتهى ملخصاً.

## ٩- باب حلاوة الإيمان

١٦- حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ الثَّقَفِيُّ قَالَ: حَدَّثَنَا أَيُّوبُ عَنْ أَبِي قِلَابَةَ عَنْ أَنَسٍ<sup>(١)</sup> عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «ثَلَاثٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ وَجَدَ حَلَاوَةَ الْإِيمَانِ: أَنْ يَكُونَ اللَّهُ وَرَسُولَهُ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِمَّا سِوَاهُمَا، وَأَنْ يُحِبَّ الْمَرْءَ لَا يُحِبُّهُ إِلَّا لِلَّهِ، وَأَنْ يَكْرَهُ أَنْ يَعُودَ فِي الْكُفْرِ كَمَا يَكْرَهُ أَنْ يُقَذَّفَ فِي النَّارِ».

[الحديث ١٦- أطرافه في: ٢١، ٦٠٤١، ٦٩٤١].

قوله: (باب حلاوة الإيمان) مقصود المصنف أن الحلاوة من ثمرات الإيمان. ولما قدم أن محبة الرسول من الإيمان أردفه بما يوجد حلاوة ذلك.

قوله: (حدثنا محمد بن المثنى) هو أبو موسى العنزي بفتح النون بعدها زاي، قال: حدثنا عبد الوهاب هو ابن عبد المجيد، حدثنا أيوب هو ابن أبي تميمة السخثياني بفتح السين المهملة على الصحيح وحكي ضمها وكسرهما، عن أبي قلابة بكسر القاف وبياء موحدة.

قوله: (ثلاث) هو مبتدأ والجملة الخبر، وجاز الابتداء بالنكرة لأن التنوين عوض المضاف إليه، فالتقدير ثلاث خصال، ويحتمل في إعرابه غير ذلك.

قوله: (كنّ) أي حصلن، فهي تامة. وفي قوله: «حلاوة الإيمان» استعارة تخيلية، شبه رغبة المؤمن في الإيمان بشيء حلو وأثبت له لازم ذلك الشيء وأضافه إليه، وفيه تلميح إلى قصة المريض والصحيح لأن المريض الصفراوي يجد طعم العسل مرّاً والصحيح يذوق حلاوته على ما هي عليه، وكلما نقصت الصحة شيئاً ما نقص ذوقه بقدر ذلك، فكانت هذه الاستعارة من أوضح ما يقوي استدلال المصنف على الزيادة والنقص. قال الشيخ أبو محمد بن أبي جمرة: إنما عبر بالحلاوة لأن الله شبه الإيمان بالشجرة في قوله تعالى: ﴿مثلاً كلمة طيبة كشجرة طيبة﴾ فالكلمة هي كلمة الإخلاص، والشجرة أصل الإيمان، وأغصانها اتباع الأمر واجتناب النهي، وورقها ما يهتم به المؤمن من الخير، وثمرها عمل الطاعات، وحلاوة الثمر جني الثمرة، وغاية كماله تناهي نضج الثمرة وبه تظهر حلاوتها.

قوله: (أحب إليه) منصوب لأنه خبر يكون، قال البيضاوي: المراد بالحب هنا الحب العقلي الذي هو إيثار ما يقتضي العقل السليم رجحانه وإن كان على خلاف هوى النفس، كالمريض يعاف الدواء بطبعه فينفر عنه، ويميل إليه بمقتضى عقله فيهوى تناوله، فإذا تأمل المرء أن الشارع لا يأمر ولا ينهى إلا بما فيه صلاح عاجل أو خلاص آجل، والعقل يقتضي رجحان جانب ذلك، تمرن على الائتمار بأمره بحيث يصير هواه تبعاً له، ويلتذ بذلك التذاذاً عقلياً، إذ الالتذاذ العقلي إدراك ما هو كمال وخير من حيث هو كذلك. وعبر الشارع عن هذه الحالة بالحلاوة لأنها أظهر اللذائذ المحسوسة. قال: وإنما جعل هذه الأمور الثلاثة عنواناً لكمال الإيمان لأن المرء إذا تأمل أن المنعم بالذات هو الله تعالى، وأن لا مانع ولا مانع في الحقيقة سواه، وأن ما عدها وسائط، وأن الرسول هو الذي يبين له مراد ربه، اقتضى ذلك أن يتوجه بكلية نحوه: فلا يحب إلا ما يحب، ولا يحب من يحب إلا من أجله. وأن يتيقن أن جملة ما وعد وأوعد حق يقيناً. ويخيل إليه الموعود كالواقع، فيحسب أن مجال الذكر رياض الجنة، وأن العود إلى الكفر إلقاء في النار. انتهى ملخصاً. وشاهد الحديث من القرآن قوله تعالى: ﴿قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم﴾ - إلى أن قال - ﴿أحب إليكم من الله ورسوله﴾ ثم هدد على ذلك وتوعد بقوله: ﴿فتربصوا﴾.

ـ فائدة: فيه إشارة إلى التحلي بالفضائل والتخلي عن الرذائل، فالأول من الأول والأخير من الثاني. وقال غيره: محبة الله على قسمين فرض وندب، فالفرض المحبة التي تبعث على

امثال أوامره والانتهاه عن معاصيه والرضا بما يقدره، فمن وقع في معصية من فعل محرم أو ترك واجب فلتقصيره في محبة الله حيث قدم هوى نفسه. والتقصير تارة يكون مع الاسترسال في المباحات والاستكثار منها، فيورث الغفلة المقتضية للتوسع في الرجاء فيقدم على المعصية، أو تستمر الغفلة فيقع. وهذا الثاني يسرع إلى الإقلاع مع الندم. وإلى الثاني يشير حديث «لا يزنني الزاني وهو مؤمن». والندب أن يواظب على النوافل ويتجنب الوقوع في الشبهات، والمتصف عموماً بذلك نادر. قال: وكذلك محبة الرسول على قسمين كما تقدم، ويزاد أن لا يتلقى شيئاً من الأمور والمنهيات إلا من مشكاته، ولا يسلك إلا طريقتها، ويرضى بما شرعه، حتى لا يجد في نفسه حرجاً مما قضاه، ويتخلق بأخلاقه في الجود والإيثار والحلم والتواضع وغيرها، فمن جاهد نفسه على ذلك وجد حلاوة الإيمان، وتتفاوت مراتب المؤمنين بحسب ذلك. وقال الشيخ محيي الدين: هذا حديث عظيم، وأصل من أصول الدين. ومعنى حلاوة الإيمان استلذاذ الطاعات، وتحمل المشاق في الدين، وإيثار ذلك على أعراض الدنيا، ومحبة العبد لله تحصل بفعل طاعته وترك مخالفته، وكذلك الرسول. وإنما قال «مما سواهما» ولم يقل: «ممن» ليعم من يعقل ومن لا يعقل. قال: وفيه دليل على أنه لا بأس بهذه التثنية. وأما قوله للذي خطب فقال «ممن يعصهما»: «بئس الخطيب أنت» فليس من هذا، لأن المراد في الخطب الإيضاح، وأما هنا فالمراد الإيجاز في اللفظ ليحفظ، ويدل عليه أن النبي ﷺ حيث قاله في موضع آخر قال: «ومن يعصهما فلا يضر إلا نفسه». واعتراض بأن هذا الحديث إنما ورد أيضاً في حديث خطبة النكاح، وأجيب بأن المقصود في خطبة النكاح أيضاً الإيجاز فلا نقض. وثم أجوبة أخرى: منها دعوى الترجيح، فيكون حيز المنع أولى لأنه عام. والآخر يحتمل الخصوصية، ولأنه ناقل والآخر مبني على الأصل، ولأنه قول والآخر فعل. ورد بأن احتمال التخصيص في القول أيضاً حاصل بكل قول، ليس فيه صيغة عموم أصلاً، ومنها دعوى أنه من الخصائص، فيمتنع من غير النبي ﷺ ولا يمتنع منه، لأن غيره إذا جمع أوهم إطلاقه التسوية، بخلافه هو فإن منصبه لا يتطرق إليه إيهام ذلك. وإلى هذا مال ابن عبد السلام. ومنها دعوى التفرقة بوجه آخر، وهو أن كلامه ﷺ هنا جملة واحدة فلا يحسن إقامة الظاهر فيها مقام المضمَر، وكلام الذي خطب جملتان لا يكره إقامة الظاهر فيهما مقام المضمَر. وتعقب هذا بأنه لا يلزم من كونه لا يكره إقامة الظاهر فيهما مقام المضمَر أن يكره إقامة المضمَر فيهما مقام الظاهر، فما وجه الرد على الخطيب مع أنه هو ﷺ جمع كما تقدم؟ ويجاب بأن قصة الخطيب - كما قلنا - ليس فيها صيغة عموم، بل هي واقعة عين، فيحتمل أن يكون في ذلك المجلس من يخشى عليه توهم التسوية كما تقدم. ومن محاسن الأجوبة في الجمع بين حديث الباب وقصة الخطيب أن تثنية الضمير هنا للإيماء إلى أن المعتبر هو المجموع المركب من المحبتين، لا كل واحدة منهما، فإنها وحدها لاغية إذا لم ترتبط بالأخرى. فمن يدعي حب الله مثلاً ولا يحب رسوله لا ينفعه ذلك، ويشير إليه قوله تعالى: ﴿قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله﴾ فأوقع متابعتة مكتنفة بين قطري محبة العباد ومحبة الله تعالى



للعباد. وأما أمر الخطيب بالإفراد فلأن كل واحد من العصيانيين مستقل باستلزام الغواية، إذ العطف في تقدير التكرير، والأصل استقلال كل من المعطوفين في الحكم، ويشير إليه قوله تعالى: ﴿أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم﴾ فأعاد «أطيعوا» في الرسول ولم يعد<sup>(١)</sup> في أولي الأمر لأنهم لا استقلال لهم في الطاعة كاستقلال الرسول. انتهى ملخصاً من كلام البيضاوي والطبي. ومنها أجوبة أخرى فيها تكلم: منها أن المتكلم لا يدخل في عموم خطابه، ومنها أن له أن يجمع بخلافه غيره.

قوله: (وأن يحب المرء) قال يحيى بن معاذ: حقيقة الحب في الله أن لا يزيد بالبر ولا ينقص بالجفاء.

قوله: (وأن يكره أن يعود في الكفر) زاد أبو نعيم في المستخرج من طريق الحسن بن سفيان عن محمد بن المثنى شيخ المصنف «بعد إذ أنقذه الله منه»، وكذا هو في طريق أخرى للمصنف، والإنقاذ أعم من أن يكون بالعصمة منه ابتداءً بأن يولد على الإسلام ويستمر، أو بالإخراج من ظلمة الكفر إلى نور الإيمان كما وقع لكثير من الصحابة، وعلى الأول فيحمل قوله: «يعود» على معنى الصيرورة، بخلاف الثاني فإن العود فيه على ظاهره. فإن قيل: فلم عدى العود بفي ولم يعده بإلى؟ فالجواب أنه ضمنه معنى الاستقرار، وكأنه قال يستقر فيه. ومثله قوله تعالى: ﴿وما كان لنا أن نعود فيها﴾.

- تنبيه: هذا الإسناد كله بصريون. وأخرجه المصنف بعد ثلاثة أبواب من طريق شعبة عن قتادة عن أنس، واستدل به على فضل من أكره على الكفر فترك البتة إلى أن قتل، وأخرجه من هذا الوجه في الأدب في فضل الحب في الله، ولفظه في هذه الرواية: «وحتى أن يقذف في النار أحب إليه من أن يرجع إلى الكفر بعد إذ أنقذه الله منه» وهي أبلغ من لفظ حديث الباب، لأنه سوى فيه بين الأمرين، وهنا جعل الوقوع في نار الدنيا أولى من الكفر الذي أنقذه الله بالخروج منه من نار الأخرى، وكذا رواه مسلم من هذا الوجه، وصرح النسائي في روايته والإسماعيلي بسماع قتادة له من أنس، والله الموفق. وأخرجه النسائي من طريق طلق بن حبيب عن أنس وزاد في الخصلة الثانية ذكر البغض في الله ولفظه: «وأن يحب في الله ويبغض في الله» وقد تقدم للمصنف في ترجمته: «والحب في الله والبغض في الله من الإيمان» وكأنه أشار بذلك إلى هذه الرواية. والله أعلم.

## ١٠- باب علامة الإيمان حُبُّ الأنصار

١٧- حدثنا أبو الوليد قال: حدثنا شعبة قال: أخبرني عبد الله بن عبد الله بن جبر قال: سمعتُ أنساً<sup>(٢)</sup> عن النبي ﷺ قال: «آيةُ الإيمانِ حُبُّ الأنصارِ، وآيةُ النفاقِ بُغْضُ الأنصارِ». [الحديث ١٧- طرفه في: ٣٧٨٤].

(١) في نسخة «ق»: [بعده].

(٢) زاد في نسخة «ق»: رضي الله عنه.

قوله: (باب) هو منون. ولما ذكر في الحديث السابق أنه: «لا يحبه إلا الله» عقبه بما يشير إليه من أن حب الأنصار كذلك، لأن محبة من يحبهم من حيث هذا الوصف - وهو النصر - إنما هو الله تعالى، فهم وإن دخلوا في عموم قوله: «لا يحبه إلا الله» لكن التنصيص بالتخصيص دليل العناية.

قوله: (حدثنا أبو الوليد) هو الطيالسي. *كتاب من أبيه*

قوله: (جبر) بفتح الجيم وسكون الموحدة، وهو ابن عتيك الأنصاري، وهذا الراوي ممن وافق اسمه اسم أبيه.

قوله: (آية الإيمان) هو بهمزة ممدودة وياء تحتانية مفتوحة وهاء تأنيث، والإيمان مجرور بالإضافة، هذا هو المعتمد في ضبط هذه الكلمة في جميع الروايات، في الصحيحين والسنن والمستخرجات والمسانيد. والآية العلامة كما ترجم به المصنف، ووقع في إعراب الحديث لأبي البقاء العكبري: «إنه الإيمان» بهمزة مكسورة ونون مشددة وهاء، والإيمان مرفوع، وأعربه فقال: إن للتأكيد والهاء ضمير الشأن والإيمان مبتدأ وما بعده خبر، ويكون التقدير: إن الشأن الإيمان حب الأنصار. وهذا تصحيف منه. ثم فيه نظر من جهة المعنى لأنه يقتضي حصر الإيمان في حب الأنصار، وليس كذلك. فإن قيل: واللفظ المشهور أيضاً يقتضي الحصر، وكذا ما أورده المصنف في فضائل الأنصار من حديث البراء بن عازب: «الأنصار لا يحبهم إلا مؤمن»، فالجواب عن الأول أن العلامة كالخاصة تطرد ولا تتعكس، فإن أخذ من طريق المفهوم فهو مفهوم لقب لا عبرة به. سلمنا الحصر لكنه ليس حقيقياً بل ادعائياً للمبالغة، أو هو حقيقي لكنه خاص بمن أبغضهم من حيث النصر. والجواب عن الثاني أن غايته أن لا يقع حب الأنصار إلا لمؤمن. وليس فيه نفي الإيمان عن من لم يقع منه ذلك، بل فيه أن غير المؤمن لا يحبهم. فإن قيل: فعلى الشق الثاني هل يكون من أبغضهم منافقاً وإن صدق وأقر؟ فالجواب أن ظاهر اللفظ يقتضيه، لكنه غير مراد [لاشتماله] على تقييد البغض بالجهة، فمن أبغضهم من جهة هذه الصفة - وهي كونهم نصرورا رسول الله ﷺ - أثر ذلك في تصديقه فيصح أنه منافق. ويقرب هذا الحمل زيادة أبي نعيم في المستخرج في حديث البراء بن عازب «من أحب الأنصار فبحبي أحبهم، ومن أبغض الأنصار فببغضي أبغضهم»، ويأتي مثل هذا في الحب كما سبق. وقد أخرج مسلم من حديث أبي سعيد رفعه: «لا يبغض الأنصار رجل يؤمن بالله واليوم الآخر»، ولأحمد من حديثه: «حب الأنصار إيمان وبغضهم نفاق». ويحتمل أن يقال إن اللفظ خرج على معنى التحذير فلا يراد ظاهره، ومن ثم لم يقابل الإيمان بالكفر الذي هو ضده، بل قابله بالنفاق إشارة إلى أن الترغيب والترهيب إنما خوطب به من يظهر الإيمان، أما من يظهر الكفر فلا، لأنه مرتكب ما هو أشد من ذلك.

قوله: (الأنصار) هو جمع ناصر كأصحاب وصاحب، أو جمع نصير كأشراف وشريف، واللام فيه للعهد أي أنصار رسول الله ﷺ، والمراد الأوس والخزرج، وكانوا قبل ذلك يعرفون

بابني قيلة بقاف مفتوحة وياء تحتانية ساكنة وهي الأم التي تجمع القبيلتين، فسامهم رسول الله ﷺ «الأنصار» فصار ذلك علماً عليهم، وأطلق أيضاً على أولادهم وحلفائهم ومواليهم. وخصوا بهذه المنقبة العظمى لما فازوا به دون غيرهم من القبائل من إيواء النبي ﷺ ومن معه والقيام بأمرهم ومواساتهم بأنفسهم وأموالهم وإيثارهم<sup>(١)</sup> في كثير من الأمور على أنفسهم، فكان صنيعهم لذلك موجباً لمعاداتهم جميع الفرق الموجودين من عرب وعجم، والعداوة تجر البغض. ثم كان ما اختصوا به مما ذكر موجباً للحسد، والحسد يجر البغض، فلهذا جاء التحذير من بغضهم والترغيب في حبهم حتى جعل ذلك آية الإيمان والنفاق، تنويهاً بعظيم فضلهم، وتنبهاً على كريم فعلهم، وإن كان من شاركهم في معنى ذلك مشاركاً لهم في الفضل المذكور كل بقسطه. وقد ثبت في صحيح مسلم عن علي أن النبي ﷺ قال له: «لا يحبك إلا مؤمن ولا يبغضك إلا منافق»، وهذا جاء باطراد في أعيان الصحابة، لتحقق مشترك الإكرام، لما لهم من حسن الغناء<sup>(٢)</sup> في الدين. قال صاحب المفهم: وأما الحروب الواقعة بينهم فإن وقع من بعضهم بغض لبعض فذاك من غير هذه الجهة، بل للأمر الطارئ الذي اقتضى المخالفة، ولذلك لم يحكم بعضهم على بعض بالنفاق، وإنما كان حالهم في ذاك حال المجتهدين في الأحكام: للمصيب أجران وللمخطيء أجر واحد. والله أعلم.

## ١١- باب

١٨- حدثنا أبو اليمان قال: أخبرنا<sup>(٣)</sup> شعيب عن الزهري قال: أخبرني أبو إدريس عائذ الله بن عبد الله أن عبادة بن الصامت رضي الله عنه - وكان شهيداً بَدْرًا، وهو أحد الثقباء ليلة العقبة - أن رسول الله ﷺ قال وَحَوْلَهُ عِصَابَةٌ مِنْ أَصْحَابِهِ: «بايعوني على أن لا تُشركوا بالله شيئاً، ولا تَسْرِقوا، ولا تَزْنوا، ولا تَقْتُلوا أولادكم، ولا تَأْتُوا بيهتانٍ تَفْتَرُونَهُ بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ، ولا تَعْصُوا في مَعْرُوفٍ. فَمَنْ وَفَى مِنْكُمْ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ، وَمَنْ أَصَابَ مِنْ ذَلِكَ شَيْئاً فَعُوقِبَ في الدُّنْيَا فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ، وَمَنْ أَصَابَ مِنْ ذَلِكَ شَيْئاً ثُمَّ سَتَرَهُ اللَّهُ فَهُوَ إِلَى اللَّهِ: إِنْ شَاءَ عَفَا عَنْهُ، وَإِنْ شَاءَ عَاقَبَهُ». فبايعناه على ذلك.

[الحديث ١٨- أطرافه في: ٣٨٩٢، ٣٨٩٣، ٣٩٩٩، ٤٨٩٤، ٦٧٨٤، ٦٨٠١، ٦٨٧٣، ٧٠٥٥،

٧١٩٩، ٧٢١٣، ٧٤٦٨.]

قوله: (باب) كذا هو في روايتنا بلا ترجمة، وسقط من رواية الأصيلي أصلاً، فحديثه عنده من جملة الترجمة التي قبله، وعلى روايتنا فهو متعلق بها أيضاً، لأن الباب إذا لم تذكر له ترجمة خاصة يكون بمنزلة الفصل مما قبله مع تعلقه به، كصنيع مصنفي الفقهاء. ووجه التعلق

(١) زاد في نسخة «ق»: لفظة [إياهم].

(٢) في نسخة «ق»: [العناء] بالمهمل.

(٣) في نسخة «ص»: حدثنا.

أنه لما ذكر الأنصار في الحديث الأول أشار في هذا إلى ابتداء السبب في تلقيهم بالأنصار، لأن أول ذلك كان ليلة العقبة لما توافقوا مع النبي ﷺ عند عقبة منى في الموسم، كما سيأتي شرح ذلك إن شاء الله تعالى في السيرة النبوية من هذا الكتاب. وقد أخرج المصنف حديث هذا الباب في مواضع آخر: في باب من شهد بدرًا لقوله فيه: «كان شهد بدرًا» وفي باب وفود الأنصار لقوله فيه: «وهو أحد النقباء»، وأورده هنا لتعلقه بما قبله كما بيناه. ثم إن في متنه ما يتعلق بمباحث الإيمان من وجهين آخرين: أحدهما أن اجتناب المناهي من الإيمان كامتثال الأوامر، وثانيهما أنه تضمن الرد على من يقول: إن مرتكب الكبيرة كافر أو مخلد في النار كما سيأتي تقريره إن شاء الله تعالى.

**قوله:** (عائذ الله) هو اسم علم أي ذو عيادة بالله، وأبوه عبد الله بن عمرو الخولاني صحابي، وهو من حيث الرواية تابعي كبير، وقد ذكر في الصحابة لأن له رؤية، وكان مولده عام حنين. والإسناد كله شاميون.

**قوله:** (وكان شهد بدرًا) يعني حضر الواقعة المشهورة الكائنة بالمكان المعروف ببدر، وهي أول وقعة قاتل النبي ﷺ فيها المشركين، وسيأتي ذكرها في المغازي. ويحتمل أن يكون قائل ذلك أبو إدريس، فيكون متصلًا إذا حمل على أنه سمع ذلك من عبادة، أو الزهري فيكون منقطعًا. وكذا قوله: «وهو أحد النقباء».

**قوله:** (أن رسول الله ﷺ) سقط قبلها من أصل الرواية لفظ «قال» وهو خبر أن، لأن قوله: «وكان» وما بعدها معترض، وقد جرت عادة كثير من أهل الحديث بحذف قال خطأ لكن حيث يتكرر في مثل: «قال قال رسول الله ﷺ» ولا بد عندهم مع ذلك من النطق بها، وقد ثبت في رواية المصنف لهذا الحديث بإسناده هذا في باب من شهد بدرًا فلعلها سقطت هنا ممن بعده، ولأحمد عن أبي اليمان بهذا الإسناد أن عبادة حدثه.

**قوله:** (وحوله) بفتح اللام على الظرفية، والعصابة بكسر العين الجماعة من العشرة إلى الأربعين، ولا واحد لها من لفظها، وقد جمعت على عصائب وعصب.

**قوله:** (بايعوني) زاد في باب وفود الأنصار: «تعالوا بايعوني»، والمبايعة عبارة عن المعاهدة، سميت بذلك تشبيهاً بالمعاضة المالية كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةُ﴾.

**قوله:** (ولا تقتلوا أولادكم) قال محمد بن إسماعيل التيمي وغيره: خص القتل بالأولاد لأنه قتل وقطيعة رحم. فالعناية بالنهي عنه أكد، ولأنه كان شائعاً فيهم، وهو وأد البنات وقتل البنين خشية الإملاق، أو خصهم بالذكر لأنهم بصدد أن لا يدفعوا عن أنفسهم.

**قوله:** (ولا تأتوا ببهتان) البهتان الكذب الذي يبهت سامعه، وخص الأيدي والأرجل بالافتراء لأن معظم الأفعال تقع بهما، إذ كانت هي العوامل والحوامل للمباشرة والسعي، كذا يسمون الصنائع الأيدي. وقد يعاقب الرجل بجناية قولية فيقال: هذا بما كسبت يداك. ويحتمل

أن يكون المراد لا تبهتوا الناس كفاحاً وبعضكم يشاهد بعضاً، كما يقال: قلت كذا بين يدي فلان؛ قاله الخطابي، وفيه نظر لذكر الأرجل. وأجاب الكرمانى بأن المراد الأيدي، وذكر الأرجل تأكيداً، ومحصله أن ذكر الأرجل إن لم يكن مقتضياً فليس بمانع. ويحتمل أن يكون المراد بما بين الأيدي والأرجل القلب لأنه هو الذي يترجم اللسان عنه، فلذلك نسب إليه الافتراء، كأن المعنى: لا ترموا أحداً بكذب تزورونه في أنفسكم ثم تبهتون صاحبه بألسنتكم. وقال أبو محمد بن أبي جمرة: يحتمل أن يكون قوله: «بين أيديكم» أي في الحال، وقوله: «وأرجلكم» أي في المستقبل، لأن السعي من أفعال الأرجل. وقال غيره: أصل هذا كان في بيعة النساء، كنى بذلك - كما قال الهروي في الغريبين - عن نسبة المرأة الولد الذي تزني به أو تلتقطه إلى زوجها. ثم لما استعمل هذا اللفظ في بيعة الرجال احتيج إلى حمله على غير ما ورد فيه أولاً. والله أعلم.

قوله: (ولا تعصوا) للإسماعيلي في باب وفود الأنصار «ولا تعصوني» وهو مطابق للآية، والمعروف ما عرف من الشارح حسنه نهياً وأمرأ.

قوله: (في معروف) قال النووي: يحتمل أن يكون المعنى ولا تعصوني ولا أحد أولي الأمر عليكم في المعروف، فيكون التقييد بالمعروف متعلقاً بشيء بعده. وقال غيره: نبه بذلك على أن طاعة المخلوق إنما تجب فيما كان غير معصية لله، فهي جديرة بالتوقي في معصية الله. قوله: (فمن وفى منكم) أي ثبت على العهد. وفى بالتخفيف، وفي رواية بالتشديد، وهما بمعنى.

قوله: (فأجره على الله) أطلق هذا على سبيل التفضيم، لأنه لما أن ذكر المبايعة المقتضية لوجود العوضين أثبت ذكر الأجر في موضع أحدهما. وأفصح في رواية الصنابحي عن عبادة في هذا الحديث في الصحيحين بتعيين العوض فقال: «بالجنة»، وعبر هنا بلفظ «على» للمبالغة في تحقق وقوعه كالواجبات، ويتعين حمله على غير ظاهره للأدلة القائمة على أنه لا يجب على الله شيء، وسيأتي في حديث معاذ في تفسير حق الله على العباد تقرير هذا. فإن قيل: لم اقتصر على المنهيات ولم يذكر المأمورات؟ فالجواب أنه لم يهملها، بل ذكرها على طريق الإجمال في قوله: «ولا تعصوا» إذ العصيان مخالفة الأمر، والحكمة في التنصيص على كثير من المنهيات دون المأمورات أن الكف أيسر من إنشاء الفعل، لأن اجتناب المفساد مقدم على اجتناب المصالح، والتخلي عن الرذائل قبل التحلي بالفضائل.

قوله: (ومن أصاب من ذلك شيئاً فعوقب) زاد أحمد في روايته «به». قوله: (فهو) أي العقاب (كفارة)، زاد أحمد: «له» وكذا هو للمصنف من وجه آخر في باب المشيئة من كتاب التوحيد، وزاد «وطهور». قال النووي: عموم هذا الحديث مخصوص بقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ﴾ فالمرتد إذا قتل على ارتداده لا يكون القتل له كفارة. قلت: وهذا بناء على أن قوله: «من ذلك شيئاً» يتناول جميع ما ذكر وهو ظاهر، وقد قيل: يحتمل أن يكون المراد ما

ذكر بعد الشرك، بقرينة أن المخاطب بذلك المسلمون فلا يدخل حتى يحتاج إلى إخراجها، ويؤيده رواية مسلم من طريق أبي الأشعث عن عبادة في هذا الحديث: «ومن أتى منكم حداً» إذ القتل على الشرك لا يسمى حداً. لكن يعكر على هذا القائل أن الفاء في قوله: «فمن» لترتب ما بعدها على ما قبلها، وخطاب المسلمين بذلك لا يمنع التحذير من الإشراك. وما ذكر في الحد عرفي حادث، فالصواب ما قال النووي. وقال الطيبي: الحق أن المراد بالشرك الأصغر وهو الرياء. ويدل عليه تكثير شيئاً أي شركاً أياً ما كان.

وتعقب بأن عرف الشارع إذا أطلق الشرك إنما يريد به ما يقابل التوحيد، وقد تكرر هذا اللفظ في الكتاب والأحاديث حيث لا يراد به إلا ذلك. ويجب أن طلب الجمع يقتضي ارتكاب المجاز، فما قاله محتمل وإن كان ضعيفاً. ولكن يعكر عليه أيضاً أنه عقب الإصابة بالعقوبة في الدنيا، والرياء لا عقوبة فيه، فوضح أن المراد الشرك وأنه مخصوص. وقال القاضي عياض: ذهب أكثر العلماء أن الحدود كفارات واستدلوا بهذا الحديث، ومنهم من وقف لحديث أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «لا أدري الحدود كفارة لأهلها أم لا»، لكن حديث عبادة أصح إسناداً. ويمكن - يعني على طريق الجمع بينهما - أن يكون حديث أبي هريرة ورد أولاً قبل أن يُعلمه الله، ثم أعلمه بعد ذلك. قلت: حديث أبي هريرة أخرجه الحاكم في المستدرک والبخاري من رواية معمر عن ابن أبي ذئب عن سعيد المقبري عن أبي هريرة، وهو صحيح على شرط الشيخين. وقد أخرجه أحمد عن عبد الرزاق عن معمر، وذكر الدارقطني أن عبد الرزاق تفرد بوصله، وأن هشام بن يوسف رواه عن معمر فأرسله. قلت: وقد وصله آدم بن أبي إياس عن ابن أبي ذئب وأخرجه الحاكم أيضاً فقويت رواية معمر، وإذا كان صحيحاً فالجمع - الذي جمع به القاضي - حسن، لكن القاضي ومن تبعه جازمون بأن حديث عبادة هذا كان بمكة ليلة العقبة لما بايع الأنصار رسول الله ﷺ البيعة الأولى بمنى، وأبو هريرة إنما أسلم بعد ذلك بسبع سنين عام خيبر، فكيف يكون حديثه متقدماً؟ وقالوا في الجواب عنه: يمكن أن يكون أبو هريرة ما سمعه من النبي ﷺ، وإنما سمعه من صحابي آخر كان سمعه من النبي ﷺ قديماً ولم يسمع من النبي ﷺ بعد ذلك أن الحدود كفارة كما سمعه عبادة، وفي هذا تعسف. ويبطله أن أبا هريرة صرح بسماعه، وأن الحدود لم تكن نزلت إذ ذاك. والحق عندي أن حديث أبي هريرة صحيح وهو ما تقدم على حديث عبادة، والمبايعة المذكورة في حديث عبادة على الصفة المذكورة لم تقع ليلة العقبة، وإنما كان ليلة العقبة ما ذكر ابن إسحق وغيره من أهل المغازي أن النبي ﷺ قال لمن حضر من الأنصار: «أبايعكم على أن تمنعوني مما تمنعون منه نساءكم وأبناءكم» فبايعوه على ذلك، وعلى أن يرحل إليهم هو وأصحابه. وسأيت في هذا الكتاب - في كتاب الفتن وغيره - ومن حديث عبادة أيضاً قال: بايعنا رسول الله ﷺ على السمع والطاعة في العسر واليسر والمنشط والمكره. الحديث. وأصرح من ذلك في هذا المراد ما أخرجه أحمد والطبراني من وجه آخر عن عبادة أنه جرت له قصة مع أبي هريرة عند معاوية بالشام: «فقال: يا أبا هريرة إنك لم تكن معنا إذ بايعنا رسول الله ﷺ على السمع والطاعة في

النشاط والكسل، وعلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وعلى أن نقول بالحق ولا نخاف في الله لومة لائم، وعلى أن نصر رسول الله ﷺ إذا قدم علينا يثرب فنمنعه مما نمنع منه أنفسنا وأزواجنا وأبناءنا، ولنا الجنة فهذه بيعة رسول الله ﷺ التي بايعناه عليها» فذكر بقية الحديث. وعند الطبراني له طريق أخرى وألفاظه قريبة من هذه. وقد وضح أن هذا هو الذي وقع في البيعة الأولى، ثم<sup>(١)</sup> صدرت مبايعات أخرى ستذكر في كتاب الأحكام إن شاء الله تعالى، منها هذه البيعة التي في حديث الباب في الزجر عن الفواحش المذكورة.

والذي يقوي أنها وقعت بعد فتح مكة بعد أن نزلت الآية التي في الممتحنة وهي قوله تعالى: ﴿يا أيها النبي إذا جاءك المؤمنات يبائعنك﴾ ونزول هذه الآية متأخر بعد قصة الحديبية بلا خلاف، والدليل على ذلك ما عند البخاري في كتاب الحدود من طريق سفيان بن عيينة عن الزهري في حديث عبادة هذا أن النبي ﷺ لما بايعهم قرأ الآية كلها، وعنده في تفسير الممتحنة من هذا الوجه قال: «قرأ آية النساء» ولمسلم من طريق معمر عن الزهري قال: «فتلا علينا آية النساء قال: أن لا تشركن بالله شيئاً» وللنسائي من طريق الحارث بن فضيل عن الزهري أن رسول الله ﷺ قال: «ألا تباعونني على ما بايع عليه النساء: أن لا تشركوا بالله شيئاً» الحديث. وللطبراني من وجه آخر عن الزهري بهذا السند «بايعنا رسول الله ﷺ على ما بايع عليه النساء يوم فتح مكة». ولمسلم من طريق أبي الأشعث عن عبادة في هذا الحديث: «أخذ علينا رسول الله ﷺ كما أخذ على النساء» فهذه أدلة ظاهرة في أن هذه البيعة إنما صدرت بعد نزول الآية، بل بعد صدور البيعة، بل بعد فتح مكة، وذلك بعد إسلام أبي هريرة بمدة. ويؤيد هذا ما رواه ابن أبي خيثمة في تاريخه عن أبيه عن محمد بن عبد الرحمن الطفاوي عن أيوب عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله ﷺ: «أبايعكم على أن لا تشركوا بالله شيئاً» فذكر نحو حديث عبادة، ورجاله ثقات. وقد قال إسحق بن راهويه: إذا صح الإسناد إلى عمرو بن شعيب فهو كأيوب عن نافع عن ابن عمر اهـ. وإذا كان عبد الله بن عمرو أحد من حضر هذه البيعة وليس هو من الأنصار ولا ممن حضر بيعتهم وإنما كان إسلامه قرب إسلام أبي هريرة وضح تغاير البيعتين - بيعة الأنصار ليلة العقبة وهي قبل الهجرة إلى المدينة، وبيعة أخرى وقعت بعد فتح مكة وشهدها عبد الله بن عمرو وكان إسلامه بعد الهجرة بمدة طويلة - ومثل ذلك ما رواه الطبراني من حديث جرير قال: «بايعنا رسول الله ﷺ على مثل ما بايع عليه النساء» فذكر الحديث، وكان إسلام جرير متأخراً عن إسلام أبي هريرة على الصواب، وإنما حصل الالتباس من جهة أن عبادة بن الصامت حضر البيعتين معاً، وكانت بيعة العقبة من أجل ما يتمدح به، فكان يذكرها إذا حدث تنويهاً بسابقتها، فلما ذكر هذه البيعة التي صدرت على مثل بيعة النساء عقب ذلك توهم من لم يقف على حقيقة الحال أن البيعة الأولى وقعت على ذلك. ونظيره ما أخرجه أحمد من طريق محمد بن إسحق عن عبادة بن الوليد بن عبادة بن الصامت عن أبيه عن جده - وكان أحد النقباء - قال: «بايعنا رسول الله ﷺ بيعة الحرب» وكان عبادة من

(١) في نسختي «ص، ق»: فقد.

الاثني عشر الذين بايعوا في العقبة الأولى: «على بيعة النساء وعلى السمع والطاعة في عسرا ويسرنا» الحديث، فإنه ظاهر في اتحاد البيعتين، ولكن الحديث في الصحيحين كما سيأتي في الأحكام ليس فيه هذه الزيادة، وهو من طريق مالك عن يحيى بن سعيد الأنصاري عن عبادة بن الوليد، والصواب أن بيعة الحرب بعد بيعة العقبة لأن الحرب إنما شرع بعد الهجرة ويمكن تأويل رواية ابن إسحق وردها إلى ما تقدم، وقد اشتملت روايته على ثلاث بيعات: بيعة العقبة وقد صرح أنها كانت قبل أن يفرض الحرب في رواية الصنابحي عن عبادة عند أحمد، والثانية بيعة الحرب وسيأتي في الجهاد أنها كانت على عدم الفرار، والثالثة بيعة النساء أي التي وقعت على نظير بيعة النساء. والراجح أن التصريح بذلك<sup>(١)</sup> وهم من بعض الرواة. والله أعلم، ويعكر على ذلك التصريح في رواية ابن إسحق من طريق الصنابحي عن عبادة أن بيعة ليلة العقبة كانت على مثل بيعة النساء، واتفق وقوع ذلك قبل أن تنزل الآية، وإنما أضيفت إلى النساء لضبطها بالقرآن. ونظيره ما وقع في الصحيحين أيضاً من طريق الصنابحي عن عبادة قال: «إني من النقباء الذي بايعوا رسول الله ﷺ» وقال: «بايعناه على أن لا نشرك بالله شيئاً» الحديث. فظاهر هذا اتحاد البيعتين، ولكن المراد ما قررت أنه قوله: «إني من النقباء الذين بايعوا - أي ليلة العقبة - على الإيواء والنصر» وما يتعلق بذلك، ثم قال: بايعناه إلخ أي في وقت آخر، ويشير إلى هذا الإتيان بالواو العاطفة في قوله: «وقال بايعناه».

وعليك برد ما أتى من الروايات موهماً بأن هذه البيعة كانت ليلة العقبة إلى هذا التأويل الذي نهجت إليه فيرتفع بذلك الإشكال، ولا يبقى بين حديثي أبي هريرة وعبادة تعارض، ولا وجه بعد ذلك للتوقف في كون الحدود كفارة. واعلم أن عبادة بن الصامت لم ينفرد برواية هذا المعنى، بل روى ذلك علي بن أبي طالب وهو في الترمذي وصححه الحاكم وفيه: «من أصاب ذنباً فعوقب به في الدنيا فالله أكرم من أن يثني العقوبة على عبده في الآخرة» وهو عند الطبراني بإسناد حسن من حديث أبي تميمه الجهيمي، ولأحمد من حديث خزيمة بن ثابت بإسناد حسن ولفظه: «من أصاب ذنباً أقيم عليه ذلك الذنب فهو كفارة له». وللطبراني عن ابن عمرو<sup>(٢)</sup> مرفوعاً «ما عوقب رجل عن ذنب إلا جعله الله كفارة لما أصاب من ذلك الذنب». وإنما أطلت في هذا الموضوع لأنني لم أر من أزال اللبس فيه على الوجه المرضي، والله الهادي.

**قوله:** (فعوقب به) قال ابن التين: يريد به القطع في السرقة، والجلد أو الرجم في الزنا. قال: وأما قتل الولد فليس له عقوبة معلومة، إلا أن يريد قتل النفس فكفى عنه، قلت: وفي رواية الصنابحي عن عبادة في هذا الحديث: «ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق» ولكن قوله في حديث الباب «فعوقب به» أعم من أن تكون العقوبة حداً أو تعزيراً، قاله ابن التين. وحكي عن القاضي إسماعيل وغيره أن قتل القاتل إنما هو رادع لغيره، وأما في الآخرة فالطلب

(١) مراده أن التصريح بأن البيعة الأولى ليلة العقبة كانت على بيعة النساء وهم من بعض الرواة، وأن البيعة التي وقعت على مثل بيعة النساء كانت بعد ذلك. فتنبه. والله أعلم.

(٢) في مخطوطة الرياض: ابن عمر.



للمقتول قائم لأنه لم يصل إليه حق. قلت: بل وصل إليه حق وأي حق، فإن المقتول ظلماً تكفر عنه ذنوبه بالقتل، كما ورد في الخبر الذي صححه ابن حبان وغيره: «إن السيف محاء للخطايا»، وعن ابن مسعود قال: «إذا جاء القتل محاً كل شيء» رواه الطبراني، وله عن الحسن بن علي نحوه. وللبزار عن عائشة مرفوعاً: «لا يمر القتل بذنوب إلا محاه» فلولا القتل ما كفرت ذنوبه، وأي حق يصل إليه أعظم من هذا؟ ولو كان حد القتل إنما شرع للردع فقط لم يشرع العفو عن القاتل، وهل تدخل في العقوبة المذكورة المصائب الدنيوية من الآلام والأسقام وغيرها؟ فيه نظر. ويدل للمنع قوله: «ومن أصاب من ذلك شيئاً ثم ستره الله» فإن هذه المصائب لا تنافي الستر، ولكن بينت الأحاديث الكثيرة أن المصائب تكفر الذنوب، فيحتمل أن يراد أنها تكفر ما لا حد فيه. والله أعلم. ويستفاد من الحديث أن إقامة الحد كفارة للذنوب ولو لم يتب المحدود، وهو قول الجمهور. وقيل لا بد من التوبة، وبذلك جزم بعض التابعين، وهو قول للمعتزلة، ووافقهم ابن حزم ومن المفسرين البغوي وطائفة يسيرة، واستدلوا باستثناء من تاب في قوله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْرَأُوا عَلَيْهِمْ﴾ والجواب في ذلك أنه في عقوبة الدنيا، ولذلك قيدت بالقدرة عليه.

قوله: (ثم ستره الله) زاد في رواية كريمة «عليه».

قوله: (فهو إلى الله) قال المازني<sup>(١)</sup> فيه رد على الخوارج الذين يكفرون بالذنوب، ورد على المعتزلة الذين يوجبون تعذيب الفاسق إذا مات بلا توبة، لأن النبي ﷺ أخبر بأنه تحت المشيئة، ولم يقل لا بد أن يعذبه. وقال الطيبي: فيه إشارة إلى الكف عن الشهادة بالنار على أحد أو بالجنة لأحد إلا من ورد النص فيه بعينه. قلت: أما الشق الأول فواضح، وأما الثاني فالإشارة إليه إنما تستفاد من الحمل على غير ظاهر الحديث وهو متعين.

قوله: (إن شاء عذبه وإن شاء عفا عنه) يشمل من تاب من ذلك ومن لم يتب، وقال بذلك طائفة، وذهب الجمهور إلى أن من تاب لا يبقى عليه مؤاخذه. ومع ذلك فلا يأمن مكر الله لأنه لا اطلاع له هل قبلت توبته أو لا. وقيل يفرق بين ما يجب فيه الحد وما لا يجب، واختلف فيمن أتى ما يوجب الحد، فقيل: يجوز أن يتوب سراً ويكفيه ذلك. وقيل: بل الأفضل أن يأتي الإمام ويعترف به ويسأله أن يقيم عليه الحد كما وقع لماعز والغامدية. وفصل بعض العلماء بين أن يكون معلناً بالفجور فيستحب أن يعلن بتوبته وإلا فلا.

- تنبيه: زاد في رواية الصنابحي عن عبادة في هذا الحديث: «ولا يتهب» وهو مما يتمسك به في أن البيعة متأخرة، لأن الجهاد عند بيعة العقبة لم يكن فرض، والمراد بالانتهاج ما يقع بعد القتال في الغنائم. وزاد في روايته أيضاً: «ولا يعصى بالجنة، إن فعلنا ذلك، فإن غشنا من ذلك شيئاً ما كان قضاء ذلك إلى الله» أخرجه المصنف في باب وفود الأنصار عن قتيبة عن الليث، ووقع عنده: «ولا يقضى» بقاف وضاد معجمة وهو تصحيف، وقد تكلف بعض

(١) في هامش طبعة بولاق: وفي نسخة المازري.

الناس في تخريجه وقال: إنه نهاكم عن ولاية القضاء، ويطلبه أن عبادة رضي الله عنه ولي قضاء فلسطين في زمن عمر رضي الله عنهما. وقيل: إن قوله «بالجنة» متعلق بيقضي، أي لا يقضي بالجنة لأحد معين. قلت: لكن يبقى قوله: «إن فعلنا ذلك» بلا جواب، ويكفي في ثبوت دعوى التصحيف فيه رواية مسلم عن قتيبة بالعين والصاد المهملتين، وكذا الإسماعيلي عن الحسن بن سفيان، ولأبي نعيم من طريق موسى بن هرون كلاهما عن قتيبة، وكذا هو عند البخاري أيضاً في هذا الحديث في الديات عن عبد الله بن يوسف عن الليث في معظم الروايات، لكن عند الكشميهني بالقاف والصاد أيضاً وهو تصحيف كما بيناه. وقوله: «بالجنة» إنما هو متعلق بقوله في أوله «بايعناه». والله أعلم.

## ١٢- باب من الدين الفرار من الفتن

١٩- حدثنا عبد الله بن مسلمة عن مالك عن عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي صعصعة عن أبيه عن أبي سعيد الخدري أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «يوشك أن يكون خير مال المسلم غنم يتبع بها شعف الجبال، ومواقع القطر، يفرّ بدينه من الفتن». [الحديث ١٩- أطرافه في: ٣٣٠٠، ٣٦٠٠، ٦٤٩٥، ٧٠٨٨].

قوله: (باب من الدين الفرار من الفتن) عدل المصنف عن الترجمة بالإيمان - مع كونه ترجم لأبواب الإيمان - مراعاة للفظ الحديث، لما كان الإيمان والإسلام مترادفين في عرف الشرع وقال الله تعالى: ﴿إن الدين عند الله الإسلام﴾ صح إطلاق الدين في موضع الإيمان.

قوله: (حدثنا عبد الله بن مسلمة) هو القعني أحد رواة الموطأ، نسب إلى جده قعنب، وهو بصري أقام بالمدينة مدة.

قوله: (عن أبيه) هو عبد الله بن عبد الرحمن بن الحارث بن أبي صعصعة، فسقط الحارث من الرواية، واسم أبي صعصعة عمرو بن زيد بن عوف الأنصاري ثم المازني، هلك في الجاهلية، وشهد ابنه الحارث أحداً، واستشهد باليمامة.

قوله: (عن أبي سعيد) اسمه سعد على الصحيح - وقيل سنان - ابن مالك بن سنان، استشهد أبوه بأحد، وكان هو من المكثرين. وهذا الإسناد كله مدنيون، وهو من أفراد البخاري عن مسلم. نعم أخرج مسلم في الجهاد - وهو عند المصنف أيضاً من وجه آخر - عن أبي سعيد حديث الأعرابي الذي سأل: أي الناس خير؟ قال: مؤمن مجاهد في سبيل الله بنفسه وماله. قال: ثم من؟ قال: مؤمن في شعب من الشعاب يتقي الله ويدع الناس من شره. وليس فيه ذكر الفتن. وهي زيادة من حافظ فيقيد بها المطلق. ولها شاهد من حديث أبي هريرة عند الحاكم، ومن حديث أم مالك البهزية عند الترمذي، ويؤيده ما ورد من النهي عن سكنى البوادي والسياحة والعزلة، وسيأتي مزيد لذلك في كتاب الفتن.

قوله: (يوشك) بكسر الشين المعجمة أي يقرب.

**قوله:** (خير) بالنصب على الخبر، وغنم الاسم، وللأصيلي برفع خبر ونصب غنماً على الخبرية، ويجوز رفعهما على الابتداء والخبر ويقدر في يكون ضمير الشأن قاله ابن مالك، لكن لم تجيء به الرواية.

**قوله:** (يتبع) بتشديد التاء ويجوز إسكانها، «وشعف» بفتح المعجمة والعين المهملة جمع شعبة كأكمة وهي رؤوس الجبال.

**قوله:** (ومواقع القطر) بالنصب عطفاً على شعف، أي بطون الأودية، وخصهما بالذكر لأنهما مظان المرعى.

**قوله:** (يفر بدينه) أي بسبب دينه. و«من» ابتدائية، قال الشيخ النووي: في الاستدلال بهذا الحديث للترجمة نظر، لأنه لا يلزم من لفظ الحديث عد الفرار ديناً، وإنما هو صيانة للدين. قال: فلعله لما رآه صيانة للدين أطلق عليه اسم الدين. وقال غيره: إن أريد بمن كونها جنسية أو تبعية فالنظر متجه، وإن أريد كونها ابتدائية أي الفرار من الفتنة منشؤه الدين فلا يتجه النظر. وهذا الحديث قد ساقه المصنف أيضاً في كتاب الفتن، وهو أليق المواضع به، والكلام عليه يستوفى هناك إن شاء الله تعالى.

١٣- باب قول النبي ﷺ: «أنا أعلمكم بالله»، وأن المعرفة فعل القلب،

لقول الله تعالى: ﴿وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٥]

٢٠- حدثنا محمد بن سلام<sup>(١)</sup> قال: أخبرنا عبدة عن هشام عن أبيه عن عائشة قالت: «كان رسول الله ﷺ إذا أمرهم أمرهم من الأعمال بما يطيقون. قالوا: إنا لسنا كهيتك يا رسول الله، إن الله قد غفر لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر. فيغضب حتى يعرف الغضب في وجهه ثم يقول: إن أنفكم وأعلمكم بالله أنا».

**قوله:** (باب قول النبي ﷺ) هو مضاف بلا تردد.

**قوله:** (أنا أعلمكم) كذا في رواية أبي ذر، وهو لفظ الحديث الذي أورده في جميع طرقه. وفي رواية الأصيلي: «أعرفكم» وكأنه مذكور بالمعنى حملاً على ترادفهما هنا، وهو ظاهر هنا وعليه عمل المصنف.

**قوله:** (وأن المعرفة) بفتح أن والتقدير: باب بيان أن المعرفة. وورد بكسرهما وتوجيهه ظاهر. وقال الكرمانى: هو خلاف الرواية والدراية.

**قوله:** (لقوله تعالى) مراده الاستدلال بهذه الآية على أن الإيمان بالقول وحده لا يتم إلا بانضمام الاعتقاد إليه والاعتقاد فعل القلب. وقوله: ﴿بما كسبت قلوبكم﴾ أي بما استقر فيها، والآية وإن وردت في الإيمان بالفتح فالاستدلال بها في الإيمان بالكسر واضح للاشتراك في

(١) زاد في نسخة «ق»: البيكندي.

المعنى، إذ مدار الحقيقة فيهما على عمل القلب. وكأن المصنف لمح بتفسير زيد بن أسلم، فإنه قال في قوله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ﴾ قال: هو كقول الرجل إن فعلت كذا فأنا كافر، قال: لا يؤاخذه الله بذلك حتى يعقد به قلبه، فظهرت المناسبة بين الآية والحديث، وظهر وجه دخولهما في مباحث الإيمان، فإن فيه دليلاً على بطلان قول الكرامية: إن الإيمان قول فقط، ودليلاً على زيادة الإيمان ونقصانه لأن قوله ﷺ: «أنا أعلمكم بالله» ظاهر في أن العلم بالله درجات، وأن بعض الناس فيه أفضل من بعض، وأن النبي ﷺ منه في أعلى الدرجات. والعلم بالله يتناول ما بصفاته وما بأحكامه وما يتعلق بذلك، فهذا هو الإيمان حقاً.

- فائدة: قال إمام الحرمين: أجمع العلماء على وجوب معرفة الله تعالى. واختلفوا في أول واجب<sup>(١)</sup> فقيل: المعرفة، وقيل النظر، وقال المقترح: لا اختلاف في أن أول واجب خطاباً ومقصوداً المعرفة، وأول واجب اشتغالاً وأداء القصد إلى النظر. وفي نقل الإجماع نظر كبير ومنازعة طويلة، حتى نقل جماعة الإجماع في نقيضه، واستدلوا بإطباق أهل العصر الأول على قبول الإسلام ممن دخل فيه من غير تنقيب، والآثار في ذلك كثيرة جداً. وأجاب الأولون عن ذلك بأن الكفار كانوا يذبون عن دينهم ويقاتلون عليه، فرجوعهم عنه دليل على ظهور الحق لهم. ومقتضى هذا أن المعرفة المذكورة يكتفى فيها بأدنى نظر، بخلاف ما قرروه. ومع ذلك فقول الله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ وحديث: «كل مولود يولد على الفطرة» ظاهران في دفع هذه المسألة من أصلها، وسيأتي مزيد بيان لهذا في كتاب التوحيد إن شاء الله تعالى. وقد نقل القدوة أبو محمد بن أبي حمزة عن أبي الوليد الباجي عن أبي جعفر السماني - وهو من كبار الأشاعرة - أنه سمعه يقول: إن هذه المسألة من مسائل المعتزلة بقيت في المذهب، والله المستعان. وقال النووي: في الآية دليل على المذهب الصحيح أن أفعال القلوب يؤاخذ بها إن استقرت، وأما قوله ﷺ: «إن الله تجاوز لأمتي عما حدثت به أنفسها ما لم تكلم به أو تعمل» فمحمول على ما إذا لم تستقر. قلت: ويمكن أن يستدل لذلك من عموم قوله: «أو تعمل» لأن الاعتقاد هو عمل القلب، ولهذه المسألة تكملة تذكر في كتاب الرقاق.

قوله: (حدثنا محمد بن سلام) هو بتخفيف اللام على الصحيح، وقال صاحب المطالع: هو بتشديدها عند الأكثر، وتعقبه النووي بأن أكثر العلماء على أنه بالتخفيف، وقد روى ذلك عنه نفسه وهو أخبر بأبيه، فلعله أراد بالأكثر مشايخ بلده. وقد صنف المنذري جزءاً في ترجيح التشديد، ولكن المعتمد خلافه.

قوله: (أخبرنا عبدة) هو ابن سليمان الكوفي، وفي رواية الأصيلي: حدثنا.

(١) الصواب ما ذكره المحققون من أهل العلم أن أول واجب هو شهادة أن لا إله إلا الله علماً وعملاً، وهي أول شيء دعا إليه الرسل، وسيدهم وإمامهم نبينا محمد ﷺ أول شيء دعا إليه أن قال لقومه: قولوا لا إله إلا الله تعلموا. ولما بعث معاذاً إلى اليمن قال له: فليكن أول ما تدعوهم إليه شهادة أن لا إله إلا الله. ولأن التوحيد شرط لصحة جميع العبادات، كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿ولو أشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون﴾.

قوله: (عن هشام) هو ابن عروة بن الزبير بن العوام.

قوله: (إذا أمرهم أمرهم) كذا في معظم الروايات، ووقع في بعضها أمرهم مرة واحدة، وعليه شرح القاضي أبو بكر بن العربي، وهو الذي وقع في طرق هذا الحديث التي وقفت عليها من طريق عبدة، وكذا من طريق ابن نمير وغيره عن هشام عند أحمد، وكذا ذكره الإسماعيلي من رواية أبي أسامة عن هشام، ولفظه «كان إذا أمر الناس بالشيء» قالوا: والمعنى كان إذا أمرهم بما يسهل عليهم دون ما يشق خشية أن يعجزوا عن الدوام عليه، وعمل هو بنظير ما يأمرهم به من التخفيف، طلبوا منه التكليف بما يشق، لاعتقادهم احتياجهم إلى المبالغة في العمل لرفع الدرجات دونه، فيقولون لسنا كهيتك فيغضب من جهة أن حصول الدرجات لا يوجب التقصير في العمل، بل يوجب الازدياد شكراً للمنع الوهاب، كما قال في الحديث الآخر: «أفلا أكون عبداً شكوراً». وإنما أمرهم بما يسهل عليهم ليدأوموا عليه كما قال في الحديث الآخر: «أحب العمل إلى الله أدومه»، وعلى مقتضى ما وقع في هذه الرواية من تكرير: «أمرهم» يكون المعنى: كان إذا أمرهم بعمل من الأعمال أمرهم بما يطيقون الدوام عليه، فأمرهم الثانية جواب الشرط، وقالوا جواب ثان.

قوله: (كهيتك) أي ليس حالنا كحالك. وعبر بالهيئة تأكيداً. وفي هذا الحديث فوائد: الأولى أن الأعمال الصالحة ترقى صاحبها إلى المراتب السنية من رفع الدرجات ومحو الخطيات، لأنه ﷺ لم ينكر عليهم استدلالهم ولا تعليلهم من هذه الجهة، بل من الجهة الأخرى. الثانية أن العبد إذا بلغ الغاية في العبادة وثمراتها كان ذلك أدعى له إلى المواظبة عليها، استبقاء للنعمة، واستزادة لها بالشكر عليها. الثالثة الوقوف عند ما حدّ الشارع من عزيمة ورخصة، واعتقاد أن الأخذ بالأرفق الموافق للشرع أولى من الأشق المخالف له. الرابعة أن الأولى في العبادة القصد والملازمة، لا المبالغة المفرضة إلى الترك، كما جاء في الحديث الآخر «المنبت - أي المجد في السير - لا أرضاً قطع ولا ظهراً أبقى». الخامسة التنبيه على شدة رغبة الصحابة في العبادة وطلبهم الازدياد من الخير. السادسة مشروعية الغضب عند مخالفة الأمر الشرعي، والإنكار على الحاذق المتأهل لفهم المعنى إذا قصر في الفهم، تحريضاً له على التيقظ. السابعة جواز تحدث المرء بما فيه من فضل بحسب الحاجة لذلك عند الأمن من المباهاة والتعاضم. الثامنة بيان أن لرسول الله ﷺ رتبة الكمال الإنساني لأنه منحصر في الحكمتين العلمية والعملية، وقد أشار إلى الأولى بقوله: «أعلمكم» وإلى الثانية بقوله: «أتقاكم»، ووقع عند أبي نعيم: «وأعلمكم بالله لأننا» بزيادة لام التأكيد، وفي رواية أبي أسامة عند الإسماعيلي: «والله إن أبركم وأتقاكم أنا»، ويستفاد منه إقامة الضمير المنفصل مقام المتصل، وهو ممنوع عند أكثر النحاة إلا للضرورة وأولوا قول الشاعر: «وإنما يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلي» بأن الاستثناء فيه مقدر، أي وما يدافع عن أحسابهم إلا أنا. قال بعض الشراح: والذي وقع في هذا الحديث يشهد للجواز بلا ضرورة، وهذا الحديث من أفراد البخاري عن مسلم، وهو من غرائب الصحيح، لا أعرفه إلا من هذا الوجه، فهو مشهور عن

هشام فرد مطلق من حديثه عن أبيه عن عائشة والله أعلم. وقد أشرت إلى ما ورد في معناه من وجه آخر عن عائشة في باب من لم يواجه من كتاب الأدب، وذكرت فيه ما يؤخذ منه تعيين الأمور به. والله الحمد.

#### ١٤- باب مَنْ كَرِهَ أَنْ يَعُودَ فِي الْكُفْرِ كَمَا يَكْرَهُ أَنْ يُلْقَى فِي النَّارِ مِنَ الْإِيمَانِ

٢١- حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «ثَلَاثٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ وَجَدَ حَلَاوَةَ الْإِيمَانِ: مَنْ كَانَ اللَّهُ وَرَسُولَهُ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِمَّا سِوَاهُمَا، وَمَنْ أَحَبَّ عَبْدًا لَا يُحِبُّهُ إِلَّا لِلَّهِ، وَمَنْ يَكْرَهُ أَنْ يَعُودَ فِي الْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنْقَذَهُ اللَّهُ كَمَا يَكْرَهُ أَنْ يُلْقَى فِي النَّارِ».

قوله: (باب من كره) يجوز فيه التنوين والإضافة، وعلى الأول «من» مبتدأ و«من الإيمان» خبره، وقد تقدم الكلام على حديث الباب، ومطابقة الترجمة له ظاهرة مما تقدم. وإسناده كله بصريون، وجرى المصنف على عادته في التبويب على ما يستفاد من المتن، مع أنه غاير الإسناد هنا إلى أنس. و«من» في المواضع الثلاثة موصولة بخلاف التي بعد ثلاث فإنها شرطية.

#### ١٥- باب تَفَاضُلِ أَهْلِ الْإِيمَانِ فِي الْأَعْمَالِ

٢٢- حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ: حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ عَمْرِو بْنِ يَحْيَى الْمَازِنِيِّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «يَدْخُلُ أَهْلُ الْجَنَّةِ الْجَنَّةَ وَأَهْلُ النَّارِ النَّارَ، ثُمَّ يَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى: أَخْرَجُوا مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ مِنَ الْإِيمَانِ، فَيُخْرَجُونَ مِنْهَا قَدْ اسْوَدُّوا فَيُلْقَوْنَ فِي نَهْرِ الْحَيَاةِ<sup>(١)</sup> - أَوْ الْحَيَاةِ، شَكَ مَالِكٌ - فَيَبْتُؤْنَ كَمَا تَنْبُتُ الْجَبَّةُ فِي جَانِبِ السَّيْلِ، أَلَمْ تَرَ أَنَّهَا تَخْرُجُ صَفْرَاءَ مُلْتَوِيَةً؟».

قال وَهَيْبٌ: حَدَّثَنَا عَمْرُو «الْحَيَاةِ». وقال: «خَرْدَلٍ مِنْ خَيْرٍ».

[الحديث ٢٢ - أطرافه في: ٤٥٨١، ٤٩١٩، ٦٥٦٠، ٦٥٧٤، ٧٤٣٨، ٧٤٣٩].

قوله: (باب تفاضل أهل الإيمان في الأعمال) في ظرفية ويحتمل أن تكون سببية، أي التفاضل الحاصل بسبب الأعمال.

قوله: (حدثنا إسماعيل) هو ابن أبي أويس عبد الله بن عبد الله الأصبحي المدني ابن أخت مالك، وقد وافقه على رواية هذا الحديث عبد الله بن وهب ومعن بن عيسى عن مالك، وليس هو في الموطأ. قال الدارقطني: هو غريب صحيح.

**قوله:** (يدخل) للدارقطني من طريق إسماعيل وغيره: «يدخل الله» وزاد من طريق معن: «يدخل من يشاء برحمته» وكذا له وللإسماعيلي من طريق ابن وهب.

**قوله:** (مثقال حبة) بفتح الحاء هو إشارة إلى ما لا أقل منه، قال الخطابي: هو مثل ليكون عياراً في المعرفة لا في الوزن، لأن ما يشكل في المعقول يرد إلى المحسوس ليفهم. وقال إمام الحرمين: الوزن للصحف المشتملة على الأعمال، ويقع وزنها على قدر أجور الأعمال. وقال غيره: يجوز أن تجسد الأعراض فتوزن، وما ثبت من أمور الآخرة بالشرع لا دخل للعقل فيه، والمراد بحبة الخردل هنا ما زاد من الأعمال على أصل التوحيد، لقوله في الرواية الأخرى: «أخرجوا من قال لا إله إلا الله وعمل من الخير ما يزن ذرة». ومحل بسط هذا يقع في الكلام على حديث الشفاعة حيث ذكره المصنف في كتاب الرقاق.

**قوله:** (في نهر الحياء) كذا في هذه الرواية بالمد، ولكريمة وغيرها بالقصر، وبه جزم الخطابي وعليه المعنى، لأن المراد كل ما به تحصل الحياة، والحياء بالقصر هو المطر، وبه تحصل حياة النبات، فهو أليق بمعنى الحياة من الحياء الممدود الذي هو بمعنى الخجل.

**قوله:** (الحبة) بكسر أوله، قال أبو حنيفة الدينوري: الحبة جمع بزور النبات واحدها حبة بالفتح، وأما الحب فهو الحنطة والشعير، واحدها حبة بالفتح أيضاً، وإنما افترقا في الجمع. وقال أبو المعالي في المنتهى: الحبة بالكسر بزور الصحراء مما ليس بقوت.

**قوله:** (قال وهيب) أي ابن خالد (حدثنا عمرو) أي ابن يحيى المازني المذكور.

**قوله:** (الحياة) بالخفض على الحكاية، ومراده أن وهيباً وافق مالكا في روايته لهذا الحديث عن عمرو بن يحيى بسنده، وجزم بقوله في نهر الحياة ولم يشك كما شك مالك.

- فائدة: أخرج مسلم هذا الحديث من رواية مالك فأبهم الشاك، وقد يفسر هنا<sup>(١)</sup>.

**قوله:** (وقال خردل من خير) هو على الحكاية أيضاً، أي وقال وهيب في روايته: مثقال حبة من خردل من خير، فخالف مالكا أيضاً في هذه الكلمة. وقد ساق المؤلف حديث وهيب هذا في كتاب الرقاق عن موسى بن إسماعيل عن وهيب، وسياقه أتم من سياق مالك، لكنه قال: «من خردل من إيمان» كرواية مالك، فاعترض على المصنف بهذا، ولا اعتراض عليه فإن أبا بكر بن أبي شيبة أخرج هذا الحديث في مسنده عن عفان بن مسلم عن وهيب فقال: «من خردل من خير» كما علقه المصنف، فتبين أنه مراده لا لفظ موسى. وقد أخرجه مسلم عن أبي بكر هذا، لكن لم يسق لفظه، ووجه مطابقة هذا الحديث للترجمة ظاهر، وأراد بإيراده الرد على المرجئة لما فيه من بيان ضرر المعاصي مع الإيمان، وعلى المعتزلة في أن المعاصي موجبة للخلود.

٢٣- حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ عَنْ صَالِحٍ عَنِ ابْنِ

شَهَابٍ عَنْ أَبِي أُمَامَةَ بْنِ سَهْلٍ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا سَعِيدٍ الْخُدْرِيَّ يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «بَيْنَا أَنَا نَائِمٌ رَأَيْتُ النَّاسَ يُعْرَضُونَ عَلَيَّ وَعَلَيْهِمْ قُمْصٌ، مِنْهَا مَا يَبْلُغُ الثُّدِيَّ، وَمِنْهَا مَا دُونَ ذَلِكَ. وَعُرِضَ عَلَيَّ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ وَعَلَيْهِ قَمِيصٌ يَجْرُهُ». قالوا: فما أَوْلَتْ ذَلِكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قال: «الدين». [الحديث ٢٣ - أطرافه في: ٣٦٩١، ٧٠٠٨، ٧٠٠٩].

قوله: (حدثنا محمد بن عبيد الله) هو أبو ثابت المدني وأبوه بالتصغير.

قوله: (عن صالح) هو ابن كيسان تابعي جليل.

قوله: (عن أبي أمامة بن سهل) هو ابن حنيف كما ثبت في رواية الأصيلي، وأبو أمامة مختلف في صحبته، ولم يصح له سماع، وإنما ذكر في الصحابة لشرف الرؤية، ومن حيث الرواية يكون في الإسناد ثلاثة من التابعين أو تابعيان وصحبايان، ورجاله كلهم مدنيون كالذي قبله، والكلام على المتن يأتي في كتاب التعبير، ومطابقته للترجمة ظاهرة من جهة تأويل القمص بالدين، وقد ذكر أنهم متفاضلون في لبسها، فدل على أنهم متفاضلون في الإيمان.

قوله: (بيننا أنا نائم رأيت الناس) أصل «بيننا» بين ثم أشبعت الفتحة. وفيه استعمال بينا بدون إذا وبدون إذ، وهو فصيح عند الأصمعي ومن تبعه وإن كان الأكثر على خلافه، فإن في هذا الحديث حجة. وقوله: «الثدي» بضم المثناة وكسر الدال المهملة وتشديد الياء التحتانية جمع ثدي بفتح أوله وإسكان ثانيه والتخفيف، وهو مذكر عند معظم أهل اللغة، وحكي أنه مؤنث، والمشهور أنه يطلق في الرجل والمرأة، وقيل يختص بالمرأة وهذا الحديث يردده، ولعل قائل هذا يدعي أنه أطلق في<sup>(١)</sup> الحديث مجازاً. والله أعلم.

## ١٦ - باب الْحَيَاءِ مِنَ الْإِيمَانِ

٢٤ - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يَوْسُفَ قَالَ: أَخْبَرَنَا مَالِكُ بْنُ أَنَسٍ<sup>(٢)</sup> عَنِ ابْنِ شَهَابٍ عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ مَرَّ عَلَى رَجُلٍ مِنَ الْأَنْصَارِ - وَهُوَ يَعْظُ أَخَاهُ فِي الْحَيَاءِ - فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «دَعْمُ، فَإِنَّ الْحَيَاءَ مِنَ الْإِيمَانِ». [الحديث ٢٤ - طرفه في: ٦١١٨].

قوله: (باب) هو منون، ووجه كون الحياء من الإيمان تقدم مع بقية مباحثه في باب أمور الإيمان، وفائدة إعادته هنا أنه ذكر هناك بالتبعية وهنا بالقصد مع فائدة مغايرة الطريق.

قوله: (حدثنا عبد الله بن يوسف) هو التنيسي نزيل دمشق، ورجال الإسناد سواء من أهل المدينة.

قوله: (أخبرنا) وللأصيلي حدثنا مالك، ولكريمة ابن أنس، والحديث في الموطأ.

(١) زاد في نسخة «ص»: هذا.

(٢) ليس في نسخة «ق»: بن أنس.



قوله: (عن أبيه) هو عبد الله بن عمر بن الخطاب.

قوله: (مر على رجل) لمسلم من طريق معمر: «مر برجل» ومر بمعنى اجتاز يعدى بعلی وبالباء، ولم أعرف اسم هذين الرجلين الواعظ وأخيه. وقوله: «يعظ» أي ينصح أو يخوف أو يذكر، كذا شرحوه، والأولى أن يشرح بما جاء عند المصنف في الأدب من طريق عبد العزيز بن أبي سلمة عن ابن شهاب ولفظه: «يعاتب أخاه في الحياء» يقول: إنك لتستحيي، حتى كأنه يقول: قد أضرب بك. انتهى. ويحتمل أن يكون جمع له العتاب والوعظ فذكر بعض الرواة ما لم يذكره الآخر، لكن المخرج متحد، فالظاهر أنه من تصرف الراوي بحسب ما اعتقد أن كل لفظ منهما يقوم مقام الآخر، و«في» سببية فكأن الرجل كان كثير الحياء فكان ذلك يمنعه من استيفاء حقوقه، فعاتبه أخوه على ذلك، فقال له النبي ﷺ: «دعه» أي اتركه على هذا الخلق السني، ثم زاده في ذلك ترغيباً لحكمه بأنه من الإيمان، وإذا كان الحياء يمنع صاحبه من استيفاء حق نفسه جر له ذلك تحصيل أجر ذلك الحق، لاسيما إذا كان المتروك له مستحقاً. وقال ابن قتيبة: معناه أن الحياء يمنع صاحبه من ارتكاب المعاصي كما يمنع الإيمان، فسمي إيماناً كما يسمى الشيء باسم ما قام مقامه. وحاصله أن إطلاق كونه من الإيمان مجاز، والظاهر أن الناهي ما كان يعرف أن الحياء من مكملات الإيمان فلماذا وقع التأكيد، وقد يكون التأكيد من جهة أن القضية في نفسها مما يهتم به وإن لم يكن هناك منكر. قال الراغب: الحياء انقباض النفس عن القبيح، وهو من خصائص الإنسان ليرتدع عن ارتكاب كل ما يشتهي فلا يكون كالبهيمة. وهو مركب من جبن وعفة فلذلك لا يكون المستحي فاسقاً، وقلما يكون الشجاع مستحيماً، وقد يكون لمطلق الانقباض كما في بعض الصبيان. انتهى ملخصاً. وقال غيره: هو انقباض النفس خشية ارتكاب ما يكره، أعم من أن يكون شريعياً أو عقلياً أو عرفياً، ومقابل الأول فاسق والثاني مجنون والثالث أبله. قال: وقوله ﷺ: «الحياء شعبة من الإيمان» أي أثر من آثار الإيمان، وقال الحلبي: حقيقة الحياء خوف الذم بنسبة الشر إليه، وقال غيره: إن كان في محرم فهو واجب، وإن كان في مكروه فهو مندوب، وإن كان في مباح فهو العرفي، وهو المراد بقوله: «الحياء لا يأتي إلا بخير». ويجمع كل ذلك أن المباح إنما هو ما يقع على وفق الشرع إثباتاً ونفيماً، وحكي عن بعض السلف: رأيت المعاصي مذلة، فتركها مروءة، فصارت ديانة. وقد يتولد الحياء من الله تعالى من الثقلب في نعمه فيستحي العاقل أن يستعين بها على معصيته، وقد قال بعض السلف: خف الله على قدر قدرته عليك، واستحي منه على قدر قربته منك. والله أعلم.

١٧- باب ﴿فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ﴾ [التوبة: ٥]

٢٥- حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ الْمُسْتَدِيُّ<sup>(١)</sup> قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو رَوْحٍ الْحَرَمِيُّ بْنُ عُمَارَةَ قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ وَاقِدِ بْنِ مُحَمَّدٍ قَالَ: سَمِعْتُ أَبِي يَحْدُثُ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ

(١) ليس في نسخة «ق»: المستدي.

رسول الله ﷺ قال: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، ويقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة. فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام، وحسابهم على الله».

قوله: (باب) هو منون في الرواية، والتقدير: هذا باب في تفسير قوله تعالى: ﴿فإن تابوا﴾، وتجوز الإضافة أي باب تفسير قوله. وإنما جعل الحديث تفسيراً للآية لأن المراد بالتوبة في الآية الرجوع عن الكفر إلى التوحيد، ففسره قوله ﷺ: «حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله». وبين الآية والحديث مناسبة أخرى، لأن التولية في الآية والعصمة في الحديث بمعنى واحد، ومناسبة الحديث لأبواب الإيمان من جهة أخرى وهي الرد على المرجئة حيث زعموا أن الإيمان لا يحتاج إلى الأعمال.

قوله: (حدثنا عبد الله بن محمد) زاد ابن عساكر «المسندي» وهو بفتح النون كما مضى، قال حدثنا أبو روح هو بفتح الراء.

قوله: (الحرمي) هو بفتح المهملتين، وللأصيلي حرمي، وهو اسم بلفظ النسب ثبت فيه الألف واللام وتحذف، مثل مكّي بن إبراهيم الآتي بعد، وقال الكرمانيّ أبو روح كنيته، واسمه ثابت والحرمي نسبته، كذا قال، وهو خطأ من وجهين: أحدهما في جعله اسمه نسبته، والثاني في جعله اسم جده اسمه، وذلك أنه حرمي بن عمارة بن أبي حفصة واسم أبي حفصة نابت<sup>(١)</sup>، وكأنه رأى في كلام بعضهم واسمه نابت فظن أن الضمير يعود على حرمي لأنه المتحدث عنه، وليس كذلك بل الضمير يعود على أبي حفصة لأنه الأقرب، وأكد ذلك عنده وروده في هذا السند «الحرمي» بالألف واللام وليس هو منسوباً إلى الحرم بحال لأنه بصري الأصل والمولد والمنشأ والمسكن والوفاة. ولم يضبط نابتاً كعادته وكأنه ظنه بالثلثة كالجادة<sup>(٢)</sup> والصحيح أن أوله نون.

قوله: (عن واقد بن محمد) زاد الأصيلي: يعني ابن زيد بن عبد الله بن عمر فهو من رواية الأبناء عن الآباء، وهو كثير لكن رواية الشخص عن أبيه عن جده أقل، وواقد هنا روى عن أبيه عن جد أبيه، وهذا الحديث غريب الإسناد تفرد بروايته شعبة عن واقد قاله ابن حبان، وهو عن شعبة عزيز تفرد بروايته عنه حرمي هذا وعبد الملك بن الصباح، وهو عزيز عن حرمي تفرد به عنه المسندي وإبراهيم بن محمد بن عرعة، ومن جهة إبراهيم أخرجه أبو عوانة وابن حبان والإسماعيلي وغيرهم. وهو غريب عن عبد الملك تفرد به عنه أبو غسان مالك بن عبد الواحد شيخ مسلم، فاتفق الشيخان على الحكم بصحته مع غرابته، وليس هو في مسند أحمد على سعته. وقد استبعد قوم صحته بأن الحديث لو كان عند ابن عمر لما ترك أباه ينازع أبا بكر في قتال مانعي الزكاة، ولو كانوا يعرفونه لما كان أبو بكر يقر عمر على الاستدلال بقوله عليه الصلاة والسلام: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله»، ويتنقل عن الاستدلال بهذا

(١) هو بالنون، وهو اسم جد حرمي، وقد بين الحافظ هنا أنه بالنون. وانظر تهذيب التهذيب ٢: ٢٣٢.

(٢) كذا.

النص إلى القياس إذ قال: لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة، لأنها قرينتها في كتاب الله. والجواب أنه لا يلزم من كون الحديث المذكور عند ابن عمر أن يكون استحضره في تلك الحالة، ولو كان مستحضراً له فقد يحتمل أن لا يكون حضر المناظرة المذكورة، ولا يمتنع أن يكون ذكره لهما بعد، ولم يستدل أبو بكر في قتال مانعي الزكاة بالقياس فقط، بل أخذه أيضاً من قوله عليه الصلاة والسلام في الحديث الذي رواه: «إلا بحق الإسلام»، قال أبو بكر: والزكاة حق الإسلام. ولم ينفرد ابن عمر بالحديث المذكور. بل رواه أبو هريرة أيضاً بزيادة الصلاة والزكاة فيه كما سيأتي الكلام عليه إن شاء الله تعالى في كتاب الزكاة. وفي القصة دليل على أن السنة قد تخفى على بعض أكابر الصحابة ويطلع عليها آحادهم، ولهذا لا يلتفت إلى الآراء ولو قويت مع وجود سنة تخالفها، ولا يقال كيف خفي ذا على فلان؟ والله الموفق.

**قوله:** (أمرت) أي أمرني الله، لأنه لا أمر لرسول الله ﷺ إلا الله، وقياسه في الصحابي إذا قال أمرت فالمعنى أمرني رسول الله ﷺ، ولا يحتمل أن يريد أمرني صحابي آخر لأنهم من حيث أنهم مجتهدون لا يحتجون بأمر مجتهد آخر، وإذا قاله التابعي احتمل. والحاصل أن من اشتهر بطاعة رئيس إذا قال ذلك فهم منه أن الأمر له هو ذلك الرئيس.

**قوله:** (أن أقاتل) أي بأن أقاتل، وحذف الجار من «أن» كثير.

**قوله:** (حتى يشهدوا) جعلت غاية المقاتلة وجود ما ذكر، فمقتضاه أن من شهد وأقام وآتى عصم دمه ولو جحد باقي الأحكام، والجواب أن الشهادة بالرسالة تتضمن التصديق بما جاء به، مع أن نص الحديث وهو قوله: «إلا بحق الإسلام» يدخل فيه جميع ذلك. فإن قيل: فلم لم يكتف به ونص على الصلاة والزكاة؟ فالجواب أن ذلك لعظهما والاهتمام بأمرهما، لأنهما أما العبادات البدنية والمالية.

**قوله:** (ويقيموا الصلاة) أي يداوموا على الإتيان بها بشروطها، من قامت السوق إذا نفقت، وقامت الحرب إذا اشتد القتال. أو المراد بالقيام الأداء - تعبيراً عن الكل بالجزء - إذ القيام بعض أركانها. والمراد بالصلاة المفروض منها، لا جنسها، فلا تدخل سجدة التلاوة مثلاً وإن صدق اسم الصلاة عليها. وقال الشيخ محيي الدين النووي: في هذا الحديث أن من ترك الصلاة عمداً يقتل. ثم ذكر اختلاف المذاهب في ذلك. وسئل الكرمانى هنا عن حكم تارك الزكاة، وأجاب بأن حكمهما واحد لاشتراكهما في الغاية، وكأنه أراد في المقاتلة، أما في القتل فلا. والفرق أن للممتنع من إيتاء الزكاة يمكن أن تؤخذ منه قهراً، بخلاف الصلاة، فإن انتهى إلى نصب القتال ليمنع الزكاة قوتل، وبهذه الصورة قاتل الصديق مانعي الزكاة، ولم ينقل أنه قتل أحداً منهم صبراً. وعلى هذا ففي الاستدلال بهذا الحديث على قتل تارك الصلاة نظر، للفرق بين صيغة أقاتل وأقتل. والله أعلم. وقد أطنب ابن دقيق العيد في شرح العمدة في الإنكار على من استدلل بهذا الحديث على ذلك وقال: لا يلزم من إباحة المقاتلة إباحة القتل لأن المقاتلة مفاعلة تستلزم وقوع القتال من الجانبين، ولا كذلك القتل. وحكى البيهقي عن الشافعي أنه قال: ليس القتال من القتل بسبيل، قد يحل قتال الرجل ولا يحل قتله.

قوله: (فإذا فعلوا ذلك) فيه التعبير بالفعل عما بعضه قول، إما على سبيل التغليب، وإما على إرادة المعنى الأعم، إذ القول فعل اللسان.

قوله: (عصموا) أي منعوا، وأصل العصمة من العصام وهو الخيط الذي يشد به فم القربة ليمنع سيلان الماء.

قوله: (وحسابهم على الله) أي في أمر سرائرهم، ولفظة «على» مشعرة بالإيجاب، وظاهرها غير مراد، فإما أن تكون بمعنى اللام أو على سبيل التشبيه، أي هو كالواجب على الله في تحقق الوقوع. وفيه دليل على قبول الأعمال الظاهرة والحكم بما يقتضيه الظاهر، والاكتماء في قبول الإيمان بالاعتقاد الجازم خلافاً لمن أوجب تعلم الأدلة، وقد تقدم ما فيه. ويؤخذ منه ترك تكفير أهل البدع المقرين بالتوحيد الملتزمين للشرائع، وقبول توبة الكافر من كفره من غير تفصيل بين كفر ظاهر أو باطن. فإن قيل: مقتضى الحديث قتال كل من امتنع من التوحيد، فكيف ترك قتال مؤدي الجزية والمعاهد؟ فالجواب من أوجه: أحدها دعوى النسخ بأن يكون الإذن بأخذ الجزية والمعاهدة متأخراً عن هذه الأحاديث، بدليل أنه متأخر عن قوله تعالى: ﴿اقتلوا المشركين﴾. ثانيها أن يكون من العام الذي خص منه البعض، لأن المقصود من الأمر حصول المطلوب، فإذا تخلف البعض للدليل لم يقدر في العموم. ثالثها أن يكون من العام الذي أريد به الخاص، فيكون المراد بالناس في قوله: «أقاتل الناس» أي المشركين من غير أهل الكتاب، ويدل عليه رواية النسائي بلفظ «أمرت أن أقاتل المشركين». فإن قيل: إذا تم هذا في أهل الجزية لم يتم في المعاهدين ولا فيمن منع الجزية، أوجب بأن الممتنع في ترك المقاتلة رفعها لا تأخيرها مدة كما في الهدنة، ومقاتلة من امتنع من أداء الجزية بدليل الآية. رابعها أن يكون المراد بما ذكر من الشهادة وغيرها التعبير عن إعلاء كلمة الله وإذعان المخالفين، فيحصل في بعض بالقتل وفي بعض بالجزية وفي بعض بالمعاهدة. خامسها أن يكون المراد بالقتال هو أو ما يقوم مقامه، من جزية أو غيرها. سادسها أن يقال: الغرض من ضرب الجزية اضطرابهم إلى الإسلام، وسبب السبب سبب، فكأنه قال: حتى يسلموا أو يلتزموا ما يؤديهم إلى الإسلام، وهذا أحسن، ويأتي فيه ما في الثالث وهو آخر الأجوبة، والله أعلم.

١٨- باب مَنْ قَالَ: إِنَّ الْإِيمَانَ هُوَ الْعَمَلُ،

لِقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: ﴿وَتِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾

[الزخرف: ٧٢] وَقَالَ عِدَّةٌ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَوَرَّيْكَ

لِنَسَلْنَهُمْ أَجْمَعِينَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الحجر: ٩٢ - ٩٣]:

عَنْ قَوْلِ (١): لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ. وَقَالَ: ﴿لِمِثْلِ هَذَا فَلْيَعْمَلِ الْعَمِلُونَ﴾ [الصفات: ٦١].

٢٦- حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ يُونُسَ وَمُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ قَالَا: حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ

قال<sup>(١)</sup>: «حدثنا ابن شهاب عن سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيْبِ عن أَبِي هُرَيْرَةَ «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ سُئِلَ: أَيُّ الْعَمَلِ أَفْضَلُ؟ فَقَالَ<sup>(٢)</sup>: «إِيمَانٌ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ. قِيلَ: ثُمَّ مَاذَا؟ قَالَ: الْجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ. قِيلَ: ثُمَّ مَاذَا؟ قَالَ: حَجُّ مَبْرُورٍ». [الحديث ٢٦ - طرفه في: ١٥١٩].

قوله: (باب من قال) هو مضاف حتماً.

قوله: (إن الإيمان هو العمل) مطابقة الآيات والحديث لما ترجم له بالاستدلال بالمجموع على المجموع، لأن كل واحد منها دال بمفرده على بعض الدعوى، فقوله: ﴿بما كنتم تعملون﴾ عام في الأعمال، وقد نقل جماعة من المفسرين أن قوله هنا: ﴿تعملون﴾ معناه تؤمنون، فيكون خاصاً. وقوله: ﴿عما كانوا يعملون﴾ خاص بعمل اللسان على ما نقل المؤلف. وقوله: ﴿فليعمل العاملون﴾ عام أيضاً. وقوله في الحديث: «إيمان بالله» في جواب: «أي العمل أفضل؟» دال على أن الاعتقاد والنطق من جملة الأعمال. فإن قيل: الحديث يدل على أن الجهاد والحج ليسا من الإيمان لما تقتضيه «ثم» من المغايرة والترتيب، فالجواب أن المراد بالإيمان هنا التصديق، هذه حقيقته، والإيمان كما تقدم يطلق على الأعمال البدنية لأنها من مكملاته.

قوله: (أورثتموها) أي صيرت لكم إراثاً. وأطلق الإرث مجازاً عن الإعطاء لتحقق الاستحقاق. و «ما» في قوله: «بما» إما مصدرية أي بعملكم، وإما موصولة أي بالذي كنتم تعملون. والباء للملابسة أو للمقابلة<sup>(٣)</sup>. فإن قيل كيف الجمع بين هذه الآية وحديث: «لن يدخل أحدكم الجنة بعمله»؟ فالجواب أن المتفي في الحديث دخولها بالعمل المجرد عن القبول، والمثبت في الآية دخولها بالعمل المتقبل، والقبول إنما يحصل برحمة الله، فلم يحصل الدخول إلا برحمة الله. وقيل في الجواب غير ذلك كما سيأتي عند إيراد الحديث المذكور.

- تنبيه: اختلف الجواب عن هذا السؤال، وأجيب بأن لفظ «من» مراد في كل منهما، وقيل وقع باختلاف الأحوال والأشخاص فأجيب كل سائل بالحال اللائق به، وهذا اختيار الحلبي ونقله عن القفال.

قوله: (وقال عدة) أي جماعة من أهل العلم، منهم أنس بن مالك روينا حديثه مرفوعاً في الترمذي وغيره وفي إسناده ضعف. ومنهم ابن عمر روينا حديثه في التفسير للطبري، والدعاء للطبراني، ومنهم مجاهد روينا عنه في تفسير عبد الرزاق وغيره.

قوله: (لنسألنهم الخ) قال النووي: معناه عن أعمالهم كلها، أي التي يتعلق بها التكليف،

(١) ليس في نسخة «ق»: قال.

(٢) في نسخة «ق»: قال.

(٣) الصواب أن الباء هنا للسببية، بخلاف الباء في حديث: «لن يدخل الجنة أحد منكم بعمله» فإنها للعرض للمقابلة.

وتخصيص ذلك بالتوحيد دعوى بلا دليل. قلت: لتخصيصهم وجه من جهة التعميم في قوله: ﴿أجمعين﴾ بعد أن تقدم ذكر الكفار إلى قوله: ﴿ولا تحزن عليهم واخفض جناحك للمؤمنين﴾ فيدخل فيه المسلم والكافر، فإن الكافر مخاطب بالتوحيد بلا خلاف، بخلاف باقي الأعمال ففيها الخلاف، فمن قال إنهم مخاطبون يقول أنهم مسؤولون عن الأعمال كلها، ومن قال إنهم غير مخاطبين يقول: إنما يسألون عن التوحيد فقط، فالسؤال عن التوحيد متفق عليه. فهذا هو دليل التخصيص، فحمل الآية عليه أولى، بخلاف الحمل على جميع الأعمال لما فيه من الاختلاف. والله أعلم.

قوله: (وقال) أي الله عز وجل: ﴿لمثل هذا﴾ أي الفوز العظيم: ﴿فليعمل العاملون﴾ أي في الدنيا. والظاهر أن المصنف تأولها بما تأول به الآيتين المتقدمتين، أي فليؤمن المؤمنون، أو يحمل العمل على عمومته لأن من آمن لا بد أن يقبل<sup>(١)</sup>، ومن قبل فمن حقه أن يعمل، ومن عمل لا بد أن ينال، فإذا وصل قال: لمثل هذا فليعمل العاملون.

- تنبيه: يحتمل أن يكون قائل ذلك المؤمن الذي رأى قرينه. ويحتمل أن يكون كلامه انقضى عند قوله: ﴿الفوز العظيم﴾ والذي بعده ابتداء من قول الله عز وجل أو بعض الملائكة، لا حكاية عن قول المؤمن. والاحتمالات الثلاثة المذكورة في التفسير. ولعل هذا هو السر في إبهام المصنف القائل. والله أعلم.

قوله (حدثنا أحمد بن يونس) هو أحمد بن عبد الله بن يونس اليربوعي الكوفي، نسب إلى جده.

قوله: (سئل) أبهم السائل، وهو أبو ذر الغفاري، وحديثه في العتق<sup>(٢)</sup>.

قوله: (قيل ثم ماذا؟ قال: الجهاد) وقع في مسند الحارث بن أبي أسامة عن إبراهيم بن سعد: «ثم جهاد» فواخى بين الثلاثة في التنكير، بخلاف ما عند المصنف. وقال الكرمانى: الإيمان لا يتكرر كالحج، والجهاد قد يتكرر، فالتنوين للإفراد الشخصي، والتعريف للكمال. إذ الجهاد لو أتى به مرة مع الاحتياج إلى التكرار لما كان أفضل. وتعقب عليه بأن التنكير من جملة وجوهه التعظيم وهو يعطي الكمال، وبأن التعريف من جملة وجوهه العهد، وهو يعطي الأفراد الشخصي، فلا يسلم الفرق. قلت وقد ظهر من رواية الحارث التي ذكرتها أن التنكير والتعريف فيه من تصرف الرواة، لأن مخرجه واحد، فالإطالة في طلب الفرق في مثل هذا غير طائفة. والله الموفق.

قوله: (حج مبرور) أي مقبول ومنه بر حجك، وقيل المبرور الذي لا يخالطه إثم، وقيل الذي لا رياء فيه.

- فائدة: قال النووي: ذكر في هذا الحديث الجهاد بعد الإيمان، وفي حديث أبي ذر لم يذكر الحج وذكر العتق، وفي حديث ابن مسعود بدأ بالصلاة ثم البر ثم الجهاد، وفي الحديث

(١) أي لا بد أن يقبل ما جاء به الرسول ﷺ، إذ لا يتم إيمانه إلا بذلك.

(٢) برقم ٢٥١٨.

المتقدم ذكر السلامة من اليد واللسان. قال العلماء: اختلاف الأجوبة في ذلك باختلاف الأحوال، واحتياج المخاطبين، وذكر ما لم يعلمه السائل والسامعون وترك ما علموه، ويمكن أن يقال: إن لفظه «من» مرادة كما يقال فلان أعقل الناس والمراد من أعقلهم، ومنه حديث: «خيركم خيركم لأهله» ومن المعلوم أنه لا يصير بذلك خير الناس، فإن قيل لم قدم الجهاد وليس بركن على الحج وهو ركن؟ فالجواب: أن نفع الحج قاصر غالباً، ونفع الجهاد متعد غالباً، أو كان ذلك حيث كان الجهاد فرض عين - ووقوعه فرض عين إذ ذاك متكرر - فكان أهم منه فقدم. والله أعلم.

١٩- باب إذا لم يكن الإسلام على الحقيقة، وكان على الاستسلام أو الخوف من القتل، لقوله تعالى: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ ءَمَّا قُلْنَا لَمْ تَوْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا﴾ [الحجرات: ١٤] فإذا كان على الحقيقة فهو على قوله جَلَّ ذِكْرُهُ: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ (آل عمران: ١٩).

٢٧- حدثنا أبو اليمان قال: أخبرنا شعيب عن الزهري قال: أخبرنا (٢) عامر بن سعد بن أبي وقاص عن سعد رضي الله عنه «أن رسول الله ﷺ أعطى رهطاً - وسعد جالس - فترك رسول الله ﷺ رجلاً هو أعجبهم إلي. فقلت: يا رسول الله ما لك عن فلان؟ فوالله إني لأراه مؤمناً. فقال: أو مسلماً. فسكت قليلاً. ثم غلبني ما أعلم منه فعدت لمقاتلي فقلت: ما لك عن فلان؟ فوالله إني لأراه مؤمناً. فقال: أو مسلماً (٣). ثم غلبني ما أعلم منه فعدت لمقاتلي، وعاد رسول الله ﷺ. ثم قال: يا سعد، إني لأعطي الرجل وغيره أحب إلي منه، خشية أن يكبه الله في النار». ورواه يونس وصالح ومعمّر وابن أخي الزهري عن الزهري. [الحديث ٢٧ - طرفه في: ١٤٧٨].

شوله: (باب إذا لم يكن الإسلام على الحقيقة) حذف جواب قوله «إذا» للعلم به كأنه يقول: إذا كان الإسلام كذلك لم ينتفع به في الآخرة. ومحصل ما ذكره واستدل به أن الإسلام يطلق ويراد به الحقيقة الشرعية وهو الذي يرادف الإيمان وينفع عند الله، وعليه قوله تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ وقوله تعالى: ﴿فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾، ويطلق ويراد به الحقيقة اللغوية وهو مجرد الانقياد والاستسلام، فالحقيقة في كلام المصنف هنا هي الشرعية، ومناسبة الحديث للترجمة ظاهرة من حيث أن المسلم يطلق على من أظهر الإسلام وإن لم يعلم باطنه، فلا يكون مؤمناً لأنه ممن لم تصدق عليه الحقيقة الشرعية، وأما اللغوية فحاصلة.

(١) زاد في نسخة «ق»: ﴿ومن يتبع غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه﴾.

(٢) في نسختي «ص، ق»: أخبرني.

(٣) زاد في نسختي «ص، ق»: فسكت قليلاً.

**قوله:** (عن سعد) هو ابن أبي وقاص كما صرح به الإسماعيلي في روايته، وهو والد عامر الراوي عنه، كما وقع في الزكاة عند المصنف في رواية صالح بن كيسان قال فيها: «عن عامر بن سعد عن أبيه» واسم أبي وقاص مالك، وسيأتي تمام نسبه في مناقب سعد إن شاء الله تعالى.

**قوله:** (أعطى رهطاً) رهط عدد من الرجال من ثلاثة إلى عشرة، قال القزاز: وربما جاوزوا ذلك قليلاً، ولا واحد له من لفظه، ورهط الرجل بنو أبيه الأدنى، وقيل قبيلته. وللإسماعيلي من طريق ابن أبي ذئب أنه جاء رهط فسألوه فأعطاهم فترك رجلاً منهم.

**قوله:** (وسعد جالس) فيه تجريد، وقوله: «أعجبهم إلي» فيه التفات، ولفظه في الزكاة: «أعطى رهطاً وأنا جالس» فساقه بلا تجريد ولا التفات، وزاد فيه: فقامت إلى رسول الله ﷺ فساررتة. وغفل بعضهم فعزا هذه الزيادة إلى مسلم فقط، والرجل المتروك اسمه جعيل بن سراقة الضمري، سماه الواقي في المغازي.

**قوله:** (مالك عن فلان) يعني أي سبب لعدوك عنه إلى غيره؟ ولفظ فلان كناية عن اسم أبهم بعد أن ذكر.

**قوله:** (فوالله) فيه القسم في الإخبار على سبيل التأكيد.

**قوله:** (لأراه) وقع في روايتنا من طريق أبي ذر وغيره بضم الهمزة هنا وفي الزكاة، وكذا هو في رواية الإسماعيلي وغيره. وقال الشيخ محيي الدين رحمه الله: بل هو بفتحها أي أعلمه، ولا يجوز ضمها فيصير بمعنى أظنه لأنه قال بعد ذلك: غلبنني ما أعلم منه اهـ. ولا دلالة فيما ذكر على تعين الفتح لجواز إطلاق العلم على الظن الغالب، ومنه قوله تعالى: ﴿فإن علمتموهن مؤمنات﴾، سلمنا لكن لا يلزم من إطلاق العلم أن لا تكون مقدماته ظنية فيكون نظرياً لا يقيناً وهو الممكن هنا، وبهذا جزم صاحب المفهم في شرح مسلم فقال: الرواية بضم الهمزة، واستنبط منه جواز الحلف على غلبة الظن، لأن النبي ﷺ ما نهاه عن الحلف، كذا قال، وفيه نظر لا يخفى، لأنه أقسم على وجدان الظن وهو كذلك، ولم يقسم على الأمر المظنون كما ظن.

**قوله:** (فقال: أو مسلماً) هو بإسكان الواو لا بفتحها، فقيل هي للتنوع، وقال بعضهم: هي للتشريك، وأنه أمره أن يقولهما معاً لأنه أحوط، ويرد هذا رواية ابن الأعرابي في معجمه في هذا الحديث فقال: «لا تقل مؤمن بل مسلم» فوضح أنها للإضراب، وليس معناه الإنكار بل المعنى أن إطلاق المسلم على من لم يختبر حاله الخبرة الباطنة أولى من إطلاق المؤمن، لأن الإسلام معلوم بحكم الظاهر، قاله الشيخ محيي الدين ملخصاً. وتعبه الكرمانى بأنه يلزم منه أن لا يكون الحديث دالاً على ما عقد له الباب، ولا يكون لرد الرسول ﷺ على سعد فائدة. وهو تعقب مردود، وقد بينا وجه المطابقة بين الحديث والترجمة قبل، ومحصل القصة أن النبي ﷺ كان يوسع العطاء لمن أظهر الإسلام تألفاً، فلما أعطى رهط وهم من المؤلفات وترك



جعيلاً وهو من المهاجرين مع أن الجميع سألوه خاطبه سعد في أمره لأنه كان يرى أن جعيلاً أحق منهم لما اختبره منه دونهم، ولهذا راجع فيه أكثر من مرة، فأرشدته النبي ﷺ إلى أمرين: أحدهما إعلامه بالحكمة في إعطاء أولئك الرهط وحرمان جعيل مع كونه أحب إليه ممن أعطى، لأنه لو ترك إعطاء المؤلف لم يؤمن ارتداده فيكون من أهل النار، ثانيهما إرشاده إلى التوقف عن الثناء بالأمر الباطن دون الثناء بالأمر الظاهر، فوضح بهذا فائدة رد الرسول ﷺ على سعد، وأنه لا يستلزم محض الإنكار عليه، بل كان أحد الجوابين على طريق المشورة بالأولى، والآخر على طريق الاعتذار. فإن قيل: كيف لم تقبل شهادة سعد لجعيل بالإيمان، ولو شهد له بالعدالة لقبل منه وهي تستلزم الإيمان؟ فالجواب أن كلام سعد لم يخرج مخرج الشهادة وإنما خرج مخرج المدح له والتوسل في الطلب لأجله، فلهذا نوقش في لفظه، حتى ولو كان بلفظ الشهادة لما استلزمت المشورة عليه بالأمر الأولى رد شهادته، بل السياق يرشد إلى أنه قبل قوله فيه بدليل أنه اعتذر إليه. وروينا في مسند محمد بن هرون الروياني وغيره بإسناد صحيح إلى أبي سالم الجيشاني عن أبي ذر أن رسول الله ﷺ قال له: كيف ترى جعيلاً؟ قال قلت: كشكله من الناس، يعني المهاجرين. قال: فكيف ترى فلاناً؟ قال قلت: سيد من سادات الناس. قال: فجعيل خير من ملء الأرض من فلان. قال: قلت: ففلان هكذا وأنت تصنع به ما تصنع، قال: إنه رأس قومه، فأنا أتألفهم به. فهذه منزلة جعيل المذكور عند النبي ﷺ كما ترى، فظهرت بهذا الحكمة في حرمانه وإعطاء غيره، وأن ذلك لمصلحة التأليف كما قرناه. وفي حديث الباب من الفوائد المتفرقة بين حقيقتي الإيمان والإسلام، وترك القطع بالإيمان الكامل لمن لم ينص عليه، وأما منع القطع بالجنة فلا يؤخذ من هذا صريحاً وإن تعرض له بعض الشارحين. نعم هو كذلك فيمن لم يثبت فيه النص، وفيه الرد على غلاة المرجئة في اكتفائهم في الإيمان بنطق اللسان. وفيه جواز تصرف الإمام في مال المصالح وتقديم الأهم فالأهم وإن خفي وجه ذلك على بعض الرعية. وفيه جواز الشفاعة عند الإمام فيما يعتقده الشافع جوازه، وتنبية الصغير للكبير على ما يظن أنه ذهل عنه، ومراجعة المشفوع إليه في الأمر إذا لم يؤد إلى مفسدة، وأن الإسرار بالنصيحة أولى من الإعلان كما ستأتي الإشارة إليه في كتاب الزكاة: «فقلت إليه فساررت»، وقد يتعين إذا جر الإعلان إلى مفسدة. وفيه أن من أشير عليه بما يعتقده المشير مصلحة لا ينكر عليه، بل يبين له وجه الصواب. وفيه الاعتذار إلى الشافع إذا كانت المصلحة في ترك إجابته، وأن لا عيب على الشافع إذا ردت شفاعته لذلك. وفيه استحباب ترك الإلحاح في السؤال كما استنبطه المؤلف منه في الزكاة، وسيأتي تقريره هناك إن شاء الله تعالى.

قوله: (إني لأعطي الرجل) حذف المفعول الثاني للتعميم، أي أيّ عطاء كان.

قوله: (أعجب إلي) في رواية الكشميهني: «أحب» وكذا لأكثر الرواة. ووقع عند الإسماعيلي بعد قوله أحب إلي<sup>(١)</sup>: «وما أعطيه إلا مخافة أن يكبه الله» إلخ. ولأبي داود من طريق معمر: «إني أعطي رجلاً، وأدع من هو أحب إلي منهم لا أعطيه شيئاً، مخافة أن يكبوا في النار على وجوههم».

**قوله:** (أن يكبه) هو بفتح أوله وضم الكاف يقال: أكب الرجل إذا أطرق، وكبه غيره إذا قلبه، وهذا على خلاف القياس لأن الفعل اللازم يتعدى بالهمزة وهذا زيدت عليه الهمزة فقصر. وقد ذكر المؤلف هذا في كتاب الزكاة فقال: يقال أكب الرجل إذا كان فعله غير واقع على أحد، فإذا وقع الفعل قلت: كبه وكبته. وجاء نظير هذا في أحرف يسيرة منها: أنسل ريش الطائر ونسلته، وأنزفت البئر ونزفتها، وحكى ابن الأعرابي في المتعدي كبه وأكبه معاً.

**- تنبيه:** ليس في إعادة السؤال ثانياً ولا الجواب عنه، وقد روي عن ابن وهب ورشدين بن سعد جميعاً عن يونس عن الزهري بسند آخر قال: عن إبراهيم بن عبد الرحمن بن عوف عن أبيه أخرجه ابن أبي حاتم. ونقل عن أبيه أنه خطأ من راويه وهو الوليد بن مسلم عنهما.

**قوله:** (ورواه يونس) يعني ابن يزيد الأيلي، وحديثه موصول في كتاب الإيمان لعبد الرحمن بن عمر الزهري الملقب رسته بضم الراء وإسكان السين المهملتين وقيل الهاء مثناة من فوق مفتوحة، ولفظه قريب من سياق الكشميهني، ليس فيه إعادة السؤال ثانياً ولا الجواب عنه.

**قوله:** (وصالح) يعني ابن كيسان، وحديثه موصول عند المؤلف في كتاب الزكاة. وفيه من اللطائف رواية ثلاثة من التابعين بعضهم عن بعض وهم صالح والزهري وعامر.

**قوله:** (ومعمر) يعني ابن راشد، وحديثه عند أحمد بن حنبل والحميدي وغيرهما عن عبد الرزاق عنه، وقال فيه: إنه أعاد السؤال ثلاثاً، ورواه مسلم عن محمد بن يحيى بن أبي عمر عن سفیان بن عيينة عن الزهري. ووقع في إسناده وهم منه أو من شيخه، لأن معظم الروايات في الجوامع والمسانيد عن ابن عيينة عن معمر عن الزهري بزيادة معمر بينهما، وكذا حدث به ابن أبي عمر شيخ مسلم في مسنده عن ابن عيينة، وكذا أخرجه أبو نعيم في مستخرجه من طريقه، وزعم أبو مسعود في الأطراف أن الوهم من ابن أبي عمر، وهو محتمل لأن يكون الوهم صدر منه لما حدث به مسلماً. لكن لم يتعين الوهم من جهته، وحمله الشيخ محيي الدين على أن ابن عيينة حدث به مرة بإسقاط معمر ومرة بإثباته. وفيه بعد، لأن الروايات قد تضافرت عن ابن عيينة بإثبات معمر، ولم يوجد بإسقاطه إلا عند مسلم، والموجود في مسند شيخه بلا إسقاط كما قدمناه، وقد أوضحت ذلك بدلائله في كتابي «تعليق التعليق». وفي رواية عبد الرزاق عن معمر من الزيادة. قال الزهري فنرى أن الإسلام الكلمة، والإيمان العمل. وقد استشكل هذا بالنظر إلى حديث سؤال جبريل، فإن ظاهره يخالفه. ويمكن أن يكون مراد الزهري أن المرء يحكم بإسلامه ويسمى مسلماً إذا تلفظ بالكلمة - أي كلمة الشهادة - وأنه لا يسمى مؤمناً إلا بالعمل، والعمل يشمل عمل القلب والجوارح، وعمل الجوارح يدل على صدقه. وأما الإسلام المذكور في حديث جبريل فهو الشرعي الكامل المراد بقوله تعالى: ﴿ومن يتبع غير الإسلام ديناً فلم يقبل منه﴾.

قوله: (وابن أخي الزهري عن الزهري) يعني أن الأربعة المذكورين رواوا هذا الحديث عن الزهري بإسناده كما رواه شعيب عنه، وحديث ابن أخي الزهري موصول عند مسلم، وساق فيه السؤال والجواب ثلاث مرات، وقال في آخره «خشية أن يكب» على البناء للمفعول. وفي رواية ابن أخي الزهري لطيفة، وهي رواية أربعة من بني زهرة على الولاء هو وعمه وعامر وأبوه.

٢٠- باب إِفْشاء<sup>(١)</sup> السَّلَامِ مِنَ الْإِسْلَامِ. وقال عَمَّارٌ: ثَلَاثٌ مَنْ جَمَعَهُنَّ فَقَدْ

جَمَعَ الْإِيمَانَ: الْإِنصَافُ مِنْ نَفْسِكَ، وَبِذْلُ السَّلَامِ لِلْعَالَمِ، وَالْإِنْفَاقُ مِنَ الْإِقْتَارِ

٢٨- حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ قَالَ: حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ يَزِيدَ بْنِ أَبِي حَبِيبٍ عَنْ أَبِي الْخَيْرِ عَنْ

عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو «أَنَّ رَجُلًا سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ: أَيُّ الْإِسْلَامِ خَيْرٌ؟ قَالَ: تُطْعِمُ الطَّعَامَ وَتَقْرَأُ السَّلَامَ عَلَى مَنْ عَرَفْتَ وَمَنْ لَمْ تَعْرِفْ».

قوله: (باب) هو منون.

قوله: (السلام من الإسلام) زاد في رواية كريمة «إفشاء السلام» والمراد بإفشائه نشره سرا أو جهرا، وهو مطابق للمرفوع في قوله: «على من عرفت ومن لم تعرف». وبيان كونه من الإسلام تقدم في باب إطعام الطعام مع بقية فوائده. وغاير المصنف بين شيخه اللذين حدثاه عن الليث مراعاة للإتيان بالفائدة الإسنادية وهي تكثير الطرق حيث يحتاج إلى إعادة المتن، فإنه لا يعيد الحديث الواحد في موضعين على صورة واحدة. فإن قيل: كان يمكنه أن يجمع الحكمين في ترجمة واحدة ويخرج الحديث عن شيخه معاً، أجب الكرمانى باحتمال أن يكون كل من شيخه أورده في معرض غير المعرض الآخر، وهذا ليس بباطل، لأنه متوقف على ثبوت وجود تصنيف مبوب لكل من شيخه، والأصل عدمه. ولأن من اعتنى بترجمة كل من قتيبة وعمرو بن خالد لم يذكر أن لواحد منهما تصنيفاً على الأبواب، ولأنه لزم منه أن البخاري يقلد في التراجم، والمعروف الشائع عنه أنه هو الذي يستنبط الأحكام في الأحاديث ويترجم لها ويتفنن في ذلك بما لا يدركه فيه غيره. ولأنه يبقي السؤال بحاله إذ لا يمتنع معه أن يجمعهما المصنف، ولو كان سمعها مفترقين. والظاهر من صنيع البخاري أنه يقصد تعديد شعب الإيمان كما قدمناه، فخص كل شعبة بباب تنويهاً بذكرها، وقصد التنويه يحتاج إلى التأكيد فلذلك غاير بين الترجمتين.

قوله: (وقال عمار) هو ابن ياسر، أحد السابقين الأولين، وأثره هذا أخرجه أحمد بن

حنبل في كتاب الإيمان من طريق سفيان الثوري، ورواه يعقوب بن شيبه في مسنده من طريق شعبة وزهير بن معاوية وغيرهما كلهم عن أبي إسحاق السبيعي عن صلة بن زفر عن عمار،

(١) ليس في نسخة «ق»: إفشاء.

ولفظ شعبة «ثلاث من كن فيه فقد استكمل الإيمان» وهو بالمعنى، وهكذا روينا في جامع معمر عن أبي إسحق. وكذا حدث به عبد الرزاق في مصنفه عن معمر، وحدث به عبد الرزاق بآخرة فرفعه إلى النبي ﷺ، كذا أخرجه البزار في مسنده وابن أبي حاتم في العلل كلاهما عن الحسن بن عبد الله الكوفي، وكذا رواه البغوي في شرح السنة من طريق أحمد بن كعب الواسطي، وكذا أخرجه ابن الأعرابي في معجمه عن محمد بن الصباح الصنعاني ثلاثهم عن عبد الرزاق مرفوعاً. واستغربه البزار، وقال أبو زرعة: هو خطأ. قلت: وهو معلول من حيث صناعة الإسناد، لأن عبد الرزاق تغير بآخرة، وسماع هؤلاء منه في حال تغيره، إلا أن مثله لا يقال بالرأي فهو في حكم المرفوع، وقد روينا مرفوعاً من وجه آخر عن عمار أخرجه الطبراني في الكبير وفي إسناده ضعف، وله شواهد أخرى بيئتها في «تعليق التعليق».

**قوله:** (ثلاث) أي ثلاث خصال، وإعرابه نظير ما مر في قوله: «ثلاث من كن فيه» والعالم بفتح اللام والمراد به هنا جميع الناس، والإقتار القلة وقيل الافتقار، وعلى الثاني فـ «من» في قوله: «من الإقتار» بمعنى (١) مع أو بمعنى عند. قال أبو الزناد بن سراج وغيره: إنما كان من جمع الثلاث مستكملاً للإيمان لأن مداره عليها، لأن العبد إذا اتصف بالإنصاف لم يترك لمولاه حقاً واجباً عليه إلا أداه، ولم يترك شيئاً مما نهاه عنه إلا اجتنبه، وهذا يجمع أركان الإيمان. وبذل السلام يتضمن مكارم الأخلاق والتواضع وعدم الاحتقار، ويحصل به التألف والتحابب، والإنفاق من الإقتار يتضمن غاية الكرم لأنه إذا أنفق من الاحتياج كان مع التوسع أكثر إنفاقاً، والنعمة أعم من أن تكون على العيال واجبة ومدنوية، أو على الضيف والزائر، وكونه من الإقتار يستلزم الوثوق بالله والزهد في الدنيا وقصر الأمل وغير ذلك من مهمات الآخرة. وهذا التقرير يقوي أن يكون الحديث مرفوعاً، لأنه يشبه أن يكون كلام من أوتي جوامع الكلم. والله أعلم.

## ٢١- باب كُفْرَانِ الْعَشِيرِ، وَكُفْرٍ دُونَ كُفْرٍ.

فِيهِ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ (٢) الْخُدْرِيِّ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ

٢٩- حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ عَنْ مَالِكٍ عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «أَرَيْتُمْ (٣) النَّارَ، فَإِذَا أَكْثَرُ أَهْلِهَا النِّسَاءُ يَكْفُرْنَ. قِيلَ: أَيْكْفُرْنَ بِاللَّهِ؟ قَالَ: يَكْفُرْنَ الْعَشِيرَ، وَيَكْفُرْنَ الْإِحْسَانَ، لَوْ أَحْسَنْتَ إِلَى إِحْدَاهُنَّ الدَّهْرَ ثُمَّ رَأَتْ مِنْكَ شَيْئاً قَالَتْ: مَا رَأَيْتُ مِنْكَ خَيْرَ أَقْطُ».

[الحديث ٢٩ - أطرافه في: ٤٣١، ٧٤٨، ١٠٥٢، ٣٢٠٢، ٥١٩٧].

**قوله:** (باب كفران العشير، وكفر دون كفر) قال القاضي أبو بكر بن العربي في شرحه:

(١) سقط من نسخة «ص».

(٢) في نسخة «ق»: فيه أبو سعيد عن.

(٣) في نسخة «ق»: ورأيت.

مراد المصنف أن يبين أن الطاعات كما تسمى إيماناً كذلك المعاصي تسمى كفرأ، لكن حيث يطلق عليها الكفر لا يراد الكفر المخرج من الملة. قال: وخص كفران العشير من بين أنواع الذنوب لدقيقة بديعة وهي قوله ﷺ: «لو أمرت أحداً أن يسجد لأحد لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها» فقرن حق الزوج على الزوجة بحق الله، فإذا كفرت المرأة حق زوجها - وقد بلغ من حقه عليها هذه الغاية - كان ذلك دليلاً على تهاونها بحق الله، فلذلك يطلق عليها الكفر، لكنه كفر لا يخرج عن الملة. ويؤخذ من كلامه مناسبة هذه الترجمة لأمر الإيمان من جهة كون الكفر ضد الإيمان. وأما قول المصنف: «وكفر دون كفر» فأشار إلى أثر رواه أحمد في كتاب الإيمان من طريق عطاء بن أبي رباح وغيره. وقوله: «فيه أبو سعيد» أي يدخل في الباب حديث رواه أبو سعيد. وفي رواية كريمة «فيه عن أبي سعيد» أي مروى عن أبي سعيد. وفائدة هذا الإشارة إلى أن للحديث طريقاً غير الطريق المساقاة. وحديث أبي سعيد أخرجه المؤلف في الحيض وغيره من طريق عياض بن عبد الله وفيه قوله ﷺ للنساء: «تصدقن، فإني رأيتكن أكثر أهل النار» فقلن: ولم يا رسول الله؟ قال: «تكثرن اللعن، وتكفرن العشير» الحديث. ويحتمل أن يريد بذلك حديث أبي سعيد أيضاً: «لا يشكر الله من لا يشكر الناس» قاله القاضي أبو بكر المذكور، والأول أظهر وأجرى على مألوف المصنف، ويعضده إirاده لحديث ابن عباس بلفظ «وتكفرن العشير» والعشير الزوج، قيل له عشير بمعنى معاشر مثل أكيل بمعنى مؤاكل وحديث ابن عباس المذكور طرف من حديث طويل أورده المصنف في باب صلاة الكسوف بهذا الإسناد تاماً، وسيأتي الكلام عليه ثم. ونبه هنا على فائدتين: إحداهما أن البخاري يذهب إلى جواز تقطيع الحديث، إذا كان ما يفصله منه لا يتعلق بما قبله ولا بما بعده تعلقاً يفضي إلى فساد المعنى، فصنيعه كذلك يوهم من لا يحفظ الحديث أن المختصر غير التام، لا سيما إذا كان ابتداء المختصر من أثناء التام كما وقع في هذا الحديث فإن أوله هنا قوله ﷺ: «أرئت النار» إلى آخر ما ذكر منه، وأول التام عن ابن عباس قال: «خسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ» فذكر قصة صلاة الخسوف ثم خطبة النبي ﷺ وفيها القدر المذكور هنا، فمن أراد عد الأحاديث التي اشتمل عليها الكتاب يظن أن هذا الحديث حديثان أو أكثر لاختلاف الابتداء، وقد وقع في ذلك من حكى أن عدته بغير تكرار أربعة آلاف أو نحوها كابن الصلاح والشيخ محيي الدين ومن بعدهما، وليس الأمر كذلك بل عدته على التحرير ألفا حديث وخمسمائة وثلاثة عشر حديثاً كما بينت ذلك مفصلاً في المقدمة. الفائدة الثانية تقرر أن البخاري لا يعيد الحديث إلا لفائدة، لكن تارة تكون في المتن، وتارة في الإسناد، وتارة فيهما. وحيث تكون في المتن خاصة لا يعيده بصورته بل يتصرف فيه، فإن كثرت طرقه أورد لكل باب طريقاً، وإن قلت اختصر المتن أو الإسناد. وقد صنع ذلك في هذا الحديث، فإنه أورده هنا عن عبد الله بن مسلمة - وهو القعني - مختصراً مقتصراً على مقصود الترجمة كما تقدمت الإشارة إليه من أن الكفر يطلق على بعض المعاصي، ثم أورده في الصلاة في باب من صلى وقدامه نار بهذا الإسناد بعينه، لكنه لما لم يغير اقتصر على مقصود الترجمة منه فقط، ثم أورده في صلاة الكسوف بهذا الإسناد فساقه

تاماً، ثم أوردته في بدء الخلق في ذكر الشمس والقمر عن شيخ غير القعني مقتصراً على موضع الحاجة، ثم أوردته في عشرة النساء عن شيخ غيرهما عن مالك أيضاً. وعلى هذه الطريقة يحمل جميع تصرفه، فلا يوجد في كتابه حديث على صورة واحدة في موضعين فصاعداً إلا نادراً، والله الموفق. وسيأتي الكلام على ما تضمنه حديث الباب من الفوائد حيث ذكره تاماً إن شاء الله تعالى.

٢٢- باب المعاصي من أمر الجاهلية. ولا يُكْفَرُ صاحبُها بازتكابها إلا بالشرك، لِقَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ: «إِنَّكَ أَمْرٌ فِيكَ جَاهِلِيَّةٌ» وقول الله تعالى (١):  
﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء: ٤٨].

٣٠- حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ وَاصِلِ الْأَخْذَبِ (٢) عَنِ الْمَعْرُورِ قَالَ: لَقِيتُ أبا ذَرٍّ بِالرَّبَذَةِ وَعَلَيْهِ حُلَّةٌ وَعَلَى غُلَامِهِ حُلَّةٌ، فَسَأَلْتُهُ عَنْ ذَلِكَ فَقَالَ: إِنِّي سَابَبْتُ رَجُلًا فَعَيَّرْتُهُ بِأَمِّهِ، فَقَالَ لِي النَّبِيُّ ﷺ: «يَا أبا ذَرٍّ، أَعَيَّرْتَهُ بِأَمِّهِ؟ إِنَّكَ أَمْرٌ فِيكَ جَاهِلِيَّةٌ. إِخْوَانُكُمْ خَوْلُكُمْ، جَعَلَهُمُ اللَّهُ تَحْتَ أَيْدِيكُمْ. فَمَنْ كَانَ أَخُوهُ تَحْتَ يَدِهِ فَلْيُطْعِمْهُ مِمَّا يَأْكُلُ، وَلْيَلْبِسْهُ مِمَّا يَلْبَسُ، وَلَا تُكَلِّفُوهُمْ مَا يَغْلِبُهُمْ، فَإِنْ كَلَّفْتُمُوهُمْ فَأَعِينُوهُمْ».

[الحديث ٣٠ - طرفاه في: ٢٥٤٥، ٦٠٥٠].

باب ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا﴾ [الحجرات: ٩]

### فَسَمَّاهُمُ الْمُؤْمِنِينَ

٣١- حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ الْمُبَارَكِ حَدَّثَنَا (٣) حَمَادُ بْنُ زَيْدٍ حَدَّثَنَا (٣) أَيُّوبُ وَيُونُسُ عَنِ الْحَسَنِ عَنِ الْأَخْذَبِ بْنِ قَيْسٍ قَالَ: ذَهَبْتُ لِأَنْصُرَ هَذَا الرَّجُلَ، فَلَقَيْتَنِي أَبُو بَكْرَةَ فَقَالَ: أَيْنَ تُرِيدُ؟ قُلْتُ: أَنْصُرُ هَذَا الرَّجُلَ. قَالَ: أَزِجِعُ، فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «إِذَا اتَّقَى الْمُسْلِمَانِ بَسِيقَيْهِمَا فَالْقَاتِلُ وَالْمَقْتُولُ فِي النَّارِ. فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ هَذَا الْقَاتِلُ، فَمَا بِالِ الْمَقْتُولِ؟ قَالَ: إِنَّهُ كَانَ حَرِيصًا عَلَى قَتْلِ صَاحِبِهِ».

[الحديث ٣١ - طرفاه في: ٦٨٧٥، ٧٠٨٣].

قوله: (باب) هو منون. وقوله المعاصي مبتدأ ومن أمر الجاهلية خبره، والجاهلية ما قبل الإسلام، وقد يطلق في شخص معين أي في حال جاهليته. وقوله: (ولا يكفر) بتشديد الفاء

(١) في نسخة «ق»: وقال الله عز وجل.

(٢) ليس في نسخة «ق»: الأخذب.

(٣) في نسخة «ق»: حدثنا.

المفتوحة، وفي رواية أبي الوقت بفتح أوله وإسكان الكاف، وقوله: «(إلا بالشرك) أي أن كل معصية تؤخذ من ترك واجب أو فعل محرم فهي من أخلاق الجاهلية، والشرك أكبر المعاصي ولهذا استثناءه. ومحصل الترجمة أنه لما قدم أن المعاصي يطلق عليها «الكفر» مجازاً على إرادة كفر النعمة لا كفر الجحد أراد أن يبين أنه كفر لا يخرج عن الملة خلافاً للخوارج الذين يكفرون بالذنوب، ونص القرآن يرد عليهم وهو قوله تعالى: ﴿ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾ فصير ما دون الشرك تحت إمكان المغفرة، والمراد بالشرك في هذه الآية الكفر، لأن من جحد نبوة محمد ﷺ مثلاً كان كافراً ولو لم يجعل مع الله إلهاً آخر، والمغفرة منتفية عنه بلا خلاف. وقد يرد الشرك ويراد به ما هو أخص من الكفر كما في قوله تعالى: ﴿لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين﴾ قال ابن بطال: غرض البخاري الرد على من يكفر بالذنوب كالخوارج، ويقول إن من مات على ذلك يخلد في النار، والآية ترد عليهم لأن المراد بقوله: ﴿ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾ من مات على كل ذنب سوى الشرك، وقال الكرماني: في استدلاله بقول أبي ذر: «غيرته بأمة» نظر لأن التعبير ليس كبيرة، وهم لا يكفرون بالصغائر. قلت: استدلاله عايمهم من الآية ظاهر، ولذلك اقتصر عليه ابن بطال، وأما قصة أبي ذر فإنما ذكرت ليستدل بها على أن من بقيت فيه خصلة من خصال الجاهلية سوى الشرك لا يخرج عن الإيمان بها، سواء كانت من الصغائر أم الكبائر، وهو واضح. واستدل المؤلف أيضاً على أن المؤمن إذا ارتكب معصية لا يكفر بأن الله تعالى أبقى عليه اسم المؤمن فقال: ﴿وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا﴾ ثم قال: ﴿إنما المؤمنون إخوة فأصلحوا بين أخويكم﴾. واستدل أيضاً بقوله ﷺ: «إذا التقى المسلمان بسيفيهما» فسامهما مسلمين مع التوعد بالنار، والمراد هنا إذا كانت المقاتلة بغير تأويل سائغ. واستدل أيضاً بقوله ﷺ لأبي ذر: «فيك جاهلية» أي خصلة جاهلية، مع أن منزلة أبي ذر من الإيمان في الذروة العالية، وإنما وبخه بذلك - على عظيم منزلته عنده - تحذيراً له عن معاودة مثل ذلك، لأنه وإن كان معذوراً بوجه من وجوه العذر، لكن وقوع ذلك من مثله يستعظم أكثر ممن هو دونه، وقد وضح بهذا وجه دخول الحديثين تحت الترجمة، وهذا على مقتضى هذه الرواية رواية أبي ذر عن مشايخه، لكن سقط حديث أبي بكر من رواية المستملي، وأما رواية الأصيلي وغيره فأفرد فيها حديث أبي بكر بترجمة: ﴿وإن طائفتان من المؤمنين﴾ وكل من الروایتين جمعاً وتفريقاً حسن. والطائفة القطعة من الشيء، ويطلق على الواحد فما فوقه عند الجمهور. وأما اشتراط حضور أربعة في رجم الزاني مع قوله تعالى ﴿وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين﴾ فالآية واردة في الجلد ولا اشتراط فيه والاشتراط في الرجم بدليل آخر. وأما اشتراط ثلاثة في صلاة الخوف مع قوله تعالى: ﴿فلتقم طائفة منهم معك﴾ فذاك لقوله تعالى: «ولياخذوا أسلحتهم» فذكره بلفظ الجمع وأقله ثلاثة على الصحيح.

قوله: (حدثنا أيوب) هو السختياني ويونس هو ابن عبيد والحسن هو ابن أبي الحسن البصري، والأحنف بن قيس مخضرم وقد رأى النبي ﷺ لكن قبل إسلامه، وكان رئيس بني تميم في الإسلام، وبه يضرب المثل في الحلم. وقوله: «ذهبت لأنصر هذا الرجل» يعني علياً،

كذا هو في مسلم من هذا الوجه، وقد أشار إليه المؤلف في الفتن ولفظه: «أريد نصره ابن عم رسول الله ﷺ» زاد الإسماعيلي في روايته يعني علياً. وأبو بكره باسكان الكاف هو الصحابي المشهور، وكان الأحنف أراد أن يخرج بقومه إلى علي بن أبي طالب ليقاتل معه يوم الجمل فنهاه أبو بكره فرجع، وحمل أبو بكره الحديث على عمومه في كل مسلمين التقياً بسيفيهما حسماً للمادة، وإلا فالحق أنه محمول على ما إذا كان القتال منهما بغير تأويل سائغ كما قدمناه، ويخص ذلك من عموم الحديث المتقدم بدليله الخاص في قتال أهل البغي، وقد رجح الأحنف عن رأي أبي بكره في ذلك وشهد مع علي باقي حروبه، وسيأتي الكلام على حديث أبي بكره في كتاب الفتن إن شاء الله تعالى. ورجال إسناده كلهم بصريون، وفيه ثلاثة من التابعين يروي بعضهم عن بعض وهم أيوب والحسن والأحنف.

**قوله:** (عن واصل) هو ابن حيان، وللأصيلي هو الأحدب، وللمصنف في العتق حدثنا واصل الأحدب.

**قوله:** (عن المعرور) وفي العتق: سمعت المعرور بن سويد، وهو بمهمات ساكن العين.

**قوله:** (بالربذة) هو بفتح الراء والموحدة والمعجمة: موضع بالبادية، بينه وبين المدينة ثلاث مراحل.

**قوله:** (وعليه حلة وعلى غلامه حلة) هكذا رواه أكثر أصحاب شعبة عنه، لكن في رواية الإسماعيلي من طريق معاذ عن شعبة: «أتيت أبا ذر، فإذا حلة عليه منها ثوب وعلى عبده منها ثوب» وهذا يوافق ما في اللغة أن الحلة ثوبان من جنس واحد، ويؤيده ما في رواية الأعمش عن المعرور عند المؤلف في الأدب بلفظ: «رأيت عليه برداً وعلى غلامه برداً فقلت: لو أخذت هذا فلبسته كانت حلة» وفي رواية مسلم: «فقلنا: يا أبا ذر، لو جمعت بينهما كانت حلة» ولأبي داود: «فقال القوم: يا أبا ذر، لو أخذت الذي على غلامك فجعلته مع الذي عليك لكانت حلة» فهذا موافق لقول أهل اللغة، لأنه ذكر أن الثوبين يصيران بالجمع بينهما حلة، ولو كان كما في الأصل على كل واحد منهما حلة لكان إذا جمعهما يصير عليه حلتان، ويمكن الجمع بين الرويتين بأنه كان عليه برد جيد تحته ثوب خلق من جنسه وعلى غلامه كذلك، وكأنه قيل له: لو أخذت البرد الجيد فأضفته إلى البرد الجيد الذي عليك وأعطيت الغلام البرد الخلق بدله لكانت حلة جيدة، فتلتمت بذلك الرويتان، ويحمل قوله في حديث الأعمش «لكانت حلة» أي كاملة الجودة، فالتنكير فيه للتعظيم. والله أعلم. وقد نقل بعض أهل اللغة أن الحلة لا تكون إلا ثوبين جديدين يحلها من طيهما، فأفاد أصل تسمية الحلة. وغلام أبي ذر المذكور لم يسم، ويحتمل أن يكون أبا مراوح مولى أبي ذر، وحديثه عنه في الصحيحين. وذكر مسلم في الكنى أن اسمه سعد.

**قوله:** (فسألته) أي عن السبب في إلباسه غلامه نظير لبسه، لأنه على خلاف المألوف، فأجابه بحكاية القصة التي كانت سبباً لذلك.



**قوله:** (سابت) في رواية الإسماعيلي: «شاتمت» وفي الأدب للمؤلف: «كان بيني وبين رجل كلام» وزاد مسلم «من إخواني» وقيل إن الرجل المذكور هو بلال المؤذن مولى أبي بكر، وروى ذلك الوليد بن مسلم منقطعاً. ومعنى «سابت» وقع بيني وبينه سباب بالتخفيف، وهو من السب بالشديد وأصله القطع، وقيل مأخوذ من السبة وهي حلقة الدبر، سمي الفاحش من القول بالفاحش من الجسد، فعلى الأول المراد قطع المسبوب، وعلى الثاني المراد كشف عورته لأن من شأن الساب إبداء عورة المسبوب.

**قوله:** (فغيرته بأمه) أي نسبته إلى العار، زاد في الأدب «وكانت أمه أعجمية فقلت منها» وفي رواية «قلت له يا ابن السوداء»، والأعجمي من لا يفصح باللسان العربي سواء كان عربياً أو عجمياً، والفاء في «فغيرته» قيل هي تفسيرية كأنه بين أن التعبير هو السب، والظاهر أنه وقع بينهما سباب وزاد عليه التعبير فتكون عاطفة، ويدل عليه رواية مسلم قال: «أعيرته بأمه؟ فقلت: من سب الرجال سبوا أباه وأمه. قال: إنك امرؤ فيك جاهلية» أي خصلة من خصال الجاهلية. ويظهر لي أن ذلك كان من أبي ذر قبل أن يعرف تحريمه، فكانت تلك الخصلة من خصال الجاهلية باقية عنده، فلهذا قال كما عند المؤلف في الأدب «قلت: على ساعتني هذه من كبر السن؟ قال: نعم» كأنه تعجب من خفاء ذلك عليه مع كبر سنه، فبين له كون هذه الخصلة مذمومة شرعاً، وكان بعد ذلك يساوي غلامه في الملبوس وغيره أخذاً بالأحوط، وإن كان لفظ الحديث يقتضي اشتراط المواسة لا المساواة، وسنذكر ما يتعلق ببقية ذلك في كتاب العتق حيث ذكره المصنف إن شاء الله تعالى. وفي السياق دلالة على جواز تعدية «عيرته» بالباء، وقد أنكره ابن قتيبة وتبعه بعضهم، وأثبت آخرون أنها لغة. وقد جاء في سبب إلباس أبي ذر غلامه مثل لبسه أثر مرفوع أصرح من هذا وأخص، أخرجه الطبراني من طريق أبي غالب عن أبي أمامة أن النبي ﷺ أعطى أبا ذر عبداً فقال: «أطعمه مما تأكل، وألبسه مما تلبس» وكان لأبي ذر ثوب فشقه نصفين، فأعطى الغلام نصفه، فرأه النبي ﷺ فسأله فقال: قلت يا رسول الله: «أطعموهم مما تأكلون، وألبسوهم مما تلبسون» قال: نعم.

### ٢٣- باب ظَلَمَ دُونَ ظَلَمٍ

٣٢- حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ قَالَ<sup>(١)</sup>: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ. ح. قَالَ: وَحَدَّثَنِي بِشْرٌ قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ عَنْ شُعْبَةَ عَنْ سُلَيْمَانَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ عَلْقَمَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ<sup>(١)</sup>: لَمَّا نَزَلَتْ ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾<sup>(٢)</sup> قَالَ أَصْحَابُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ: أَيْنَا لَمْ يَظْلَمُوا؟ فَأَنْزَلَ اللَّهُ<sup>(٤)</sup>: ﴿إِنَّ الشَّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾.

[الحديث ٣٢- أطرافه في: ٣٣٦٠، ٣٤٢٨، ٣٤٢٩، ٤٦٢٩، ٤٧٧٦، ٦٩١٨، ٦٩٣٧]

(١) ليس في نسخة «ق»: قال.

(٢) أكمل الآية من نسخة «ق»: ﴿أولئك لهم الأمن وهم مهتدون﴾.

(٣) في نسخة «ق»: النبي

(٤) في نسخة «ق»: الله عز وجل.

قوله: (باب ظلم دون ظلم) دون يحتمل أن تكون بمعنى غير، أي أنواع الظلم متغايرة. أو بمعنى الأدنى، أي بعضها أخف من بعض، وهو أظهر في مقصود المصنف. وهذه الجملة لفظ حديث رواه أحمد في كتاب الإيمان من حديث عطاء، ورواه أيضاً من طريق طاووس عن ابن عباس بمعناه، وهو في معنى قوله تعالى: ﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله﴾ الآية، فاستعمله المؤلف ترجمة، واستدل له بالحديث المرفوع. ووجه الدلالة منه أن الصحابة فهموا من قوله: «بظلم» عموم أنواع المعاصي، ولم ينكر عليهم النبي ﷺ ذلك، وإنما بين لهم أن المراد أعظم أنواع الظلم وهو الشرك على ما سنوضحه، فدل على أن للظلم مراتب متفاوتة، ومناسبة إيراد هذا عقب ما تقدم من أن المعاصي غير الشرك لا ينسب صاحبها إلى الكفر المخرج عن الملة على هذا التقرير ظاهرة.

قوله: (حدثنا أبو الوليد) هو الطيالسي.

قوله: (وحدثني بشر) هو في الروايات المصححة بواو العطف، وفي بعض النسخ قبلها صورة ح، فإن كانت من أصل التصنيف فهي مهملة مأخوذة من التحويل على المختار. وإن كانت مزيدة من بعض الرواة فيحتمل أن تكون مهملة كذلك أو معجمة مأخوذة من البخاري لأنها رمزه أي قال البخاري وحدثني بشر، وهو ابن خالد العسكري وشيخه محمد هو ابن جعفر المعروف بغندر، وهو أثبت الناس في شعبة، ولهذا أخرج المؤلف روايته مع كونه أخرج الحديث عالياً عن أبي الوليد، واللفظ المساق هنا لفظ بشر، وكذلك أخرج النسائي عنه وتابعه ابن أبي عدي عن شعبة، وهو عند المؤلف في تفسير الأنعام، وأما لفظ أبي الوليد فساقه المؤلف في قصة لقمان ولفظ «أينا لم يلبس إيمانه بظلم» وزاد فيه أبو نعيم في مستخرجه من طريق سليمان بن حرب عن شعبة بعد قوله: ﴿إن الشرك لظلم عظيم﴾: فطابت أنفسنا. واقتضت رواية شعبة هذه أن هذا السؤال سبب نزول الآية الأخرى التي في لقمان، لكن رواه البخاري ومسلم من طريق أخرى عن الأعمش وهو سليمان المذكور في حديث الباب، ففي رواية جرير عنه: «فقالوا: أينما لم يلبس إيمانه بظلم؟ فقال: ليس بذلك، ألا تسمعون إلى قول لقمان» وفي رواية وكيع عنه «فقال ليس كما تظنون» وفي رواية عيسى بن يونس: «إنما هو الشرك، ألم تسمعوا إلى ما قال لقمان» وظاهر هذا أن الآية التي في لقمان كانت معلومة عندهم ولذلك نبههم عليها، ويحتمل أن يكون نزولها وقع في الحال فتلاها عليهم ثم نبههم فتلتمت الروايتان. قال الخطابي: كان الشرك عند الصحابة أكبر من أن يلقب بالظلم، فحملوا الظلم في الآية على ما عدها - يعني من المعاصي - فسألوا عن ذلك، فنزلت هذه الآية. كذا قال، وفيه نظر، والذي يظهر لي أنهم حملوا الظلم على عمومه، الشرك فما دونه، وهو الذي يقتضيه صنيع المؤلف. وإنما حملوه على العموم لأن قوله: ﴿بظلم﴾ نكرة في سياق النفي، لكن عمومها هنا بحسب الظاهر.

قال المحققون: إن دخل على النكرة في سياق النفي ما يؤكد العموم ويقويه نحو «من» في قوله ما جاءني من رجل أفاد تنقيص العموم، وإلا فالعموم مستفاد بحسب الظاهر كما فهمه

الصحابة من هذه الآية، وبين لهم النبي ﷺ أن ظاهرها غير مراد، بل هو من العام الذي أريد به الخاص، فالمراد بالظلم أعلى أنواعه وهو الشرك. فإن قيل: من أين يلزم أن من لبس الإيمان بظلم لا يكون آمناً ولا مهتدياً حتى شق عليهم، والسياق إنما يقتضي أن من لم يوجد منه الظلم فهو آمن ومهتد، فما الذي دل على نفي ذلك عمن وجد منه الظلم؟ فالجواب أن ذلك مستفاد من المفهوم وهو مفهوم الصفة، أو مستفاد من الاختصاص المستفاد من تقديم «لهم» على الأمن، أي لهم الأمن لا لغيرهم، كذا قال الزمخشري في قوله تعالى: ﴿إياك نعبد﴾ وقال في قوله تعالى: ﴿كلا إنها كلمة هو قائلها﴾ تقديم: «هو» على قائلها فيفيد الاختصاص، أي هو قائلها لا غيره، فإن قيل: لا يلزم من قوله: ﴿إن الشرك لظلم عظيم﴾ أن غير الشرك لا يكون ظلماً، فالجواب أن التوین في قوله لظلم للتعظيم، وقد بين ذلك استدلال الشارع بالآية الثانية، فالتقدير لم يلبسوا إيمانهم بظلم عظيم أي بشرك إذ لا ظلم أعظم منه، وقد ورد ذلك صريحاً عند المؤلف في قصة إبراهيم الخليل عليه السلام من طريق حفص بن غياث عن الأعمش ولفظه «قلنا: يا رسول الله ﷺ أينما لم يظلم نفسه؟ قال: ليس كما تقولون، لم يلبسوا إيمانهم بظلم: بشرك. أو لم تسمعوا إلى قول لقمان، فذكر الآية». واستنبط منه المازري جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة، ونازعه القاضي عياض فقال: ليس في هذه القصة تكليف عمل، بل تكليف اعتقاد بتصديق الخبر، واعتقاد التصديق لازم لأول وروده فما هي الحاجة؟ ويمكن أن يقال: المعتقدات أيضاً تحتاج إلى البيان، فلما أجمل الظلم حتى تناول إطلاقه جميع المعاصي شق عليهم حتى ورد البيان فما انتفت الحاجة. والحق أن في القصة تأخير البيان عن وقت الخطاب، لأنهم حيث احتاجوا إليه لم يتأخر.

قوله: (ولم يلبسوا) أي لم يخلطوا، تقول: لبست الأمر بالتخفيف، ألبسه بالفتح في الماضي والكسر في المستقبل أي خلطته. وتقول: لبست الثوب ألبسه بالكسر في الماضي والفتح في المستقبل. وقال محمد بن إسماعيل التيمي في شرحه: خلط الإيمان بالشرك لا يتصور فالمراد أنهم لم تحصل لهم الصفتان كفر متأخر عن إيمان متقدم أي لم يرتدوا. ويحتمل أن يراد أنهم لم يجمعوا بينهما ظاهراً وباطناً، أي لم ينافقوا. وهذا أوجه، ولهذا عقبه المصنف بباب علامات المنافق، وهذا من بديع ترتيبه. ثم في هذا الإسناد رواية ثلاثة من التابعين بعضهم عن بعض وهم الأعمش عن شيخه إبراهيم بن يزيد النخعي عن خاله علقمة بن قيس النخعي، والثلاثة كوفيون فقهاء، وعبد الله الصحابي هو ابن مسعود. وهذه الترجمة أحد ما قيل فيه إنه أصح الأسانيد. والأعمش موصوف بالتدليس ولكن في رواية حفص بن غياث التي تقدمت الإشارة إليها عند المؤلف عنه: «حدثنا إبراهيم» ولم أر التصريح بذلك في جميع طرقه عند الشيخين وغيرهما إلا في هذا الطريق. وفي المتن من الفوائد: الحمل على العموم حتى يرد دليل الخصوص، وأن النكرة في سياق النفي تعم، وأن الخاص يقضي على العام والمبين على المجمل، وأن اللفظ يحمل على خلاف ظاهره لمصلحة دفع التعارض، وأن درجات الظلم تتفاوت كما ترجم له، وأن المعاصي لا تسمى شركاً، وأن من لم يشرك بالله شيئاً فله الأمن وهو

مهتد. فإن قيل: فالعاصي قد يعذب فما هو الأمن والاهتداء الذي حصل له؟ فالجواب أنه آمن من التخليد في النار، مهتد إلى طريق الجنة. والله أعلم.

### ٢٤- باب (١) علامة المنافق

٣٣- حدثنا سليمان أبو الربيع قال: حدثنا إسماعيل بن جعفر قال: حدثنا نافع بن مالك بن أبي عامر أبو سهيل عن أبيه عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «آية المنافق ثلاث إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا أؤتمن خان». [الحديث ٣٣- أطرافه في: ٢٦٨٢، ٢٧٤٩، ٦٠٩٥].

٣٤- حدثنا قبيصة بن عقبة قال: حدثنا سفيان عن الأعمش عن عبد الله بن مرة عن مسروق عن عبد الله بن عمرو أن النبي ﷺ قال: «أربع من كنَّ فيه كان منافقاً خالصاً، ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها: إذا أؤتمن خان، وإذا حدث كذب، وإذا عاهد غدر، وإذا خاصم فجر». تابعه شعبة عن الأعمش. [الحديث ٣٤- طرفاه في: ٢٤٥٩، ٣١٧٨].

قوله: (باب علامات المنافق) لما قدم أن مراتب الكفر متفاوتة وكذلك الظلم أتبعه بأن النفاق كذلك، وقال الشيخ محيي الدين: مراد البخاري بهذه الترجمة أن المعاصي تنقص الإيمان، كما أن الطاعة تزيده. وقال الكرمانى: مناسبة هذا الباب لكتاب الإيمان أن النفاق علامة عدم الإيمان، أو ليعلم منه أن بعض النفاق كفر دون بعض، والنفاق لغة مخالفة الباطن للظاهر، فإن كان في اعتقاد الإيمان فهو نفاق الكفر، وإلا فهو نفاق العمل، ويدخل فيه الفعل والترك وتفاوت مراتبه.

قوله: (حدثنا سليمان أبو الربيع) هو الزهراني، بصري نزل بغداد، ومن شيخه فصاعداً مديون، ونافع بن مالك هو عم مالك بن أنس الإمام.

قوله: (آية المنافق ثلاث) الآية العلامة، وإفراد الآية إما على إرادة الجنس، أو أن العلامة إنما تحصل باجتماع الثلاث، والأول أليق بصنيع المؤلف، ولهذا ترجم بالجمع وعقب بالمتن الشاهد لذلك. وقد رواه أبو عوانة في صحيحه بلفظ: «علامات المنافق»، فإن قيل ظاهره الحصر في الثلاث فكيف جاء في الحديث الآخر بلفظ: «أربع من كن فيه.. الحديث» أجاب القرطبي باحتمال أنه استجد له ﷺ من العلم بخصالهم ما لم يكن عنده. وأقول: ليس بين الحديثين تعارض، لأنه لا يلزم من عد الخصلة المذمومة الدالة على كمال النفاق كونها علامة على النفاق، لاحتمال أن تكون العلامات دالات على أصل النفاق، والخصلة الزائدة إذا أضيفت إلى ذلك كمل بها خلوص النفاق. على أن في رواية مسلم من طريق العلاء بن

عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة ما يدل على إرادة عدم الحصر، فإن لفظه: «من علامة المنافق ثلاث» وكذا أخرج الطبراني في الأوسط من حديث أبي سعيد الخدري، وإذا حمل اللفظ الأول على هذا لم يرد السؤال، فيكون قد أخبر ببعض العلامات في وقت، وبعضها في وقت آخر. وقال القرطبي أيضاً والنووي: حصل من مجموع الروايتين خمس خصال، لأنهما تواردتا على الكذب في الحديث والخيانة في الأمانة، وزاد الأول الخلف في الوعد والثاني الغدر في المعاهدة والفجور في الخصومة. قلت: وفي رواية مسلم الثاني بدل الغدر في المعاهدة الخلف في الوعد كما في الأول، فكأن بعض الرواة تصرف في لفظه لأن معناهما قد يتحد، وعلى هذا فالمزيد خصلة واحدة وهي الفجور في الخصومة، والفجور الميل عن الحق والاحتيال في رده، وهذا قد يندرج في الخصلة الأولى وهي الكذب في الحديث. ووجه الاختصار على هذه العلامات الثلاث أنها منبهة على ما عداها، إذ أصل الديانة منحصر في ثلاث: القول، والفعل، والنية، 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 بدا له رأي فهذا لم توجد منه صورة النفاق، قاله الغزالي في الإحياء. وفي الطبراني في حديث طويل ما يشهد له، ففيه من حديث سلمان: «إذا وعد وهو يحدث نفسه أنه يخلف» وكذا قال في باقي الخصال، وإسناده لا بأس به ليس فيهم من أجمع على تركه، وهو عند أبي داود والترمذي من حديث زيد بن أرقم مختصر بلفظ: «إذا وعد الرجل أخاه ومن نيته أن يفني له فلم يف فلا إثم عليه».

قوله: (إذا وعد) قال صاحب المحكم: يقال وعدته خيراً، ووعدته شراً. فإذا أسقطوا الفعل قالوا في الخير: وعدته، وفي الشر: أوعدته. وحكى ابن الأعرابي في نوادره: أوعدته خيراً بالهمزة. فالمراد بالوعد في الحديث الوعد بالخير، وأما الشر فيستحب إخلافه. وقد يجب ما لم يترتب على ترك إنفاذه مفسدة. وأما الكذب في الحديث فحكى ابن التين عن مالك أنه سئل عن جرب عليه كذب فقال: أي نوع من الكذب؟ لعله حدث عن عيش له سلف فبالغ في وصفه، فهذا لا يضر، وإنما يضر من حدث عن الأشياء بخلاف ما هي عليه قاصداً الكذب. انتهى. وقال 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: إن معناه أن هذه خصال نفاق، وصاحبها شبيه بالمنافقين في هذه الخصال ومتخلف بأخلاقهم. قلت: ومحصل هذا الجواب الحمل في التسمية على المجاز، أي صاحب هذه الخصال كالمنافق، وهو بناء على أن المراد بالنفاق نفاق الكفر. وقد قيل في الجواب عنه: إن المراد بالنفاق نفاق العمل كما قدمناه وهذا ارتضاه القرطبي واستدل له بقول عمر لحذيفة: هل تعلم فيّ شيئاً من النفاق؟ فإنه لم يرد بذلك نفاق الكفر، وإنما أراد نفاق العمل. ويؤيده وصفه بالخالص في الحديث الثاني بقوله: «كان منافقاً خالصاً». وقيل: المراد بإطلاق النفاق الإنذار والتحذير عن ارتكاب هذه الخصال وأن الظاهر غير مراد، وهذا ارتضاه

الخطابي. وذكر أيضاً أنه يحتمل أن المتصف بذلك هو من اعتاد ذلك وصار له ديدنا. قال: ويدل عليه التعبير بإذا، فإنها تدل على تكرر الفعل. كذا قال. والأولى ما قال الكرمانى: إن حذف المفعول من «حدث» يدل على العموم، أي إذا حدث في كل شيء كذب فيه. أو يصير قاصراً، أي إذا وجد ماهية التحديث كذب. وقيل هو محمول على من غلبت عليه هذه الخصال وتهاون بها واستخف بأمرها، فإن من كان كذلك كان فاسد الاعتقاد غالباً. وهذه الأجوبة كلها مبنية على أن اللام في المناقق للجنس، ومنهم من ادعى أنها للعهد فقال: إنه ورد في حق شخص معين أو في حق المناققين في عهد النبي ﷺ، وتمسك هؤلاء بأحاديث ضعيفة جاءت في ذلك لو ثبت شيء منها لتعين المصير إليه. وأحسن الأجوبة ما ارتضاه القرطبي والله أعلم.

قوله: (تابعه شعبة) وصل المؤلف هذه المتابعة في كتاب المظالم، ورواية قبيصة عن سفيان - وهو الثوري - ضعفها يحيى بن معين، وقال الشيخ محيي الدين: إنما أوردها البخاري على طريق المتابعة لا الأصالة. وتعبه الكرمانى بأنها مخالفة في اللفظ والمعنى من عدة جهات، فكيف تكون متابعة؟ وجوابه أن المراد بالمتابعة هنا كون الحديث مخرجاً في صحيح مسلم وغيره من طرق أخرى عن الثوري، وعند المؤلف من طرق أخرى عن الأعمش، منها رواية شعبة المشار إليها، وهذا هو السر في ذكرها هنا. وكأنه فهم أن المراد بالمتابعة حديث أبي هريرة المذكور في الباب، وليس كذلك إذ لو أراد له سماه شاهداً. وأما دعواه أن بينهما مخالفة في المعنى فليس بمسلم، لما قرناه آنفاً. وغايته أن يكون في أحدهما زيادة وهي مقبولة لأنها من ثقة متقن. والله أعلم.

- فائدة: رجال الإسناد الثاني كلهم كوفيون، إلا الصحابي وقد دخل الكوفة أيضاً. والله أعلم.

## ٢٥- باب قِيَامِ لَيْلَةِ الْقَدْرِ مِنَ الْإِيمَانِ

٣٥- حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ قَالَ: أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو الزِّنَادِ عَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَنْ يَقُمْ لَيْلَةَ الْقَدْرِ إِيْمَانًا وَاحْتِسَابًا غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ». [الحديث ٣٥- أطرافه: ٣٧، ٣٨، ١٩٠١، ٢٠٠٨، ٢٠٠٩، ٢٠١٤].

قوله: (باب قيام ليلة القدر من الإيمان) لما بين علامات النفاق وقبحها رجع إلى ذكر علامات الإيمان وحسنها، لأن الكلام على متعلقات الإيمان هو المقصود بالأصالة، وإنما يذكر متعلقات غيره استطراداً. ثم رجع فذكر أن قيام ليلة القدر وقيام رمضان وصيام رمضان من الإيمان، وأورد الثلاثة من حديث أبي هريرة متحدات الباعث والجزاء، وعبر في ليلة القدر بالمضارع في الشرط وبالماضي في جوابه، بخلاف الآخرين فبالماضي فيهما، وأبدى الكرمانى لذلك نكتة لطيفة قال: لأن قيام رمضان محقق الوقوع وكذا صيامه، بخلاف قيام ليلة القدر فإنه غير متيقن، فلهذا ذكره بلفظ المستقبل، انتهى كلامه. وفيه شيء ستأتي الإشارة إليه. وقال غيره:

استعمل لفظ الماضي في الجزاء إشارة إلى تحقق وقوعه، فهو نظير: ﴿أتى أمر الله﴾ وفي استعمال الشرط مضارعاً والجواب ماضياً نزاع بين النحاة، فمنعه الأكثر، وأجازه آخرون لكن بقله. استدلوا بقوله تعالى: ﴿إن نشأ نزل عليهم من السماء آية فظلت﴾ لأن قوله: «فظلت» بلفظ الماضي، وهو تابع للجواب وتابع الجواب جواب. واستدلوا أيضاً بهذا الحديث، وعندني في الاستدلال به نظر، لأنني أظنه من تصرف الرواة، لأن الروايات فيه مشهورة عن أبي هريرة بلفظ المضارع في الشرط والجزاء، وقد رواه النسائي عن محمد بن علي بن ميمون عن أبي اليمان شيخ البخاري فيه فلم يغير بين الشرط والجزاء بل قال: «من يقيم ليلة القدر يغفر له»، ورواه أبو نعيم في المستخرج عن سليمان وهو الطبراني عن أحمد بن عبد الوهاب بن نجدة عن أبي اليمان ولفظه زائد على الروایتين فقال: «لا يقوم أحدكم ليلة القدر فيوافقها إيماناً واحتساباً إلا غفر الله له ما تقدم من ذنبه»، وقوله في هذه الرواية «فيوافقها» زيادة بيان، وإلا فالجزاء مرتب على قيام ليلة القدر، ولا يصدق قيام ليلة القدر إلا على من وافقها، والحصر المستفاد من النفي والإثبات مستفاد من الشرط والجزاء، فوضح أن ذلك من تصرف الرواة بالمعنى، لأن مخرج الحديث واحد، وسيأتي الكلام على ليلة القدر وعلى صيام رمضان وقيامه إن شاء الله تعالى في كتاب الصيام.

## ٢٦- باب الجهاد من الإيمان

٣٦- حَدَّثَنَا حَزْمِيُّ بْنُ حَفْصٍ قَالَ <sup>(١)</sup>: حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَاحِدِ قَالَ <sup>(٢)</sup>: حَدَّثَنَا عُمَارَةُ قَالَ <sup>(١)</sup>: حَدَّثَنَا أَبُو زُرْعَةَ بْنُ عَمْرٍو بْنِ جَرِيرٍ <sup>(٢)</sup> قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «انْتَدَبَ اللَّهُ لِمَنْ خَرَجَ فِي سَبِيلِهِ - لَا يُخْرِجُهُ إِلَّا إِيمَانٌ بِي وَتَصَدِيقٌ بِرُسُلِي - أَنْ أُزَجِعَهُ بِمَا نَالَ مِنْ أَجْرٍ أَوْ غَنِيمَةٍ، أَوْ أُدْخِلَهُ الْجَنَّةَ. وَلَوْلَا أَنْ أَشَقَّ عَلَيَّ أُمَّتِي مَا فَعَدْتُ خَلْفَ سَرِيَّةٍ، وَلَوْ دِدْتُ أَنِّي أَقْتُلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ أَحْيَا، ثُمَّ أَقْتُلُ ثُمَّ أَحْيَا، ثُمَّ أَقْتُلُ.»

[الحديث ٣٦- أطرافه في: ٢٧٨٧، ٢٧٩٧، ٢٩٧٢، ٣١٢٣، ٧٢٢٦، ٧٢٢٧، ٧٤٥٧، ٧٤٦٣].

## ٢٧- باب تطوع قيام رمضان من الإيمان

٣٧- حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ: حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ حُمَيْدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «مَنْ قَامَ رَمَضَانَ إِيمَانًا وَاحْتِسَابًا غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ.»

## ٢٨- باب صوم رمضان احتساباً من الإيمان

٣٨- حَدَّثَنَا ابْنُ سَلَامٍ قَالَ: أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ فَصِيلٍ قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ عَنْ

(١) ليس في نسخة «ق»: قال.

(٢) ليس في نسخة «ق»: بن جرير.

أبي سلمة عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ صَامَ رَمَضَانَ إِيمَانًا وَاحْتِسَابًا غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ».

قوله: (باب الجهاد من الإيمان) أورد هذا الباب بين قيام ليلة القدر وبين قيام رمضان وصيامه، فأما مناسبة إيراده معها في الجملة فواضح لاشتراكها في كونها من خصال الإيمان، وأما إيراده بين هذين البابين مع أن تعلق أحدهما بالآخر ظاهر فلنكتة لم أر من تعرض لها، بل قال الكرمانى: صنيعه هذا دال على أن النظر مقطوع عن غير هذه المناسبة، يعني اشتراكها في كونها من خصال الإيمان. وأقول: بل قيام ليلة القدر وإن كان ظاهر المناسبة لقيام رمضان لكن للحديث الذي أوردته في باب الجهاد مناسبة بالتماس ليلة القدر حسنة جداً لأن التماس ليلة القدر يستدعي<sup>(١)</sup> محافظة زائدة ومجاهدة تامة، ومع ذلك فقد يوافقها أو لا، وكذلك المجاهد يلتبس الشهادة ويقصد إعلاء كلمة الله وقد يحصل له ذلك أو لا، فتناسبا في أن في كل منهما مجاهدة، وفي أن كلاً منهما قد يحصل المقصود الأصلي لصاحبه أو لا. فالقائم للتماس ليلة القدر مأجور، فإن وافقها كان أعظم أجراً. والمجاهد للتماس الشهادة مأجور، فإن وافقها كان أعظم أجراً. ويشير إلى ذلك تمنيه ﷺ الشهادة بقوله: «ولوددت أني أقتل في سبيل الله» فذكر المؤلف فضل الجهاد لذلك استطراداً، ثم عاد إلى ذكر قيام رمضان، وهو بالنسبة لقيام ليلة القدر عام بعد خاص، ثم ذكر بعده باب الصيام لأن الصيام من التروك فأخره عن القيام لأنه من الأفعال، ولأن الليل قبل النهار، ولعله أشار إلى أن القيام مشروع في أول ليلة من الشهر خلافاً لبعضهم.

قوله: (حدثنا حرمي) هو اسم بلفظ النسبة، وهو بصري يكنى أبا علي، قال حدثنا عبد الواحد هو ابن زياد البصري العبدى ويقال له الثقفي، وهو ثقة متقن. قال ابن القطان: لم يعتل عليه بقادح. وفي طبقته عبد الواحد بن زيد بصري أيضاً لكنه ضعيف ولم يخرج عنه في الصحيحين شيء.

قوله: (حدثنا عمارة) هو ابن القعقاع بن شبرمة الضبي.

قوله: (انتدب الله) هو بالنون أي سارع بثوابه وحسن جزائه، وقيل بمعنى أجاب إلى المراد، ففي الصحاح ندبت فلاناً لكذا فانتدب أي أجاب إليه، وقيل معناه تكفل بالمطلوب، ويدل عليه رواية المؤلف في أواخر الجهاد لهذا الحديث من طريق الأعرج عن أبي هريرة بلفظ «تكفل الله» وله في أوائل الجهاد من طريق سعيد بن المسيب عنه بلفظ «توكل الله» وسيأتي الكلام عليها وعلى رواية مسلم هناك إن شاء الله تعالى. ووقع في رواية الأصيلي هنا: «انتدب» بياء تحتانية مهموزة بدل النون من المأدبة، وهو تصحيف، وقد وجهوه بتكلف، لكن إطباق الرواة على خلافه مع اتحاد المخرج كاف في تخطئته.

(١) في نسختي (ص، ق): تستدعي.



قوله: (لا يخرجُه إلا إيمان بي) كذا هو بالرفع على أنه فاعل يخرج والاستثناء مفرغ، وفي رواية مسلم والإسماعيلي «إلا إيماناً» بالنصب، قال النووي: هو مفعول له، وتقديره لا يخرجُه المخرج إلا الإيمان والتصديق.

قوله: (وتصديق برسلي) ذكره الكرمانى بلفظ «أو تصديق» ثم استشكله وتكلف الجواب عنه، والصواب أسهل من ذلك، لأنه لم يثبت في شيء من الروايات بلفظ «أو» وقوله: «بي» فيه عدول من ضمير الغيبة إلى ضمير المتكلم، فهو التفات. وقال ابن مالك: كان اللائق في الظاهر هنا إيمان به، ولكنه على تقدير اسم فاعل من القول منصوب على الحال، أي انتدب الله لمن خرج في سبيله قائلاً لا يخرجُه إلا إيمان بي، ولا يخرجُه مقول القول لأن صاحب الحال على هذا التقدير هو الله. وتعبه شهاب الدين بن المرحل بأن حذف الحال لا يجوز، وأن التعبير باللائق هنا غير لائق، فالأولى أنه من باب الالتفات، وهو متجه، وسيأتي في أثناء فرض الخمس من طريق الأعرج بلفظ «لا يخرجُه إلا الجهاد في سبيله وتصديق كلماته».

- تنبيه: جاء هذا الحديث من طريق أبي زرعة هذه مشتملاً على أمور ثلاثة، وقد اختصر المؤلف من سياقه أكثر الأمر الثاني، وساقه الإسماعيلي وأبو نعيم في مستخرجيهما من طريق عبد الواحد بن زياد المذكور بتمامه، وكذا هو عند مسلم في هذا الحديث من وجه آخر عن عمارة بن القعقاع، وجاء الحديث مفرقاً من رواية الأعرج وغيره عن أبي هريرة كما سيأتي عند المؤلف في كتاب الجهاد، وهناك يأتي الكلام عليه إن شاء الله تعالى. وقد تقدمت الإشارة إلى أن الكلام على قيام رمضان وباب صيام رمضان يأتي في كتاب الصيام.

٢٩- باب الدِّينِ يُسْرٌ، وقولُ<sup>(١)</sup> النَّبِيِّ ﷺ: «أَحَبُّ الدِّينِ إِلَى اللَّهِ الْحَنِيفِيَّةُ السَّمْحَةُ»

٣٩- حَدَّثَنَا عَبْدُ السَّلَامِ بْنُ مُطَهَّرٍ قَالَ: حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ عَلِيٍّ عَنْ مَعْنِ بْنِ مُحَمَّدٍ الْغِفَارِيِّ عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي سَعِيدٍ الْمَقْبُرِيِّ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ<sup>(٢)</sup> عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «إِنَّ الدِّينَ يُسْرٌ، وَلَنْ يُشَادَّ الدِّينَ أَحَدٌ<sup>(٣)</sup> إِلَّا عَلَبَهُ، فَسَدِّدُوا وَقَارِبُوا، وَأَبْشِرُوا، وَاسْتَعِينُوا بِالْغَدْوَةِ وَالرَّوْحَةِ وَشَيْءٍ مِنَ الدَّلْجَةِ» [الحديث ٣٩ - أطرافه في: ٥٦٧٣، ٦٤٦٣، ٧٢٣٥].

قوله: (باب الدين يسر)، أي دين الإسلام ذو يسر، أو سمي الدين يسراً مبالغة بالنسبة إلى الأديان قبله، لأن الله رفع عن هذه الأمة الإصر الذي كان على من قبلهم. ومن أوضح الأمثلة له أن توبتهم كانت بقتل أنفسهم، وتوبة هذه الأمة بالإقلاع والعزم والندم.

(١) في نسخة «ص»: وقال.

(٢) زاد في نسخة «ق»: رضي الله عنه.

(٣) ليس في نسخة «ق»: أحد.

**قوله:** (أحب الدين) أي خصال الدين، لأن خصال الدين كلها محبوبة، لكن ما كان منها سمحاً - أي سهلاً - فهو أحب إلى الله. ويدل عليه ما أخرجه أحمد بسند صحيح من حديث أعرابي لم يسمه أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «خير دينكم أيسره». أو الدين جنس، أي أحب الأديان إلى الله الحنيفة. والمراد بالأديان الشرائع الماضية قبل أن تبدل وتنسخ. والحنيفية ملة إبراهيم، والحنيف في اللغة من كان على ملة إبراهيم، وسمي إبراهيم حنيفاً لميله عن الباطل إلى الحق لأن أصل الحنف الميل، والسمحة السهلة، أي أنها مبنية على السهولة، لقوله تعالى: ﴿وما جعل عليكم في الدين من حرج ملة أبيكم إبراهيم﴾ وهذا الحديث المعلق لم يسنده المؤلف في هذا الكتاب، لأنه ليس على شرطه. نعم وصله في كتاب الأدب المفرد، وكذا وصله أحمد بن حنبل وغيره من طريق محمد بن إسحق عن داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس وإسناده حسن، واستعمله المؤلف في الترجمة لكونه متقاصراً عن شرطه، وقواه بما دل على معناه لتناسب السهولة واليسر.

**قوله:** (حدثنا عبد السلام بن مطهر) أي ابن حسام البصري، وكنيته أبو ظفر بالمعجمة والفاء المفتوحين.

**قوله:** (حدثنا عمر بن علي) هو المقدمي بضم الميم وفتح القاف والذال المشددة، وهو بصري ثقة، لكنه مدلس شديد التدليس، وصفه بذلك ابن سعد وغيره. وهذا الحديث من أفراد البخاري عن مسلم، وصححه - وإن كان من رواية مدلس بالنعنة - لتصريحه فيه بالسماع من طريق أخرى، فقد رواه ابن حبان في صحيحه من طريق أحمد بن المقدم أحد شيوخ البخاري عن عمر بن علي المذكور قال: «سمعت معن بن محمد» فذكره، وهو من أفراد معن بن محمد، وهو مدني ثقة قليل الحديث، لكن تابعه على شقه الثاني ابن أبي ذئب عن سعيد أخرجه المصنف في كتاب الرقاق بمعناه ولفظه «سددوا وقربوا» وزاد في آخره: «والقصد القصد تبلغوا» ولم يذكر شقه الأول، وقد أشرنا إلى بعض شواهده ومنها حديث عروة الفقيمي بضم الفاء وفتح القاف عن النبي ﷺ قال: «إن دين الله يسر»، ومنها حديث بريدة قال قال رسول الله ﷺ «عليكم هدياً قاصداً، فإنه من يشاد هذا الدين يغلبه» رواهما أحمد وإسناد كل منهما حسن.

**قوله:** (ولن يشاد الدين إلا غلبه) هكذا في روايتنا بإضمار الفاعل، وثبت في رواية ابن السكن وفي بعض الروايات عن الأصيلي بلفظ «ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه»، وكذا هو في طرق هذا الحديث عند الإسماعيلي وأبي نعيم وابن حبان وغيرهم، والدين منصوب على المفعولية وكذا في روايتنا أيضاً، وأضمر الفاعل للعلم به، وحكى صاحب المطالع أن أكثر الروايات برقع الدين على أن يشاد مبني لما لم يسم فاعله، وعارضه النووي بأن أكثر الروايات بالنصب، ويجمع بين كلاميهما بأنه بالنسبة إلى روايات المغاربة والمشاركة، ويؤيد النصب لفظ حديث بريدة عند أحمد: «إنه من شاد هذا الدين يغلبه» ذكره في حديث آخر يصلح أن يكون هو سبب حديث الباب. والمشادة بالتشديد المغالبة، يقال شاده يشاده مشادة إذا قواه، والمعنى

لا يتعمق أحد في الأعمال الدينية ويترك الرفق إلا عجز وانقطع فيغلب. قال ابن المنير: في هذا الحديث علم من أعلام النبوة، فقد رأينا ورأى الناس قبلنا أن كل متنطع في الدين ينقطع، وليس المراد منع طلب الأكمل في العبادة فإنه من الأمور المحمودة، بل منع الأفراد المؤدي إلى الملل، أو المبالغة في التطوع المفضي إلى ترك الأفضل، أو إخراج الفرض عن وقته كمن بات يصلي الليل كله ويغالب النوم إلى أن غلبته عيناه في آخر الليل فنام عن صلاة الصبح في الجماعة، أو إلى أن خرج الوقت المختار، أو إلى أن طلعت الشمس فخرج وقت الفريضة، وفي حديث محجن بن الأدرع عند أحمد: «إنكم لن تنالوا هذا الأمر بالمغالبة، وخير دينكم اليسرة» وقد يستفاد من هذا الإشارة إلى الأخذ بالرخصة الشرعية، فإن الأخذ بالعزيمة في موضع الرخصة تنطع، كمن يترك التيمم عند العجز عن استعمال الماء فيفضي به استعماله إلى حصول الضرر.

قوله: (فسددوا) أي الزموا السداد وهو الصواب من غير إفراط ولا تفريط، قال أهل اللغة: السداد التوسط في العمل.

قوله: (وقاربوا) أي إن لم تستطيعوا الأخذ بالأكمل فاعملوا بما يقرب منه.

قوله: (وأبشروا) أي بالثواب على العمل الدائم وإن قل، والمراد تبشير من عجز عن العمل بالأكمل بأن العجز إذا لم يكن من صنيعه لا يستلزم نقص أجره، وأهم المبشر به تعظيماً له وتفخيماً.

قوله: (واستعينوا بالغدوة) أي استعينوا على مداومة العبادة بايقاعها في الأوقات المنشطة والغدوة بالفتح سير أول النهار، وقال الجوهرى: ما بين صلاة الغداة وطلوع الشمس. والروحة بالفتح السير بعد الزوال. والدلجة بضم أوله وفتحها وإسكان اللام سير آخر الليل، وقيل سير الليل كله، ولهذا عبر فيه بالتبعيض، ولأن عمل الليل أشق من عمل النهار، وهذه الأوقات أطيب أوقات المسافرين، وكأنه ﷺ خاطب مسافراً إلى مقصد فنبهه على أوقات نشاطه، لأن المسافرين إذا سافر الليل والنهار جميعاً عجز وانقطع، وإذا تحرى السير في هذه الأوقات المنشطة أمكته المداومة من غير مشقة. وحسن هذه الاستعارة أن الدنيا في الحقيقة دار نقلة إلى الآخرة، وأن هذه الأوقات بخصوصها أروح ما يكون فيها البدن للعبادة. وقوله في رواية ابن أبي ذئب: «القصود القصود» بالنصب فيهما على الإغراء، والقصود الأخذ بالأمر الأوسط. ومناسبة إيراد المصنف لهذا الحديث عقب الأحاديث التي قبله ظاهرة من حيث أنها تضمنت الترغيب في القيام والصيام والجهاد، فأراد أن يبين أن الأولى للعامل بذلك أن لا يجهد نفسه بحيث يعجز وينقطع، بل يعمل بتلطف وتدرج ليدوم عمله ولا ينقطع. ثم عاد إلى سياق الأحاديث الدالة على أن الأعمال الصالحة معدودة من الإيمان فقال: باب الصلاة من الإيمان.

٣٠- باب الصلاة من الإيمان، وقول الله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيمَانَكُمْ ﴾

[البقرة: ١٤٣] يعني صلاتكم عند البيت

٤٠- حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ خَالِدٍ قَالَ: حَدَّثَنَا زُهَيْرٌ قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو إِسْحَاقَ عَنِ الْبَرَاءِ أَنَّ

النَّبِيَّ ﷺ كَانَ أَوَّلَ مَا قَدِمَ الْمَدِينَةَ نَزَلَ عَلَى أَجْدَادِهِ - أَوْ قَالَ أَخْوَالِهِ - مِنَ الْأَنْصَارِ، وَأَنَّ

صَلَّى قِبَلَ بَيْتِ الْمَقْدِسِ سِتَّةَ عَشَرَ شَهْرًا، أَوْ سَبْعَةَ عَشَرَ شَهْرًا، وَكَانَ يُعْجِبُهُ أَنْ تَكُونَ قِبَلْتَهُ قِبَلَ الْبَيْتِ، وَأَنَّهُ صَلَّى أَوَّلَ صَلَاةٍ صَلَّاهَا صَلَاةَ الْعَصْرِ، وَصَلَّى مَعَهُ قَوْمٌ، فَخَرَجَ رَجُلٌ مِمَّنْ صَلَّى مَعَهُ فَمَرَّ عَلَى أَهْلِ مَسْجِدٍ وَهُمْ رَاكِعُونَ فَقَالَ: أَشْهَدُ بِاللَّهِ لَقَدْ صَلَّيْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قِبَلَ مَكَّةَ، فَدَاوُوا - كَمَا هُمْ - قِبَلَ الْبَيْتِ. وَكَانَتِ الْيَهُودُ قَدْ أَعْجَبَهُمْ إِذْ كَانَ يُصَلِّي قِبَلَ بَيْتِ الْمَقْدِسِ، وَأَهْلُ الْكِتَابِ، فَلَمَّا وَلى وَجْهَهُ قِبَلَ الْبَيْتِ أَنْكَرُوا ذَلِكَ.

قال زهيرٌ: حدثنا أبو إسحاق عن البراء في حديثه هذا أَنَّهُ ماتَ عَلَى الْقِبْلَةِ قَبْلَ أَنْ تُحَوَّلَ رِجَالٌ وَقُتِلُوا، فَلَمْ نَدْرِ مَا نَقُولُ فِيهِمْ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيمَانَكُمْ﴾. [البقرة: ١٤٣] [الحديث ٤٠ - أطرافه في: ٣٩٩، ٤٤٨٦، ٤٤٩٢، ٧٢٥٢].

قوله: (باب) هو مرفوع بتنوين وبغير تنوين، والصلاة مرفوع، وعلى التنوين فقوله: «وقول الله» مرفوع عطفاً على الصلاة، وعلى عدمه مجرور مضاف.

قوله: (يعني صلاتكم) وقع التنصيص على هذا التفسير من الوجه الذي أخرج منه المصنف حديث الباب، فروى الطيالسي والنسائي من طريق شريك وغيره عن أبي إسحاق عن البراء في الحديث المذكور: «فأنزل الله: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيمَانَكُمْ﴾ صلاتكم إلى بيت المقدس» وعلى هذا فقول المصنف: «عند البيت» مشكل، مع أنه ثابت عنه في جميع الروايات، ولا اختصاص لذلك بكونه عند البيت. وقد قيل إن فيه تصحيفاً والصواب يعني صلاتكم لغير البيت. وعندي أنه لا تصحيف فيه بل هو صواب، ومقاصد البخاري في هذه الأمور دقيقة، وبيان ذلك أن العلماء اختلفوا في الجهة التي كان النبي ﷺ يتوجه إليها للصلاة وهو بمكة، فقال ابن عباس وغيره: كان يصلي إلى بيت المقدس، لكنه لا يستدبر الكعبة بل يجعلها بينه وبين بيت المقدس. وأطلق آخرون أنه كان يصلي إلى بيت المقدس، وقال آخرون: كان يصلي إلى الكعبة، فلما تحول إلى المدينة استقبل بيت المقدس، وهذا ضعيف ويلزم منه دعوى النسخ مرتين، والأول أصح لأنه يجمع بين القولين، وقد صححه الحاكم وغيره من حديث ابن عباس. وكان البخاري أراد الإشارة إلى الجزم بالأصح من أن الصلاة لما كانت عند البيت كانت إلى بيت المقدس واقتصر على ذلك اكتفاء بالأولوية، لأن صلاتهم إلى غير جهة البيت وهم عند البيت إذا كانت لا تضيع فأحرى أن لا تضيع إذا بعدوا عنه، فتقدير الكلام: يعني صلاتكم التي صليتموها عند البيت إلى بيت المقدس.

قوله: (حدثنا عمرو بن خالد) هو بفتح العين وسكون الميم، وهو أبو الحسن الحراني نزيل مصر أحد الثقات الأثبات. ووقع في رواية القابسي عن عبدوس كلاهما عن أبي زيد المرزوي، وفي رواية أبي ذر عن الكشميهني: «عمر بن خالد» بضم العين وفتح الميم، وهو تصحيف نبه عليه من القدماء أبو علي الغساني، وليس في شيوخ البخاري من اسمه عمر بن خالد ولا في جميع رجاله بل ولا في أحد من رجال الكتب الستة.

قوله: (حدثنا زهير) هو ابن معاوية أبو خيثمة الجعفي الكوفي نزيل الجزيرة، وبها سمع منه عمرو بن خالد.

قوله: (حدثنا أبو إسحق) هو السبيعي وسماع زهير منه - فيما قال أحمد - بعد أن بدأ تغييره، لكن تابعه عليه عند المصنف إسرائيل بن يونس حفيده وغيره.

قوله: (عن البراء) هو ابن عازب الأنصاري، صحابي ابن صحابي. وللمصنف في التفسير من طريق الثوري عن أبي إسحق: «سمعت البراء» فأمن ما يخشى من تدليس أبي إسحق.

قوله: (أول) بالنصب أي في أول زمن قدومه، وما مصدرية.

قوله: (أو قال أخواله) الشك من أبي إسحق، وفي إطلاق أجداده أو أخواله مجاز، لأن الأنصار أقاربه من جهة الأمومة، لأن أم جده عبد المطلب بن هاشم منهم، وهي سلمى بنت عمرو أحد بني عدي بن النجار. وإنما نزل النبي ﷺ بالمدينة على إختهم بني مالك بن النجار، ففيه على هذا مجاز ثان.

قوله: (قبل بيت المقدس) بكسر القاف وفتح الموحدة، أي إلى جهة بيت المقدس.

قوله: (سته عشر شهراً أو سبعة عشر) كذا وقع الشك في رواية زهير هذه هنا، وفي الصلاة أيضاً عن أبي نعيم عنه، وكذا في رواية الثوري عنده، وفي رواية إسرائيل عند المصنف وعند الترمذي أيضاً. ورواه أبو عوانة في صحيحه عن عمار بن رجا وغيره عن أبي نعيم فقال: «سته عشر» من غير شك، وكذا لمسلم من رواية أبي الأحوص، وللنسائي من رواية زكريا بن أبي زائدة وشريك لأبي عوانة أيضاً من رواية عمار بن زريق - بتقديم الراء مصغراً - كلهم عن أبي إسحق، وكذا لأحمد بسند صحيح عن ابن عباس. وللبخاري والطبراني من حديث عمرو بن عوف «سبعة عشر» وكذا للطبراني عن ابن عباس. والجمع بين الروايتين سهل بأن يكون من جزم بستة عشر لفق من شهر القدوم وشهر التحويل شهراً وألغى الزائد، ومن جزم بسبعة عشر عددهما معاً، ومن شك تردد في ذلك. وذلك أن القدوم كان في شهر ربيع الأول بلا خلاف، وكان التحويل في نصف شهر رجب من السنة الثانية على الصحيح، وبه جزم الجمهور ورواه الحاكم بسند صحيح عن ابن عباس. وقال ابن حبان: «سبعة عشر شهراً وثلاثة أيام» وهو مبني على أن القدوم كان في ثاني عشر شهر ربيع الأول. وشدت أقوال أخرى: ففي ابن ماجه من طريق أبي بكر بن عياش عن أبي إسحق في هذا الحديث «ثمانية عشر شهراً» وأبو بكر سيء الحفظ وقد اضطرب فيه، فعند ابن جرير من طريقه في رواية سبعة عشر وفي رواية ستة عشر، وخرجه بعضهم على قول محمد بن حبيب أن التحويل كان في نصف شعبان، وهو الذي ذكره النووي في الروضة وأقره، مع كونه رجح في شرحه لمسلم رواية ستة عشر شهراً لكونها مجزوماً بها عند مسلم، ولا يستقيم أن يكون ذلك في شعبان إلا إن ألغى شهري القدوم والتحويل، وقد جزم موسى بن عقبة بأن التحويل كان في جمادى الآخرة. ومن الشذوذ أيضاً رواية ثلاثة عشر شهراً ورواية تسعة أشهر أو عشرة أشهر ورواية شهرين ورواية ستين، وهذه

الأخيرة يمكن حملها على الصواب. وأسانيد الجميع ضعيفة، والاعتماد على القول الأول، فجملة ما حكاه تسع روايات.

قوله: (وأنه صلى أول) بالنصب لأنه مفعول صلى، والعصر كذلك على البدلية، وأعربه ابن مالك بالرفع، وفي الكلام مقدر لم يذكر لوضوحه، أي أول صلاة صلاها متوجهاً إلى الكعبة صلاة العصر. وعند ابن سعد: حولت القبلة في صلاة الظهر أو العصر - على التردد - وساق ذلك من حديث عمارة بن أوس قال: صلينا إحدى صلاتي العشاءين. والتحقق أن أول صلاة صلاها في بني سلمة لما مات بشر بن البراء بن معرور الظهر، وأول صلاة صلاها بالمسجد النبوي العصر، وأما الصبح فهو من حديث ابن عمر بأهل قباء، وهل كان ذلك في جمادى الآخرة أو رجب أو شعبان؟ أقوال.

قوله: (فخرج رجل) هو عباد بن بشر بن قيسي كما رواه ابن منده من حديث طويلة بنت أسلم، وقيل هو عباد بن نهيك بفتح النون وكسر الهاء، وأهل المسجد الذين مر بهم قيل هم من بني سلمة، وقيل هو عباد بن بشر الذي أخبر أهل قباء في صلاة الصبح كما سيأتي بيان ذلك في حديث ابن عمر حيث ذكره المصنف في كتاب الصلاة، ونذكر هناك تقرير الجمع بين هذين الحديثين وغيرهما مع التنبيه على ما فيهما من الفوائد إن شاء الله تعالى.

قوله: (أشهد بالله) أي أحلف، قال الجوهرى: يقال أشهد بكذا أي أحلف به.

قوله: (قبل مكة) أي قبل البيت الذي في مكة، ولهذا قال: «فداروا كما هم قبل البيت»، وما موصولة والكاف للمبادرة، وقال الكرمانى للمقارنة، وهم مبتدأ وخبره محذوف.

قوله: (قد أعجبهم) أي النبي ﷺ. (وأهل الكتاب) هو بالرفع عطفاً على اليهود، من عطف العام على الخاص. وقيل المراد النصارى لأنهم من أهل الكتاب وفيه نظر لأن النصارى لا يصلون لبيت المقدس فكيف يعجبهم؟ وقال الكرمانى: كان إعجابهم بطريق التبعية لليهود. قلت: وفيه بعد لأنهم أشد الناس عداوة لليهود. ويحتمل أن يكون بالنصب، والواو بمعنى مع أي يصلي مع أهل الكتاب إلى بيت المقدس، واختلف في صلاته إلى بيت المقدس وهو بمكة، فروى ابن ماجه من طريق أبي بكر بن عياش المذكورة: «صلينا مع رسول الله ﷺ نحو بيت المقدس ثمانية عشر شهراً، وصرفت القبلة إلى الكعبة بعد دخول المدينة بشهرين» وظهره أنه كان يصلي بمكة إلى بيت المقدس محضاً، وحكى الزهري خلافاً في أنه هل كان يجعل الكعبة خلف ظهره أو يجعلها بينه وبين بيت المقدس؟ قلت: وعلى الأول فكان يجعل الميزاب خلفه. وعلى الثاني كان يصلي بين الركنين اليمانيين. وزعم ناس أنه لم يزل يستقبل الكعبة بمكة، فلما قدم المدينة استقبل بيت المقدس ثم نسخ. وحمل ابن عبد البر هذا على القول الثاني. ويؤيد حمله على ظاهره إمامة جبريل ففي بعض طرقه أن ذلك كان عند باب البيت.

قوله: (أنكروا ذلك) يعني اليهود، فنزلت: ﴿سيقول السفهاء من الناس﴾ الآية. وقد صرح المصنف بذلك في روايته من طريق إسرائيل.

قوله: (قال زهير) يعني ابن معاوية بالإسناد المذكور بحذف أداة العطف كعادته، وهم من قال إنه معلق، وقد ساقه المصنف في التفسير مع جملة الحديث عن أبي نعيم عن زهير سياقاً واحداً.

قوله: (أنه مات على القبلة) أي قبلة بيت المقدس قبل أن تحول (رجال، وقتلوا) ذكر القتل لم أره إلا في رواية زهير، وباقي الروايات إنما فيها ذكر الموت فقط، وكذلك روى أبو داود والترمذي وابن حبان والحاكم صحيحاً عن ابن عباس. والذين ماتوا بعد فرض الصلاة وقبل تحويل القبلة من المسلمين عشرة أنفس، فبمكة من قريش: عبد الله بن شهاب والمطلب بن أزهري الزهريان والسكران بن عمرو العامري. وبأرض الحبشة منهم: حطاب بالمهملة ابن الحارث الجمحي وعمرو بن أمية الأسدي وعبد الله بن الحارث السهمي وعروة بن عبد العزى وعدي بن نضلة العدويان. ومن الأنصار بالمدينة: البراء بن معرور بمهملات وأسعد بن زرارة. فهؤلاء العشرة متفق عليهم. ومات في المدة أيضاً إياس بن معاذ الأشهلي، لكنه مختلف في إسلامه. ولم أجد في شيء من الأخبار أن أحداً من المسلمين قتل قبل تحويل القبلة، لكن لا يلزم من عدم الذكر عدم الوقوع، فإن كانت هذه اللفظة محفوظة فتحمل<sup>(١)</sup> على أن بعض المسلمين ممن لم يشتهر قتل في تلك المدة في غير الجهاد، ولم يضبط اسمه لقلة الاعتناء بالتاريخ إذ ذاك. ثم وجدت في المغازي ذكر رجل اختلف في إسلامه وهو سويد بن الصامت، فقد ذكر ابن إسحق أنه لقي النبي ﷺ قبل أن تلقاه الأنصار في العقبة، فعرض عليه الإسلام فقال: إن هذا القول حسن. وانصرف إلى المدينة فقتل بها في وقعة بعاث - بضم الموحدة وإهمال العين وآخره مثلثة - وكانت قبل الهجرة، قال فكان قومه يقولون: لقد قتل وهو مسلم، فيحتمل أن يكون هو المراد. وذكر لي بعض الفضلاء أنه يجوز أن يراد من قتل بمكة من المستضعفين كأبوي عمار. قلت: يحتاج إلى ثبوت أن قتلهما بعد الإسراء.

- تنبيه: في هذا الحديث من الفوائد الرد على المرجئة في إنكارهم تسمية أعمال الدين إيماناً. وفيه أن تمني تغيير بعض الأحكام جائز إذا ظهرت المصلحة في ذلك. وفيه بيان شرف المصطفى ﷺ وكرامته على ربه لإعطائه له ما أحب من غير تصريح بالسؤال. وفيه بيان ما كان في الصحابة من الحرص على دينهم والشفقة على إخوانهم، وقد وقع لهم نظير هذه المسألة لما نزل تحريم الخمر كما صح من حديث البراء أيضاً فنزل: ﴿ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا - إلى قوله - والله يحب المحسنين﴾ [المائدة: ٩٣] وقوله تعالى: ﴿إنا لا نضيع أجر من أحسن عملاً﴾، [الكهف: ٣٠] ولملاحظة هذا المعنى عقب المصنف هذا الباب بقوله: «باب حسن إسلام المرء» فذكر الدليل على أن المسلم إذا فعل الحسنة أثيب عليها.

(١) في نسخة «ص»: فيحمل.

## ٣١- باب حُسْنُ إِسْلَامِ الْمَرْءِ

٤١- قَالَ مَالِكٌ: أَخْبَرَنِي زَيْدُ بْنُ أَسْلَمَ أَنَّ عَطَاءَ بْنَ يَسَارٍ أَخْبَرَهُ أَنَّ أَبَا سَعِيدٍ الْخُدْرِيَّ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «إِذَا أَسْلَمَ الْعَبْدُ فَحَسُنَ إِسْلَامُهُ يُكْفَرُ اللَّهُ عَنْهُ كُلَّ سَيِّئَةٍ كَانَ زَلَفَهَا، وَكَانَ بَعْدَ ذَلِكَ الْقِصَاصُ: الْحَسَنَةُ بِعَشْرِ أَمْثَالِهَا إِلَى سَبْعِمِائَةٍ ضِعْفٍ، وَالسَّيِّئَةُ بِمِثْلِهَا، إِلَّا أَنْ يَتَجَاوَزَ اللَّهُ عَنْهَا».

قوله: (قال مالك) هكذا ذكره معلقاً، ولم يوصله في موضع آخر من هذا الكتاب، وقد وصله أبو ذر الهروي في روايته للصحيح فقال عقبه: أخبرناه النضروي هو العباس بن الفضل قال: حدثنا الحسن بن إدريس قال: حدثنا هشام بن خالد حدثنا الوليد بن مسلم عن مالك به، وكذا وصله النسائي من رواية الوليد بن مسلم حدثنا مالك، فذكره أتم مما هنا كما سيأتي، وكذا وصله الحسن بن سفيان من طريق عبد الله بن نافع والبخاري في الشعب من طريق إسماعيل بن أبي أويس كلهم عن مالك، وأخرجه الدارقطني من طرق أخرى عن مالك، وذكر أن معن بن عيسى رواه عن مالك فقال: «عن أبي هريرة» بدل أبي سعيد، وروايته شاذة، ورواه سفيان بن عيينة عن زيد بن أسلم عن عطاء مرسلاً، ورويناه في الخلعيات<sup>(٢)</sup> وقد حفظ مالك الوصل فيه وهو أتقن لحديث أهل المدينة من غيره، وقال الخطيب: هو حديث ثابت. وذكر البزار أن مالكا تفرد بوصله.

قوله: (إذا أسلم العبد) هذا الحكم يشترك فيه الرجال والنساء، وذكره بلفظ المذكور تالياً.

قوله: (فحسن إسلامه) أي صار إسلامه حسناً باعتقاده وإخلاصه ودخوله فيه بالباطن والظاهر وأن يستحضر عنده عمله قرب ربه منه وإطلاعه عليه كما دل عليه تفسير الإحسان في حديث سؤال جبريل كما سيأتي.

قوله: (يكفر الله) هو بضم الراء لأن إذا وإن كانت من أدوات الشرط لكنها لا تجزم، واستعمل الجواب مضارعاً وإن كان الشرط بلفظ الماضي لكنه بمعنى المستقبل، وفي رواية البزار: «كفر الله» فواخى بينهما.

قوله: (كان أزلفها) كذا لأبي ذر، ولغيره زلفها، وهي بتخفيف اللام كما ضبطه صاحب المشارق، وقال النووي بالتشديد، ورواه الدارقطني من طريق طلحة بن يحيى عن مالك بلفظ «ما من عبد يسلم فيحسن إسلامه إلا كتب الله له كل حسنة زلفها، ومحا عنه كل خطيئة زلفها» بالتخفيف فيهما. وللنسائي نحوه لكن قال أزلفها. وزلف بالتشديد وأزلف بمعنى واحد أي

(١) في نسخة «ق»: الغزوي.

(٢) هي عشرون جزءاً في الحديث، تخريج القاضي أبي الحسين علي بن حسن الخلمي الموصلي المتوفى سنة ٤٤٨.



أسلف وقدم قاله الخطابي. وقال في المحكم: أزلف الشيء قربه وزلفه مخففاً ومثقلاً قدمه. وفي الجامع: الزلفة تكون في الخير والشر. وقال في المشارق: زلف بالتخفيف أي جمع وكسب، وهذا يشمل الأمرين، وأما القربة فلا تكون إلا في الخير، فعلى هذا ترجح رواية غير أبي ذر، لكن منقول الخطابي يساعدها. وقد ثبت في جميع الروايات ما سقط من رواية البخاري وهو كتابة الحسنات المتقدمة قبل الإسلام، وقوله: «كتب الله» أي أمر أن يكتب، وللدارقطني من طريق زيد بن شبيب عن مالك بلفظ: «يقول الله لملائكته اكتبوا» فقل إن المصنف أسقط ما رواه غيره عمداً لأنه مشكل على القواعد.

وقال المازري: الكافر لا يصح منه التقرب، فلا يثاب على العمل الصالح الصادر منه في شركه، لأن من شرط المتقرب أن يكون عارفاً لمن يتقرب إليه والكافر ليس كذلك. وتابعه القاضي عياض على تقرير هذا الإشكال، واستضعف ذلك النووي فقال: الصواب الذي عليه المحققون - بل نقل بعضهم فيه الإجماع - أن الكافر إذا فعل أفعالاً جميلة كالصدقة وصلة الرحم ثم أسلم ومات على الإسلام أن ثواب ذلك يكتب له، وأما دعوى أنه مخالف للقواعد فغير مسلم لأنه قد يعتد ببعض أفعال الكافر في الدنيا ككفارة الظهار فإنه لا يلزمه إعادتها إذا أسلم وتجزئه. انتهى. والحق أنه لا يلزم من كتابة الثواب للمسلم في حال إسلامه تفضلاً من الله وإحساناً أن يكون ذلك لكون عمله الصادر منه في الكفر مقبولاً، والحديث إنما تضمن كتابة الثواب ولم يتعرض للقبول، ويحتمل أن يكون القبول يصير معلقاً على إسلامه فيقبل ويثاب إن أسلم وإلا فلا، وهذا قوي، وقد جزم بما جزم به النووي إبراهيم الحربي وابن بطال وغيرهما من القدماء والقرطبي وابن المنير من المتأخرين، قال ابن المنير: المخالف للقواعد دعوى أن يكتب له ذلك في حال كفره، وأما أن الله يضيف إلى حسناته في الإسلام ثواب ما كان صدر منه مما كان يظنه خيراً فلا مانع منه كما لو تفضل عليه ابتداء من غير عمل، وكما يتفضل على العاجز بثواب ما كان يعمل وهو قادر، فإذا جاز أن يكتب له ثواب ما لم يعمل البتة جاز أن يكتب له ثواب ما عمله غير موفى الشروط. وقال ابن بطال: لله أن يتفضل على عباده بما شاء ولا اعتراض لأحد عليه. واستدل غيره بأن من آمن من أهل الكتاب يؤتى أجره مرتين كما دل عليه القرآن والحديث الصحيح، وهو لو مات على إيمانه الأول لم ينفعه شيء من عمله الصالح، بل يكون هباء منثوراً. فدل على أن ثواب عمله الأول يكتب له مضافاً إلى عمله الثاني، ويقول ﷺ لما سأته عائشة عن ابن جدعان: وما كان يصنعه من الخير هل ينفعه؟ فقال: «إنه لم يقل يوماً رب اغفر لي خطيئتي يوم الدين» فدل على أنه لو قالها بعد أن أسلم نفعه ما عمله في الكفر.

قوله: (وكان بعد ذلك القصاص) أي كتابة المجازاة في الدنيا، وهو مرفوع بأنه اسم كان، ويجوز أن تكون كان تامة، وعبر بالماضي لتحقق الوقوع فكأنه وقع، كقوله تعالى: ﴿ونادى أصحاب الجنة﴾ [الأعراف: ٤٤]. وقوله الحسنة مبتدأ وبعشر الخبر والجملة استئنافية وقوله إلى سبعمائة متعلق بمقدر أي منتهية، وحكى الماوردي أن بعض العلماء أخذ بظاهر هذه الغاية فزعم أن التضعيف لا يتجاوز سبعمائة، ورد عليه بقوله تعالى: ﴿والله يضاعف لمن

﴿بِشَاءِ﴾ [البقرة: ٢٦١] والآية محتملة للأمرين، فيحتمل أن يكون المراد أنه يضاعف تلك المضاعفة بأن يجعلها سبعمائة، ويحتمل أنه يضاعف السبعمائة بأن يزيد عليها، والمصرح بالرد عليه حديث ابن عباس المخرج عند المصنف في الرقاق ولفظه: «كتب الله له عشر حسنات إلى سبعمائة ضعف إلى أضعاف كثيرة».

قوله: (إلا أن يتجاوز الله عنها) زاد سموه في فوائده «إلا أن يغفر الله وهو الغفور» وفيه دليل على الخوارج وغيرهم من المكفرين بالذنوب والموجبين لخلود المذنبين في النار، فأول الحديث يرد على من أنكر الزيادة والنقص في الإيمان لأن الحسن تتفاوت درجاته، وآخره يرد على الخوارج والمعتزلة.

٤٢- حَدَّثَنَا إِسْحَقُ بْنُ مَنْصُورٍ قَالَ: حَدَّثَنَا<sup>(١)</sup> عَبْدُ الرَّزَّاقِ قَالَ: أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِذَا أَحْسَنَ أَحَدُكُمْ إِسْلَامَهُ فَكُلُّ حَسَنَةٍ يَعْمَلُهَا تُكْتَبُ لَهُ بِعَشْرِ أَمْثَالِهَا إِلَى سَبْعِمِائَةِ ضِعْفٍ، وَكُلُّ سَيِّئَةٍ يَعْمَلُهَا تُكْتَبُ لَهُ بِمِثْلِهَا».

قوله: (عن همام) هو ابن منه، وهذا الحديث من نسخته المشهورة المروية بإسناد واحد عن عبد الرزاق عن معمر عنه. وقد اختلف العلماء في أفراد حديث من نسخة هل يساق بإسنادها ولو لم يكن مبتدأ به، أو لا؟ فالجمهور على الجواز ومنهم البخاري، وقيل يمتنع، وقيل يبدأ بأول حديث ويذكر بعده ما أراد. وتوسط مسلم فأتى بلفظ يشعر بأن المفرد من جملة النسخة فيقول في مثل هذا إذا انتهى الإسناد. فذكر أحاديث منها كذا، ثم يذكر أي حديث أراد منها.

قوله: (إذا أحسن أحدكم إسلامه) كذا له ولمسلم وغيرهما، وإسحاق بن راهويه في مسنده عن عبد الرزاق «إذا حسن إسلام أحدكم» وكأنه رواه بالمعنى، لأنه من لازمه. ورواه الإسماعيلي من طريق ابن المبارك عن معمر كالأول، والخطاب بأحدكم بحسب اللفظ للحاضرين، لكن الحكم عام لهم ولغيرهم باتفاق، وإن حصل التنازع في كيفية التناول أهي بالحقيقة اللغوية أو الشرعية أو بالمجاز.

قوله: (فكل حسنة) ينبىء أن اللام في قوله في الحديث الذي قبله: «الحسنة بعشر أمثالها» للاستغراق.

قوله: (بمثلها) زاد مسلم وإسحاق والإسماعيلي في روايتهم «حتى يلقي الله عز وجل».

### ٣٢- باب أَحَبُّ الدِّينِ إِلَى اللَّهِ أَدْوَمُهُ

٤٣- حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى حَدَّثَنَا<sup>(٢)</sup> يَحْيَى عَنْ هِشَامٍ قَالَ: أَخْبَرَنِي أَبِي عَنْ

(١) في نسخة «ق»: أخبرنا.

(٢) في نسخة «ق»: قال حدثنا.

عائشة أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ دَخَلَ عَلَيْهَا وَعِنْدَهَا امْرَأَةٌ. قَالَ <sup>(١)</sup>: «مَنْ هَذِهِ؟» قَالَتْ: «فُلَانَةٌ تَذُكَّرُ مِنْ صَلَاتِهَا». قَالَ: «مَهْ، عَلَيْكُمْ بِمَا تُطِيقُونَ، فَوَاللَّهِ لَا يَمَلُّ اللَّهُ حَتَّى تَمَلُّوا». وَكَانَ أَحَبَّ الَّذِينَ إِلَيْهِ مَا دَاوَمَ عَلَيْهِ صَاحِبُهُ. [الحديث ٤٣ - طرفه في: ١١٥١].

قوله: (باب أحب الدين إلى الله أدامه) مراد المصنف الاستدلال على أن الإيمان يطلق على الأعمال، لأنَّ المراد بالدين هنا العمل، والدين الحقيقي هو الإسلام، والإسلام الحقيقي مرادف للإيمان، فيصح بهذا مقصوده. ومناسبتة لما قبله من قوله: «عليكم بما تطيقون» لأنه لما قدم أن الإسلام يحسن بالأعمال الصالحة أراد أن ينبه على أن جهاد النفس في ذلك إلى حد المغالبة غير مطلوب، وقد تقدم بعض هذا المعنى في «باب الدين يسر» وفي هذا ما ليس في ذلك على ما سنوضحه إن شاء الله تعالى.

قوله: (حدثنا يحيى) هو ابن سعيد القطان، «عن هشام» هو ابن عروة بن الزبير.

قوله: (فقال من هذه) للأصيلي: «قال من هذه» بغير فاء، ويوجهه على أنه جواب سؤال مقدر، كأن قائلًا قال: ماذا قال حين دخل؟ قالت: قال من هذه.

قوله: (قلت فلانة) هذه اللفظة كناية عن كل علم مؤنث فلا ينصرف، زاد عبد الرزاق عن معمر عن هشام في هذا الحديث: «حسنة الهيئة».

قوله: (تذكر) بفتح التاء الفوقانية، والفاعل عائشة. وروي بضم الياء التحتانية على البناء لما لم يسم فاعله، أي يذكرون أن صلاتها كثيرة. ولأحمد عن يحيى القطان: «لا تنام، تصلي» وللمصنف في كتاب صلاة الليل معلقاً عن القعني عن مالك عن هشام، وهو موصول في الموطأ للقعني وحده في آخره: «لا تنام الليل» وهذه المرأة وقع في رواية مالك المذكورة أنها من بني أسد، ولمسلم من رواية الزهري عن عروة في هذا الحديث أنها الحولاء بالمهملة والمد وهو اسمها بنت تويت بمثنيتين مصغراً ابن حبيب بفتح المهملة ابن أسد بن عبد العزى من رهط خديجة أم المؤمنين رضي الله عنها، وفي روايته أيضاً: «وزعموا أنها لا تنام الليل» وهذا يؤيد الرواية الثانية في أنها نقلت عن غيرها. فإن قيل وقع في حديث الباب حديث هشام دخل عليها وهي عندها وفي رواية الزهري أن الحولاء مرت بها فظاهره التغاير، فيحتمل أن تكون المارة امرأة غيرها من بني أسد أيضاً أو أن قصتها تعددت. والجواب أن القصة واحدة، وبين ذلك رواية محمد بن إسحق عن هشام في هذا الحديث ولفظه: «مرت بزسول الله ﷺ الحولاء بنت تويت» أخرجه محمد بن نصر في كتاب قيام الليل له، فيحمل على أنها كانت أولاً عند عائشة فلما دخل ﷺ على عائشة قامت المرأة كما في رواية حماد بن سلمة الآتية، فلما قامت لتخرج مرت به في خلال ذهابها فسأل عنها، وبهذا تجتمع الروايات.

- تنبيه: قال ابن التين لعلها أمنت عليها الفتنة فلذلك مدحتها في وجهها. قلت: لكن رواية حماد بن سلمة عن هشام في هذا الحديث تدل على أنها ما ذكرت ذلك إلا بعد أن

خرجت المرأة، أخرجه الحسن بن سفيان في مسنده من طريقه ولفظه «كانت عندي امرأة، فلما قامت قال رسول الله ﷺ: من هذه يا عائشة؟ قلت: يا رسول الله هذه فلانة، وهي أعبد أهل المدينة» فذكر الحديث.

قوله: (مه) قال الجوهري. هي كلمة مبنية على السكون، وهي اسم سمي به الفعل، والمعنى اكفف، يقال مهمته إذا زجرته، فإن وصلت نونت فقلت مه. وقال الداودي: أصل هذه الكلمة «ما هذا» كالإنكار فطرحوا بعض اللفظة فقالوا مه فصيروا الكلمتين كلمة، وهذا الزجر يحتمل أن يكون لعائشة، والمراد نهيها عن مدح المرأة بما ذكرت، ويحتمل أن يكون المراد النهي عن ذلك الفعل، وقد أخذ بذلك جماعة من الأئمة فقالوا: يكره صلاة جميع الليل كما سيأتي في مكانه.

قوله: (عليكم بما تطيقون) أي اشتغلوا من الأعمال بما تستطيعون المداومة عليه، فمنطوقه يقتضي الأمر بالاعتصار على ما يطاق من العبادة، ومفهومه يقتضي النهي عن تكلف ما لا يطاق. وقال القاضي عياض: يحتمل أن يكون هذا خاصاً بصلاة الليل، ويحتمل أن يكون عاماً في الأعمال الشرعية. قلت: سبب وروده خاص بالصلاة، ولكن اللفظ عام، وهو المعتبر. وقد عبر بقوله: «عليكم» مع أن المخاطب النساء طلباً لتعميم الحكم، فغلبت الذكور على الإناث.

قوله: (فوالله) فيه جواز الحلف من غير استحلاف. وقد يستحب إذا كان في تفخيم أمر من أمور الدين أو حث عليه أو تنفير من محذور.

قوله: (لا يمل الله حتى تملوا) هو بفتح الميم في الموضعين، والملال استثقال الشيء ونفور النفس عنه بعد محبته، وهو محال على الله تعالى باتفاق. قال الإسماعيلي وجماعة من المحققين: إنما أطلق هذا على جهة المقابلة اللفظية مجازاً كما قال تعالى: ﴿وجزاء سيئة سيئة مثلها﴾ [الشورى: ٤٠] وأنظاره، قال القرطبي: وجه مجازه أنه تعالى لما كان يقطع ثوابه عمن يقطع العمل ملاًّاً عبر عن ذلك بالملال من باب تسمية الشيء باسم سببه. وقال الهروي: معناه لا يقطع عنكم فضله حتى تملوا سؤاله فتزهدوا في الرغبة إليه. وقال غيره: معناه لا يتناهى حقه عليكم في الطاعة حتى يتناهى جهدكم، وهذا كله بناء على أن «حتى» على بابها في انتهاء الغاية وما يترتب عليها من المفهوم. وجنح بعضهم إلى تأويلها فقليل: معناه لا يمل الله إذا مللتم، وهو مستعمل في كلام العرب يقولون: لا أفعل كذا حتى يبيض القار أو حتى يشيب الغراب. ومنه قولهم في البلخ: لا ينقطع حتى ينقطع<sup>(١)</sup> خصومه، لأنه لو انقطع حين ينقطعون لم يكن له عليهم مزية. وهذا المثال أشبه من الذي قبله لأن شيب الغراب ليس ممكناً عادة، بخلاف الملل من العابد. وقال المازري: قيل إن حتى هنا بمعنى الواو، فيكون التقدير لا يمل وتملون، فنفي عنه الملل وأثبت له. قال: وقيل حتى بمعنى حين. والأول أليق وأجرى على القواعد، وإنه من باب المقابلة اللفظية. ويؤيده ما وقع في بعض طرق حديث عائشة بلفظ «اكلفوا من العمل ما تطيقون، فإن الله لا يمل من الثواب حتى تملوا من العمل» لكن في سنده

(١) في نسخة «ق»: تنقطع.

موسى بن عبيدة وهو ضعيف، وقال ابن حبان في صحيحه: هذا من ألفاظ التعارف التي لا يتهيأ للمخاطب أن يعرف القصد مما يخاطب به إلا بها، وهذا رأيه في جميع المتشابه.

قوله: (أحب) قال القاضي أبو بكر بن العربي: معنى المحبة من الله تعلق الإرادة بالثواب<sup>(١)</sup> أي أكثر الأعمال ثواباً أودمها.

قوله: (إليه) في رواية المستملي وحده «إلى الله» وكذا في رواية عبدة عن هشام عند إسحق بن راهويه في مسنده، وكذا للمصنف ومسلم من طريق أبي سلمة، ومسلم عن القاسم كلاهما عن عائشة، وهذا موافق لترجمة الباب، وقال باقي الرواة عن هشام: «وكان أحب الدين إليه» أي إلى رسول الله ﷺ، وصرح به المصنف في الرقاق في رواية مالك عن هشام، وليس بين الروايتين تخالف، لأن ما كان أحب إلى الله كان أحب إلى رسوله. قال النووي: بدوام القليل تستمر الطاعة بالذكر والمراقبة والإخلاص والإقبال على الله، بخلاف الكثير الشاق حتى ينمو القليل الدائم بحيث يزيد على الكثير المنقطع أضعافاً كثيرة. وقال ابن الجوزي: إنما أحب الدائم لمعينين: أحدهما أن التارك للعمل بعد الدخول فيه كالمعرض بعد الوصل، فهو متعرض للذم، ولهذا<sup>(٢)</sup> ورد الوعيد في حق من حفظ آية ثم نسيها وإن كان قبل حفظها لا يتعين عليه. ثانيهما أن مداوم الخير ملازم للخدمة، وليس من لازم الباب في كل يوم وقتاً ما كمن لازم يوماً كاملاً ثم انقطع. وزاد المصنف ومسلم من طريق أبي سلمة عن عائشة: «وإن أحب الأعمال إلى الله ما دووم عليه وإن قل».

٣٣- باب زيادة الإيمان ونقصانه، وقول الله تعالى: ﴿وَزِدْنَاهُمْ هُدًى﴾

[الكهف: ١٣] ﴿وَيَزِدَادَ الَّذِينَ آمَنُوا إِيمَانًا﴾ [المدثر: ٣١] وقال: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ

لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ فإذا ترك شيئاً من الكمال فهو ناقص.

٤٤- حَدَّثَنَا مُسْلِمٌ بْنُ أَبِرَاهِيمَ قَالَ: حَدَّثَنَا هِشَامٌ قَالَ: حَدَّثَنَا قَتَادَةُ عَنْ أَنَسِ بْنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «يَخْرُجُ مِنَ النَّارِ مَنْ قَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَفِي قَلْبِهِ وَزُنُّ شَعْبِيرَةٌ مِنْ خَيْرٍ. وَيَخْرُجُ مِنَ النَّارِ مَنْ قَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَفِي قَلْبِهِ وَزُنُّ بُرَّةٌ مِنْ خَيْرٍ، وَيَخْرُجُ مِنَ النَّارِ مَنْ قَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَفِي قَلْبِهِ وَزُنُّ ذَرَّةٌ مِنْ خَيْرٍ».

قال أبو عبد الله: قال أباؤنا حَدَّثَنَا قَتَادَةُ حَدَّثَنَا أَنَسُ بْنُ النَّبِيِّ ﷺ: «مِنْ إِيْمَانٍ» مَكَانٍ «مِنْ»<sup>(٣)</sup> خَيْرٍ».

[الحديث ٤٤ - أطرافه في: ٤٤٧٦، ٦٥٦٥، ٧٤١٠، ٧٤٤٠، ٧٥٠٩، ٧٥١٠، ٧٥١٦]

(١) هذا من التأويل الباطل، والحق الذي عليه أهل السنة أن معنى المحبة غير معنى الإرادة، والله سبحانه موصوف بها على الوجه الذي يليق بجلاله، ومحبهه لا تشابه محبة خلقه؛ كما أن إرادته لا تشابه إرادة خلقه، وهكذا سائر صفاته؛ كما قال تعالى: ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾ [الشورى: ١١].

(٢) وفي نسخة «ص»: ولذا.

(٣) ليس في نسخة «ق»: من.

قوله: (باب زيادة الإيمان ونقصانه) تقدم له قبل ستة عشر باباً «باب تفاضل أهل الإيمان في الأعمال» وأورد فيه حديث أبي سعيد الخدري بمعنى حديث أنس الذي أورده هنا، فتعقب عليه بأنه تكرار، وأجيب عنه بأن الحديث لما كانت الزيادة والنقصان فيه باعتبار الأعمال أو باعتبار التصديق، ترجم لكل من الاحتمالين، وخص حديث أبي سعيد بالأعمال لأن سياقه ليس فيه تفاوت بين الموزونات، بخلاف حديث أنس ففيه التفاوت في الإيمان القائم بالقلب من وزن الشعيرة والبرة والذرة، قال ابن بطال: التفاوت في التصديق على قدر العلم والجهل، فمن قل علمه كان تصديقه مثلاً بمقدار ذرة، والذي فوقه في العلم تصديقه بمقدار برة، أو شعيرة. إلا أن أصل التصديق الحاصل في قلب كل أحد منهم لا يجوز عليه النقصان، ويجوز عليه الزيادة بزياة العلم والمعاناة. انتهى.

وقد تقدم كلام النووي في أول الكتاب بما يشير إلى هذا المعنى، ووقع الاستدلال في هذه الآية بنظير ما أشار إليه البخاري لسفيان بن عيينة، أخرجه أبو نعيم في ترجمته من الحلية من طريق عمرو بن عثمان الرقي قال: قيل لابن عيينة: إن قوماً يقولون الإيمان كلام، فقال: كان هذا قبل أن تنزل الأحكام، فأمر الناس أن يقولوا لا إله إلا الله، فإذا قالوها عصموا دماءهم وأموالهم، فلما علم الله صدقهم أمرهم بالصلاة ففعلوا، ولو لم يفعلوا ما نفعهم الإقرار. فذكر الأركان إلى أن قال: فلما علم الله ما تتابع عليهم من الفرائض وقبولهم قال: ﴿اليوم أكملت لكم دينكم﴾ [المائدة: ٣] الآية. فمن ترك شيئاً من ذلك كسلاً أو مجوناً أدبناه عليه وكان ناقص الإيمان، ومن تركها جاحداً كان كافراً. انتهى ملخصاً. وتبعه أبو عبيد في كتاب الإيمان له فذكر نحوه وزاد: إن بعض المخالفين لما ألزم بذلك أجاب بأن الإيمان ليس هو مجموع الدين، إنما الدين ثلاثة أجزاء: الإيمان جزء، والأعمال جزآن، لأنها فرائض ونوافل. وتعقبه أبو عبيد بأنه خلاف ظاهر القرآن، وقد قال الله تعالى: ﴿إن الدين عند الله الإسلام﴾ [آل عمران: ١٩]، والإسلام حيث أطلق مفرداً دخل فيه الإيمان كما تقدم تقريره. فإن قيل: فلم أعاد في هذا الباب الآيتين المذكورتين فيه وقد تقدمتا في أول كتاب الإيمان؟ فالجواب أنه أعادهما ليوطئ بهما معنى الكمال المذكور في الآية الثالثة. لأن الاستدلال بهما نص في الزيادة، وهو يستلزم النقص. وأما الكمال فليس نصاً في الزيادة، بل هو مستلزم للنقص فقط، واستلزامه للنقص يستدعي قبوله الزيادة، ومن ثم قال المصنف: فإذا ترك شيئاً من الكمال فهو ناقص» ولهذه النكتة عدل في التعبير للآية الثالثة عن أسلوب الآيتين حيث قال أولاً «وقول الله» وقال ثانياً: «وقال»، وبهذا التقرير يندفع اعتراض من اعترض عليه بأن آية: ﴿أكملت لكم﴾ لا دليل فيها على مراده، لأن الإكمال إن كان بمعنى إظهار الحجة على المخالفين أو بمعنى إظهار أهل الدين على المشركين فلا حجة للمصنف فيه، وإن كان بمعنى إكمال الفرائض لزم عليه أنه كان قبل ذلك ناقصاً، وأن مات من الصحابة قبل نزول الآية كان إيمانه ناقصاً، وليس الأمر كذلك لأن الإيمان لم يزل تاماً. ويوضح دفع هذا الاعتراض جواب القاضي أبي بكر بن العربي بأن النقص أمر نسبي، لكن منه ما يترتب عليه الذم ومنه ما لا يترتب، فالأول ما نقصه بالاختيار

كمن علم وظائف الدين ثم تركها عمداً، والثاني ما نقصه بغير اختيار كمن لم يعلم أو لم يكلف، فهذا لا يذم بل يحمد من جهة أنه كان قلبه مطمئناً بأنه لو زيد لقبول ولو كلف لعمل، وهذا شأن الصحابة الذين ماتوا قبل نزول الفرائض. ومحصله أن النقص بالنسبة إليهم صوري نسبي، ولهم فيه رتبة الكمال من حيث المعنى. وهذا نظير قول من يقول إن شرع محمد أكمل من شرع موسى وعيسى لاشتماله من الأحكام على ما لم يقع في الكتب التي قبله، ومع هذا فشرع موسى في زمانه كان كاملاً، وتجدد في شرع عيسى بعده ما تجدد، فالأكملية أمر نسبي كما تقرر. والله أعلم.

**قوله:** (هشام) هو ابن أبي عبد الله الدستوائي يكنى أبا بكر، وفي طبقة هشام بن حسان لكنه لم يرو هذا الحديث.

**قوله:** (يخرج) بفتح أوله وضم الراء، ويروى بالعكس، ويؤيده قوله في الرواية الأخرى «أخرجوا».

**قوله:** (من قال لا إله إلا الله وفي قلبه) فيه دليل على اشتراط النطق بالتوحيد، أو المراد بالقول هنا القول النفسي، فالمعنى من أقر بالتوحيد وصدق، فالإقرار لا بد منه، فلهذا أعاده في كل مرة. والتفاوت يحصل في التصديق على الوجه المتقدم. فإن قيل: فكيف لم يذكر الرسالة؟ فالجواب أن المراد المجموع، وصار الجزء الأول علماً عليه كما تقول: قرأت قل هو الله أحد، أي السورة كلها.

**قوله:** (برة) بضم الموحدة وتشديد الراء المفتوحة وهي القمحة، ومقتضاه أن وزن البرة دون وزن الشعيرة لأنه قدم الشعيرة وتلاها بالبرة ثم الذرة، وكذلك هو في بعض البلاد. فإن قيل إن السياق بالواو وهي لا ترتب، فالجواب إن رواية مسلم من هذا الوجه بلفظ «ثم» وهي للترتيب.

**قوله:** (ذرة) بفتح المعجمة وتشديد الراء المفتوحة، وصحفها شعبة - فيما رواه مسلم من طريق يزيد بن زريع عنه - فقال ذرة بالضم وتخفيف الراء، وكأن الحامل له على ذلك كونها من الحبوب فناسبت الشعيرة والبرة. قال مسلم في روايته قال يزيد: صحف فيها أبو بسطام، يعني شعبة. ومعنى الذرة قيل هي أقل الأشياء الموزونة، وقيل هي الهباء الذي يظهر في شعاع الشمس مثل رؤوس الإبر، وقيل هي النملة الصغيرة، ويروى عن ابن عباس أنه قال: إذا وضعت كفك في التراب ثم نفضتها فالساقط هو الذر. ويقال إن أربع ذرات وزن خردلة. وللمصنف في أواخر التوحيد من طريق حميد عن أنس مرفوعاً «أدخل الجنة من كان في قلبه خردلة، ثم من كان في قلبه أدنى شيء» وهذا معنى الذرة.

**قوله:** (قال أبان) هو ابن يزيد العطار، وهذا التعليق وصله الحاكم في كتاب الأربعين له من طريق أبي سلمة. قال: حدثنا أبان بن يزيد. فذكر الحديث. وفائدة إيراد المصنف له من جهتين: إحداهما تصريح فتادة فيه بالتحديث عن أنس، ثانيتهما تعبيره في المتن بقوله: «من إيمان» بدل قوله: «من خير» فبين أن المراد بالخير هنا الإيمان. فإن قيل على الأولى لم لم

يكتف بطريق أبان السالمة من التدليس ويسوقها موصولة؟ فالجواب أن أبان وإن كان مقبولاً لكن هشام أتقن منه وأضبط. فجمع المصنف بين المصلحتين. والله الموفق. وسيأتي الكلام على بقية هذا المتن في كتاب التوحيد حيث ذكر المصنف حديث الشفاعة الطويل من هذا الوجه، ورجال هذا الحديث موصولاً ومعلقاً كلهم بصريون.

٤٥- حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ الصَّبَّاحِ سَمِعَ جَعْفَرَ بْنَ عَوْنٍ حَدَّثَنَا أَبُو الْعُمَيْسِ أَخْبَرَنَا<sup>(١)</sup> قَيْسُ بْنُ مُسْلِمٍ عَنْ طَارِقِ بْنِ شِهَابٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ<sup>(٢)</sup> أَنَّ رَجُلًا مِنَ الْيَهُودِ قَالَ لَهُ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، آيَةٌ فِي كِتَابِكُمْ تَقْرَأُونَهَا لَوْ عَلَيْنَا مَعْشَرَ الْيَهُودِ نَزَلَتْ لِاتَّخَذْنَا ذَلِكَ الْيَوْمَ عِيدًا. قَالَ: أَيُّ آيَةٍ؟ قَالَ: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ، وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي، وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣] قَالَ عُمَرُ: قَدْ عَرَفْنَا ذَلِكَ الْيَوْمَ وَالْمَكَانَ الَّذِي نَزَلَتْ فِيهِ: عَلَى النَّبِيِّ ﷺ: وَهُوَ قَائِمٌ بِعَرَفَةَ، يَوْمَ جُمُعَةٍ.

[الحديث ٤٥ - أطرافه في: ٤٤٠٧، ٤٦٠٦، ٧٢٦٨].

قوله: (حدثنا الحسن بن الصباح سمع جعفر بن عون) مراده «أنه سمع»، وجرت عادتهم بحذف «أنه» في مثل هذا خطأ لا نطقاً كقال.

قوله: (أن رجلاً من اليهود) هذا الرجل هو كعب الأحبار، بين ذلك مسدد في مسنده والطبري في تفسيره والطبراني في الأوسط كلهم من طريق رجاء بن أبي سلمة عن عبادة بن نسي بضم النون وفتح المهملة عن إسحق بن خرخشة عن قبيصة بن ذؤيب عن كعب. وللمصنف في المغازي من طريق الثوري عن قيس بن مسلم أن ناساً من اليهود. وله في التفسير من هذا الوجه بلفظ: قالت اليهود. فيحمل على أنهم كانوا حين سؤال كعب عن ذلك جماعة، وتكلم كعب على لسانهم.

قوله: (لاتخذنا الخ) أي لعظمناه وجعلناه عيداً لنا في كل سنة لعظم ما حصل فيه من إكمال الدين. والعيد فعل من العود، وإنما سمي به لأنه يعود في كل عام.

قوله: (نزلت فيه على النبي ﷺ) زاد مسلم عن عبد بن حميد عن جعفر بن عون في هذا الحديث ولفظه «إني لأعلم اليوم الذي أنزلت فيه، والمكان الذي نزلت فيه» وزاد عن جعفر بن عون: «والساعة التي نزلت فيها على النبي ﷺ». فإن قيل: كيف طابق الجواب السؤال لأنه قال: لاتخذناه عيداً، وأجاب عمر رضي الله عنه بمعرفة الوقت والمكان، ولم يقل جعلناه عيداً؟ والجواب عن هذا أنها نزلت في أخريات نهار عرفة، ويوم العيد إنما يتحقق بأوله، وقد قال الفقهاء إن رؤية الهلال بعد الزوال للقبالة، قاله هكذا بعض من تقدم، وعندني أن هذه الرواية اكتفي فيها بالإشارة، وإلا فرواية إسحق عن قبيصة التي قدمناها قد نصت على المراد

(١) في نسخة «ق»: قال أخبرنا.

(٢) زاد في نسخة «ق»: رضي الله عنه.



ولفظه: «نزلت يوم الجمعة يوم عرفة وكلاهما بحمد الله لنا عيد» لفظ الطبراني وللطبراني: «وهما لنا عيدان» وكذا عند الترمذي من حديث ابن عباس: «أن يهودياً سأله عن ذلك فقال: نزلت في يوم عيدين، يوم الجمعة ويوم عرفة» فظهر أن الجواب تضمن أنهم اتخذوا ذلك اليوم عيداً وهو يوم الجمعة، واتخذوا يوم عرفة عيداً لأنه ليلة العيد، وهكذا كما جاء في الحديث الآتي في الصيام: «شهرنا عيد لا يتقصان رمضان وذو الحجة» فسمي رمضان عيداً لأنه يعقبه العيد. فإن قيل: كيف دلت هذه القصة على ترجمة الباب؟ أجيب: من جهة أنها بينت أن نزولها كان بعرفة، وكان ذلك في حجة الوداع التي هي آخر عهد البعثة حين تمت الشريعة وأركانها. والله أعلم. وقد جزم السدي بأنه لم ينزل بعد هذه الآية شيء من الحلال والحرام.

### ٣٤- باب الزكاة من الإسلام،

وقوله: ﴿ وَمَا أَمْرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ

٤٦- حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ: حَدَّثَنِي مَالِكُ بْنُ أَنَسٍ عَنْ عَمِّهِ أَبِي سَهْلٍ بْنِ مَالِكٍ عَنْ أَبِيهِ أَنَّهُ سَمِعَ طَلْحَةَ بْنَ عُبَيْدِ اللَّهِ يَقُولُ: «جَاءَ رَجُلٌ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مِنْ أَهْلِ نَجْدٍ ثَائِرُ الرَّأْسِ يُسْمَعُ<sup>(١)</sup> دَوِيٌّ صَوْتِهِ وَلَا يُفْقَهُ<sup>(٢)</sup> مَا يَقُولُ، حَتَّى دَنَا، فِإِذَا هُوَ يَسْأَلُ عَنِ الْإِسْلَامِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: خَمْسُ صَلَوَاتٍ فِي الْيَوْمِ وَاللَّيْلَةِ. فَقَالَ: هَلْ عَلَيَّ غَيْرُهَا؟ قَالَ: لَا، إِلَّا أَنْ تَطَوَّعَ. قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: وَصِيَامُ رَمَضَانَ. قَالَ: هَلْ عَلَيَّ غَيْرُهُ؟ قَالَ: لَا، إِلَّا أَنْ تَطَوَّعَ. قَالَ: وَذَكَرَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الزَّكَاةَ، قَالَ: هَلْ عَلَيَّ غَيْرُهَا؟ قَالَ: لَا، إِلَّا أَنْ تَطَوَّعَ. قَالَ: فَادْبَرَ الرَّجُلُ وَهُوَ يَقُولُ: وَاللَّهِ لَا أَزِيدُ عَلَيَّ هَذَا وَلَا أَنْقُصُ. قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: أَفْلَحَ إِنْ صَدَقَ». [الحديث ٤٦ - أطرافه في: ١٨٩١، ٢٦٧٨، ٦٩٥٦].

قوله: (باب الزكاة من الإسلام. وما أمروا) كذا لأبي ذر، ولغيره قول الله ﴿وما أمروا﴾ ويأتي فيه ما مضى في: «باب الصلاة من الإيمان»، والآية دالة على ما ترجم له، لأن المراد بقوله: ﴿دين القيمة﴾ دين الإسلام، والقيمة المستقيمة، وقد جاء بمعنى استقام في قوله تعالى: ﴿أمة قائمة﴾ أي مستقيمة. وإنما خص الزكاة بالترجمة لأن باقي ما ذكر في الآية والحديث قد أفرده بتراجم أخرى، ورجال إسناد هذا الحديث كلهم مدنيون، ومالك والد أبي سهيل هو ابن أبي عامر الأصبحي حليف طلحة بن عبيد الله، وإسماعيل هو ابن أبي أويس ابن أخت الإمام مالك، فهو من رواية إسماعيل عن خاله عن عمه عن أبيه عن حليفه، فهو مسلسل بالأقارب كما هو مسلسل بالبلد.

(١) في نسختي «ص، ق»: نسمع.

(٢) في نسختي «ص، ق»: لا يفقه.

**قوله:** (جاء رجل) زاد أبو ذر: «من أهل نجد» وكذا هو في الموطأ ومسلم.

**قوله:** (ثائر الرأس) هو مرفوع على الصفة، ويجوز نصبه على الحال، والمراد أن شعره متفرق من ترك الرفاهية، ففيه إشارة إلى قرب عهده بالوفادة، وأوقع اسم الرأس على الشعر إما مبالغة أو لأن الشعر منه ينبت.

**قوله:** (يسمع) بضم الياء على البناء للمفعول، أو بالنون المفتوحة للجمع، وكذا في «يفقه».

**قوله:** (دوي) بفتح الدال وكسر الواو وتشديد الياء، كذا في روايتنا. وقال القاضي عياض: جاء عندنا في البخاري بضم الدال. قال: والصواب الفتح. وقال الخطابي: الدوي صوت مرتفع متكرر لا يفهم. وإنما كان كذلك لأنه نادى من بعد. وهذا الرجل جزم ابن بطال وآخرون بأنه ضمام بن ثعلبة وافد بني سعد بن بكر، والحامل لهم على ذلك إيراد مسلم لقصته عقب حديث طلحة، ولأن في كل منهما أنه بدوي، وأن كلا منهما قال في آخر حديثه: «لا أزيد على هذا ولا أنقص». لكن تعقبه القرطبي بأن سياقهما مختلف، وأسئلتهما متباينة قال: ودعوى أنهما قصة واحدة دعوى فرط، وتكلف شطط، من غير ضرورة. والله أعلم. وقواه بعضهم بأن ابن سعد وابن عبد البر وجماعة لم يذكروا لضمام إلا الأول، وهذا غير لازم.

**قوله:** (فإذا هو يسأل عن الإسلام) أي عن شرائع الإسلام، ويحتمل أنه سأل عن حقيقة الإسلام، وإنما لم يذكر له الشهادة لأنه علم أنه يعلمها أو علم أنه إنما يسأل عن الشرائع الفعلية، أو ذكرها ولم ينقلها الراوي لشهرتها، وإنما لم يذكر الحج إما لأنه لم يكن فرض بعد أو الراوي اختصره، ويؤيد هذا الثاني ما أخرجه المصنف في الضياع من طريق إسماعيل بن جعفر عن أبي سهيل في هذا الحديث قال: فأخبره رسول الله ﷺ بشرائع الإسلام، فدخل فيه باقي المفروضات بل والمندوبات.

**قوله:** (خمس صلوات) في رواية إسماعيل بن جعفر المذكورة أنه قال في سؤاله: أخبرني ماذا فرض الله عليّ من الصلاة؟ فقال: الصلوات الخمس. فتبين بهذا مطابقة الجواب للسؤال. ويستفاد من سياق مالك أنه لا يجب شيء من الصلوات في كل يوم وليلة غير الخمس، خلافاً لمن أوجب الوتر أو ركعتي الفجر أو صلاة الضحى أو صلاة العيد أو الركعتين بعد المغرب.

**قوله:** (هل عليّ غيرها؟ قال لا إلا أن تطوع) تطوع بتشديد الطاء والواو، وأصله تطوع بتاءين فأدغمت إحداهما، ويجوز تخفيف الطاء على حذف إحداهما. واستدل بهذا على أن الشروع في التطوع يوجب إتمامه تمسكاً بأن الاستثناء فيه متصل، قال القرطبي: لأنه نفي وجوب شيء آخر إلا ما تطوع به، والاستثناء من النفي إثبات، ولا قائل بوجوب التطوع، فيتعين أن يكون المراد إلا أن تشرع في تطوع فيلزمك إتمامه، وتعقبه الطيبي بأن ما تمسك به مغالطة، لأن الاستثناء هنا من غير الجنس، لأن التطوع لا يقال فيه «عليك» فكانه قال: لا يجب

عليك شيء، إلا إن أردت أن تطوع فذلك لك. وقد علم أن التطوع ليس بواجب، فلا يجب شيء آخر أصلاً. كذا قال. وحرف المسألة دائر على الاستثناء. فمن قال إنه متصل تمسك بالأصل، ومن قال إنه منقطع احتاج إلى دليل، والدليل عليه ما روى النسائي وغيره أن النبي ﷺ كان أحياناً ينوي صوم التطوع ثم يفطر، وفي البخاري أنه أمر جويرية بنت الحارث أن تفطر يوم الجمعة بعد أن شرعت فيه، فدل على أن الشروع في العبادة لا يستلزم الإتمام - إذا كانت نافلة - بهذا النص في الصوم وبالقياس في الباقي. فإن قيل: يرد الحج، قلنا: لا، لأنه امتاز عن غيره بلزوم الماضي في فاسده فكيف في صحيحه. وكذلك امتاز بلزوم الكفارة في نقله كفرضه. والله أعلم. على أن في استدلال الحنفية نظراً لأنهم لا يقولون بفرضية الإتمام، بل بوجوبه. واستثناء الواجب من الفرض منقطع لتباينهما، وأيضاً فإن الاستثناء من النفي عندهم ليس للثبات بل مسكوت عنه. وقوله: «إلا أن تطوع» استثناء من قوله لا، أي لا فرض عليك غيرها.

**قوله:** (وذكر رسول الله ﷺ الزكاة) في رواية إسماعيل بن جعفر قال: أخبرني بما فرض الله علي من الزكاة، قال فأخبره رسول الله ﷺ بشرائع الإسلام، فتضمنت هذه الرواية أن في القصة أشياء أجملت، منها بيان نصب الزكاة فإنها لم تفسر في الروایتين، وكذا أسماء الصلوات، وكان السبب فيه شهرة ذلك عندهم، أو القصد من القصة بيان أن المتمسك بالفرائض ناج وإن لم يفعل النوافل.

**قوله:** (والله) في رواية إسماعيل بن جعفر فقال: «والذي أكرمك». وفيه جواز الحلف في الأمر المهم، وقد تقدم.

**قوله:** (أفلق إن صدق) وقع عند مسلم من رواية إسماعيل بن جعفر المذكورة: «أفلق وأبيه إن صدق»، أو «دخل الجنة وأبيه إن صدق». ولأبي داود مثله لكن بحذف «أو». فإن قيل: ما الجامع بين هذا وبين النهي عن الحلف بالآباء؟ أجيب بأن ذلك كان قبل النهي، أو بأنها كلمة جارية على اللسان لا يقصد بها الحلف، كما جرى على لسانهم، عقرى، حلقى<sup>(١)</sup> وما أشبه ذلك، أو فيه إضمار اسم الرب كأنه قال: ورب أبيه، وقيل: هو خاص ويحتاج إلى دليل، وحكى السهيلي عن بعض مشايخه أنه قال: هو تصحيف، وإنما كان والله، فقصرت اللامان. واستنكر القرطبي هذا وقال: إنه يجزم الثقة بالروايات الصحيحة. وغفل القرافي فادعى أن الرواية بلفظ وأبيه لم تصح لأنها ليست في الموطأ، وكأنه لم يرتض الجواب فعدل إلى رد الخبر، وهو صحيح لا مرية فيه، وأقوى الأجوبة الأولان. وقال ابن بطال: دل قوله: «أفلق إن صدق» على أنه إن لم يصدق فيما التزم لا يفلح، وهذا بخلاف قول المرجئة. فإن قيل: كيف أثبت له الفلاح بمجرد ما ذكر مع أنه لم يذكر المنهيات؟ أجاب ابن بطال باحتمال أن يكون ذلك وقع قبل ورود فرائض النهي. وهو عجيب منه لأنه جزم بأن السائل ضمام، وأقدم ما قيل فيه إنه وفد سنة خمس، وقيل بعد ذلك، وقد كان أكثر المنهيات واقعاً قبل ذلك.

(١) بوزن غضبي، يقال للمرأة: إذا كانت مؤذبة مشومة، أي عقرها الله، وحلقها الله حلقاً.

والصواب أن ذلك داخل في عموم قوله: «فأخبره بشرائع الإسلام» كما أشرنا إليه. فإن قيل أما فلاحه بأنه لا يتقص فواضح، وأما بأن لا يزيد فكيف يصح؟ أجاب النووي بأنه أثبت له الفلاح لأنه أتى بما عليه، وليس فيه أنه إذا أتى بزائد على ذلك لا يكون مفلحاً، لأنه إذا أفلح بالواجب ففلاحه بالمندوب مع الواجب أولى. فإن قيل فكيف أقره على حلفه وقد ورد التكثير على من حلف أن لا يفعل خيراً؟ أجيب بأن ذلك مختلف باختلاف الأحوال والأشخاص، وهذا جار على الأصل بأنه لا إثم على غير تارك الفرائض، فهو مفلح وإن كان غيره أكثر فلاحاً منه. وقال الطيبي: يحتمل أن يكون هذا الكلام صدر منه على طريق المبالغة في التصديق والقبول، أي قبلت كلامك قبولاً لا مزيد عليه من جهة السؤال، ولا نقصان فيه من طريق القبول. وقال ابن المنير: يحتمل أن تكون الزيادة والنقص تتعلق بالإبلاغ، لأنه كان وافد قومه ليتعلم ويعلمهم. قلت: والاحتمالان مردودان برواية إسماعيل بن جعفر، فإن نصها: «لا أتطوع شيئاً، ولا أنقص مما فرض الله علي شيئاً». وقيل: مراده بقوله لا أزيد ولا أنقص أي لا أغير صفة الفرض كمن ينقص الظهر مثلاً لركعة أو يزيد المغرب، قلت: ويعكر عليه أيضاً لفظ التطوع في رواية إسماعيل بن جعفر. والله أعلم.

### ٣٥- باب اتِّبَاعِ الْجَنَائِزِ مِنَ الْإِيمَانِ

٤٧- حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَلِيٍّ الْمَنْجُوفِيُّ قَالَ: حَدَّثَنَا رَوْحٌ قَالَ: حَدَّثَنَا عَوْفٌ عَنِ الْحَسَنِ وَمُحَمَّدٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «مَنْ اتَّبَعَ جَنَازَةَ مُسْلِمٍ إِيْمَانًا وَاحْتِسَابًا، وَكَانَ مَعَهُ حَتَّى يُصَلَّى عَلَيْهَا وَيُفْرَغَ مِنْ دَفْنِهَا، فَإِنَّهُ يَرْجِعُ مِنَ الْأَجْرِ بِقِيْرَاطَيْنِ كُلِّ قِيْرَاطٍ مِثْلُ أُحُدٍ. وَمَنْ صَلَّى عَلَيْهَا ثُمَّ رَجَعَ قَبْلَ أَنْ تُدْفَنَ فَإِنَّهُ يَرْجِعُ بِقِيْرَاطٍ». تَابَعَهُ عُثْمَانُ الْمُؤَدَّبُ قَالَ: حَدَّثَنَا عَوْفٌ عَنْ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ . . . نَحْوَهُ. [الحديث ٤٧- طرفاه في: ١٣٢٣، ١٣٢٥].

قوله: (باب اتباع الجنائز من الإيمان) ختم المصنف معظم التراجم التي وقعت له من شعب الإيمان بهذه الترجمة لأن ذلك آخر أحوال الدنيا. وإنما أخر ترجمة أداء الخمس من الإيمان لمعنى سنذكره هناك. ووجه الدلالة من الحديث للترجمة قد نبهنا عليه في نظائره قبل.

قوله: (المنجوفي) هو بفتح الميم وسكون النون وضم الجيم وبعد الواو الساكنة فاء نسبة إلى جد جده منجوف السدوسي، وهو بصري، وكذا باقي رجال الإسناد غير الصحابي. وروح بفتح الراء هو ابن عبادة القيسي، وعوف هو ابن أبي جميلة بفتح الجيم الأعرابي بفتح الهمزة، وإنما قيل له ذلك لفصاحته وكنيته أبو سهل، واسم أبيه بندويه - بموحدة مفتوحة ثم نون ساكنة ثم دال مهملة - بوزن راهويه، والحسن هو ابن أبي الحسن البصري، ومحمد هو ابن سيرين، وهو مجرور بالعطف على الحسن، فالحسن وابن سيرين حدثا به عوفاً عن أبي هريرة إما مجتمعين وإما متفرقين، فأما ابن سيرين فسماعه عن أبي هريرة صحيح، وأما الحسن فمختلف

في سماعه منه، والأكثر على نفيه وتوهم من أثبته، وهو مع ذلك كثير الإرسال فلا تحمل عننته على السماع، وإنما أورده المصنف كما سمع، وقد وقع له نظير هذا في قصة موسى، فإنه أخرج فيها حديثاً من طريق روح بن عبادة بهذا الاسناد، وأخرج أيضاً في بدء الخلق من طريق عوف عنهما عن أبي هريرة حديثاً آخر، واعتماده في كل ذلك على محمد بن سيرين. والله أعلم.

**قوله:** (من اتبع) هو بالتشديد، وللأصيلي: «تبع» بحذف الألف وكسر الموحدة، وقد تمسك بهذا اللفظ من زعم أن المشي خلفها أفضل، ولا حجة فيه لأنه يقال تبعه إذا مشى خلفه أو إذا مر به فمشى معه، وكذلك اتبعه بالتشديد وهو افتعل منه، فإذا هو مقول بالاشتراك، وقد بين المراد الحديث الآخر المصحح عند ابن حبان وغيره من حديث ابن عمر في المشي أمامها، وأما أتبعه بالإسكان فهو بمعنى لحقه إذا كان سبقه، ولم تأت به الرواية هنا.

**قوله:** (وكان معه) أي مع المسلم، وللكشميهني: «معها» أي مع الجنابة.

**قوله:** (حتى يصلي) بكسر اللام ويروى بفتحها، فعلى الأول لا يحصل الموعود به إلا لمن توجد منه الصلاة، وعلى الثاني قد يقال يحصل له ذلك ولو لم يصل، أما إذا قصد الصلاة وحال دونها فمانع فالظاهر حصول الثواب له مطلقاً، والله أعلم.

**قوله:** (ويفرغ) بضم أوله وفتح الراء، ويروى بالعكس، وقد أثبتت هذه الرواية أن القيراطين إنما يحصلان بمجموع الصلاة والدفن، وأن الصلاة دون الدفن يحصل بها قيراط واحد، وهذا هو المعتمد خلافاً لمن تمسك بظاهر بعض الروايات فزعم أنه يحصل بالمجموع ثلاثة قيراط، وسنذكر بقية مباحثه وفوائده في كتاب الجنائز إن شاء الله تعالى.

**قوله:** (تابعه) أي روح بن عبادة، وعثمان هو ابن الهيثم وهو من شيوخ البخاري، فإن كان سمع هذا الحديث منه فهو له أعلى بدرجة، لكنه ذكر الموصول عن روح لكونه أشد إتقاناً منه، ونبه برواية عثمان على أن الاعتماد في هذا السند على محمد بن سيرين فقط لأنه لم يذكر الحسن، فكان عوفاً كان ربما ذكره وربما حذفه، وقد حدث به المنجوفي شيخ البخاري مرة بإسقاط الحسن، أخرجه أبو نعيم في المستخرج من طريقه، ومتابعة عثمان هذه وصلها أبو نعيم في المستخرج قال: حدثنا أبو إسحق بن حمزة حدثنا أبو طالب بن أبي عوانة حدثنا سليمان بن سيف حدثنا عثمان بن الهيثم. فذكر الحديث، ولفظه موافق لرواية روح إلا في قوله وكان معها فإنه قال بدلها «فلزمها»، وفي قوله ويفرغ من دفنها فإنه قال بدلها: «وتدفن»، وقال في آخره: «فله قيراط» بدل قوله فإنه يرجع بقيراط، والباقي سواء. ولهذا الاختلاف في اللفظ قال المصنف: «نحوه» وهو بفتح الواو أي بمعناه.

### ٣٦- باب خوف المؤمن من أن يحبط عمله وهو لا يشعر

وقال إبراهيم التيمي: ما عرضت قولي على عملي إلا خشيت أن أكون مكذباً. وقال ابن أبي مليكة: أدركت ثلاثين من أصحاب النبي ﷺ كلهم يخاف التفاق على

نَفْسِهِ. مَا مِنْهُمْ أَحَدٌ يَقُولُ إِنَّهُ عَلَى إِيْمَانٍ جَبْرِيْلَ وَمِيكَائِيْلَ. وَيُذَكِّرُ عَنِ الْحَسَنِ: مَا خَافَهُ إِلَّا مُؤْمِنٌ، وَلَا أَمِنَهُ إِلَّا مُنَافِقٌ. وَمَا يُحَذِّرُ مِنَ الْإِصْرَارِ عَلَى التَّفَاقُقِ<sup>(١)</sup> وَالْعِضْيَانِ مِنْ غَيْرِ تَوْبَةٍ، لِقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى<sup>(٢)</sup>: ﴿وَلَمْ يَصِرُوا عَلٰى مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾. [آل عمران: ١٣٥].

٤٨- حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَزْرَةَ قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ زُبَيْدٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا وَائِلٍ عَنِ الْمُرْجِئَةِ، فَقَالَ: حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «سَبَابُ الْمُسْلِمِ فُسُوقٌ وَقِتَالُهُ كُفْرٌ». [الحديث ٤٨- طرفاه في: ٦٠٤٤، ٧٠٧٦].

قوله: (باب خوف المؤمن من أن يحبط عمله وهو لا يشعر) هذا الباب معقود للرد على المرجئة خاصة وإن كان أكثر ما مضى من الأبواب قد تضمن الرد عليهم، لكن قد يشركهم غيرهم من أهل البدع في شيء منها، بخلاف هذا. والمرجئة بضم الميم وكسر الجيم بعدها ياء مهموزة ويجوز تشديدها بلا همز نسبوا إلى الإرجاء وهو التأخير، لأنهم آخروا الأعمال عن الإيمان فقالوا: الإيمان هو التصديق بالقلب فقط ولم يشترط جمهورهم النطق، وجعلوا للعصاة اسم الإيمان على الكمال وقالوا: لا يضر مع الإيمان ذنب أصلاً، ومقالاتهم مشهورة في كتب الأصول. ومناسبة إيراد هذه الترجمة عقب التي قبلها من جهة أن اتباع الجنازة مظنة لأن يقصد بها مراعاة أهلها أو مجموع الأمرين، وسياق الحديث يقتضي أن الأجر الموعود به إنما يحصل لمن صنع ذلك احتساباً أي خالصاً، فعقبه بما يشير إلى أنه قد يعرض للمرء ما يعكر على قصده الخالص فيحرم به الثواب الموعود وهو لا يشعر. فقوله: «أن يحبط عمله» أي يحرم ثواب عمله لأنه لا يثاب إلا على ما أخلص فيه. وبهذا التقرير يندفع اعتراض من اعترض عليه بأن يقوى مذهب الإحباطية الذين يقولون: إن السيئات يبطلن الحسنات، وقال القاضي أبو بكر بن العربي في الرد عليهم: القول الفصل في هذا أن الإحباط إحباطان: أحدهما إبطال الشيء للشيء وإذهابه جملة كإحباط الإيمان للكفر والكفر للإيمان، وذلك في الجهتين إذهاب حقيقي. ثانيهما إحباط الموازنة إذا جعلت الحسنات في كفة والسيئات في كفة، فمن رجحت حسناته نجاً، ومن رجحت سيئاته وقف في المشيئة: إما أن يغفر له وإما أن يعذب. فالتوقيف إبطال ما، لأن توقيف المنفعة في وقت الحاجة إليها إبطال لها، والتعذيب إبطال أشد منه إلى حين الخروج من النار، ففي كل منهما إبطال نسبي أطلق عليه اسم الإحباط مجازاً، وليس هو إحباطاً حقيقة لأنه إذا أخرج من النار وأدخل الجنة عاد إليه ثواب عمله، وهذا بخلاف قول الإحباطية الذين سوا بين الإحباطين وحكموا على العاصي بحكم الكافر، وهم معظم القدرية. والله الموفق.

قوله: (وقال إبراهيم التيمي) هو من فقهاء التابعين وعبادهم، وقوله: «مكذباً» يروى بفتح الذال يعني خشيت أن يكذبني من رأى عملي مخالفاً لقولي فيقول: لو كنت صادقاً ما

(١) في نسخة «ق»: على التقاتل.

(٢) في نسخة «ق»: الله عز وجل.

فعلت خلاف ما تقول، وإنما قال ذلك لأنه كان يعظ الناس. ويروى بكسر الذال وهي رواية الأكثر، ومعناه أنه مع وعظه الناس لم يبلغ غاية العمل. وقد ذم الله من أمر بالمعروف ونهى عن المنكر وقصر في العمل فقال: ﴿كبر مقتاً عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون﴾ [الصف: ٣] فخشي أن يكون مكذباً أي مشابهاً للمكذبين، وهذا التعليق وصله المصنف في تاريخه عن أبي نعيم وأحمد بن حنبل في الزهد عن ابن مهدي كلاهما عن سفيان الثوري عن أبي حيان التيمي عن إبراهيم المذكور.

قوله: (وقال ابن أبي مليكة الخ) هذا التعليق وصله ابن أبي خيثمة في تاريخه، لكن أبهم العدد. وكذا أخرجه محمد بن نصر المروزي مطولاً في كتاب الإيمان له، وعينه أبو زرعة الدمشقي في تاريخه من وجه آخر مختصراً كما هنا، والصحابة الذين أدركهم ابن أبي مليكة من أجلهم عائشة وأختها أسماء وأم سلمة والعبادلة الأربعة وأبو هريرة وعقبة بن الحارث والمسور بن مخرمة، فهؤلاء ممن سمع منهم، وقد أدرك بالسن جماعة أجل من هؤلاء كعلي بن أبي طالب وسعد بن أبي وقاص، وقد جزم بأنهم كانوا يخافون النفاق في الأعمال، ولم ينقل عن غيرهم خلاف ذلك فكأنه إجماع، وذلك لأن المؤمن قد يعرض عليه في عمله ما يشوبه مما يخالف الإخلاص. ولا يلزم من خوفهم من ذلك وقوعه منهم، بل ذلك على سبيل المبالغة منهم في الورع والتقوى رضي الله عنهم. وقال ابن بطل: إنما خافوا لأنهم طالت أعمارهم حتى رأوا من التغيير ما لم يعهدوه ولم يقدرُوا على إنكاره، فخافوا أن يكونوا داهنوا بالسكوت.

قوله: (ما منهم أحد يقول إنه على إيمان جبريل وميكائيل) أي لا يجوز أحد منهم بعدم عروض النفاق لهم كما يجوز بذلك في إيمان جبريل، في هذا إشارة إلى أن المذكورين كانوا قائلين بتفاوت درجات المؤمنين في الإيمان، خلافاً للمرجئة القائلين بأن إيمان الصديقين وغيرهم بمنزلة واحدة. وقد روي في معنى أثر ابن أبي مليكة حديث عن عائشة مرفوع رواه الطبراني في الأوسط لكن إسناده ضعيف.

قوله: (ويذكر عن الحسن) هذا التعليق وصله جعفر الفريابي في كتاب صفة المنافق له من طرق متعددة بألفاظ مختلفة. وقد يستشكل ترك البخاري الجزم به مع صحته عنه، وذلك محمول على قاعدة ذكرها لي شيخنا أبو الفضل بن الحسين الحافظ رحمه الله وهي: أن البخاري لا يخص صيغة التمريض بضعف الإسناد، بل إذا ذكر المتن بالمعنى أو اختصره أتى بها أيضاً، لما علم من الخلاف في ذلك، فهنا كذلك. وقد أوقع اختصاره له لبعضهم الاضطراب في فهمه فقال النووي: «ما خافه إلا مؤمن ولا آمنه إلا منافق» يعني الله تعالى. قال الله تعالى ﴿ولمن خاف مقام ربه جنتان﴾ [الرحمن: ٤٦] وقال: ﴿فلا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون﴾ [الأعراف: ٩٩] وكذا شرحه ابن التين وجماعة من المتأخرين، وقرره الكرمانى هكذا فقال: ما خافه أي ما خاف من الله، فحذف الجار وأوصل الفعل إليه. قلت: هذا الكلام وإن كان صحيحاً لكنه خلاف مراد المصنف ومن نقل عنه. والذي أوقعهم في هذا هو

الاختصار. وإلا فسياق كلام الحسن البصري يبين أنه إنما أراد النفاق، فلنذكره. قال جعفر الفريابي: حدثنا قتيبة حدثنا جعفر بن سليمان عن المعلى بن زياد سمعت الحسن يحلف في هذا المسجد بالله الذي لا إله إلا هو ما مضى مؤمن قط ولا بقي إلا وهو من النفاق مشفق، ولا مضى منافق قط ولا بقي إلا وهو من النفاق آمن. وكان يقول: من لم يخف النفاق فهو منافق. وقال أحمد بن حنبل في كتاب الإيمان: حدثنا روح بن عباد حدثنا هشام سمعت الحسن يقول: والله ما مضى مؤمن ولا بقي إلا وهو يخاف النفاق، وما آمنه إلا منافق. انتهى. وهذا موافق لأثر ابن أبي مليكة الذي قبله وهو قوله: «كلهم يخاف النفاق على نفسه» والخوف من الله وإن كان مطلوباً محموداً لكن سياق الباب في أمر آخر. والله أعلم.

**قوله:** (وما يحذر) هو بضم أوله وتشديد الذال المعجمة ويروى بتخفيفها، وما مصدرية، والجملة في محل جر لأنها معطوفة على خوف، أي باب ما يحذر. وفصل بين الترجمتين بالآثار التي ذكرها لتعلقها بالأولى فقط، وأما الحديثان فالأول منهما يتعلق بالثانية والثاني يتعلق بالأولى على ما سنوضحه، فيه لف ونشر غير مرتب على حد قوله: «يوم تبيض وجوه» [آل عمران: ١٠٦]، ومراده أيضاً الرد على المرجئة حيث قالوا لا حذر من المعاصي مع حصول الإيمان، ومفهوم الآية التي ذكرها يرد عليهم، لأنه تعالى مدح من استغفر لذنبه ولم يصر عليه، فمفهومه ذم من لم يفعل ذلك. ومما يدخل في معنى الترجمة قول الله تعالى: «فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم» [الصف: ٥] وقوله: «ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة» [الأنعام: ١١٠] وقوله تعالى: «لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض أن تحبط أعمالكم» [الحجرات: ٢] وهذه الآية أدل على المراد مما قبلها، فمن أصر على نفاق المعصية خشي عليه أن يفضي به إلى نفاق الكفر، وكان المصنف لمح بحديث عبد الله بن عمرو المخرج عند أحمد مرفوعاً قال: «ويل للمصرين الذين يصرون على ما فعلوا وهم يعلمون» أي يعلمون أن من تاب تاب الله عليه ثم لا يستغفرون، قاله مجاهد وغيره. وللترمذي عن أبي بكر الصديق مرفوعاً: «ما أصر من استغفر، وإن عاد في اليوم سبعين مرة» إسناد كل منهما حسن.

**قوله:** (على التقاتل) كذا في أكثر الروايات وهو المناسب لحديث الباب، وفي بعضها (على النفاق) ومعناه صحيح وإن لم تثبت به الرواية.

**قوله:** (زيد) تقدم أنه بالزاي والموحدة مصغراً، وهو ابن الحارث الياحي بيا تحتانية وميم خفيفة، يكنى أبا عبد الرحمن، وقد روى هذا الحديث شعبة أيضاً عن منصور بن المعتمر وهو عند المصنف في الأدب، وعن الأعمش وهو عند مسلم، ورواه ابن حبان من طريق سليمان بن حرب عن شعبة عن الثلاثة جميعاً عن أبي وائل، وقال ابن منده: لم يختلف في رفعه عن زيد واختلف على الآخرين. ورواه عن زيد غير شعبة أيضاً عند مسلم وغيره.

**قوله:** (سألت أبا وائل عن المرجئة) أي عن مقالة المرجئة، ولأبي داود الطيالسي عن شعبة عن زيد قال: لما ظهرت المرجئة آتيت أبا وائل فذكرت ذلك له. فظهر من هذا أن سؤاله



كان عن معتقدهم، وأن ذلك كان حين ظهورهم، وكانت وفاة أبي وائل سنة تسع وتسعين وقيل سنة اثنتين وثمانين، ففي ذلك دليل على أن بدعة الإرجاء قديمة، وقد تابع أبا وائل في رواية هذا الحديث عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود عن أبيه أخرجه الترمذي مصححاً ولفظه: «قتال المسلم أخاه كفر، وسبابه فسوق»، ورواه جماعة عن عبد الله بن مسعود موقوفاً ومرفوعاً، ورواه النسائي من حديث سعد بن أبي وقاص أيضاً مرفوعاً، فانتفت بذلك دعوى من زعم أن أبا وائل تفرد به.

**قوله:** (سباب) هو بكسر السين وتخفيف الموحدة، وهو مصدر يقال: سب يسب سباً وسباباً، وقال إبراهيم الحربي: السباب أشد من السب، وهو أن يقول الرجل ما فيه وما ليس فيه يرب بذلك عيبه<sup>(١)</sup>. وقال غيره: السباب هنا مثل القتال فيقتضي المفاعلة، وقد تقدم بأوضح من هذا في باب المعاصي من أمر الجاهلية.

**قوله:** (المسلم) كذا في معظم الروايات، ولأحمد عن غندر عن شعبة: «المؤمن»، فكأنه رواه بالمعنى.

**قوله:** (فسوق) الفسق في اللغة الخروج، وفي الشرع: الخروج عن طاعة الله ورسوله، وهو في عرف الشرع أشد من العصيان، قال الله تعالى: ﴿وكره إليكم الكفر والفسوق والعصيان﴾ [الحجرات: ٧]، ففي الحديث تعظيم حق المسلم والحكم على من سبه بغير حق بالفسق، ومقتضاه الرد على المرجئة، وعرف من هذا مطابقة جواب أبي وائل للسؤال عنهم كأنه قال: كيف تكون مقاتلتهم حقاً والنبى ﷺ يقول هذا.

**قوله:** (وقتاله كفر) إن قيل: وهذا وإن تضمن الرد على المرجئة لكن ظاهره يقوي مذهب الخوارج الذين يكفرون بالمعاصي، فالجواب: إن المبالغة في الرد على المبتدع اقتضت ذلك، ولا متمسك 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 وهو الكفر، ولم يرد حقيقة الكفر التي هي الخروج عن الملة، بل أطلق عليه الكفر مبالغة في التحذير معتمداً على ما تقرر من القواعد أن مثل ذلك لا يخرج عن الملة، مثل حديث الشفاعة، ومثل قوله تعالى: ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾ [النساء: ٤٨]، وقد أشرنا إلى ذلك في باب المعاصي من أمر الجاهلية. أو أطلق عليه الكفر لشبهه به، لأن قتال المؤمن من شأن الكافر.

وقيل: المراد هنا الكفر اللغوي وهو التغطية، لأن حق المسلم على المسلم أن يعينه وينصره ويكف عنه أذاه فلما قاتله كان كأنه غطى على هذا الحق، والأولان أليق بمراد المصنف وأولى بالمقصود من التحذير من فعل ذلك والزجر عنه بخلاف الثالث، وقيل أراد بقوله كفر أي قد يؤول هذا الفعل بشؤمه إلى الكفر، وهذا بعيد، وأبعد منه حمله على المستحل لذلك لأنه لا يطابق الترجمة، ولو كان مراداً لم يحصل التفريق بين السباب والقتال، فإن مستحل لعن

المسلم بغير تأويل يكفر أيضاً. ثم ذلك محمول على من فعله بغير تأويل. وقد بوب عليه المصنف في كتاب المحاربيين كما سيأتي إن شاء الله تعالى. ومثل هذا الحديث قوله ﷺ: «لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض» ففيه هذه الأجوبة، وسيأتي في كتاب الفتن، ونظيره قوله تعالى ﴿أَفْتَوْنُونَ بَعْضُ الْكُتَابِ وَتَكْفُرُونَ بَعْضٌ﴾ بعد قوله: ﴿ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ وَتَخْرُجُونَ فَرِيقًا مِنْكُمْ مِنْ دِيَارِهِمْ﴾ [البقرة: ٨٥]، فدل على أن بعض الأعمال يطلق عليه الكفر تغليظاً. وأما قوله ﷺ فيما رواه مسلم «لعن المسلم كفتله» فلا يخالف هذا الحديث، لأن المشبه به فوق المشبه، والقدر الذي اشتركا فيه بلوغ الغاية في التأثير: هذا في العرض، وهذا في النفس. والله أعلم. وقد ورد لهذا المتن سبب ذكرته في أول كتاب الفتن في أواخر الصحيح.

٤٩ - أَخْبَرَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا <sup>(١)</sup> إِسْمَاعِيلُ بْنُ جَعْفَرٍ عَنْ حَمِيدٍ عَنْ أَنَسٍ قَالَ: أَخْبَرَنِي عُبَادَةُ بْنُ الصَّامِتِ «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ خَرَجَ يُخْبِرُ بَلِيلَةَ الْقَدْرِ، فَتَلَا حَى رَجُلَانِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ، فَقَالَ: إِنِّي خَرَجْتُ لِأُخْبِرَكُمْ بَلِيلَةَ الْقَدْرِ، وَإِنَّهُ تَلَا حَى فُلَانٌ وَفُلَانٌ فَرُفِعَتْ، وَعَسَى أَنْ يَكُونَ خَيْرًا لَكُمْ، التَّمْسُوهَا فِي السَّبْعِ وَالتَّشْعِ وَالْخَمْسِ».

[الحديث ٤٩ - طرفاه في: ٢٠٢٣، ٦٠٤٩].

قوله: (عن حميد) هو الطويل (عن أنس)، وللأصيلي «حدثناه أنس بن مالك» فأما تدليس حميد. وهو من رواية صحابي عن صحابي، أنس عن عبادة بن الصامت.

قوله: (خرج يخبر بليلة القدر) أي بتعيين ليلة القدر.

قوله: (فتلاحي) بفتح الحاء المهملة مشتق من التلاحي بكسرهما وهو التنازع والمخاصمة، والرجلان أفاد ابن دحية أنهما عبد الله بن أبي حدرد - بحاء مفتوحة ودال ساكنة مهملتين ثم راء مفتوحة ودال مهملة أيضاً - وكعب بن مالك. وقوله: «فرفعت» أي فرغ تعيينها عن ذكرى، هذا هو المعتمد هنا. والسبب فيه ما أوضحه مسلم من حديث أبي سعيد في هذه القصة قال: «فجاء رجلان يحقتان» بتشديد القاف أي يدعي كل منهما أنه المحق: «معهما الشيطان، فنسيتهما» قال القاضي عياض: فيه دليل على أن المخاصمة مذمومة، وأنها سبب في العقوبة المعنوية أي الحرمان. وفيه أن المكان الذي يحضره الشيطان ترفع منه البركة والخير. فإن قيل كيف تكون المخاصمة في طلب الحق مذمومة؟ قلت: إنما كان كذلك لوقوعها في المسجد، وهو محل الذكر لا اللغو، ثم في الوقت المخصوص أيضاً بالذكر لا اللغو وهو شهر رمضان، فالدم لما عرض فيها لا لذاتها، ثم إنها مستلزمة لرفع الصوت ورفع بحضرة رسول الله ﷺ منهى عنه لقوله تعالى: ﴿لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ - إِلَى قَوْلِهِ تَعَالَى - أَنْ تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ﴾ [الحجرات: ٢] ومن هنا يتضح مناسبة هذا الحديث للترجمة ومطابقتها له، وقد خفيت على كثير من المتكلمين على هذا الكتاب. فإن قيل قوله: ﴿وَأَنْتُمْ

لا تشعرون ﴿ يقتضي المؤاخذة بالعمل الذي لا قصد فيه، فالجواب أن المراد وأنتم لا تشعرون بالإحباط لا اعتقادكم صغر الذنب، فقد يعلم المرء الذنب ولكن لا يعلم أنه كبير، كما قيل في قوله: «إنهما ليعذبان وما يعذبان في كبير» أي عندهما، ثم قال «وإنه لكبير» أي في نفس الأمر. وأجاب القاضي أبو بكر بن العربي بأن المؤاخذة تحصل بما لم يقصد في الثاني إذا قصد في الأول. لأن مراعاة القصد إنما هو في الأول ثم يسترسل حكم النية الأولى على مؤتلف العمل وإن عذب القصد خيراً كان أو شراً. والله أعلم.

قوله: (وعسى أن يكون خيراً) أي وإن كان عدم الرفع أزيد وأولى منه، لأنه متحقق فيه، لكن في الرفع خير مرجو لاستلزامه مزيد الثواب، لكونه سبباً لزيادة الاجتهاد في التماسها. وإنما حصل ذلك ببركة الرسول ﷺ. قوله: (في السبع والتسع) كذا في معظم الروايات بتقديم السبع التي أولها السين على التسع. ففيه إشارة إلى أن رجاءها في السبع أقوى للاهتمام بتقديمه. ووقع عند أبي نعيم في المستخرج بتقديم التسع على ترتيب التذلي. واختلف في المراد بالتسع وغيرها فقليل لتسع يمضين من العشر وقليل لتسع يبقين من الشهر، وسنذكر بسط هذا في محله حيث ذكره المصنف في كتاب الاعتكاف إن شاء الله تعالى.

### ٣٧- باب سُؤالِ جَبْرِيلَ النَّبِيِّ ﷺ عَنِ الْإِيمَانِ، وَالْإِسْلَامِ،

وَالْإِحْسَانِ، وَعِلْمِ السَّاعَةِ. وَبَيَانِ النَّبِيِّ ﷺ لَهُ.

ثُمَّ قَالَ: جَاءَ جَبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ يُعَلِّمُكُمْ دِينَكُمْ، فَجَعَلَ ذَلِكَ كَلَهُ دِينًا. وَمَا بَيَّنَّ النَّبِيُّ ﷺ لَوْفِدِ عَبْدِ الْقَيْسِ مِنَ الْإِيمَانِ. وَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ [آل عمران: ٨٥].

٥٠- حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ: حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ أَخْبَرَنَا <sup>(١)</sup> أَبُو حَيَّانَ التَّمِيمِيُّ عَنْ أَبِي زُرْعَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: «كَانَ النَّبِيُّ ﷺ بَارِزًا يَوْمًا لِلنَّاسِ، فَأَتَاهُ رَجُلٌ فَقَالَ: مَا الْإِيمَانُ؟ قَالَ: الْإِيمَانُ أَنْ تُؤْمِنَ بِاللَّهِ، وَمَلَائِكَتِهِ، وَبَلِقَائِهِ، وَرُسُلِهِ، وَتُؤْمِنَ بِالْبَعْثِ. قَالَ: مَا الْإِسْلَامُ؟ قَالَ: الْإِسْلَامُ أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ وَلَا تُشْرِكَ بِهِ، وَتُقِيمَ الصَّلَاةَ، وَتُؤَدِّيَ الزَّكَاةَ الْمَقْرُوضَةَ، وَتَصُومَ رَمَضَانَ. قَالَ: مَا الْإِحْسَانُ؟ قَالَ: أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ، فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ. قَالَ: مَتَى السَّاعَةُ؟ قَالَ: مَا الْمَسْئُولُ عَنْهَا <sup>(٢)</sup> بِأَعْلَمَ مِنَ السَّائِلِ. وَسَأَخْبِرُكَ عَنْ أَشْرَاطِهَا: إِذَا وَلَدَتِ الْأُمَّةُ رَجَبًا <sup>(٣)</sup>؛ وَإِذَا تَطَاوَلَ رُعَاةُ الْإِبِلِ الْبُهْمِ فِي الْبُنْيَانِ، فِي خَمْسٍ لَا يَعْلَمُهُنَّ إِلَّا اللَّهُ. ثُمَّ تَلَا النَّبِيُّ ﷺ: ﴿إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ﴾

(١) في نسخة «ق»: قال أخبرنا.

(٢) ليس في نسخة «ق»: عنها.

(٣) في نسخة «ق»: ربتها.

الآية. ثم أذبر. فقال: رُدُّوهُ. فلم يَرَوْا شَيْئاً. فقال: هذا جبريلُ جاء يُعَلِّمُ النَّاسَ دِينَهُمْ». قال أبو عبدِ اللَّهِ: جَعَلَ ذَلِكَ كُلَّهُ مِنَ الْإِيمَانِ. [الحديث ٥٠ - طرفه في: ٤٧٧٧].

**قوله:** (باب سؤال جبريل عن الإيمان والإسلام إلخ) تقدم أن المصنف يرى أن الإيمان والإسلام عبارة عن معنى واحد، فلما كان ظاهر سؤال جبريل عن الإيمان والإسلام وجوابه يقتضي تغايرهما وأن الإيمان تصديق بأمور مخصوصة والإسلام إظهار أعمال مخصوصة، أراد أن يرد ذلك بالتأويل إلى طريقته. قوله: (وبيان) أي مع بيان أن الاعتقاد والعمل دين، وقوله: «وما بين» أي مع ما بين للوفد أن الإيمان هو الإسلام حيث فسره في قصتهم بما فسره به الإسلام هنا، وقوله: «وقول الله» أي مع ما دلت عليه الآية أن الإسلام هو الدين، ودل عليه خبر أبي سفيان أن الإيمان هو الدين، فاقضى ذلك أن الإسلام والإيمان أمر واحد. هذا محصل كلامه، وقد نقل أبو عوانة الإسفرايني في صحيحه عن المزني صاحب الشافعي الجزم بأنهما عبارة عن معنى واحد، وأنه سمع ذلك منه. وعن الإمام أحمد الجزم بتغايرهما، ولكل من القولين أدلة متعارضة. وقال الخطابي: صنف في المسألة إمامان كبيران، وأكثرنا من الأدلة للقولين، وتباينا في ذلك. والحق أن بينهما عمومًا وخصوصًا، فكل مؤمن مسلم، وليس كل مسلم مؤمنًا. انتهى كلامه ملخصًا. ومقتضاه أن الإسلام لا يطلق على الاعتقاد والعمل معًا، بخلاف الإيمان فإنه يطلق عليهما معًا. ويرد عليه قوله تعالى: ﴿ورضيت لكم الإسلام دينًا﴾ فإن الإسلام هنا يتناول العمل والاعتقاد معًا، لأن العامل غير المعتقد ليس بذي دين مرضي. وبهذا استدل المزني وأبو محمد البيهقي فقال في الكلام على حديث جبريل هذا: جعل النبي ﷺ الإسلام هنا اسمًا لما ظهر من الأعمال، والإيمان اسمًا لما بطن من الاعتقاد، وليس ذاك لأن الأعمال ليست من الإيمان، ولا لأن التصديق ليس من الإسلام، بل ذاك تفصيل لجملة كلها شيء واحد وجماعها الدين، ولهذا قال ﷺ: «أتاكم يعلمكم دينكم» وقال سبحانه وتعالى: ﴿ورضيت لكم الإسلام دينًا﴾ [المائدة: ٣] وقال: ﴿ومن يبتغ غير الإسلام دينًا فلن يقبل منه﴾ [آل عمران: ٨٥] ولا يكون الدين في محل الرضا والقبول إلا بانضمام التصديق. انتهى كلامه. والذي يظهر من مجموع الأدلة أن لكل منهما حقيقة شرعية، كما أن لكل منهما حقيقة لغوية، لكن كل منهما مستلزم للآخر بمعنى التكميل له، فكما أن العامل لا يكون مسلمًا كاملًا إلا إذا اعتقد، فكذلك المعتقد لا يكون مؤمنًا كاملًا إلا إذا عمل، وحيث يطلق الإيمان في موضع الإسلام أو العكس، أو يطلق أحدهما على إرادتهما معًا فهو على سبيل المجاز. ويتبين المراد بالسياق، فإن وردا معًا في مقام السؤال حملًا على الحقيقة، وإن لم يردا معًا أو لم يكن في مقام سؤال أمكن الحمل على الحقيقة أو المجاز بحسب ما يظهر من القرائن. وقد حكى الإسماعيلي عن أهل السنة والجماعة قالوا: إنهما تختلف دلالتهما بالاقتران، فإن أفرد أحدهما دخل الآخر فيه. وعلى ذلك يحمل ما حكاه محمد بن نصر وتبعه ابن عبد البر عن الأكثر أنهم سواوا بينهما على ما في حديث عبد القيس، وما حكاه اللالكائي وابن السمعاني عن أهل السنة أنهم فرقوا بينهما على ما في حديث جبريل والله الموفق.

**قوله:** (وعلم الساعة) تفسير منه للمراد بقول جبريل في السؤال متى الساعة؟ أي متى علم الساعة؟ ولا بد من تقدير محذوف آخر أي متى علم وقت الساعة؟.

**قوله:** (وبيان النبي ﷺ) هو مجرور لأنه معطوف على علم المعطوف على سؤال المجرور بالإضافة. فإن قيل: لم يبين النبي ﷺ وقت الساعة، فكيف قال: وبيان النبي ﷺ له. فالجواب أن المراد بالبيان بيان أكثر المسؤول عنه فأطلقه، لأن حكم معظم الشيء حكم كله. أو جعل الحكم في علم الساعة بأنه لا يعلمه إلا الله بياناً له.

**قوله:** (حدثنا إسماعيل بن إبراهيم) هو البصري المعروف بابن علي، قال أخبرنا أبو حيان التميمي. وأورده المصنف في تفسير سورة لقمان من حديث جرير بن عبد الحميد عن أبي حيان المذكور. ورواه مسلم من وجه آخر عن جرير أيضاً عن عمارة بن القعقاع، ورواه أبو داود والنسائي من حديث جرير أيضاً عن أبي فروة ثلاثتهم عن أبي زرعة عن أبي هريرة. زاد أبو فروة: وعن أبي ذر أيضاً، وساق حديثه عنهما جميعاً. وفيه فوائد زوائد سنشير إليها إن شاء الله تعالى. ولم أر هذا الحديث من رواية أبي هريرة إلا عن أبي زرعة بن عمرو بن جرير هذا عنه، ولم يخرج البخاري إلا من طريق أبي حيان عنه، وقد أخرجه مسلم من حديث عمر بن الخطاب، وفي مياقه فوائد زوائد أيضاً. وإنما لم يخرج البخاري لاختلاف فيه على بعض رواته، فمشهوره رواية كهمس - بسين مهملة قبلها ميم مفتوحة - ابن الحسن عن عبد الله بن بريدة عن يحيى بن يعمر - بفتح الميم أوله ياء تحتانية مفتوحة - عن عبد الله بن عمر عن أبيه عمر بن الخطاب، رواه عن كهمس جماعة من الحفاظ، وتابعه مطر الوراق عن عبد الله بن بريدة، وتابعه سليمان التيمي عن يحيى بن يعمر، وكذا رواه عثمان بن غياث عن عبد الله بن بريدة لكنه قال: عن يحيى بن يعمر وحميد بن عبد الرحمن معاً عن ابن عمر عن عمر، زاد فيه حميداً، وحميد له في الرواية المشهورة ذكر لا رواية. وأخرج مسلم هذه الطرق ولم يسق منها إلا متن الطريق الأولى وأحال الباقي عليها، وبينها اختلاف كثير سنشير إلى بعضه، فأما رواية مطر فأخرجها أبو عوانة في صحيحه وغيره، وأما رواية سليمان التيمي فأخرجها ابن خزيمة في صحيحه وغيره، وأما رواية عثمان بن غياث فأخرجها أحمد في مسنده. وقد خالفهم سليمان بن بريدة أخو عبد الله فرواه عن يحيى بن يعمر عن عبد الله بن عمر قال: بينما نحن عند النبي ﷺ فجعله من مسند ابن عمر لا من روايته عن أبيه. أخرجه أحمد أيضاً. وكذا رواه أبو نعيم في الحلية من طريق عطاء الخراساني عن يحيى بن يعمر، وكذا روي من طريق عطاء بن أبي رباح عن عبد الله بن عمر أخرجه الطبراني. وفي الباب عن أنس أخرجه البزار والبخاري في خلق أفعال العباد وإسناده حسن. وعن جرير الجلي أخرجه أبو عوانة في صحيحه وفي إسناده خالد بن يزيد وهو العمري ولا يصلح للصحيح، وعن ابن عباس وأبي عامر الأشعري أخرجهما أحمد وإسنادهما حسن. وفي كل من هذه الطرق فوائد سنذكرها إن شاء الله تعالى في أثناء الكلام على حديث الباب. وإنما جمعت طرقها هنا وعزوتها إلى مخرجها لتسهيل الحوالة عليها فراراً من التكرار المبين لطريق الاختصار. والله الموفق.

**قوله:** (كان النبي ﷺ بارزاً يوماً للناس) أي ظاهراً لهم غير محتجب عنهم ولا ملتبس بغيره، والبروز الظهور. وقد وقع في رواية أبي فروة التي أشرنا إليها بيان ذلك، فإن أوله: كان رسول الله ﷺ يجلس بين أصحابه فيجيء الغريب فلا يدري أيهم هو، فطلبنا إليه أن نجعل له مجلساً يعرفه الغريب إذا أتاه، قال: فبينما له دكاناً من طين كان يجلس عليه. انتهى. واستنبط منه القرطبي استحباب جلوس العالم بمكان يختص به ويكون مرتفعاً إذا احتاج لذلك لضرورة تعليم ونحوه.

**قوله:** (فأتاه رجل) أي ملك في صورة رجل. وفي التفسير للمصنف: إذ أتاه رجل يمشي، ولأبي فروة: فإننا لجلوس عنده إذ أقبل رجل أحسن الناس وجهاً وأطيب الناس ريحاً كأن ثيابه لم يمسه دنس. ولمسلم من طريق كهمس في حديث عمر: بينما نحن ذات يوم عند رسول الله ﷺ إذ طلع علينا رجل شديد بياض الثياب شديد سواد الشعر. وفي رواية ابن حبان سواد اللحية، لا يرى عليه أثر السفر ولا يعرفه منا أحد، حتى جلس إلى النبي ﷺ فأسند ركبتيه إلى ركبتيه ووضع كفيه على فخذيه. وفي رواية لسليمان التيمي: ليس عليه سحناء السفر، وليس من البلد، فتخطى حتى برك بين يدي النبي ﷺ كما يجلس أحدنا في الصلاة، ثم وضع يده على ركبتي النبي ﷺ، وكذا في حديث ابن عباس وأبي عامر الأشعري: ثم وضع يده على ركبتي النبي ﷺ. فأفادت هذه الرواية أن الضمير في قوله على فخذيه يعود على النبي ﷺ، وبه جزم البغوي وإسماعيل التيمي لهذه الرواية ورجحه الطيبي بحثاً لأنه نسق الكلام خلافاً لما جزم به النووي، ووافقه التوربشتي لأنه حملة على أنه جلس كهيئة المتعلم بين يدي من يتعلم منه وهذا وإن كان ظاهراً من سياق لكن وضعه يديه على فخذ النبي ﷺ صنيع منه للإصغاء إليه، وفيه إشارة لما ينبغي للمسؤول من التواضع والصفح عما يبدو من جفاء السائل. والظاهر أنه أراد بذلك المبالغة في تعمية أمره ليقوي الظن بأنه من جفاة الأعراب، ولهذا تخطى الناس حتى انتهى إلى النبي ﷺ كما تقدم. ولهذا استغرب الصحابة صنيعه، ولأنه ليس من أهل البلد وجاء ماشياً ليس عليه أثر سفر. فإن قيل: كيف عرف عمر أنه لم يعرفه أحد منهم؟ أجيب بأنه يحتمل أن يكون استند في ذلك إلى ظنه، أو إلى صريح قول الحاضرين، قلت: وهذا الثاني أولى، فقد جاء كذلك في رواية عثمان بن غياث فإن فيها: فنظر القوم بعضهم إلى بعض فقالوا: ما نعرف هذا. وأفاد مسلم في رواية عمارة بن القعقاع سبب ورود هذا الحديث، فعنده في أوله: قال رسول الله ﷺ: سلوني، فهابوا أن يسألوه، قال فجاء رجل. ووقع في رواية ابن منده من طريق يزيد بن زريع عن كهمس: بينا رسول الله ﷺ يخطب إذ جاء رجل - فكان أمره لهم بسؤاله وقع في خطبته - وظاهره أن مجيء الرجل كان في حال الخطبة، فإما أن يكون وافق انقضاءها أو كان ذكر ذلك القدر جالساً وعبر عنه الراوي بالخطبة.

**قوله:** (فقال) زاد المصنف في التفسير: يا رسول الله ما الإيمان؟ فإن قيل: فكيف بدأ بالسؤال قبل السلام؟ أجيب بأنه يحتمل أن يكون ذلك مبالغة في التعمية لأمره، أو ليبين أن ذلك غير واجب، أو سلم فلم ينقله الراوي. قلت: وهذا الثالث هو المعتمد، فقد ثبت في رواية أبي فروة، ففيها بعد قوله كأن ثيابه لم يمسه دنس حتى سلم من طرف البساط فقال:

السلام عليك يا محمد، فرد عليه السلام. قال: أدنو يا محمد؟ قال: ادن. فما زال يقول أدنو مراراً ويقول له ادن. ونحوه في رواية عطاء عن ابن عمر، لكن قال: السلام عليك يا رسول الله. وفي رواية مطر الوراق فقال: يا رسول الله، أدن منك؟ قال: ادن ولم يذكر السلام فاختلفت الروايات هل قال له يا محمد أو يا رسول الله، هل سلم أو لا. فأما السلام فمن ذكره مقدم على من سكت عنه. وقال القرطبي بناء على أنه لم يسلم وقال يا محمد: إنه أراد بذلك التعمية فصنع صنيع الأعراب. قلت: ويجمع بين الروايتين بأنه بدأ أولاً بندائه باسمه لهذا المعنى، ثم خاطبه بقوله يا رسول الله. ووقع عند القرطبي أنه قال: السلام عليكم يا محمد، فاستنبت منه أنه يستحب للدخول أن يعمم بالسلام ثم يخصص من يريد تخصيصه. انتهى. والذي وقفت عليه من الروايات إنما فيه الأفراد وهو قوله: السلام عليك يا محمد.

**قوله:** (ما الإيمان)؟ قيل قدم السؤال عن الإيمان لأنه الأصل، وثنى بالإسلام لأنه يظهر مصداق الدعوى، وثلت بالإحسان لأنه متعلق بهما. وفي رواية عمارة بن القعقاع: بدأ بالإسلام لأنه بالأمر الظاهر، وثنى بالإيمان لأنه بالأمر الباطن. ورجح هذا الطيبي لما فيه من الترفي. ولا شك أن القصة واحدة اختلف الرواة في تأديتها، وليس في السياق ترتيب، ويدل عليه رواية مطر الوراق فإنه بدأ بالإسلام وثنى بالإحسان وثلت بالإيمان، فالحق أن الواقع أمر واحد، والتقديم والتأخير وقع من الرواة. والله أعلم.

**قوله:** (قال: الإيمان أن تؤمن بالله الخ) دل الجواب أنه علم أنه سأل عن متعلقاته لا عن معنى لفظه، وإلا لكان الجواب: الإيمان التصديق. وقال الطيبي: هذا يوهم التكرار، وليس كذلك، فإن قوله أن تؤمن بالله مضمن معنى أن تعترف به، ولهذا عداه بالباء، أي أن تصدق معترفاً بكذا. قلت: والتصديق أيضاً يعدى بالباء فلا يحتاج إلى دعوى التضمين. وقال الكرمانى: ليس هو تعريفاً للشيء بنفسه، بل المراد من المحدود الإيمان الشرعي، ومن الحد الإيمان اللغوي. قلت: والذي يظهر أنه إنما أعاد لفظ الإيمان للاعتناء بشأنه تفخيماً لأمره. ومنه قوله تعالى: ﴿قل يحييها الذي أنشأها أول مرة﴾ في جواب ﴿من يحيي العظام وهي رميم﴾، يعني أن قوله أن تؤمن ينحل منه الإيمان فكأنه قال: الإيمان الشرعي تصديق مخصوص، وإلا لكان الجواب: الإيمان التصديق، والإيمان بالله هو التصديق بوجوده وأنه متصف بصفات الكمال منزّه عن صفات النقص.

**قوله:** (وملائكته) الإيمان بالملائكة هو التصديق بوجودهم وأنهم كما وصفهم الله تعالى ﴿عباد مكرمون﴾. وقدم الملائكة على الكتب والرسل نظراً للترتيب الواقع، لأنه سبحانه وتعالى أرسل الملك بالكتاب إلى الرسول، وليس فيه متمسك لمن فضل الملك على الرسول. **قوله:** (وكتبه) هذه عند الأصيلي هنا، واتفق الرواة على ذكرها في التفسير، والإيمان بكتب الله التصديق بأنها كلام الله وأن ما تضمنته حق.

**قوله:** (وبلقائه) كذا وقعت هنا بين الكتب والرسل، وكذا لمسلم من الطريقتين، ولم تقع في بقية الروايات، وقد قيل إنها مكررة لأنها داخلية في الإيمان بالبعث، والحق أنها غير

مكررة، فقيل المراد بالبعث القيام من القبور، والمراد باللقاء ما بعد ذلك، وقيل اللقاء يحصل بالانتقال من دار الدنيا، والبعث بعد ذلك. ويدل على هذا رواية مطر الوراق فإن فيها: «وبالموت وبالبعث بعد الموت»، وكذا في حديث أنس وابن عباس، وقيل المراد باللقاء رؤية الله، ذكره الخطابي. وتعقبه النووي بأن أحداً لا يقطع لنفسه برؤية الله، فإنها مختصة بمن مات مؤمناً، والمرء لا يدري بم يختم له، فكيف يكون ذلك من شروط الإيمان؟ وأجيب بأن المراد الإيمان بأن ذلك حق في نفس الأمر، وهذا من الأدلة القوية لأهل السنة في إثبات رؤية الله تعالى في الآخرة إذ جعلت من قواعد الإيمان.

**قوله:** (ورسله) وللأصيلي: «وبرسله»، ووقع في حديث أنس وابن عباس: «والملائكة والكتاب والنبیین»، وكل من السياقين في القرآن في البقرة، والتعبير بالنبیین يشمل الرسل من غير عكس. والإيمان بالرسل التصديق بأنهم صادقون فيما أخبروا به عن الله، ودل الإجمال في الملائكة والكتب والرسل على الاكتفاء بذلك في الإيمان بهم من غير تفصيل، إلا من ثبت تسميته فيجب الإيمان به على التعيين. وهذا الترتيب مطابق للآية: ﴿أمن الرسول بما أنزل إليه من ربه﴾ [البقرة: ٢٨٥] ومناسبة الترتيب المذكور وإن كانت الواو لا ترتب بل المراد من التقديم أن الخير والرحمة من الله، ومن أعظم رحمته أن أنزل كتبه إلى عباده، والمتلقي لذلك منهم الأنبياء، والواسطة بين الله وبينهم الملائكة.

**قوله:** (وتؤمن بالبعث) زاد في التفسير: «الآخر» ولمسلم في حديث عمر: «واليوم الآخر» فأما البعث الآخر فقيل ذكر الآخر تأكيداً لقولهم أمس الذاهب، وقيل: لأن البعث وقع مرتين: الأولى الإخراج من العدم إلى الوجود أو من بطون الأمهات بعد النطفة والعلقة إلى الحياة الدنيا، والثانية البعث من بطون القبور إلى محل الاستقرار. وأما اليوم الآخر فقيل له ذلك لأنه آخر أيام الدنيا أو آخر الأزمنة المحدودة، والمراد بالإيمان به التصديق بما يقع فيه من الحساب والميزان والجنة والنار. وقد وقع التصريح بذكر الأربعة بعد ذكر البعث في رواية سليمان التيمي وفي حديث ابن عباس أيضاً.

**- فائدة:** زاد الإسماعيلي في مستخرجه هنا: «وتؤمن بالقدر»، وهي في رواية أبي فروة أيضاً. وكذا لمسلم من رواية عمارة بن القعقاع، وأكده بقوله: «كله»، وفي رواية كهمس وسليمان التيمي: «وتؤمن بالقدر خيره وشره» وكذا في حديث ابن عباس، وهو في رواية عطاء عن ابن عمر بزيادة «وحلوه ومره من الله»، وكان الحكمة في إعادة لفظ: «وتؤمن» عند ذكر البعث الإشارة إلى أنه نوع آخر مما يؤمن به، لأن البعث سيوجد بعد، وما ذكر قبله موجود الآن، وللتنويه بذكره لكثرة من كان ينكره من الكفار، ولهذا كثر تكراره في القرآن، وهكذا الحكمة في إعادة لفظ: «وتؤمن» عند ذكر القدر كأنها إشارة إلى ما يقع فيه من الاختلاف، فحصل الاهتمام بشأنه بإعادة تؤمن، ثم قرره بالإبدال بقوله: «خيره وشره وحلوه ومره» ثم زاده تأكيداً بقوله في الرواية الأخيرة «من الله». والقدر مصدر تقول: قدرت الشيء بتخفيف الدال وفتحها أقدره بالكسر والفتح قدراً وقدرأ، إذا أحطت بمقداره. والمراد أن الله تعالى علم مقادير



الأشياء وأزمانها قبل إيجادها، ثم أوجد ما سبق في علمه أنه يوجد، فكل محدث صادر عن علمه وقدرته وإرادته، هذا هو المعلوم من الدين بالبراهين القطعية، وعليه كان السلف من الصحابة وخيار التابعين، إلى أن حدثت بدعة القدر في أواخر زمن الصحابة، وقد روى مسلم القصة في ذلك من طريق كهمس عن ابن بريدة عن يحيى بن يعمر قال: كان أول من قال في القدر بالبصرة معبد الجهني، قال فانطلقت أنا وحميد الحميري، فذكر اجتماعهما بعبدالله بن عمر، وأنه سأله عن ذلك فأخبره بأنه برىء ممن يقول ذلك، وأن الله لا يقبل ممن لم يؤمن بالقدر عملاً. وقد حكى المصنفون في المقالات عن طوائف من القدرية إنكار كون الباريء عالماً بشيء من أعمال العباد قبل وقوعها منهم، وإنما يعلمها بعد كونها. قال القرطبي وغيره: قد انقرض هذا المذهب، ولا نعرف أحداً ينسب إليه من المتأخرين. قال: والقدرية اليوم مطبقون على أن الله عالم بأفعال العباد قبل وقوعها، وإنما خالفوا السلف في زعمهم بأن أفعال العباد مقدورة لهم وواقعة منهم على جهة الاستقلال، وهو مع كونه مذهباً باطلاً أخف من المذهب الأول. وأما المتأخرون منهم فأنكروا تعلق الإرادة بأفعال العباد فراراً من تعلق القديم بالمحدث، وهم مخصومون بما قال الشافعي: إن سلم القدر العلم خصم. يعني يقال له: أيجوز أن يقع في الوجود خلاف ما تضمنه العلم؟ فإن منع وافق قول أهل السنة، وإن أجاز لزمه نسبة الجهل، تعالى الله عن ذلك.

- تنبيه: ظاهر السياق يقتضي أن الإيمان لا يطلق إلا على من صدق بجميع ما ذكر، وقد اكتفى الفقهاء باطلاق الإيمان على من آمن بالله ورسوله، ولا اختلاف، لأن الإيمان برسول الله المراد به الإيمان بوجوده وبما جاء به عن ربه، فيدخل جميع ما ذكر تحت ذلك. والله أعلم.

قوله: (أن تعبد الله) قال النووي: يحتمل أن يكون المراد بالعبادة معرفة الله فيكون عطف الصلاة وغيرها عليها لإدخالها في الإسلام، ويحتمل أن يكون المراد بالعبادة الطاعة مطلقاً، فيدخل فيه جميع الوظائف، فعلى هذا يكون عطف الصلاة وغيرها من عطف الخاص على العام. قلت: أما الاحتمال الأول فبعيد، لأن المعرفة من متعلقات الإيمان؛ وأما الإسلام فهو أعمال قولية وبدنية، وقد عبر في حديث عمر هنا بقوله: «أن تشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله» فدل على أن المراد بالعبادة في حديث الباب النطق بالشهادتين، وبهذا تبين دفع الاحتمال الثاني. ولما عبر الراوي بالعبادة احتاج أن يوضحها بقوله: «ولا تشرك به شيئاً» ولم يحتج إليها في رواية عمر لاستلزامها ذلك. فإن قيل: السؤال عام لأنه سأله عن ماهية الإسلام، والجواب خاص لقوله أن تعبد أو تشهد، وكذا قال في الإيمان أن تؤمن، وفي الإحسان أن تعبد. والجواب أن ذلك لثبوت الفرق بين المصدر وبين أن والفعل، لأن: «أن تفعل» تدل على الاستقبال، والمصدر لا يدل على زمان. على أن بعض الرواة أورده هنا بصيغة المصدر، ففي رواية عثمان بن غياث قال: «شهادة أن لا إله إلا الله» وكذا في حديث أنس، وليس المراد بمخاطبته بالأفراد اختصاصه بذلك، بل المراد بتعليم السامعين الحكم في حقهم وحق من أشبههم من المكلفين، وقد تبين ذلك بقوله في آخره: «يعلم الناس دينهم». فإن قيل:

لِمَ لَمْ يَذَكَرِ الْحَجَّ؟ أَجَابَ بَعْضُهُمْ بِاحْتِمَالِ أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ فَرَضَ، وَهُوَ مُرَدُّدٌ بِمَا رَوَاهُ ابْنُ مَنَدَةَ فِي كِتَابِ الْإِيمَانِ بِإِسْنَادِهِ الَّذِي عَلَى شَرْطِ مُسْلِمٍ مِنْ طَرِيقِ سَلِيمَانَ التَّيْمِيِّ فِي حَدِيثِ عُمَرَ أَوَّلِهِ: «أَنَّ رَجُلًا فِي آخِرِ عُمَرِ النَّبِيِّ ﷺ جَاءَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَذَكَرَ الْحَدِيثَ بِطَوْلِهِ، وَآخِرُ عُمَرِ يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ بَعْدَ حُجَّةِ الْوُدَاعِ فَإِنَّهَا آخِرُ سَفَرَاتِهِ، ثُمَّ بَعْدَ قُدُومِهِ بِقَلِيلٍ دُونَ ثَلَاثَةِ أَشْهُرٍ مَاتَ، وَكَأَنَّهُ إِنَّمَا جَاءَ بَعْدَ إِنْزَالِ جَمِيعِ الْأَحْكَامِ لِتَقْرِيرِ أُمُورِ الدِّينِ - الَّتِي بَلَغَهَا مُتَفَرِّقَةً - فِي مَجْلَسٍ وَاحِدٍ، لِتَنْضِبِطِ. وَيَسْتَنْبِطُ مِنْهُ جَوَازُ سَوْأَلِ الْعَالَمِ مَا لَا يَجْهَلُهُ السَّائِلُ لِيَعْلَمَهُ السَّامِعُ، وَأَمَّا الْحَجُّ فَقَدْ ذَكَرَ، لَكِنْ بَعْضُ الرِّوَاةِ إِمَّا ذَهَلَ عَنْهُ وَإِمَّا نَسِيَهُ. وَالذَّلِيلُ عَلَى ذَلِكَ اخْتِلَافُهُمْ فِي ذِكْرِ بَعْضِ الْأَعْمَالِ دُونَ بَعْضٍ، فِي رِوَايَةِ كَهْمَسٍ: «وَتَحُجُّ الْبَيْتَ إِنْ اسْتَطَعْتَ إِلَيْهِ سَبِيلًا» وَكَذَا فِي حَدِيثِ أَنَسٍ، وَفِي رِوَايَةِ عَطَاءِ الْخُرَّاسَانِيِّ لَمْ يَذَكَرِ الصَّوْمَ، وَفِي حَدِيثِ أَبِي عَامِرٍ ذَكَرَ الصَّلَاةَ وَالزَّكَاةَ حَسْبَ، وَلَمْ يَذَكَرْ فِي حَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ مَزِيدًا عَلَى الشَّهَادَتَيْنِ. وَذَكَرَ سَلِيمَانَ التَّيْمِيُّ فِي رِوَايَتِهِ الْجَمِيعَ. وَزَادَ بَعْدَ قَوْلِهِ وَتَحُجُّ «وَتَعْتَمِرُ وَتَغْتَسِلُ مِنَ الْجَنَابَةِ وَتَتَمِّمُ الْوُضُوءَ». وَقَالَ مَطَرُ الْوَرَّاقِ فِي رِوَايَتِهِ: «وَتَقِيمُ الصَّلَاةَ وَتُؤْتِي الزَّكَاةَ» قَالَ: فَذَكَرَ عَرَى الْإِسْلَامَ، فَتَيْنِ مَا قَلَّنَاهُ إِنْ بَعْضُ الرِّوَاةِ ضَبَطَ مَا لَمْ يَضْبِطْهُ غَيْرُهُ.

قَوْلُهُ: (وَتَقِيمُ الصَّلَاةَ) زَادَ مُسْلِمٌ: «الْمَكْتُوبَةَ» أَيِ الْمَفْرُوضَةَ. وَإِنَّمَا عَبَّرَ بِالْمَكْتُوبَةِ لِلتَّفَنُّنِ فِي الْعِبَارَةِ، فَإِنَّهُ عَبَّرَ فِي الزَّكَاةِ بِالْمَفْرُوضَةِ، وَلَا تَبَاعُ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا﴾ [النساء: ١٠٣].

قَوْلُهُ: (وَتَصُومُ رَمَضَانَ) اسْتَدْلَ بِهِ عَلَى قَوْلِ رَمَضَانَ مِنْ غَيْرِ إِضَافَةِ شَهْرٍ إِلَيْهِ، وَسَتَأْتِي الْمَسْأَلَةُ فِي كِتَابِ الصِّيَامِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى.

قَوْلُهُ: (الْإِحْسَانُ) هُوَ مُصَدَّرٌ، تَقُولُ أَحْسَنُ يَحْسِنُ إِحْسَانًا. وَيَتَعَدَّى بِنَفْسِهِ وَبِغَيْرِهِ تَقُولُ أَحْسَنْتَ كَذَا إِذَا أَنْقَتَهُ، وَأَحْسَنْتَ إِلَى فُلَانٍ إِذَا أَوْصَلْتَ إِلَيْهِ النِّفْعَ، وَالْأَوَّلُ هُوَ الْمُرَادُ لِأَنَّ الْمَقْصُودَ إِتْقَانَ الْعِبَادَةِ. وَقَدْ يَلْحَظُ الثَّانِي بِأَنَّ الْمَخْلُصَ مِثْلًا مُحْسِنًا بِإِخْلَاصِهِ إِلَى نَفْسِهِ، وَإِحْسَانُ الْعِبَادَةِ الْإِخْلَاصُ فِيهَا وَالخُشُوعُ وَفِرَاقُ الْبَالِ حَالِ التَّلْبَسِ بِهَا وَمِرَاقَبَةُ الْمَعْبُودِ، وَأَشَارَ فِي الْجَوَابِ إِلَى حَالَتَيْنِ: أَرَفَعَهُمَا أَنْ يَغْلِبَ عَلَيْهِ مَشَاهِدَةُ الْحَقِّ بِقَلْبِهِ حَتَّى كَأَنَّهُ يَرَاهُ بَعِينَهُ وَهُوَ قَوْلُهُ: «كَأَنَّكَ تَرَاهُ» أَيِ وَهُوَ يَرَاكَ، وَالثَّانِيَةُ أَنْ يَسْتَحْضِرَ أَنَّ الْحَقَّ مُطَّلِعٌ عَلَيْهِ يَرَى كُلَّ مَا يَعْمَلُ، وَهُوَ قَوْلُهُ: «فَإِنَّهُ يَرَاكَ». وَهَاتَانِ الْحَالَتَانِ يَثْمُرُهُمَا مَعْرِفَةُ اللَّهِ وَخَشْيَتُهُ، وَقَدْ عَبَّرَ فِي رِوَايَةِ عِمَارَةَ بْنِ الْقَعْقَعِ بِقَوْلِهِ: «أَنْ تَخْشَى اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ» وَكَذَا فِي حَدِيثِ أَنَسٍ. وَقَالَ النَّوَوِيُّ: مَعْنَاهُ أَنْكَ إِنَّمَا تَرَاعِي الْأَدَابَ الْمَذْكُورَةَ إِذَا كُنْتَ تَرَاهُ وَيَرَاكَ، لِكُونِهِ يَرَاكَ لَا لِكُونِكَ تَرَاهُ فَهُوَ دَائِمًا يَرَاكَ، فَأَحْسَنَ عِبَادَتَهُ وَإِنْ لَمْ تَرَهُ، فَتَقْدِيرُ الْحَدِيثِ: فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَاسْتَمِرَّ عَلَى إِحْسَانِ الْعِبَادَةِ فَإِنَّهُ يَرَاكَ. قَالَ: وَهَذَا الْقَدْرُ مِنَ الْحَدِيثِ أَصْلٌ عَظِيمٌ مِنْ أَصُولِ الدِّينِ، وَقَاعِدَةٌ مَهْمَةٌ مِنْ قَوَاعِدِ الْمُسْلِمِينَ، وَهُوَ عِمْدَةُ الصَّدِيقِينَ وَبَغِيَّةُ السَّالِكِينَ وَكَنْزُ الْعَارِفِينَ وَدَأْبُ الصَّالِحِينَ، وَهُوَ مِنْ جَوَامِعِ الْكَلِمِ الَّتِي أُوتِيَهَا ﷺ، وَقَدْ نَدَبَ أَهْلُ التَّحْقِيقِ إِلَى مَجَاسِدِ الصَّالِحِينَ لِيَكُونَ ذَلِكَ مَانِعًا مِنَ التَّلْبَسِ بِشَيْءٍ مِنَ النَّقَائِصِ احْتِرَامًا لَهُمْ وَاسْتِحْيَاءَ مِنْهُمْ، فَكَيْفَ بِمَنْ لَا يَزَالُ اللَّهُ مُطَّلِعًا عَلَيْهِ فِي سِرِّهِ وَعِلَانِيَتِهِ؟ انْتَهَى. وَقَدْ سَبَقَ إِلَى أَصْلِ هَذَا الْقَاضِي عِيَاضٌ وَغَيْرُهُ، وَسِيَّاتِي مُزِيدٌ لِهَذَا فِي تَفْسِيرِ لِقْمَانَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى.

تنبيه: دل سياق الحديث على أن رؤية الله في الدنيا بالأبصار غير واقعة، وأما رؤية النبي ﷺ فذاك لدليل آخر<sup>(١)</sup>، وقد صرح مسلم في روايته من حديث أبي أمامة بقوله ﷺ: «واعلموا أنكم لن تروا ربكم حتى تموتوا». وأقدم بعض غلاة الصوفية على تأويل الحديث بغير علم فقال: فيه إشارة إلى مقام المحو والفناء، وتقديره فإن لم تكن - أي فإن لم تصر - شيئاً وفنيت عن نفسك حتى كأنك ليس بموجود فإنك حينئذ تراه. وغفل قائل هذا - للجهل بالعربية - عن أنه لو كان المراد ما زعم لكان قوله: «تراه» محذوف الألف، لأنه يصير مجزوماً، لكونه على زعمه جواب الشرط، ولم يرد في شيء من طرق هذا الحديث بحذف الألف، ومن ادعى أن إثباتها في الفعل المجزوم على خلاف القياس فلا يصار إليه إذ لا ضرورة هنا. وأيضاً فلو كان ما ادعاه صحيحاً لكان قوله: «فإنه يراك» ضائعاً لأنه لا ارتباط له بما قبله. ومما يفسد تأويله رواية كهمس فإن لفظها: «فإنك إن لا تراه فإنه يراك» وكذلك في رواية سليمان التيمي، فسلط النفي على الرؤية لا على الكون الذي حمل على ارتكاب التأويل المذكور، وفي رواية أبي فروة: «فإن لم تره فإنه يراك» ونحوه في حديث أنس وابن عباس، وكل هذا يبطل التأويل المتقدم. والله أعلم.

فائدة: زاد مسلم في رواية عمارة بن القعقاع قول السائل: «صدقت» عقب كل جواب من الأجوبة الثلاثة، وزاد أبو فروة في روايته: «فلما سمعنا قول الرجل صدقت أنكراه» وفي رواية كهمس «فجعبتنا له يسأله ويصدقه» وفي رواية مطر «انظروا إليه كيف يسأله وانظروا إليه كيف يصدقه» وفي حديث أنس: «انظروا وهو يسأله وهو يصدقه كأنه أعلم منه» وفي رواية سليمان بن بريدة: «قال القوم: ما رأينا رجلاً مثل هذا، كأنه يعلم رسول الله ﷺ، يقول له: صدقت صدقت» قال القرطبي: إنما عجبوا من ذلك لأن ما جاء به النبي ﷺ لا يعرف إلا من جهته، وليس هذا السائل ممن عرف بلقاء النبي ﷺ ولا بالسمع منه، ثم هو يسأل سؤال عارف بما يسأل عنه لأنه يخبره بأنه صادق فيه، فتعجبوا من ذلك تعجب المستبعد لذلك. والله أعلم.

قوله: (متى الساعة) أي متى تقوم الساعة؟ وصرح به في رواية عمارة بن القعقاع، واللام للعهد، والمراد يوم القيامة.

قوله: (ما المسؤول عنها) «ما» نافية. وزاد في رواية أبي فروة «فنكس فلم يجبه، ثم أعاد فلم يجبه ثلاثاً، ثم رفع رأسه فقال: ما المسؤول».

قوله: (بأعلم) الباء زائدة لتأكيد النفي، وهذا وإن كان مشعرًا بالتساوي في العلم لكن المراد التساوي في العلم بأن الله تعالى استأثر بعلمها لقوله بعد: «خس لا يعلمها إلا الله» وسيأتي نظير

(١) الصواب أنه ﷺ لم ير ربه في الدنيا في أرجح أقوال العلماء، لأن رؤية الله محجوبة في الدنيا عن كل أحد ولم يأت مخصص صحيح في ثبوتها لأحد لا للنبي ﷺ ولا لغيره، فيبقى النفي على عمومته، وصرح في الحديث: «واعلموا أنه لن يرى أحد منكم ربه حتى يموت» أخرجه مسلم عن أبي هريرة. وصرح عنه ﷺ أنه قال لما سئل هل رأيت ربك فقال: «نور أرى أراه» وفي لفظ قال: «رأيت نوراً» أخرجهما مسلم وانظر التعليق على حديث (٤١٥٥) من كتاب التفسير. والله أعلم. (ش)

هذا التركيب في أواخر الكلام على هذا الحديث في قوله: «ما كنت بأعلم به من رجل منكم» فإن المراد أيضًا التساوي في عدم العلم به، وفي حديث ابن عباس هنا فقال: «سبحان الله، خمس من الغيب لا يعلمهن إلا الله» ثم تلا الآية [لقمان: ٣٤]. قال النووي: يستنبط منه أن العالم إذا سئل عما لا يعلم يصرح بأنه لا يعلمه، ولا يكون في ذلك نقص من مرتبته، بل يكون ذلك دليلاً على مزيد ورعه. وقال القرطبي: مقصود هذا السؤال كف السامعين عن السؤال عن وقت الساعة، لأنهم قد أكثروا السؤال عنها كما ورد في كثير من الآيات والأحاديث، فلما حصل الجواب بما ذكر هنا حصل اليأس من معرفتها، بخلاف الأسئلة الماضية فإن المراد بها استخراج الأجوبة ليتعلمها السامعون ويعملوا بها، ونبه بهذه الأسئلة على تفصيل ما يمكن معرفته مما لا يمكن.

**قوله:** (من السائل) عدل عن قوله لست بأعلم بها منك إلى لفظ يشعر بالتعميم تعريضاً للسامعين، أي أن كل مسؤول وكل سائل فهو كذلك.

**فائدة:** هذا السؤال والجواب وقع بين عيسى ابن مريم وجبريل<sup>(١)</sup>، لكن كان عيسى سائلاً وجبريل مسؤولاً. قال الحميدي في نوادره: حدثنا سفيان حدثنا مالك بن مغول عن إسماعيل ابن رجاء عن الشعبي قال: سأل عيسى ابن مريم جبريل عن الساعة، قال فانتفض بأجنحته وقال: ما المسؤول عنها بأعلم من السائل.

**قوله:** (وسأخبرك عن أشراطها) وفي التفسير: «ولكن سأحدثك»، وفي رواية أبي فروة: «ولكن لها علامات تعرف بها»، وفي رواية كهمس: «قال فأخبرني عن أمارتها فأخبره بها فترددنا» فحصل التردد هل ابتدأه بذكر الأمارات أو السائل سأله عن الأمارات، ويجمع بينهما بأنه ابتدأ بقوله وسأخبرك، فقال له السائل: فأخبرني. ويدل على ذلك رواية سليمان التيمي ولفظها: «ولكن إن شئت نباتك عن أشراطها، قال أجل» ونحوه في حديث ابن عباس وزاد: «فحدثني» وقد حصل تفصيل الأشراف من الرواية الأخرى وأنها العلامات، وهي بفتح الهمزة جمع شرط بفتحتين كقلم وأقلام، ويستفاد من اختلاف الروايات أن التحديث والإخبار والإنباء بمعنى واحد، وإنما غاير بينها أهل الحديث اصطلاحاً. قال القرطبي: علامات الساعة على قسمين: ما يكون من نوع المعتاد، أو غيره. والمذكور هنا الأول. وأما الغير مثل طلوع الشمس من مغربها فتلك مقارنة لها أو مطابقة<sup>(٢)</sup> والمراد هنا العلامات السابقة على ذلك. والله أعلم.

**قوله:** (إذا ولدت) التعبير بإذا للإشعار بتحقيق الوقوع، ووقعت هذه الجملة بياناً للأشراط نظرًا إلى المعنى، والتقدير ولادة الأمة وتطاول الرعاة. فإن قيل الأشراف جمع وأقله ثلاثة على الأصح والمذكور هنا اثنان، أجب الكرمانى: بأنه قد تستقرض القلة للكثرة، وبالعكس. أو لأن الفرق بالقلة والكثرة إنما هو في النكرات لا في المعارف، أو لفقد جمع الكثرة للفظ الشرط.

(١) لا ينبغي الجزم بوقوع هذا من عيسى، لأن كلام الشعبي لا تقوم به حجة. وإن كان نقله عن بني إسرائيل فكذلك. وإنما يذكر مثل هذا بصيغة التمريض كما هو المقرر في علم مصطلح الحديث. والله أعلم.

(٢) في نسختي «ص، ق»: مضابفة.

وفي جميع هذه الأجوبة نظر، ولو أوجب بأن هذا دليل القول الصائر إلى أن أقل الجمع اثنان لما بعد عن الصواب. والجواب المرضي أن المذكور من الأشراف ثلاثة، وإنما بعض الرواة اقتصر على اثنين منها لأنه هنا ذكر الولادة والتطاول، وفي التفسير ذكر الولادة وتروؤس الحفاة، وفي رواية محمد بن بشر التي أخرج مسلم إسنادها وساق ابن خزيمة لفظها عن أبي حيان ذكر الثلاثة، وكذا في مستخرج الإسماعيلي من طريق ابن علي، وكذا ذكرها عمارة بن القعقاع، ووقع مثل ذلك في حديث عمر، في رواية كهمس ذكر الولادة والتطاول فقط ووافقه عثمان بن غياث، وفي رواية سليمان التيمي ذكر الثلاثة ووافقه عطاء الخراساني، وكذا ذكرت في حديث ابن عباس وأبي عامر.

**قوله:** (إذا ولدت الأمة ربَّها) وفي التفسير: «ربتها» بناء التأنيث، وكذا في حديث عمر، ولمحمد بن بشر مثله وزاد: «يعني السراري»، وفي رواية عمارة بن القعقاع: «إذا رأيت المرأة تلد ربهًا» ونحوه لأبي فروة وفي رواية عثمان بن غياث: «الإماء أربابهن» بلفظ الجمع. والمراد بالرب المالك أو السيد. وقد اختلف العلماء قديمًا وحديثًا في معنى ذلك، قال ابن التين: اختلف فيه على سبعة أوجه، فذكرها لكنها متداخلة، وقد لخصتها بلا تداخل فإذا هي أربعة أقوال: الأول قال الخطابي: معناه اتساع الإسلام واستيلاء أهله على بلاد الشرك وسبي ذراريهم، فإذا ملك الرجل الجارية واستولدها كان الولد منها بمنزلة ربهًا لأنه ولد سيدها، قال النووي وغيره: إنه قول الأكثرين. قلت: لكن في كونه المراد نظر؛ لأن استيلاء الإماء كان موجودًا حين المقالة، والاستيلاء على بلاد الشرك وسبي ذراريهم واتخاذهم سراري وقع أكثره في صدر الإسلام، وسياق الكلام يقتضي الإشارة إلى وقوع ما لم يقع مما سيقع قرب قيام الساعة، وقد فسره وكيع في رواية ابن ماجه بأخص من الأول قال: أن تلد العجم العرب، ووجه بعضهم بأن الإماء يلدن الملوك فتصير الأم من جملة الرعية والملك سيد رعيته، وهذا لإبراهيم الحربي<sup>(١)</sup>، وقربه بأن الرؤساء في الصدر الأول كانوا يستنكفون غالبًا من وطء الإماء ويتنافسون في الحرائر، ثم انعكس الأمر ولا سيما في أثناء دولة بني العباس، ولكن رواية ربتهًا بناء التأنيث قد لا تساعد على ذلك. ووجه بعضهم بأن إطلاق ربتهًا على ولدها مجاز، لأنه لما كان سببًا في عتقها بموت أبيه أطلق عليه ذلك، وخصه بعضهم بأن السبي إذا كثر فقد يسبي الولد أولاً وهو صغير ثم يعتق ويكبر ويصير رئيسًا بل ملكًا ثم تسبى أمه فيما بعد فيشتريها عارفاً بها، أو وهو لا يشعر أنها أمه، فيستخدمها أو يتخذها موطوءة أو يعتقها ويتزوجها.

وقد جاء في بعض الروايات: «أن تلد الأمة بعلها» وهي عند مسلم فحمل على هذه الصورة، وقيل المراد بالبعل المالك وهو أولى لتتفق الروايات. الثاني أن تباع السادة أمهات أولادهم ويكثر ذلك فيتداول الملاك المستولدة حتى يشتريها ولدها ولا يشعر بذلك، وعلى هذا فالذي يكون من الأشراف غلبة الجهل بتحريم بيع أمهات الأولاد أو الاستهانة بالأحكام الشرعية. فإن قيل: هذه المسألة مختلف فيها فلا يصلح الحمل عليها، لأنه لا جهل ولا استهانة عند القائل بالجواز، قلنا: يصلح أن يحمل على صورة اتفاقية كبيعها في حال حملها، فإنه حرام بالإجماع. الثالث وهو من نمط الذي قبله، قال النووي: لا يختص شراء الولد أمه

(١) في نسختي «ص، ق»: الجوني.

بأمهات الأولاد، بل يتصور في غيرهن بأن تلد الأمة حراً من غير سيدها بوطء شبهة، أو رقيقاً بنكاح أو زنا ثم تباع الأمة في صورتين بيعاً صحيحاً وتدور في الأيدي حتى يشتريها ابنها أو ابنتها. ولا يعكز على هذا تفسير محمد بن بشر بأن المراد السراري لأنه تخصيص بغير دليل. الرابع أن يكثر العقوق في الأولاد فيعامل الولد أمه معاملة السيد أمته من الإهانة بالسب والضرب والاستخدام. فأطلق عليه ربهاماً لذلك. أو المراد بالرب المربي فيكون حقيقة، وهذا أوجه الأوجه عندي لعمومه، ولأن المقام يدل على أن المراد حالة تكون مع كونها تدل على فساد الأحوال مستغربة. ومحصله الإشارة إلى أن الساعة يقرب قيامها عند انعكاس الأمور بحيث يصير المربي مريباً والسافل عالياً، وهو مناسب لقوله في العلامة الأخرى أن تصير الحفاة<sup>(١)</sup> ملوك الأرض.

### - تنبيهان:

أحدهما: قال النووي: ليس فيه دليل على تحريم بيع أمهات الأولاد ولا على جوازه، وقد غلط من استدل به لكل من الأمرين، لأن الشيء إذا جعل علامة على شيء آخر لا يدل على حظر ولا إباحة.

الثاني: يجمع بين ما في هذا الحديث من إطلاق الرب على السيد المالك في قوله: «ربها» وبين ما في الحديث الآخر وهو في الصحيح<sup>(٢)</sup>: «لا يقل أحدكم<sup>(٣)</sup> أطمع ربك وضيء ربك اسق ربك وليقل سيدي ومولاي» بأن اللفظ هنا خرج على سبيل المبالغة أو المراد بالرب هنا المربي، وفي المنهي عنه السيد، أو أن النهي عنه متأخر، أو مختص بغير الرسول ﷺ. قوله: (تطاول) أي تفاخروا في تطويل البيان وتكاثروا به.

قوله: (رعاة الإبل) هو بضم الراء جمع راع كفضاة وقاض. والبهم بضم الموحدة، ووقع في رواية الأصيلي بفتحها ولا يتجه مع ذكر الإبل وإنما يتجه مع ذكر الشياه أو مع عدم الإضافة كما في رواية مسلم رعاء البهم، وميم البهم في رواية البخاري يجوز ضمها على أنها صفة الرعاة ويجوز الكسر على أنها صفة الإبل يعني الإبل السود، وقيل إنها شر الألوان عندهم، وخيرها الحمر التي ضرب بها المثل فقيل: «خير من حمر النعم» ووصف الرعاة بالبهم إما لأنهم مجهولو الأنساب، ومنه أبهم الأمر فهو مبهم إذا لم تعرف حقيقته، وقال القرطبي: الأولى أن يحمل على أنهم سود الألوان لأن الأدمة غالب ألوانهم، وقيل معناه أنهم لا شيء لهم كقوله ﷺ: «يحشر الناس حفاة عراة بهماً» قال: وفيه نظر، لأنه قد نسب لهم الإبل، فكيف يقال لا شيء لهم. قلت: يحمل على أنها إضافة اختصاص لا ملك، وهذا هو الغالب أن الراعي يرعى غيره بالأجرة، وأما المالك فقل أن يباشر الرعي بنفسه. قوله في التفسير: وإذا كان الحفاة العراة، زاد الإسماعيلي في روايته: الصم البكم. وقيل لهم ذلك مبالغة في وصفهم

(١) زاد في نسختي «ص، ق»: العراة.

(٢) في كتاب العتق ٤٩ الباب ١٧ الحديث رقم ٢٥٥٢.

(٣) في نسختي «ص، ق»: لا يقل أحدكم ربك، ولا يقل: ربي، ولكن يقل: سيدي ومولاي.

بالجهل، أي لم يستعملوا أسمعهم ولا أبصارهم في شيء من أمر دينهم وإن كانت حواسهم سليمة. قوله: رؤوس الناس أي ملوك الأرض، وصرح به الإسماعيلي، وفي رواية أبي فروة مثله، والمراد بهم أهل البادية كما صرح به في رواية سليمان التيمي وغيره. قال: ما الجفافة العراة؟ قال: العريب، وهو بالعين المهملة على التصغير. وفي الطبراني من طريق أبي حمزة عن ابن عباس مرفوعاً: «من انقلب الدين تنفصح النبط واتخاذهم القصور في الأمصار» قال القرطبي: المقصود الإخبار عن تبدل الحال بأن يستولي أهل البادية على الأمر ويتملكوا البلاد بالقهر فتكثر أموالهم وتتصرف همهم إلى تشييد البنيان والتفاخر به، وقد شاهدنا ذلك في هذه الأزمان. ومنه الحديث الآخر «لا تقوم الساعة حتى يكون أسعد الناس بالدنيا كع ابن كع» ومنه: «إذا وسد الأمر - أي أسند - إلى غير أهله فانتظروا الساعة» وكلاهما في الصحيح.

قوله: (في خمس) أي علم وقت الساعة داخل في جملة خمس. وحذف متعلق الجار سائغ كما في قوله تعالى: ﴿في تسع آيات﴾ أي اذهب إلى فرعون بهذه الآية في جملة تسع آيات، وفي رواية عطاء الخراساني: «قال فمتى الساعة؟ قال: هي في خمس من الغيب لا يعلمها إلا الله» قال القرطبي: لا مطمع لأحد في علم شيء من هذه الأمور الخمسة لهذا الحديث، وقد فسر النبي ﷺ قول الله تعالى: ﴿وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو﴾ بهذه الخمس وهو في الصحيح، قال: فمن ادعى علم شيء منها غير مسنده إلى رسول الله ﷺ كان كاذباً في دعواه. قال: وأما ظن الغيب فقد يجوز من المنجم وغيره إذا كان عن أمر عادي وليس ذلك بعلم. وقد نقل ابن عبد البر الإجماع على تحريم أخذ الأجرة والجعل وإعطائها في ذلك، وجاء عن ابن مسعود قال: أوتي نبيكم ﷺ علم كل شيء سوى هذه الخمس. وعن ابن عمر مرفوعاً نحوه أخرجهما أحمد، وأخرج حميد بن زنجويه عن بعض الصحابة أنه ذكر العلم بوقت الكسوف قبل ظهوره فأنكر عليه فقال: إنما الغيب خمس - وتلا هذه الآية - وما عدا ذلك غيب يعلمه قوم ويجهله قوم.

- تنبيه: تضمن الجواب زيادة على السؤال للاهتمام بذلك إرشاداً للأمة لما يترتب على معرفة ذلك من المصلحة. فإن قيل: ليس في الآية أداة حصر كما في الحديث، أجاب الطيبي بأن الفعل إذا كان عظيم الخطر وما يبني عليه الفعل رفيع الشأن فهم منه الحصر على سبيل الكناية، ولاسيما إذا لوحظ ما ذكر في أسباب النزول من أن العرب كانوا يدعون علم نزول الغيث. فيشعر بأن المراد من الآية نفي علمهم بذلك واختصاصه بالله سبحانه وتعالى.

- فائدة: النكتة في العدول عن الإثبات إلى النفي في قوله تعالى: ﴿وما تدري نفس ماذا تكسب غداً﴾ وكذا التعبير بالدراية دون العلم للمبالغة والتعميم، إذ الدراية اكتساب علم الشيء بحيلة؛ فإذا انتفى ذلك عن كل نفس مع كونه من مختصاتهما ولم تقع<sup>(١)</sup> منه على علم كان عدم اطلاعها على علم غير ذلك من باب أولى. اهـ ملخصاً من كلام الطيبي.

(١) في نسخة (ق): يقع.

قوله: (الآية) أي تلا الآية إلى آخر السورة، وصرح بذلك الإسماعيلي، وكذا في رواية عمارة. ولمسلم إلى قوله: ﴿خبير﴾ وكذا في رواية أبي فروة. وأما ما وقع عند المؤلف في التفسير من قوله: إلى ﴿الأرحام﴾ فهو تقصير من بعض الرواة، والسياق يرشد إلى أنه تلا الآية كلها.

قوله: (ثم أدبر فقال: ردوه) زاد في التفسير: «فأخذوا ليردوه فلم يروا شيئاً». فيه أن الملك يجوز أن يتمثل لغير النبي ﷺ فيراه ويتكلم بحضرتة وهو يسمع، وقد ثبت عن عمران بن حصين أنه كان يسمع كلام الملائكة. والله أعلم.

قوله: (جاء يعلم الناس) في التفسير: «وليعلم» وللإسماعيلي: «أراد أن تعلموا إذ لم تسألوا» ومثله لعمارة، وفي رواية أبي فروة: «والذي بعث محمداً بالحق ما كنت بأعلم به من رجل منكم، وإنه لجبريل» وفي حديث أبي عامر: «ثم ولى فلما لم نر طريقه قال النبي ﷺ: سبحان الله، هذا جبريل جاء ليعلم الناس دينهم، والذي نفس محمد بيده ما جاءني قط إلا وأنا أعرفه، إلا أن تكون هذه المرة»، وفي رواية<sup>(١)</sup> التيمي: «ثم نهض فولى، فقال رسول الله ﷺ: علي بالرجل، فطلبناه كل مطلب فلم نقدر عليه فقال: هل تدرون من هذا؟ هذا جبريل أتاكم ليعلمكم دينكم، خذوا عنه، فوالذي نفسي بيده ما شبه علي منذ أتاني قبل مرتي هذه، وما عرفته حتى ولى» قال ابن حبان تفرد سليمان التيمي بقوله: «خذوا عنه» قلت: وهو من الثقات الأثبات، وفي قوله: «جاء ليعلم الناس دينهم» إشارة إلى هذه الزيادة فما تفرد إلا بالتصريح، وإسناد التعليم إلى جبريل مجازي، لأنه كان السبب في الجواب، فلذلك أمر بالأخذ عنه. واتفقت هذه الروايات على أن النبي ﷺ أخبر الصحابة بشأنه بعد أن التمسوه فلم يجدوه. وأما ما وقع عند مسلم وغيره من حديث عمر في رواية كهمس: «ثم انطلق، قال عمر: فلبثت ملياً ثم قال: يا عمر أتدري من السائل؟ قلت: الله ورسوله أعلم، قال: فإنه جبريل» فقد جمع بين الروایتين بعض الشراح بأن قوله: «فلبثت ملياً» أي زماناً بعد انصرافه فكأن النبي ﷺ أعلمهم بذلك بعد مضي وقت، ولكنه في ذلك المجلس. لكن يعكر على هذا الجمع قوله في رواية النسائي والترمذي: «فلبثت ثلاثاً» لكن ادعى بعضهم فيها التصحيف، وأن «ملياً» صغرت ميمها فأشبهت «ثلاثاً» لأنها تكتب بلا ألف، وهذه الدعوى مردودة، فإن في رواية أبي عوانة «فلبثنا ليالي، فلقيني رسول الله ﷺ بعد ثلاث» ولا بن حبان: «بعد الثالثة»<sup>(٢)</sup>، ولا بن منده «بعد ثلاثة أيام». وجمع النووي بين الحديثين بأن عمر لم يحضر قول النبي ﷺ في المجلس، بل كان ممن قام مع الذين توجهوا في طلب الرجل أو لشغل آخر ولم يرجع مع من رجع لعارض عرض له، فأخبر النبي ﷺ الحاضرين في الحال، ولم يتفق الإخبار لعمر إلا بعد ثلاثة أيام، ويدل عليه قوله: «فلقيني» وقوله: «فقال لي: يا عمر» فوجه الخطاب له وحده، بخلاف إخباره الأول، وهو جمع حسن.

(١) في نسختي «ص، ق»: سليمان التيمي.

(٢) في نسخة «ق»: ثلاثة.



- تنبيهات:

الأول: دلت الروايات التي ذكرناها على أن النبي ﷺ ما عرف أنه جبريل إلا في آخر الحال. وإن جبريل أتاه في صورة رجل حسن الهيئة لكنه غير معروف لديهم، وأما ما وقع في رواية النسائي من طريق أبي فروة في آخر الحديث: «وإنه لجبريل نزل في صورة دحية الكلبي» فإن قوله نزل في صورة دحية الكلبي وهم، لأن دحية معروف عندهم، وقد قال عمر: «ما يعرفه منا أحد»، وقد أخرجه محمد بن نصر المروزي في كتاب الإيمان له من الوجه الذي أخرجه منه النسائي فقال في آخره: «فإنه جبريل جاء ليعلمكم دينكم» حسب. وهذه الرواية هي المحفوظة لموافقتها باقي الروايات.

الثاني: قال ابن المنير: في قوله «يعلمكم دينكم» دلالة على أن السؤال الحسن يسمى علماً وتعليماً، لأن جبريل لم يصدر منه سوى السؤال، ومع ذلك فقد سماه معلماً، وقد اشتهر قولهم: حسن السؤال نصف العلم، ويمكن أن يؤخذ من هذا الحديث لأن الفائدة فيه انبنت على السؤال والجواب معاً.

الثالث: قال القرطبي: هذا الحديث يصلح أن يقال له أم السنة، لما تضمنه من جمل علم السنة. وقال الطيبي: لهذه النكتة استفتح به البغوي كتابيه «المصابيح» و «شرح السنة» اقتداء بالقرآن في افتتاحه بالفتحة، لأنها تضمنت علوم القرآن إجمالاً. وقال القاضي عياض: اشتمل هذا الحديث على جميع وظائف العبادات الظاهرة والباطنة من عقود الإيمان ابتداء وحالاً ومآلاً ومن أعمال الجوارح، ومن إخلاص السرائر والتحفظ من آفات الأعمال، حتى إن علوم الشريعة كلها راجعة إليه ومتشعبة منه. قلت: ولهذا أشبعت القول في الكلام عليه، مع أن الذي ذكرته وإن كان كثيراً لكنه بالنسبة لما يتضمنه قليل، فلم أخالف طريق الاختصار. والله الموفق.

قوله: (قال أبو عبد الله) يعني المؤلف: «جعل ذلك كله من الإيمان» أي الإيمان الكامل المشتمل على هذه الأمور كلها.

٣٨- باب

٥١- حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ حَمَزَةَ قَالَ: حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعِيدٍ عَنْ صَالِحٍ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ أَخْبَرَهُ قَالَ: أَخْبَرَنِي أَبُو سُفْيَانَ<sup>(١)</sup> أَنَّ هِرْقَلَ قَالَ لَهُ<sup>(٢)</sup>: سَأَلْتُكَ هَلْ يَزِيدُونَ أَمْ يَنْقُصُونَ فَرَعَمَتْ أَنَّهُمْ يَزِيدُونَ، وَكَذَلِكَ الْإِيمَانُ حَتَّى يَسْمَ . وَسَأَلْتُكَ هَلْ يَزِيدُ أَحَدٌ سَخَطَهُ لِدِينِهِ بَعْدَ أَنْ يَدْخُلَ فِيهِ؟ فَرَعَمَتْ أَنْ لَا، وَكَذَلِكَ الْإِيمَانُ حِينَ تُخَالِطُ بِشَأْنِهِ الْقُلُوبَ لَا يَسَخُطُهُ أَحَدٌ. [انظر الحديث ٧].

(١) زاد في نسخة «ص»: بن حرب.

(٢) ليس في نسخة «ق»: له.

**قوله:** (باب) كذا هو بلا ترجمة في رواية كريمة وأبي الوقت، وسقط من رواية أبي ذر والأصيلي وغيرهما، ورجح النووي الأول قال: لأن الترجمة - يعني سؤال جبريل عن الإيمان - لا يتعلق بها هذا الحديث، فلا يصح إدخاله فيه. قلت: نفي التعلق لا يتم هنا على الحالتين، لأنه إن ثبت لفظ: «باب» بلا ترجمة فهو بمنزلة الفصل من الباب الذي قبله، فلا بد له من تعلق به. وإن لم يثبت فتعلقه به متعين، لكنه يتعلق بقوله في الترجمة: «جعل ذلك كله ديناً». ووجه التعلق أنه سمي الدين إيماناً في حديث هرقل فيتم مراد المؤلف بكون الدين هو الإيمان، فإن قيل: لا حجة له فيه، لأنه منقول عن هرقل، فالجواب أنه ما قاله من قبل اجتهاده، وإنما أخبر به عن استقرائه من كتب الأنبياء كما قررناه فيما مضى. وأيضاً فهرقل قاله بلسانه الرومي، وأبو سفيان عبر عنه بلسانه العربي، وألقاه إلى ابن عباس - وهو من علماء اللسان - فرواه عنه ولم ينكره، فدل على أنه صحيح لفظاً ومعنى. وقد اقتصر المؤلف من حديث أبي سفيان الطويل الذي تكلمنا عليه في بدء الوحي على هذه القطعة لتعلقها بغرضه هنا، وساقه في كتاب الجهاد تاماً بهذا الإسناد الذي أورده هنا. والله أعلم.

### ٣٩- باب فَضْلٍ مِّنْ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ

٥٢- حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ حَدَّثَنَا<sup>(١)</sup> زَكَرِيَاءُ عَنْ عَامِرٍ قَالَ: سَمِعْتُ الثُّعْمَانَ بْنَ بَشِيرٍ يَقُولُ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «الْحَلَالُ بَيْنَ، وَالْحَرَامُ بَيْنَ، وَبَيْنَهُمَا مُشَبَّهَاتٌ لَا يَعْلَمُهَا كَثِيرٌ مِّنَ النَّاسِ. فَمِنَ اتَّقَى الْمُشَبَّهَاتِ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وَعِزُّهُ، وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ كَرَعَ يَرْعَى حَوْلَ الْحِمَى يُوشِكُ أَنْ يُوَاقِعَهُ. أَلَا وَإِنَّ لِكُلِّ مَلِكٍ حِمَى، أَلَا إِنَّ حِمَى اللَّهِ فِي أَرْضِهِ<sup>(٢)</sup> مَحَارِمُهُ. أَلَا وَإِنَّ فِي الْجَسَدِ مُضْغَةً إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ، وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ، أَلَا وَهِيَ الْقَلْبُ». [الحديث ٥٢ - طرفه: ٢٠٥٦].

**قوله:** (باب فضل من استبرأ لدينه) كأنه أراد أن يبين أن الورع من مكملات الإيمان، فلهذا أورد حديث الباب في أبواب الإيمان.

**قوله:** (حدثنا زكرياء) هو ابن أبي زائدة، واسم أبي زائدة خالد بن ميمون الوادعي.

**قوله:** (عن عامر) هو الشعبي الفقيه المشهور. ورجال الإسناد كوفيون. وقد دخل الثعمان الكوفة وولي إمرتها. ولأبي عوانة في صحيحه من طريق أبي حريز - وهو بفتح الحاء المهملة وآخره زاي - عن الشعبي أن الثعمان بن بشير خطب به بالكوفة، وفي رواية لمسلم أنه خطب به بحمص. ويجمع بينهما بأنه سمع منه مرتين، فإنه ولي إمرة البلدين واحدة بعد أخرى، وزاد مسلم والإسماعيلي من طريق زكرياء فيه: «وأهوى الثعمان بإصبعه إلى أذنيه

(١) في نسخة «ق»: قال حدثنا.

(٢) ليس في نسخة «ق»: في أرضه.

يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول « وفي هذا رد لقول الواقدي ومن تبعه إن النعمان لا يصح سماعه من رسول الله ﷺ ، وفيه دليل على صحة تحمل الصبي المميز لأن النبي ﷺ مات وللنعمان ثمان سنين، وزكرياء موصوف بالتدليس، ولم أره في الصحيحين وغيرهما من روايته عن الشعبي إلا معنعناً ثم وجدته في فوائد ابن أبي الهيثم من طريق يزيد بن هارون عن زكرياء حدثنا الشعبي، فحصل الأمن من تدليسه<sup>(١)</sup> .

- فائدة: ادعى أبو عمرو الداني أن هذا الحديث لم يروه عن النبي ﷺ غير النعمان بن بشير فإن أراد من وجه صحيح فمسلم، وإلا فقد رويناه من حديث ابن عمر وعمار في الأوسط للطبراني، ومن حديث ابن عباس في الكبير له، ومن حديث وائلة في الترغيب للأصبهاني، وفي أسانيدنا مقال. وادعى أيضاً أنه لم يروه عن النعمان غير الشعبي، وليس كما قال، فقد رواه عن النعمان أيضاً خيثمة بن عبد الرحمن عند أحمد وغيره، وعبد الملك بن عمير عند أبي عوانة وغيره، وسماك بن حرب عند الطبراني، لكنه مشهور عن الشعبي رواه عنه جمع جم من الكوفيين، ورواه عنه من البصريين عبد الله بن عون، وقد ساق البخاري إسناده في البيوع ولم يسق لفظه، وساقه أبو داود وسنشير إلى ما فيه من فائدة إن شاء الله تعالى.

قوله: (الحلال بين والحرام بين) أي في عينهما ووصفهما بأدلتها الظاهرة.

قوله: (وبينهما مشبهات) بوزن مفعلات بتشديد العين المفتوحة وهي رواية مسلم، أي شبهت بغيرها مما لم يتبين به حكمها على التعيين. وفي رواية الأصيلي: «مشبهات» بوزن مفعلات بقاء مفتوحة وعين خفيفة مكسورة وهي رواية ابن ماجه، وهو لفظ ابن عون، والمعنى أنها موحدة اكتسبت الشبه من وجهين متعارضين، ورواه الدارمي عن أبي نعيم شيخ البخاري فيه بلفظ «وبينهما متشابهات».

قوله: (لا يعلمها كثير من الناس) أي لا يعلم حكمها، وجاء واضحاً في رواية الترمذي بلفظ «لا يدري كثير من الناس أمن الحلال هي أم من الحرام» ومفهوم قوله: «كثير» أن معرفة حكمها ممكن لكن للقليل من الناس وهم المجتهدون، فالشبهات على هذا في حق غيرهم، وقد تقع لهم حيث لا يظهر لهم ترجيح احد الدليلين.

قوله: (فمن اتقى المشبهات) أي حذر منها، والاختلاف في لفظها بين الرواة نظير التي قبلها لكن عند مسلم والإسماعيلي: «الشبهات» بالضم جمع شبهة.

قوله: (استبرأ) بالهمز بوزن استفعل من البراءة، أي برأ دينه من النقص وعرضه من الطعن فيه، لأن من لم يعرف باجتنااب الشبهات لم يسلم لقول من يطعن فيه، وفيه دليل على أن من لم يتوقَّ الشبهة في كسبه ومعاشه فقد عرض نفسه للطعن فيه، وفي هذا إشارة إلى المحافظة على أمور الدين ومراعاة المروءة.

(١) وهو في مسند أحمد (٤ : ٢٧٠) عن زكرياء قال: (حدثنا) عامر قال سمعت النعمان بن بشير يخاطب يقول.

**قوله:** (ومن وقع في الشبهات) فيها أيضاً ما تقدم من اختلاف الرواة. واختلف في حكم الشبهات فقيل التحريم، وهو مردود. وقيل الكراهة، وقيل الوقف. وهو كالخلاف فيما قبل الشرع. وحاصل ما فسر به العلماء الشبهات أربعة أشياء: أحدها تعارض الأدلة كما تقدم، ثانيها اختلاف العلماء وهي منتزعة من الأولى، ثالثها أن المراد بها مسمى المكروه لأنه يجذبها جانباً الفعل والترك، رابعها أن المراد بها المباح، ولا يمكن قائل هذا أن يحمله على متساوي الطرفين من كل وجه، بل يمكن حمله على ما يكون من قسم خلاف الأولى، بأن يكون متساوي الطرفين باعتبار ذاته راجح الفعل أو الترك باعتبار أمر خارج. ونقل ابن المنير في مناقب شيخه القباري عنه أنه كان يقول: المكروه عقبة بين العبد والحرام، فمن استكثر من المكروه تطرق إلى الحرام، والمباح عقبة بينه وبين المكروه، فمن استكثر منه تطرق إلى المكروه. وهو منزع حسن. ويؤيده رواية ابن حبان من طريق ذكر مسلم إسنادها ولم يسق لفظها فيها من الزيادة: «اجعلوا بينكم وبين الحرام سترة من الحلال، من فعل ذلك استبرأ لعرضه ودينه، ومن أرتع فيه كان كالمرتع إلى جنب الحمى يوشك أن يقع فيه» والمعنى أن الحلال حيث يخشى أن يؤول فعله مطلقاً إلى مكروه أو محرم ينبغي اجتنابه، كالاكثار مثلاً من الطيبات، فإنه يحوج إلى كثرة الاكتساب الموقع في أخذ ما لا يستحق أو يفضي إلى بطل النفس، وأقل ما فيه الاشتغال عن مواقف العبودية، وهذا معلوم بالعادة مشاهد بالعيان. والذي يظهر لي رجحان الوجه الأول على ما سأذكره، ولا يبعد أن يكون كل من الأوجه مراداً، ويختلف ذلك باختلاف الناس: فالعالم الفطن لا يخفى عليه تمييز الحكم فلا يقع له ذلك إلا في الاستكثار من المباح أو المكروه كما تقرر قبل، ودونه تقع له الشبهة في جميع ما ذكر بحسب اختلاف الأحوال. ولا يخفى أن المستكثر من المكروه تصير فيه جرأة على ارتكاب المنهي في الجملة، أو يحمله اعتياده ارتكاب المنهي غير المحرم على ارتكاب المنهي المحرم إذا كان من جنسه. أو يكون ذلك لشبهة فيه وهو أن من تعاطى ما نهى عنه يصير مظلم القلب لفقدان نور الورع فيقع في الحرام ولو لم يختر الوقوع فيه. ووقع عند المصنف في البيوع من رواية أبي فروة عن الشعبي في هذا الحديث «فمن ترك ما شبه عليه من الإثم كان لما استبان له أترك، ومن اجتراً على ما يشك فيه من الإثم أوشك أن يواقع ما استبان» وهذا يرجح الوجه الأول كما أشرت إليه.

**- تنبيه:** استدل به ابن المنير على جواز بقاء المجمل بعد النبي ﷺ وفي الاستدلال بذلك نظراً، إلا إن أراد به أنه مجمل في حق بعض دون بعض، أو أراد الرد على منكري القياس فيحتمل ما قال: والله أعلم.

**قوله:** (كراع يرعى) هكذا في جميع نسخ البخاري محذوف جواب الشرط إن أعربت «من» شرطية، وقد ثبت المحذوف في رواية الدارمي عن أبي نعيم شيخ البخاري فيه فقال: «ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام، كالراعي يرعى» ويمكن إعراب «من» في سياق البخاري موصولة فلا يكون فيه حذف، إذ التقدير والذي وقع في الشبهات مثل راع يرعى، والأول أولى لثبوت المحذوف في صحيح مسلم وغيره من طريق زكريا التي أخرجه منها المؤلف، وعلى هذا

فقوله «كراع يرعى» جملة مستأنفة وردت على سبيل التمثيل للتنبية بالشاهد على الغائب. والحمى المحمي؛ أطلق المصدر على اسم المفعول. وفي اختصاص التمثيل بذلك نكتة، وهي أن ملوك العرب كانوا يحمون لمراعي مواشيهم أماكن مختصة يتوعدون من يرعى فيها بغير إذنهم بالعقوبة الشديدة، فمثل لهم النبي ﷺ بما هو مشهور عندهم، فالخائف من العقوبة المراقب لرضا الملك يبعد عن ذلك الحمى خشية أن تقع مواشيه في شيء منه، فبعده أسلم له ولو اشتد حذره. وغير الخائف المراقب يقرب منه ويرعى من جوانبه، فلا يأمن أن تنفرد الفأزة فتقع فيه بغير اختياره، أو يمحل المكان الذي هو فيه ويقع الخصب في الحمى فلا يملك نفسه أن يقع فيه. فالله سبحانه وتعالى هو الملك حقاً، وحماه محارمه.

- تنبيهه: ادعى بعضهم أن التمثيل من كلام الشعبي، وأنه مدرج في الحديث، حكى ذلك أبو عمرو الداني، ولم أقف على دليله إلا ما وقع عند ابن الجارود والإسماعيلي من رواية ابن عون عن الشعبي، قال ابن عون في آخر الحديث: لا أدري المثل من قول النبي ﷺ أو من قول الشعبي. قلت: وتردد ابن عون في رفعه لا يستلزم كونه مدرجاً، لأن الأثبات قد جزموا باتصاله ورفع، فلا يقدح شك بعضهم فيه. وكذلك سقوط المثل من رواية بعض الرواة - كأبي فروة عن الشعبي - لا يقدح فيمن أثبتته، لأنهم حفاظ. ولعل هذا هو السر في حذف البخاري قوله: «وقع في الحرام» ليصير ما قبل المثل مرتبطاً به فيسلم من دعوى الإدراج. ومما يقوي عدم الإدراج رواية ابن حبان الماضية، وكذا ثبوت المثل مرفوعاً في رواية ابن عباس وعمار بن ياسر أيضاً.

قوله: (ألا إن حمى الله في أرضه محارمه) سقط «في أرضه» من رواية المستملي، وثبتت الواو في قوله: «ألا وإن حمى الله» في رواية غير أبي ذر، والمراد بالمحارم فعل المنهي المحرم أو ترك المأمور الواجب، ولهذا وقع في رواية أبي فروة التعبير بالمعاصي بدل المحارم. وقوله: «ألا» للتنبية على صحة ما بعدها، وفي إعادتها وتكريرها دليل على عظم شأن مدلولها.

قوله: (مضغة) أي قدر ما يمضغ، وعبر بها هنا عن مقدار القلب في الرؤية، وسمي القلب قلباً لتقلبه في الأمور، أو لأنه خالص ما في البدن، وخالص كل شيء قلبه، أو لأنه وضع في الجسد مقلوباً. وقوله: «إذا صلحت» و«إذا فسدت» هو بفتح عينهما وتضم في المضارع، وحكى الفراء الضم في ماضي صلح، وهو يضم وفاقاً إذا صار له الصلاح هيئة لازمة لشرف ونحوه، والتعبير بإذا لتحقق الوقوع غالباً، وقد تأتي بمعنى إن كما هنا. وخص القلب بذلك لأنه أمير البدن، وبصلاح الأمير تصلح الرعية، وبفساده تفسد. وفيه تنبيه على تعظيم قدر القلب، والحث على صلاحه، والإشارة إلى أن لطيب الكسب أثراً فيه. والمراد المتعلق به من الفهم الذي ركبه الله فيه. ويستدل به على أن العقل في القلب، ومنه قوله تعالى: ﴿فتكون لهم قلوب يعقلون بها﴾ وقوله تعالى: ﴿إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب﴾ قال المفسرون: أي عقل. وعبر عنه بالقلب لأنه محل استقراره.

- فائدة: لم تقع هذه الزيادة التي أولها: «ألا وإن في الجسد مضغة» إلا في رواية الشعبي، ولا هي في أكثر الروايات عن الشعبي، إنما تفرد بها في الصحيحين زكريا المذكور

عنه، وتابعه مجاهد عند أحمد، ومغيرة وغيره عند الطبراني. وعبر في بعض رواياته عن الصلاح والفساد بالصحة والسقم، ومناسبتها لما قبلها بالنظر إلى أن الأصل في الاتقاء والوقوع هو ما كان بالقلب، لأنه عماد البدن. وقد عظم العلماء أمر هذا الحديث فعده رابع أربعة تدور عليها الأحكام كما نقل عن أبي داود، وفيه البيتان المشهوران وهما:

عمدة الدين عندنا كلمات      مسندات من قول خير البرية  
اترك المشبهات<sup>(١)</sup>، وازهد، ودع ما      ليس يعينك، واعملنَّ بنية

والمعروف عن أبي داود عد «ما نهيتكم عنه فاجتنبوه .. الحديث» بدل «ازهد فيما في أيدي الناس» وجعله بعضهم ثالث ثلاثة حذف الثاني، وأشار ابن العربي إلى أنه يمكن أن يتترع منه وحده جميع الأحكام، قال القرطبي: لأنه اشتمل على التفصيل بين الحلال وغيره، وعلى تعلق جميع الأعمال بالقلب، فمن هنا يمكن أن ترد جميع الأحكام إليه. والله المستعان.

#### ٤٠- باب أداء الخمس من الإيمان

٥٣- حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ الْجَعْدِ قَالَ: أَخْبَرَنَا شُعْبَةُ عَنْ أَبِي جَمْرَةَ قَالَ: كُنْتُ أَقْعُدُ مَعَ ابْنِ عَبَّاسٍ يُجْلِسُنِي<sup>(٢)</sup> عَلَى سَرِيرِهِ، فَقَالَ: أَقِمَّ عِنْدِي حَتَّى أَجْعَلَ لَكَ سَهْمًا مِنْ مَالِي. فَأَقِمْتُ مَعَهُ شَهْرَيْنِ، ثُمَّ قَالَ: إِنَّ وَفْدَ عَبْدِ الْقَيْسِ لَمَّا أَتَوْا النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «مَنْ الْقَوْمُ - أَوْ مَنْ الْوَفْدُ؟ - قَالُوا: رَيْبَعَةٌ. قَالَ: مَرْحَبًا بِالْقَوْمِ - أَوْ بِالْوَفْدِ - غَيْرَ خَزَايَا وَلَا نَدَامَى. فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّا لَنَسْتَطِيعُ أَنْ نَأْتِيكَ إِلَّا فِي الشَّهْرِ الْحَرَامِ، وَبَيْنَنَا وَبَيْنَكَ هَذَا الْحَيُّ مِنْ كُفَّارٍ مُضَرٍّ، فَمُرْنَا بِأَمْرِ فَضَّلْ نَخْبُرُ بِهِ مَنْ وَرَاءَنَا، وَنَدْخُلُ بِهِ الْجَنَّةَ. وَسَأَلُوهُ عَنِ الْأَشْرِبَةِ، فَأَمَرَهُمْ بِأَرْبَعٍ وَنَهَاهُمْ عَنْ أَرْبَعٍ: أَمَرَهُمْ بِالْإِيمَانِ بِاللَّهِ وَحْدَهُ، قَالَ: أَتَدْرُونَ مَا الْإِيمَانُ بِاللَّهِ وَحْدَهُ؟ قَالُوا: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ، قَالَ: شَهَادَةٌ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، وَإِقَامُ الصَّلَاةِ، وَإِيتَاءُ الزَّكَاةِ، وَصِيَامُ رَمَضَانَ، وَأَنْ تُعْطُوا مِنَ الْمَغْنَمِ الْخُمْسَ. وَنَهَاهُمْ عَنْ أَرْبَعٍ: عَنِ الْحَنْتَمِ، وَالذُّبَابِ، وَالنَّقِيرِ، وَالْمُرْقَتِ - وَرُبَّمَا قَالَ: الْمُقْبِرَ - وَقَالَ: احْفَظُوهُنَّ، وَأَخْبِرُوا بِهِنَّ مَنْ وَرَاءَكُمْ».

قوله: (باب أداء الخمس من الإيمان) هو بضم الخاء المعجمة، وهو المراد بقوله تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ﴾ الآية [الأنفال: ٤١]. وقيل إنه روي هنا بفتح الخاء والمراد قواعد الإسلام الخمس المذكورة في حديث «بني الإسلام على خمس» وفيه بعد، ولأن الحج لم يذكر هنا ولأن غيره من القواعد قد تقدم، ولم يرد هنا إلا ذكر خمس الغنيمة فتعين أن يكون المراد إفراده بالذكر وسنذكر وجه كونه من الإيمان قريباً.

(١) في نسخة «ص»: الشبهات.

(٢) في نسخة «ص»: فيجلسني.

**قوله:** (عن أبي جمرة) هو بالجيم والراء كما تقدم، واسمه نصر بن عمران بن نوح بن مخلد الضبيعي بضم الصاد المعجمة وفتح الموحدة، من بني ضبيعة بضم أوله مصغراً وهم بطن من عبد القيس كما جزم به الرشاطي، وفي بكر بن وائل بطن يقال لهم بنو ضبيعة أيضاً، وقد وهم من نسب أبا جمرة إليهم من شراح البخاري، فقد روى الطبراني وابن منده في ترجمة نوح بن مخلد جد أبي جمرة أنه قدم على رسول الله ﷺ فقال له: ممن أنت؟ قال من ضبيعة ربيعة. فقال: خير ربيعة عبد القيس ثم الحي الذين أنت منهم.

**قوله:** (كنت أقعد مع ابن عباس) بين المصنف في العلم من رواية غندر عن شعبة السبب في إكرام ابن عباس له ولفظه: «كنت أترجم بين ابن عباس وبين الناس» قال ابن الصلاح: أصل الترجمة التعبير عن لغة بلغة، وهو عندي هنا أعم من ذلك، وأنه كان يبلغ كلام ابن عباس إلى من خفي عليه ويبلغه كلامهم، إما لزحام أو لقصور فهم. قلت: الثاني أظهر، لأنه كان جالساً معه على سريره، فلا فرق في الزحام بينهما إلا أن يحمل على أن ابن عباس كان في صدر السرير وكان أبو جمرة في طرفه الذي يلي من يترجم عنهم، وقيل إن أبا جمرة كان يعرف الفارسية فكان يترجم لابن عباس بها، قال القرطبي: فيه دليل على أن ابن عباس كان يكتفي في الترجمة بواحد. قلت: وقد بوب عليه البخاري في أواخر كتاب الأحكام كما سيأتي. واستنبط منه ابن التين جواز أخذ الأجرة على التعليم لقوله: «حتى أجعل لك سهماً من مالي» وفيه نظر، لاحتمال أن يكون إعطاؤه ذلك كان بسبب الرؤيا التي رآها في العمرة قبل الحج كما سيأتي عند المصنف صريحاً في الحج. وقال غيره: هو أصل في اتخاذ المحدث المستملي.

**قوله:** (ثم قال: إن وفد عبد القيس) بين مسلم من طريق غندر عن شعبة السبب في تحديث ابن عباس لأبي جمرة بهذا الحديث، فقال بعد قوله: «وبين الناس» فأتته امرأة تسأله عن نبيذ الجر، فنهى عنه، فقلت: يا ابن عباس إني أتبذ في جرة خضراء نبيذاً حلواً فأشرب منه فتقرقر بطني، قال: لا تشرب منه وإن كان أحلى من العسل. وللمصنف في أواخر المغازي من طريق قره عن أبي جمرة قال: قلت لابن عباس إن لي جرة أتبذ فيها فأشربه حلواً، إن أكثرت منه فجالست القوم فأطلت الجلوس خشيت أن أفتضح، فقال: «قدم وفد عبد القيس» فلما كان أبو جمرة من عبد القيس وكان حديثهم يشتمل على النهي عن الانتباز في الجرار ناسب أن يذكره له. وفي هذا دليل على أن ابن عباس لم يبلغه نسخ تحريم الانتباز في الجرار، وهو ثابت من حديث بريدة بن الحصيب عند مسلم وغيره. قال القرطبي: فيه دليل على أن للمفتي أن يذكر الدليل مستغنياً به عن التنصيص على جواب الفتيا إذا كان السائل بصيراً بموضع الحججة.

**قوله:** (لما أتوا النبي ﷺ قال: من القوم، أو من الوفد) الشك من أحد الرواة، إما أبو جمرة أو من دونه، وأظنه شعبة فإنه في رواية قره وغيره بغير شك. وأغرب الكرمانى فقال: الشك من ابن عباس. قال النووي: الوفد الجماعة المختارة للتقدم في لقي العظماء واحدهم وافد. قال: ووفد عبد القيس المذكورون كانوا أربعة عشر ركباً كبيرهم الأشج، ذكره صاحب التحرير في شرح مسلم وسمى منهم المنذر بن عائذ وهو الأشج المذكور ومنقذ بن حبان

ومزينة<sup>(١)</sup> بن مالك وعمرو بن مرحوم والحارث بن شعيب وعبيدة بن همام والحارث بن جندب وصحار بن العباس وهو بصاد مضمومة وحاء مهملتين، قال: ولم نعر بعد طول التتبع على أسماء الباقيين. قلت: قد ذكر ابن سعد منهم عقبة بن جروة، وفي سنن أبي داود قيس بن النعمان العبدي وذكره الخطيب أيضاً في المبهمات، وفي مسند البزار وتاريخ ابن أبي خيثمة الجهم بن قثم، ووقع ذكره في صحيح مسلم أيضاً لكن لم يسمه، وفي مسندي أحمد وابن أبي شيبة الرستم العبدي، وفي المعرفة لأبي نعيم جويرية العبدي، وفي الأدب للبخاري الزارع بن عامر العبدي. فهؤلاء الستة الباقيون من العدد. وما ذكر من أن الوفد كانوا أربعة عشر ركباً لم يذكر دليله، وفي المعرفة لابن منده من طريق هود العصري وهو بعين وصاد مهملتين مفتوحتين نسبة إلى عصر بطن من عبد القيس عن جده لأمه مزينة قال: بينما رسول الله ﷺ يحدث أصحابه إذ قال لهم: «سيطلع لكم من هذا الوجه ركب هم خير أهل المشرق» فقام عمر فلقي ثلاثة عشر ركباً فرحب وقرب وقال: من القوم؟ قالوا وفد عبد القيس، فيمكن أن يكون أحد المذكورين كان غير ركب أو مرتدفاً. وأما مارواه الدولابي وغيره من طريق أبي خيرة - بفتح الخاء المعجمة وسكون المثناة التحتانية وبعد الراء هاء - الصباحي - وهو بضم الصاد المهملة بعدها موحدة خفيفة وبعد الألف حاء مهملة - نسبة إلى صباح بطن من عبد القيس قال: كنت في الوفد الذين أتوا رسول الله ﷺ من وفد عبد القيس وكنا أربعين رجلاً فنهانا عن الدباء والنكير. الحديث، فيمكن أن يجمع بينه وبين الرواية الأخرى بأن الثلاثة عشر كانوا رؤوس الوفد، ولهذا كانوا ركبناً، وكان الباقيون أتباعاً، وقد وقع في جملة من الأخبار ذكر جماعة من عبد القيس زيادة على من سميتهم هنا، منهم أخو الزارع واسمه مطر وابن أخته ولم يسم وروى ذلك البغوي في معجمه، ومنهم مشمرج السعدي روى حديثه ابن السكن وأنه قدم مع وفد عبد القيس، ومنهم جابر بن الحارث وخزيمة بن عبد بن عمرو وهمام بن ربيعة وجارية أوله جيم ابن جابر ذكرهم ابن شاهين في معجمه، ومنهم نوح بن مخلد جد أبي جمرة وكذا أبو خيرة الصباحي كما تقدم. وإنما أطلت في هذا الفصل لقول صاحب التحرير إنه لم يظفر - بعد طول التتبع - إلا بما ذكرهم. قال ابن أبي جمرة: في قوله «من القوم» دليل على استحباب سؤال القاصد عن نفسه ليعرف فيتزل منزله. قوله: (قالوا: ربيعة) فيه التعبير عن البعض بالكل لأنهم بعض ربيعة، وهذا من بعض الرواة، فإن عند المصنف في الصلاة من طريق عباد عن أبي هريرة عن أبي جمرة: فقالوا إن هذا الحي من ربيعة. قال ابن الصلاح: الحي منصوب على الاختصاص، والمعنى إن هذا الحي حي من ربيعة، قال: والحي هو اسم لمنزل القبيلة، ثم سميت القبيلة به، لأن بعضهم يحيا ببعض.

قوله: (مرحباً) هو منصوب بفعل مضمّر أي صادفت رحباً بضم الراء أي سعة، والرحب بالفتح الشيء الواسع، وقد يزيدون معها أهلاً، أي وجدت أهلاً فاستأنس، وأفاد العسكري أن

(١) في هامش طبعة بولاق: في نسخة «بريدة».

(٢) في هامش طبعة بولاق: في نسخة «عطية بن جروة».



أول من قال مرحباً سيف بن ذي يزن، وفيه دليل على استحباب تأنيس القادم، وقد تكرر ذلك من النبي ﷺ ففي حديث أم هانئ: «مرحباً بأم هانئ» وفي قصة عكرمة بن أبي جهل: «مرحباً بالراكب المهاجر» وفي قصة فاطمة: «مرحباً بابنتي» وكلها صحيحة. وأخرج النسائي من حديث عاصم بن بشير الحارثي عن أبيه أن النبي ﷺ قال له لما دخل فسلم عليه: «مرحباً وعليك السلام».

**قوله:** (غير خزايا) بنصب «غير» على الحال، وروي بالكسر على الصفة، والمعروف الأول قاله النووي، ويؤيده رواية المصنف في الأدب من طريق أبي التياح عن أبي جمرة: «مرحباً بالوفد الذين جاؤوا غير خزايا ولاندامي» وخزايا جمع خزيان وهو الذي أصابه خزي، والمعنى أنهم أسلموا طوعاً من غير حرب أو سبي يخزيهم ويفضحهم.

**قوله:** (ولا ندامي) قال الخطابي: كان أصله نادمين جمع نادم لأن ندامي إنما هو جمع ندمان أي المنادم في اللهو، وقال الشاعر «فإن كنت ندماني فبالأكبر اسقني» لكنه هنا خرج على الإتيان كما قالوا العشايا والغدايا، وغداة جمعها الغدوات لكنه أتبع، انتهى. وقد حكى القزاز والجوهري وغيرهما من أهل اللغة أنه يقال نادم وندمان في الندامة بمعنى، فعلى هذا فهو على الأصل ولا إتيان فيه. والله أعلم. ووقع في رواية النسائي من طريق قرة فقال: «مرحباً بالوفد ليس الخزايا ولا النادمين» وهي للطبراني من طريق شعبة أيضاً، قال ابن أبي جمرة: بشرهم بالخير عاجلاً وآجلاً، لأن الندامة إنما تكون في العاقبة، فإذا انتفتت ثبت ضدها. وفيه دليل على جواز الشاء على الإنسان في وجهه إذا أمن عليه الفتنة.

**قوله:** (فقالوا: يا رسول الله) فيه دليل على أنهم كانوا حين المقابلة مسلمين، وكذا في قولهم «كفار مضر» وفي قولهم: «الله ورسوله أعلم».

**قوله:** (إلا في الشهر الحرام) وللأصيلي وكريمة: «إلا في شهر الحرام» وهي رواية مسلم، وهي من إضافة الشيء إلى نفسه كمسجد الجامع ونساء المؤمنات. والمراد بالشهر الحرام الجنس فيشمل الأربعة الحرم، ويؤيده رواية قرة عند المؤلف في المغازي بلفظ: «إلا في أشهر الحرم» ورواية حماد بن زيد عنده في المناقب بلفظ: «إلا في كل شهر حرام» وقيل اللام للعهد والمراد شهر رجب، وفي رواية للبيهقي التصريح به، وكانت مضر تبالغ في تعظيم شهر رجب فهذا أضيف إليهم في حديث أبي بكر حيث قال: «رجب مضر» كما سيأتي. والظاهر أنهم كانوا يخصونه بمزيد التعظيم مع تحريمهم القتال في الأشهر الثلاثة الأخرى، إلا أنهم ربما أنسؤوها بخلافه، وفيه دليل على تقدم إسلام عبد القيس على قبائل مضر الذين كانوا بينهم وبين المدينة، وكانت مساكن عبد القيس بالبحرين وما والاها من أطراف العراق، ولهذا قالوا - كما في رواية شعبة عند المؤلف في العلم - وإنا نأتيك من شقة بعيدة. قال ابن قتيبة: الشقة السفر. وقال الزجاج: هي الغاية التي تقصد. ويدل على سبقهم إلى الإسلام أيضاً ما رواه المصنف في الجمعة من طريق أبي جمرة أيضاً عن ابن عباس قال: إن أول جمعة جمعت - بعد جمعة في مسجد رسول الله ﷺ - في مسجد عبد القيس بجواثي من البحرين، وجواثي

بضم الجيم وبعد الألف مثلثة مفتوحة، وهي قرية شهيرة لهم، وإنما جمعوا بعد رجوع وفدهم إليهم فدل على أنهم سبقوا جميع القرى إلى الإسلام.

قوله: (بأمر فصل) بالتونين فيهما لا بالإضافة، والأمر واحد الأوامر، أي مرنا بعمل بواسطة افعلوا، ولهذا قال الراوي أمرهم، وفي رواية حماد بن زيد وغيره عند المؤلف قال النبي ﷺ «أمركم»، وله عن أبي التياح بصيغة افعلوا. و«الفصل» بمعنى الفاصل كالعدل بمعنى العادل، أي يفصل بين الحق والباطل، أو بمعنى المفصل أي المبين المكشوف حكاه الطيبي وقال الخطابي: الفصل البين وقيل المحكم.

قوله: (نخبر به) بالرفع على الصفة لأمر، وكذا قوله وندخل، ويروى بالجزم فيهما على أنه جواب الأمر. وسقطت الواو من وندخل في بعض الروايات فيرفع نخبر ويجزم ندخل، قال ابن أبي جمرة: فيه دليل على إبداء العذر عند العجز عن توفية الحق واجباً أو مندوباً، وعلى أنه يبدأ بالسؤال عن الأهم، وعلى أن الأعمال الصالحة تدخل الجنة إذا قبلت، وقبولها يقع برحمة الله كما تقدم.

قوله: (فأمرهم بأربع) أي خصال أو جمل، لقولهم: «حدثنا بجمل من الأمر» وهي رواية قرة عند المؤلف في المغازي، قال القرطبي: قيل إن أول الأربع المأمور بها إقام الصلاة، وإنما ذكر الشهادتين تبركاً بهما كما قيل في قوله تعالى: ﴿واعلموا أننا غنمتم من شيء فإن الله خمسه﴾ [الأنفال: ٤١] وإلى هذا نحا الطيبي فقال: عادة البلغاء أن الكلام إذا كان منصوباً لغرض جعلوا سياقه له وطرحوا ما عداه، وهنا لم يكن الغرض في الإيراد ذكر الشهادتين - لأن القوم كانوا مؤمنين مقرين بكلمتي الشهادة - ولكن ربما كانوا يظنون أن الإيمان مقصور عليهما كما كان الأمر في صدر الإسلام، قال: فهذا لم يعد الشهادتين في الأوامر. قيل ولا يرد على هذا الإتيان بحرف العطف فيحتاج إلى تقدير. وقال القاضي أبو بكر بن العربي: لولا وجود حرف العطف لقلنا إن ذكر الشهادتين ورد على سبيل التصدير، لكن يمكن أن يقرأ قوله: «وإقام الصلاة» بالخفض فيكون عطفاً على قوله: «أمرهم بالإيمان» والتقدير أمرهم بالإيمان مصدرأ به وبشرطه من الشهادتين، وأمرهم بإقام الصلاة إلخ، قال: ويؤيد هذا حذفهما في رواية المصنف في الأدب من طريق أبي التياح عن أبي جمرة ولفظه: «أربع وأربع، أقيموا الصلاة إلخ» فإن قيل ظاهر ما ترجم به المصنف من أن أداء الخمس من الإيمان يقتضي إدخاله مع باقي الخصال في تفسير الإيمان والتقدير المذكور يخالفه، أجاب ابن رشيد بأن المطابقة تحصل من جهة أخرى، وهي أنهم سألوا عن الأعمال التي يدخلون بها الجنة وأجيبوا بأشياء منها أداء الخمس، والأعمال التي تدخل الجنة هي أعمال الإيمان فيكون أداء الخمس من الإيمان بهذا التقرير. فإن قيل: فكيف قال في رواية حماد بن زيد عن أبي جمرة: «أمركم بأربع: الإيمان بالله وشهادة أن لا إله إلا الله وعقد واحدة» كذا للمؤلف في المغازي، وله في فرض الخمس: «وعقد بيده» فدل على أن الشهادة إحدى الأربع. وأما ما وقع عنده في الزكاة من هذا الوجه من زيادة الواو في قوله: «وشهادة أن لا إله إلا الله» فهي زيادة شاذة لم يتابع عليها حجاج بن منهال أحد، والمراد

بقوله شهادة أن لا إله إلا الله أي وأن محمداً رسول الله كما صرح به في رواية عباد بن عباد في أوائل المواقيت ولفظه: «أمركم بأربع وأنهاكم عن أربع: الإيمان بالله» ثم فسرها لهم: «شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله» الحديث. والاختصار على شهادة أن لا إله إلا الله على إرادة الشهادتين معاً لكونها صارت علماً على ذلك كما تقدم تقريره في باب زيادة الإيمان، وهذا أيضاً يدل على أنه عد الشهادتين من الأربع لأنه أعاد الضمير في قوله ثم فسرها مؤثراً فيعود على الأربع، ولو أراد تفسير الإيمان لأعاده مذكراً، وعلى هذا فيقال: كيف قال أربع والمذكورات خمس؟ وقد أجاب عنه القاضي عياض - تبعاً لابن بطال - بأن الأربع ما عدا أداء الخمس، قال: كأنه أراد إعلامهم بقواعد الإيمان وفروض الأعيان، ثم أعلمهم بما يلزمهم إخراجها إذا وقع لهم جهاد لأنهم كانوا بصدد محاربة كفار مضر، ولم يقصد ذكرها بعينها لأنها مسبية عن الجهاد، ولم يكن الجهاد إذ ذاك فرض عين. قال: وكذلك لم يذكر الحج لأنه لم يكن فرضاً.

وقال غيره: قوله: «وأن تعطوا» معطوف على قوله: «بأربع» أي أمركم بأربع وبأن تعطوا، ويدل عليه العدول عن سياق الأربع والإتيان بأن والفعل مع توجه الخطاب إليهم، قال ابن التين: لا يمتنع الزيادة إذا حصل الوفاء بوعد الأربع. قلت: ويدل على ذلك لفظ رواية مسلم من حديث أبي سعيد الخدري في هذه القصة: «أمركم بأربع: اعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً، وأقيموا الصلاة، وآتوا الزكاة، وصوموا رمضان، وأعطوا الخمس من الغنائم». وقال القاضي أبو بكر بن العربي: ويحتمل أن يقال إنه عد الصلاة والزكاة واحدة لأنها قرينتها في كتاب الله، وتكون الرابعة أداء الخمس، أو أنه لم يعد أداء الخمس لأنه داخل في عموم إيتاء الزكاة، والجامع بينهما أنهما إخراج مال معين في حال دون حال. وقال البيضاوي: الظاهر أن الأمور الخمسة المذكورة هنا تفسير للإيمان وهو أحد الأربعة الموعود بذكرها، والثلاثة الأخر حذفها الراوي اختصاراً أو نسياناً. كذا قال؛ وما ذكر أنه الظاهر لعله بحسب ما ظهر له، وإلا فالظاهر من السياق أن الشهادة أحد الأربع لقوله: «وعقد واحدة» وكان القاضي أراد أن يرفع الإشكال من كون الإيمان واحداً والموعود بذكره أربعاً، وقد أجيب عن ذلك بأنه باعتبار أجزائه المفصلة أربع، وهو في حد ذاته واحد، والمعنى أنه اسم جامع للخصال الأربع التي ذكر أنه يأمرهم بها، ثم فسرها، فهو واحد بالنوع متعدد بحسب وظائفه، كما أن المنهي عنه - وهو الانتباذ فيما يسرع إليه الإسكار - واحد بالنوع متعدد بحسب أوعيته، والحكمة في الإجمال بالعدد قبل التفسير أن تشوف النفس إلى التفصيل ثم تسكن إليه وأن يحصل حفظها للسامع، فإذا نسي شيئاً من تفاصيلها طالب<sup>(١)</sup> نفسه بالعدد، فإذا لم يستوف العدد الذي في حفظه علم أنه قد فاته بعض ما سمع. وما ذكره القاضي عياض من أن السبب في كونه لم يذكر الحج في الحديث لأنه لم يكن فرضاً هو المعتمد، وقد قدمنا الدليل على قدم إسلامهم، لكن جزم القاضي بأن قدومهم كان في سنة ثمان قبل فتح مكة تبع فيه الواقدي، وليس بجيد، لأن فرض الحج كان

(١) في نسختي (ص، ق): طلب.

سنة ست على الأصح كما سنذكره في موضعه إن شاء الله، ولكن القاضي يختار أن فرض الحج كان سنة تسع حتى لا يرد على مذهبه أنه على الفور اهـ. وقد احتج الشافعي لكونه على التراخي بأن فرض الحج كان بعد الهجرة، وأن النبي ﷺ كان قادراً على الحج في سنة ثمان وفي سنة تسع ولم يحج إلا في سنة عشر، وأما قول من قال إنه ترك ذكر الحج لكونه على التراخي فليس بجيد، لأن كونه على التراخي لا يمنع من الأمر به، وكذا قول من قال: إنما تركه لشهرته عندهم ليس بقوي، لأنه عند غيرهم ممن ذكره لهم أشهر منه عندهم، وكذا قول من قال: إن ترك ذكره لأنهم لم يكن لهم إليه سبيل من أجل كفار مضر ليس بمستقيم، لأنه لا يلزم من عدم الاستطاعة في الحال ترك الإخبار به ليعمل به عند الإمكان كما في الآية، بل دعوى أنهم كانوا لا سبيل لهم إلى الحج ممنوعة لأن الحج يقع في الأشهر الحرم، وقد ذكروا أنهم كانوا يأمنون فيها.

لكن يمكن أن يقال إنه إنما أخبرهم ببعض الأوامر لكونهم سألوه أن يخبرهم بما يدخلون بفعله الجنة، فاقصر لهم على ما يمكنهم فعله في الحال، ولم يقصد إعلامهم بجميع الأحكام التي تجب عليهم فعلاً وتركاً. ويدل على ذلك اقتضاره في المناهي على الانتباز في الأوعية مع أن في المناهي ما هو أشد في التحريم من الانتباز، لكن اقتصر عليها لكثرة تعاطيهم لها. وأما ما وقع في كتاب الصيام من السنن الكبرى لليبهي من طريق أبي قلابة الرقاشي عن أبي زيد الهروي عن قرة في هذا الحديث من زيادة ذكر الحج ولفظه: «وتحجوا البيت الحرام» ولم يتعرض لعدد فهي رواية شاذة، وقد أخرجه الشيخان ومن استخرج عليهما والنسائي وابن خزيمة وابن حبان من طريق قرة لم يذكر أحد منهم الحج، وأبو قلابة تغير حفظه في آخر أمره فلعل هذا مما حدث به في التغير، وهذا بالنسبة لرواية أبي جمرة. وقد ورد ذكر الحج أيضاً في مسند الإمام أحمد من رواية أبان العطار عن قتادة عن سعيد بن المسيب - وعن عكرمة - عن ابن عباس في قصة وفد عبد القيس. وعلى تقدير أن يكون ذكر الحج فيه محفوظاً فيجمع في الجواب عنه بين الجوابين المتقدمين فيقال: المراد بالأربع ما عدا الشهادتين وأداء الخمس. والله أعلم.

قوله: (ونهاهم عن أربع: عن الحنتم إلخ) في جواب قوله: «وسألوه عن الأشربة» هو من إطلاق المحل وإرادة الحال، أي ما في الحنتم ونحوه، وصرح بالمراد في رواية النسائي من طريق قرة فقال: «وأنهاكم عن أربع: ما يتبذ في الحنتم» الحديث. والحنتم بفتح المهملة وسكون النون وفتح المثناة من فوق هي الجرة، كذا فسرها ابن عمر في صحيح مسلم، وله عن أبي هريرة: الحنتم الجرار الخضصر، وروى الحربي في الغريب عن عطاء أنها جرار كانت تعمل من طين وشعر ودم. والدباء بضم المهملة وتشديد الموحدة والمد هو القرع، قال النووي: والمراد اليابس منه. وحكى القزاز في القصر. والتقير بفتح النون وكسر القاف: أصل النخلة ينقر فيتخذ منه وعاء. والمزفت بالزاي والفاء ما طلي بالزفت. والمقير بالقاف والياء الأخيرة ما طلي بالقار ويقال له القير، وهو نبت يحرق إذا يبس تطلق به السفن وغيرها كما تطلق

بالزفت، قاله صاحب المحكم. وفي مسند أبي داود الطيالسي عن أبي بكره قال: أما الدباء فإن أهل الطائف كانوا يأخذون القرع فيخرطون فيه العنب ثم يدفنونه حتى يهدر ثم يموت. وأما النقيير فإن أهل اليمامة كانوا ينقرون أصل النخلة ثم ينبذون الرطب والبسر ثم يدعون حتى يهدر ثم يموت. وأما الحتم فجرار كانت تحمل إلينا فيها الخمر. وأما المزفت فهذه الأوعية التي فيها الزفت انتهى. وإسناده حسن. وتفسير الصحابي أولى أن يعتمد عليه من غيره لأنه أعلم بالمراد. ومعنى النهي عن الانتباز في هذه الأوعية بخصوصها لأنه يسرع فيها الإسكار، فربما شرب منها من لا يشعر بذلك، ثم ثبتت الرخصة في الانتباز في كل وعاء مع النهي عن شرب كل مسكر كما سيأتي في كتاب الأشربة إن شاء الله تعالى.

قوله: (وأخبروا بهن من وراءكم) بفتح من وهي موصولة، ووراءكم يشمل من جاءوا من عندهم وهذا باعتبار المكان، ويشمل من يحدث لهم من الأولاد وغيرهم وهذا باعتبار الزمان، فيحتمل إعمالها في المعنيين معاً حقيقة ومجازاً. واستنبط منه المصنف الاعتماد على أخبار الأحاد على ما سيأتي في بابه إن شاء الله تعالى.

#### ٤١- باب ما جاء أن الأعمال بالنية والحسبة، ولكل امرئ ما نوى

فدخل فيه الإيمان والوضوء والصلاة والزكاة والحج والصوم والأحكام. وقال الله تعالى: ﴿كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكْرٍ عَلَيْهِ﴾ [الإسراء: ٨٤]: عَلَى نِيَّتِهِ. نَفَقَةٌ<sup>(١)</sup> الرَّجُلِ عَلَى أَهْلِهِ - يَحْتَسِبُهَا - صَدَقَةٌ. وقال<sup>(٢)</sup>: ولكن جهاداً ونيةً.

٥٤- حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ قَالَ: أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ عَلْقَمَةَ بْنِ وَقَاصٍ عَنْ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّةِ، وَلِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى، فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ فَهَجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ، وَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ لِدُنْيَا يُصِيبُهَا أَوْ امْرَأَةٍ يَتَزَوَّجُهَا فَهَجْرَتُهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ». [انظر الحديث رقم ١]

قوله: (باب ما جاء) أي باب بيان ما ورد دالاً على أن الأعمال الشرعية معتبرة بالنية والحسبة، والمراد بالحسبة طلب الثواب، ولم يأت بحديث لفظه الأعمال بالنية والحسبة، وإنما استدل بحديث عمر على أن الأعمال بالنية، وبحديث أبي مسعود على أن الأعمال بالحسبة، وقوله: «ولكل امرئ ما نوى» هو بعض حديث الأعمال بالنية. وإنما أدخل قوله والحسبة بين الجملتين للإشارة إلى أن الثانية تفيد ما لا تفيد الأولى.

قوله: (فدخل فيه) هو من مقول المصنف، وليس بقية مما ورد. وقد أفصح ابن عساکر

(١) في نسخة «ق»: ونفقة.

(٢) في نسخة «ق»: وقال النبي ﷺ

في روايته بذلك فقال: قال أبو عبدالله - يعني المصنف - والضمير في فيه يعود على الكلام المتقدم. وتوجيه دخول النية في الإيمان على طريقة المصنف أن الإيمان عمل كما تقدم شرحه. وأما الإيمان بمعنى التصديق<sup>(١)</sup> فلا يحتاج إلى نية كسائر أعمال القلوب - من خشية الله وعظمته ومحبته والتقرب إليه - لأنها متميزة لله تعالى فلا تحتاج لنية تميزها، لأن النية إنما تميز العمل لله عن العمل لغيره رياء، وتميز مراتب الأعمال كالفرص عن الندب، وتميز العبادة عن العادة كالصوم عن الحمية.

قوله: (والموضوع) أشار به إلى خلافه من لم يشترط فيه النية كما نقل عن الأوزاعي وأبي حنيفة وغيرهما، وحجتهم أنه ليس عبادة مستقلة بل وسيلة إلى عبادة كالصلاة، ونوقضوا بالتيمم فإنه وسيلة وقد اشترط الحنفية فيه النية، واستدل الجمهور على اشتراط النية في الموضوع بالأدلة الصحيحة المصرحة بوعده الثواب عليه، فلا بد من قصد يميزه عن غيره ليحصل الثواب الموعود، وأما الصلاة فلم يختلف في اشتراط النية فيها، وأما الزكاة فإنما تسقط بأخذ السلطان ولو لم ينو صاحب المال لأن السلطان قائم مقامه، وأما الحج فإنما ينصرف إلى فرض من حج عن غيره لدليل خاص وهو حديث ابن عباس في قصة شبرمة، وأما الصوم فأشار به إلى خلاف من زعم أن صيام رمضان لا يحتاج إلى نية لأنه متميز بنفسه كما نقل عن زفر. وقدم المصنف الحج على الصوم تمسكاً بما ورد عنده في حديث: «بني الإسلام» وقد تقدم.

قوله: (والأحكام): أي المعاملات التي يدخل فيها الاحتياج إلى المحاكمات فيشمل البيوع والأنكحة والأقارير وغيرها، وكل صورة لم يشترط فيها النية فذاك لدليل خاص، وقد ذكر ابن المنير ضابطاً لما يشترط فيه النية بما لا يشترط فقال: كل عمل لا تظهر له فائدة عاجلة بل المقصود به طلب الثواب فالنية مشترطة فيه، وكل عمل ظهرت فائدته ناجزة وتعاطته الطبيعة قبل الشريعة للملاءمة بينهما فلا تشترط النية فيه إلا لمن قصد بفعله معنى آخر يترتب عليه الثواب. قال: وإنما اختلف العلماء في بعض الصور من جهة تحقيق مناط التفرقة قال: وأما ما كان من المعاني المحضة كالخوف والرجاء فهذا لا يقال باشتراط النية فيه، لأنه لا يمكن أن يقع إلا منوياً، ومتى فرضت النية مفقودة فيه استحالت حقيقته، فالنية فيه شرط عقلي، ولذلك لا تشترط النية للنية فرازاً من التسلسل. وأما الأقوال فتحتاج إلى النية في ثلاثة مواطن: أحدها التقرب إلى الله فرازاً من الرياء، والثاني التمييز بين الألفاظ المحتملة لغير المقصود، والثالث قصد الإنشاء ليخرج سبق اللسان.

قوله: (وقال الله) قال الكرمانى: الظاهر أنها جملة حالية لا عطف، أي والحال أن الله قال. ويحتمل أن تكون للمصاحبة أي مع أن الله قال.

قوله: (على نيته) تفسير منه لقوله: ﴿على شاكلته﴾ بحذف أداة التفسير، وتفسير الشاكلة

(١) هذا القول متعقب؛ إذ هو قول الأشاعرة، لأن الإيمان في اللغة ليس مجرد التصديق؛ بل هو التصديق وزيادة الإقرار، فهو لغة مشتق من الأمن. وقد نبّه على هذا أبو العباس ابن تيمية في كتابه الإيمان الكبير (٧/٢٨٩-٢٩٣) ضمن الفتاوى. أما في الشرع فهو: الاعتقاد بالقلب والإقرار باللسان والعمل بالجوارح والأركان. والله أعلم (ش)

بالتنية صح عن الحسن البصري ومعاوية بن قرة المزني وقتادة أخرجه عبد بن حميد والطبري عنهم، وعن مجاهد قال: الشاكلة الطريقة أو الناحية، وهذا قول الأكثر، وقيل الدين. وكلها متقاربة.

قوله: (ولكن جهاد ونية) هو طرف من حديث لابن عباس أوله: «لا هجرة بعد الفتح» وقد وصله المؤلف في الجهاد وغيره من طريق طاوس عنه، وسيأتي.

قوله: (الأعمال بالتنية) كذا أورده من رواية مالك بحذف «إنما» من أوله، وقد رواه مسلم عن القعني وهو عبدالله بن مسلمة المذكور هنا بإثباتها، وتقدم الكلام على نكت من هذا الحديث أول الكتاب.

٥٥ - حَدَّثَنَا حَجَّاجُ بْنُ مِنْهَالٍ قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ: أَخْبَرَنِي عَدِيُّ بْنُ ثَابِتٍ قَالَ: سَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ ابْنَ يَزِيدَ عَنِ أَبِي مَسْعُودٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «إِذَا أَنْفَقَ الرَّجُلُ عَلَى أَهْلِهِ يَحْتَسِبُهَا فَهُوَ لَهُ صَدَقَةٌ».

٥٦ - حَدَّثَنَا الْحَكَمُ بْنُ نَافِعٍ قَالَ: أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ: حَدَّثَنِي عَامِرُ بْنُ سَعْدٍ عَنِ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَاصٍ أَنَّهُ أَخْبَرَهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «إِنَّكَ لَنْ تُنْفِقَ نَفَقَةً تَبْتَغِي بِهَا وَجْهَ اللَّهِ إِلَّا أُجِرْتَ عَلَيْهَا، حَتَّى مَا تَجْعَلُ فِي فِي (١) امْرَأَتِكَ».

قوله: (عبدالله بن يزيد) هو الخظمي بفتح المعجمة وسكون الطاء المهملة، وهو صحابي أنصاري روى عن صحابي أنصاري، وسيأتي ذكر أبي مسعود المذكور في باب من شهد بدرًا من المغازي، ويأتي الكلام على حديثه في كتاب النفقات إن شاء الله تعالى. والمقصود منه في هذا الباب قوله: «يحتسبها» قال القرطبي: أفاد منطوقه أن الأجر في الإنفاق إنما يحصل بقصد القرية سواء كانت واجبة أو مباحة، وأفاد مفهومه أن من لم يقصد القرية لم يؤجر، لكن تبرأ ذمته من النفقة الواجبة لأنها معقولة المعنى، وأطلق الصدقة على النفقة مجازًا والمراد بها الأجر، والقرينة الصارفة عن الحقيقة الإجماع على جواز النفقة على الزوجة الهاشمية التي حرمت عليها الصدقة.

قوله: (إنك) الخطاب لسعد، والمراد هو ومن يصح منه الإنفاق.

قوله: (وجه الله) أي ما عند الله من الثواب.

قوله: (إلا أجزت) يحتاج إلى تقدير لأن الفعل لا يقع استثناء.

قوله: (حتى) هي عاطفة وما بعدها منصوب المحل وما موصولة والعائد محذوف.

قوله: (في فم امرأتك) وللكشميهني: «في في امرأتك» وهي رواية الأكثر، قال القاضي عياض: هي أصوب لأن الأصل حذف الميم بدليل جمعه على أفواه وتصغيره على فويه، قال: وإنما يحسن إثبات الميم عند الأفراد وأما عند الإضافة فلا إلا في لغة قليلة اهـ. وهذا طرف من حديث سعد ابن أبي وقاص في مرضه بمكة وعبادة النبي ﷺ له وقوله: «أوصي بشطر مالي» الحديث، وسيأتي الكلام عليه في كتاب الوصايا إن شاء الله تعالى، والمراد منه هنا قوله:

«تبتغي - أي تطلب - بها وجه الله» واستنبط منه النووي أن الحظ إذا وافق الحق لا يقدر في ثوابه لأن وضع اللقمة في في الزوجة يقع غالباً في حالة المداعبة، ولشهوة النفس في ذلك مدخل ظاهر. ومع ذلك إذا وجه القصد في تلك الحالة إلى ابتغاء الثواب حصل له بفضل الله. قلت: وجاء ما هو أصح في هذا المراد من وضع اللقمة، وهو ما أخرجه مسلم عن أبي ذر فذكر حديثاً فيه: «وفي بضع أحدكم صدقة. قالوا: يا رسول الله أيأتي أحدنا شهوته ويؤجر؟ قال: نعم، أرأيتم لو وضعها في حرام» الحديث. قال: وإذا كان هذا بهذا المحل - مع ما فيه من حظ النفس - فما الظن بغيره مما لا حظ للنفس فيه؟ قال: وتمثيله باللقمة مبالغة في تحقيق هذه القاعدة، لأنه إذا ثبت الأجر في لقمة واحدة لزوجة غير مضطرة فما الظن بمن أطعم لقمياً لمحتاج، أو عمل من الطاعات ما مشقته فوق مشقة ثمن اللقمة الذي هو من الحقارة بالمحل الأدنى اهـ. وتمام هذا أن يقال: وإذا كان هذا في حق الزوجة مع مشاركة الزوج لها في النفع بما يطعمها لأن ذلك يؤثر في حسن بدنها وهو ينتفع منها بذلك، وأيضاً فالأغلب أن الإنفاق على الزوجة يقع بداعية النفس، بخلاف غيرها فإنه يحتاج إلى مجاهدتها. والله أعلم.

[الحديث ٥٣ - أطرافه في: ٨٧، ٥٢٣، ١٣٩٨، ٣٠٩٥، ٣٥١٠، ٤٣٦٨، ٤٣٦٩، ٦١٧٦، ٧٢٦٦، ٧٥٥٦]. [الحديث ٥٥ - طرفاه في: ٤٠٠٦، ٥٣٥١]. [الحديث ٥٦ - أطرافه في: ١٢٩٥، ٢٧٤٤، ٢٧٤٤، ٣٩٣٦، ٤٤٠٩، ٥٣٥٤، ٥٦٥٩، ٥٦٦٨، ٦٣٧٣، ٦٧٣٣].

٤٢- باب قول النبي ﷺ: «الدين النصيحة لله ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم»، وقوله تعالى: ﴿إِذْ أَنْصَحُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ [التوبة: ٩١]

٥٧- حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ إِسْمَاعِيلَ قَالَ: حَدَّثَنِي قَيْسُ بْنُ أَبِي حَازِمٍ عَنْ جَرِيرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: بَايَعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَلَى إِقَامِ الصَّلَاةِ، وَإِيْتَاءِ الزَّكَاةِ، وَالتُّصْحِ لِكُلِّ مُسْلِمٍ. [الحديث ٥٧ - أطرافه في: ٥٨، ٥٢٤، ١٤٠١، ٢١٥٧، ٢٧١٤، ٢٧١٥، ٧٢٠٤].

قوله: (باب قول النبي ﷺ الدين النصيحة) هذا الحديث أورده المصنف هنا ترجمة باب، ولم يخرج مسنداً في هذا الكتاب لكونه على غير شرطه، ونبه بإيراده على صلاحيته في الجملة، وما أورده من الآية وحديث جرير يشتمل على ما تضمنه، وقد أخرجه مسلم: حدثنا محمد بن عباد حدثنا سفيان قال: قلت لسهيل بن أبي صالح إن عمراً حدثنا عن القعقاع عن أبيك بحديث، ورجوت أن تسقط عني رجلاً - أي فتحدثني به عن أبيك - قال فقال سمعته من الذي سمعه منه أبي، كان صديقاً له بالشام، وهو عطاء بن يزيد عن تميم الداري أن النبي ﷺ قال: «الدين النصيحة. قلنا: لمن؟ قال لله عز وجل» الحديث رواه مسلم أيضاً من طريق روح بن القاسم قال: حدثنا سهيل عن عطاء بن يزيد أنه سمعه وهو يحدث أبا صالح فذكره، ورواه ابن خزيمة من حديث جرير عن سهيل أن أباه حدث عن أبي هريرة بحديث: «إن الله يرضى لكم ثلاثاً» الحديث، قال: فقال عطاء بن يزيد: سمعت تميم الداري يقول؛ فذكر



حديث النصيحة. وقد روي حديث النصيحة عن سهيل عن أبيه عن أبي هريرة، وهو وهم من سهيل أو ممن روى عنه لما بيناه، قال البخاري في تاريخه: لا يصح إلا عن تميم. ولهذا الاختلاف على سهيل لم يخرج في صحيحه، بل لم يحتج فيه بسهيل أصلاً. وللحديث طرق دون هذه في القوة، منها ما أخرجه أبو يعلى من حديث ابن عباس والبخاري من حديث ابن عمر، وقد بينت جميع ذلك في «تعليق التعليق».

**قوله:** (الدين النصيحة) يحتمل أن يحمل على المبالغة، أي معظم الدين النصيحة، كما قيل في حديث «الحج عرفة»، ويحتمل أن يحمل على ظاهره لأن كل عمل لم يرد به عامله الإخلاص فليس من الدين. وقال المازري: النصيحة مشتقة من نصحت العسل إذا صفيته، يقال: نصح الشيء إذا خلص، ونصح له القول إذا أخلصه له. أو مشتقة من النصح وهي الخياطة بالمنصحة وهي الإبرة، والمعنى أنه يلم شعث أخيه بالنصح كما تلم المنصحة، ومنه التوبة النصوح، كأن الذنب يمزق الدين والتوبة تخطئه. قال الخطابي: النصيحة كلمة جامعة معناها حيازة الحظ للمنصوح له، وهي من وجيز الكلام، بل ليس في الكلام كلمة مفردة تستوفى بها العبارة عن معنى هذه الكلمة. وهذا الحديث من الأحاديث التي قيل فيها إنها أحد أرباع الدين، وممن عده فيها الإمام محمد بن أسلم الطوسي. وقال النووي: بل هو وحده محصل لغرض الدين كله، لأنه منحصر في الأمور التي ذكرها، فالنصيحة لله وصفه بما هو له أهل، والخضوع له ظاهراً وباطناً، والرغبة في محابه بفعل طاعته، والرغبة من مساخطه بترك معصيته، والجهاد في رد العاصين إليه. وروى الثوري عن عبد العزيز بن رفيع عن أبي ثمامة صاحب علي قال: قال الحواريون لعيسى عليه السلام: يا زوح الله من الناصح لله؟ قال: الذي يقدم حق الله على حق الناس. والنصيحة لكتاب الله تعلمه، وتعليمه، وإقامة حروفه في التلاوة، وتحريرها في الكتابة، وتفهم معانيه، وحفظ حدوده، والعمل بما فيه، وذم تحريف المبطلين عنه. والنصيحة لرسوله تعظيمه، ونصره حياً وميتاً، وإحياء سنته بتعلمها وتعليمها، والافتداء به في أقواله وأفعاله، ومحبه ومجبة أتباعه. والنصيحة لأئمة المسلمين إعاتهم على ما حملوا القيام به، وتنبههم عند الغفلة، وسد خلتهم عند الهفوة، وجمع الكلمة عليهم، ورد القلوب النافرة إليهم، ومن أعظم نصيحتهم دفعهم عن الظلم التي هي أحسن. ومن جملة أئمة المسلمين أئمة الاجتهاد، وتقع النصيحة لهم ببث علومهم، ونشر مناقبهم، وتحسين الظن بهم. والنصيحة لعامة المسلمين الشفقة عليهم، والسعي فيما يعود نفعه عليهم، وتعليمهم ما ينفعهم، وكف وجوه الأذى عنهم، وأن يحب لهم ما يحب لنفسه، ويكره لهم ما يكره لنفسه. وفي الحديث فوائد أخرى: منها أن الدين يطلق على العمل لكونه سمي النصيحة ديناً، وعلى هذا المعنى بنى المصنف أكثر كتاب الإيمان، ومنها جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب من قوله: «قلنا لمن؟» ومنها رغبة السلف في طلب علو الإسناد، وهو مستفاد من قصة سفيان مع سهيل.

**قوله:** (عن جرير بن عبد الله) هو البجلي بفتح الجيم، وقيس الراوي عنه وإسماعيل الراوي عن قيس بجليان أيضاً، وكل منهم يكنى أبا عبد الله، وكلهم كوفيون.

قوله: (بايعت رسول الله ﷺ) قال القاضي عياض: اقتصر على الصلاة والزكاة لشهرتهما، ولم يذكر الصوم وغيره لدخول ذلك في السمع والطاعة. قلت: زيادة السمع والطاعة وقعت عند المصنف في البيوع من طريق سفيان عن إسماعيل المذكور، وله في الأحكام، ولمسلم من طريق الشعبي عن جرير قال: بايعت النبي ﷺ على السمع والطاعة، فلقنني: «فيما استطعت، والنصح لكل مسلم». ورواه ابن حبان من طريق أبي زرعة بن عمرو بن جرير عن جده وزاد فيه: فكان جرير إذا اشترى شيئاً أو باع يقول لصاحبه: اعلم أن ما أخذنا منك أحب إلينا مما أعطيناك فاختر. وروى الطبراني في ترجمته أن غلامه اشترى له فرساً بثلاثمائة، فلما رآه جاء إلى صاحبه فقال: إن فرسك خير من ثلاثمائة، فلم يزل يزيده حتى أعطاه ثمانمائة. قال القرطبي: كانت مبايعة النبي ﷺ لأصحابه بحسب ما يحتاج إليه من تجديد عهد أو توكيد أمر، فلذلك اختلفت ألفاظهم، وقوله «فيما استطعت» رويناه بفتح التاء وضمها، وتوجيهها واضح، والمقصود بهذا التنبيه على أن اللازم من الأمور المباح عليها هو ما يطاق، كما هو المشترط في أصل التكليف، ويشعر الأمر بقول ذلك اللفظ حال المبايعة بالعفو عن الهفوة وما يقع عن خطأ وسهو. والله أعلم.

٥٨- حَدَّثَنَا أَبُو التُّعْمَانِ قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ عَنْ زِيَادِ بْنِ عِلَاقَةَ قَالَ: سَمِعْتُ جَرِيرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ يَقُولُ يَوْمَ مَاتَ الْمُغِيرَةُ بْنُ شُعْبَةَ، فَأَمَّ فَحَمِدَ اللَّهَ وَأَثْنَى عَلَيْهِ وَقَالَ: عَلَيْكُمْ بِاتِّقَاءِ اللَّهِ وَحَدُّهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَالْوَقَارِ وَالسَّكِينَةَ، حَتَّى يَأْتِيَكُمْ أَمِيرٌ، فَإِنَّمَا يَأْتِيَكُمْ الْآنَ. ثُمَّ قَالَ: اسْتَعْفُوا لِأَمِيرِكُمْ، فَإِنَّهُ كَانَ يُحِبُّ الْعَفْوَ. ثُمَّ قَالَ: أَمَا بَعْدُ فَإِنِّي أَتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ قُلْتُ<sup>(١)</sup>: «أَبَايَعُكَ عَلَى الْإِسْلَامِ: فَشَرَطَ عَلَيَّ «وَالنُّصْحَ لِكُلِّ مُسْلِمٍ»، فَبَايَعْتُهُ عَلَى هَذَا، وَرَبَّ هَذَا الْمَسْجِدِ إِنِّي لِنَاصِحٍ لَكُمْ. ثُمَّ اسْتَغْفَرَ وَنَزَلَ.

قوله: (سمعت جرير بن عبد الله) المسموع من جرير حمد الله والثناء عليه، فالتقدير سمعت جريراً حمد الله، والباقي شرح للكيفية.

قوله: (يوم مات المغيرة بن شعبة) كان المغيرة والياً على الكوفة في خلافة معاوية، وكانت وفاته سنة خمسين من الهجرة، واستتاب عند موته ابنه عروة، وقيل استتاب جريراً المذكور، ولهذا خطب الخطبة المذكورة، حكى ذلك العلاني في أخبار زياد. والوقار بالفتح الرزانة، والسكينة السكون. وإنما أمرهم بذلك مقدماً لتقوى الله، لأن الغالب أن وفاة الأمراء تؤدي إلى الاضطراب والفتنة، ولا سيما ما كان عليه أهل الكوفة إذ ذاك من مخالفة ولادة الأمور.

قوله: (حتى يأتيكم أمير) أي بدل الأمير الذي مات. ومفهوم الغاية هنا، وهو أن الأمور به ينتهي بمجيء الأمير ليس مراداً، بل يلزم ذلك بعد مجيء الأمير بطريق الأولى، وشرط اعتبار مفهوم المخالفة أن لا يعارضه مفهوم الموافقة.

(١) زاد في نسخة «ق»: يا رسول الله.

قوله: (الآن) أراد به تقريب المدة تسهياً عليهم، وكان كذلك، لأن معاوية لما بلغه موت المغيرة كتب إلى نائبه على البصرة وهو زياد أن يسير إلى الكوفة أميراً عليها.

قوله: (استغفوا لأميركم) أي اطلبوا له العفو من الله، كذا في معظم الروايات بالعين المهملة، وفي رواية ابن عساكر «استغفروا» بغين معجمة وزيادة راء وهي رواية الإسماعيلي في المستخرج.

قوله: (فإنه كان يحب العفو) فيه إشارة إلى أن الجزاء يقع من جنس العمل.

قوله: (قلت أبايعك) ترك أداة العطف إما لأنه بدل من أتيت أو استئناف.

قوله: (والنصح) بالخفض عطفًا على الإسلام، ويجوز نصبه عطفًا على مقدر، أي شرط علي الإسلام والنصيحة، وفيه دليل على كمال شفقة الرسول ﷺ. قوله (على هذا) أي على ما ذكر.

قوله: (ورب هذا المسجد) مشعر بأن خطبته كانت في المسجد، ويجوز أن يكون أشار إلى جهة المسجد الحرام ويدل عليه رواية الطبراني بلفظ «ورب الكعبة» وذكر ذلك للتنبيه على شرف المقسم به ليكون أدعى للقبول.

قوله: (لنأصح) إشارة إلى أنه وفي بما بايع عليه الرسول، وأن كلامه خالص عن الغرض.

قوله: (ونزل) مشعر بأنه خطب على المنبر، أو المراد فعلًا لأنه في مقابلة قوله قام فحمد الله تعالى.

- فائدة: التقييد بالمسلم للأغلب، وإلا فالنصح للكافر معتبر بأن يدعى إلى الإسلام ويشار عليه بالصواب إذا استشار. واختلف العلماء في البيع على بيعه ونحو ذلك فجزم أحمد أن ذلك يختص بالمسلمين واحتج بهذا الحديث.

- فائدة أخرى: ختم البخاري كتاب الإيمان بباب النصيحة مشيراً إلى أنه عمل بمقتضاه في الإرشاد إلى العمل بالحديث الصحيح دون السقيم، ثم ختمه بخطبة جرير المتضمنة لشرح حاله في تصنيفه فأوماً بقوله: «فإنما يأتيكم الآن» إلى وجوب التمسك بالشرائع حتى يأتي من يقيمها، إذ لا تزال طائفة منصوره، وهم فقهاء أصحاب الحديث. ويقول: «استغفوا لأميركم» إلى طلب الدعاء له لعمله الفاضل. ثم ختم بقول: «استغفروا ونزل» فأشعر بختم الباب. ثم عقبه بكتاب العلم لما دل عليه حديث النصيحة أن معظمها يقع بالتعلم والتعليم.

- خاتمة: اشتمل كتاب الإيمان ومقدمته من بدء الوحي من الأحاديث المرفوعة على أحد وثمانين حديثاً بالمكرر: منها في بدء الوحي خمسة عشر، وفي الإيمان ستة وستون، المكرر منها ثلاثة وثلاثون، منها في المتابعات بصيغة المتابعة أو التعليق اثنان وعشرون، في بدء الوحي ثمانية، وفي الإيمان أربعة عشر، ومن الموصول المكرر ثمانية، ومن التعليق الذي لم

يوصل في مكان آخر ثلاثة، وبقية ذلك وهي ثمانية وأربعون حديثاً موصولة بغير تكرير. وقد وافقه مسلم على تخريجها إلا سبعة وهي: الشعبي عن عبد الله بن عمرو في المسلم والمهاجر، والأعرج عن أبي هريرة في حب الرسول ﷺ، وابن أبي صعصعة عن أبي سعيد في الفرار من الفتن، وأنس عن عبادة في ليلة القدر، وسعيد عن أبي هريرة في الدين يسر، والأحنف عن أبي بكر في القاتل والمقتول، وهشام عن أبيه عن عائشة في أنا أعلمكم بالله. وجميع ما فيه من الموقوفات على الصحابة والتابعين ثلاثة عشر أثراً معلقة، غير أثر ابن الناطور فهو موصول. وكذا خطبة جرير التي ختم بها كتاب الإيمان. والله أعلم.

\* \* \*