

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

٩٧- كتاب التوحيد

قوله: (بسم الله الرحمن الرحيم - كتاب التوحيد) كذا للنسفي وحماد بن شاکر، وعليه اقتصر الأكثر عن الفريري، وزاد المستملي. «الرد على الجهمية وغيرهم» وسقطت البسملة لغير أبي ذر، ووقع لابن بطلال وابن التين. «كتاب رد الجهمية» وغيرهم «التوحيد» وضبطوا التوحيد بالنصب على المفعولية، وظاهر معترض لأن الجهمية وغيرهم من المبتدعة لم يردوا التوحيد وإنما اختلفوا في تفسيره، وحجج الباب ظاهرة في ذلك، والمراد بقوله في رواية المستملي وغيرهم «القدرية» وأما الخوارج فتقدم ما يتعلق بهم في «كتاب الفتن» وكذا الراضة تقدم ما يتعلق بهم في «كتاب الأحكام» وهؤلاء الفرق الأربع هم رؤوس البدعة وقد سمي المعتزلة أنفسهم «أهل العدل والتوحيد» وعنوا بالتوحيد ما اعتقدوه من نفي الصفات الإلهية، لا اعتقادهم أن إثباتها يستلزم التشبيه ومن شبه الله بخلقه أشرك، وهم في النفي موافقون للجهمية، وأما أهل السنة ففسروا التوحيد بنفي التشبيه والتعطيل، ومن ثم قال الجنيد فيما حكاه أبو القاسم القشيري «التوحيد أفراد القديم من المحدث»^(١) ^(٢) وقال أبو القاسم التميمي في «كتاب الحجة» التوحيد مصدر وحد يوحده، ومعنى وحدت الله اعتقده منفرداً بذاته وصفاته لا نظير له ولا شبيهه، وقيل: معنى وحدته علمته واحداً، وقيل سلبت عنه الكيفية والكمية فهو واحد في ذاته لا انقسام له، وفي صفاته لا شبيه له في إلهيته وملكوته وتدييره، لا شريك له ولا رب سواه ولا خالق غيره، وقال ابن بطلال تضمنت ترجمة الباب أن الله ليس^(٣) بجسم لأن الجسم مركب من أشياء

(١) هذا ليس تعريفاً كاملاً للتوحيد الكامل وإنما هو للرد على الصوفية الاتحادية الذين لا يفرقون بين الخالق والمخلوق. وإنما التعريف الكامل للتوحيد الكامل هو أفراد الله تعالى بالربوبية والإيمان بأسمائه وصفاته مع تنزيهه عن المماثلة فيها، وأن لا يعبد إلا إياه.

(٢) التوحيد عند أهل السنة والجماعة يقوم على ثلاثة أسس، دلت عليها نصوص الوحيين، وهي:
١- توحيد الله بأفعاله، وهو توحيد الربوبية.

٢- توحيد الله بأفعال خلقه من عبده وهو توحيد الألوهية.

٣- توحيد الله بالأسماء والصفات: بأن تؤمن بكل ما أثبتته الله لنفسه أو أثبتته له رسوله ﷺ ولا ننفي عنه إلا ما نفاه عن نفسه أو نفاه عنه رسوله ﷺ، كل ذلك من غير تعطيل ولا تحريف ولا تمثيل ولا تكيف على حد قوله عز وجل: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ وقول الجنيد قول مجمل، فالمحقق يحمله محملاً حسناً، وغير المحقق يدخل فيه أشياء باطلة، كما قاله شيخ الإسلام ابن تيمية في كتابه الاستقامة (١/٩٢) وانظر مدارج السالكين لابن القيم (٣/٤١٢). والله أعلم (ش)

(٣) الأولى أن يقال: ليس كمثل شيء؛ تجنباً لاستعمال المصطلحات الكلامية. لأن البخاري ليس من أهل الكلام حتى يحمل قوله على مصطلحات أهل الكلام؛ بل هو من أئمة السنة.

مؤلفة^(١) وذلك يرد على الجهمية في زعمهم أنه جسم، كذا وجدت فيه ولعله أراد أن يقول المشبهة، وأما الجهمية فلم يختلف أحد عن صنف في المقالات أنهم ينفون الصفات حتى نسبوا إلى التعطيل، وثبت عن أبي حنيفة أنه قال بالغ جهم في نفي التشبيه حتى قال إن الله ليس بشيء، وقال الكرماني الجهمية فرقة من المبتدعة ينتسبون إلى جهم بن صفوان مقدم الطائفة القائلة إنه لا قدرة للعبد أصلاً، وهم الجهمية بفتح الجيم وسكون الموحدة، ومات مقتولاً في زمن هشام بن عبد الملك انتهى. وليس الذي أنكروه على الجهمية مذهب الجبر خاصة، وإنما الذي أطبق السلف على ذمهم بسببه إنكار الصفات حتى قالوا إن القرآن ليس كلام الله وأنه مخلوق، وقد ذكر الأستاذ أبو منصور عبد القاهر بن الفخري السلمي البغدادي في كتابه «الفرق بين الفرق» أن رؤوس المبتدعة أربعة إلى أن قال: والجهمية «أبواب جهنم» بن حنفية الذي قال بالإجبار والاضطرار إلى الأعمال، وقال لا فعل لأحد غير الله تعالى، سواهما يشبه الفعل إلى العبد مجازاً من غير أن يكون فاعلاً أو مستطيعاً لشيء، وزعم أن علم الله للخالق له وأمتعه من وصف الله تعالى بأنه شيء أو حي أو عالم أو مرید، حتى قال لا أصفه بوصف يجوز إطلاقه على غيره، قال وأصفه بأنه خالق ومحي ومميت وموحد بفتح المهملة الثقيلة لأن هذه الأوصاف خاصة به، وزعم أن كلام الله حادث، ولم يسم الله متكلماً به، قال: وكان جهم يحمل السلاح وتولى قتال، وخرج مع الحارث بن سريح، وهو بمهملة وجيم مصغر، لما قام على نصر بن سيار، عامل عبيد بن أبيه، بخراسان فأتته أمره إلى أن قتله سلم بن أحوز وهو بفتح السين المهملة وسكون اللام، فوآبوه بمهملة وأحوزه زاي سوزن أعور وكان صاحب شرطة نصر، وقال البخاري في «كتاب خلق أفعال العباد» يلغضي لهم جهماً كان يأخذ عن الجعد بن درهم، وكان خالد القسري وهو أمير العراق خطب رفقا له في موضع الجعد بن درهم لأنه زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلاً ولم يكلم موسى تكليماً. فقلت ذلك في خلافة هشام بن عبد الملك، فكان الكرماني انتقل ذهنه من الجعد إلى الجهم فإن قتل جهم كان بعد ذلك بمدة، ونقل البخاري عن محمد بن مقاتل قال: قال عبدالله بن المبارك:

ولا أقول بقول الجهم إن له

قولاً يضارع قول الشرك أحياناً

وعن ابن المبارك: إنا لنحكي كلام اليهود والنصارى ونستعظم أن نحكي قول جهم، وعن عبدالله بن شوذب قال: ترك جهم الصلاة أربعين يوماً على وجه الشك، وأخرج ابن أبي حاتم في «كتاب الرد على الجهمية» من طريق خلف بن سليمان البلخي قال: كان جهم من أهل الكوفة وكان فصيحاً، ولم يكن له نفاذ في العلم، فلقبه قوم من الزنادقة فقالوا له: صف لنا ربك الذي تعبد، فدخل البيت لا

يذمه النفي للجسم عن الله نفي محدث بدعي لم تنطق به النصوص الشرعية، ولا يجوز استعماله في حقه سفيراً من جنات كاه سفوح كاه
فإن أراد بذلك نفي مشابهة الله خلقه، فهذا المراد حق لقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ وقوله: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَكُمْ كُفُورًا أَحَدٌ﴾ وقوله: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لِمَ سُمِّيَتْ﴾ لكن هذا اللفظ المنفي - وهو نفي الجسم - مبتدع.

وله أن أراد بالنفي نفي الصفات عن الله عز وجل ولا سيما الصفات الاختيارية والخبرية فالنفي باطل واللفظ المستخدم فيه أيضاً باطل، والله أعلم. (ش)

يخرج مدة ثم خرج فقال هو هذا الهواء مع كل شيء . وأخرج ابن الجوزي في التوحيد، ومثل
 طريق البيهقي في الأسماء قال: سمعت أبا قدامة يقول سمعت أبا معاذ البلخي يقول: كان
 جهم على معبر ترمذ، وكان كوفي الأصل فصيحًا ولم يكن له علم ولا مجالسة أهل العلم، فبقي له
 فقيل له صف لنا ربك فدخل البيت لا يخرج كذا، ثم خرج بعد أيام فقال هو هذا الهواء مع
 كل شيء وفي كل شيء ولا يخلو منه شيء . وأخرج البخاري من طريق عبد العزيز بن أبي
 سلمة قال: كلام جهم صفة بلا معنى، وبناء بلا أساس ولم يعد قط في أهل العلم، وقد
 سئل عن رجل طلق قبل الدخول فقال تعتد امرأته، وأورد آثارًا كثيرة عن السلف في تكفير
 جهم . وذكر الطبري في تاريخه في حوادث سنة سبع وعشرين أن الحارث بن سريج خرج
 على نصر بن سيار عامل خراسان لبني أمية وحاربه، والحارث حينئذ يدعو إلى العمل
 بالكتاب والسنة وكان جهم حينئذ كاتبه ثم ترأسا في الصلح وراضيا يحكم بمقاتل بن
 حيان والجهم، فاتفقا على أن الأمر يكون شورى حتى يراضى أهل خراسان على أمير
 يحكم بينهم بالعدل، فلم يقبل نصر بذلك واستمر على محاربة الحارث إلى أن قتل
 الحارث في سنة ثمان وعشرين في خلافة مروان الحمار، فيقال إن الجهم قتل في المعركة
 ويقال بل أسر، فأمر نصر بن سيار سلم بن أحوز بقتله فادعى جهم الأمان، فقال له سلم
 لو كنت في بطني لشققته حتى أقتلك فقتله، وأخرج ابن أبي حاتم من طريق محمد بن
 صالح مولى بني هاشم قال: قال سلم حين أخذه، يا جهم إني لست أقتلك لأنك قاتلتي،
 أنت عندي أحقر من ذلك، ولكني سمعتك تتكلم بكلام أعطيت الله عهدًا أن لا أملكك إلا
 قتلتك فقتله .

ومن طريق معتمر بن سليمان عن خلاد الطفاوي بلغ سلم بن أحوز، وكان على شرطة خراسان أن
 جهم بن صفوان ينكر أن الله كلم موسى تكليمًا فقتله، ومن طريق بكير بن مخرم قال رأيت حنبل بن
 أحوز حين ضرب عنق جهم فأسود وجه جهم، وأسند أبو القاسم اللالكائي في كتاب السنة أنه
 قتل جهم كان في سنة اثنتين وثلاثين ومائة والمعتمد ما ذكره الطبري أنه كان في سنة ثمان وعشرين،
 وذكر ابن أبي حاتم من طريق سعيد بن رحمة صاحب أبي إسحق الفزاري أن قصة جهم كانت للسنة
 ثلاثين ومائة، وهذا يمكن حمله على جبر الكسر، أو على أن قتل جهم تراخي عن قتل الحارث بن
 سريج، وأما قول الكرمانى إن قتل جهم كان في خلافة هشام بن عبد الملك فوهم، لأن خروج الحارث
 ابن سريج الذي كان جهم كاتبه كان بعد ذلك، ولعل مستند الكرمانى ما أخرجه ابن أبي حاتم من
 طريق صالح بن أحمد بن حنبل قال: قرأت في دواوين هشام بن عبد الملك إلى نصر بن سيار عامل (١)
 خراسان: أما بعد فقد نجم قبلك رجل يقال له جهم من الدهرية فإن ظفرت به فاقته، ولكن لا يلزم (٢)
 من ذلك أن يكون قتله وقع في زمن هشام، وإن كان ظهور مقاله وقع قبل ذلك حتى كاتب فيه هشام (٣)
 والله أعلم . وقال ابن حزم في «كتاب الملل والنحل» فرق المقرين بملة الإسلام خمس: أهل السنة، ثم (٤)
 المعتزلة ومنهم القدرية، ثم المرجئة ومنهم الجهمية والكرامية ثم الرافضة ومنهم الشيعة، و (٥)
 ثم (٦)

الخوارج ومنهم الأزارقة والإباضية ثم اختلفوا فرقا كثيرة، فأكثر افتراق أهل السنة في الفروع، وأما في الاعتقاد ففي نبذ يسيرة، وأما الباقون ففي مقالاتهم ما يخالف أهل السنة الخلاف البعيد والقريب، فأقرب فرق المرجئة من قال: الإيمان التصديق بالقلب واللسان فقط وليست العبادة من الإيمان. وأبعدهم الجهمية القائلون بأن الإيمان عقد بالقلب فقط وإن أظهر الكفر والتلث بلسانه، وعبد الوثن من غير تقية. والكرامية: القائلون بأن الإيمان قول باللسان فقط وإن اعتقد الكفر بقلبه، وساق الكلام على بقية الفرق ثم قال: فأما المرجئة فعمدتهم الكلام في الإيمان والكفر، فمن قال إن العبادة من الإيمان، وأنه يزيد وينقص ولا يكفر مؤمناً بذنب، ولا يقول إنه يخلد في النار فليس مرجئاً، ولو وافقهم في بقية مقالاتهم. وأما المعتزلة فعمدتهم الكلام في الوعد والوعيد والقدر، فمن قال القرآن ليس بمخلوق وأثبت القدر ورؤية الله تعالى في القيامة، وأثبت صفاته الواردة في الكتاب والسنة وأن صاحب الكبائر لا يخرج بذلك عن الإيمان فليس بمعتزلي وإن وافقهم في سائر مقالاتهم وساق بقية ذلك إلى أن قال: وأما الكلام فيما يوصف الله به فمشارك بين الفرق الخمسة، من مثبت لها وناف، فرأس النفاة المعتزلة والجهمية فقد بالغوا في ذلك حتى كادوا يعطلون، ورأس المثبتة مقاتل بن سليمان ومن تبعه من الرافضة والكرامية، فإنهم بالغوا في ذلك حتى شبهوا الله تعالى بخلقه، تعالى الله سبحانه عن أقوالهم علواً كبيراً، ونظير هذا التباين قول الجهمية إن العبد لا قدرة له أصلاً، وقول القدرية إنه يخلق فعل نفسه، قلت: وقد أفرد البخاري خلق أفعال العباد في تصنيف، وذكر منه هنا أشياء بعد فراغه مما يتعلق بالجهمية (١).

١- باب ما جاء في دُعاء النبي ﷺ أُمَّتَهُ إِلَى تَوْحِيدِ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى

٧٣٧١- حَدَّثَنَا أَبُو عَاصِمٍ حَدَّثَنَا (٢) زَكَرِيَّا بْنُ إِسْحَاقَ عَنْ يَحْيَى (٣) بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ صَيْفِي عَنْ أَبِي مَعْبُدٍ «عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ بَعَثَ مُعَاذًا إِلَى الْيَمَنِ».

٧٣٧٢- حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي الْأَسْوَدِ حَدَّثَنَا الْفَضْلُ بْنُ الْعَلَاءِ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ أُمِيَةَ عَنْ يَحْيَى ابْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ صَيْفِي أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا مَعْبُدٍ مَوْلَى ابْنِ عَبَّاسٍ يَقُولُ: «سَمِعْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ يَقُولُ (٤): لَمَّا بَعَثَ النَّبِيُّ ﷺ مُعَاذًا (٥) إِلَى نَحْوِ أَهْلِ الْيَمَنِ قَالَ لَهُ: إِنَّكَ تَقْدِمُ عَلَى قَوْمٍ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ فَلْيَكُنْ أَوَّلَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَى أَنْ يُوحِدُوا اللَّهَ تَعَالَى فَإِذَا عَرَفُوا ذَلِكَ فَأَخْبِرْهُمْ أَنَّ اللَّهَ فَرَضَ عَلَيْهِمْ خَمْسَ صَلَوَاتٍ فِي يَوْمِهِمْ وَلَيْلَتِهِمْ، فَإِذَا صَلَّوْا فَأَخْبِرْهُمْ أَنَّ اللَّهَ افْتَرَضَ عَلَيْهِمْ زَكَاةَ (٦) أَمْوَالِهِمْ تَوَخَّذْ مِنْ غَنِيِّهِمْ فَتَرُدَّ عَلَى

(١) زاد في نسخة «ص»: كتاب الرد على الجهمية وغيرهم التوحيد.

(٢) في نسخة «ص»: عن.

(٣) زاد في نسخة «ص»: بن محمد.

(٤) ليس في نسخة «ق»: يقول.

(٥) زاد في نسخة «ص»: بن جبل وسقط منه إلى.

(٦) زاد في نسخة «ص»: في.

فقيرهم، فإذا أقروا بذلك فخذ منهم وتوق كرائم أموال الناس».

٧٣٧٣- حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا غُنْدَرٌ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ - عَنْ أَبِي حَصِينٍ وَالْأَشْعَثِ بْنِ سُلَيْمٍ سَمِعَا الْأَسْوَدَ بْنَ هَلَالٍ «عَنْ مَعَاذِ بْنِ جَبَلٍ قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: يَا مَعَاذُ، أَتَدْرِي مَا حَقُّ اللَّهِ عَلَى الْعِبَادِ؟ قَالَ: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ. قَالَ: أَنْ يَعْبُدُوهُ وَلَا يَشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا، أَتَدْرِي مَا حَقُّهُمْ عَلَيْهِ؟ قَالَ: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ. قَالَ: أَنْ لَا يَعْذِبَهُمْ».

٧٣٧٤- حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي صَغَصَةَ عَنْ أَبِيهِ «عَنْ أَبِي سَعِيدِ الْخَدْرِيِّ أَنَّ رَجُلًا سَمِعَ رَجُلًا يَقْرَأُ «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» يُرَدِّدُهَا، فَلَمَّا أَصْبَحَ جَاءَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَذَكَرَ لَهُ ذَلِكَ - فَكَانَ الرَّجُلُ يَتَقَالَهَا - فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ إِنَّهَا لَتَعْدَلُ ثُلُثَ الْقُرْآنِ». زَادَ إِسْمَاعِيلُ بْنُ جَعْفَرٍ عَنْ مَالِكٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ أَبِيهِ «عَنْ أَبِي سَعِيدٍ^(١) أَخْبَرَنِي أَخِي قَتَادَةَ بْنِ النُّعْمَانِ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ».

٧٣٧٥- حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ صَالِحٍ حَدَّثَنَا ابْنُ وَهْبٍ حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ ابْنِ أَبِي هَلَالٍ أَنَّ أَبَا الرَّجَالِ مُحَمَّدَ بْنَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ حَدَّثَهُ عَنْ أُمِّهِ عَمْرَةَ بِنْتِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ - وَكَانَتْ فِي حَجْرٍ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ - «عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ بَعَثَ رَجُلًا عَلَى سَرِيَّةٍ وَكَانَ يَقْرَأُ لِأَصْحَابِهِ فِي صَلَاتِهِ فَيُخْتَمُ بِقُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ، فَلَمَّا رَجَعُوا ذَكَرُوا ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: سَلُوهُ لِأَيِّ شَيْءٍ يَصْنَعُ ذَلِكَ؟ فَسَأَلُوهُ فَقَالَ: لِأَنَّهَا صِفَةُ الرَّحْمَنِ، وَأَنَا أَحَبُّ أَنْ أَقْرَأَ بِهَا، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: أَخْبِرُوهُ أَنَّ اللَّهَ يُحِبُّهُ».

قوله: (باب ما جاء في دعاء النبي ﷺ آمنه إلى توحيد الله تعالى) المراد بتوحيد الله تعالى الشهادة بأنه إله واحد وهذا الذي يسميه بعض غلاة الصوفية توحيد العامة، وقد ادعى طائفتان في تفسير التوحيد أمرين اخترعهما، أحدهما: تفسير المعتزلة كما تقدم، ثانيهما: غلاة الصوفية فإن أكابرهما لما تكلموا في مسألة المحو والفناء وكان مرادهم بذلك المبالغة في الرضا والتسليم وتفويض الأمر، بالغ بعضهم حتى ضاهى المرجئة في نفي نسبة الفعل إلى العبد، وجر ذلك بعضهم إلى معذرة العصاة، ثم غلا بعضهم فعذر الكفار، ثم غلا بعضهم فزعم أن المراد بالتوحيد اعتقاد وحدة الوجود، وعظم الخطب حتى ساء ظن كثير من أهل العلم بمقدميهم وحاشاهم من ذلك، وقد قدمت كلام شيخ الطائفة الجنيدي وهو في غاية الحسن والإيجاز، وقد رد عليه بعض من قال بالوحدة المطلقة فقال: وهل من غير، ولهم

في ذلك كلام طويل ينبو عنه لسمع كل من كان على فطرة الإسلام والله المستعان. وذكر في الباب أربعة أحاديث، الحديث الأول: حديث معاذ بن جبل في بعثه إلى اليمن، أورده من نظر يقين الأولي أعلى من الثانية، وقد أورد الطريق العالية في «كتاب الزكاة» وساقها هناك: **عَنْ أَبِي بَكْرٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ** وَذَكَرَهُ هُنَاكَ مِنْ وَجْهِ آخَرَ بِنَزُولِ وَعَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي الْأَسْوَدِ هُنَاكَ قَوْلُ هَذَا الْقَائِمِ لِعَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي الْأَسْوَدِ يَنْسَبُ إِلَى جَدِّهِ وَاسْمُهُ حَمِيدُ بْنُ الْأَسْوَدِ، قَالَ «الْفُظْلِيُّ بْنُ الْعَلَاءِ» أَيْ كُنِيَ أَبُو الْعَلَاءِ وَيُقَالُ أَبُو الْعَبَّاسِ وَهُوَ كُوفِي نَزَلَ الْبَصْرَةَ وَثَقَّهُ عَلِيُّ بْنُ الْمَدِينِيِّ، وَقَالَ أَبُو حَاتِمٍ الرَّازِيُّ شَيْخٌ يَكْتُبُ حَدِيثَهُ، وَقَالَ النَّسَائِيُّ لَيْسَ بِهِ بَأْسٌ، وَقَالَ الدَّارِقُطَنِيُّ: كَثِيرُ الْوَهْمِ، قُلْتُ: وَمَالُهُ فِي الْبَخَارِيِّ سِوَى هَذَا الْمَوْضِعِ وَقَدْ قَرَنَهُ بغيره وَلَكِنَّهُ نَسَأَ الْمَثَلَ هُنَا عَلَى قَوْلِهِ بَلَدٌ

أَيْ عَلَى مَعْنَى مَعْنَى نَأَى بِشَيْءٍ قَوْلُهُ (عَنْ أَبِي مَعْبُدٍ) كَذَا لِلْجَمِيعِ بِفَتْحِ الْمِيمِ وَسُكُونِ الْمَهْمَلَةِ ثُمَّ مَوْحِدَةً، وَفِي بَعْضِ الرِّوَايَاتِ نَزَلَ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ وَهُوَ تَضْعِيفٌ، وَكَأَنَّ الْمِيمَ انْفَتْحَتْ فَصَارَتْ تُشَبِّهُ السِّينَ. قَالَ: «بِإِتْقَانٍ شَدِيدٍ بَلَدُنَا لَمْ يَخْلُفْ» (سَمِعْتُ أَبَانَ بْنَ عَبَّاسٍ لَمَّا بَعَثَ) كَذَا فِيهِ بِحَذْفِ «قَالَ أَوْ يَقُولُ» وَقَدْ جَرَتْ الْعَادَةُ بِحَذْفِهَا وَيُقَالُ يُشْرَطُ الْفُطْرُ بِهـ.

قوله: (لما بعث النبي ﷺ معاذ بن جبل إلى نحو أهل اليمن) أي إلى جهة أهل اليمن، لا كقول الرواية تقييد الرواية للمطلقة بلفظ «حين بعثه إلى اليمن» فبينت هذه الرواية أن لفظ تطلق من حيثها الخلف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه، أو من إطلاق العام وإرادة الخاصية أو كقولهم اسم للجس يطلق على بعضه كما يطلق على كله، والراجح أنه من حمل المطلق على المقيد كما صرح به هذه الرواية، وقد تقدم في باب بعث أبي موسى ومعاذ بن أبي أيوب إلى اليمن في أواخر «المغازي» من رواية أبي بردة بن أبي موسى، وبعث كل واحد منهما على خلاف قال: «واليمن مخلافان» وتقدم ضبط المخلاف وشرحه هناك، ثم قوله: «إلى أهل اليمن» من إطلاق الكل وإرادة البعض، لأنه إنما بعثه إلى بعضهم لا إلى جميعهم، والله سبحانه أعلم بما يشاء في الدعوى إلى الأمور المذكورة وإن كانت إمرة معاذ إنما كانت على جهة من اليمن مخصوصة.

قوله بفتح الخاء تعلقه على قوم من أهل الكتاب) هم اليهود، وكان ابتداء دخول اليهودية في اليمن في ثلاثين سنة قبل الهجرة وهو تبع الأصغر كما ذكره ابن إسحق مطولاً في السيرة، فقاموا للإسلام سبوعين أهل من اليمن على اليهودية، ودخل دين النصرانية إلى اليمن بعد ذلك لما غلبت الحوثة على اليمنيين وكان منهم أبرهة صاحب الفيل الذي غزا مكة وأراد هدم الكعبة حتى أنزلهم الله فسقطت بنو النضير، كما ذكره ابن إسحق مبسوطاً أيضاً، ولم يبق بعد ذلك من بني النضير إلا بنجران وهي بين مكة واليمن، وبقي ببعض بلادها قليل من اليهودية له: «بالتة ثقلاً»

قوله: (فليكن أول ما تدعوهم إلى أن يوحدوا الله فإذا عرفوا ذلك): مضى في وسط

الزكاة من طريق إسماعيل بن أمية عن يحيى بن عبد الله بلفظ «قليلكن دلوولم يخلد عوهمم إلهاا
 عبادة الله فإذا عرفوا الله» وكذا أخرجه مسلم عن الشيخ الذي أخرجه عنه الملبخاوي وموقعا
 تمسك به من قال أول واجب المعرفة كإمام الحرمين واستدل بأنه لا يتلهم الإتيان بشيء بصلته
 المأمورات على قصد الامتثال، ولا الانكفاف عن شيء من المنهات على قصد الإتيان بأجزاء
 بعد معرفة الأمر والنهي، واعترض عليه بأن المعرفة لا تنأت إلا بالنظر والاستدلال وهو
 مقدمة الواجب فيجب فيكون أول واجب النظر، وذهب إلى هذا طائفة كابن فهدك وتعقيداً
 بأن النظر ذو أجزاء يترتب بعضها على بعض، فيكون أول واجب جزءاً من النظر وهو معركي كما
 عن القاضي أبي بكر بن الطيب وعن الأستاذ أبي إسحق الأسفرايني أول واجب القصد العلم
 النظر، وجمع بعضهم بين هذه الأقوال بأن من قال أول واجب المعرفة أراد طلبها وتكليفها
 ومن قال النظر أو القصد أراد امتثالاً لأنه يسلم أنه وسيلة إلى تحصيل المعرفة، فدل ذلك
 على سبق وجوب المعرفة، وقد ذكرت في «كتاب الإيمان» من أعرض عن هذا من أصله
 وتمسك بقوله تعالى: «فأقم وجهك للدين حنيفاً، فطرة الله التي فطر الناس عليها»
 [الروم: ٣٠] وحديث «كل مولود يولد على الفطرة» فإن ظاهر الآية والحديث أن المعرفة
 حاصلة بأصل الفطرة، وأن الخروج عن ذلك يطرأ على الشخص لقوله عليه الصلاة والسلام
 «فأبواه يهودانه وينصرانه» وقد وافق أبو جعفر السمناني وهو من رؤوس الأشاعرة على هذا
 وقال: إن هذه المسألة بقيت في مقالة الأشعري من مسائل المعتزلة؛ وتفرع عليها أن
 الواجب على كل أحد معرفة الله بالأدلة الدالة عليه وأنه لا يكفي التقليد في ذلك انتهى
 وقرأت في جزء من كلام شيخنا الحافظ صلاح الدين العلائي ما ملخصه أن هذه
 المسألة مما تناقضت فيها المذاهب وتباينت بين مفرط ومفرط ومعتدل، فالطرف الأول
 قول من قال يكفي التقليد المحض في إثبات وجود الله تعالى ونفي الشرك عنه، ومنه ما
 نسب إليه اطلاق ذلك عبيد الله بن الحسن العنبري وجماعة من الجنبلة الظاهرية، ومنهم من
 بالغ فحرم النظر في الأدلة واستند إلى ما ثبت عن الأئمة الكبار من فهم الكلام كما سيأتي
 بيانه. والطرف الثاني: قول من وقف صحة إيمان كل أحد على معرفة الأدلة من علمها
 الكلام، ونسب ذلك لأبي إسحق الأسفرايني، وقال الغزالي: أسرفت طائفة فكفروا بعلوم
 المسلمين، وزعموا أن من لم يعرف العقائد الشرعية بالأدلة التي حرروها فهو كافر، فمضى
 رحمة الله الواسعة وجعلوا الجنة مختصة بشرذمة يسيرة من المتكلمين؛ وذكر نحوه أبو
 المظفر بن السمعاني وأطال في الرد على قائله، ونقل عن أكثر أئمة الفتوى أنهم قالوا:
 لا يجوز أن تكلف العوام اعتقاد الأصول بدلائلها، لأن في ذلك من المشقة أشد من المشقة
 في تعلم الفروع الفقهية.

وأما المذهب المتوسط فذكره وسأذكره ملخصاً بعد هذا، وقال القزويني في المذهب السفي كما
 شرح حديث «أبغض الرجال إلى الله الألد الخصم» الذي تقدم شرحه، في إثباته الكتاب،
 الأحكام» وهو في أوائل «كتاب العلم» من صحيح مسلم: هذه البلجينة الذي يعظمه الله مهولاً

الذي يقصد بخصومته مدافعة الحق وردّه بالأوجه الفاسدة والشبه الموهمة، وأشد ذلك الخصومة في أصول الدين، كما يقع لأكثر المتكلمين المعرضين عن الطرق التي أرشد إليها كتاب الله وسنة رسوله ﷺ وسلف أمته، إلى طرق مبتدعة واصطلاحات مخترعة وقوانين جدلية وأمور صناعية مدار أكثرها على آراء سوفسطائية، أو مناقضات لفظية ينشأ بسببها على الآخذ فيها شبه ربما يعجز عنها، وشكوك يذهب الإيمان معها، وأحسنهم انفصلاً عنها أجدهم لا أعلمهم، فكم من عالم بفساد الشبهة لا يقوى على حلها، وكم من منفصل عنها لا يدرك حقيقة علمها ثم إن هؤلاء قد ارتكبوا أنواعاً من المحال لا يرتضيها البله ولا الأطفال، لما بحثوا عن تحيز الجواهر والألوان والأحوال، فأخذوا فيما أمسك عنه السلف الصالح من كفيات تعلقات صفات الله تعالى وتعيدها واتحادها في نفسها، وهل هي الذات أو غيرها وفي الكلام هل هو متحد أو منقسم، وعلى الثاني: هل ينقسم بالنوع أو الوصف، وكيف تعلق في الأزل بالمأمور مع كونه حادثاً، ثم إذا انعدم المأمور هل يبقى التعلق، وهل الأمر لزيد بالصلاة مثلاً هو نفس الأمر لعمره بالزكاة إلى غير ذلك مما ابتدعوه مما لم يأمر به الشارع وسكت عنه الصحابة ومن سلك سبيلهم، بل نهوا عن الخوض فيها لعلمهم بأنه بحث عن كيفية ما لا تعلم كيفيته بالعقل، لكون العقول لها حد تقف عنده، ولا فرق بين البحث عن كيفية الذات وكيفية الصفات، ومن توقف في هذا فليعلم أنه إذا كان حجب عن كيفية نفسه مع وجودها، وعن كيفية إدراك ما يدرك به فهو عن إدراك غيره أعجز، وغاية علم العالم أن يقطع بوجود فاعل لهذه المصنوعات منزّه عن الشبيه مقدس عن النظر متصف بصفات الكمال، ثم متى ثبت النقل عنه بشيء من أوصافه وأسمائه قبلناه واعتقدناه وسكتنا عما عداه، كما هو طرق السلف، وما عداه لا يأمن صاحبه من الزلل، ويكفي في الردع عن الخوض في طريق المتكلمين ما ثبت عن الأئمة المتقدمين كعمر بن عبد العزيز ومالك بن أنس والشافعي، وقد قطع بعض الأئمة بأن الصحابة لم يخوضوا في الجوهر والعرض وما يتعلق بذلك من مباحث المتكلمين، فمن رغب عن طريقهم فكفاه ضلالاً، قال: وأفضى الكلام بكثير من أهله إلى الشك، وبيعضهم إلى الإلحاد وبيعضهم إلى التهاون بوظائف العبادات، وسبب ذلك إعراضهم عن نصوص الشارع وتطلبهم حقائق الأمور من غيره، وليس في قوة العقل ما يدرك ما في نصوص الشارع من الحكم التي استأثر بها، وقد رجع كثير من أئمتهم عن طريقهم، حتى جاء عن إمام الحرمين أنه قال: «ركبت البحر الأعظم، وغصت في كل شيء نهى عنه أهل العلم في طلب الحق فراراً من التقليد والآن فقد رجعت واعتقدت مذهب السلف» هذا كلامه أو معناه وعنه أنه قال عند موته «يا أصحابنا لا تشتغلوا بالكلام، فلو عرفت أنه يبلغ بي ما بلغت ما تشاغلتم به» إلى أن قال القرطبي: ولو لم يكن في الكلام إلا مسألتان هما من مبادئه لكان حقيقاً بالذم: إحداهما: قول بعضهم إن أول واجب الشك إذ هو اللازم عن وجوب النظر أو القصد إلى النظر، وإليه أشار الإمام بقوله ركبت البحر. ثانيتهما: قول جماعة منهم إن من لم يعرف الله بالطرق التي رتبها والأبحاث التي حرروها

لم يصح إيمانه، حتى لقد أورد على بعضهم أن هذا يلزم منه تكفير أهلك وأسلافك وجيرانك، فقال لا تشنع علي بكثرة أهل النار، قال وقد رد بعض من لم يقل بهما على من قال بهما بطريق من الرد النظري وهو خطأ منه، فإن القائل بالمسألتين كافر شرعاً، لجعله الشك في الله واجباً، ومعظم المسلمين كفاراً حتى يدخل في عموم كلامه السلف الصالح من الصحابة والتابعين، وهذا معلوم الفساد من الدين بالضرورة، وإلا فلا يوجد في الشرعيات ضروري، وختم القرطبي كلامه بالاعتذار عن إطالة النفس في هذا الموضوع لما شاع بين الناس من هذه البدعة حتى اغتر بها كثير من الأعمار فوجب بذل النصيحة، والله يهدي من يشاء انتهى.

وقال الآمدي في أباكار الأفكار: ذهب أبو هاشم من المعتزلة إلى أن من لا يعرف الله بالدليل فهو كافر، لأن ضد المعرفة النكرة والنكرة كفر، قال: وأصحابنا مجمعون على خلافه وإنما اختلفوا فيما إذا كان الاعتقاد موافقاً لكن عن غير دليل، فمنهم من قال إن صاحبه مؤمن عاص بترك النظر الواجب، ومنهم من اكتفى بمجرد الاعتقاد الموافق وإن لم يكن عن دليل وسماه علماً، وعلى هذا فلا يلزم من حصول المعرفة بهذا الطريق وجوب النظر، وقال غيره: من منع التقليد وأوجب الاستدلال لم يرد التعمق في طرق المتكلمين، بل اكتفى بما لا يخلو عنه من نشأ بين المسلمين من الاستدلال بالمصنوع على الصانع، وغايته أنه يحصل في الذهن مقدمات ضرورية تألف تالفاً صحيحاً وتنتج العلم، لكنه لو سئل كيف حصل له ذلك ما اهتدى للتعبير به، وقيل الأصل في هذا كله المنع من التقليد في أصول الدين وقد انفصل بعض الأئمة عن ذلك بأن المراد بالتقليد أخذ قول الغير بغير حجة، ومن قامت عليه حجة بثبوت النبوة حتى حصل له القطع بها، فمهما سمعه من النبي ﷺ كان مقطوعاً عنده بصدقه فإذا اعتقده لم يكن مقلداً لأنه لم يأخذ بقول غيره بغير حجة، وهذا مستند السلف قاطبة في الأخذ بما ثبت عندهم من آيات القرآن وأحاديث الرسول ﷺ فيما يتعلق بهذا الباب، فأمنوا بالمحكم من ذلك وفوضوا أمر المتشابه منه إلى ربهم، وإنما قال من قال إن مذهب الخلف أحكم بالنسبة إلى الرد على من لم يثبت النبوة، فيحتاج من يريد رجوعه إلى الحق أن يقيم عليه الأدلة إلى أن يذعن فيسلم أو يعاند فيهلك، بخلاف المؤمن فإنه لا يحتاج في أصل إيمانه إلى ذلك، وليس سبب الأول إلا جعل الأصل عدم الإيمان فلزم إيجاب النظر المؤدي إلى المعرفة وإلا فطريق السلف أسهل من هذا كما تقدم إيضاحه من الرجوع إلى ما دلت عليه النصوص حتى يحتاج إلى ما ذكر من إقامة الحجة على من ليس بمؤمن، فاختلط الأمر على من اشترط ذلك والله المستعان.

واحتج بعض من أوجب الاستدلال باتفاقهم على ذم التقليد، وذكروا الآيات والأحاديث الواردة في ذم التقليد، وبأن كل أحد قبل الاستدلال لا يدري أي الأمرين هو الهدى، وبأن كل ما لا يصح إلا بالدليل فهو دعوى لا يعمل بها، وبأن العلم باعتقاد الشيء على ما هو عليه من ضرورة أو استدلال وكل ما لم يكن علماً فهو جهل، ومن لم يكن عالماً

فهو ضال. والجواب عن الأول أن المذموم من التقليد أخذ قول الغير بغير حجة، وهذا ليس منه حكم رسول الله ﷺ فإن الله أوجب اتباعه في كل ما يقول، وليس العمل فيما أمر به أو نهى عنه داخلاً تحت التقليد المذموم اتفاقاً، وأما من دونه ممن اتبعه في قول قاله واعتقد أنه لو لم يقله لم يقل هو به فهو المقلد المذموم، بخلاف ما لو اعتقد ذلك في خبر الله ورسوله فإنه يكون ممدوحاً، وأما احتجاجهم بأن أحداً لا يدري قبل الاستدلال أي الأمرين هو الهدى فليس بمسلم، بل من الناس من تطمئن نفسه وينشرح صدره للإسلام من أول وهلة، ومنهم من يتوقف على الاستدلال، فالذي ذكره هم أهل الشق الثاني، فيجب عليه النظر ليقبى نفسه النار لقوله تعالى: ﴿تَوَافَوْا أُنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا﴾ [التحريم: ٦] ويجب على كل من استرشده أن يرشده ويبرهن له الحق وعلى هذا مضى السلف الصالح من عهد النبي ﷺ وبعده.

وأما من استقرت نفسه إلى تصديق الرسول ولم تنازعه نفسه إلى طلب دليل توفيقاً من الله وتيسيراً، فهم الذين قال الله في حقهم ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبِيبٌ إِلَيْكُمْ إِلِيمَانٌ وَزِينَةٌ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ [الحجرات: ٧] الآية. وقال: ﴿فَمَنْ يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام﴾ [الأنعام: ١٢٥] الآية وليس هؤلاء مقلدين لآبائهم ولا لرؤسائهم؛ لأنهم لو كفر آباؤهم أو رؤسائهم لم يتابعوهم بل يجدون النفرة عن كل من سمعوا عنه ما يخالف الشريعة وأما الآيات والأحاديث فإنما وردت في حق الكفار الذي اتبعوا من نهوا عن اتباعه وتركوا اتباع من أمروا باتباعه. وإنما كلفهم الله الإتيان ببرهان على دعواهم بخلاف المؤمنين فلم يرد قط أنه أسقط اتباعهم حتى يأتوا بالبرهان. وكل من خالف الله ورسوله فلا برهان له أصلاً وإنما كلف الإتيان بالبرهان تبكيتاً وتعجيزاً. وأما من اتبع الرسول فيما جاء به فقد اتبع الحق الذي أمر به وقامت البراهين على صحته، سواء علم هو بتوجيه ذلك البرهان أم لا.

وقول من قال منهم إن الله ذكر الاستدلال وأمر به مسلم لكن هو فعل حسن مندوب لكل من أطاقه، وواجب على كل من لم تسكن نفسه إلى التصديق كما تقدم تقريره وبالله التوفيق. وقال غيره قول من قال طريقة السلف أسلم وطريقة الخلف أحكم ليس بمستقيم، لأنه ظن أن طريقة السلف مجرد الإيمان بألفاظ القرآن والحديث من غير فقه في ذلك، وأن طريقة الخلف هي استخراج معاني النصوص المصروفة عن حقائقها بأنواع المجازات، فجمع هذا القائل بين الجهل بطريقة السلف والدعوى في طريقة الخلف، وليس الأمر كما ظن، بل السلف في غاية المعرفة بما يليق بالله تعالى، وفي غاية التعظيم له والخضوع لأمره والتسليم لمراده، وليس من سلك طريق الخلف واثقاً بأن الذي يتأوله هو المراد ولا يمكنه القطع بصحة تأويله، وأما قولهم في العلم فزادوا في التعريف عن ضرورة أو استدلال وتعريف العلم انتهى عند قوله عليه؛ فإن أبوا إلا الزيادة فليزدادوا عن تيسير الله له ذلك وخلفه ذلك المعتقد في قلبه، وإلا فالذي زادوه هو محل النزاع فلا دلالة فيه وبالله التوفيق.

وقال أبو المظفر بن السمعاني تعقب بعض أهل الكلام قول من قال إن السلف من الصحابة والتابعين لم يعتنوا بإيراد دلائل العقل في التوحيد بأنهم لم يشتغلوا بالتعريفات في

أحكام الحوادث وقد قبل الفقهاء ذلك واستحسنوه فدونوه في كتبهم، فكذلك علم الكلام، ويمتاز علم الكلام بأنه يتضمن الرد على الملحدين وأهل الأهواء، وبه تزول الشبهة عن أهل الزيف ويثبت اليقين لأهل الحق، وقد علم الكل أن الكتاب لم تعلم حقيقته، والنبى ﷺ لم يثبت صدقه إلا بأدلة العقل، وأجاب: أما أولاً فإن الشارع والسلف الصالح نهوا عن الابتداع وأمروا بالاتباع، وصح عن السلف أنهم نهوا عن علم الكلام وعدوه ذريعة للشك والارتباب. وأما الفروع فلم يثبت عن أحد منهم النهي عنها إلا من ترك النص الصحيح وقدم عليه القياس، وأما من اتبع النص وقاس عليه فلا يحفظ عن أحد من أئمة السلف إنكار ذلك، لأن الحوادث في المعاملات لا تنقضي وبالناس حاجة إلى معرفة الحكم، فمن ثم تواردوا على استحباب الاشتغال بذلك بخلاف علم الكلام.، وأما ثانياً: فإن الدين كمل لقوله تعالى: ﴿اليوم أكملت لكم دينكم﴾ فإذا كان أكمله وأتمه وتلقاه الصحابة عن النبي ﷺ واعتقده من تلقى عنهم واطمأنت به نفوسهم، فأى حاجة بهم إلى تحكيم العقول والرجوع إلى قضاياها وجعلها أصلاً، والنصوص الصحيحة الصريحة تعرض عليها فتارة يعمل بمضمونها، وتارة تحرف عن مواضعها لتوافق العقول. وإذا كان الدين قد كمل فلا تكون الزيادة فيه إلا نقصاناً في المعنى، مثل زيادة أصبع في اليد فإنها تنقص قيمة العبد الذي يقع به ذلك، وقد توسط بعض المتكلمين فقال: لا يكفي التقليد بل لا بد من دليل ينشرح به الصدر وتحصل به الطمأنينة العلمية، ولا يشترط أن يكون بطريق الصناعة الكلامية بل يكفي في حق كل أحد بحسب ما يقتضيه فهمه انتهى. والذي تقدم ذكره من تقليد النصوص كاف في هذا القدر، وقال بعضهم المطلوب من كل أحد التصديق الجزمي الذي لا ريب معه بوجود الله تعالى والإيمان برسله وبما جاؤوا به كيفما حصل وبأى طريق إليه يوصل، ولو كان من تقليد محض إذا سلم من التزلزل.

قال القرطبي: هذا الذي عليه أئمة الفتوى ومن قبلهم من أئمة السلف، واحتج بعضهم بما تقدم من القول في أصل الفطرة وبما تواتر عن النبي ﷺ ثم الصحابة أنهم حكموا بإسلام من أسلم من جفاة العرب ممن كان يعبد الأوثان، فقبلوا منهم الإقرار بالشهادتين، والتزام أحكام الإسلام من غير إلزام بتعلم الأدلة، وإن كان كثير منهم إنما أسلم لوجود دليل ما، فأسلم بسبب وضوحه له، فالكثير منهم قد أسلموا طوعاً من غير تقدم استدلال، بل بمجرد ما كان عندهم من أخبار أهل الكتاب بأن نبياً سيعث وينتصر على من خالفه، فلما ظهرت لهم العلامات في محمد ﷺ بادروا إلى الإسلام، وصدقوه في كل شيء قاله ودعاهم إليه من الصلاة والزكاة وغيرهما، وكثير منهم كان يؤذن له في الرجوع إلى معاشه من رعاية الغنم وغيرها، وكانت أنوار النبوة وبركاتها تشملهم فلا يزالون يزدادون إيماناً و يقيناً. وقال أبو المظفر بن السمعاني أيضاً ما ملخصه: إن العقل لا يوجب شيئاً ولا يحرم شيئاً، ولاحظ له في شيء من ذلك، ولو لم يرد الشرع بحكم ما وجب على أحد شيء، لقوله تعالى: ﴿وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً﴾ [الإسراء: ١٥]

وقوله: ﴿كثلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل﴾ [النساء: ١٦٥] وغير ذلك من الآيات. فمن زعم أن دعوة رسل الله عليهم الصلاة والسلام إنما كانت لبيان الفروع، لزمه أن يجعل العقل هو الداعي إلى الله دون الرسول ويلزمه أن وجود الرسول وعدمه بالنسبة إلى الدعاء إلى الله سواء، وكفى بهذا ضلالاً، ونحن لا ننكر أن العقل يرشد إلى التوحيد وإنما ننكر أنه يستقل بإيجاب ذلك حتى لا يصح إسلام إلا بطريقه، مع قطع النظر عن السمعيات لكون ذلك خلاف ما دلت عليه آيات الكتاب والأحاديث الصحيحة التي تواترت ولو بالطريق المعنوي، ولو كان كما يقول أولئك لبطلت السمعيات التي لا مجال للعقل فيها أو أكثرها، بل يجب بما ثبت من السمعيات، فإن عقلنا فبتوفيق الله وإلا اكتفينا باعتقاد حقيقته، على وفق مراد الله سبحانه وتعالى انتهى.

ويؤيد كلامه ما أخرجه أبو داود عن ابن عباس «أن رجلاً قال لرسول الله ﷺ أنشدك الله الله أرسلك أن نشهد أن لا إله إلا الله وأن ندع اللات والعزى؟ قال: نعم. فأسلم» وأصله في الصحيحين في قصة ضمام بن ثعلبة، وفي حديث عمرو بن عبسة عند مسلم أنه «أتى النبي ﷺ فقال ما أنت؟ قال: نبي الله. قلت: الله أرسلك؟ قال: نعم. قلت: بأي شيء؟ قال: أوحى الله لا أشرك به شيئاً الحديث، وفي حديث أسامة بن زيد في قصة قتله الذي قال لا إله إلا الله فأنكر عليه النبي ﷺ وحديث المقداد في معناه، وقد تقدماً في «كتاب الديات» وفي كتب النبي ﷺ إلى هرقل وكسرى وغيرهما من الملوك يدعوهم إلى التوحيد؛ إلى غير ذلك من الأخبار المتواترة التواتر المعنوي الدال على أنه ﷺ لم يزد في دعائه المشركين على أن يؤمنوا بالله وحده ويصدقوه فيما جاء به عنه، فمن فعل ذلك قبل منه سواء كان إذعانه عن تقدم نظر أم لا، ومن توقف منهم نبيه حينئذ على النظر، أو أقام عليه الحجة إلى أن يذعن أو يستمر على عناده.

وقال البيهقي في «كتاب الاعتقاد» سلك بعض أئمتنا في إثبات الصانع وحدث العالم طريق الاستدلال بمعجزات الرسالة فإنها أصل في وجوب قبول ما دعا إليه النبي ﷺ. وعلى هذا الوجه وقع إيمان الذين استجابوا للرسل، ثم ذكر قصة النجاشي وقول جعفر بن أبي طالب له «بعث الله إلينا رسولاً نعرف صدقه فدعانا إلى الله وتلا علينا تنزيلاً من الله لا يشبهه شيء فصدقناه، وعرفنا أن الذي جاء به الحق» الحديث بطوله، وقد أخرجه ابن خزيمة في «كتاب الزكاة» من صحيحه من رواية ابن إسحق وحاله معروفة وحديثه في درجة الحسن، قال البيهقي فاستدلوا بأعجاز القرآن على صدق النبي ﷺ، فآمنوا بما جاء به من إثبات الصانع ووحدانيته وحدث العالم وغير ذلك مما جاء به الرسول ﷺ في القرآن وغيره، واكتفاء غالب من أسلم بمثل ذلك مشهور في الأخبار، فوجب تصديقه في كل شيء ثبت عنه بطريق السمع، ولا يكون ذلك تقليداً بل هو اتباع والله أعلم.

وقد استدل من اشترط النظر بالآيات والأحاديث الواردة في ذلك، ولا حجة فيها لأن من لم يشترط النظر لم ينكر أصل النظر، وإنما أنكر توقف الإيمان على وجود النظر بالطرق

الكلامية، إذ لا يلزم من الترغيب في النظر جعله شرطاً، واستدل بعضهم بأن التقليد لا يفيد العلم إذ لو أفاده لكان العلم حاصلًا لمن قلد في قدم العالم ولمن قلد في حدوته، وهو محال لإفضائه إلى الجمع بين النقيضين. وهذا إنما يتأتى في تقليد غير النبي ﷺ. وأما تقليده ﷺ فيما أخبر به عن ربه فلا يتناقض أصلاً واعتذر بعضهم عن اكتفاء النبي ﷺ والصحابة بإسلام من أسلم من الأعراب من غير نظر بأن ذلك كان لضرورة المبادئ، وأما بعد تقرر الإسلام وشهرته فيجب العمل بالأدلة ولا يخفى ضعف هذا الاعتذار والعجب أن من اشترط ذلك من أهل الكلام ينكرون التقليد وهم أول داع إليه حتى استقر في الأذهان أن من أنكر قاعدة من القواعد التي أصلوها فهو مبتدع ولو لم يفهمها ولم يعرف مأخذها وهذا هو محض التقليد فال أمرهم إلى تكفير من قلد الرسول عليه الصلاة والسلام في معرفة الله تعالى والقول بإيمان من قلدهم وكفى بهذا ضلالاً وما مثلهم إلا كما قال بعض السلف: إنهم كمثل قوم كانوا سفراً فوقعوا في فلاة ليس فيها ما يقوم به البدن من المأكول والمشروب ورأوا فيها طرقات شتى فانقسموا قسمين فقسم وجدوا من قال لهم أنا عارف بهذه الطرق وطريق النجاة منها واحدة فاتبعوني فيها تنجوا فتبعوه فنجوا، وتخلفت عنه طائفة فأقاموا إلى أن وقفوا على أمانة ظهر لهم أن في العمل بها النجاة فعملوا بها فنجوا وقسم هجموا بغير مرشد ولا أمانة فهلكوا، فليست نجاة من اتبع المرشد بدون نجاة من أخذ بالأمانة إن لم تكن أولى منها، ونقلت من جزء الحافظ صلاح الدين العلائي ما^(١) يمكن أن يفصل فيقال: من لاله أهلية لفهم شيء من الأدلة أصلاً وحصل له اليقين التام بالمطلوب إما بنشأته على ذلك أو لنور يقذفه الله في قلبه، فإنه يكفي منه بذلك، ومن فيه أهلية لفهم الأدلة لم يكتب منه إلا بالإيمان عن دليل، ومع ذلك فدليل كل أحد بحسبه. وتكفي الأدلة المجملة التي تحصل بأدنى نظر، ومن حصلت عنده شبهة وجب عليه التعلم إلى أن تزول عنه، قال فهذا يحصل الجمع بين كلام الطائفة المتوسطة، وأما من غلا فقال لا يكفي إيمان المقلد فلا يلتفت إليه، لما يلزم منه من القول بعدم إيمان أكثر المسلمين، وكذا من غلا أيضاً فقال لا يجوز النظر في الأدلة لما يلزم منه من أن أكابر السلف لم يكونوا من أهل النظر انتهى ملخصاً.

واستدل بقوله: «فإذا عرفوا الله» بأن معرفة الله بحقيقة كنهه ممكنة للبشر، فإن كان ذلك مقيداً بما عرّف به نفسه من وجوده وصفاته اللاتقة من العلم والقدرة والإرادة مثلاً، وتزويجه عن كل نقيصة كالحديث فلا بأس به، فأما ما عدا ذلك فإنه غير معلوم للبشر وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿ولا يحيطون به علماً﴾ [طه: ١١٠] فإذا حمل قوله فإذا عرفوا الله على ذلك كان واضحاً مع أن الاحتجاج به يتوقف على الجزم بأنه ﷺ نطق بهذه اللفظة وفيه نظر، لأن القصة واحدة ورواة هذا الحديث اختلفوا: هل ورد الحديث بهذا اللفظ أو بغيره؟ فلم يقل ﷺ إلا بلفظ منها، ومع احتمال أن يكون هذا اللفظ من تصرف الرواة لا يتم الاستدلال، وقد بينت في أواخر «كتاب الزكاة» أن الأكثر رويه بلفظ «فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً

(١) هذه اللفظة غير موجودة في نسختي «ق والسلفية» ولعل الصواب إثباتها. الناشر.

رسول الله، فإن هم أطاعوا لك بذلك» ومنهم من رواه بلفظ «فادعهم إلى أن يوحدوا الله، فإذا عرفوا ذلك» ومنه من رواه بلفظ «فادعهم إلى عبادة الله، فإذا عرفوا الله» ووجه الجمع بينها أن المراد بالعبادة: التوحيد، والمراد بالتوحيد: الإقرار بالشهادتين، والإشارة بقوله ذلك إلى التوحيد، وقوله: فإذا عرفوا الله أي عرفوا توحيد الله، والمراد بالمعرفة الإقرار والطوعية فبذلك يجمع بين هذه الألفاظ المختلفة في القصة الواحدة وبالله التوفيق.

وفي حديث ابن عباس من الفوائد غير ما تقدم الاقتصار في الحكم بإسلام الكافر إذا أقر بالشهادتين، فإن من لازم الإيمان بالله ورسوله التصديق بكل ما ثبت عنهما والتزام ذلك، فيحصل ذلك لمن صدق بالشهادتين. وأما ما وقع من بعض المبتدعة من إنكار شيء من ذلك فلا يقدح في صحة الحكم الظاهر، لأنه إن كان مع تأويل فظاهر، وإن كان عناداً قدح في صحة الإسلام، فيعامل بما يترتب عليه من ذلك كإجراء أحكام المرتد وغير ذلك، وفيه قبول خبر الواحد وجوب العمل به، وتعقب بأن مثل خبر معاذ حفته قرينة أنه في زمن نزول الوحي فلا يستوي مع سائر أخبار الأحاد، وقد مضى في باب إجازة خبر الواحد ما يغني عن إعادته، وفيه أن الكافر إذا صدق بشيء من أركان الإسلام كالصلاة مثلاً يصير بذلك مسلماً، وبالغ من قال: كل شيء يكفر به المسلم إذا جحد، يصير الكافر به مسلماً إذا اعتقده، والأول أرجح كما جزم به الجمهور، وهذا في الاعتقاد، أما الفعل كما لو صلى فلا يحكم بإسلامه وهو أولى بالمنع لأن الفعل لا عموم له، فيدخله احتمال العبث والاستهزاء. وفيه وجوب أخذ الزكاة ممن وجبت عليه، وقهر الممتنع على بذلها ولو لم يكن جاحداً، فإن كان مع امتناعه ذا شوكة قوتل، وإلا فإن أمكن تعزيره على الامتناع عزز بما يليق به، وقد ورد في تعزيره بالمال حديث بهز بن حكيم عن أبيه عن جده مرفوعاً ولفظه «ومن منعها - يعني الزكاة - فإننا أخذوها، وشطر ماله عزمة من عزمات ربنا» الحديث أخرجه أبو داود والنسائي وصححه ابن خزيمة والحاكم، وأما ابن حبان فقال في ترجمة بهز بن حكيم لولا هذا الحديث لأدخلته في «كتاب الثقات» وأجاب من صححه ولم يعمل به بأن الحكم الذي دل عليه منسوخ وأن الأمر كان أولاً كذلك ثم نسخ، وضعف النووي هذا الجواب من جهة أن العقوبة بالمال لا تعرف أولاً حتى يتم دعوى النسخ ولأن النسخ لا يثبت إلا بشرطه كمعرفة التاريخ ولا يعرف ذلك. واعتمد النووي ما أشار إليه ابن حبان من تضعيف بهز وليس بجيد لأنه موثق عند الجمهور حتى قال إسحق بن منصور عن يحيى بن معين: بهز بن حكيم عن أبيه عن جده صحيح إذا كان دون بهز ثقة، وقال الترمذي: تكلم فيه شعبة وهو ثقة عند أهل الحديث، وقد حسن له الترمذي عدة أحاديث، واحتج به أحمد وإسحق والبخاري خارج الصحيح وعلق له في الصحيح، وقال أبو عبيد الآجري عن أبي داود وهو عندي حجة لا عند الشافعي فإن اعتمد من قلد الشافعي على هذا كفاه، ويؤيده إطباق فقهاء الأمصار على ترك العمل به فدل على أن له معارضاً راجحاً، وقول من قال بمقتضاه يعد في ندرة المخالف وقد دل خبر الباب أيضاً على أن الذي يقبض الزكاة الإمام أو من أقامه لذلك، وقد أطبق الفقهاء بعد ذلك على أن لأرباب الأموال الباطنة مباشرة الإخراج، وشذ من قال بوجوب الدفع إلى الإمام وهو رواية عن

مالك ، وفي القديم للشافعي نحوه على تفصيل عنهما فيه . الحديث الثاني: حديث معاذ أيضًا .
قوله: (عن أبي حصين) بفتح أوله عثمان بن عاصم الأسدي ، والأشعث بن سليم ، هو أشعث بن أبي الشعثاء المحاربي ، وأبوه مشهور بكنيته أكثر من اسمه .

قوله: (أندري ما حق الله على العباد) تقدم شرحه مستوفى في «كتاب الرقاق» ودخوله في هذا الباب من قوله لا تشركوأ به شيئًا فإنه المراد بالتوحيد ، قال ابن التين يريد بقوله : «حق العباد على الله» حقًا علم من جهة الشرع لا بإيجاب العقل فهو كالواجب في تحقق وقوعه أو هو على جهة المقابلة والمشاكلة ، كقوله تعالى ﴿فيسخرون منهم سخر الله منهم﴾ [التوبة: ٧٩] . الحديث الثالث :

قوله: (حدثنا إسماعيل) هو ابن أبي أويس ، وتقدم المتن في فضل ﴿قل هو الله أحد﴾ [الإخلاص: ١] في «كتاب فضائل القرآن» من وجه آخر عن مالك مشروحًا ، وأورده هنا لما صرح به من وصف الله تعالى بالأحادية كما في الذي بعده ، وقوله هنا زاد إسماعيل بن جعفر تقدم هناك بزيادة راو في أوله ، فقال : وزاد أبو معمر «حدثنا إسماعيل بن جعفر» وكذا وقع هنا في بعض النسخ ، وفي بعضها وقال أبو معمر ، وتقدم هناك الاختلاف في المراد بأبي معمر هذا وتسمية من وصله . الحديث الرابع : حديث عمرة عن عائشة فيما يتعلق بسورة الإخلاص أيضًا ، وقد تقدم معلقًا في فضائل القرآن .

قوله: (حدثنا أحمد بن صالح) كذا للأكثر وبه جزم أبو نعيم في المستخرج وأبو مسعود في الأطراف ، ووقع في الأطراف للمزي أن في بعض النسخ «حدثنا محمد حدثنا أحمد بن صالح» . قلت : وبذلك جزم البيهقي تبعًا لخلف في الأطراف قال خلف : ومحمد هذا أحسبه محمد بن يحيى الذهلي ، ووقع عند الإسماعيلي بعد أن ساق الحديث من رواية حرملة عن ابن وهب ذكره البخاري عن محمد بلا خبر عن أحمد ابن صالح ، فكأنه وقع عند الإسماعيلي بلفظ «قال محمد» وعلى رواية الأكثر فمحمد هو البخاري المصنف ، والقائل «قال محمد» هو محمد الفربري وذكر الكرمانى هذا احتمالاً . قلت : ويحتاج حينئذ إلى إبداء النكتة في إفصاح الفربري به في هذا الحديث دون غيره من الأحاديث الماضية والآتية .

قوله: (حدثنا عمرو) هو ابن الحارث المصري و«ابن أبي هلال» هو سعيد وسماه مسلم في روايته .
قوله: (بعث رجلاً على سرية) تقدم في باب الجمع بين السورتين في ركعة من «كتاب الصلاة» بيان الاختلاف في تسميته وهل بينه وبين الذي كان يؤم قومه في مسجد قباء مغايرة أو هما واحد؟ وبيان ما يرجح من ذلك .

قوله: (فيختم بقل هو الله أحد) قال ابن دقيق العيد هذا يدل على أنه كان يقرأ بغيرها ثم يقرؤها في كل ركعة وهذا هو الظاهر ، ويحتمل أن يكون المراد أنه يختم بها آخر قراءته فيختم بالركعة الأخيرة ، وعلى الأول فيؤخذ منه جواز الجمع بين سورتين في ركعة انتهى . وقد تقدم البحث في ذلك في الباب المذكور من «كتاب الصلاة» بما يغني عن إعادته .

قوله: (لأنها صفة الرحمن) قال ابن التين إنما قال إنها صفة الرحمن لأن فيها أسماء وصفاته ، وأسماءه مشتقة من صفاته ، وقال غيره : يحتمل أن يكون الصحابي المذكور قال ذلك مستندًا لشيء سمعه من النبي ﷺ إما بطريق النصوصية وإما بطريق الاستنباط ، وقد أخرج البيهقي في «كتاب الأسماء والصفات» بسند حسن عن ابن عباس «أن اليهود أتوا النبي ﷺ فقالوا صف لنا ربك الذي تعبد ، فأنزل الله عز وجل ﴿قل

هو الله أحد ﴿ إلى آخرها، فقال: «هذه صفة ربي عز وجل» وعن أبي بن كعب قال: قال المشركون للنبي ﷺ: انسب لنا ربك، فنزلت سورة الإخلاص الحديث، وهو عند ابن خزيمة في «كتاب التوحيد» وصححه الحاكم وفيه «أنه ليس شيء يولد إلا يموت وليس شيء يموت إلا يورث، والله لا يموت ولا يورث، ولم يكن له شبه ولا عدل، وليس كمثل شيء». قال البيهقي: معنى قوله ليس كمثل شيء ليس كهو شيء، قاله أهل اللغة قال ونظيره قوله تعالى: ﴿فإن آمنوا بمثل ما آمنتم به﴾ [البقرة: ١٣٧] يريد بالذي آمنتم به وهي قراءة ابن عباس، قال: والكاف في قوله: «كمثل» للتأكيد، فنفى الله عنه المثلية بأكده ما يكون من النفي، وأنشد لورقة بن نوفل في زيد بن عمرو بن نفيل من أبيات: «ودينك دين ليس دين كمثل». ثم أسند عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿وله المثل الأعلى﴾ [الروم: ٢٧] يقول ليس كمثل شيء، وفي قوله: ﴿هل تعلم له سمياً﴾ [مریم: ٦٥] هل تعلم له شيئاً أو مثلاً، وفي حديث الباب حجة لمن أثبت أن الله صفة وهو قول الجمهور، وشذ ابن حزم فقال هذه لفظة اصطلاح عليها أهل الكلام من المعتزلة ومن تبعهم، ولم تثبت عن النبي ﷺ ولا عن أحد من أصحابه، فإن اعترضوا بحديث الباب فهو من أفراد سعيد بن أبي هلال وفيه ضعف، قال: وعلى تقدير صحته فقل هو الله أحد صفة الرحمن كما جاء في هذا الحديث، ولا يزداد عليه بخلاف الصفة التي يطلقونها فإنها في لغة العرب لا تطلق إلا على جوهر أو عرض كذا قال، وسعيد متفق على الاحتجاج به فلا يلتفت إليه في تضعيفه، وكلامه الأخير مردود باتفاق الجميع على إثبات الأسماء الحسنى، قال الله تعالى: ﴿ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها﴾ [الأعراف: ١٨٠] وقال بعد أن ذكر منها عدة أسماء في آخر سورة الحشر ﴿له الأسماء الحسنى﴾ [الحشر: ٢٤] والأسماء المذكورة فيها بلغة العرب صفات ففي إثبات أسمائه إثبات صفاته، لأنه إذا ثبت أنه حي مثلاً فقد وصف بصفة زائدة على الذات وهي صفة الحياة، ولولا ذلك لوجب الاقتصار على ما ينبت عن وجود الذات فقط، وقد قال سبحانه وتعالى: ﴿سبحان ربك رب العزة عما يصفون﴾ [الصافات: ١٨٠] فتره نفسه عما يصفونه به من صفة النقص، ومفهومه أن وصفه بصفة الكمال مشروع، وقد قسم البيهقي وجماعة من أئمة السنة جميع الأسماء المذكورة في القرآن وفي الأحاديث الصحيحة على قسمين: أحدهما: صفات ذاته: وهي ما استحقه فيما لم يزل ولا يزال، والثاني: صفات فعله: وهي ما استحقه فيما لا يزال دون الأزل، قال: ولا يجوز وصفه إلا بما دل عليه الكتاب والسنة الصحيحة الثابتة أو أجمع عليه، ثم منه ما اقترنت به دلالة العقل كالحياء والإمامة والعفو والعقوبة من صفات فعله، ومنه ما ثبت بنص الكتاب والسنة كالوجه واليد والعين من صفات ذاته، وكلاستواء والنزول والمجيء من صفات فعله، فيجوز إثبات هذه الصفات له لثبوت الخبر بها على وجه ينفي عنه التشبيه، فصفة ذاته لم تزل موجودة بذاته ولا تزال، وصفة فعله ثابتة عنه ولا يحتاج في الفعل إلى مباشرة ﴿إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون﴾ [يس: ٨٢].

وقال القرطبي في المفهم: اشتملت ﴿قل هو الله أحد﴾ على اسمين يتضمنان جميع أوصاف الكمال: وهما الأحد والسمد، فإنهما يدلان على أحدية الذات المقدسة الموصوفة بجميع أوصاف الكمال، فإن الواحد والأحد وإن رجعا إلى أصل واحد فقد افرقا استعمالاً وعرفاً، فالوحدة راجعة إلى نفي التعدد والكثرة، والواحد أصل العدد من غير تعرض لنفي ما عداه والأحد يثبت مدلوله ويتعرض لنفي ما

سواه، ولهذا يستعملونه في النفي ويستعملون الواحد في الإثبات، يقال ما رأيت أحدًا ورأيت واحدًا فالأحد في أسماء الله تعالى مشعر بوجوده الخاص به الذي لا يشاركه فيه غيره، وأما الصمد فإنه يتضمن جميع أوصاف الكمال لأن معناه الذي انتهى سؤدده بحيث يصمد إليه في الحوائج كلها وهو لا يتم حقيقة إلا لله، قال ابن دقيق العيد قوله: «لأنها صفة الرحمن» يحتمل أن يكون مراده أن فيها ذكر صفة الرحمن كما لو ذكر وصف فعبر عن الذكر بأنه الوصف وإن لم يكن نفس الوصف ويحتمل غير ذلك إلا أنه لا يختص ذلك بهذه السورة لكن لعل تخصيصها بذلك لأنه ليس فيها إلا صفات الله سبحانه وتعالى فاختصت بذلك دون غيرها.

قوله: (أخبروه أن الله يحبه) قال ابن دقيق العيد: يحتمل أن يكون سبب محبة الله له محبته لهذه السورة، ويحتمل أن يكون لما دل عليه كلامه لأن محبته لذكر صفات الرب دالة على صحة اعتقاده، قال المازري ومن تبعه: محبة الله لعباده إرادته ثوابهم وتنعيمهم، وقيل هي نفس الإثابة والتنعيم^(١)، ومحبتهم له لا يبعد فيها الميل منهم إليه وهو مقدس عن الميل، وقيل محبتهم له استقامتهم على طاعته، والتحقيق أن الاستقامة ثمرة المحبة وحقيقة المحبة له ميلهم إليه^(٢) لاستحقاقه سبحانه المحبة من جميع وجوهها انتهى. وفيه نظر لما فيه من الإطلاق في موضع التقييد، وقال ابن التين: معنى محبة المخلوقين لله إرادتهم أن ينفعهم^(٣)، وقال القرطبي في المفهم: محبة الله لعبده تقريبه له وإكرامه وليست^(٤) بميل ولا غرض كما هي من العبد، وليست محبة العبد لربه نفس الإرادة بل هي شيء زائد عليها، فإن المرء يجد من نفسه أنه يحب ما لا يقدر على اكتسابه ولا على تحصيله، والإرادة هي التي تخصص الفعل ببعض وجوهه الجائزة ويحس من نفسه أنه يحب الموصوفين بالصفات الجميلة والأفعال الحسنة كالعلماء والفضلاء والكرماء وإن لم يتعلق له بهم إرادة خصصة، وإذا صح الفرق فالله سبحانه وتعالى محبوب لمحبيه على حقيقة المحبة كما هو معروف عند من رزقه الله شيئاً من ذلك، فنسأل الله تعالى أن يجعلنا من محبيه المخلصين. وقال البيهقي: المحبة والبغض عند بعض أصحابنا من صفات الفعل، فمعنى محبته إكرام من أحبه ومعنى بغضه إهانته، وأما ما كان من المدح والذم فهو من قوله، وقوله من كلامه، وكلامه من صفات ذاته^(٥) فيرجع إلى الإرادة؛ فمحبته الخصال المحمودة وفاعلها يرجع إلى إرادته إكرامه، وبغضه الخصال المذمومة وفاعلها يرجع إلى إرادته إهانته^(٦).

(١) كل هذا من أنواع التمحلات لنفي حقيقة صفة المحبة لله عز وجل، لاعتقادهم مشابهة صفات الله لصفات المخلوقين، والحق أن الله سبحانه يجب حقيقة كما يبغض كذلك، ولا يلزم على هذه الصفات مشابهة ولا يجب فيها تأويل، وإنما غضب ومحبة لاقتان بالله كمالاً واستحقاقاً من غير تمثيل ولا تكييف ومن غير تعطيل ولا تحريف على حد قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾. والله تعالى هو الموفق (ش)

(٢) كلام الله صفة ذاتية فعلية، فهي صفة ذاتية لتعلق هذه الصفة بذات الله وملازمتها له واتصافه بها أزلاً وأبداً، فكان الله وهو متكلم، لا أنه كان غير متكلم ثم أصبح متكلمًا. وهي صفة فعلية لتعلقها بمشيئة الله، فالله يتكلم إذا شاء بما شاء كيف شاء. والله أعلم وانظر التعليق على باب (٣٢) من كتاب التوحيد على حديث (٧٤٨٣). (ش)

٢- باب قول الله تبارك وتعالى:

﴿ قُلْ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ ﴾ [الإسراء: ١١٠]

٧٣٧٦- حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَلَامٍ^(١) أَخْبَرَنَا أَبُو معاويةَ عن الأعمش عن زيد بن وهبٍ وأبي ظبيانَ «عن جرير بن عبد الله قال: قال رسولُ الله ﷺ: لا يرحمُ اللهُ مَنْ لا يرحمُ الناسَ».

٧٣٧٧- حَدَّثَنَا أَبُو النعمان حَدَّثَنَا حَمَادُ بْنُ زيدٍ عن عاصمِ الأحولِ عن أبي عثمانِ النَّهْدِيِّ «عن أسامةِ ابنِ زيدٍ قال: كنا عندَ النبيِّ ﷺ إذ جاءهُ رسولُ إحدَى بناتِهِ تدعوه إلى ابنها في الموت، فقال النبي ﷺ: ارجع فأخبرها أن الله ما أخذَ ولهُ ما أعطى، وكل شيءٍ عنده بأجلٍ مسمًى، فمرها فلتصبرِ ولتحتسبِ. فأعادَتِ الرسولَ أنها قد أقسمت لياتينها. فقامَ النبي ﷺ وقامَ معه سعدُ بنُ عبادةٍ ومعاذُ بنُ جبلٍ، فدفعَ الصبيَّ إليه ونفسُهُ تقفَعُ كأنها في شَنٍّ، ففاضت عيناهُ، فقال له سعدٌ: يا رسولَ الله ما هذا؟ قال: هذه رحمةٌ جعلها اللهُ في قلوبِ عباده، وإنما يرحمُ اللهُ من عبادهِ الرِّحماءَ».

قوله: (باب قول الله تبارك وتعالى: قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيًّا ما تدعوا فله الأسماء الحسنى) ذكر فيه حديث جرير «لا يرحم الله من لا يرحم الناس» وقد تقدم شرحه مستوفى في «كتاب الأدب»، وحديث أسامة بن زيد في قصة ولد بنت رسول الله ﷺ ورضي عنها، وفيه «ففاضت عيناه» وفيه «هذه رحمة جعلها الله تعالى في قلوب عباده، وإنما يرحم الله من عباده الرِّحماء» وقد تقدم شرحه مستوفى في «كتاب الجنائز» قال ابن بطال: غرضه في هذا الباب إثبات الرحمة وهي من صفات الذات فالرحمن وصف وصف الله تعالى به نفسه وهو متضمن لمعنى الرحمة كما تضمن وصفه بأنه عالم معنى العلم إلى غير ذلك، قال والمراد برحمته إرادته نفع من سبق في علمه أنه ينفعه، قال وأسماءه كلها ترجع إلى ذات واحدة وإن دل كل واحد منها على صفة من صفاته يختص الاسم بالدلالة عليها، وأما الرحمة التي جعلها في قلوب عباده فهي من صفات الفعل، وصفها بأنه خلقها في قلوب عباده، وهي رقة على المرحوم، وهو سبحانه وتعالى منزه عن الوصف بذلك فتأول بما يليق به، وقال ابن التين: «الرحمن والرحيم» مشتقان من الرحمة وقيل: هما اسمان من غير اشتقاق، وقيل: يرجعان إلى معنى الإرادة، فرحمته إرادته تنعيم من يرحمه، وقيل: راجعان إلى تركه عقاب من يستحق العقوبة^(٣)، وقال الحلبي: معنى «الرحمن» أنه مزيج العليل لأنه لما أمر بعبادته بين

(١) ليس في نسخة «ق»: بن سلام.

(٢) ليس في نسخة «ق»: قد.

(٣) هذا من التأويل الفاسد، والتعطيل لرحمة الله عز وجل بنفي حقيقتها عن الله، وإرجاعها إلى صفة الإرادة، فكما أن الله إرادة لا تشبه إرادة خلقه، فكذلك له محبة ورحمة لا تشبهان ما للخلق من محبة ورحمة عند أهل السنة على الوجه اللائق بالله، إذ القول في بعض الصفات كالقول في بعضها الآخر، وإلا لكان ذلك تفريق بين المتماثلات بغير ما دليل، وذلك مناقض لصريح الأدلة ومخالف لمذهب أهل السنة والجماعة، والأصل في هذا قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ وقوله: ﴿فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ وقوله: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ والله أعلم. (ش)

حدودها وشروطها فيشر وأنذر وكلف ما تحمله بنيتهم فصارت العلل عنهم مزاحة والحجج منهم منقطعة، قال ومعنى «الرحيم» أنه الميثب على العمل فلا يضيع لعامل أحسن عملاً، بل يثيب العامل بفضل رحمته أضعاف عمله، وقال الخطابي: ذهب الجمهور إلى أن «الرحمن» مأخوذ من الرحمة مبني على المبالغة ومعناه ذو الرحمة لا نظير له فيها، ولذلك لا يثنى ولا يجمع، واحتج له البيهقي بحديث عبدالرحمن ابن عوف، وفيه «خلقت الرحم وشققت لها اسمًا من اسمي».

قلت: وكذا حديث الرحمة الذي اشتهر بالمسلسل بالأولية، أخرجه البخاري في التاريخ وأبو داود والترمذي والحاكم من حديث عبدالله بن عمرو بن العاص بلفظ «الراحمون يرهمهم الرحمن» الحديث، ثم قال الخطابي: «فالرحمن» ذو الرحمة الشاملة للخلق «والرحيم» فعيل بمعنى فاعل وهو خاص بالمؤمنين، قال تعالى: ﴿وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾ وأورد عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: «الرحمن والرحيم» اسمان رقيقان أحدهما أرق من الآخر، وعن مقاتل أنه نقل عن جماعة من التابعين مثله، وزاد «فالرحمن» بمعنى المترحم، والرحيم بمعنى المتعطف، ثم قال الخطابي لا معنى لدخول الرقة في شيء من صفات الله تعالى، وكان المراد بها اللطف ومعناه الغموض لا الصغر الذي هو من صفات الأجسام. قلت: والحديث المذكور عن ابن عباس لا يثبت لأنه من رواية الكلبي عن أبي صالح عنه، والكلبي متروك الحديث وكذلك مقاتل، ونقل البيهقي عن الحسين بن الفضل البجلي أنه نسب راوي حديث ابن عباس إلى التصحيف وقال إنما هو الرفيق بالفاء وقواه البيهقي بالحديث الذي أخرجه مسلم عن عائشة مرفوعاً «إن الله رفيق يحب الرفق، ويعطي عليه ما لا يعطي على العنف» وأورد له شاهداً من حديث عبدالله بن مغفل ومن طريق عبدالرحمن بن يحيى ثم قال و«الرحمن» خاص في التسمية عام في الفعل، و«الرحيم» عام في التسمية خاص في الفعل، واستدل بهذه الآية، على أن من حلف باسم من أسماء الله تعالى كالرحمن والرحيم انعقدت يمينه، وقد تقدم في موضعه، وعلى أن الكافر إذا أقر بالوحدانية للرحمن مثلاً حكم بإسلامه، وقد خص الحلبي من ذلك ما يقع به الاشتراك كما لو قال الطباعي: لا إله إلا المحيي المميت، فإنه لا يكون مؤمناً حتى يصرح باسم لا تأويل فيه، ولو قال من ينسب إلى التجسيم من اليهود لا إله إلا الذي في السماء لم يكن مؤمناً كذلك، إلا إن كان عامياً لا يفقه معنى التجسيم فيكتفى منه بذلك كما في قصة الجارية التي سألتها النبي ﷺ أنت مؤمنة، قالت نعم، قال: فأين الله؟ قالت في السماء، فقال: أعتقها فإنها مؤمنة، وهو حديث صحيح أخرجه مسلم^(١).

وإن من قال لا إله إلا الرحمن حكم بإسلامه إلا إن عرف أنه قال ذلك عناداً وسمى غير الله رحماناً كما وقع لأصحاب مسيلمة الكذاب، قال الحلبي ولو قال اليهودي لا إله إلا الله لم يكن مسلماً حتى يقر بأنه ليس كمثل شيء، ولو قال الوثني لا إله إلا الله وكان يزعم أن

(١) ليس في قوله: «إلا الذي في السماء» تجسيماً، بل هو ما وصف الله به نفسه في مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَنُمُّ مَنْ فِي السَّمَاءِ﴾ وفي مثل ما صح عن الرسول ﷺ في حديث الجارية هذا وغيره ووصفها النبي ﷺ بالإيمان لإثباتها العلو، لا لأنها تجهل أن العلو لا يليق بالله كما زعموا ولم يقبل النبي ﷺ منها ذلك مخافة التجسيم أو التعطيل، وإنما لأنه حق وافق الفطرة، وهو ما نفاه ويأباه نفاة العلو، والله أعلم. وانظر التعليق على حديث (٧٤١٧) من كتاب التوحيد. (ش)

- تنبيهان: أحدهما: الذي يظهر من تصرف البخاري في «كتاب التوحيد» أنه يسوق الأحاديث التي وردت في الصفات المقدسة فيدخل كل حديث منها في باب ويؤيده بآية من القرآن للإشارة إلى خروجها عن أخبار الآحاد على طريق التنزل في ترك الاحتجاج بها في الاعتقادات، وأن من أنكرها خالف الكتاب والسنة جميعاً، وقد أخرج ابن أبي حاتم في «كتاب الرد على الجهمية» بسند صحيح عن سلام بن أبي مطيع وهو شيخ شيوخ البخاري أنه ذكر المبتدعة فقال: ويلهم ماذا ينكرون من هذه الأحاديث، والله ما في الحديث شيء إلا وفي القرآن مثله، يقول الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾ [الحج: ٧٥] ﴿يُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾ [آل عمران: ٢٨ - ٣٠] ﴿وَالْأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾ [الزمر: ٦٧] ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِيَدِي﴾ [ص: ٧٥] ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤] ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥] ونحو ذلك فلم يزل - أي سلام بن مطيع - يذكر الآيات من العصر إلى غروب الشمس؛ وكأنه لمح في هذه الترجمة بهذه الآية إلى ما ورد في سبب نزولها، وهو ما أخرجه ابن مردويه بسند ضعيف عن ابن عباس أن المشركين سمعوا رسول الله ﷺ يدعو يا الله يا رحمن، فقالوا كان محمد يأمرنا بدعاء إله واحد وهو يدعو إلهين فنزلت، وأخرج عن عائشة بسند آخر نحوه، الثاني: قوله في السند الأول حدثنا محمد كذا للأكثر قال الكرمانى تبعاً لأبي عليّ الجبائي هو إما ابن سلام وإما ابن المشنى انتهى. وقد وقع التصريح بأنه ابن سلام في رواية أبي ذر عن شيوخه فتعين الجزم به كما صنع المزني في الأطراف، فإنه قال ح عن محمد وهو ابن سلام. قلت: ويؤيده أنه عبر بقوله «أنبأنا أبو معاوية» ولو كان ابن المشنى لقال «حدثنا» لما عرف من عادة كل منهما والله أعلم.

٣- باب قولِ الله تعالى:

﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾ [الذاريات: ٥٨]

٧٣٧٨- حدثنا عبدان عن أبي حمزة عن الأعمش عن سعيد بن جبير عن أبي عبد الرحمن السلميّ «عن أبي موسى الأشعريّ قال: قال النبي ﷺ: ما أحدٌ أصبرُّ على أذى سمعة من الله، يدعون له الولد ثم يعافهم ويرزقهم».

قوله: (باب قول الله تعالى إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين) كذا لأبي ذر والأصلي والحفصوي على وفق القراءة المشهورة، وكذا هو عند النسفي، وعليه جرى الإسماعيلي، ووقع في رواية القاسي «إني أنا الرزاق» إلخ وعليه جرى ابن بطال وتبعه ابن المنير والكرمانى وجزم به الصغاني، وزعم أن الذي وقع عند أبي ذر وغيره من تغييرهم لظنهم أنه خلاف القراءة، قال: وقد ثبت ذلك قراءة عن ابن مسعود. قلت: وذكر أن النبي ﷺ أقرأه كذلك كما أخرجه أحمد وأصحاب السنن وصححه الحاكم من طريق عبد الرحمن بن يزيد النخعي، عن ابن مسعود قال: أقرأني رسول الله ﷺ فذكره قال أهل التفسير: المعنى في وصفه بالقوة أنه القادر البليغ الاقتدار على كل شيء.

قوله: (عن أبي حمزة) بالمهملة والزاي هو السكري وفي السند ثلاثة من التابعين في نسق كلهم كوفيون.

قوله: (ما أحد أصبر على أذى سمعه من الله) الحديث تقدم شرحه في «كتاب الأدب» والغرض منه قوله هنا: «ويرزقهم» وقوله «يدعون» بسكون الدال وجاء تشديدها، قال ابن بطال: تضمن هذا الباب صفتين لله تعالى: صفة ذات، وصفة فعل، فالرزق فعل من أفعاله تعالى فهو من صفات فعله لأن رازقاً يقتضي مرزوقاً، والله سبحانه وتعالى كان ولا مرزوق وكل ما لم يكن ثم كان فهو محدث والله سبحانه موصوف بأنه الرزاق ووصف نفسه بذلك قبل خلق الخلق، بمعنى أنه سيرزق إذا خلق المرزوقين، والقوة من صفات الذات وهي بمعنى القدرة، ولم يزل سبحانه وتعالى ذا قوة وقدرة، ولم تنزل قدرته موجودة قائمة به موجبة له حكم القادرين. والمتين بمعنى القوي وهو في اللغة الثابت الصحيح وقال البيهقي: القوي التام القدرة لا ينسب إليه عجز في حالة من الأحوال، ويرجع معناه إلى القدرة والقادر هو الذي له القدرة الشاملة والقدرة صفة له قائمة بذاته، والمقتدر هو التام القدرة الذي لا يمتنع عليه شيء، وفي الحديث رد على من قال إنه قادر بنفسه لا بقدرة لأن القوة بمعنى القدرة، وقد قال تعالى ﴿ذُو الْقُوَّةِ﴾ [الذاريات: ٥٨] وزعم المعتزلي أن المراد بقوله ذو القوة: الشديد القوة والمعنى في وصفه بالقوة والمتانة أنه القادر البليغ الاقتدار، فجرى على طريقتهم في أن القدرة صفة نفسية، خلافاً لقول أهل السنة أنها صفة قائمة به متعلقة بكل مقدور وقال غيره: كون القدرة قديمة وإفاضة الرزق حادثة لا يتنايان لأن الحادث هو التعلق وكونه رزق المخلوق بعد وجوده لا يستلزم التغيير فيه لأن التغيير في التعلق فإن قدرته لم تكن متعلقة بإعطاء الرزق بل بكونه سيقع، ثم لما وقع تعلقت به من غير أن تتغير الصفة في نفس الأمر ومن ثم نشأ الاختلاف: هل القدرة من صفات الذات أو من صفات الأفعال؟ فمن نظر في القدرة إلى الاقتدار على إيجاد الرزق قال هي ذات قديمة، ومن نظر إلى تعلق القدرة قال هي صفة فعل حادثة. ولا استحالة في ذلك في الصفات الفعلية والإضافية بخلاف الذاتية، وقوله في الحديث «أصبر» أفعل تفضيل من الصبر ومن أسمائه الحسنى سبحانه وتعالى: الصبور ومعناه الذي لا يعاجل العصاة بالعقوبة، وهو قريب من معنى الحليم، والحليم أبلغ في السلامة من العقوبة، والمراد بالأذى أذى رسله وصالحى عباده لاستحالة تعلق أذى المخلوقين به لكونه صفة نقص وهو منزه عن كل نقص، ولا يؤخر النعمة قهراً بل تفضلاً، وتكذيب الرسل في نفي الصاحبة والولد عن الله أذى لهم، فأضيف الأذى لله تعالى للمبالغة في الإنكار عليهم والاستعظام لمقاتلتهم، ومنه قوله تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾ [الأحزاب: ٥٧] فإن معناه يؤذون أولياء الله وأولياء رسوله فأقيم المضاف مقام المضاف إليه، قال ابن المنير وجه مطابقة الآية للحديث اشتماله على صفتي الرزق والقوة الدالة على القدرة، أما الرزق فواضح من قوله: «ويرزقهم» وأما القوة فمن قوله: «أصبر» فإن فيه إشارة إلى القدرة على الإحسان إليهم مع إساءتهم، بخلاف طبع البشر فإنه لا يقدر على الإحسان إلى المسيء إلا من جهة تكلفه ذلك

شرعاً، وسبب ذلك أن خوف الفوت يحمله على المسارعة إلى المكافأة بالعقوبة، والله سبحانه وتعالى قادر على ذلك حالاً ومآلاً لا يعجزه شيء ولا يفوته.

٤- باب قول الله تعالى:

﴿عَلِمَ الْغَيْبِ فَلَا يَظْهَرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا﴾ و ﴿إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ﴾ و ﴿أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ﴾ و ﴿وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنْثَى وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ﴾ و ﴿إِلَيْهِ يُرْدُ عِلْمُ السَّاعَةِ﴾

قال يحيى: الظاهر على كل شيء علماً، والباطن على كل شيء علماً.

٧٣٧٩- حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ مَخْلَدٍ حَدَّثَنَا سَلِيمَانُ بْنُ بِلَالٍ حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ دِينَارٍ «عَنْ ابْنِ عَمْرِو بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: مَفَاتِيحُ الْغَيْبِ خَمْسٌ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا اللَّهُ: لَا يَعْلَمُ مَا تَغِيضُ الْأَرْحَامُ إِلَّا اللَّهُ، وَلَا يَعْلَمُ مَا فِي غَدِّ إِلَّا اللَّهُ، وَلَا يَعْلَمُ مَتَى يَأْتِي الْمَطْرُ أَحَدٌ إِلَّا اللَّهُ، وَلَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِلَّا اللَّهُ، وَلَا يَعْلَمُ مَتَى تَقُومُ السَّاعَةُ إِلَّا اللَّهُ».

٧٣٨٠- حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُونُسَ حَدَّثَنَا سَفِيَانُ عَنْ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الشَّعْبِيِّ عَنْ مَسْرُوقٍ «عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: مِنْ حَدِّثِكَ أَنَّ مُحَمَّدًا ﷺ رَأَى رَبَّهُ فَقَدْ كَذَّبَ، وَهُوَ يَقُولُ: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ وَمِنْ حَدِّثِكَ أَنَّهُ يَعْلَمُ الْغَيْبَ فَقَدْ كَذَّبَ، وَهُوَ يَقُولُ: ﴿لَا يَعْلَمُ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ﴾».

قوله: (باب قول الله تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً، وإن الله عنده علم الساعة - وأنزله بعلمه - وما تحمل من أنثى ولا تضع إلا بعلمه - إليه يُرد علم الساعة) أما الآية الأولى فسيأتي شيء من الكلام عليها في آخر شرحه، وأما الآية الثانية فمضى الكلام عليها في تفسير سورة لقمان عند شرح حديث ابن عمر المذكور هنا، وأما الآية الثالثة فمن الحجج البينة في إثبات العلم لله، وحرفة المعتزلي نصره لمذهبه، فقال أنزله ملتبساً بعلمه الخاص، وهو تأليفه على نظم وأسلوب يعجز عنه كل بليغ، وتعقب بأن نظم العبارات ليس هو نفس العلم القديم بل دال عليه، ولا ضرورة تحوج إلى الحمل على غير الحقيقة التي هي الإخبار عن علم الله الحقيقي وهو من صفات ذاته، وقال المعتزلي أيضاً أنزله بعلمه وهو عالم، فأول علمه بعالم فراراً من إثبات العلم له مع تصريح الآية به، وقد قال تعالى ﴿وَلَا يَحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾ [البقرة: ٢٢٥] وتقدم في قصة موسى والخضر «ما علمي وعلمك في علم الله» ووقع في حديث الاستخارة الماضي في الدعوات «اللهم إني استخيرك بعلمك»، وأما الآية الرابعة فهي كالأولى في إثبات العلم وأصرح، وقال المعتزلي قوله: «بعلمه» في موضع الحال أي لا معلومة بعلمه فتعسف فيما أول وعدل عن الظاهر بغير موجب، وأما الآية الخامسة فقال

الطبري معناها: لا يعلم متى وقت قيامها غيره فعلى هذا فالتقدير إليه يرد علم وقت الساعة، قال ابن بطال: في هذه الآيات إثبات علم الله تعالى وهو من صفات ذاته، خلافاً لمن قال إنه عالم بلا علم، ثم إذا ثبت أن علمه قديم وجب تعلقه بكل معلوم على حقيقته بدلالة هذه الآيات، وبهذا التقرير يرد عليهم في القدرة والقوة والحياة وغيرها، وقال غيره ثبت أن الله يريد بدليل تخصيص الممكنات بوجود ما وجد منها بدلاً من عدمه، وعدم المعدوم منها بدلاً من وجوده، ثم إما أن يكون فعله لها بصفة يصح منه بها التخصيص والتقديم والتأخير أو لا، والثاني لو كان فاعلاً لها لا بالصفة المذكورة، لزم صدور الممكنات عنه صدوراً واحداً بغير تقديم وتأخير ولا تطوير، ولكن يلزم قدمها ضرورة استحالة تخلف المقتضي على مقتضاه الذاتي، فيلزم كون الممكن واجباً والحادث قديماً وهو محال، فثبت أنه فاعل بصفة يصح منه بها التقديم والتأخير فهذا برهان المعقول وأما برهان المنقول فأبي من القرآن كثيرة كقوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ فَاعِلٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [هود: ١٠٧] ثم الفاعل للمصنوعات بخلقه بالاختيار يكون متصفاً بالعلم والقدرة لأن الإرادة وهي الاختيار مشروطة بالعلم بالمراد، ووجود المشروط بدون شرطه محال ولأن المختار للشيء إن كان غيره قادراً عليه تعذر عليه صدور مختاره ومراده ولما شوهدت المصنوعات صدرت عن فاعلها المختار من غير تعذر علم قطعنا أنه قادر على إيجادها، وسيأتي مزيد الكلام في الإرادة في باب «المشيئة والإرادة» بعد نيف وعشرين باباً، وقال البيهقي بعد أن ذكر الآيات المذكورة في الباب وغيرها مما هو في معناها: كان أبو إسحق الأسفرايني يقول: معنى العليم يعلم المعلومات ومعنى الخبير يعلم ما كان قبل أن يكون، ومعنى الشهيد يعلم الغائب كما يعلم الحاضر ومعنى المحصي لا تشغله الكثرة عن العلم، وساق عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى﴾ [طه: ٧] قال يعلم ما أسر العبد في نفسه وما أخفى عنه مما سيفعله قبل أن يفعله ومن وجه آخر عن ابن عباس قال: يعلم السر الذي في نفسك ويعلم ما ستعمل غداً.

قوله: (قال يحيى: الظاهر على كل شيء علماً والباطن على كل شيء علماً) «يحيى» هذا هو ابن زياد الفراء النحوي المشهور ذكر ذلك في «كتاب معاني القرآن» له، وقال غيره: معنى الظاهر الباطن العالم بظواهر الأشياء وبواطنها، وقيل: الظاهر بالأدلة الباطن بذاته، وقيل: الظاهر بالعقل الباطن بالحس، وقيل: معنى الظاهر العالي على كل شيء لأن من غلب على شيء ظهر عليه وعلاه، والباطن الذي بطن في كل شيء أي علم باطنه وشمل قوله أي كل شيء علم ما كان وما سيكون على سبيل الإجمال والتفصيل، لأن خالق المخلوقات كلها بالاختيار متصف بالعلم بهم والافتقار عليهم، أما أولاً فلأن الاختيار مشروط بالعلم، ولا يوجد المشروط دون شرطه، وأما ثانياً فلأن المختار للشيء لو كان غير قادر عليه لتعذر مراده وقد وجدت بغير تعذر فدل على أنه قادر على إيجادها، وإذا تقرر ذلك لم يتخصص علمه في تعلقه بمعلوم دون معلوم لوجوب قدمه المنافي لقبول التخصيص، فثبت أنه يعلم الكلليات لأنها معلومات، والجزئيات لأنها معلومات أيضاً، ولأنه يريد لإيجاد الجزئيات والإرادة للشيء

المعين إثباتاً ونفيّاً مشروطة بالعلم بذلك المراد الجزئي فيعلم المرثيات للرائين ورؤيتهم لها على الوجه الخاص، وكذا المسموعات وسائر المدركات لما علم ضرورة من وجوب الكمال له وأضداد هذه الصفات نقص، والنقص ممتنع عليه سبحانه وتعالى، وهذا القدر كاف من الأدلة العقلية، وضل من زعم من الفلاسفة أنه سبحانه وتعالى يعلم الجزئيات على الوجه الكلي لا الجزئي، واحتجوا بأمور فاسدة منها أن ذلك يؤدي إلى محال وهو تغير العلم فإن الجزئيات زمانية تتغير بتغير الزمان والأحوال، والعلم تابع للمعلومات في الثبات والتغير فيلزم تغير علمه، والعلم قائم بذاته فتكون محلاً للحوادث وهو محال، والجواب أن التغير إنما وقع في الأحوال الإضافية، وهذا مثل رجل قام عن يمين الاسطوانة ثم عن يسارها ثم أمامها ثم خلفها، فالرجل هو الذي يتغير والأسطوانة بحالها، فالله سبحانه وتعالى عالم بما كنا عليه أمس وبما نحن عليه الآن وبما نكون عليه غداً، وليس هذا خبيراً عن تغير علمه بل التغير جار على أحوالنا وهو عالم في جميع الأحوال على حد واحد، وأما السمعية فالقرآن العظيم طافح بما ذكرناه مثل قوله تعالى: ﴿أحاط بكل شيء علماً﴾ [الطلاق: ١٢] وقال ﴿لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض ولا أصغر من ذلك ولا أكبر﴾ [سبأ: ٣] وقال تعالى: ﴿إليه يرد علم الساعة وما تخرج من ثمرات من أكمامها وما تحمل من أنثى ولا تضع إلا بعلمه﴾ [فصلت: ٤٧] وقوله تعالى: ﴿وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو ويعلم ما في البر والبحر وما تسقط من ورقة إلا يعلمها ولا حبة في ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين﴾ [الأنعام: ٥٩] ولهذه النكتة أورد المصنف حديث ابن عمر في مفاتيح الغيب وقد تقدم شرحه في «كتاب التفسير» ثم ذكر حديث عائشة مختصراً، وقوله فيه: «ومن حدثك أنه يعلم الغيب فقد كذب؛ وهو يقول: ﴿لا يعلم الغيب إلا الله﴾» [النمل: ٦٥] كذا وقع في هذه الرواية عن «محمد بن يوسف» وهو الفريابي، عن «سفيان» وهو الثوري، عن «إسماعيل» وهو ابن أبي خالد. وقد تقدم في تفسير سورة النجم من طريق وكيع عن إسماعيل بلفظ «ومن حدثك أنه يعلم ما في غد فقد كذب» ثم قرأت ﴿وما تدري نفس ماذا تكسب غداً﴾ [لقمان: ٣٤] وذكر هذه الآية أنسب في هذا الباب لموافقته حديث ابن عمر الذي قبله لكنه جرى على عادته التي أكثر منها من اختيار الإشارة على صريح العبارة، وتقدم شرح ما يتعلق بالرؤية في تفسير سورة النجم، وما يتعلق بعلم الغيب في تفسير سورة لقمان، وتقدم في تفسير سورة المائدة بهذا السند «من حدثك أن محمداً كتم شيئاً» وأحلت بشرحه على «كتاب التوحيد» وسأذكره إن شاء الله تعالى في باب: ﴿يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك﴾ [المائدة: ٦٧] ونقل ابن التين عن الداودي قال قوله في هذا الطريق «من حدثك أن محمداً يعلم الغيب» ما أظنه محفوظاً وما أحد يدعي أن رسول الله ﷺ كان يعلم من الغيب إلا ما علم انتهى.

وليس في الطريق المذكورة هنا التصريح بذكر محمد ﷺ وإنما وقع فيه بلفظ «من حدثك أنه يعلم» وأظنه بنى على أن الضمير في قول عائشة «من حدثك» أنه لمحمد ﷺ لتقدم ذكره في الذي قبله حيث قالت: «من حدثك أن محمداً رأى ربه» ثم قالت: «ومن حدثك أنه يعلم ما في

غد» ويعكر عليه أنه وقع في رواية إبراهيم النخعي عن مسروق عن عائشة قالت: «ثلاث من قال واحدة منهن فقد أعظم على الله الفرية: من زعم أنه يعلم ما في غد» الحديث أخرجه النسائي وظاهر هذا السياق أن الضمير للزاعم، ولكن ورد التصريح بأنه لمحمد ﷺ فيما أخرجه ابن خزيمة وابن حبان من طريق عبد ربه بن سعيد عن داود بن أبي هند عن الشعبي بلفظ «أعظم الفرية على الله من قال إن محمداً رأى ربه، وإن محمداً كتم شيئاً من الوحي، وإن محمداً يعلم ما في غد» وهو عند مسلم من طريق إسماعيل بن إبراهيم عن داود وسياقه أتم، ولكن قال فيه: «ومن زعم أنه يخبر بما يكون في غد» هكذا بالضمير، كما في رواية إسماعيل معطوفاً على «من زعم أن رسول الله ﷺ كتم شيئاً» وما ادعاه من النفي متعقب، فإن بعض من لم يرسخ في الإيمان كان يظن ذلك حتى كان يرى أن صحة النبوة تستلزم اطلاع النبي ﷺ على جميع المغيبات، كما وقع في المغازي لابن إسحق أن ناقة النبي ﷺ ضلت، فقال زيد بن اللصيت بصاد مهملة وآخره مثناة وزن عظيم: يزعم محمد أنه نبي ويخبركم عن خبر السماء وهو لا يدري أين ناقتة، فقال النبي ﷺ: «إن رجلاً يقول كذا وكذا، وإني والله لا أعلم إلا ما علمني الله، وقد دلتني الله عليها وهي في شعب كذا قد حبستها شجرة، فذهبوا فجاؤوه بها» فأعلم النبي ﷺ أنه لا يعلم من الغيب إلا ما علمه الله، وهو مطابق لقوله تعالى: ﴿فلا يظهر على غيبه أحداً إلا من ارتضى من رسول﴾ [الجن: ٢٦ - ٢٧] الآية، وقد اختلف في المراد بالغيب فيها فقيل هو على عمومه، وقيل: ما يتعلق بالوحي خاصة، وقيل ما يتعلق بعلم الساعة وهو ضعيف لما تقدم في تفسير لقمان، أن علم الساعة مما استأثر الله بعلمه، إلا إن ذهب قائل ذلك إلى أن الاستثناء منقطع، وقد تقدم ما يتعلق بالغيب هناك.

قال الزمخشري: في هذه الآية إبطال الكرامات لأن الذين يضاف إليهم وإن كانوا أولياء مرتضين فليسوا برسل، وقد خص الله الرسل من بين المرتضين بالاطلاع على الغيب، وتعقب بما تقدم وقال الإمام فخر الدين: قوله ﴿على غيبه﴾ لفظ مفرد وليس فيه صيغة عموم، فيصح أن يقال إن الله لا يظهر على غيب واحد من غيوبه أحداً إلا الرسل، فيحمل على وقت وقوع القيامة ويقويه ذكرها عقب قوله: ﴿أقرب ما توعدون﴾ [الجن: ٢٥] وتعقب بأن الرسل لم يظهروا على ذلك، وقال أيضاً يجوز أن يكون الاستثناء منقطعاً، أي لا يظهر على غيبه المخصوص أحداً لكن من ارتضى من رسول فإنه يجعل له حفظه، وقال القاضي البيضاوي: يخصص الرسول بالملك في اطلاعه على الغيب، والأولياء يقع لهم ذلك بالإلهام^(١)، وقال ابن المنير دعوى الزمخشري عامة ودليله خاص، فالدعوى امتناع الكرامات كلها، والدليل يحتمل أن يقال ليس فيه إلا نفي الاطلاع على الغيب بخلاف سائر الكرامات انتهى.

وتمامه أن يقال المراد بالاطلاع على الغيب «علم ما سيقع قبل أن يقع على تفصيله» فلا يدخل في هذا ما يكشف لهم من الأمور المغيبة عنهم وما لا يخرق لهم من العادة، كالمشي

(١) قلت: الإلهام ليس من الحجج الشرعية حتى يستدل به على أن الولي يعلم الغيب، وأما إطلاع الرسل على بعض الغيب فهو بطريق الوحي من إنباء الغيب لا من علم الغيب.

على الماء وقطع المسافة البعيدة في مدة لطيفة ونحو ذلك. وقال الطيبي الأقرب تخصيص الاطلاع بالظهور والخفاء، فإطلاع الله الأنبياء على المغيب أمكن، ويدل عليه حرف الاستعلاء في «على غيبه» فضمن «يظهر» معنى يطلع، فلا يظهر على غيبه إظهاراً تاماً وكشفاً جلياً إلا لرسول يوحى إليه مع ملك وحفظة، ولذلك قال: ﴿فإنه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصداً﴾ [الجن: ٢٧] وتعليقه بقوله: ﴿ليعلم أن قد أبلغوا رسالات ربهم﴾ [الجن: ٢٨] وأما الكرامات فهي من قبيل التلويح واللمحات، وليسوا في ذلك كالأنبياء. وقد جزم الأستاذ أبو إسحق بأن كرامات الأولياء لا تضاهي ما هو معجزة للأنبياء، وقال أبو بكر بن فورك: الأنبياء مأمورون بإظهارها، والولي يجب عليه إخفاؤها؛ والنبى يدعى ذلك بما يقطع به بخلاف الولي فإنه لا يأمن الاستدراج. وفي الآية رد على المنجمين وعلى كل من يدعى أنه يطلع على ما سيكون من حياة أو موت أو غير ذلك لأنه مكذب للقرآن وهم أبعد شيء من الارتضا مع سلب صفة الرسلية عنهم، وقوله في أول حديث ابن عمر «مفاتيح الغيب - إلى أن قال - لا يعلم ما تغيض الأرحام إلا الله» فوقع في معظم الروايات «لا يعلم ما في الأرحام إلا الله» واختلف في معنى الزيادة والنقصان على أقوال: فقليل ما ينقص من الخلقة وما يزداد فيها، وقيل: ما ينقص من التسعة الأشهر في الحمل وما يزداد في النفاس إلى الستين، وقيل: ما ينقص بظهور الحيض في الحمل بنقص الولد وما يزداد على التسعة الأشهر بقدر ما حاضت، وقيل: ما ينقص في الحمل بانقطاع الحيض وما يزداد بدم النفاس من بعد الوضع، وقيل: ما ينقص من الأولاد قبل وما يزداد من الأولاد بعد، وقال الشيخ أبو محمد بن أبي جمره نفع الله به استعار للغيب مفاتيح اقتداء بما نطق به الكتاب العزيز ﴿وعنده مفاتيح الغيب﴾ [الأنعام: ٥٩] وليقرب الأمر على السامع لأن أمور الغيب لا يحصيها إلا عالمها وأقرب الأشياء إلى الاطلاع على ما غاب الأبواب، والمفاتيح أيسر الأشياء لفتح الباب فإذا كان أيسر الأشياء لا يعرف موضعها فما فوقها أخرى أن لا يعرف قال والمراد بنفي العلم عن الغيب الحقيقي فإن لبعض الغيوب أسباباً قد يستدل بها عليها لكن ليس ذلك حقيقياً قال فلما كان جميع ما في الوجود محصوراً في علمه شبهه المصطفى بالمخازن واستعار لبابها المفتاح وهو كما قال تعالى: ﴿وإن من شيء إلا عندنا خزائنه﴾ [الحجر: ٢١] قال والحكمة في جعلها خمساً الإشارة إلى حصر العوالم فيها ففي قوله: ﴿وما تغيض الأرحام﴾ [الرعد: ٨] إشارة إلى ما يزيد في النفس وينقص وخص الرحم بالذكر لكون الأكثر يعرفونها بالعادة ومع ذلك فنفي أن يعرف أحد حقيقتها بغيرها بطريق الأولى.

وفي قوله ولا يعلم متى يأتي المطر إشارة إلى أمور العالم العلوي وخص المطر مع أن له أسباباً قد تدل بجري العادة على وقوعه لكنه من غير تحقيق، وفي قوله «ولا تدري نفس بأي أرض تموت» إشارة إلى أمور العالم السفلي مع أن عادة أكثر الناس أن يموت ببلده ولكن ليس ذلك حقيقة بل لو مات في بلده لا يعلم في أي بقعة يدفن منها ولو كان هناك مقبرة لأسلافه بل قبر أعداه هو له وفي قوله: «ولا يعلم ما في غد إلا الله» إشارة إلى أنواع الزمان وما فيها من الحوادث وعبر بلفظ غد لتكون حقيقته أقرب الأزمنة وإذا كان مع قربه لا يعلم حقيقة ما يقع فيه

مع إمكان الإمارة والعلامة فما بعد عنه أولى، وفي قوله: «ولا يعلم متى تقوم الساعة إلا الله» إشارة إلى علوم الآخرة فإن يوم القيامة أولها وإذا نفي علم الأقرب انتفى علم ما بعده فجمعت الآية أنواع الغيوب وأزالت جميع الدعاوى الفاسدة وقد بين بقوله تعالى في الآية الأخرى وهي قوله تعالى: ﴿فلا يظهر على غيبه أحداً، إلا من ارتضى من رسول﴾ [الجن: ٢٦ - ٢٧] أن الاطلاع على شيء من هذه الأمور لا يكون إلا بتوفيق^(١) انتهى ملخصاً.

٥- باب قول الله تعالى: ﴿السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ﴾ [الحشر: ٢٣]

٧٣٨١- حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ يُونُسَ حَدَّثَنَا زُهَيْرٌ حَدَّثَنَا مَغِيْرَةُ حَدَّثَنَا شَقِيقُ بْنُ سَلْمَةَ قَالَ: «قال عبدُ الله: كنا نصلي خلفَ النبي ﷺ فنقول: السلامُ على الله، فقال النبي ﷺ: إِنَّ اللَّهَ هُوَ السَّلَامُ، ولكن قولوا: التحياتُ لله والصلوات والطيباتُ، السلامُ عليك أيها النبي ورحمةُ الله وبركاته، السلامُ علينا وعلى عبادِ الله الصالحين، أشهدُ أن لا إلهَ إلا الله، وأشهدُ أن محمداً عبدهُ ورسوله».

قوله: (باب قول الله تعالى السلام المؤمن) كذا للجميع وزاد ابن بطال المهيمن وقال غرضه بهذا الباب إثبات أسماء من أسماء الله تعالى ثم ذكر بعض ما ورد في معانيها وفيما ذكره نظر. سلمنا لكن وظيفة الشارح بيان وجه تخصيص هذه الأسماء الثلاثة بالذكر دون غيرها وإفرادها بترجمة ويمكن أن يكون أراد بهذا القدر جميع الآيات الثلاث المذكورة في آخر سورة الحشر فإنها ختمت بقوله تعالى: ﴿له الأسماء الحسنى﴾ [الحشر: ٢٤] وقد قال في سورة الأعراف ﴿والله الأسماء الحسنى فادعوه بها﴾ [الأعراف: ١٨٠] فكانه بعد إثبات حقيقة القدرة والقوة والعلم أشار إلى أن الصفات السمعية ليست محصورة في عدد معين بدليل الآية المذكورة أو أراد الإشارة إلى ذكر الأسماء التي تسمى الله تعالى بها وأطلقت مع ذلك على المخلوقين فالسلام ثبت في القرآن وفي الحديث الصحيح أنه من أسماء الله تعالى وقد أطلق على التحية الواقعة بين المؤمنين والمؤمن يطلق على من اتصف بالإيمان وقد وقعاً معاً من غير تخلل بينهما في الآية المشار إليها فناسب أن يذكرهما في ترجمة واحدة وقال أهل العلم معنى السلام في حقه سبحانه وتعالى الذي سلم المؤمنون من عقوبته وكذا في تفسير المؤمن الذي أمن المؤمنون من عقوبته وقيل السلام من سلم من كل نقص وبريء من كل آفة وعيب فهي صفة سلبية وقيل المسلم على عباده لقوله: ﴿سلام قولاً من رب رحيم﴾ [يس: ٥٨] فهي صفة كلامية وقيل الذي سلم الخلق من ظلمه، وقيل منه السلامة لعباده فهي صفة فعلية وقيل المؤمن الذي صدق نفسه وصدق أولياءه وتصديقه علمه بأنه صادق وأنهم صادقون وقيل الموحد لنفسه وقيل خالق الأمن وقيل: واهب الأمن، وقيل خالق الطمأنينة في القلوب وأما «المهيمن» فإن ثبت في الرواية فقد تقدم ما فيه في التفسير، ومما استفاد أن ابن قتيبة ومن تبعه كالخطابي

(١) في هامش نسخة «ق»: قوله إلا بتوفيق في نسخة أخرى إلا بتوفيق والمعنى يتوجه على كل اهـ.

زعموا أنه مفيعل من الأمن قلبت الهمز هاء، وقد تعقب ذلك إمام الحرمين، ونقل إجماع العلماء على أن أسماء الله لا تصغر، ونقل البيهقي عن الحليمي أن المهيمن معناه الذي لا ينقص الطائع من ثوابه شيئاً ولو كثر، ولا يزيد العاصي عقاباً على ما يستحقه لأنه لا يجوز عليه الكذب، وقد سمي الثواب والعقاب جزاء وله أن يتفضل بزيادة الثواب ويعفو عن كثير من العقاب قال البيهقي: هذا شرح قول أهل التفسير في المهيمن أنه الأمين، ثم ساق من طريق التيمي عن ابن عباس في قوله «مهيماً عليه» قال مؤتمناً ومن طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس: المهيمن الأمين، ومن طريق مجاهد قال: المهيمن الشاهد، وقيل: المهيمن الرقيب على الشيء والحافظ له، وقيل: الهيمنة القيام على الشيء، قال الشاعر:

ألا إن خير الناس بعد نبيه مهيمنه التاليه في العرف والنكر

يريد القائم على الناس بعده بالرعاية لهم انتهى. ويصح أن يريد الأمين عليهم فيوافق ما تقدم، ثم ذكر حديث ابن مسعود في «التشهد» وسنده كله كوفيون «وأحمد بن يونس» هو ابن عبد الله بن يونس اليربوعي نسب لجده و«زهير» هو ابن معاوية الجعفي و«مغيرة» هو ابن مقسم الضبي «وشقيق بن سلمة» هو أبو وائل مشهور بكنيته وباسمه معاً، وقد أخرجه أبو نعيم في المستخرج من طريق أحمد بن يحيى الحلواني عن أحمد بن يونس فقال: «حدثنا زهير بن معاوية حدثنا مغيرة الضبي» وساق المتن مثله سواء، وضاق على الإسماعيلي مخرجه فاكتفى برواية «عثمان بن أبي شيبة عن جرير بن عبد الحميد عن مغيرة» وساق نحوه من رواية زهير، وقد أخرجه النسائي من طريق شعبة عن مغيرة بسنده، وقوله في المتن: «فنعول السلام على الله» هكذا اختصره مغيرة، وزاد في رواية الأعمش «من عباده» وفي لفظ مضى في الاستئذان «قبل عباده السلام على جبريل» إلخ. وقد تقدم بيان ذلك مفصلاً في «كتاب الصلاة» في أواخر صفة الصلاة من قبل «كتاب الجمعة» والله الحمد.

٦- باب قول الله تعالى: ﴿مَلِكِ النَّاسِ﴾ [الناس: ٢]

فيه ابنُ عمرَ عن النبي ﷺ

٧٣٨٢- حدثنا أحمد بن صالح حدثنا ابن وهب أخبرني يونس عن ابن شهاب عن سعيد - هو ابن (١) المسيب - (٢) «عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: يَقْبِضُ اللَّهُ الْأَرْضَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَطْوِي السَّمَاءَ بِيَمِينِهِ ثُمَّ يَقُولُ: أَنَا الْمَلِكُ، أَيْنَ مَلُوكُ الْأَرْضِ؟» وقال شعيب والزُّبَيْدِيُّ وابن مسافرٍ وإسحاقُ بن يحيى عن الزهري عن أبي سلمة...

قوله: (باب قول الله تعالى ملك الناس) قال البيهقي: الملك والمالك هو الخاص الملك، ومعناه في حق الله تعالى القادر على الإيجاد، وهي صفة يستحقها لذاته، وقال

(١) سقط من نسخة «ص».

(٢) في نسخة «ق»: سعيد عن أبي هريرة.

الراغب: الملك المتصف بالأمر والنهي وذلك يختص بالناطقين، ولهذا قال ﴿ملك الناس﴾ ولم يقل ملك الأشياء، قال: وأما قوله ﴿ملك يوم الدين﴾ [الفاحة: ٣] فتقديره الملك في يوم الدين، لقوله ﴿لمن الملك اليوم﴾ [غافر: ١٦] انتهى ويحتمل أن يكون خص الناس بالذكر في قوله تعالى ﴿ملك الناس﴾ لأن المخلوقات جماد ونام والنامي صامت وناطق والناطق متكلم وغير متكلم فأشرف الجميع المتكلم وهم ثلاثة: الإنس والجن والملائكة، وكل من عداهم جائز دخوله تحت قبضتهم وتصرفهم، وإذا كان المراد بالناس في الآية المتكلم فمن ملكوه في ملك من ملكهم فكان في حكم ما لو قال ملك كل شيء مع التنويه بذكر الأشرف وهو المتكلم.

قوله: (فيه ابن عمر عن النبي ﷺ) أي يدخل في هذا الباب حديث ابن عمر، ومراده حديثه الآتي بعد اثني عشر باباً في ترجمة قوله تعالى ﴿لما خلقت بيدي﴾ [ص: ٧٥] وسيأتي شرحه هناك إن شاء الله تعالى ثم ذكر حديث أبي هريرة «يقبض الله الأرض يوم القيامة ويطوي السماء بيمينه، ثم يقول أنا الملك أين ملوك الأرض» أخرجه من رواية «يونس» وهو ابن يزيد عن ابن شهاب بسنده، ثم قال: وقال شعيب والزبيدي وابن مسافر وإسحق بن يحيى عن الزهري وعن أبي سلمة مثله، كذا وقع لأبي ذر وسقط لغيره لفظ «مثله» وليس المراد أن أبا سلمة أرسله بل مراده أنه اختلف على «ابن شهاب» وهو الزهري في شيخه فقال يونس هو سعيد بن المسيب وقال الباقر أبو سلمة وكل منهما يرويه عن أبي هريرة، فأما رواية «شعيب» وهو ابن أبي حمزة الحمصي فستأتي في الباب المشار إليه في الحديث المعلق آنفاً، فإنه قال هناك «وقال أبو اليمان أنا شعيب» فذكر طرفاً من المتن، وقد وصله الدارمي قال «حدثنا الحكم بن نافع» وهو أبو اليمان فذكره، وفيه «سمعت أبا سلمة يقول قال أبو هريرة» وكذا أخرجه ابن خزيمة في «كتاب التوحيد» من صحيحه «عن محمد بن يحيى الذهلي عن أبي اليمان» وأما رواية «الزبيدي» بضم الزاي بعدها موحدة، وهو محمد بن الوليد الحمصي فوصلها ابن خزيمة أيضاً من طريق عبد الله بن سالم عنه عن الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة، وأما طريق «ابن مسافر» وهو عبد الرحمن بن خالد بن مسافر الفهمي أمير مصر نسب لجده فتقدمت موصولة في تفسير سورة الزمر، من طريق الليث بن سعد عنه كذلك، وأما رواية «إسحق بن يحيى» وهو الكلبي فوصلها الذهلي في الزهريات، قال الإسماعيلي وافق الجماعة عبيد الله بن زياد الرصافي في أبي سلمة. قلت: وأخرجه ابن أبي حاتم من طريق الصدفي عن الزهري كذلك، ونقل ابن خزيمة عن محمد بن يحيى الذهلي أن الطريقتين محفوظان انتهى. وصنيع البخاري يقتضي ذلك وإن كان الذي تقتضيه القواعد ترجيح رواية شعيب لكثرة من تابعه لكن يونس كان من خواص الزهري الملازمين له، قال ابن بطال: قوله تعالى: ﴿ملك الناس﴾ داخل في معنى التحيات لله أي الملك لله، وكأنه ﷺ أمرهم بأن يقولوا التحيات لله امتثالاً لأمر ربه ﴿قل أعوذ برب الناس ملك الناس﴾ [الناس: ٢١] ووصفه بأنه ﴿ملك الناس﴾ يحتمل وجهين، أحدهما أن يكون بمعنى القدرة فيكون صفة ذات، وأن يكون بمعنى القهر والصرف عما يريدون فيكون صفة فعل، قال: وفي الحديث إثبات اليمين صفة لله تعالى من صفات ذاته وليست

جارحة خلافاً للمجسمة انتهى^(١) ملخصاً . والكلام على اليمين يأتي في الباب المشار إليه ولم يعرج على التوفيق بين الحديث والترجمة، والذي يظهر لي أنه أشار إلى ما قاله شيخه نعيم بن حماد الخزاعي، قال ابن أبي حاتم في «كتاب الرد على الجهمية» وجدت في كتاب أبي عمر نعيم بن حماد قال: يقال للجهمية أخبرونا عن قول الله تعالى بعد فناء خلقه ﴿لمن الملك اليوم﴾ فلا يجبه أحد فيرد على نفسه ﴿الله الواحد القهار﴾ [غافر: ١٦] وذلك بعد انقطاع ألفاظ خلقه بموتهم فهذا مخلوق انتهى . وأشار بذلك إلى الرد على من زعم أن الله يخلق كلاماً فيسمعه من شاء، بأن الوقت الذي يقول فيه ﴿لمن الملك اليوم﴾ لا يبقى حينئذ مخلوق حيّاً، فيجيب نفسه فيقول: ﴿الله الواحد القهار﴾ فثبت أنه يتكلم بذلك وكلامه صفة من صفات ذاته فهو غير مخلوق، وعن أحمد بن سلمة عن إسحق بن راهويه، قال صح أن الله يقول بعد فناء خلقه ﴿لمن الملك اليوم﴾ فلا يجيبه أحد فيقول لنفسه ﴿الله الواحد القهار﴾ قال ووجدت في كتاب عند أبي عن هشام بن عبيد الله الرازي قال «إذا مات الخلق ولم يبق إلا الله وقال ﴿لمن الملك اليوم﴾ فلا يجيبه أحد فيرد على نفسه فيقول الله الواحد القهار قال فلا يشك أحد أن هذا كلام الله وليس بوحى إلى أحد لأنه لم تبق نفس فيها روح إلا وقد ذاقت الموت، والله هو القائل وهو المجيب لنفسه . قلت: وفي حديث الصور الطويل الذي تقدمت الإشارة إليه في أواخر «كتاب الرقاق» في صفة الحشر «فإذا لم يبق إلا الله كان آخرًا كما كان أولاً طوى السماء والأرض ثم دحاها ثم تلقفهما ثم قال أنا الجبار ثلاثاً ثم قال لمن الملك اليوم ثلاثاً ثم قال لنفسه الله الواحد القهار» قال الطبري في قوله تعالى: ﴿يوم هم بارزون لا يخفى على الله منهم شيء لمن الملك اليوم﴾ [غافر: ١٦] يعني يقول الله لمن الملك فترك ذكر ذلك استغناءً لدلالة الكلام عليه قال: وقوله «الله الواحد القهار» ذكر أن الرب جل جلاله هو القائل ذلك مجيباً لنفسه، ثم ذكر الرواية بذلك من حديث أبي هريرة الذي أشرت إليه وبالله التوفيق .

٧- باب قول الله تعالى :

﴿ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ - سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعَزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ - وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ

وَلِرَسُولِهِ ﴾ ومن حلف بَعَزَّةِ الله وصفاته

وقال أنس قال النبي ﷺ: «نقول جهنم: قَطَّ قَطَّ وَعَزَّتْكَ» . وقال أبو هريرة عن النبي ﷺ: «يبقى رجلٌ بين الجنة والنار، وهو آخرُ أهل النارِ دخولاً الجنة فيقول: رب اصرف وجهي عن النار، لا وعزَّتْكَ لا

(١) الواجب إثبات اليمين لله عز وجل حقيقة على الوجه اللائق به سبحانه إثباتاً بلا تكييف ولا تمثيل وتنزيهاً بلا تحريف ولا تعطيل كسائر أسمائه وصفاته تعالى ربنا عز وجل وتقدس . وقوله: «وليس جارحة» فهي عبارة محدثة مبهمة مجملة لا دليل على إثباتها أو نفيها، وهي تحتل حقاً وباطلاً . فالواجب الوقوف مع النص الشرعي فيما أثبت لله أو نفى عنه، والسكوت فيما سوى ذلك مما سكت عنه، ومن ذلك نفي الجارحة، والله أعلم .

وقد مضى لهذا نظائر على حديث (١٥٩٧) من المجلد الثالث، وعلى باب (٦٨) من كتاب التفسير من المجلد الثامن، وعلى ما يأتي على حديث (٧٤١٠) وعلى باب (١٩) من كتاب التوحيد في المجلد الثالث عشر . (ش)

أَسْأَلُكَ غَيْرَهَا». قال أبو سعيد: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قال: «قال الله عز وجل: لك ذلك وعشرته أمثاله» وقال أيوب: وعزتك لا غنى لي^(١) عن بركتك.

٧٣٨٣- حَدَّثَنَا أَبُو مَعْمَرٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ حَدَّثَنَا حَسِينُ الْمَعْلَمِ حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ بُرَيْدَةَ عَنْ يَحْيَى بْنِ يَعْمُرَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَقُولُ: أَعُوذُ بِعَزَّتِكَ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ الَّذِي لَا يَمُوتُ وَالْجَنُّ وَالْإِنْسُ يَمُوتُونَ».

٧٣٨٤- حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي الْأَسْوَدِ حَدَّثَنَا حَرَمِيُّ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ قَتَادَةَ «عَنْ أَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: يُلْقَى فِي النَّارِ» ح . وقال لي خليفة: حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ زَرَّعٍ حَدَّثَنَا سَعِيدٌ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسِ ح^(٢). وعن معتمر سمعت أبي عن قتادة «عَنْ أَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: لَا يَزَالُ يُلْقَى فِيهَا وَتَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ حَتَّى يَضَعَ فِيهَا رَبُّ الْعَالَمِينَ قَدَمَهُ فَيَنْزُو بِبَعْضِهَا إِلَى بَعْضٍ ثُمَّ تَقُولُ: قَدْ قَدَّ، بِعَزَّتِكَ وَكِرْمِكَ . وَلَا تَزَالُ الْجَنَّةُ تَفْضَلُ حَتَّى يُنْشِئَ اللَّهُ لَهَا خَلْقًا فَيُسْكِنُهُمْ فَضْلَ الْجَنَّةِ».

قوله: (باب قول الله تعالى وهو العزيز الحكيم - سبحان ربك رب العزة عما يصفون - والله العزة ولسوله) أما الآية الأولى فوقعت في عدة سور وتكررت في بعضها، وأول موضع وقع فيه ﴿وهو العزيز الحكيم﴾ [إبراهيم: ٤] في سورة إبراهيم، وأما مطلق ﴿العزيز الحكيم﴾ [البقرة: ١٢٩] فأول ما وقع في البقرة في دعاء إبراهيم عليه السلام لأهل مكة ﴿ربنا وابعث فيهم رسولا منهم﴾ الآية، وآخرها ﴿إنك أنت العزيز الحكيم﴾ وتكرر ﴿العزيز الحكيم﴾ و ﴿عزيز حكيم﴾ بغير لام فيهما في عدة من السور، وأما الآية الثانية ففي إضافة العزة إلى الربوبية إشارة إلى أن المراد بها هنا القهر والغلبة، ويحتمل أن تكون الإضافة للاختصاص كأنه قيل ذو العزة وأنها من صفات الذات، ويحتمل أن يكون المراد بالعزة هنا العزة الكائنة بين الخلق وهي مخلوقة فيكون من صفات الفعل، فالرب على هذا بمعنى الخالق والتعريف في العزة للجنس فإذا كانت العزة كلها لله فلا يصح أن يكون أحد معتزًا إلا به ولا عزة لأحد إلا وهو مالكها، وأما الآية الثالثة فيعرف حكمها من الثانية، وهي بمعنى الغلبة لأنها جاءت جوابًا لمن ادعى أنه الأعز وأن ضده الأذل فيرد عليه بأن العزة لله ولسوله وللمؤمنين، فهو كقوله ﴿كتب الله لأغلبن أنا ورسلي إن الله قوي عزيز﴾ [المجادلة: ٢١].

قوله: (ومن حلف بعزة الله وصفاته) كذا للأكثر، وفي رواية المستملي «وسلطانه» بدل وصفاته، والأول أولى، وقد تقدم في الأيمان والندور باب الحلف بعزة الله وصفاته وكلامه، وتقدم توجيهه هناك، قال ابن بطال العزيز ويتضمن العزة والعزة يحتمل أن تكون صفة ذات بمعنى القدرة والعظمة، وأن تكون صفة فعل بمعنى القهر لمخلوقاته والغلبة لهم ولذلك صحت إضافة اسمه إليها، قال: ويظهر الفرق بين الحالف بعزة الله التي هي صفة ذاته والحالف بعزة الله

(١) في نسخة «ق»: بي.

(٢) ليس في نسخة «ق»: ح.

التي هي^(١) صفة فعله، بأنه يحنث في الأولى دون الثانية، بل هو منهي عن الحلف بها كما نهى عن الحلف بحق السماء وحق زيد. قلت: وإذا أطلق الحالف انصرف إلى صفة الذات وانعدت اليمين إلا إن قصد خلاف ذلك بدليل أحاديث الباب. وقال الراغب: العزيز الذي يقهر ولا يقهر، فإن العزة التي لله هي الدائمة الباقية وهي العزة الحقيقية الممدوحة وقد تستعار العزة للحمية والأنفة فيوصف بها الكافر والفاسق وهي صفة مذمومة، ومنه قوله تعالى ﴿أخذته العزة بالإثم﴾ [البقرة: ٢٠٦] وأما قوله تعالى ﴿من كان يريد العزة فلله العزة جميعاً﴾ [فاطر: ١٠] فمعناه من كان يريد أن يعز فليكتسب العزة من الله فإنها له ولا تنال إلا بطاعته ومن ثم أثبتنا لرسوله وللمؤمنين فقال في الآية الأخرى ﴿ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين﴾، [المنافقون: ٨] وقد ترد العزة بمعنى الصعوبة كقوله تعالى ﴿عزيز عليه ما عنتم﴾ [التوبة: ١٢٨] وبمعنى الغلبة، ومنه ﴿وهزني في الخطاب﴾، وبمعنى القلة: كقولهم شاة عزوز إذا قل لبنها، وبمعنى الامتناع، ومنه قولهم أرض عزاز بفتح أوله مخففاً أي صلبة، وقال البيهقي: العزة تكون بمعنى القوة فترجع إلى معنى القدرة، ثم ذكر نحواً مما ذكره ابن بطال، والذي يظهر أن مراد البخاري بالترجمة إثبات العزة لله رداً على من قال إنه العزيز بلا عزة، كما قالوا: العليم بلا علم، ثم ذكر في الباب خمسة أحاديث. الحديث الأول:

قوله: (وقال أنس قال النبي ﷺ تقول جهنم قط قط وعزتك) هذا طرف من حديث تقدم موصولاً في تفسير سورة ق مع شرحه، ويأتي مزيد كلام فيه في باب قوله ﴿إن رحمة الله قريب من المحسنين﴾ [الأعراف: ٥٦] وقد ذكره موصولاً هنا في آخر الباب، والمراد منه أن النبي ﷺ نقل عن جهنم أنها تحلف بعزة الله وأقرها على ذلك، فيحصل المراد سواء كانت هي الناطقة حقيقة أم الناطق غيرها كالموكلين بها. الحديث الثاني:

قوله: (وقال أبو هريرة إلخ) هو طرف من حديث طويل تقدم مع شرحه في آخر «كتاب الرقاق» والمراد منه قوله «لا وعزتك» وتوجيهه كما في الذي قبله. الحديث الثالث:

قوله: (قال أبو سعيد إلخ) هو طرف من حديث مذكور في آخر حديث أبي هريرة الذي قبله، ويستفاد منه أن أبا سعيد وافق أبا هريرة على رواية الحديث المذكور إلا ما ذكره من الزيادة في قوله «عشرة أمثاله». الحديث الرابع:

قوله: (وقال أيوب عليه السلام وعزتك لا غنى بي عن بركتك) كذا في رواية الأكثر وللمستملي «لا غناء» وهو بفتح الغين المعجمة ممدوداً، وكذا لأبي ذر عن السرخسي، وتقدم بيانه في «كتاب الأيمان والندور» وهو طرف من حديث لأبي هريرة وقد تقدم موصولاً في «كتاب الطهارة» وأوله «بيننا أيوب يغتسل» وتقدم أيضاً في أحاديث الأنبياء مع شرحه، وتقدم توجيه الدلالة منه في الأيمان والندور، ووقع في رواية الحاكم «لما عافى الله أيوب أمطر عليه جراداً من ذهب» الحديث. الحديث الخامس: حديث ابن عباس.

قوله: (أبو معمر) هو عبد الله بن عمرو المنقري بكسر الميم وسكون النون وفتح القاف، و«عبد الوارث» هو ابن سعيد، و«حسين المعلم» هو ابن ذكوان و«يحيى بن يعمر» بفتح أوله والميم وسكون المهملة بينهما ويجوز ضم ميمه.

قوله: (كان يقول أعوذ بعزتك الذي لا إله إلا أنت) قال الكرمانى العائد للموصول محذوف لأن المخاطب نفس المرجوع إليه فيحصل الارتباط ومثله: «أنا الذي سمعتني أمي حيدره». لأن نسق الكلام سمته أمه.

قوله: (الذي لا يموت) بلفظ الغائب للأكثر وفي بعضها بلفظ الخطاب.

قوله: (والجن والإنس يموتون) استدل به على أن الملائكة لا تموت ولا حجة فيه لأنه مفهوم لقب ولا اعتبار له، وعلى تقديره فيعارضه ما هو أقوى منه، وهو عموم قوله تعالى: «كل شيء هالك إلا وجهه» [القصص: ٨٨] مع أنه لا مانع من دخولهم في مسمى الجن لجامع ما بينهم من الاستتار عن عيون الإنس، وقد تقدمت بقية الكلام عليه في الدعوات وفي الأيمان والتذور في الباب المشار إليه منه، ثم ذكر حديث أنس من ثلاثة أوجه عن قتادة، وقد تقدم لفظ شعبة في تفسير ق، وساقه هنا على لفظ «خليفة» وهو ابن خياط البصري، ولقبه شباب بفتح المعجمة وتخفيف الموحدة وآخره موحدة، ووقع في رواية شعبة عنه «لا يزال يلقى في النار» وفي رواية «سعيد» وهو ابن أبي عروبة، و«سليمان» هو التيمي والد معتمر عن قتادة «لا يزال يلقى فيها» والضمير في هذه الرواية لغير مذكور قبله، وقد أخرجه أبو نعيم في المستخرج من طريق العباس بن الوليد عن يزيد بن زريع، ومن طريق أبي الأشعث عن المعتمر بهذين السندين، وفي أوله «لا تزال جهنم يلقى فيها».

قوله: (حتى يضع فيها رب العالمين قدمه) في رواية أبي الأشعث «حتى يضع الله فيها قدمه» وفي رواية عبد الوهاب بن عطاء عن سعيد عند مسلم «حتى يضع فيها رب العزة» ولم يقع في رواية شعبة بيان من يضع، وتقدم في تفسير سورة ق من حديث أبي هريرة «يضع الرب قدمه عليها» وذكر فيه شرحه، وذكر من رواه بلفظ الرجل وشرحه أيضاً.

قوله: (وتقول قد قد) بفتح القاف وسكون الدال وبكسرها أيضاً بغير إشباع، وذكر ابن التين أنها رواية أبي ذر، وتقدم في تفسير سورة ق ذكر من رواه بلفظ «قدني» ومن رواه بلفظ «قط» وبيان الاختلاف فيها أيضاً وشرح معانيها مع بقية الحديث.

قوله: (بعزتك وكرمك) كذا ثبت عند الإسماعيلي في رواية يزيد بن زريع عن سعيد بن أبي عروبة، ووقع في رواية عبد الوهاب بن عطاء عن سعيد عند مسلم بدون قوله وكرمك، ويؤخذ منه مشروعية الحلف بكرم الله كما شرع الحلف بعزة الله.

قوله: (ولا تزال الجنة تفضل) كذا لهم بصيغة الفعل المضارع، ووقع في رواية المستملي

بموحدة مكسورة وفاء مفتوحة وضاد معجمة ساكنة وكان الباء للمصاحبة، قال الكرمانى روى البخارى هذا الحديث من ثلاث طرق الأولى: عن شيخه يعنى «ابن أبى الأسود» واسمه عبد الله بن محمد بالتحدِيث، والثانية: بالقول يعنى قوله «وقال لى خليفة» وكان ينبغى أن يزيد فيه بالقول المصاحب لحرف الجر للفرق بينه وبين القول المجرد، قال والثالث بالتعليق يعنى قوله «وعن معتمر»، لأن هذا الثالث ليس تعليقاً بل هو موصول معطوف على قوله «حدّثنا يزيد بن زريع» فالتقدير وقال لى خليفة عن معتمر، وبهذا جزم أصحاب الأطراف، قال المزى: حديث «لا تزال يلقى» الحديث خ فى التوحيد، قال لى خليفة عن معتمر عن أبيه، وقال أبو نعيم فى المستخرج بعد تخريجه «رواه البخارى عن خليفة عن يزيد بن زريع عن سعيد وعن المعتمر عن أبيه قال» وحديث سليمان التيمى غير مرفوع. قلت: وكذا لم يصرح الإسماعيلي برفعه لما أخرجه من طريق أبى الأشعث عن المعتمر.

٨- باب قول الله تعالى:

﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ﴾ [الأنعام: ٧٣]

٧٣٨٥- حدّثنا قبيصة حدّثنا سفيان عن ابن جريج عن سليمان عن طاوس عن ابن عباس رضي الله عنهما^(١) قال: كان النبي ﷺ يدعو من الليل: اللهم لك الحمد، أنت ربّ السماوات والأرض، لك الحمد أنت قيمّ السماوات والأرض ومن فيهنّ، لك الحمد، أنت نورّ السماوات والأرض، قولك الحقّ، ووعدك الحقّ، ولقاؤك حقّ، والجنة حقّ، والنار حقّ، والساعة حقّ، اللهم لك أسلمت، وبك آمنت، وعليك توكلت، وإليك أنبت، وبك خاصمت، وإليك تابت بن محمد حدّثنا سفيان بهذا وقال: «أنت الحقّ، وقولك الحقّ».

قوله: (باب قول الله تعالى وهو الذي خلق السماوات والأرض بالحق) كأنه أشار بهذه الترجمة إلى ما ورد فى تفسير هذه الآية أن معنى قوله ﴿بالحق﴾ أي بكلمة الحق وهو قوله ﴿كن﴾ [الأنعام: ٧٣] ووقع فى أول حديث الباب قولك الحق، فكأنه أشار إلى المراد بالقول الكلمة، وهى كن والله أعلم. ونقل ابن التين عن الداودى أن الباء هنا بمعنى اللام أي لأجل الحق، وقال ابن بطال المراد بالحق هنا ضد الهزل، والمراد بالحق فى الأسماء الحسنى الموجود الثابت الذى لا يزول ولا يتغير، وقال الراغب: الحق فى الأسماء الحسنى الموجد بحسب ما تقتضيه الحكمة، قال: ويقال لكل موجود من فعله بمقتضى الحكمة حق ويطلق على الاعتقاد فى الشيء المطابق لما دل ذلك الشيء عليه فى نفس الأمر وعلى الفعل

الواقع بحسب ما يجب قدرأ وزماناً وكذا القول، ويطلق على الواجب واللازم والثابت والجانز، ونقل البيهقي في «كتاب الأسماء والصفات» عن الحلبي قال: الحق ما لا يسبغ إنكاره ويلزم إثباته والاعتراف به ووجود الباري أولى ما يجب الاعتراف به، ولا يسبغ جوده إذ لا مثبت تظاهرت عليه البيئة الباهرة ما تظاهرت على وجوده سبحانه وتعالى، وذكر البخاري فيه حديث ابن عباس في الدعاء عند قيام الليل وفيه «اللهم لك الحمد أنت رب السموات والأرض» وقد تقدم شرحه وبيان اختلاف ألفاظه في «كتاب التهجد» قبيل «كتاب الجنائز» وذكر في «كتاب الدعوات» أيضاً قال ابن بطال: قوله «رب السموات والأرض» يعني خالق السموات والأرض وقوله «بالحق» أي أنشأهما بحق، وهو كقوله تعالى ﴿ربنا ما خلقت هذا باطلا﴾ [آل عمران: ١٩١] أي عبثاً، وقوله في السند «سفيان» هو الثوري و«ابن جريج» هو عبد الملك بن عبد العزيز المكي وقوله «عن سليمان» هو ابن أبي مسلم الأحوال المكي وفي رواية عبد الرزاق عن ابن جريج «أخبرني سليمان» وسيأتي، في آخره «حدثنا ثابت بن محمد حدثنا سفيان بهذا» يعني بالسند المذكور والتمن، وقوله «وقال أنت الحق» وقولك الحق» يشير إلى أن رواية قبضة سقط منها قوله «أنت الحق» فإن أولها «قولك الحق» وثبت قوله في أوله «أنت الحق» في رواية ثابت بن محمد كما سيأتي سياقه بتمامه في باب قول الله تعالى ﴿وجوه يومئذ ناضرة﴾ [القيامة: ٢٢] وكذا في رواية عبد الرزاق المشار إليها، وكذا وقع في رواية يحيى بن آدم عن سفيان الثوري عند النسائي والله أعلم.

٩- باب (١) ﴿وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾. [النساء: ١٣٤]

قال الأعمش عن تميم عن عروة: «عن عائشة قالت: الحمد لله الذي وسع سمعه الأصوات. فأنزل الله تعالى على النبي ﷺ: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَدِّلُكَ فِي زَوْجِهَا﴾ [المجادلة: ١].»

٧٣٨٦- حدثنا سليمان بن حرب حدثنا حماد بن زيد عن أيوب عن أبي عثمان «عن أبي موسى قال: كنا مع النبي ﷺ في سفر، فكننا إذا علونا كبرنا، فقال: اربعوا على أنفسكم، فإنكم لا تدعون أصم ولا غائباً تدعون سميعاً بصيراً قريباً. ثم أتى عليّ وأنا أقول في نفسي: لا حول ولا قوة إلا بالله، فقال لي: يا عبد الله بن قيس، قل: لا حول ولا قوة إلا بالله، فإنها كنز من كنوز الجنة؛ أو قال: ألا أدلك به.»

٨٣٨٧، ٧٣٨٨- حدثنا يحيى بن سليمان حدثني ابن وهب أخبرني عمرو عن يزيد عن أبي الخير «سمع عبد الله بن عمرو أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه قال للنبي ﷺ: يا رسول الله علمني دعاء أدعو به في صلاتي، قال: قل: اللهم إني ظلمت نفسي ظملاً كثيراً ولا يغفر الذنوب إلا أنت فاغفر لي من عندك مغفرةً إنك أنت الغفور الرحيم.»

٧٣٨٩- حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يَوْسُفَ أَخْبَرَنَا ابْنُ وَهَبٍ أَخْبَرَنِي يُونُسُ عَنْ ابْنِ شَهَابٍ حَدَّثَنِي عُرْوَةُ «أَنَّ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا حَدَّثَتْهُ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «إِنَّ جَبْرِيْلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ نَادَانِي قَالَ: إِنَّ اللَّهَ قَدْ سَمِعَ قَوْلَ قَوْمِكَ وَمَا رَدُّوا عَلَيْكَ».

قوله: (باب: وكان الله سمياً بصيراً) قال ابن بطال: غرض البخاري في هذا الباب الرد على من قال إن معنى «سميع بصير» عليم قال ويلزم من قال ذلك أن يسويه بالأعمى الذي يعلم أن السماء خضراء ولا يراها، والأصم الذي يعلم أن في الناس أصواتاً ولا يسمعها، ولا شك أن من سمع وأبصر أدخل في صفة الكمال ممن انفرد بأحدهما دون الآخر، فصح أن كونه سمياً بصيراً يفيد قدراً زائداً على كونه عليماً، وكونه سمياً بصيراً يتضمن أنه يسمع بسمع ويبصر ببصر، كما تضمن كونه عليماً أنه يعلم بعلم ولا فرق بين إثبات كونه سمياً بصيراً وبين كونه ذا سمع وبصر، قال وهذا قول أهل السنة قاطبة انتهى. واحتج المعتزلي بأن السمع ينشأ عن وصول الهواء المسموع إلى العصب المفروش في أصل الصماخ والله منزّه عن الجوارح، وأجيب بأنها عادة أجراها الله تعالى فيمن يكون حياً فيخلقه الله عند وصول الهواء إلى المحل المذكور، والله سبحانه وتعالى يسمع المسموعات بدون الوسائط وكذا يرى المرثيات بدون المقابلة وخروج الشعاع، فذات الباري مع كونه حياً موجوداً لا تشبه الذوات فكذلك صفات ذاته لا تشبه الصفات. وسيأتي مزيد لهذا في باب «وكان عرشه على الماء» [هود: ٧] وقال البيهقي في الأسماء والصفات: السميع من له سمع يدرك به المسموعات، والبصير: من له بصر يدرك به المرثيات، وكل منهما في حق الباري صفة قائمة بذاته، وقد أفادت الآية وأحاديث الباب الرد على من زعم أنه سميع بصير بمعنى عليم، ثم ساق حديث أبي هريرة الذي أخرجه أبو داود بسند قوي على شرط مسلم من رواية أبي يونس «عن أبي هريرة رأيت رسول الله ﷺ يقرؤها» يعني قوله تعالى «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُوا الْأَمَانَاتَ إِلَىٰ أَهْلِهَا - إِلَىٰ قَوْلِهِ تَعَالَى - إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا» [النساء: ٥٨] ويضع إصبعيه قال أبو يونس وضع أبو هريرة إبهامه على أذنه والتي تليها على عينه، قال البيهقي وأراد بهذه الإشارة تحقيق إثبات السمع والبصر لله ببيان محلها من الإنسان، يريد أن له سمياً وبصراً لا أن المراد به العلم فلو كان كذلك لأشار إلى القلب لأنه محل العلم، ولم يرد بذلك الجارحة فإن الله تعالى منزّه عن مشابهة المخلوقين، ثم ذكر لحديث أبي هريرة شاهداً من حديث عقبة بن عامر «سمعت رسول الله ﷺ يقول على المنبر إن ربنا سميع بصير وأشار إلى عينيه» وسنده حسن وسيأتي في باب «ولتصنع على عيني» [طه: ٣٩] حديث «إِنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِأَعْوَرَ» وأشار بيده إلى عينه، وسيأتي شرح ذلك هناك، وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة رفعه «إِنَّ اللَّهَ لَا يَنْظُرُ إِلَىٰ صُورِكُمْ وَأَمْوَالِكُمْ وَلَكِنْ يَنْظُرُ إِلَىٰ قُلُوبِكُمْ» وفي حديث أبي جري الهجيمي رفعه «إِنَّ رَجُلًا مِمَّنْ كَانَ قَبْلَكُمْ لَبَسَ بَرْدَتَيْنِ يَتَبَخَّرُ فِيهِمَا فَنظَرَ اللَّهُ إِلَيْهِ فَمَقَّتَهُ»، الحديث. وقد مضى في اللباس حديث ابن عمر رفعه «لَا يَنْظُرُ

الله إلى من جرَّ ثوبه خيلاء» وفي الكتاب العزيز ﴿ولا ينظر إليهم﴾ [آل عمران: ٧٧] وورد في السمع قول المصلي «سمع الله لمن حمده» وسنده صحيح متفق عليه بل مقطوع بمشروعيته في الصلاة، ثم ذكر المصنف في الباب أربعة أحاديث؛ أحدها:

قوله: (قال الأعمش عن تميم) هو ابن سلمة الكوفي تابعي صغير وثقه يحيى بن معين، ووصل حديثه المذكور أحمد والنسائي وابن ماجه باللفظ المذكور هنا، وأخرجه ابن ماجه أيضاً من رواية أبي عبيدة بن معن عن الأعمش بلفظ «تبارك» وسياقه أتم، وليس لتميم المذكور عن عروة في الصحيحين سوى هذا الحديث وآخر عند مسلم، قال ابن التين قول البخاري «قال الأعمش» مرسل لأنه لم يلقه، قال الشيخ أبو الحسن ولهذا لم يذكره في تفسير سورة المجادلة انتهى، وتسمية هذا مرسلًا مخالفًا للاصطلاح، والتعليل ليس بمستقيم فإن في الصحيح عدة أحاديث معلقة لم تذكر في تفسير الآية التي تتعلق بها.

قوله: (وسع سمعه الأصوات) في رواية أبي عبيدة بن معن «كل شيء» بدل «الأصوات» قال ابن بطال: معنى قولها «وسع» أدرك لأن الذي وصف بالاتساع يصح وصفه بالضيق وذلك من صفات الأجسام فيجب صرف قولها عن ظاهره، وفي الحديث ما يقتضي التصريح بأن له سمعاً. وكذا جاء ذكر البصر في الحديث الذي أخرجه مسلم عن أبي موسى مرفوعاً «حجابه النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما أدركه بصره».

قوله: (فأنزل الله تعالى على نبيه^(١)): قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها) هكذا أخرجه وتماهه عند أحمد وغيره «ممن ذكرت» بعد قوله «الأصوات» لقد جاءت المجادلة إلى رسول الله ﷺ تكلمه في جانب البيت ما أسمع ما تقول فأنزل الله الآية ومرادها بهذا النفي مجموع القول لأن في رواية أبي عبيدة بن معن: «إني لا أسمع كلام خولة بنت ثعلبة، ويخفي عليّ بعضه وهي تشتكي زوجها وهي تقول «أكل شبابي ونثرت له بطني حتى إذا كبرت سني وانقطع ولدي ظاهر مني» الحديث فما برحت حتى نزل جبريل بهذه الآيات ﴿قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي إلى الله﴾ [المجادلة: ١] وهذا أصح ما ورد في قصة المجادلة وتسميتها وقد أخرجه أبو داود وصححه ابن حبان من طريق يوسف بن عبد الله بن سلام عن خويلة بنت مالك بن ثعلبة قالت «ظاهر مني زوجي أوس بن الصامت» الحديث. وهذا يحمل على أن اسمها كان ربما صغر وإن كان محفوظاً فتكون نسبت في الرواية الأخرى لجدها وقد تظاهرت الروايات بالأول ففي مرسل محمد بن كعب القرظي عند الطبراني كانت خولة بنت ثعلبة تحت أوس بن الصامت فقال لها أنت عليّ كظهر أمي، وعند ابن مردويه من طريق سعيد بن بشير عن قتادة عن أنس أن أوس بن الصامت تظاهر من امرأته خولة بنت ثعلبة، وعنده أيضاً من مرسل أبي العالية «كانت خولة بنت دليح تحت رجل من الأنصار سيء الخلق فنازعته في شيء فقال: أنت عليّ كظهر أمي» ودليح بمهملتين مصغر لعله من

(١) في هامش نسخة (ق): قول الشارح قوله فأنزل الله تعالى على نبيه، الذي في المتن فأنزل الله تعالى على النبي ﷺ.

أجدادها، وأخرج أبو داود من رواية حماد بن سلمة عن هشام بن عروة عن أبيه أن جميلة كانت تحت أوس بن الصامت، ووصله من وجه آخر عن عائشة، والرواية المرسله أقوى، وأخرجه ابن مردويه من رواية إسماعيل بن عياش عن هشام عن أبيه عن أوس بن الصامت وهو الذي ظاهر من امراته، ورواية إسماعيل عن الحجازيين ضعيفة وهذا منها، فإن كان حفظه فالمراد بقوله «عن أوس بن الصامت» أي عن قصة أوس لا أن عروة حمله عن أوس فيكون مرسلًا كالرواية المحفوظة وإن كان الراوي حفظها أنها جميلة فلعله كان لقبها وأما ما أخرجه النقاش في تفسيره بسند ضعيف إلى الشعبي قال: المرأة التي جادلت في زوجها هي خولة بنت الصامت وأما معاذة أمة عبدالله بن أبي التي نزل فيها ﴿ولا تكثرها فتياتكم على البغاء﴾ وقوله «بنت الصامت» خطأ فإن الصامت والد زوجها كما تقدم فلعله سقط منه شيء، وتسمية أمها غريب، وقد مضى ما يتعلق بالظهار في النكاح، الحديث الثاني:

قوله: (عن أبي عثمان) هو عبدالرحمن بن مل النهدي والسند كله بصريون وقد مضى شرح المتن في «كتاب الدعوات» وقوله اربعوا بفتح الموحدة أي ارفقوا بضم الفاء وحكى ابن التين أنه وقع في روايته بكسر الموحدة وأنه في كتب أهل اللغة وبعض كتب الحديث بفتحها، وقوله «فإنكم لا تدعون أصم» إلخ قال الكرمانى لو جاءت الرواية «لا تدعون أصم ولا أعمى» لكان أظهر في المناسبة لكنه لما كان الغائب كالأعمى في عدم الرؤية نفى لازمه ليكون أبلغ وأشمل، وزاد «قريبًا» لأن البعيد وإن كان ممن يسمع ويبصر لكنه لبعده قد لا يسمع ولا يبصر، وليس المراد قرب المسافة لأنه منزه عن الحلول كما لا يخفى^(١) ومناسبة الغائب ظاهرة من أجل النهي عن رفع الصوت، قال ابن بطال: في هذا الحديث نفى الآفة المانعة من السمع والآفة المانعة من النظر، وإثبات كونه سميعًا بصيرًا قريبًا، يستلزم أن لا تصح أصداد هذه الصفات عليه وقوله في آخره «أو قال ألا أدلك» شك من الراوي هل قال يا عبدالله بن قيس قل لا حول ولا قوة إلا بالله، فإنها كنز من كنوز الجنة، أو قال يا عبدالله بن قيس «ألا أدلك» وقوله بعد قوله ألا أدلك به، أي ببقية الخبر وقد ذكره في الدعوات في باب الدعاء «إذا علا عقبه» فساق الحديث بهذا الإسناد بعينه وقال بعد قوله: «ألا أدلك على كلمة هي كنز من كنوز الجنة: لا حول ولا قوة إلا بالله». الحديث الثالث: حديث عبدالله بن عمرو أن أبا بكر يعني الصديق^(٢) قال «يارسول الله علمني دعاء» الحديث وقد تقدم في أواخر صفة الصلاة وفي

(١) الواجب إثبات القرب لله حقيقة على الوجه اللائق به سبحانه من غير تكيف ولا تمثيل ولا تحريف ولا تعطيل، ولا حلول، وترك التنطع في ذلك بتأويل يقتضي التعطيل، أو تفويض يقتضي التجهيل. وقربه سبحانه لا يقتضي بحال حلوله ولا اتحاده بشيء من مخلوقاته كما توهمه النفاة المعطلة، فطلبوا بنفيه زعموا؟! والله أعلم. وانظر التعليق على باب (٥٠) من كتاب التوحيد. (ش)

(٢) في هامش نسخة «ق»: قوله يعني الصديق هكذا في نسخ الشارح ومقتضاه أنه ليس في النسخة التي شرح عليها لفظة الصديق ورواية المتن التي في يدنا أن أبا بكر الصديق.

الدعوات مع شرحه وبيان من جعله من رواية عبدالله بن عمرو عن أبي بكر الصديق فجعله من مسند أبي بكر، وأشار ابن بطلال إلى أن مناسبته للترجمة أن دعاء أبي بكر لما علمه النبي ﷺ يقتضي أن الله سميع لدعائه ومجازيه عليه، وقال غيره حديث أبي بكر ليس مطابقاً للترجمة إذ ليس فيه ذكر صفتي السمع والبصر لكنه ذكر لازمهما من جهة أن فائدة الدعاء إجابة الداعي لمطلوبه فلولا أن سمعه سبحانه يتعلق بالسر كما يتعلق بالجهر لما حصلت فائدة الدعاء أو كان يقيد به بمن يجهر بدعائه. انتهى من كلام ابن المنير ملخصاً. وقال الكرمانى: لما كان بعض الذنوب مما يسمع وبعضها مما يبصر لم تقع مغفرته إلا بعد الإسماع والإبصار.

- تنبيه: المشهور في الروايات ظلماً كثيراً بالمثلثة ووقع هنا للقباسي بالموحدة. الحديث الرابع حديث عائشة:

قوله: (إن جبريل عليه السلام أتاني فقال: إن الله قد سمع قول قومك وما ردوا عليك) وهكذا ذكر هذا القدر منه مقتصراً عليه، وساقه بتمامه في بدء الخلق وتقدم شرحه هناك، والمراد منه هنا قوله «إن الله قد سمع» وقوله «ما ردوا عليك» أي أجابوك ويحتمل أن يكون أراد ردهم ما دعاهم إليه من التوحيد بعدم قبولهم، وقال الكرمانى المقصود من هؤلاء الأحاديث إثبات صفتي السمع والبصر وهما صفتان قديمتان من الصفات الذاتية وعند حدوث المسموع والمبصر يقع التعلق، وأما المعتزلة فقالوا إنه سميع يسمع كل مسموع وبصير يبصر كل مبصر، فادعوا أنهما صفتان حادثتان، وظواهر الآيات والأحاديث ترد عليهم وبالله التوفيق.

١٠- باب قول الله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ﴾ [الأنعام: ٦٥]

٧٣٩٠- حدثني إبراهيم بن المنذر حدثنا معن بن عيسى حدثني عبدالرحمن بن أبي الموالي قال: سمعت محمد بن المنكدر يحدث عبدالله بن الحسن يقول: «أخبرني جابر بن عبدالله السلمي قال: كان رسول الله ﷺ يعلم أصحابه الاستخارة في الأمور كلها كما يعلم السورة من القرآن يقول: إذا هم أحدكم بالأمر فليركع ركعتين من غير الفريضة ثم ليقل: اللهم إني أستخيرك بعلمك، وأستقدرك بقدرتك، وأسألك من فضلك، فإنك تقدر ولا أقدر، وتعلم ولا أعلم، وأنت علام الغيوب. اللهم فإن كنت تعلم هذا الأمر - ثم يسميه بعينه - خيراً لي في عاجل أمري وآجله قال: أو في ديني ومعاشي وعاقبة أمري فاقدرة لي ويسره لي ثم بارك لي فيه. اللهم إن كنت تعلم أنه شر لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري أو قال: في عاجل أمري وآجله - فاصرفني عنه وأقدر لي الخير حيث كان ثم رخصني به».

قوله: (باب قول الله تعالى قل هو القادر) قال ابن بطلال: القدرة من صفات الذات وقد تقدم في باب قوله تعالى (إني أنا الرزاق) أن القوة والقدرة بمعنى واحد وتقدم نقل الأقوال في ذلك والبحث فيها.

قوله: (سمعت محمد بن المنكدر يحدث عبدالله بن الحسن) أي ابن الحسن بن علي بن أبي طالب

وكان عبدالله كبير بني هاشم في وقته قال ابن سعد كان من العباد وله عارضة وهيئة، وقال مصعب الزبيدي: ما كان علماء المدينة يكرمون أحداً ما يكرمونه ووثقه ابن معين والنسائي وغيرهما، وهو من صغار التابعين، روى عن عم جده عبدالله بن جعفر بن أبي طالب؛ وله رواية عن أمه فاطمة بنت الحسين وعن غيرها، ومات في حبس المنصور سنة ثلاث وأربعين ومائة وله خمس وسبعون سنة، وليس له ذكر في البخاري إلا في هذا الموضع، وقد أفصح عبدالرحمن بن أبي الموالي بالواقع في حال تحمله، ولم يتصرف فيه بأن يقول حدثني ولا أخبرني لكن أخرجه أبو داود من وجه آخر عنه فقال «حدثني محمد بن المنكدر» وعليه في ذلك اعتراض لاحتمال أن يكون محمد بن المنكدر لم يقصده بالتحديث، وقد سلك في ذلك النسائي والبرقاني مسلك التحري، فكان النسائي فيما سمعه في الحالة التي لم يقصده المحدث فيها بالتحديث لا يقول حدثنا ولا أخبرنا ولا سمعت بل يقول فلان قرأه عليه وأنا أسمع، وكان البرقاني يقول سمعت فلاناً يقول، وجوز الأكثر إطلاق التحديث والإخبار لكون المقصود بالتحديث من جنس من سمع ولو لم يكن مقصوداً فيجوز ذلك عندهم لكن بصيغة الجمع فيقول حدثنا أي حدث قوماً أنا فيهم فسمعت ذلك منه حين حدث ولو لم يقصدني بالتحديث وعلى هذا فيمتنع بالإفراد بأن يقول مثلاً «حدثني» بل ويمتنع في الاصطلاح أيضاً لأنه مخصوص بمن سمع وحده من لفظ الشيخ، ومن ثم كان التعبير بالسمع أصرح الصيغ لكونه أدل على الواقع، وقد تقدم حديث الباب في صلاة الليل وفي الدعوات من وجهين آخرين عن عبدالرحمن بن أبي الموالي ذكره في كل منهما بالعنعنة، قال «عن محمد بن المنكدر» ولم يقل سمعت ولا حدثنا، وكذا أخرجه الترمذي والنسائي وهو جائز، لأنها صيغة محتملة فأفادت هذه الرواية تعيين أحد الاحتمالين، وهو التصريح بسماعه، ولهذا نزل فيه البخاري درجة لأنه عنده في الموضوعين المذكورين بواسطة واحد عن عبدالرحمن؛ وهنا وقع بينه وبين عبدالرحمن اثنان، لكن سهل عليه النزول تحصيل فائدة الاطلاع على الواقع وفيها تصريح عبدالرحمن بالسمع في موضع العنعنة، فأما من يخشى من الانقطاع الذي يحتمله العنعنة وقد وقع لي من رواية خالد بن مخلد عن عبدالرحمن قال: سمعت محمد بن المنكدر يحدث عن جابر أخرجه ابن ماجه وخالد بن شيوخ البخاري فيحتمل أن لا يكون سمع منه هذا الحديث مع أنه لم يصرح بما صرحت به الرواية النازلة من تسمية المقصود بالتحديث وهو عبدالله ابن الحسن، وقوله في الخبر «وأستقدرك بقدرتك» الباء للاستعانة أو للقسم أو للاستعطاف، ومعناه أطلب منك أن تجعل لي قدرة على المطلوب، وقوله «فاقدره» بضم الدال ويجوز كسرهما أي نجزه لي «ورضني» بتشديد المعجمة أي اجعلني بذلك راضياً فلا أندم على طلبه ولا على وقوعه لأني لا أعلم عاقبته وإن كنت حال طلبه راضياً به. وقوله: «ويسميه بعينه» وفي رواية خالد بن مخلد «فيسميه ما كان من شيء» يعني أي شيء كان وقوله: «ثم ليقل» ظاهر في أن الدعاء المذكور يكون بعد الفراغ من الصلاة ويحتمل أن يكون الترتيب فيه بالنسبة لأذكار الصلاة

ودعائها فيقوله بعد الفراغ وقبل السلام، وقد تقدم سائر فوائده في «كتاب الدعوات».

١١- باب مقلب القلوب، وقول الله تعالى: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ﴾ [الأنعام: ١١٠]

٧٣٩١- حدثنا سعيد بن سليمان عن ابن المبارك عن موسى بن عقبة عن سالم عن عبد الله قال: أكثر ما كان النبي ﷺ يحلف: لا ومقلب القلوب».

قوله: (باب مقلب القلوب وقول الله تعالى ونقلب أفئدتهم وأبصارهم) قال الراغب: تقلب الشيء تغييره من حال إلى حال والتقلب التصرف وتقلب الله القلوب والبصائر صرفها من رأي إلى رأي، وقال الكرماني ما معناه كان يحتمل أن يكون المعنى بقوله: «مقلب» أنه يجعل القلب قلباً لكن مظان استعماله تنشأ عنه ويستفاد منه أن أعراض القلب كالإرادة وغيرها يخلق الله تعالى وهي من الصفات الفعلية ومرجعها إلى القدرة^(١).

قوله: (حدثنا سعيد بن سليمان) هو الواسطي نزيل بغداد يكنى أبا عثمان، ويلقب سعدويه وكان أحد الحفاظ «وابن المبارك» هو عبد الله الإمام المشهور وقد تقدم شرح حديث ابن عمر في هذا الباب في «كتاب الأيمان والنذور» وكذا الآية ويستفاد منهما أن أعراض القلوب من إرادة وغيرها تقع بخلق الله تعالى، وفي حجة لمن أجاز تسمية الله تعالى بما ثبت في الخبر، ولولم يتواتر، وجواز اشتقاق الاسم له تعالى من الفعل الثابت^(٢)، وقد تقدم البحث في ذلك عند ذكر الأسماء الحسنى من «كتاب الدعوات» ومعنى قوله ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ﴾ [الأنعام: ١١٠] نصرها بما شئنا كما تقدم تقريره، وقال المعتزلي معناه نطبع عليها فلا يؤمنون والطبع عندهم الترك، فالمعنى على هذا «نتركهم وما اختاروا لأنفسهم» وليس هذا معنى التقلب في لغة العرب، ولأن الله تمدح بالانفراد بذلك، ولا مشاركة له فيه، فلا يصح تفسير الطبع بالترك فالطبع عند أهل السنة خلق الكفر في قلب الكافر واستمراره عليه إلى أن يموت فمعنى الحديث: أن الله يتصرف في قلوب عباده بما شاء لا يمتنع عليه شيء منها ولا تفوته إرادة وقال البيضاوي في نسبة تقلب القلوب إلى الله إشعار بأنه يتولى قلوب عباده ولا يكلها إلى أحد من خلقه، وفي دعائه ﷺ «يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك» إشارة إلى شمول ذلك للعباد حتى الأنبياء ورفع توهم من يتوهم أنهم يستثنون من ذلك، وخص نفسه بالذكر إعلماً بأن نفسه الزكية إذا

(١) الصواب أن صفات الله الفعلية متعلقة بمشيئة الله وإرادته لا إلى قدرته، فهو سبحانه على كل شيء قدير، فصفاته سبحانه الفعلية كالنزول والاستواء والمجيء يفعلها سبحانه متى شاء وأراد سبحانه. (ش)

(٢) مضى أن القاعدة في الأسماء الحسنى والصفات العلى التوقيف عن الله وعن رسوله ﷺ، وأنه تؤخذ من الأسماء الحسنى صفات لله، ولا يُشتق من الصفة اسم. وعليه فلا يجوز اشتقاق اسم لله تعالى من الفعل الثابت. وأهل السنة والجماعة يخبرون عن الله بالمعنى الحق في باب الإخبار والإطلاق دون الوصف والتسمي، والله أعلم.

وانظر التعليق على حديث (٥٧٤٢) من كتاب الطب، وحديث (٦٤١٠) من آخر الدعوات. (ش)

كانت مفتقرة إلى أن تلجأ إلى الله سبحانه فافتقار غيرها ممن هو دونه أحق بذلك .

١٢- باب إن لله مائة اسم إلا واحدة^(١)

قال ابن عباس : ﴿ذُو الْجَلَالِ الْعَظْمَةِ﴾ ، ﴿الْبَرِّ الْلَطِيفِ﴾

٧٣٩٢- حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ حَدَّثَنَا أَبُو الزِّنَادِ عَنِ الْأَعْرَجِ «عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ : إِنَّ لِلَّهِ تِسْعَةً وَتِسْعِينَ اسْمًا مِائَةً إِلَّا وَاحِدًا ، مِنْ أَحْصَاهَا دَخَلَ الْجَنَّةَ» . أَحْصَيْنَاهُ : حَفِظْنَاهُ .

قوله : (باب إن لله مائة اسم إلا واحدة) ذكر فيه حديث أبي هريرة إن لله تسعة وتسعين اسمًا ، وقد تقدم شرحه في «كتاب الدعوات» وبيان من رواه باللفظ المذكور في هذه الترجمة ، ووقع هنا في رواية الكشميهني مائة إلا واحدًا بالتذكير ، ومائة في الحديث بدل من قوله تسعة وتسعين ، فعدل في الترجمة من البديل إلى المبدل وهو فصيح ويستفاد منه زيادة توضيح ، ولأن ذكر العقد أعلى من ذكر الكسور ، وأول العقود العشرات ، وثانيها المائة فلما قاربت العدة أعطيت حكمها ، وجبر الكسر بقوله مائة ثم أريد التحقق في العدد فاستثنى ، ولو لم يستثن لكان استعمالاً غريباً سائغاً .

قوله : (قال ابن عباس : ذو الجلال العظمة) في رواية الكشميهني العظيم ، وعلى الأول ففيه تفسير «الجلال» بالعظمة وعلى الثاني هو تفسير ذو الجلال .

قوله : (البر اللطيف) هو تفسير ابن عباس أيضًا وقد تقدم الكلام عليه وبيان من وصله عنه في تفسير سورة الطور .

قوله : (اسمًا) قيل معناه تسمية وحينئذ لا مفهوم لهذا العدد بل له أسماء كثيرة غير هذه .

قوله : (أحصيناه حفظناه) تقدم الكلام عليه وعلى معنى الإحصاء وبيان الاختلاف فيه في «كتاب الدعوات» قال الأصيلي الإحصاء للأسماء العمل بها لا عدها وحفظها ، لأن ذلك قد يقع للكافر المنافق كما في حديث الخوارج يقرؤون القرآن لا يجاوز حناجرهم ، وقال ابن بطال الإحصاء يقع بالقول ويقع بالعمل فالذي بالعمل أن الله أسماء يختص بها كالأحد والمتعال والتقدير ونحوها ، فيجب الإقرار بها والخضوع عندها ؛ وله أسماء يستحب الاقتداء بها في معانيها : كالرحيم والكريم والعفو ونحوها ، فيستحب للعبد أن يتحلّى^(٢) بمعانيها ليؤدي حق العمل بها فبهذا يحصل الإحصاء العملي ، وأما الإحصاء القولي فيحصل بجمعها وحفظها والسؤال بها ولو شارك المؤمن غيره في العد والحفظ ، فإن المؤمن يمتاز عنه بالإيمان والعمل بها . وقال ابن أبي حاتم في «كتاب الرد على الجهمية» ذكر نعيم بن حماد أن الجهمية قالوا : إن أسماء الله مخلوقة ، لأن الاسم غير المسمى ، وادعوا أن الله كان ولا وجود لهذه الأسماء ، ثم خلقها ثم

(١) في نسخة «ص» : واحدًا .

(٢) في نسخة «ص» : ينجلي .

تسمى بها، قال فقلنا لهم: إن الله قال ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ [الأعلى: ١] وقال ﴿ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ﴾ [يونس: ٣] فأخبر أنه المعبود ودل كلامه على اسمه بما دل به على نفسه، فمن زعم أن اسم الله مخلوق فقد زعم أن الله أمر نبيه أن يسبح مخلوقاً، ونقل عن إسحق بن راهويه عن الجهمية أن جهمًا قال: لو قلت إن الله تسعة وتسعين اسماً لعبدت تسعة وتسعين إلهاً، قال فقلنا لهم: إن الله أمر عباده أن يدعوه بأسمائه، فقال ﴿وَاللَّهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠] والأسماء جمع أقله ثلاثة ولا فرق في الزيادة على الواحد بين الثلاثة وبين التسعة والتسعين.

١٣- باب السُّؤَالِ بِأَسْمَاءِ اللَّهِ تَعَالَى وَالِاسْتِعَاذَةِ بِهَا

٧٣٩٣- حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي سَعِيدٍ الْمَقْبَرِيِّ «عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمْ فِرَاشُهُ ^(١) فَلْيَنْفِضْهُ بِصِنْفَةِ ثَوْبِهِ ثَلَاثَ مَرَاتٍ وَلْيَقُلْ: بِاسْمِكَ رَبِّي وَضَعْتَ جَنبِي وَبِكَ أَرْفَعُهُ، إِنْ أَمْسَكَتَ نَفْسِي فَافْغُرْ لَهَا، وَإِنْ أُرْسَلَتْهَا فَاحْفَظْهَا بِمَا تَحْفَظُ بِهِ عِبَادَكَ الصَّالِحِينَ» تَابَعَهُ يَحْيَى وَبِشْرُ بْنُ الْمَفْضَلِ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ. وَزَادَ زُهَيْرٌ وَأَبُو ضَمْرَةَ وَإِسْمَاعِيلُ بْنُ زَكْرِيَّا عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ. وَرَوَاهُ ابْنُ عَجَلَانَ عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ. تَابَعَهُ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ وَالذَّرَّاءُورِدِيُّ وَأَسَامَةُ بْنُ حَفْصٍ ^(٢).

٧٣٩٤- حَدَّثَنَا مُسْلِمٌ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ عَنْ رَبِيعِي «عَنْ حَازِمِ بْنِ عَدِيٍّ قَالَ: كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا أَرَى إِلَى فِرَاشِهِ قَالَ: اللَّهُمَّ بِاسْمِكَ أَحْيَا ^(٣) وَأَمُوتُ. وَإِذَا أَصْبَحَ قَالَ: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَحْيَانَا بَعْدَ مَا أَمَاتَنَا وَإِلَيْهِ النُّشُورُ».

٧٣٩٥- حَدَّثَنَا سَعْدُ بْنُ حَفْصٍ حَدَّثَنَا شَيْبَانٌ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ رَبِيعِي بْنِ حِرَاشٍ عَنْ خَرَشَةَ بْنِ الْحَرِّ «عَنْ أَبِي ذَرٍّ قَالَ: كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا أَخَذَ مَضْجَعَهُ مِنَ اللَّيْلِ قَالَ: بِاسْمِكَ نَمُوتُ وَنَحْيَا، فَإِذَا اسْتَيْقَظَ قَالَ: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَحْيَانَا بَعْدَ مَا أَمَاتَنَا وَإِلَيْهِ النُّشُورُ».

٧٣٩٦- حَدَّثَنَا فُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا جَرِيرٌ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ سَالِمٍ عَنْ كُرَيْبٍ «عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: لَوْ أَنَّ أَحَدَكُمْ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَأْتِيَ أَهْلَهُ فَقَالَ: بِاسْمِ اللَّهِ؛ اللَّهُمَّ جَنِّبْنَا الشَّيْطَانَ وَجَنِّبِ الشَّيْطَانَ مَا رَزَقْتَنَا. فَإِنَّهُ إِنْ يُقَدَّرُ بَيْنَهُمَا وَلَدٌ فِي ذَلِكَ لَمْ يَضُرَّهُ شَيْطَانٌ أَبَدًا».

٧٣٩٧- حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ حَدَّثَنَا فُضَيْلٌ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ هَمَامٍ «عَنْ عَدِيِّ بْنِ حَاتِمٍ قَالَ: سَأَلْتُ النَّبِيَّ ﷺ قُلْتُ: أُرْسِلُ كِلَابِي الْمَعْلَمَةَ؟ قَالَ: إِذَا أُرْسِلَتْ كِلَابُكَ الْمَعْلَمَةَ وَذَكَرْتَ اسْمَ اللَّهِ فَأَمْسُكَنَّ فَكَلٌ، وَإِذَا رَمَيْتَ بِالْمِعْرَاضِ فَخَزَقَ فَكَلٌ».

(١) في نسخة «ق»: إلى فراشه.

(٢) ليس في نسخة «ق»: «تابعه محمد... وأسامة بن حفص».

(٣) في نسخة «ص»: أموت وأحيا.

٧٣٩٨- حَدَّثَنَا يَوْسُفُ بْنُ مُوسَى حَدَّثَنَا أَبُو خَالِدٍ الْأَحْمَرُ قَالَ: سَمِعْتُ هِشَامَ بْنَ عُرْوَةَ يُحَدِّثُ عَنْ أَبِيهِ «عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: قَالُوا: يَارَسُولَ اللَّهِ إِنْ هُنَا أَقْوَامًا حَدِيثًا عَهْدَهُمْ بِشْرِكٍ يَأْتُونَا بِلُحْمَانٍ لَانَدْرِي يَذْكُرُونَ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا أَمْ لَا، قَالَ: اذْكُرُوا أَنْتُمْ اسْمَ اللَّهِ وَكَلُوا» تَابَعَهُ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ وَعَبْدُ الْعَزِيزِ^(١) بْنِ مُحَمَّدٍ وَأَسَامَةَ بْنُ حَفْصٍ.

٧٣٩٩- حَدَّثَنَا حَفْصُ بْنُ عَمْرٍو حَدَّثَنَا هِشَامٌ عَنْ قَتَادَةَ «عَنْ أَنَسِ قَالَ: ضَحَّى النَّبِيُّ ﷺ بِكَبْشَيْنٍ يُسَمَّى وَيَكْبِرُ».

٧٤٠٠- حَدَّثَنَا حَفْصُ بْنُ عَمْرٍو حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنِ الْأَسْوَدِ بْنِ قَيْسٍ «عَنْ جُنْدَبٍ أَنَّهُ شَهِدَ النَّبِيَّ ﷺ يَوْمَ النَّحْرِ صَلَّى ثُمَّ خَطَبَ فَقَالَ: مَنْ ذَبَحَ قَبْلَ أَنْ يُصَلِّيَ فَلْيَذْبَحْ مَكَانَهَا أُخْرَى، وَمَنْ لَمْ يَذْبَحْ فَلْيَذْبَحْ بِاسْمِ اللَّهِ».

٧٤٠١- حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ حَدَّثَنَا وَرْقَاءُ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ «عَنْ ابْنِ عَمْرِو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: لَا تَحْلِفُوا بِأَبَائِكُمْ، وَمَنْ كَانَ حَالِقًا فَلْيَحْلِفْ بِاللَّهِ».

قوله: (باب السؤال بأسماء الله والاستعاذة بها) قال ابن بطال: مقصوده بهذه الترجمة تصحيح القول بأن الاسم هو المسمى^(٢)، فلذلك صحت الاستعاذة بالاسم كما تصح بالذات، وأما شبهة القدرية التي أوردوها على تعدد الأسماء، فالجواب عنها أن الاسم يطلق ويراد به المسمى كما قرناه، ويطلق ويراد به التسمية وهو المراد بحديث الأسماء. وذكر في الباب تسعة أحاديث كلها في التبرك باسم الله والسؤال به والاستعاذة. الحديث الأول: حديث أبي هريرة في القول عند النوم وقد تقدم شرحه مستوفى^(٣) في الدعوات وفيه «باسمك ربي وضعت جنبي، وبك أرفعه» قال ابن بطال: أضاف الوضع إلى الاسم، والرفع إلى الذات فدل على أن المراد بالاسم الذات وبالذات يستعان في الرفع والوضع لا باللفظ.

قوله: (عن سعيد بن أبي سعيد المقبري عن أبي هريرة) قال الدارقطني في غرائب مالك بعد أن أخرجه من طرق إلى «عبد العزيز بن عبد الله» وهو الأويسي شيخ البخاري فيه «لا أعلم أحدًا

(١) في نسخة «ص»: والداوردي بدل «عبد العزيز بن محمد».

(٢) هذا المقصود بعيد عن الإمام البخاري، بل دلالة الترجمة هي على التبعيد لله بأسمائه وصفاته وعبادته بها، سؤالاً واستعاذة. ومسألة الاسم هل هو المسمى أم غيره، أو لا هو ولا غيره؟ فمن بدع المتكلمة في هذا الباب.

* فتارة يراد بالاسم المسمى كقوله تعالى: ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ فالسَّبْحُ هو المسمى وهو الله عز وجل، وكما هاهنا فإن المستعاذ به والمسؤول هو المسمى وهو الله عز وجل.

* وتارة يراد بالاسم غير المسمى كقوله تعالى: ﴿يَنْزِكُكَرِيًا إِنَّا نُنشِرُكَ بِقَلْبِكَ اسْمُهُ يَحْيَى﴾ فاسم يحيى هنا غير ذاته فليس اسمه هو ذاته. والله تعالى أعلم

وانظر فتاوى ابن تيمية (٦/ ١٨٥-٢١٢) والتبصير في معالم الدين لابن جرير الطبري (١٠٨). (ش)

(٣) سقط من نسخة «ص».

أسنده عن مالك إلا الأوسي» ورواه إبراهيم بن طهمان عن مالك عن سعيد عن النبي ﷺ مرسلًا .
 قوله: (فلينفضه بصنفة ثوبه) الصنفة: بفتح المهملة وكسر النون بعدها فاء طرته، وقيل طرفه، وقيل جانبه، وقيل حاشيته التي فيها هدبه، وقال في النهاية: طرفه الذي يلي طرته .
 قلت: وتقدم في الدعوات بلفظ «داخلة إزاره» وتقدم هناك معناها، فالأولى هنا أن يقال المراد طرفه الذي من الداخل جمعًا بين الرويتين .

قوله: (ثلاث مرات) هكذا زادها مالك في الرويتين الموصولة والمرسلة وتابعه عبدالله بن عمر بسكون الموحدة، وقد فرق بينهما الدارقطني في روايته المذكورة عن الأوسي عنهما، وحذف البخاري عبدالله بن عمر العمري لضعفه واقتصر على مالك، وقد تقدم البحث في جواز حذف الضعيف والاختصار على الثقة إذا اشتركا في الرواية في «كتاب الاعتصام»، وصنيع البخاري يقتضي الجواز لكن لم يطرد له في ذلك عمل فإنه حذفه تارة كما هنا وأثبتته أخرى لكن كنى عنه ابن فلان كما مضى التنبيه عليه هناك، ويمكن الجمع بأنه حيث حذفه كان اللفظ الذي ساقه للذي اقتصر عليه بخلاف الآخر .

قوله: (فاغفر لها) تقدم في الدعوات بلفظ «فارحمها» وجمع بينهما إسماعيل بن أمية عن سعيد المقبري، أخرجه المخلص في أواخر الأول من فوائده .

قوله: (عقبة تابعه يحيى) يريد ابن سعيد القطان و«عبيدالله» وهو ابن عمر العمري، و«سعيد» هو المقبري، و«زهير» هو ابن معاوية، و أبو ضمرة» هو أنس بن عياض، والمراد بإيراد هذه التعاليق بيان الاختلاف على سعيد المقبري هل روى الحديث عن أبي هريرة بلا واسطة أو بواسطة أبيه، وقد تقدم بيان من وصلها كلها في «كتاب الدعوات». الحديث الثاني والثالث: حديث حذيفة وأبي ذر في القول عند النوم أيضًا وفيه «اللهم باسمك أحيأ وأموت» وقد تقدم شرحهما في الدعوات. الحديث الرابع: حديث ابن عباس في القول عند الجماع وقد تقدم شرحه في «كتاب النكاح» وقوله «فإنه إن يقدر بينهما ولد» المراد إن كان قدر لأن التقدير أزلي لكن عبر بصيغة المضارعة بالنسبة للتعلق. الحديث الخامس: حديث عدي في الصيد، وقد تقدم شرحه في الذبائح. الحديث السادس: حديث عائشة في الأمر بالتسمية عند الأكل، وقد تقدم في الذبائح أيضًا، وقوله فيه «تابعه محمد بن عبدالرحمن» هو الطفاوي، و«عبدالعزيز بن محمد» هو الدراوردي، و«أسامة بن حفص» هو المدني، وتقدم في الذبائح بيان من وصلها، وطريق الدراوردي وصلها محمد بن أبي عمر العدني في مسنده عنه، وتقدم القول في هذا السند بأشبع من هذا هناك .

- تنبيهان: أحدهما وقع قوله «تابعه» إلخ هنا عقب حديث أبي هريرة المبدأ بذكره في هذا الباب عند كريمة والأصيلي وغيرهما والصواب ما وقع عند أبي ذر وغيره أن محل ذلك عقب حديث عائشة وهو سادس أحاديث الباب. ثانيهما: وقع في هذه الرواية «إن هنا أقوامًا حديثًا

عهدهم بالشرك يأتونا» كذا فيه بنون واحدة وهي لغة من يحذف النون مع الرفع، وجوز الكرماني أن يكون بتشديد النون مراعاة للغة المشهورة لكن التشديد في مثل هذا قليل. الحديث السابع: حديث أنس في الأضحية بكبشين، وفيه «فسمى وكبر» وقد تقدم شرحه في الأضحى. الحديث الثامن: حديث جندب في منع الذبح في العيد قبل الصلاة، وفيه قوله «فليذبح باسم الله» وقد تقدم شرحه في الضحايا أيضًا. الحديث التاسع: حديث ابن عمر «لا تحلفوا بأبائكم» تقدم شرحه في الأيمان والنذور، قال نعيم بن حماد في الرد على الجهمية: دلت هذه الأحاديث يعني الواردة في الاستعاذة بأسماء الله وكلماته، والسؤال بها مثل أحاديث الباب، وحديث عائشة، وأبي سعيد «باسم الله أريقك» وكلاهما عند مسلم، وفي الباب عن عبادة وميمونة وأبي هريرة وغيرهم عند النسائي وغيره بأسانيد جيدة، على أن القرآن غير مخلوق إذ لو كان مخلوقاً لم يستعد بها إذ لا يستعاذ بمخلوق، قال الله تعالى ﴿فاستعذ بالله﴾ [النحل: ٩٨] وقال النبي ﷺ «وإذا استعذت فاستعذ بالله» وقال الإمام أحمد في «كتاب السنة» قالت الجهمية لمن قال إن الله لم يزل بأسمائه وصفاته، قلت بقول النصاري حيث جعلوا معه غيره، فأجابوا بأننا نقول إنه واحد بأسمائه وصفاته، فلا نصف إلا واحداً بصفاته كما قال تعالى ﴿ذرني ومن خلقت وحيداً﴾ وصفه بالوحدة مع أنه كان له لسان وعينان وأذنان وسمع وبصر ولم يخرج بهذه الصفات عن كونه واحداً والله المثل الأعلى.

١٤- باب ما يُذكرُ في الذاتِ والتُّعوتِ وأساميِ الله عزَّ (١) وجلَّ

وقال خُبيب: وذلك في ذاتِ الإله؛ فذكر الذاتَ باسمِهِ تعالى

٧٤٠٢- حدَّثنا أبو اليمان أخبرنا شعيب عن الزُّهرِيِّ أخبرني عمرو بن أبي سفيان بن أسيد بن جارية الثقفِي حليفٌ لبني زهرة وكان من أصحاب أبي هريرة «أن أبا هريرة قال: بعث رسولُ الله ﷺ عشرةً منهم خبيبُ الأنصاريُّ فأخبرني عبيدُ اللهِ بن عياض أنَّ ابنةَ الحارثِ أخبرته أنهم حينَ اجتمعوا استعارَ منها موسى يستحدُّ بها، فلما خرَّجوا من الحرم ليقتلوه قال خُبيبُ الأنصاريُّ:

ولستُ أبالي حينَ أقتلُ مسلماً

وذلك في ذاتِ الإلهِ وإنْ يشأُ

فقتله ابنُ الحارثِ، فأخبرَ النبيُّ ﷺ أصحابه خبرَهم يومَ أُصيوا».

قوله: (باب ما يذكر في الذات والتُّعوت وأساميِ الله عز وجل) أي ما يذكر في ذات الله ونعوته من تجويز إطلاق ذلك كأسمائه، أو منعه لعدم ورود النص به فأما الذات فقال الراغب: هي تأنيث ذو، وهي كلمة يتوصل بها إلى الوصف بأسماء الأجناس والأنواع وتضاف إلى الظاهر دون المضمرة وتثنى وتجمع ولا يستعمل شيء منها إلا مضافاً، وقد

استعاروا لفظ الذات لعين الشيء واستعملوها مفردة ومضافة وأدخلوا عليها الألف واللام وأجروها مجرى النفس والخاصة، وليس ذلك من كلام العرب انتهى . وقال عياض ذات الشيء نفسه وحقيقته، وقد استعمل أهل الكلام الذات بالألف واللام، وغلّظهم أكثر النحاة وجوّزه بعضهم لأنها ترد بمعنى النفس وحقيقة الشيء، وجاء في الشعر لكنه شاذ، واستعمال البخاري لها دال على ما تقدم من أن المراد بها نفس الشيء على طريقة المتكلمين في حق الله تعالى ففرق بين النعوت والذات، وقال ابن برهان: إطلاق المتكلمين الذات في حق الله تعالى من جهلهم، لأن ذات تأنيث ذو، وهو جلت عظمته لا يصح له إلحاق تاء التأنيث، ولهذا امتنع أن يقال علامة وإن كان أعلم العالمين . قال: وقولهم الصفات الذاتية جهل منهم أيضًا لأن النسب إلى ذات: ذوي، وقال التاج الكندي في الرد على الخطيب ابن نباتة في قوله كنه ذاته ذات بمعنى صاحبة تأنيث ذو وليس لها في اللغة مدلول غير ذلك، وإطلاق المتكلمين وغيرهم الذات بمعنى النفس خطأ عند المحققين، وتعقب بأن الممتنع استعمالها بمعنى صاحبة، أما إذا قطعت عن هذا المعنى واستعملت بمعنى الاسم فلا محذور لقوله تعالى: ﴿إنه عليهم بذات الصدور﴾ [هود: ٦] أي بنفس الصدور، وقد حكى المطرزي كل ذات شيء وليس كل شيء ذات، وأنشد أبو الحسين بن فارس:

فنعم ابن عم القوم في ذات ماله إذا كان بعض القوم في ماله وقر

ويحتمل أن تكون «ذات» هنا مقحمة كما في قولهم ذات ليلة، وقد ذكرت ما فيه في «كتاب العلم» في باب العظة بالليل، وقال النووي في تهذيبه: وأما قولهم - أي الفقهاء - في باب الأيمان فإن حلف بصفة من صفات الذات، وقول المهذب اللون كالسواد والبياض أعراض تحل الذات فمرادهم بالذات الحقيقة وهو اصطلاح المتكلمين وقد أنكره بعض الأدباء وقال لا يعرف في لغة العرب ذات بمعنى حقيقة، قال وهذا الإنكار منكر فقد قال الواحد في قوله تعالى ﴿فأتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم﴾ [الأنفال: ١] قال ثعلب أي الحالة التي بينكم فالتأنيث عنده للحالة، وقال الزجاج معنى ذات حقيقة والمراد بالبين الوصل، فالتقدير: فأصلحوا حقيقة وصلكم، قال فذات عنده بمعنى النفس، وقال غيره ذات هنا كناية عن المنازعة فأمرؤا بالموافقة، وتقدم في أواخر «النفقات» شيء آخر في معنى ذات يده، وأما «النعوت» فإنها جمع نعت وهو الوصف، يقال نعت فلان نعتًا مثل وصفه وصفًا وزنه ومعناه، وقد تقدم البحث في إطلاق الصفة في أوائل «كتاب التوحيد» وأما «الأسامي» فهي جمع اسم وتجمع أيضًا على أسماء قال ابن بطال: أسماء الله تعالى على ثلاثة أضرب أحدها يرجع إلى ذاته وهو الله، والثاني يرجع إلى صفة قائمة به كالحي، والثالث يرجع إلى فعله كالحالِق؛ وطريق إثباتها السمع، والفرق بين صفات الذات وصفات الفعل أن صفات الذات قائمة به وصفات الفعل ثابتة له بالقدرة ووجود المفعول بإرادته جل وعلا (١)

(١) اضطرب المتكلمون وأتباعهم في تقسيم الصفات اضطرابًا كبيرًا، وما ذكره الحافظ من صفات الذات وصفات الفعل حق، لكن:

قوله: (وقال خبيب) بالمعجمة والموحدة مصغر هو ابن عدي الأنصاري .
 قوله: (وذلك في ذات الإله) يشير إلى البيت المذكور في الحديث المساق في الباب، وقد تقدم شرحه مستوفى في المغازي، وتقدم في «كتاب الجهاد» في باب هل يستأسر الرجل .
 قوله: (فذكر الذات باسمه تعالى) أي ذكر الذات متلبسًا باسم الله، أو ذكر حقيقة الله بلفظ الذات قاله الكرمانى . قلت: وظاهر لفظه أن مراده أضاف لفظ الذات إلى اسم الله تعالى، وسمعه النبي ﷺ فلم ينكره فكان جائزًا، وقال الكرمانى: قيل ليس فيه - يعني قوله ذات الإله - دلالة على الترجمة لأنه لم يرد بالذات الحقيقة التي هي مراد البخاري وإنما مراده وذلك في طاعة الله أو في سبيل الله، وقد يجاب بأن غرضه جواز إطلاق الذات في الجملة انتهى . والاعتراض أقوى من الجواب وأصل الاعتراض للشيخ تقي الدين السبكي فيما أخبرني به عنه شيخنا أبو الفضل الحافظ، وقد ترجم البيهقي في الأسماء والصفات ما جاء في الذات، وأورد حديث أبي هريرة المتفق عليه في ذكر إبراهيم عليه السلام «إلا ثلاث كذبات اثنتين^(١) في ذات الله» وتقدم شرحه في ترجمة إبراهيم من أحاديث الأنبياء، وحديث أبي هريرة المذكور في الباب، وحديث ابن عباس «تفكروا في كل شيء ولا تفكروا في ذات الله» موقوف وسنده جيد، وحديث أبي الدرداء «لا تفقه كل الفقه حتى تمتقت الناس في ذات الله» ورجاله ثقات إلا أنه منقطع، ولفظ ذات في الأحاديث المذكورة بمعنى من أجل أو بمعنى حق، ومثله قول حسان:

وإن أخوا الأحقاف إذ قام فيهم
 يجاهد في ذات الإله ويعدل
 وهي كقوله تعالى حكاية عن قول القائل: ﴿ياحسرتا على ما فرطت في جنب الله﴾، فالذي يظهر أن المراد جواز إطلاق لفظ ذات لا بالمعنى الذي أحدثه المتكلمون ولكنه غير مردود إذا عرف أن المراد به النفس لثبوت لفظ النفس في الكتاب العزيز، ولهذه النكتة عقب المصنف بترجمة النفس، وسيأتي في باب الوجه أنه ورد بمعنى الرضا وقال ابن دقيق العيد في العقيدة: تقول في الصفات المشكلة إنها حق وصدق على المعنى الذي أراده الله، ومن تأولها نظرنا فإن كان تأويله قريبًا على مقتضى لسان العرب لم ننكر عليه، وإن كان بعيدًا توقفنا عنه ورجعنا إلى التصديق مع التنزيه . وما كان منها معناه ظاهرًا مفهومًا من تخاطب العرب حملناه عليه لقوله «على ما فرطت في جنب الله» فإن المراد به في استعمالهم الشائع حق الله فلا يتوقف في حمله عليه، وكذا قوله «إن قلب ابن آدم بين إصبعين من أصابع الرحمن» فإن المراد به إرادة قلب ابن آدم مصرفة بقدره الله وما يوقعه فيه، وكذا قوله تعالى ﴿فأتى الله بنيانهم من القواعد﴾ [النحل: ٢٦]

* صفات الذات قائمة بالله أبدًا وأزلاً لا تنفك عنه سبحانه بحال كالعلم والحياة والسمع .

* صفات الفعل قائمة بالله، متعلقة بإرادته ومشيئته كالاستواء والنزول والضحك والسخط . . .

ولكنها ليست ملازمة لذاته لا تنفك عنه كملازمة صفاته الذاتية، والله أعلم . (ش)

(١) في نسخة «ق»: ثنتين بلا همزة وصل .

معناه خرب الله بنيانهم، وقوله ﴿إِنَّمَا نَطَعْمَكُم لَوْجَهَ اللَّهِ﴾ [الإنسان: ٩] معناه لأجل الله، وقس على ذلك؛ وهو تفصيل بالغ قل من تيقظ له. وقال غيره اتفق المحققون على أن حقيقة الله مخالفة لسائر الحقائق، وذهب بعض أهل الكلام إلى أنها من حيث أنها ذات مساوية لسائر الذوات، وإنما تمتاز عنها بالصفات التي تختص بها كوجوب الوجود، والقدرة التامة، والعلم التام، وتعقب بأن الأشياء المتساوية في تمام الحقيقة يجب أن يصح على كل واحد منها ما يصح على الآخر فيلزم من دعوى التساوي المحال، وبأن أصل ما ذكره قياس الغائب على الشاهد وهو أصل كل خط، والصواب الإمساك عن أمثال هذه المباحث والتفويض إلى الله في جميعها والاكتفاء بالإيمان بكل ما أوجب الله في كتابه أو على لسان نبيه إثباته له أو تنزيهه عنه على طريق الإجمال^(١) وبالله التوفيق، ولو لم يكن في ترجيح التفويض على التأويل إلا أن صاحب التأويل ليس جازماً بتأويله بخلاف صاحب التفويض.

١٥- باب قول الله تعالى: ﴿وَيَحْذَرُكُمُ اللَّهُ تَفْسُكُمُ﴾ [آل عمران: ٢٨]

وقوله جَلَّ ذِكْرُهُ^(٢): ﴿تَعَلَّمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ [المائدة: ١١٦]

٧٤٠٣- حَدَّثَنَا عَمْرُ بْنُ حَفْصِ بْنِ غِيَاثٍ حَدَّثَنَا أَبِي حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ عَنْ شَقِيقِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: مَا مِنْ أَحَدٍ أَغْيَرُ مِنَ اللَّهِ، مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ حَرَّمَ الْفَوَاحِشَ. وَمَا أَحَدٌ أَحَبُّ إِلَيْهِ الْمَدْحُ مِنَ اللَّهِ.

٧٤٠٤- حَدَّثَنَا عَبْدَانُ عَنْ أَبِي حَمْزَةَ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ أَبِي صَالِحٍ «عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: لَمَا خَلَقَ اللَّهُ الْخَلْقَ كَتَبَ فِي كِتَابِهِ - وَهُوَ يَكْتُبُ عَلَيَّ نَفْسَهُ وَهُوَ وَضَعُ عِنْدَهُ عَلَى الْعَرْشِ - إِنَّ رَحْمَتِي تَغْلِبُ غَضْبِي».

٧٤٠٥- حَدَّثَنَا عَمْرُ بْنُ حَفْصِ بْنِ غِيَاثٍ حَدَّثَنَا أَبِي حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ سَمِعْتُ أَبَا صَالِحٍ «عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ^(٣): يَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى: أَنَا عِنْدَ ظَنِّ عَبْدِي بِي، وَأَنَا مَعَهُ إِذَا ذَكَرَنِي، فَإِنْ ذَكَرَنِي فِي نَفْسِهِ ذَكَرْتَهُ فِي نَفْسِي، وَإِنْ ذَكَرَنِي فِي مَلَأٍ ذَكَرْتَهُ فِي مَلَأٍ خَيْرٍ مِنْهُمْ،

(١) التفويض الواجب في صفات الله هو تفويض العلم بكيفياتها، هذا هو الواجب في صفات الله كما أخبر عنها الله ورسوله ﷺ عند أهل السنة، أما معانيها فمعلومة، وهو سبحانه لا يشابه فيها صفات خلقه كما قال مالك رحمه الله: «الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة» وهكذا القول في المحبة والرحمة والغضب والرضا والعلم والقدرة والنفس والقدم والأصابع وغير ذلك مما ثبت في النصوص من الكتاب والسنة، والقول في ذلك هو ما قاله مالك رحمه الله وغيره من أهل السنة من أن المعاني معلومة والكيف مجهول، وهو سبحانه في جميع معاني صفاته لا يشابه خلقه في شيء منها، كما قال عز وجل: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ وما جاء في معناها من الآيات والأحاديث. والواجب على كل مؤمن ومؤمنة التمسك بما قاله أهل السنة والجماعة في الأسماء والصفات وغيرها، والحذر من أقوال أهل البدع، والله ولي التوفيق. (ش)

(٢) في نسخة «ق»: وقول الله تعالى.

(٣) في نسخة «ص»: رسول الله.

وإن تقرب إليَّ شبرًا تقربتُ إليه ذراعًا، وإن تقرب إليَّ ذراعًا، وإن تقرب إليَّ ذراعًا تقربتُ إليه باعًا، وإن أتاني يمشي أتيته هرولة». [الحديث: ٧٤٠٥-٧٤٠٥، طرفاه في: ٧٥٠٥، ٧٥٣٧].

قوله: (باب قول الله تعالى ويحذركم الله نفسه، وقول الله تعالى تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك) قال الراغب: نفسه ذاته، وهذا وإن كان يقتضي المغايرة من حيث أنه مضاف ومضاف إليه فلا شيء من حيث المعنى سوى واحد سبحانه وتعالى عن الاثنينية من كل وجه، وقيل إن إضافة النفس هنا إضافة ملك، والمراد بالنفس نفوس عباده انتهى ملخصًا، ولا يخفى بعد الأخير وتكلفه^(١). وترجم البيهقي في الأسماء والصفات النفس وذكر هاتين الآيتين، وقوله تعالى ﴿كتب ربكم على نفسه الرحمة﴾ [الأنعام: ٥٤] وقوله تعالى ﴿واصطنعتك لنفسي﴾ [طه: ٤١] ومن الأحاديث الحديث الذي فيه «أنت كما أثنت على نفسك» والحديث الذي فيه «إني حرمت الظلم على نفسي» وهما في صحيح مسلم. قلت: وفيه أيضًا الحديث الذي فيه «سبحان الله رضا نفسه» ثم قال: والنفس في كلام العرب على أوجه منها الحقيقة كما يقولون في نفس الأمر وليس للأمر نفس منفوسة، ومنها الذات قال وقد قيل في قوله تعالى ﴿تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك﴾ [المائدة: ١١٦] أن معناه تعلم ما أكنه وما أسره ولا أعلم ما تسره عني، وقيل ذكر النفس هنا للمقابلة والمشاكلة وتعقب بالآية التي في أول الباب فليس فيها مقابلة، وقال أبو إسحق الزجاج في قوله تعالى ﴿ويحذركم الله نفسه﴾ [آل عمران: ٢٨] أي إياه وحكى صاحب المطالع في قوله تعالى: ﴿ولا أعلم ما في نفسك﴾ ثلاثة أقوال أحدها: لا أعلم ذاتك، ثانيها: لا أعلم ما في غيبك، ثالثها: لا أعلم ما عندك، وهو بمعنى قول غيره لا أعلم معلومك أو إرادتك أو شرك أو ما يكون منك، ثم ذكر البخاري في الباب ثلاثة أحاديث، أحدها حديث «عبدالله» وهو ابن مسعود «ما من أحد أغير من الله - وفيه - وما أحد أحب إليه المدح من الله» كذا وقع هنا مختصرًا، وتقدم في تفسير سورة الأنعام من طريق «أبي وائل» وهو شقيق بن سلمة المذكور هنا أتم منه، وهذا الحديث مداره في الصحيحين على أبي وائل، وأخرجه مسلم في رواية عبدالرحمن بن يزيد النخعي عن ابن مسعود نحوه، وزاد فيه «ولا أحد أحب إليه العذر من الله من أجل ذلك أنزل الكتب وأرسل الرسل» وهذه الزيادة عند المصنف في حديث المغيرة الآتي في باب «لا شخص أغير من الله» قال ابن بطال في هذه الآيات والأحاديث إثبات النفس لله، وللنفس معان، والمراد بنفس الله ذاته وليس بأمر مزيد عليه فوجب أن يكون هو، وأما قوله «أغير من الله» فسبق الكلام عليه في «كتاب الكسوف» وقيل

(١) صدق رحمه الله في بعد هذا التأويل وتكلفه، ولا يقل عنه بعدًا وتكلفًا ما قبله من القول بأن إضافة النفس إلى الله إضافة ملك، والصواب أن النفس هنا هي ذاته سبحانه، نؤمن بها على الوجه اللائق بالله إثباتًا وتزيهاً من غير تحريف ولا تعطيل ولا تكييف ولا تمثيل، والله أعلم. وقد بين ذلك ابن تيمية في رده على الرازي في كتابه «بيان تلبس الجهمية» وفي الفتاوى (٩/ ٢٩٢). (ش)

غيرة الله كراهة إتيان الفواحش، أي عدم رضاه بها لا التقدير، وقيل الغضب لازم الغيرة، ولازم الغضب إرادة إيصال العقوبة^(١) وقال الكرمانى: ليس في حديث ابن مسعود هذا ذكر النفس، ولعله أقام استعمال أحد مقام النفس لتلازمهما في صحة استعمال كل واحد منهما مقام الآخر، ثم قال والظاهر أن هذا الحديث كان قبل هذا الباب فنقله الناسخ إلى هذا الباب انتهى، وكل هذه غفلة عن مراد البخاري، فإن ذكر النفس ثابت في هذا الحديث الذي أورده، وإن كان لم يقع في هذه الطريق لكنه أشار إلى ذلك كعادته، فقد أورده في تفسير سورة الأنعام بلفظ «لا شيء» وفي تفسير سورة الأعراف بلفظ «ولا أحد» ثم اتفقا على «أحب إليه المدح من الله ولذلك مدح نفسه»، وهذا القدر هو المطابق للترجمة وقد كثر منه أن يترجم ببعض ما ورد في طريق الحديث الذي يورده ولو لم يكن ذلك القدر موجودًا في تلك الترجمة.

وقد سبق الكرمانى إلى نحو ذلك ابن المنير فقال: ترجم على ذكر النفس في حق البارى وليس في الحديث الأول للنفس ذكر، فوجه مطابقتها أنه صدر الكلام بأحد، وأحد الواقع في النفي عبارة عن النفس على وجه مخصوص بخلاف أحد الواقع في قوله تعالى ﴿قل هو الله أحد﴾ انتهى، وخفي عليه ما خفي على الكرمانى مع أنه تفتن لمثل ذلك في بعض المواضع، ثم قال ابن المنير قول القائل ما في الدار أحد لا يفهم منه إلا نفي الأناسي، ولهذا كان قولهم ما في الدار أحد إلا زيدًا استثناء من الجنس ومقتضى الحديث إطلاقه على الله لأنه لولا صحة الإطلاق ما انتظم الكلام كما ينتظم ما أحد أعلم من زيد فإن زيدًا من الأحدثين بخلاف ما أحد أحسن من ثوبي فإنه ليس منتظمًا لأن الثوب ليس من الأحدثين. الحديث الثاني:

قوله: (كتب في كتابه وهو يكتب على نفسه) كذا لأبي ذر وسقطت الواو لغيره، وعلى الأول فالجملة حالية، وعلى الثاني فيكتب على نفسه بيان لقوله «كتب» والمكتوب هو قوله: «إن رحمتي» إلخ، وقوله «وهو» أي المكتوب وضع بفتح فسكون أي موضوع، ووقع كذلك في الجمع للحميدي بلفظ موضوع وهي رواية الإسماعيلي فيما أخرجه من وجه آخر عن أبي حمزة المذكور في السند وهو بالمهملة والزاي واسمه محمد بن ميمون السكري، وحكى عياض عن رواية أبي ذر وضع بالفتح على أنه فعل ماض مبني للفاعل، ورأيت في نسخة معتمدة بكسر الضاد مع التنوين، وقد مضى شرح هذا الحديث في أوائل بدء الخلق، ويأتي شيء من الكلام عليه في باب ﴿وكان عرشه على الماء﴾ [هود: ٧] وفي باب ﴿بل هو قرآن مجيد﴾ في لوح محفوظ ﴿[البروج: ٢١-٢٢] أو آخر الكتاب إن شاء الله تعالى، وأما قوله «عنده» فقال ابن بطال عند في اللغة للمكان، والله منزه عن الحلول في المواضع لأن الحلول عرض

(١) هذا تأويل لصفتي الغيرة والغضب عن الله، والواجب إثباتهما على الحقيقة اللاتقة به سبحانه كسائر صفاته من غير تكليف ولا تمثيل ولا تحريف ولا تعطيل كما قال سبحانه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾، والله أعلم. (ش)

يفنى وهو حادث والحادث لا يليق بالله، فعلى هذا قيل معناه أنه سبق علمه بإثابة من يعمل بطاعته وعقوبة من يعمل بمعصيته، ويؤيده قوله في الحديث الذي بعده «أنا عند ظن عبدي بي» ولا مكان هناك قطعاً، وقال الراغب: عند لفظ موضوع للقرب ويستعمل في المكان وهو الأصل، ويستعمل في الاعتقاد؛ تقول عندي في كذا كذا أي أعتقده، ويستعمل في المرتبة ومنه ﴿أحياء عند ربهم﴾ [آل عمران: ١٦٩] وأما قوله: «إن كان هذا هو الحق من عندك» فمعناه من حكمك، وقال ابن التين معنى العندية في هذا الحديث العلم بأنه موضوع على العرش^(١)، وأما كتبه فليس للاستعانة لثلاثينسائه، فإنه منزه عن ذلك لا يخفى عنه شيء، وإنما كتبه من أجل الملائكة الموكلين بالمكلفين . الحديث الثالث :

قوله: (يقول الله تعالى أنا عند ظن عبدي بي) أي قادر^(٢) على أن أعمل به ما ظن أنني عامل^(٣) به، وقال الكرمانى وفي السياق إشارة إلى ترجيح جانب الرجاء على الخوف وكأنه أخذه من جهة التسوية فإن العاقل إذا سمع ذلك لا يعدل إلى ظن إيقاع الوعيد وهو جانب الخوف لأنه لا يختاره لنفسه بل يعدل إلى ظن وقوع الوعد وهو جانب الرجاء وهو كما قال أهل التحقيق مقيد بالمحتضر ويؤيد ذلك حديث «لا يموتن أحدكم إلا وهو يحسن الظن بالله» وهو عند مسلم من حديث جابر . وأما قبل ذلك ففي الأول أقوال ثالثها الاعتدال وقال ابن أبي جمرة المراد بالظن هنا العلم وهو كقوله: «وظنوا أن لا ملجأ من الله إلا إليه» وقال القرطبي في المفهم قيل معنى ظن عبدي بي ظن الإجابة عند الدعاء وظن القبول عند التوبة وظن المغفرة عند الاستغفار وظن المجازاة عند فعل العباداة بشروطها تمسكاً بصادق وعده، قال ويؤيده قوله في الحديث الآخر: «ادعوا الله وأنتم موقنون بالإجابة» قال ولذلك ينبغي للمرء أن يجتهد في القيام بما عليه موقناً بأن الله يقبله ويغفر له لأنه وعد بذلك وهو لا يخلف الميعاد فإن اعتقد أو ظن أن الله لا يقبلها وأنها لا تنفعه فهذا هو اليأس من رحمة الله وهو من الكبائر، ومن مات على ذلك وكل إلى ما ظن كما في بعض طرق الحديث المذكور «فليظن بي عبدي ما شاء» قال: وأما ظن المغفرة

(١) هذا تأويل فاسد من ابن التين ومن ابن بطال للعندية؛ بل هو عند الله على الحقيقة اللاتمة بالله ودعوى تنزيهه الله عن المكان مسكوت عنها في النصوص، وهي تحوي حقاً وباطلاً.
- فإن أريد بها نفي حلوله به واختلاطه وامتزاجه به فهو حق لأنه سبحانه فوق كل شيء بائن منه .
- وإن أريد به نفي العلو والاستواء على العرش حقيقةً فباطل . وسيرد لمثل هذا نظير والله أعلم .
وانظر التعليق على حديث (٣٨٠٤) باب (١٢) من المجلد السابع و حديث (٧٤٢٢) من كتاب التوحيد في هذا المجلد . (ش)

(٢) الله سبحانه قادر على كل شيء، ومعنى الحديث أن الله عند ظن عبده به، فيعمل بهذا العبد ما ظن العبد أن الله يعمل به من خير أو شر لما روى الإمام أحمد (٣/٤٩١) وغيره بسند جيد عن واثلة بن الأسقع رضي الله عنه مرفوعاً، قال الله عز وجل: «أنا عند ظن عبدي بي، فليظن بي ما شاء» والله أعلم . (ش)
(٣) في نسخة «ق»: عامله بزيادة هاء .

مع الإصرار فذلك محض الجهل والغرة وهو يجبر إلى مذهب المرجئة .

قوله: (وأنا معه إذا ذكرني) أي بعلمي وهو كقوله ﴿إني معكما أسمع وأرى﴾ والمعية المذكورة أخص من المعية التي في قوله تعالى ﴿ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم - إلى قوله - إلا هو معهم أينما كانوا﴾ وقال ابن أبي جمرة معناه فأنا معه حسب ما قصد من ذكره لي قال: ثم يحتمل أن يكون الذكر باللسان فقط أو بالقلب فقط أو بهما أو بامثال الأمر واجتناب النهي، قال والذي يدل عليه الأخبار أن الذكر على نوعين أحدهما مقطوع لصاحبه بما تضمنه هذا الخبر والثاني على خطر، قال والأول يستفاد من قوله تعالى: ﴿فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره﴾ [الزلزلة: ٧] والثاني من الحديث الذي فيه «من لم تنه صلواته عن الفحشاء والمنكر لم يزد من الله إلا بعداً» لكن إن كان في حال المعصية يذكر الله بخلاف ووجل مما هو فيه فإنه يرجى له .

قوله: (فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي) أي إن ذكرني بالتثنية والتثنية والتقديس سرّاً ذكرته بالثواب والرحمة سرّاً. وقال ابن أبي جمرة يحتمل أن يكون مثل قوله تعالى ﴿اذكروني أذكركم﴾ [البقرة: ١٥٢] ومعناه اذكروني بالتعظيم أذكركم بالإنعام^(١) وقال تعالى ﴿ولذكر الله أكبر﴾ [العنكبوت: ٤٥] أي أكبر العبادات فمن ذكره وهو خائف آمنه أو مستوحش آسنه قال تعالى ﴿ألا بذكر الله تطمئن القلوب﴾ [الرعد: ٢٨].

قوله: (وإن ذكرني في ملا) بفتح الميم واللام مهموز أي جماعة (ذكرته في ملا خير منهم) قال بعض أهل العلم يستفاد منه أن الذكر الخفي أفضل من الذكر الجهري والتقدير إن ذكرني في نفسه ذكرته بثواب لا أطلع عليه أحدًا وإن ذكرني جهراً ذكرته بثواب أطلع عليه الملائكة الأعلى وقال ابن بطال هذا نص في أن الملائكة أفضل من بني آدم وهو مذهب جمهور أهل العلم وعلى ذلك شواهد من القرآن مثل ﴿إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين﴾ [الأعراف: ٢٠] والخالد أفضل من الفاني فالملائكة أفضل من بني آدم وتعقب بأن المعروف عن جمهور أهل السنة أن صالح بني آدم أفضل من سائر الأجناس والذين ذهبوا إلى تفضيل الملائكة الفلاسفة ثم المعتزلة وقليل من أهل السنة من أهل التصوف وبعض أهل الظاهر فمنهم من فاضل بين الجنسين فقالوا حقيقة الملك أفضل من حقيقة الإنسان لأنها نورانية وخيرة ولطيفة مع سعة العلم والقوة وصفاء الجوهر وهذا لا يستلزم تفضيل كل فرد على كل فرد لجواز أن يكون في بعض الأناسي ما في ذلك وزيادة ومنهم من خص الخلاف بصالحني البشر والملائكة ومنهم من خصه بالأنبياء ثم منهم من فضل الملائكة على غير الأنبياء ومنهم من فضلهم على الأنبياء أيضاً إلا على نبينا محمد ﷺ، ومن أدلة تفضيل النبي على الملك أن

(١) كلا هذين التأويلين باطل، والصواب أن الله يذكر عبده في نفسه وفي غيرها على الحقيقة اللاتقة به سبحانه إثباتاً بلا تمثيل وتثنية بلا تعطيل. أما الثواب والرحمة والإنعام فهي من آثار رحمة الله وإحسانه، والله أعلم. (ش)

الله أمر الملائكة بالسجود لآدم على سبيل التكريم له حتى قال إبليس ﴿أرأيتك هذا الذي كرمت علي﴾ [الإسراء: ٦٢] ومنها قوله تعالى ﴿لما خلقت بيدي﴾ [ص: ٧٥] لما فيه من الإشارة إلى العناية به ولم يثبت ذلك للملائكة، ومنها قوله تعالى ﴿إن الله اصطفى آدم ونوحًا وآل إبراهيم وآل عمران على العالمين﴾ [آل عمران: ٣٣] ومنها قوله تعالى: ﴿وسخر لكم ما في السموات وما في الأرض﴾ [الجاثية: ١٣] فدخل في عمومه الملائكة، والمسخر له أفضل من المسخر، ولأن طاعة الملائكة بأصل الخلقة وطاعة البشر مع المجاهدة للنفس لما طبعت عليه من الشهوة والحرص والهوى والغضب، فكانت عبادتهم أشق، وأيضًا طاعة الملائكة بالأمر الوارد عليهم وطاعة البشر بالنص تارة وبالاجتهاد تارة والاستنباط تارة فكانت أشق ولأن الملائكة سلمت من وسوسة الشياطين وإلقاء الشبه والإغواء الجائزة على البشر ولأن الملائكة تشاهد حقائق الملكوت والبشر لا يعرفون ذلك إلا بالإعلام فلا يسلم منهم من إدخال الشبهة من جهة تدير الكواكب وحركة الأفلاك إلا الثابت على دينه ولا يتم ذلك إلا بمشقة شديدة ومجاهدات كثيرة.

وأما أدلة الآخرين فقد قيل إن حديث الباب أقوى ما استدل به لذلك للتصريح بقوله فيه «في ملائمة خير منهم» والمراد بهم الملائكة، حتى قال بعض الغلاة في ذلك وكم من ذاك الله في ملائمة فيهم محمد ﷺ ذكرهم الله في ملائمة خير منهم، وأجاب بعض أهل السنة بأن الخبر المذكور ليس نصًا ولا صريحًا في المراد بل يطرقة احتمال أن يكون المراد بالملائمة الذين هم خير من الملائمة الذكور الأنبياء والشهداء فإنهم أحياء عند ربهم فلم ينحصر ذلك في الملائكة، وأجاب آخر وهو أقوى من الأول بأن الخيرية إنما حصلت بالذاكر والملائمة معًا فالجانب الذي فيه رب العزة خير من الجانب الذي ليس هو فيه بلا ارتياب فالخيرية حصلت بالنسبة للمجموع على المجموع وهذا الجواب ظهر لي وظننت أنه مبتكر، ثم رأيت في كلام القاضي كمال الدين ابن الزمكاني في الجزء الذي جمعه في الرفيق الأعلى فقال إن الله قابل ذكر العبد في نفسه بذكره له في نفسه، وقابل ذكر العبد في الملاء بذكره له في الملائمة فإنما صار الذكر في الملائمة الثاني خيرًا من الذكر في الأول لأن الله هو الذكور فيهم والملائمة الذين يذكرون والله فيهم أفضل من الملاء الذين يذكرون وليس الله فيهم، ومن أدلة المعتزلة تقديم الملائكة في الذكر في قوله تعالى ﴿من كان عدوًا لله وملائكته ورسوله﴾ [البقرة: ٩٨] ﴿شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم﴾ [آل عمران: ١٨] ﴿الله يصطفى من الملائكة رسلاً ومن الناس﴾ [الحج: ٧٥] وتعقب بأن مجرد التقديم في الذكر لا يستلزم التفضيل لأنه لم ينحصر فيه بل له أسباب أخرى كالتقديم بالزمان في مثل قوله ﴿ومنك ومن نوح وإبراهيم﴾ [الأحزاب: ٧] فقدم نوحًا على إبراهيم لتقدم زمان نوح مع أن إبراهيم أفضل ومنها قوله تعالى ﴿لن يستنكف المسيح أن يكون عبداً لله ولا الملائكة المقربون﴾ [النساء: ١٧٢] وبالغ الزمخشري فادعى أن دلالتها لهذا المطلوب قطعية

بالنسبة لعلم المعاني فقال في قوله تعالى ﴿ولا الملائكة المقربون﴾ أي ولا من هو أعلى قدرًا من المسيح، وهم الملائكة الكروبيون الذين حول العرش، كجبريل وميكائيل وإسرافيل، قال: ولا يقتضي علم المعاني غير هذا من حيث أن الكلام إنما سيق للرد على النصارى لغلوهم في المسيح، فقبل لهم لن يترفع المسيح عن العبودية ولا من هو أرفع درجة منه انتهى ملخصًا، وأجيب بأن الترقى لا يستلزم التفضيل المتنازع فيه وإنما هو بحسب المقام، وذلك أن كلاً من الملائكة والمسيح عبد من دون الله، فرد عليهم بأن المسيح الذي تشاهدونه لم يتكبر عن عبادة الله، وكذلك من غاب عنكم من الملائكة لا يتكبر، والنفوس لما غاب عنها أهيب ممن تشاهده، ولأن الصفات التي عبدوا المسيح لأجلها من الزهد في الدنيا والاطلاع على المغيبات وإحياء الموتى بإذن الله موجودة في الملائكة، فإن كانت توجب عبادته فهي موجبة لعبادتهم بطريق الأولى، وهم مع ذلك لا يستكفون عن عبادة الله تعالى، ولا يلزم من هذا الترقى ثبوت الأفضلية المتنازع فيها، وقال البيضاوي احتج بهذا العطف من زعم أن الملائكة أفضل من الأنبياء وقال هي مساقاة للرد على النصارى في رفع المسيح عن مقام العبودية، وذلك يقتضي أن يكون المعطوف عليه أعلى درجة منه حتى يكون عدم استكافهم كالدليل على عدم استكافه، وجوابه أن الآية سيق للرد على عبدة المسيح والملائكة، فأريد بالعطف المبالغة باعتبار الكثرة دون التفضيل، كقول القائل أصبح الأمير لا يخالفه رئيس ولا مرؤوس، وعلى تقدير إرادة التفضيل فغاياته تفضيل المقربين ممن حول العرش، بل من هو أعلى رتبة منهم على المسيح، وذلك لا يستلزم فضل أحد الجنسين على الآخر مطلقًا.

وقال الطيبي لا تتم لهم الدلالة إلا إن سلم أن الآية سيق للرد على النصارى فقط فيصح: لن يترفع المسيح عن العبودية ولا من هو أرفع منه، والذي يدعي ذلك يحتاج إلى إثبات أن النصارى تعتقد تفضيل الملائكة على المسيح، وهم لا يعتقدون ذلك بل يعتقدون فيه الإلهية فلا يتم استدلال من استدله به، قال وسياقه الآية من أسلوب التتميم والمبالغة لا للترقى، وذلك أنه قدم قوله ﴿إنما الله إله واحد - إلى قوله - وكيلاً﴾ فقرر الوحدانية والمالكية والقدرة التامة، ثم أتبعه بعدم الاستكفاف، فالتقدير لا يستحق من اتصف بذلك أن يستكبر عليه الذي تتخذونه أيها النصارى إلهًا لا اعتقادكم فيه الكمال ولا الملائكة الذين اتخذها غيركم آلهة لا اعتقادهم فيهم الكمال. قلت: وقد ذكر ذلك البغوي ملخصًا، ولفظه لم يقل ذلك رفعاً لمقامهم على مقام عيسى بل ردًا على الذين يدعون أن الملائكة آلهة فرد عليهم كما رد على النصارى الذين يدعون التثليث، ومنها قوله تعالى ﴿قل لا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول لكم إني ملك﴾ [الأنعام: ٥٠] فنفى أن يكون ملكًا، فدل على أنهم أفضل، وتعقب بأنه إنما نفى ذلك لكونهم طلبوا منه الخزائن وعلم الغيب؛ وأن يكون بصفة الملك من ترك الأكل والشرب والجماع، وهو من نمط إنكارهم أن يرسل الله بشرًا مثلهم فنفى عنه أنه ملك، ولا يستلزم ذلك

التفضيل، ومنها أنه سبحانه لما وصف جبريل ومحمدًا، قال في جبريل ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ [التكوير: ١٩] وقال في حق النبي ﷺ ﴿وَمَا صَاحِبُكُمْ بِمَجْنُونٍ﴾ [التكوير: ٢٢] وبين الوصفين بون بعيد، وتعقب بأن ذلك إنما سيق للرد على من زعم أن الذي يأتيه شيطان فكان وصف جبريل بذلك تعظيمًا للنبي ﷺ فقد وصف النبي ﷺ في غير هذا الموضع بمثل ما وصف به جبريل هنا وأعظم منه، وقد أفرط الزمخشري في سوء الأدب هنا، وقال كلامًا يستلزم تنقيص المقام المحمدي، وبالغ الأثمة في الرد عليه في ذلك وهو من زلاته الشنيعة.

وقوله: (وإن تقرب إلي شبرًا) في رواية المستملي والسرخسي «بشبر» بزيادة موحدة في أوله، وسيأتي شرحه في أواخر «كتاب التوحيد» في باب ذكر النبي ﷺ وروايته عن ربه.

١٦- باب قول الله عز وجل: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٨٨]

٧٤٠٦- حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا حَمَادُ بْنُ زَيْدٍ (١) عَنْ عَمْرِو بْنِ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: لَمَّا نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّنْ فَوْقِكُمْ﴾ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «أَعُوذُ بِوَجْهِكَ، فَقَالَ: ﴿أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «أَعُوذُ بِوَجْهِكَ، قَالَ: ﴿أَوْ يَلْبَسُكُمْ شَيْعًا﴾ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «هَذَا أَيْسَرُ».

قوله: (باب قول الله عز وجل: كل شيء هالك إلا وجهه) ذكر فيه حديث جابر في نزول قوله تعالى ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا﴾ الآية، وقد تقدم شرحه في تفسير سورة الأنعام، وقوله في آخره «هذا أيسر» في رواية ابن السكن «هذه» وسقط لفظ الإشارة من رواية الأصيلي والمراد منه قوله فيه «أعوذ بوجهك» قال ابن بطال: في هذه الآية والحديث دلالة على أن لله وجهًا وهو من صفة ذاته، وليس بجارحة ولا كالوجوه التي نشاهدها من المخلوقين، كما نقول إنه عالم ولا نقول إنه كالعلماء الذين نشاهدهم، وقال غيره دلت الآية على أن المراد بالترجمة الذات المقدسة، ولو كانت صفة من صفات الفعل لشمها الهلاك كما شمل غيرها من الصفات وهو محال (٢)، وقال الراغب أصل الوجه الجارحة المعروفة، ولما كان الوجه أول ما يستقبل وهو أشرف ما في ظاهر البدن، استعمل في مستقبل كل شيء وفي مبدئه وفي إشراقه، فقيل وجه النهار، وقيل وجه كذا أي ظاهره، وربما أطلق الوجه على الذات كقولهم كرم الله وجهه، وكذا قوله تعالى: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٧] وقوله: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٨٨] وقيل إن لفظ الوجه صلة، والمعنى كل شيء هالك إلا هو وكذا ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهَ رَبِّكَ﴾ وقيل المراد بالوجه القصد، أي يبقى ما أريد به وجهه.

(١) سقط من نسخة «ص».

(٢) لله وجه على ما يليق به سبحانه من غير مشابهة لوجوه خلقه، وهو من صفات الله الذاتية. أما صفاته الفعلية فهو بمشيئته وإرادته يفعلها سبحانه إذا شاء كالنزول والاستواء والمحبة والبغض، وعدم فعلها إذا لم يشأ سبحانه لا يلزم منه هلاكها ولا فناؤها. أما نفي الجارحة عنه سبحانه فلفظ مجمل مسكوت عنه في الشريعة ومضى له نظير، والله أعلم.

وانظر التعليق على حديث (٧٤١٤) حديث الخبر من كتاب التوحيد - باب (١٩). (ش)

قلت: وهذا الأخير نقل عن سفيان وغيره وقد تقدم ما ورد فيه في أول تفسير سورة القصص وقال الكرمانى قيل المراد بالوجه في الآية والحديث الذات أو الوجود أو لفظه زائد أو الوجه الذي لا كالوجه، لاستحالة حمله على العضو المعروف، فتعين التأويل أو التفويض، وقال البيهقي: تكرر ذكر الوجه في القرآن والسنة الصحيحة، وهو في بعضها صفة ذات كقوله: إلا رداء الكبرياء على وجهه وهو مافي صحيح البخاري عن أبي موسى، وفي بعضها بمعنى من أجل كقوله: ﴿إِنَّمَا نُنْعِمُكُمْ لَوَجْهِ اللَّهِ﴾ [الإنسان: ٩] وفي بعضها بمعنى الرضا كقوله: ﴿يُرِيدُونَ وَجْهَهُ﴾ [الكهف: ٢٨]، ﴿إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَى﴾ [الليل: ٢٠] وليس المراد الجارحة جزماً والله أعلم.

١٧- باب قول الله تعالى:

﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي﴾ [طه: ٣٩]: تُعَدَّى، وقوله جل ذكره: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾

٧٤٠٧- حَدَّثَنَا موسى بن إسماعيل حَدَّثَنَا جَوَيْرِيَةَ عن نافع «عن عبد الله قال: ذُكِرَ الدَّجَالُ عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْفَى عَلَيْكُمْ، إِنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِأَعُورٍ - وَأَشَارَ بِيَدِهِ إِلَى عَيْنِهِ - وَإِنَّ الْمَسِيحَ الدَّجَالَ أَعُورٌ عَيْنَ الْيَمْنَى، كَأَنَّ عَيْنَهُ عَنَبَةٌ طَافِيَةٌ».

٧٤٠٨- حَدَّثَنَا حفص بن عمر حَدَّثَنَا شُعْبَةُ أَخْبَرَنَا قَتَادَةَ قال: سمعت أنساً رضي الله عنه عن النَّبِيِّ ﷺ قال: «ما بعث الله من نبيٍّ إلا أُنذِرَ قَوْمَهُ الْأَعُورَ الْكُذَّابَ، إِنَّهُ أَعُورٌ وَإِنَّ رَبَّكُمْ بِأَعُورٍ، مَكْتُوبٌ بَيْنَ عَيْنَيْهِ كَافِرٌ».

قوله: (باب قول الله تعالى ولتصنع على عيني: تغدى) كذا وقع في رواية المستملي والأصيلي بضم التاء وفتح الغين المعجمة بعدها معجمة ثقيلة من التغذية، ووقع في نسخة الصغاني بالدال المهملة وليس بفتح أوله على حذف إحدى التاءين فإنه تفسير تصنع، وقد تقدم في تفسير سورة طه قال ابن التين هذا التفسير لقتادة، ويقال صنعت الفرس إذا أحسنت القيام عليه.

قوله: (وقوله تعالى تجري بأعيننا) أي بعلمنا وذكر فيه حديثي ابن عمر ثم أنس في ذكر الدجال، وقد تقدما مشروحين في «كتاب الفتن» وفيهما أن الله ليس بأعور، وقوله هنا وأشار بيده إلى عينه كذا للأكثر عن موسى بن إسماعيل عن جويرية، وذكره أبو مسعود في الأطراف عن مسدد بدل موسى والأول هو الصواب، وقد أخرجه عثمان الدارمي في كتاب الرد على بشر المريسي عن موسى بن إسماعيل مثله. ورواه عبد الله بن محمد بن أسماء عن عمه جويرية بدون الزيادة التي في آخره، أخرجه أبو يعلى والحسن بن سفيان في مسنديهما عنه، وأخرجه الإسماعيلي عنهما قال الراغب: العين الجارحة، ويقال للحافظ للشيء المراعي له: عين، ومنه فلان بعيني أي أحفظه ومنه قوله تعالى ﴿واصنع الفلك بأعيننا﴾ [هود: ٣٧] أي نحن نراك ونحفظك، ومثله ﴿تجري بأعيننا﴾ [القمر: ١٤] وقوله ﴿ولتصنع على عيني﴾ [طه: ٣٩] أي بحفظي، قال وتستعار العين لمعان أخرى كثيرة، وقال ابن بطال احتجت الجسمة بهذا

الحديث، وقالوا في قوله: وأشار بيده إلى عينه دلالة على أن عينه كسائر الأعين، وتعقب باستحالة الجسمية عليه لأن الجسم حادث وهو قديم؛ فدل على أن المراد نفي النقص عنه انتهى. وقد تقدم شيء من هذا في باب قوله تعالى: ﴿وكان الله سميعاً بصيراً﴾ [النساء: ١٣٤] وقال البيهقي: منهم من قال العين صفة ذات كما تقدم في الوجه، ومنهم من قال: المراد بالعين الرؤية، فعلى هذا فقوله ﴿ولتصنع على عيني﴾ أي لتكون بمرأى مني، وكذا قوله: ﴿واصبر لحكم ربك فإنك بأعيننا﴾ [الطور: ٤٨] أي بمرأى منا والنون للتعظيم، ومال إلى ترجيح الأول لأنه مذهب السلف، ويتأيد بما وقع في الحديث: وأشار بيده، فإن فيه إيماء إلى الرد على من يقول معناها القدرة، صرح بذلك قول من قال إنها صفة ذات وقال ابن المنير: وجه الاستدلال على إثبات العين لله من حديث الدجال من قوله «إن الله ليس بأعور» من جهة أن العور عرفاً عدم العين وضد العور ثبوت العين، فلما نزعنا هذه التقيصة لزم ثبوت الكمال بضدها وهو وجود العين، وهو على سبيل التمثيل والتقريب للفهم، لا على معنى إثبات الجارحة^(١)، قال: ولأهل الكلام في هذه الصفات كالعين والوجه واليد ثلاثة أقوال: أحدها أنها صفات ذات أثبتتها السمع ولا يهتدي إليها العقل^(٢)، والثاني أن العين كناية عن صفة البصر، واليد كناية عن صفة القدرة، والوجه كناية عن صفة الوجود، والثالث إمرارها على ما جاءت مفوضاً معناها إلى الله تعالى^(٣)، وقال الشيخ شهاب الدين السهروردي في كتاب العقيدة له: أخبر الله في كتابه وثبت عن رسوله الاستواء والنزول والنفس واليد والعين، فلا يتصرف فيها بتشبيه ولا تعطيل، إذ لولا إخبار الله ورسوله ما تجاسر عقل أن يحوم حول ذلك الحمى، قال الطيبي: هذا هو المذهب المعتمد وبه يقول السلف الصالح، وقال غيره لم ينقل عن النبي ﷺ ولا عن أحد من أصحابه من طريق صحيح التصريح بوجود تأويل شيء من ذلك ولا المنع من ذكره، ومن المحال أن يأمر الله نبيه بتبليغ ما أنزل إليه من ربه وينزل عليه ﴿اليوم أكملت لكم دينكم﴾

- (١) بل الخبر على حقيقته بنفي العور عن الله كما أخبر النبي ﷺ، وفيه إثبات لصفة العين لله عز وجل كما في صريح القرآن وحديث النبي ﷺ خلافاً لصفة الدجال، وإلعيان صفة كمال تليق بجلال ذاته سبحانه، ولا تشبه جوارح المخلوقين بحال ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾. (ش)
- (٢) نعم لا يهتدي العقل إلى كنهها وحقيقتها التي هي عليه، ولكنه في العقل السليم لا ينفيا ولا يحيلها، بل يوافق السمع الصريح في إثباتها، أما أهل الكلام فيزعمون أن عقولهم تنفي هذه الصفات عن الله، تعالى الله عن ذلك. وإذا نفينا علمنا بكيفيات الصفات فإن معانيها معلومة وهي ثابتة لله عز وجل على الوجه اللائق بالله لا يشابه فيها خلقه، هذا قول أهل السنة والجماعة، وهو قول أهل الحق من أصحاب النبي ﷺ ورضي عنهم وأتباعهم بإحسان، فالواجب على كل مسلم ومسلمة التماسك بهذا والحذر مما يخالفها، والله الموفق. (ش)
- (٣) قال سماحة شيخنا: الصواب أنه لا حرج في ذلك إذا أراد إثبات العينين لله عز وجل، على الوجه اللائق به سبحانه من غير تكييف ولا تمثيل ولا تحريف ولا تعطيل. فهذا الحديث من أدلة إثبات العينين لله عز وجل من غير مشابهة لخلق الله ولي التوفيق. (ش)

[المائدة: ٣] ثم يترك هذا الباب فلا يميز ما يجوز نسبته إليه مما لا يجوز مع حضه على التبليغ عنه بقوله «ليلغ الشاهد الغائب» حتى نقلوا أقواله وأفعاله وأحواله وصفاته وما فعل بحضرته، فدل على أنهم اتفقوا على الإيمان بها على الوجه الذي أراه الله منها. ووجب تنزيهه عن مشابهة المخلوقات بقوله تعالى: ﴿ليس كمثله شيء﴾ [الشورى: ١١] فمن أوجب خلاف ذلك بعدهم فقد خالف سبيلهم وبالله التوفيق. وقد سئلت هل يجوز لقارىء هذا الحديث أن يصنع كما صنع رسول الله ﷺ فأجبت وبالله التوفيق أنه إن حضر عند من يوافق على معتقده وكان يعتقد تنزيه الله تعالى عن صفات الحدوث وأراد التأسى محضاً جاز، والأولى به الترك خشية أن يدخل على من يراه شبهة التشبيه تعالى الله عن ذلك، ولم أر في كلام أحد من الشراح في حمل هذا الحديث على معنى خطر لي فيه إثبات التنزيه، وحسم مادة التشبيه عنه، وهو أن الإشارة إلى عينه ﷺ إنما هي بالنسبة إلى عين الدجال فإنها كانت صحيحة مثل هذه طراً عليها العور لزيادة كذبه في دعوى الإلهية، وهو أنه كان صحيح العين مثل هذه فطراً عليها النقص ولم يستطع دفع ذلك عن نفسه^(١).

١٨- باب قول الله تعالى: ﴿هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ﴾ [الحشر: ٢٤]

٧٤٠٩- حَدَّثَنَا^(٢) إِسْحَاقُ حَدَّثَنَا عَفَّانُ حَدَّثَنَا وَهَيْبٌ حَدَّثَنَا مُوسَى - هُوَ^(٣) ابْنُ عَقْبَةَ - حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى بْنِ حَبَّانَ عَنْ ابْنِ مُحَيْرِيزٍ «عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخَدْرِيِّ فِي غَزْوَةِ بَنِي الْمِصَلِّقِ أَنَّهُمْ أَصَابُوا سَبَايَا، فَأَرَادُوا أَنْ يَسْتَمْتَعُوا بِهِنَّ وَلَا يَحْمِلْنَ، فَسَأَلُوا النَّبِيَّ ﷺ عَنِ الْعَزْلِ فَقَالَ: مَا عَلَيْكُمْ أَنْ لَا تَفْعَلُوا، فَإِنَّ اللَّهَ قَدْ كَتَبَ مِنْهُ خَالِقٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ»، وقال مجاهدٌ عن قَزَعَةَ سَمِعَتْ^(٤) أَبَا سَعِيدٍ فَقَالَ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «لَيْسَتْ نَفْسٌ مَخْلُوقَةٌ إِلَّا اللَّهُ خَالِقُهَا».

قوله: (باب قول الله تعالى هو الخالق البارئ المصور) كذا للأكثر والتلاوة: ﴿هو الله الخالق﴾ [الحشر: ٢٩] إلخ، وثبت كذلك في بعض النسخ من رواية كريمة قال الطيبي: قيل إن الألفاظ الثلاثة مترادفة، وهو وهم فإن «الخالق» من الخلق، وأصله التقدير المستقيم ويطلق على الإيلاج وهو إيجاد الشيء على غير مثال كقوله تعالى: ﴿خلق السموات والأرض﴾ [الأنعام: ٧٣] وعلى التكوين كقوله تعالى ﴿خلق الإنسان من نطفة﴾ [النحل: ٤] و«البارئ» من البرء وأصله خلوص الشيء عن غيره إما على سبيل التقصي منه، وعليه قولهم برأ فلان من مرضه،

(١) الواجب إثبات صفة العينين واليدين والوجه لله عز وجل على الوجه اللائق به سبحانه ببقية صفاته، بل كإثبات ذاته، فهي ذات لا تماثل الذوات، فكذلك صفاته لا تماثل بقية الصفات، فالقول في الجميع واحد والواجب على المؤمن الإيمان بذلك كله من غير تكييف ولا تمثيل ولا تحريف ولا تعطيل. كما أن الواجب عدم التأويل فكذلك لا يجوز التفويض في الأسماء والصفات إلا الكيفية لا المعنى لها، والله أعلم. (ش)

(٢) في نسخة «ص»: حدثني.

(٣) سقط من نسخة «ص».

(٤) في نسخة «ص»: سألت.

والمديون من دينه، ومنه استبرأت الجارية، وإما على سبيل الإنشاء، ومنه برأ الله النسمة، وقيل البارئ الخالق البريء من التفاوت والتنافر المخلين بالنظام، و«المصور» مبدع صور المخترعات ومرتبها بحسب مقتضى الحكمة، فالله خالق كل شيء بمعنى أنه موجود من أصل ومن غير أصل، وبارئه بحسب ما اقتضته الحكمة من غير تفاوت ولا اختلال، ومصوره في صورة يترتب عليها خواصه ويتم بها كماله، والثلاثة من صفات الفعل إلا إذا أريد بالخالق المقدر فيكون من صفات الذات، لأن مرجع التقدير إلى الإرادة، وعلى هذا فالتقدير يقع أولاً، ثم الإحداث على الوجه المقدر يقع ثانياً، ثم التصوير بالتسوية يقع ثالثاً انتهى. وقال الحلبي «الخالق» معناه الذي جعل المبدعات أصنافاً وجعل لكل صنف منها قدرًا، و«البارئ» معناه الموجود لما كان في معلومه، وإليه الإشارة بقوله: ﴿من قبل أن نبرأها﴾ [الحديد: ٢٢] قال: ويحتمل أن المراد به قالب الأعيان لأنه أبدع الماء والتراب والنار والهواء لا من شيء ثم خلق منها الأجسام المختلفة، و«المصور» معناه المهيب للأشياء على ما أراده من تشابه وتخالف، وقال الراغب ليس الخلق بمعنى الإبداع إلا الله وإلى ذلك أشار بقوله تعالى: ﴿أفمن يخلق كمن لا يخلق﴾ [النحل: ١٧] وأما الذي يوجد بالاستحالة فقد وقع لغيره بتقديره سبحانه وتعالى، مثل قوله لعيسى ﴿وإذ تخلق من الطين كهيئة الطير بإذني﴾ [المائدة: ١١] والخلق في حق غير الله يقع بمعنى التقدير وبمعنى الكذب، و«البارئ» أخص بوصف الله تعالى والبرية الخلق، قيل أصله الهمز فهو من برأ وقيل أصله البري من برت العود، وقيل البرية من البرئ بالقصر وهو التراب فيحتمل أن يكون معناه موجد الخلق من البري وهو التراب، و«المصور» معناه المهيب قال تعالى: ﴿يصوركم في الأرحام كيف يشاء﴾ [آل عمران: ٦] والصورة في الأصل ما يتميز به الشيء عن غيره، ومنه محسوس كصورة الإنسان والفرس، ومنه معقول كالذي اختص به الإنسان من العقل والروية وإلى كل منهما الإشارة بقوله تعالى: ﴿خلقناكم ثم صورناكم﴾ ﴿وصوركم فأحسن صوركم﴾ ﴿هو الذي يصوركم في الأرحام كيف يشاء﴾.

قوله: (حدثنا إسحق) قال أبو علي الجبائي هو ابن منصور. قلت: ويؤيد ذلك وإن كان قد يظن أنه ابن راهويه لكونه أيضًا روى عن عفان أن ابن راهويه لا يقول إلا أخبرنا وهنا ثبت في النسخ حدثنا فتأيد أنه ابن منصور، وقد تقدم شرح حديث أبي سعيد المذكور هنا في العزل في «كتاب النكاح» مستوفى.

قوله: (وقال مجاهد عن قزعة) هو ابن يحيى وهو من رواية الأقران لأن مجاهدًا وهو ابن جبر المفسر المشهور المكي في طبقة قزعة.

قوله: (سألت أبا سعيد فقال ﷺ) كذا وقع هنا بحذف المسؤول عنه ووقع لغير أبي ذر «سمعت» بدل «سألت» وقد وصله مسلم وأصحاب السنن الثلاثة من رواية سفيان بن عيينة عن عبد الله بن أبي نجيح عن مجاهد بلفظ «ذكر العزل عند رسول الله ﷺ فقال: ولم يفعل ذلك

أحدكم» ولم يقل فلا يفعل ذلك، ثم ذكر بقية الحديث وهو القدر المذكور منه هنا، قال ابن بطال: الخالق في هذا الباب يراد به المبدع المنشئ لأعيان المخلوقين وهو معنى لا يشارك الله فيه أحد، قال: ولم يزل الله مسميًا نفسه خالقًا على معنى أنه سيخلق لاستحالة قدم الخلق، وقال الكرماني معنى قوله في الحديث: «إلا وهي مخلوقة» أي مقدرة الخلق، أو معلومة الخلق عند الله لا بد من إبرازها إلى الوجود، والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب.

١٩- باب قول الله تعالى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]

٧٤١٠- حدثني معاذ بن فضالة حدثنا هشام عن قتادة «عن أنس أن النبي ﷺ قال: يجمعُ الله المؤمنين^(١) يوم القيامة كذلك يقولون: لو استشفعنا إلى ربنا حتى يُريحنا من مكاننا هذا، فيأتون آدم فيقولون: يا آدمُ أما ترى الناس؟ خلقك الله بيده، وأسجد لك ملائكته، وعلمك أسماء كل شيء، اشفع لنا إلى ربك^(٢) حتى يُريحنا من مكاننا هذا. فيقول: لستُ هناك - ويذكر لهم خطيئته التي أصاب - ولكن اتوا نوحًا فإنه أول رسول بعثه الله إلى أهل الأرض. فيأتون نوحًا فيقول: لستُ هناك - ويذكر خطيئته التي أصاب - ولكن اتوا إبراهيم خليل الله إلى أهل الأرض. فيأتون إبراهيم فيقول: لستُ هناكم - ويذكر لهم خطاياهم التي أصابها - ولكن اتوا موسى عبدًا آتاه الله التوراة وكلمه تكليمًا. فيأتون موسى فيقول: لستُ هناكم - ويذكر لهم خطيئته التي أصابها - ولكن اتوا عيسى عبد الله ورسوله وكلمته وروحه. فيأتون عيسى فيقول: لستُ هناكم، ولكن اتوا محمدًا ﷺ عبدًا غفر له^(٣) ما تقدّم من ذنبه وما تأخر. فيأتونني، فأنتلني، فأستأذن على ربي فيؤذن لي عليه، فإذا رأيت ربي وقعت له ساجدًا، فيدعني ما شاء الله أن يدعني، ثم يقال لي: ارفع محمد، قل يُسمع، وسل تعطه، واشفع تُشفع، فأحمد ربي بمحامد علمنيها، ثم أشفع، فيحد لي حدًا، فأدخلهم الجنة، ثم أرجع فإذا رأيت ربي وقعت ساجدًا، فيدعني ما شاء الله أن يدعني. ثم يقال: ارفع محمد وقل يُسمع، وسل تعطه، واشفع تُشفع، فأحمد ربي بمحامد علمنيها، ثم أشفع فيحد لي حدًا فأدخلهم الجنة، ثم أرجع فإذا رأيت ربي وقعت ساجدًا فيدعني ما شاء الله أن يدعني، ثم يقال ارفع محمد، قل يُسمع، وسل تعطه، واشفع تُشفع، فأحمد ربي بمحامد علمنيها، ثم أشفع فيحد لي حدًا فأدخلهم الجنة ثم أرجع فأقول يارب ما بقى في النار إلا من حبسه القرآن ووجب عليه الخلود، فقال النبي ﷺ: يخرج من النار من قال لا إله إلا الله، وكان في قلبه من الخير ما يزن شعيرة، ثم يخرج من النار من قال لا إله إلا الله وكان في قلبه من الخير ما يزن برّة، ثم يخرج من النار من قال لا إله إلا الله وكان في قلبه ما يزن من الخير ذرّة».

٧٤١١- حدثنا أبو اليمان أخبرنا شعيب حدثنا أبو الزناد عن الأعرج «عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: يدُ الله ملأى لا يغيضها نفقة سحَاء الليل والنهار. وقال: أرايتم ما أنفق منذ خلق الله السماوات والأرض فإنه لم يغيض ما في يده. وقال: عرشه على الماء وبيده الأخرى الميزان يخفض

(١) في نسخة «ق»: يُجمع المؤمنون.

(٢) في نسخة «ص»: ربنا.

(٣) في نسخة «ق»: غفر الله له.

ويرفع.

٧٤١٢- حَدَّثَنَا مُقَدَّمُ بْنُ مُحَمَّدٍ، قَالَ: حَدَّثَنِي عَمِي الْقَاسِمُ بْنُ يَحْيَى عَنْ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ نَافِعٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «إِنَّ اللَّهَ يَقْبِضُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ الْأَرْضَ وَتَكُونُ السَّمَاوَاتُ بِيَمِينِهِ ثُمَّ يَقُولُ: أَنَا الْمَلِكُ» رَوَاهُ^(١) سَعِيدٌ عَنْ مَالِكٍ.

٧٤١٣- وَقَالَ عُمَرُ بْنُ حَمْزَةَ سَمِعْتُ سَالِمًا سَمِعْتُ ابْنَ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ بِهَذَا^(٢)، وَقَالَ أَبُو الْيَمَانِ: أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزَّهْرِيِّ أَخْبَرَنِي أَبُو سَلَمَةَ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ قَالَ: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: يَقْبِضُ اللَّهُ الْأَرْضَ».

٧٤١٤- حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ سَمِعَ يَحْيَى بْنَ سَعِيدٍ عَنْ سَفْيَانَ حَدَّثَنِي مَنْصُورٌ وَسَلِيمَانُ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ عُبَيْدَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّ يَهُودِيًّا جَاءَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَاوَاتِ عَلَى إصْبَعٍ وَالْأَرْضِينَ عَلَى إصْبَعٍ وَالْجِبَالَ عَلَى إصْبَعٍ وَالشَّجَرَ عَلَى إصْبَعٍ وَالْخَلَائِقَ عَلَى إصْبَعٍ ثُمَّ يَقُولُ: أَنَا الْمَلِكُ. فَضَحِكَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حَتَّى بَدَتْ نَوَاجِذُهُ. ثُمَّ قَرَأَ: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾. قَالَ يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ: وَزَادَ فِيهِ فَضَيْلُ بْنُ عِيَاضٍ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ عُبَيْدَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ فَضَحِكَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ تَعَجُّبًا وَتَصَدِيقًا لَهُ.

٧٤١٥- حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ حَفْصِ بْنِ غِيَاثٍ حَدَّثَنَا أَبِي حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ سَمِعْتُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ: سَمِعْتُ عَلْقَمَةَ يَقُولُ: قَالَ عَبْدِ اللَّهِ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ فَقَالَ: يَا أَبَا الْقَاسِمِ إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَاوَاتِ عَلَى إصْبَعٍ وَالْأَرْضِينَ عَلَى إصْبَعٍ وَالشَّجَرَ وَالشَّرَى عَلَى إصْبَعٍ وَالْخَلَائِقَ عَلَى إصْبَعٍ ثُمَّ يَقُولُ: أَنَا الْمَلِكُ أَنَا الْمَلِكُ. فَرَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ ضَحِكَ حَتَّى بَدَتْ نَوَاجِذُهُ، ثُمَّ قَرَأَ ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ [الزمر: ٦٧].

قوله: (باب قول الله تعالى لما خلقت بيدي) قال ابن بطال: في هذه الآية إثبات يدين لله، وهما صفتان من صفات ذاته وليستا بجارحتين^(٣) خلافاً للمشبهة من المثبتة، وللجهمية من المعطلة، ويكفي في الرد على من زعم أنهما بمعنى القدرة، أنهم أجمعوا على أن له قدرة واحدة في قول المثبتة ولا قدرة له في قول النفاة، لأنهم يقولون إنه قادر لذاته ويدل على أن اليدين ليستا بمعنى القدرة أن في قوله تعالى لإبليس: ﴿مأمعك أن تسجد لما خلقت بيدي﴾ [ص: ٧٥] إشارة إلى المعنى الذي أوجب السجود فلو كانت اليد بمعنى القدرة لم يكن بين آدم وإبليس فرق لتشاركهما فيما خلق كل منهما به وهي قدرته، ولقال إبليس وأي فضيلة له علي وأنا خلقتني بقدرتك كما خلقتك بقدرتك؟ فلما قال: ﴿خلقتني من نار وخلقته من طين﴾ [ص: ٧٦] دل على اختصاص آدم بأن الله خلقه بيديه، قال ولا جائز أن يراد باليدين النعمتان، لاستحالة خلق المخلوق بمخلوق، لأن

(١) سقط من نسخة «ص».

(٢) زاد في نسخة «ص»: رواه سعيد عن مالك.

(٣) هذا من النفي المسكوت عنه في باب الصفات، والواجب الوقوف على ما نفاه الله ورسوله في باب الأسماء والصفات، كما يجب الوقوف فيه على ما أثبتته الله ورسوله ﷺ فيه. والله أعلم (ش)

النعم مخلوقة ولا يلزم من كونها صفتي ذات أن يكونا جارحتين، وقال ابن التين قوله: «وبيده الأخرى الميزان» يدفع تأويل اليد هنا بالقدرة، وكذا قوله في حديث ابن عباس رفعه «أول ما خلق الله القلم، فأخذه بيمينه وكلتا يديه يمين» الحديث، وقال ابن فورك: قيل اليد بمعنى الذات وهذا يستقيم في مثل قوله تعالى: ﴿مما عملت أيدينا﴾ [يس: ٧١] بخلاف قوله: ﴿لما خلقت بيدي﴾ [ص: ٧٥] فإنه سيق للرد على إبليس؛ فلو حمل على الذات لما اتجه الرد، وقال غيره هذا يساق مساق التمثيل للتقريب لأنه عهد أن من اعتنى بشيء واهتم به باشره بيديه، فيستفاد من ذلك أن العناية بخلق آدم كانت أتم من العناية بخلق غيره^(١)، واليد في اللغة تطلق لمعان كثيرة اجتمع لنا منها خمسة وعشرون معنى ما بين حقيقة ومجاز: الأول: الجارحة، الثاني: القوة نحو ﴿داود ذا الأيد﴾ [ص: ١٧] الثالث: الملك ﴿أن الفضل بيد الله﴾ [الحديد: ٢٩] الرابع: العهد ﴿يد الله فوق أيديهم﴾ [الفتح: ١٠] ومنه قوله: «هذي يدي لك بالوفاء» الخامس: الاستسلام والانقياد قال الشاعر: «أطاع يداً بالقول فهو ذلول» السادس: النعمة قال: «وكم لظلام الليل عندي من يد» السابع^(٢): الملك ﴿قل إن الفضل بيد الله﴾ [آل عمران: ٧٣] الثامن: الذل ﴿حتى يعطوا الجزية عن يد﴾ [التوبة: ٢٩] التاسع^(٣) ﴿أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح﴾ [البقرة: ٢٣٧]، العاشر: السلطان، الحادي عشر: الطاعة، الثاني عشر: الجماعة، الثالث عشر: الطريق، يقال أخذتهم يد الساحل، الرابع عشر: التفرق «تفرقوا أيدي سبأ» الخامس عشر: الحفظ، السادس عشر: يد القوس أعلاها، السابع عشر: يد السيف مقبضه، الثامن عشر: يد الرحي عود القابض، التاسع عشر: جناح الطائر، العشرون: المدة، يقال لا ألقاه يد الدهر، الحادي والعشرون: الابتداء يقال لقيته أول ذات يدي، وأعطاه عن ظهر يد، الثاني والعشرون: يد الثوب ما فضل منه، الثالث والعشرون: يد الشيء أمامه، الرابع والعشرون: الطاقة، الخامس والعشرون: النقد نحو: بعته يداً بيد ثم ذكر في الباب أربعة أحاديث للثالث منها أربعة طرق وللرابع طريقان، الحديث الأول: حديث أنس في الشفاعة وقد تقدم شرحه مستوفى في أواخر (كتاب الرقاق) والغرض منه هنا قول أهل الموقف لآدم «خلقك الله بيده». قوله: (حدثنا معاذ بن فضالة) بفتح الفاء والضاد المعجمة، وحكى بعضهم ضم الفاء و«هشام» شيخه هو الدستوائي، وقوله: «عن أنس» تقدمت الإشارة في الرقاق إلى ما وقع في بعض طرقه بلفظ «حدثنا أنس».

- (١) هذا من التعطيل في باب الصفات الذاتية بتأويل اليدين لله عز وجل إلى العناية والاهتمام، وهذا باطل والواجب إثبات اليدين على الوجه اللائق بالله عز وجل من غير تحريف ولا تعطيل ومن غير تكييف ولا تمثيل، فنؤمن بأن الله خلق آدم بيديه حقيقة اختصاصاً وتشريعاً، والله أعلم. (ش)
- (٢) في هامش «ق»: قوله السابع: الملك كذا في النسخ وهو مكرر مع الثالث وقوله الحادي عشر: الطاعة مكرر مع الخامس اهـ.
- (٣) بياض بالأصل المطبوع.

قوله: (يجمع المؤمنون يوم القيامة كذلك) هكذا للجميع وأظن أول هذه الكلمة لام، والإشارة ليوم القيامة أو لما يذكر بعد، وقد وقع عند مسلم من رواية معاذ بن هشام عن أبيه «يجمع الله المؤمنين يوم القيامة فيهتمون لذلك» وفي رواية سعيد بن أبي عروبة عن قتادة «يهتمون - أو - يلهمون لذلك» بالشك وسيأتي في باب ﴿وجوه يومئذ ناضرة﴾ [القيامة: ٢٢] من رواية همام عن قتادة «حتى يهيموا بذلك» وقوله هنا: «اشفع لنا إلى ربك» كذا للأكثر وهو المذكور في غير هذا الطريق، ووقع لأبي ذر عن غير الكشميهني «شفع» بكسر الفاء الثقيلة، قال الكرمانى هو من التشفيع، ومعناه قبول الشفاعة وليس هو المراد هنا، فيحتمل أن يكون التثقيل للتكثير أو المبالغة. وقوله: «لست هناك» كذا للأكثر في الموضوعين، ولأبي ذر عن السرخسي «هناكم» وقوله: «فيؤذن لي» في رواية أبي ذر عن الكشميهني «ويؤذن لي» بالواو وقوله: «قل يسمع» كذا للأكثر بالتحتانية ولأبي ذر عن السرخسي والكشميهني بالفوقانية في الموضوعين، وقوله: «سل تعطه» لأبي ذر عن المستملي «تعط» في الموضوعين بلا هاء. الحديث الثاني: حديث أبي هريرة من طريق أبي الزناد عن الأعرج.

قوله: (يد الله) تقدم في تفسير سورة هود في أول هذا الحديث من الزيادة «أنفق أنفق عليك» ووقعت هذه الزيادة أيضًا في رواية همام لكن ساقها فيه مسلم وأفردها البخاري كما سيأتي في باب ﴿يريدون أن يبدلوا كلام الله﴾ ووقع فيها بدل يد الله «يمين الله» ويتعقب بها على من فسر اليد هنا بالنعمة، وأبعد منه من فسرها بالخزائن وقال أطلق اليد على الخزائن لتصرفها فيها^(١).

قوله: (ملأى) بفتح الميم وسكون اللام وهمزة مع القصر تأنيث ملآن ووقع بلفظ «ملآن» في رواية لمسلم وقيل هي غلط ووجهها بعضهم بإرادة اليمين فإنها تذكر وتؤنث، وكذلك الكف، والمراد من قوله ملأى أو ملآن لازمه وهو أنه في غاية الغنى وعنده من الرزق ما لا نهاية له في علم الخلائق.

قوله: (لا يغيضها) بالمعجمتين بفتح أوله أي لا ينقصها، يقال غاض الماء يغيض إذا نقص. قوله: (سحاء) بفتح المهملتين مثقل ممدود أي دائمة الصب، يقال سح بفتح أوله مثقل يسح بكسر السين في المضارع ويجوز ضمها، وضبط في مسلم «سحًا» بلفظ المصدر.

قوله: (الليل والنهار) بالنصب على الظرف أي فيهما ويجوز الرفع، ووقع في رواية لمسلم «سح الليل والنهار» بالإضافة وفتح الحاء ويجوز ضمها.

قوله: (أرأيتم ما أنفق) تنبيه على وضوح ذلك لمن له بصيرة.

(١) أصاب رحمه الله في رفضه ذنك التأويلين، والواجب منع سائر التأويلات في جميع النصوص وإجرائها على ظاهرها على ما يليق بذات الله وصفاته سبحانه.

فله سبحانه يدان كما له أصابع وسمع وبصر وحياة وعلم وغيرها من الصفات العلى والأسماء الحسنى، تؤمن بذلك كله إيماناً من غير تحريف ولا تعطيل ولا تكيف ولا تمثيل، فإن ذلك هو الواجب والمتعين في هذا الباب، والله أعلم. (ش)

قوله: (منذ خلق الله السموات والأرض) سقط لفظ الجلالة لغير أبي ذر وهو رواية همام .

قوله: (فإنه لم يغض) أي ينقص، ووقع في رواية همام «لم ينقص ما في يمينه» قال الطيبي يجوز أن تكون ملأى ولا يغيضها «وسحاء وأرأيت» أخبارًا مترادفة ليد الله، ويجوز أن تكون الثلاثة أوصافًا لملاى ويجوز أن يكون «أرأيتم» استثنافًا فيه معنى الترقى، كأنه لما قيل ملأى أوهم جواز النقصان فأزيل بقوله لا يغيضها شيء، وقد يمتلىء الشيء ولا يغيض، فقيل سحاء إشارة إلى الغيض وقرنه بما يدل على الاستمرار من ذكر الليل والنهار ثم أتبعه بما يدل على أن ذلك ظاهر غير خافٍ على ذي بصر وبصيرة بعد أن اشتمل من ذكر الليل والنهار بقوله «أرأيتم» على تطاول المدة لأنه خطاب عام والهمزة فيه للتقرير، قال وهذا الكلام إذا أخذته بجملته من غير نظر إلى مفرداته أبان زيادة الغنى وكمال السعة والنهاية في الجود والبسط في العطاء .

قوله: (وقال عرشه على الماء) سقط لفظ «قال» من رواية همام . ومناسبة ذكر العرش هنا أن السامع يتطلع من قوله «خلق السموات والأرض» [النحل: ٣] ما كان قبل ذلك، فذكر ما يدل على أن عرشه قبل خلق السموات والأرض كان على الماء كما وقع في حديث عمران بن حصين الماضي في بدء الخلق بلفظ «كان الله ولم يكن شيء قبله وكان عرشه على الماء ثم خلق السموات والأرض» .

قوله: (ويده الأخرى الميزان يخفض ويرفع) أي يخفض الميزان ويرفعها، قال الخطابي الميزان مثل، والمراد القسمة بين الخلق، وإليه الإشارة بقوله يخفض ويرفع، وقال الداودي معنى الميزان أنه قدر الأشياء ووقتها وحددها فلا يملك أحد نفعًا ولا ضررًا إلا منه وبه، ووقع في رواية همام «ويده الأخرى الفيض أو القبض» الأولى بقاء وتحتانية والثانية بقاف وموحدة، كذا للبخاري بالشك ولمسلم بالقاف والموحدة بلا شك، وعن بعض رواته فيما حكاه عياض بالفاء والتحتانية والأول أشهر، قال عياض المراد بالقبض قبض الأرواح بالموت، وبالفيض الإحسان بالعطاء وقد يكون بمعنى الموت، يقال فاضت نفسه إذا مات، ويقال بالضاد وبالطاء اهـ . والأولى أن يفسر بمعنى الميزان ليوافق رواية الأعرج التي في هذا الباب فإن الذي يوزن بالميزان يخف ويرجح، فكذلك ما يقبض، ويحتمل أن يكون المراد بالقبض المنع لأن الإعطاء قد ذكر في قوله قبل ذلك سحاء الليل والنهار، فيكون مثل قوله تعالى: ﴿والله يقبض ويبسط﴾ [البقرة: ٢٤٥] ووقع في حديث النواس بن سمعان عند مسلم وسيأتي التنبيه عليه في أواخر الباب «الميزان بيد الرحمن يرفع أقوامًا ويضع آخرين» وفي حديث أبي موسى عند مسلم وابن حبان «إن الله لا ينام ولا ينبغي أن ينام يخفض القسط ويرفعه» وظاهره أن المراد بالقسط الميزان، وهو مما يؤيد أن الضمير المستتر في قوله يخفض ويرفع للميزان كما بدأت الكلام به قال المازري ذكر القبض والبسط وإن كانت القدرة واحدة لتفهيم العباد أنه يفعل بها المختلفات، وأشار بقوله: «بيده الأخرى» إلى أن عادة المخاطبين تعاطي الأشياء باليدين معًا، فعبّر عن قدرته على التصرف بذكر اليدين لتفهيم المعنى المراد بما اعتادوه، وتعقب بأن لفظ البسط لم يقع في الحديث، وأجيب بأنه فهمه من مقابله كما

تقدم والله أعلم. الحديث الثالث: حديث ابن عمر.

قوله: (مقدم بن محمد) تقدم ذكره وذكر عمه في تفسير سورة النور.

قوله: (إن الله يقبض الأرض ويطوي السموات بيمينه) في حديث أبي هريرة الماضي في باب قوله ملك الناس «يقبض الله الأرض ويطوي السموات بيمينه» وفي رواية عمر بن حمزة التي يأتي التنبيه على من وصلها «يطوي الله السموات يوم القيامة ثم يأخذهن بيده اليمنى، ويطوي الأرض ثم يأخذهن بشماله» وعند أبي داود بدل قوله بشماله «بيده الأخرى» وزاد في رواية ابن وهب عن أسامة بن زيد عن نافع وأبي حازم عن ابن عمر «فيجعلهما في كفه ثم يرمي بهما كما يرمي الغلام بالكرة».

قوله: (ويقول أنا الملك) زاد في رواية عمر بن حمزة «أين الجبارون أين المتكبرون».

قوله: (رواه سعيد عن مالك) يعني عن نافع وصله الدارقطني في غرائب مالك وأبو القاسم اللالكائي في السنة من طريق أبي بكر الشافعي عند محمد بن خالد الأجرى عن سعيد وهو ابن داود بن أبي زنبر بفتح الزاي وسكون النون بعدها موحدة مفتوحة ثم راء، وهو مدني سكن بغداد وحدث بالري، وكنيته أبو عثمان وماله في البخاري إلا هذا الموضع، وقد حدث عنه في «كتاب الأدب المفرد» وتكلم فيه جماعة، وقال في روايته إن نافعاً حدثه أن عبد الله بن عمر أخبره، وقد روى عن مالك ممن اسمه سعيد أيضاً سعيد بن كثير بن عفير وهو من شيوخ البخاري، ولكن لم نجد هذا الحديث من روايته، وصرح المزي وجماعة بأن الذي علق له البخاري هنا هو الزبيري.

قوله: (وقال عمر بن حمزة) يعني ابن عبد الله بن عمر الذي تقدم ذكره في الاستسقاء، وشيخه سالم هو ابن عبد الله بن عمر عم عمر المذكور، وحديثه هذا وصله مسلم وأبو داود وغيرهما من رواية أبي أسامة عنه، قال البيهقي تفرد بذكر الشمال فيه عمر بن حمزة، وقد رواه عن ابن عمر أيضاً نافع وعبيد الله بن مقسم بدونها، ورواه أبو هريرة وغيره عن النبي ﷺ كذلك، وثبت عند مسلم من حديث عبد الله بن عمرو رفعه «المقسطون يوم القيامة على منابر من نور عن يمين الرحمن، وكلتا يديه يمين» وكذا في حديث أبي هريرة «قال آدم اخترت يمين ربي، وكلتا يدي ربي يمين» وساق من طريق أبي يحيى القتات بقاف ومثناة ثقيلة وبعد الألف مثناة أيضاً عن مجاهد في تفسير قوله تعالى: ﴿والسموات مطويات بيمينه﴾ [الزمر: ٦٧] قال: «وكلتا يديه يمين» وفي حديث ابن عباس رفعه «أول ما خلق الله القلم فأخذه بيمينه وكلتا يديه يمين» وقال القرطبي في المفهم: كذا جاءت هذه الرواية بإطلاق لفظ الشمال على يد الله تعالى على المقابلة المتعارفة في حقنا وفي أكثر الروايات وقع التحرز عن إطلاقها على الله حتى قال كلتا يديه يمين لثلاث يتوهم نقص في صفته سبحانه وتعالى لأن الشمال في حقنا أضعف من اليمين، قال البيهقي ذهب بعض أهل النظر إلى أن اليد صفة ليست جارحة، وكل موضع جاء ذكرها في الكتاب أو السنة الصحيحة فالمراد تعلقها بالكائن المذكور معها كالطي والأخذ والقبض

والبسط والقبول والشح والإنفاق وغير ذلك تعلق الصفة بمقتضاها من غير مماسة، وليس في ذلك تشبيه بحال، وذهب آخرون إلى تأويل ذلك بما يليق به انتهى. وسيأتي كلام الخطابي في ذلك في باب قوله تعالى: ﴿تعرج الملائكة والروح إليه﴾ [المعارج: ٤].

قوله: (وقال أبو اليمان أخبرنا شعيب إنخ) تقدم الكلام عليه في باب قوله تعالى: ﴿ملك الناس﴾ [الناس: ٢]. الحديث الرابع:

قوله: (سفيان) هو الثوري و«منصور» هو ابن المعتمر، و«سليمان» هو الأعمش و«إبراهيم» هو النخعي و«عبدة» بفتح أوله هو ابن عمرو وقد تابع سفيان الثوري عن منصور على قوله عبدة شيبان بن عبد الرحمن عن منصور كما مضى في تفسير سورة الزمر، وفضيل بن عياض المذكور بعده وجرير بن عبد الحميد عند مسلم، وخالفه عن الأعمش في قوله عبدة حفص بن غياث المذكور في الباب، وجرير وأبو معاوية وعيسى بن يونس عند مسلم ومحمد بن فضيل عند الإسماعيلي، فقالوا كلهم عن الأعمش عن إبراهيم عن علقمة بدل عبدة، وتصرف الشيخين يقتضي أنه عند الأعمش على الوجهين، وأما ابن خزيمة فقال هو في رواية الأعمش عن إبراهيم عن علقمة، وفي رواية منصور عن إبراهيم عن عبدة وهما صحيحان.

قوله: (قال يحيى) هو ابن سعيد القطان راويه عن الثوري.

قوله: (وزاد فيه فضيل بن عياض) هو موصول، ووهم من زعم أنه معلق، وقد وصله مسلم عن أحمد بن يونس عن فضيل.

قوله: (أن يهوديًا جاء) في رواية علقمة «جاء من أهل الكتاب» وفي رواية فضيل بن عياض عند مسلم «جاء حبر» بمهملة وموحدة، زاد شيبان في روايته «من الأخبار».

قوله: (فقال يامحمد) في رواية علقمة «يا أبا القاسم» وجمع بينهما في رواية فضيل.

قوله: (إن الله يمسك السموات) في رواية شيبان «يجعل» بدل يمسك وزاد فضيل «يوم القيامة» وفي رواية أبي معاوية عند الإسماعيلي «أبلغك يا أبا القاسم أن الله يحمل الخلائق».

قوله: (والشجر على إصبع) زاد في رواية علقمة «والثرى» وفي رواية شيبان «الماء والثرى» وفي رواية فضيل بن عياض «الجبال والشجر على إصبع، والماء والثرى على إصبع».

قوله: (والخلائق) أي من لم يتقدم له ذكر، ووقع في رواية فضيل وشيبان «وسائر الخلق» وزاد ابن خزيمة عن محمد بن خلاد عن يحيى بن سعيد القطان عن الأعمش فذكر الحديث، قال محمد عدها علينا يحيى بإصبعه وكذا أخرجه أحمد بن حنبل في «كتاب السنة» عن يحيى ابن سعيد وقال: وجعل يحيى يشير بإصبعه يضع إصبعًا على إصبع حتى أتى على آخرها، ورواه أبو بكر الخلال في «كتاب السنة» عن أبي بكر المروزي عن أحمد، وقال: رأيت أبا عبدالله يشير بإصبع إصبع، ووقع في حديث ابن عباس عند الترمذي «مر يهودي بالنبي ﷺ فقال يا يهودي حدثنا فقال كيف تقول يا أبا القاسم إذا وضع الله السموات على ذه والأرضين

على ذه والماء على ذه والجبال على ذه وسائر الخلق على ذه» وأشار «أبو جعفر» يعني أحد رواته بخصر أولاً ثم تابع حتى بلغ الإبهام، قال الترمذي حديث حسن غريب صحيح ووقع في مرسل مسروق عند الهروي مرفوعاً نحو هذه الزيادة.

قوله: (ثم يقول أنا الملك) كررها علقمة في روايته وزاد فضيل في روايته قبلها «ثم يهزهن». قوله: (فضحك رسول الله ﷺ)، في رواية علقمة «فأرأيت النبي ﷺ ضحك» ومثله في رواية جرير ولفظه «ولقد رأيت».

قوله: (حتى بدت نواجذه) جمع ناجذ بنون وجيم مكسورة ثم ذال معجمة وهو ما يظهر عند الضحك من الأسنان وقيل هي الأنياب وقيل الأضراس وقيل الدواخل من الأضراس التي في أقصى الحلق، زاد شيبان بن عبد الرحمن «تصديقاً لقول الحبر» وفي رواية فضيل المذكورة هنا تعجباً وتصديقاً له وعند مسلم تعجباً مما قال الحبر تصديقاً له وفي رواية جرير عنده «وتصديقاً له» بزيادة واو، وأخرجه ابن خزيمة من رواية إسرائيل عن منصور «حتى بدت نواجذه تصديقاً لقوله» وقال ابن بطال لا يحمل ذكر الأصبع على الجارحة بل يحمل على أنه صفة من صفات الذات لا تكيف ولا تحدد «وهذا ينسب للأشعري» وعن ابن فورك يجوز أن يكون الإصبع خلقاً يخلقه الله فيحمله الله ما يحمل الإصبع، ويحتمل أن يراد به القدرة والسلطان^(١)، كقول القائل ما فلان إلا بين أصبعي إذا أراد الإخبار عن قدرته عليه، وأيد ابن التين الأول بأنه قال على إصبع ولم يقل على إصبعه، قال ابن بطال: وحاصل الخبر أنه ذكر المخلوقات وأخبر عن قدرة الله على جميعها فضحك النبي ﷺ تصديقاً له وتعجباً من كونه يستعظم ذلك في قدرة الله تعالى، وأن ذلك ليس في جنب ما يقدر عليه بعظيم، ولذلك قرأ قوله تعالى: ﴿وما قدروا الله حق قدره﴾ الآية [الزمر: ٦٧] أي ليس قدره في القدرة على ما يخلق، على الحد الذي ينتهي إليه الوهم ويحيط به الحصر لأنه تعالى يقدر على إمساك مخلوقاته على غير شيء كما هي اليوم، قال تعالى: ﴿إن الله يمسك السموات والأرض أن تزولا﴾ [فاطر: ٤١] وقال: ﴿رفع السموات بغير عمد ترونها﴾ [الرعد: ٢] وقال الخطابي لم يقع ذكر الإصبع في القرآن ولا في حديث مقطوع به، وقد تقرر أن اليد ليست بجارحة^(٢) حتى يتوهم من ثبوتها ثبوت الأصابع بل

(١) كلا القولين باطل وجحود للصفة الذاتية لله سبحانه، وتعطيل لله عن صفة الأصابع حقيقة على ما ورد في الأحاديث الصحيحة، ويتضمنان نفي هذه الصفة عن الله، والواجب إثباتها حقيقة لله عز وجل بلا تكيف ولا تمثيل ولا تحريف ولا تعطيل وقطع الاستشراف عن حقيقتها وكيفيتها، والله أعلم. (ش)

(٢) هذا من النفي المجمل المسكوت عنه، وهو يتضمن حقاً وباطلاً:

أ- فإن أُريد به نفي مشابهة أيدي المخلوقين فهذا حق، لكن يعبر بالنفي الصحيح.

ب- فإن أُريد به نفي حقيقة يدي الله اللاتمة به فهو باطل بلا شك. والواجب السكوت عما سكنت عنه النصوص في بابي النفي والإثبات للأسماء والصفات والله أعلم، وانظر التعليق على باب (١٩) على حديث (٧٤١٠) من كتاب التوحيد في هذا المجلد. (ش)

هو توقيف أطلقه الشارع فلا يكيف ولا يشبه، ولعل^(١) ذكر الأصابع من تخليط اليهودي، فإن اليهود مشبهة وفيما يدعونه من التوراة ألفاظ تدخل في باب التشبيه ولا تدخل في مذاهب المسلمين، وأما ضحكه ﷺ من قول الحبر فيحتمل الرضا والإنكار، وأما قول الراوي تصديقاً له «فظن منه وحسبان، وقد جاء الحديث من عدة طرق ليس فيها هذه الزيادة، وعلى تقدير صحتها فقد يستدل بحمرة الوجه على الخجل، وبصفرة على الوجع، ويكون الأمر بخلاف ذلك، فقد تكون الحمرة لأمر حدث في البدن كثوران الدم، والصفرة لثوران خلط من مرار وغيره، وعلى تقدير أن يكون ذلك محفوظاً فهو محمول على تأويل قوله تعالى: ﴿والسماوات مطويات بيمينه﴾ [الزمر: ٦٧] أي قدرته على طيها، وسهولة الأمر عليه في جمعها بمنزلة من جمع شيئاً في كفه واستقل بحمله من غير أن يجمع كفه عليه بل يقله ببعض أصابعه، وقد جرى في أمثالهم فلان يقل - كذا - بإصبعه ويعمله بخنصره انتهى ملخصاً، وقد تعقب بعضهم إنكار ورود الأصابع لوروده في عدة أحاديث كالحديث الذي أخرجه مسلم «إن قلب ابن آدم بين إصبعين من أصابع الرحمن» ولا يرد عليه لأنه إنما نفى القطع، وقال القرطبي في المفهم قوله: «إن الله يمسك» إلى آخر الحديث، هذا كله قول اليهودي وهم يعتقدون التجسيم وأن الله شخص ذو جوارح كما يعتقد غلاة المشبهة من هذه الأمة، وضحك النبي ﷺ إنما هو للتعجب من جهل اليهودي، ولهذا قرأ عند ذلك ﴿وما قدروا الله حق قدره﴾ [الزمر: ٦٧] أي ما عرفوه حق معرفته ولا عظموه حق تعظيمه فهذه الرواية هي الصحيحة المحققة، وأما من زاد «وتصديقاً له» فليست بشيء فإنها من قول الراوي وهي باطلة لأن النبي ﷺ لا يصدق المحال وهذه الأوصاف في حق الله محال؛ إذ لو كان ذا يد وأصابع وجوارح كان كواحد منا فكان يجب له من الافتقار والحدوث والنقص والعجز ما يجب لنا، ولو كان كذلك لاستحال أن يكون إلهاً إذ لو جازت الإلهية لمن هذه صفته لصحت للدجال وهو محال فالمفضي إليه كذب فقول اليهودي كذب ومحال، ولذلك أنزل الله في الرد عليه ﴿وما قدروا الله حق قدره﴾ [الزمر: ٦٧] وإنما تعجب النبي ﷺ من جهله فظن الراوي أن ذلك التعجب تصديق وليس كذلك، فإن قيل قد صح حديث «إن قلوب بني آدم بين إصبعين من أصابع الرحمن» فالجواب أنه إذا جاءنا

(١) هذا وما بعده من الباطل البين، وتجبر على نفي النصوص بمولدات العقول وشبه الضلال، وتعطيل الله عما استحقه من الصفات التي كلها كمال وحق فيه سبحانه، فإن الواجب إثبات الصفات لله عز وجل ومن ذلك الأصابع على الحقيقة اللاتفة بالله، كما له سبحانه حياة وعلماً وقدرة ووجهاً كل ذلك على ما يليق به سبحانه من غير تحريف ولا تعطيل ولا تكيف ولا تمثيل، فنزهه سبحانه عن مشابهة خلقه في شيء من ذاته أو صفاته أو أفعاله ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ وهو سبحانه ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ ﴿فَاعْبُدْهُ وَاصْطَلِبْ لِيُنذِرَ هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾ وضحك ﷺ تصديقاً وإقراراً لقول الحبر، لأنه في مقام التبليغ والتبيان ولا يجوز عليه الكتمان؛ فنعوذ بالله من التقول على الله وعلى رسوله بلا علم أو الفرية بجهل وظلم. وانظر التعليق على حديث (٧٥١٤) باب (٣٦) من هذا المجلد. (ش)

مثل هذا في الكلام الصادق تأولناه أو توقفنا فيه إلى أن يتبين وجهه مع القطع باستحالة ظاهره لضرورة صدق من دلت المعجزة على صدقه، وأما إذا جاء على لسان من يجوز عليه الكذب بل على لسان من أخبر الصادق عن نوعه بالكذب والتحريف كذبنه وقبحناه، ثم لو سلمنا أن النبي ﷺ صرح بتصديقه لم يكن ذلك تصديقاً له في المعنى بل في اللفظ الذي نقله من كتابه عن نبيه، ونقطع بأن ظاهره غير مراد انتهى ملخصاً.

وهذا الذي نحا إليه أخيراً أولى مما ابتدأ به لما فيه من الطعن على ثقات الرواة ورد الأخبار الثابتة، ولو كان الأمر على خلاف ما فهمه الراوي بالظن للزم منه تقرير النبي ﷺ على الباطل وسكوته عن الإنكار، وحاشا لله من ذلك، وقد اشدت إنكار ابن خزيمة على من ادعى أن الضحك المذكور كان على سبيل الإنكار، فقال بعد أن أورد هذا الحديث في «كتاب التوحيد» من صحيحه بطريقه: قد أجّل الله تعالى نبيه ﷺ عن أن يوصف ربه بحضرته بما ليس هو من صفاته فيجعل بدل الإنكار والغضب على الواصف ضحكاً، بل لا يوصف النبي ﷺ بهذا الوصف من يؤمن بنبوته، وقد وقع^(١) الحديث الماضي في الرقاق عن أبي سعيد - رفعه «تكون الأرض يوم القيامة خبزة واحدة يتكفؤها الجبار بيده كما يتكفؤ أحدكم خبزته» الحديث، وفيه أن يهودياً دخل فأخبر بمثل ذلك فنظر النبي ﷺ إلى أصحابه ثم ضحك.

٢٠- باب قول النبي ﷺ «لا شخصَ أُغَيِّرُ من الله»

وقال^(٢) عبيد الله بن عمرو عن عبد الملك «لا شخصَ أُغَيِّرُ من الله»^(٣)

٧٤١٦- حَدَّثَنَا موسى بن إسماعيل التبوذكي^(٤) حَدَّثَنَا أبو عوانة حَدَّثَنَا عبد الملك عن وراذ كاتب المغيرة، عن المغيرة قال: «قال سعد بن عباد: لو رأيت رجلاً مع امرأتي لضربتُه بالسيف غير مُصْفَح فبلغ ذلك رسولَ الله ﷺ فقال: تعجبون من غيرِ سعدٍ، والله لأنا أُغَيِّرُ منه، والله أُغَيِّرُ مني، ومن أجل غيرِ الله حَرَّمَ الفواحش ما ظهر منها وما بطن، ولا أحدَ أحبُّ إليه العُدْرُ من الله، ومن أجل ذلك بعث المبشرين والمنذرين^(٥)، ولا أحدَ أحبُّ إليه المِدْحَة من الله، ومن أجل ذلك وعد الله الجنة»^(٦).

قوله: (باب قول النبي ﷺ لا شخصَ أُغَيِّرُ من الله) كذا لهم ووقع عند ابن بطال بلفظ «أحد» بدل شخص وكأنه من تغييره.

قوله: (عبد الملك) هو ابن عمير «والمغيرة» هو ابن شعبة كما تقدم التنبيه عليه في أواخر

(١) زاد في نسخة «ق»: في.

(٢) السطر كاملاً سقط من نسخة «ص».

(٣) في نسخة «ق»: وقال عبيد الله... إلخ. بعد الحديث.

(٤) سقط من نسخة «ص».

(٥) في نسخة «ق»: المنذرين والمبشرين.

(٦) زاد في نسخة «ص» هنا: وقال عبد الله بن عمرو عن عبد الملك لا شخصَ أُغَيِّرُ من الله.

الحدود والمحاربين، فإنه ساق من الحديث هناك بهذا السند إلى قوله «والله أغير مني» وتقدم شرح القول المذكور هناك، وتقدم الكلام على غيرة الله في شرح حديث ابن مسعود، وأن الكلام عليه تقدم في شرح حديث أسماء بنت أبي بكر في كتاب الكسوف. قال ابن دقيق العيد المنزهون لله إما ساكت عن التأويل وإما مؤول، والثاني يقول المراد بالغيرة المنع من الشيء والحماية وهما من لوازم الغيرة فأطلقت على سبيل المجاز كالملازمة، وغيرها من الأوجه الشائعة في لسان العرب^(١).

قوله: (ولا أحد أحب إليه العذر من الله ومن أجل ذلك بعث المنذرين والمبشرين) يعني الرسل، وقد وقع في رواية مسلم «بعث المرسلين مبشرين ومنذرين» وهي أوضح، وله من حديث ابن مسعود «ولذلك أنزل الكتب والرسل» أي وأرسل الرسل، قال ابن بطال هو من قوله تعالى: ﴿وهو الذي يقبل التوبة من عباده ويعفو عن السيئات﴾ [الشورى: ٢٥] فالعذر في هذا الحديث التوبة والإنابة كذا قال، وقال عياض: المعنى بعث المرسلين للإعذار والإنذار لخلقه قبل أخذهم بالعقوبة، وهو قوله تعالى: ﴿لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل﴾ [النساء: ١٦٥] وحكى القرطبي في المفهم عن بعض أهل المعاني قال: إنما قال النبي ﷺ «لا أحد أحب إليه العذر من الله» عقب قوله «لا أحد أغير من الله» منبهاً لسعد بن عباد على أن الصواب خلاف ما ذهب إليه، ورادعاً له عن الإقدام على قتل من يجده مع امرأته، فكأنه قال إذا كان الله مع كونه أشد غيرة منك يجب الإعذار، ولا يؤاخذ إلا بعد الحججة، فكيف تقدم أنت على القتل في تلك الحالة؟

قوله: (ولا أحد أحب إليه) يجوز في «أحب» الرفع والنصب كما تقدم في الحدود.

قوله: (المدحة من الله) بكسر الميم مع هاء التأنيث وبفتحها مع حذف الهاء، والمدح الثناء بذكر أوصاف الكمال والأفضال، قاله القرطبي.

قوله: (ومن أجل ذلك وعد الله الجنة) كذا فيه بحذف أحد المفعولين للعلم به، والمراد به من أطاعه وفي رواية مسلم «وعد الجنة» بإضمار الفاعل وهو الله، قال ابن بطال: أراد به المدح من عباده بطاعته وتنزيهه عما لا يليق به والثناء عليه بنعمه ليجازيهم على ذلك، وقال القرطبي ذكر المدح مقروناً بالغيرة والعذر تنبيهاً لسعد على أن لا يعمل بمقتضى غيرته، ولا يعجل بل يتأنى ويترفق ويتثبت، حتى يحصل على وجه الصواب فينال كمال الثناء والمدح والثواب لإيثاره الحق وقمع نفسه وغلبتها عند هيجانها، وهو نحو قوله «الشديد من يملك نفسه عند الغضب» وهو حديث صحيح متفق عليه، وقال عياض: معنى قوله: «وعد الجنة» أنه لما وعد

(١) هذا قول باطل، وهو حكاية لمسلكي الأشاعرة تجاه النصوص: إما بالتفويض أو التأويل، أما المنزهون لله حقيقة، فهم المثبتون لله ما أثبتته لنفسه وما أثبتته له رسوله ﷺ ومن ذلك صفة الغيرة كسائر الصفات على ما يليق بالله عز وجل من غير تمثيل ولا تعطيل ولا تكييف ولا تحريف. ويعتقد المؤولة أن المجاز متطرق إلى الصفات الإلهية، والصواب أن الصفات كلها على الحقيقة اللاتقة بالله عظمة وجلالاً، وأنه لا مجاز في القرآن والسنة على اصطلاح المتكلمين. والله ولي التوفيق (ش)

بها ورغب فيها كثر السؤال له والطلب إليه والثناء عليه، قال ولا يحتج بهذا على جواز استجلاب الإنسان الثناء على نفسه فإنه مذموم ومنهي عنه بخلاف حبه لله في قلبه إذا لم يجد من ذلك بدءاً فإنه لا يذم بذلك، فالله سبحانه وتعالى مستحق للمدح بكماله، والنقص للعبد لازم ولو استحق المدح من جهة ما، لكن المدح يفسد قلبه ويعظمه في نفسه حتى يحتقر غيره، ولهذا جاء «احتوا في وجوه المداحين التراب» وهو حديث صحيح أخرجه مسلم.

قوله: (وقال عبيدالله بن عمرو) هو الرقي الأسدي (عن عبدالمك) هو ابن عمير.

قوله: (لا شخص أغير من الله) يعني أن عبيدالله بن عمرو روى الحديث المذكور عن عبدالمك بالسند المذكور أولاً فقال: «لا شخص» بدل قوله لا أحد، وقد وصله الدارمي عن زكريا بن عدي عن عبيدالله بن عمرو عن عبدالمك بن عمير عن وراد مولى المغيرة عن المغيرة قال: «بلغ النبي ﷺ أن سعد بن عبادة يقول» فذكره بطوله، وساقه أبو عوانة يعقوب الإسفرائيني في صحيحه عن محمد بن عيسى العطار عن زكريا بتمامه وقال في المواضع الثلاثة لا شخص، قال الإسماعيلي بعد أن أخرجه من طريق عبيدالله بن عمر القواريري، وأبي كامل فضيل بن حسين الجحدري، ومحمد بن عبدالمك بن أبي الشوارب، ثلاثهم عن أبي عوانة الوضاح البصري بالسند الذي أخرجه البخاري، لكن قال في المواضع الثلاثة لا شخص بدل لا أحد، ثم ساقه من طريق زائدة بن قدامة عن عبدالمك كذلك، فكأن هذه اللفظة لم تقع في رواية البخاري في حديث أبي عوانة عن عبدالمك، فلذلك علقها عن عبيدالله بن عمرو. قلت: وقد أخرجه مسلم عن القواريري وأبي كامل كذلك، ومن طريق زائدة أيضاً قال ابن بطلال: أجمعت الأمة على أن الله تعالى لا يجوز أن يوصف بأنه شخص لأن التوقيف لم يرد به، وقد منعت منه المجسمة مع قولهم بأنه جسم لا كالأجسام كذا قال، والمنقول عنهم خلاف ما قال، وقال الإسماعيلي ليس في قوله لا شخص أغير من الله إثبات أن الله شخص بل هو كما جاء «ما خلق الله أعظم من آية الكرسي» فإنه ليس فيه إثبات أن آية الكرسي مخلوقة، بل المراد أنها أعظم من المخلوقات، وهو كما يقول من يصف امرأة كاملة الفضل حسنة الخلق ما في الناس رجل يشبهها، يريد تفضيلها على الرجال لا أنها رجل. وقال ابن بطلال: اختلفت ألفاظ هذا الحديث فلم يختلف في حديث ابن مسعود أنه بلفظ لا أحد، فظهر أن لفظ شخص جاء موضع أحد فكأنه من تصرف الراوي، ثم قال على أنه من باب المستثنى من غير جنسه كقوله تعالى: ﴿وما لهم به من علم إن يتبعون إلا الظن﴾ [النجم: ٢٨] وليس الظن من نوع العلم. قلت: وهذا المعتمد وقد قرره ابن فورك ومنه أخذه ابن بطلال فقال بعد ما تقدم من التمثيل بقوله: ﴿إن يتبعون إلا الظن﴾ [النجم: ٢٨] فالتقدير أن الأشخاص الموصوفة بالغيرة لا تبلغ غيرتها وإن تناهت غيرة الله تعالى، وإن لم يكن شخصاً بوجه، وأما الخطابي فبنى على أن هذا التركيب يقتضي إثبات هذا الوصف لله تعالى فبالغ في الإنكار وتخطئة الراوي، فقال:

إطلاق الشخص في صفات الله تعالى غير جائز لأن الشخص لا يكون إلا جسمًا مؤلفًا فخلق أن تكون هذه اللفظة صحيحة^(١)، وأن تكون تصحيحًا من الراوي ودليل ذلك أن أبا عوانة روى هذا الخبر عن عبد الملك فلم يذكرها، ووقع في حديث أبي هريرة وأسماء بنت أبي بكر بلفظ «شيء» والشيء والشخص في الوزن سواء، فمن لم يمعن في الاستماع لم يأمن الوهم وليس كل من الرواة يراعي لفظ الحديث حتى لا يتعداه، بل كثير منهم يحدث بالمعنى وليس كلهم فهمًا بل في كلام بعضهم جفاء وتعجرف، فلعل لفظ شخص جرى على هذا السبيل إن لم يكن غلطًا من قبيل التصحيف يعني السَّمْعِي قال ثم إن عبيد الله بن عمرو انفرد عن عبد الملك فلم يتابع عليه واعتوره الفساد من هذه الأوجه. وقد تلقى هذا عن الخطابي أبو بكر بن فورك فقال لفظ الشخص غير ثابت من طريق السند فإن صح فيبانه في الحديث الآخر، وهو قوله: «لا أحد» فاستعمل الراوي لفظ شخص موضع أحد ثم ذكر نحو ما تقدم عن ابن بطال ومنه أخذ ابن بطال، ثم قال ابن فورك وإنما منعنا من إطلاق لفظ الشخص أمور أحدها أن اللفظ لم يثبت من طريق السمع، والثاني الإجماع على المنع منه، والثالث أن معناه الجسم المؤلف المركب، ثم قال ومعنى الغيرة الزجر والتحريم^(٢)، فالمعنى أن سعدًا الزجور عن المحارم وأنا أشد زجرًا منه، والله أزجر من الجميع انتهى.

وطعن الخطابي ومن تبعه في السند مبني على تفرد عبيد الله بن عمرو به وليس كذلك كما تقدم، وكلامه ظاهر في أنه لم يراجع صحيح مسلم ولا غيره من الكتب التي وقع فيها هذا اللفظ من غير رواية عبيد الله بن عمرو، ورد الروايات الصحيحة والطحن في أئمة الحديث الضابطين مع إمكان توجيه ما رووا من الأمور التي أقدم عليها كثيرًا من غير أهل الحديث، وهو يقتضي قصور فهم من فعل ذلك منهم، ومن ثم قال الكرمانى لا حاجة لتخطئة الرواة الثقة بل حكم هذا حكم سائر المتشابهات، إما التفويض وإما التأويل^(٣)، وقال عياض بعد

(١) دعوى الإجماع باطله، ولا يجوز نفي وصف الله بالشخص، كما صح ذلك في حديث الباب ولا مخذور في ذلك على ما توهمته المؤولة، فإن الشخص في اللغة ما ارتفع وشخص وظهر، ولا أعظم من الله ولا أظهر ولا أرفع ولا أكبر منه سبحانه. والشخص كالشيء ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً﴾ وكالأحد «لا أحد غير من الله» فالواجب على المؤمن الإيمان بما جاء في الكتاب والسنة إثباتًا وإطلاقًا ونفيًا، والله أعلم. (ش)

(٢) ما ذكره ابن فورك وغيره من المؤولة من منع إطلاق الشخص على الله ووصفه بالغيرة، تعطيل لله عن هاتين الصفتين، والواجب الوقوف مع النص وإثبات ما أثبتته الله لنفسه وما أثبتته له رسوله ﷺ، وعدم الخوض بذلك في آراء العقول وتخربات الأقيسة. فله غير تليق به، وهو شخص على ما يليق به كسائر صفاته وأسمائه تؤمن بذلك من غير تكليف ولا تمثيل ولا تحريف ولا تعطيل، كما هو مذهب أهل السنة والجماعة. والله أعلم. (ش)

(٣) قول الكرمانى عفا الله عنه باطل، لأن نصوص الصفات من المحكمات وليست من المتشابهات، وطريقي التفويض والتأويل في باب الصفات مسلكان باطلان، أما أهل السنة والجماعة فيقابلون نصوص الأسماء والصفات بالإيمان بها والتسليم والإثبات والتنزيه على الكمال اللائق بالله. (ش)

أن ذكر معنى قوله: «ولا أحد أحب إليه العذر من الله» أنه قدم الإعذار والإنذار قبل أخذهم بالعقوبة؛ وعلى هذا لا يكون في ذكر الشخص ما يشكل كذا قال، ولم يتجه أخذ نفي الإشكال مما ذكر، ثم قال ويجوز أن يكون لفظ الشخص وقع تجوزاً من شيء أو أحد، كما يجوز إطلاق الشخص على غير الله تعالى، وقد يكون المراد بالشخص المرتفع لأن الشخص هو ما ظهر وشخص وارتفع، فيكون المعنى لا مرتفع أرفع من الله، كقوله لا متعالي أعلى من الله، قال ويحتمل أن يكون المعنى لا ينبغي لشخص أن يكون أغير من الله تعالى، وهو مع ذلك لم يعجل ولا يبادر بعقوبة عبده لارتكابه ما نهاه عنه، بل حذره وأذره وأعذر إليه وأمهله، فينبغي أن يتأدب بأدبه ويقف عند أمره ونهيه، وبهذا تظهر مناسبة تعقيبه بقوله، ولا أحد أحب إليه العذر من الله. وقال القرطبي أصل وضع الشخص يعني في اللغة لجرم الإنسان وجسمه، يقال شخص فلان وجثمانه، واستعمل في كل شيء ظاهر، يقال شخص الشيء إذا ظهر، وهذا المعنى محال على الله تعالى فوجب تأويله، فقيل معناه لا مرتفع، وقيل لا شيء، وهو أشبه من الأول، وأوضح منه لا موجود أو لا أحد وهو أحسنها، وقد ثبت في الرواية الأخرى، وكان لفظ الشخص أطلق مبالغة في إثبات إيمان من يتعذر على فهمه موجود لا يشبه شيئاً من الموجودات، لثلا يفضي به ذلك إلى النفي والتعطيل، وهو نحو قوله ﷺ للجارية: «أين الله؟ قالت في السماء» فحكم بإيمانها مخافة أن تقع في التعطيل لقصور فهمها عما ينبغي له من تنزيهه مما يقتضي التشبيه، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً^(١).

تنبه: لم يفصح المصنف بإطلاق الشخص على الله، بل أورد ذلك على طريق الاحتمال، وقد جزم في الذي بعده فتسميته^(٢) شيئاً لظهور ذلك فيما ذكره من الآيتين.

٢١- باب ﴿قل أي شيء أكبر شهادة قل الله﴾

فسمى الله تعالى نفسه شيئاً، وسمى النبي ﷺ القرآن شيئاً وهو صفة من صفات الله،

وقال ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٨٨]

٧٤١٧- حدثنا عبد الله بن يوسف أخبرنا مالك عن أبي حازم «عن سهل بن سعد قال النبي ﷺ لرجل: أَمَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ شَيْءٌ؟ قال نعم، سورة كذا وسورة كذا، لسورة سمّاها».

قوله: (باب - بالتونين - ﴿قل أي شيء أكبر شهادة قل الله﴾ فسمى الله تعالى نفسه شيئاً) كذا

(١) لفظ الشخص صح في الحديث الصحيح إطلاقه على الله فلا محذور فيه على ما يليق به سبحانه، ولا وجه لقوله: إنه أطلق على الله مبالغة في إثبات إيمان من يتعذر... إلخ. وقوله: فحكم بإيمانها مخافة... إلخ قول خطأ، بل حكم بإيمانها لأنها أثبتت لله الكمال في علوه، بأنه في السماء، وليس في ذلك مخافة التعطيل! ولو كان فيه محذور لبينه الرسول ﷺ ولسدّها، إذ تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز في حقه ﷺ هذا في غير مسائل أصول الدين، فما بالك في مسائل الإيمان بالله وأصول الدين فهي من باب أولى. فانتبه وفقك الله! (ش)

(٢) في نسخة «ق»: بتسميته.

لأبي ذر والقاسبي وسقط لفظ «باب» لغيرهما من رواية الفريري، وسقطت الترجمة من رواية النسفي وذكر قوله ﴿قل أي شيء أكبر شهادة﴾ وحديث سهل بن سعد بعد أثري أبي العالية ومجاهد في تفسير: ﴿استوى على العرش﴾ [يونس: ٣] ووقع عند الأصيلي وكريمة «قل أي شيء أكبر شهادة؟ - سمى الله نفسه شيئاً - قل الله» والأول أولى وتوجيه الترجمة أن لفظ «أي» إذا جاءت استفهامية اقتضى الظاهر أن يكون سمي باسم ما أضيف إليه، فعلى هذا يصح أن يسمى الله شيئاً وتكون الجلالة خبر مبتدأ محذوف أي ذلك الشيء هو الله، ويجوز أن يكون مبتدأ محذوف الخبر، والتقدير الله أكبر شهادة والله أعلم.

قوله: (وسمى النبي ﷺ القرآن شيئاً وهو صفة من صفات الله) يشير إلى الحديث الذي أورده من حديث سهل بن سعد وفيه «أمعك من القرآن شيء» وهو مختصر من حديث طويل في قصة الواهبة تقدم بطوله مشروحا في «كتاب النكاح» وتوجيهه أن بعض القرآن قرآن وقد سماه الله شيئاً.

قوله: (وقال ﴿كل شيء هالك إلا وجهه﴾) الاستدلال بهذه الآية للمطلوب ينبني على أن الاستثناء فيها متصل، فإنه يقتضي اندراج المستثنى في المستثنى منه وهو الراجح، على^(١) أن لفظ شيء يطلق على الله تعالى وهو الراجح أيضاً، والمراد بالوجه الذات^(٢) وتوجيهه أنه عبر عن الجملة بأشهر ما فيها، ويحتمل أن يراد بالوجه ما يعمل لأجل الله أو الجاه^(٣)، وقيل إن الاستثناء منقطع والتقدير: لكن هو سبحانه لا يهلك، والشيء يساوي الموجود لغة وعرفاً، وأما قولهم فلان ليس بشيء فهو على طريق المبالغة في الذم، فلذلك وصفه بصفة المعدم، وأشار ابن بطال إلى أن البخاري انتزع هذه الترجمة من كلام عبدالعزيز بن يحيى المكي فإنه قال في «كتاب الحيدة» سمى الله تعالى نفسه شيئاً إثباتاً لوجوده ونفيًا للعدم عنه، وكذا أجرى على كلامه ما أجراه على نفسه ولم يجعل لفظ شيء من أسمائه بل دل على نفسه أنه شيء تكذيباً للدهرية ومنكري الإلهية من الأمم، وسبق في علمه أنه سيكون من يلحد في أسمائه ويلبس على خلقه ويدخل كلامه في الأشياء المخلوقة ثم وصف كلامه بما وصف به نفسه فقال ﴿ليس كمثله شيء﴾ [الشورى: ١١] فأخرج نفسه وكلامه من الأشياء المخلوقة ثم وصف كلامه بما وصف به نفسه فقال: ﴿وما قدروا الله حق قدره إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء﴾ [الأنعام: ٩١] وقال تعالى: ﴿أو قال أوحى إليّ ولم يوح إليه شيء﴾ [الأنعام: ٩٣] فدل على كلامه بما دل على نفسه ليعلم أن كلامه صفة من صفات ذاته فكل صفة تسمى شيئاً بمعنى أنها موجودة وحكى ابن بطال أيضاً أن في هذه الآيات والآثار ردّاً على من زعم أنه لا يجوز أن

(١) في نسخة «ق»: زيادة لفظ [و] قبل على.

(٢) الصواب أن الوجه صفة حقيقية لائقة بالله، وهو من الصفات الذاتية، فكما أن له ذاتاً لا تشبه الذوات

فكذلك له وجه لا يشبه غيره، كما قال عز وجل: ﴿وَبَشِّرِ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾. والله أعلم (ش)

(٣) هذا في الواقع نفي لصفة الوجه، وتأويل فاسد، وعليه فالاحتمال باطل، والله أعلم. (ش)

يطلق على الله شيء، كما صرح به عبدالله الناشيء المتكلم وغيره، وردًا على من زعم أن المعدوم شيء، وقد أطبق العقلاء على أن لفظ شيء يقتضي إثبات موجود، وإلى أن لفظ لا شيء يقتضي نفي موجود إلا ما تقدم من إطلاقهم ليس بشيء في الذم فإنه بطريق المجاز.

٢٢- باب ﴿وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾ [هود: ٧] ﴿وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾ [التوبة: ١٢٩]
قال أبو العالية: استوى إلى السماء: ارتفع. فسواهن: خلقهن^(١)، وقال مجاهد: استوى (٢): علا على العرش، وقال ابن عباس المجيد: الكريم، والودود: الحبيب، يُقال: حميد مجيد، كأنه فعيل من ماجد محمود من حمد.

٧٤١٨- حَدَّثَنَا عَبْدَانُ عَنْ أَبِي حَمْزَةَ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ جَامِعِ بْنِ شَدَّادٍ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ مُحَرَّرٍ «عَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ قَالَ: إِنِّي عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ إِذْ جَاءَهُ قَوْمٌ مِنْ بَنِي تَمِيمٍ فَقَالَ: اقْبَلُوا الْبُسْرَى يَا بَنِي تَمِيمٍ، قَالُوا: بَشَرْتَنَا فَأَعْطِنَا، فَدَخَلَ نَاسٌ مِنْ أَهْلِ الْيَمَنِ فَقَالَ: اقْبَلُوا الْبُسْرَى يَا أَهْلَ الْيَمَنِ إِذْ لَمْ يَقْبَلْهَا بَنُو تَمِيمٍ، قَالُوا: قَبْلْنَا، جِئْنَاكَ لَتَتَفَقَّهَ فِي الدِّينِ، وَلِنَسْأَلَكَ عَنْ أَوَّلِ هَذَا الْأَمْرِ مَا كَانَ؟ قَالَ: كَانَ اللَّهُ وَلَمْ يَكُنْ شَيْءٌ قَبْلَهُ، وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ، ثُمَّ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ، وَكُتِبَ فِي الذِّكْرِ كُلِّ شَيْءٍ. ثُمَّ أَتَانِي رَجُلٌ فَقَالَ: يَا عِمْرَانُ أَدْرِكُ نَاقَتَكَ فَقَدْ ذَهَبَتْ، فَاَنْطَلَقْتُ أَطْلُبُهَا فَلِذَا السَّرَابِ يَنْقَطِعُ دُونَهَا، وَابِمِ اللَّهِ لَوِدِدْتُ أَنَّهَا قَدْ ذَهَبَتْ وَلَمْ أَقْمِ».

٧٤١٩- حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنْ هَمَامٍ «حَدَّثَنَا أَبُو هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: إِنَّ يَمِينَ اللَّهِ مَلَأَى لَا يَغِيضُهَا نَفَقَةٌ سَحَاءَ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ، أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْفَقَ مِنْذُ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فَإِنَّهُ لَمْ يَنْقُصْ مَا فِي يَمِينِهِ، وَعَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ، وَبِيَدِهِ الْآخِرَى الْفَيْضُ - أَوْ الْقَبْضُ - يَرْفَعُ وَيَخْفِضُ».

٧٤٢٠- حَدَّثَنَا أَحْمَدُ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي بَكْرٍ الْمُقَدَّمِيُّ حَدَّثَنَا حَمَادُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ ثَابِتٍ «عَنْ أَنَسٍ قَالَ: جَاءَ زَيْدُ بْنُ حَارِثَةَ يَشْكُو، فَجَعَلَ النَّبِيُّ ﷺ يَقُولُ: اتَّقِ اللَّهَ وَأَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ» قَالَ أَنَسٌ: لَوْ كَانَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَاتِمًا شَيْئًا لَكُتِمَ هَذِهِ^(٣)، قَالَ: فَكَانَتْ زَيْنَبُ تَفْخَرُ عَلَى أَزْوَاجِ النَّبِيِّ ﷺ تَقُولُ: زَوْجُكَنْ أَهَالِيكَنْ وَزَوْجِنِي اللَّهُ تَعَالَى مِنْ فَوْقِ سَبْعِ سَمَاوَاتٍ .
وعن ثابتٍ ﴿وَتَخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ﴾ [الأحزاب: ٣٧] نزلت في شأن زَيْنَبَ وَزَيْدِ بْنِ حَارِثَةَ .

٧٤٢١- حَدَّثَنَا خَلَادُ بْنُ يَحْيَى حَدَّثَنَا عَيْسَى بْنُ طَهْمَانَ قَالَ: «سَمِعْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يَقُولُ: نَزَلَتْ آيَةُ الْحِجَابِ فِي زَيْنَبَ بِنْتِ جَحْشٍ، وَأَطْعَمَ عَلَيْهَا يَوْمَئِذٍ خَبْرًا وَلَحْمًا، وَكَانَتْ تَفْخَرُ عَلَى نِسَاءِ النَّبِيِّ ﷺ وَكَانَتْ تَقُولُ: إِنْ اللَّهُ أَنْكَحَنِي فِي السَّمَاءِ».

(١) في نسخة «ق»: فسوى خلق.

(٢) زاد في نسخة «ص»: على العرش.

(٣) زاد في نسخة «ص»: الآية.

٧٤٢٢- حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ حَدَّثَنَا أَبُو الزُّنَادِ عَنِ الْأَعْرَجِ «عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: إِنَّ اللَّهَ لَمَا قَضَى الْخَلْقَ كَتَبَ عِنْدَهُ فَوْقَ عَرْشِهِ: إِنْ رَحِمْتِي سَبَقَتْ غَضَبِي».

٧٤٢٣- حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ الْمُنْذِرِ حَدَّثَنِي ^(١) مُحَمَّدُ بْنُ فُلَيْحٍ قَالَ: حَدَّثَنِي أَبِي حَدَّثَنِي ^(٢) هَلَالٌ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ «عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ، وَأَقَامَ الصَّلَاةَ، وَصَامَ رَمَضَانَ، كَانَ ^(٣) حَقًّا عَلَى اللَّهِ أَنْ يُدْخِلَهُ الْجَنَّةَ هَاجِرًا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ جَلَسَ فِي أَرْضِهِ الَّتِي وُلِدَ فِيهَا، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَفَلَا تُنَبِّئُ النَّاسَ بِذَلِكَ، قَالَ: إِنَّ فِي الْجَنَّةِ مِائَةَ دَرَجَةٍ أَعَدَّهَا اللَّهُ لِلْمُجَاهِدِينَ فِي سَبِيلِهِ، كُلُّ دَرَجَتَيْنِ مَا بَيْنَهُمَا كَمَا بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ فَإِذَا سَأَلْتُمْ اللَّهَ فَسَلُوهُ الْفَرْدُوسَ، فَإِنَّهُ أَوْسَطُ الْجَنَّةِ وَأَعْلَى الْجَنَّةِ وَفَوْقَهُ عَرْشُ الرَّحْمَنِ وَمِنْهُ تَفَجَّرَ أَنْهَارُ الْجَنَّةِ».

٧٤٢٤- حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ جَعْفَرٍ حَدَّثَنَا أَبُو معاوية عن الأعمش عن إبراهيم - هو التيمي - عن أبيه «عَنْ أَبِي ذَرٍّ قَالَ: دَخَلْتُ الْمَسْجِدَ وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ جَالِسٌ فَلَمَّا غَرَبَتِ الشَّمْسُ قَالَ: يَا أَبَا ذَرٍّ هَلْ تَدْرِي أَيْنَ تَذْهَبُ هَذِهِ؟ قَالَ: قُلْتُ: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ، قَالَ: فَإِنَّهَا تَذْهَبُ تَسْتَأْذِنُ فِي السُّجُودِ فَيُؤْذَنُ لَهَا وَكَأَنَّهَا قَدْ قِيلَ لَهَا ارْجِعِي مِنْ حَيْثُ جِئْتِ، فَتَطَّلِعُ مِنْ مَغْرِبِهَا، ثُمَّ قَرَأَ: (ذَلِكَ مُسْتَقَرٌّ لَهَا) فِي قِرَاءَةِ عَبْدِ اللَّهِ».

٧٤٢٥- حَدَّثَنَا مُوسَى عَنْ إِبْرَاهِيمَ حَدَّثَنَا ابْنُ شَهَابٍ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ السَّبَّاقِ أَنَّ زَيْدَ بْنَ ثَابِتٍ ^(٤)، وَقَالَ اللَّيْثُ: حَدَّثَنِي عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ خَالِدٍ عَنْ ابْنِ شَهَابٍ عَنْ ابْنِ السَّبَّاقِ أَنَّ زَيْدَ بْنَ ثَابِتٍ حَدَّثَهُ قَالَ: «أُرْسِلَ إِلَيَّ أَبُو بَكْرٍ فَتَتَبَعْتُ الْقُرْآنَ حَتَّى وَجَدْتُ آخِرَ سُورَةِ التَّوْبَةِ مَعَ أَبِي خَزِيمَةَ الْأَنْصَارِيِّ لَمْ أَجِدْهَا مَعَ أَحَدٍ غَيْرِهِ ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ﴾ [التوبة: ١٢٨] حَتَّى خَاتَمَةَ بَرَاءَةَ».

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بَكِيرٍ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ يُونُسَ بِهَذَا، وَقَالَ: مَعَ أَبِي خَزِيمَةَ الْأَنْصَارِيِّ.

٧٤٢٦- حَدَّثَنَا مُعَلَّى بْنُ أَسَدٍ حَدَّثَنَا وَهَيْبٌ عَنْ سَعِيدٍ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَبِي الْعَالِيَةِ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: «كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَقُولُ عِنْدَ الْكَرْبِ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ الْعَلِيمُ الْحَلِيمُ، لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ، لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَرَبُّ الْأَرْضِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ».

محمد بن يوسف حَدَّثَنَا سَفِيَانٌ عَنْ عَمْرٍو بْنِ يَحْيَى عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ «قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: ^(٥) يَصْعَقُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَإِذَا أَنَا بِمُوسَى أَخَذَ بِقَائِمَةٍ مِنْ قَوَائِمِ الْعَرْشِ».

الماجشون عن عبدالله بن الفضل عن أبي سلمة عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «فأكون أول من يُبعث، فإذا موسى أخذ بالعرش».

(١) في نسخة «ص»: حَدَّثَنَا.

(٢) في نسخة «ص»: عَنْ.

(٣) في نسخة «ص»: فَان.

(٤) زاد في نسخة «ص»: ح.

(٥) زاد في نسخة «ص»: النَّاسِ.

قوله: (باب ﴿وكان عرشه على الماء﴾ ﴿وهو رب العرش العظيم﴾) كذا ذكر قطعتين من آيتين، وتلطف في ذكر الثانية عقب الأولى، لرد من توهم من قوله في الحديث «كان الله ولم يكن شيء قبله، وكان عرشه على الماء» أن العرش لم يزل مع الله تعالى وهو مذهب باطل، وكذا من زعم من الفلاسفة أن العرش هو الخالق الصانع، وربما تمسك بعضهم وهو أبو إسحق الهروي بما أخرجه من طريق سفیان الثوري «حدثنا أبو هشام» هو الرماني بالراء والتشديد عن مجاهد عن ابن عباس قال: «إن الله كان على عرشه قبل أن يخلق شيئاً فأول ما خلق الله القلم» وهذه الأولية محمولة على خلق السموات والأرض وما فيهما، فقد أخرج عبدالرزاق في تفسيره عن معمر عن قتادة في قوله تعالى: ﴿وكان عرشه على الماء﴾ [هود: ٧] قال هذا بدء خلقه قبل أن يخلق السماء وعرشه من ياقوتة حمراء فأردف المصنف بقوله: ﴿رب العرش العظيم﴾ إشارة إلى أن العرش مربوط وكل مربوط مخلوق، وختم الباب بالحديث الذي فيه «إذا أنا بموسى أخذ بقائمة من قوائم العرش» فإن في إثبات القوائم للعرش دلالة على أنه جسم مركب له أبعاد وأجزاء، والجسم المؤلف محدث مخلوق، وقال البيهقي في «الأسماء والصفات» انفتحت أقاويل أهل هذا التفسير على أن العرش هو السرير وأنه جسم خلقه الله وأمر ملائكته بحمله وتعبدهم بتعظيمه والطواف به كما خلق في الأرض بيتاً وأمر بني آدم بالطواف به واستقباله في الصلاة، وفي الآيات - أي التي ذكرها - والأحاديث والآثار دلالة على صحة ما ذهبوا إليه.

قوله: (قال أبو العالية استوى إلى السماء: ارتفع، فسوى: خلق) في رواية الكشميهني «فسواهن خلقهن» وهو الموافق للمنقول عن أبي العالية لكن بلفظ «فقضاهن» كما أخرجه الطبري من طريق أبي جعفر الرازي عنه في قوله تعالى: ﴿ثم استوى إلى السماء﴾ [البقرة: ٢٩] قال ارتفع، وفي قوله: «فقضاهن»: خلقهن وهذا هو المعتمد والذي وقع «فسواهن» تغيير، ووقع لفظ سوى أيضاً في سورة النازعات في قوله تعالى: ﴿رفع سمكها فسواها﴾ [النازعات: ٢٨] وليس المراد هنا وقد تقدم في تفسير سورة فصلت في حديث ابن عباس الذي أجاب به عن الأسئلة التي قال السائل إنها اختلفت عليه في القرآن فإن فيها «أنه خلق الأرض قبل خلق السماء ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سماوات ثم دحا الأرض» ثم إن في تفسير سَوَى بخلق نظراً لأن في التسوية قدرًا زائداً على الخلق كما في قوله تعالى: ﴿الذي خلق فسوى﴾ [الأعلى: ٢].

قوله: (وقال مجاهد استوى: علا على العرش) وصله الفريابي عن ورقاء عن ابن أبي نجيح عنه قال ابن بطال اختلف الناس في الاستواء المذكور هنا فقالت المعتزلة معناه الاستيلاء بالقهر والغلبة واحتجوا بقول الشاعر:

قد استوى بشر على العراق
من غير سيف ودم مهوراق
وقالت الجسمية معناه الاستقرار^(١)، وقال بعض أهل السنة معناه ارتفع، وبعضهم معناه

(١) هذا المعنى للاستواء صحيح لغة وشرعاً من غير حاجة الله للمخلوق، ونسبة القول للجسمية من =

علا، وبعضهم معناه الملك والقدرة ومنه استوت له الممالك، يقال لمن أطاعه أهل البلاد، وقيل معنى الاستواء التمام والفراغ من فعل الشيء، ومنه قوله تعالى: ﴿ولما بلغ أشده واستوى﴾ [القصص: ١٤] فعلى هذا فمعنى استوى على العرش أتم الخلق، وخص لفظ العرش لكونه أعظم الأشياء وقيل إن «على» في قوله على العرش بمعنى: إلى، فالمراد على هذا انتهى إلى العرش أي فيما يتعلق بالعرش لأنه خلق الخلق شيئاً بعد شيء، ثم قال ابن بطال: فأما قول المعتزلة فإنه فاسد لأنه لم يزل قاهراً غالباً مستولياً، وقوله «ثم استوى» يقتضي افتتاح هذا الوصف بعد أن لم يكن، ولازم تأويلهم أنه كان مغالباً فيه فاستولى عليه بقهر من غالبه، وهذا منتف عن الله سبحانه، وأما قول المجسمة ففاسد أيضاً، لأن الاستقرار من صفات الأجسام ويلزم منه الحلول والتناهي، وهو محال في حق الله تعالى، لائق بالمخلوقات لقوله تعالى: ﴿فإذا استويت أنت ومن معك على الفلك﴾ [المؤمنون: ٢٨] وقوله: ﴿لستوتوا على ظهوره ثم تذكروا نعمة ربكم إذا استويتم عليه﴾ [الزخرف: ١٣] قال وأما تفسير استوى: علا فهو صحيح وهو المذهب الحق وقول أهل السنة لأن الله سبحانه وصف نفسه بالعلي، وقال ﴿سبحانه وتعالى عما يشركون﴾ [الزمر: ٦٧] وهي صفة من صفات الذات، وأما من فسر: ارتفع ففيه نظر لأنه لم يصف به نفسه، قال واختلف أهل السنة هل الاستواء صفة ذات أو صفة فعل، فمن قال معناه علا قال هي صفة ذات، ومن قال غير ذلك قال هي صفة فعل، وأن الله فعل فعلاً سماه استوى على عرشه، لأن ذلك قائم بذاته لاستحالة قيام الحوادث به انتهى ملخصاً، وقد ألزمه من فسر بالاستيلاء بمثل ما ألزم هو به من أنه صار قاهراً بعد أن لم يكن، فيلزم أنه صار غالباً بعد أن لم يكن.

والانفصال عن ذلك للفرعيين بالتمسك بقوله تعالى: ﴿وكان الله عليماً حكيماً﴾ [النساء: ١٧] فإن أهل العلم بالتفسير قالوا معناه لم يزل كذلك، كما تقدم بيانه عن ابن عباس في تفسير فصلت، وبقي من معاني استوى ما نقل عن ثعلب استوى الوجه اتصل، واستوى القمر امتلاً واستوى فلان وفلان تماثلاً، واستوى إلى مكان أقبل، واستوى القاعد قائماً والنائم قاعداً، ويمكن رد بعض هذه المعاني إلى بعض، وكذا ما تقدم عن ابن بطال، وقد نقل أبو إسماعيل الهروي في كتاب الفاروق بسنده إلى داود بن علي بن خلف قال: كنا عند أبي عبدالله بن الأعرابي يعني محمد بن زياد اللغوي فقال له رجل ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ [طه: ٥] فقال هو على العرش كما أخبر، قال يا أبا عبدالله إنما معناه استولى، فقال اسكت لا يقال استولى

إسفاف القول بأهل السنة ونزهم بالألقاب الشنيعة تهويلاً وتقبصاً.

والصواب أن معنى الاستواء هو العلو والارتفاع والاستقرار والصعود، عند أهل السنة والجماعة. وينبغي أن يُعلم أن الاستواء على العرش من صفات الأفعال التي تكون بمشيئة الله، أما علوه سبحانه فهو صفة ذاتية ملازمة لذاته عز وجل أزلاً وأبداً لا تنفك عنه بحال، والله أعلم. وانظر التعليق على حديث (٣٨٠٤) من المجلد السابع في مناقب الأنصار باب (١٢). (ش)

على الشيء إلا أن يكون له مضاد، ومن طريق محمد بن أحمد بن النضر الأزدي سمعت ابن الأعرابي يقول أرادني أحمد بن أبي داود أن أجد له في لغة العرب ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ بمعنى استولى فقلت والله ما أصبت هذا، وقال غيره لو كان بمعنى استولى لم يختص بالعرش، لأنه غالب على جميع المخلوقات، ونقل محيي السنة البغوي في تفسيره عن ابن عباس وأكثر المفسرين أن معناه ارتفع وقال أبو عبيد والفراء وغيرهما بنحوه، وأخرج أبو القاسم اللالكائي في كتاب السنة من طريق الحسن البصري عن أمه عن أم سلمة أنها قالت: «الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإقرار به إيمان، والجحود به كفر» ومن طريق ربيعة بن أبي عبدالرحمن أنه سئل كيف استوى على العرش؟ فقال: «الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، وعلى الله الرسالة، وعلى رسوله البلاغ، وعلينا التسليم» وأخرج البيهقي بسند جيد عن الأوزاعي قال: كنا والتابعون متوافرون نقول إن الله على عرشه، ونؤمن بما وردت به السنة من صفاته، وأخرج الثعلبي من وجه آخر عن الأوزاعي أنه سئل عن قوله تعالى: ﴿ثم استوى على العرش﴾ [يونس: ٣] فقال: هو كما وصف نفسه، وأخرج البيهقي بسند جيد عن عبدالله بن وهب قال كنا عند مالك فدخل رجل فقال يا أبا عبدالله، الرحمن على العرش استوى، كيف استوى؟ فأطرق مالك فأخذته الرخصاء ثم رفع رأسه فقال: الرحمن على العرش استوى كما وصف به نفسه ولا يقال كيف، وكيف عنه مرفوع، وما أراك إلا صاحب بدعة أخرجه. ومن طريق يحيى بن يحيى عن مالك نحو المنقول عن أم سلمة لكن قال فيه: «والإقرار به واجب، والسؤال عنه بدعة» وأخرج البيهقي من طريق أبي داود الطيالسي قال: كان سفيان الثوري وشعبة وحماد بن زيد وحماد بن سلمة وشريك وأبو عوانة لا يحددون ولا يشبهون ويروون هذه الأحاديث ولا يقولون كيف، قال أبو داود وهو قولنا، قال البيهقي وعلى هذا مضى أكابرنا وأسند اللالكائي عن محمد بن الحسن الشيباني قال: اتفق الفقهاء كلهم من المشرق إلى المغرب على الإيمان بالقرآن وبالأحاديث التي جاء بها الثقات عن رسول الله ﷺ في صفة الرب من غير تشبيه ولا تفسير، فمن فسر شيئاً منها وقال بقول جهم فقد خرج عما كان عليه النبي ﷺ وأصحابه وفارق الجماعة، لأنه وصف الرب بصفة لا شيء، ومن طريق الوليد بن مسلم سألت الأوزاعي ومالكاً والثوري والليث بن سعد عن الأحاديث التي فيها الصفة فقالوا: أمرّوها كما جاءت بلا كيف.

وأخرج ابن أبي حاتم في مناقب الشافعي عن يونس بن عبدالأعلى سمعت الشافعي يقول: لله أسماء وصفات لا يسع أحداً ردها، ومن خالف بعد ثبوت الحجة عليه فقد كفر، وأما قبل قيام الحجة فإنه يعذر بالجهل لأن علم ذلك لا يدرك بالعقل ولا الرؤية والفكر، فنثبت هذه الصفات ونفي عنه التشبيه كما نفى عن نفسه، فقال: ﴿ليس كمثله شيء﴾ وأسند البيهقي بسند صحيح عن أحمد بن أبي الحواري عن سفيان بن عيينة قال: «كل ما وصف الله به نفسه في

كتابه ف تفسيره تلاوته والسكوت عنه» ومن طريق أبي بكر الضبعي قال: مذهب أهل السنة في قوله: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ قال بلا كيف والآثار فيه عن السلف كثيرة، وهذه طريقة الشافعي وأحمد بن حنبل، وقال الترمذي في الجامع عقب حديث أبي هريرة في النزول وهو على العرش كما وصف به نفسه في كتابه، كذا قال غير واحد من أهل العلم في هذا الحديث وما يشبهه من الصفات، وقال في باب فضل الصدقة قد ثبتت هذه الروايات فنؤمن بها ولا نتوهم ولا يقال كيف، كذا جاء عن مالك وابن عيينة وابن المبارك أنهم أمروها بلا كيف، وهذا قول أهل العلم من أهل السنة والجماعة، وأما الجهمية فأنكروها وقالوا هذا تشبيه، وقال إسحق بن راهويه إنما يكون التشبيه لو قيل: يد كيد وسمع كسمع، وقال في تفسير المائدة قال الأئمة نؤمن بهذه الأحاديث من غير تفسير، منهم الثوري ومالك وابن عيينة وابن المبارك وقال ابن عبد البر أهل السنة مجمعون على الإقرار بهذه الصفات الواردة في الكتاب والسنة، ولم يكتفوا شيئاً منها؛ وأما الجهمية والمعتزلة والخوارج فقالوا من أقر بها فهو مشبه فسماهم من أقرَّ بها معطلة، وقال إمام الحرمين في الرسالة النظامية اختلفت مسالك العلماء في هذه الظواهر فرأى بعضهم تأويلها والتزم ذلك في أي الكتاب وما يصح من السنن، وذهب أئمة السلف إلى الانكفاف عن التأويل وإجراء الظواهر على مواردنا وتفويض^(١) معانيها إلى الله تعالى والذي نرتضيه رأياً وندين الله به عقيدة اتباع سلف الأمة للدليل القاطع على أن إجماع الأمة حجة فلو كان تأويل هذه الظواهر حتماً لأوشك أن يكون اهتمامهم به فوق اهتمامهم بفروع الشريعة، وإذا انصرم عصر الصحابة والتابعين على الإضراب عن التأويل كان ذلك هو الوجه المتبع انتهى. وقد تقدم النقل عن أهل العصر الثالث وهم فقهاء الأمصار كالثوري والأوزاعي ومالك والليث ومن عاصرهم، وكذا من أخذ عنهم من الأئمة، فكيف لا يوثق بما اتفق عليه أهل القرون الثلاثة، وهم خير القرون بشهادة صاحب الشريعة وقسم بعضهم أقوال الناس في هذا الباب إلى ستة أقوال قولان لمن يجريها على ظاهرها أحدهما من يعتقد أنها من جنس صفات المخلوقين وهم المشبهة ويتفرع من قولهم عدة آراء، والثاني من ينفي عنها شبه صفة المخلوقين لأن ذات الله لا تشبه الذوات فصفاته لا تشبه الصفات فإن صفات كل موصوف تناسب ذاته وتلائم حقيقته، وقولان لمن يثبت كونها صفة ولكن لا يجريها على ظاهرها، أحدهما يقول لا نؤول شيئاً منها بل نقول الله أعلم بمراده، والآخر يؤول فيقول مثلاً

(١) نسبة تفويض معاني الصفات للسلف الصالح خطأ بالغ، وتجهيل لهم، وتقوّل عليهم بما لم يعتقدوه. وإنما مذهبهم إثبات معاني الصفات وفهمها ومعرفتها، وتفويض كلياتها فقط، كما قاله إمام دار الهجرة الإمام مالك في الاستواء بأنه: معلوم والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عن كيفية بدعة. وهكذا قال غيره من أئمة السلف كالثوري والأوزاعي وربيعه وغيرهم وقد ظن إمام الحرمين في الرسالة النظامية أن التفويض للمعنى والحقيقة جميعاً هو قول السلف، وليس هو كذلك. والله أعلم (ش)

معنى الاستواء الاستيلاء، واليد القدرة ونحو ذلك^(١)، وقولان لمن لا يجزم بأنها صفة أحدهما يقول يجوز أن تكون صفة وظاهرها غير مراد، ويجوز أن لا تكون صفة، والآخر يقول لا يخاض في شيء من هذا بل يجب الإيمان به لأنه من المتشابه الذي لا يدرك معناه.

قوله: (وقال ابن عباس: المجيد الكريم والودود الحبيب) وصله ابن أبي حاتم من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿ذو العرش المجيد﴾ [البروج: ١٥] قال المجيد الكريم، وبه عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿وهو الغفور الودود﴾ [البروج: ١٤] قال الودود الحبيب وإنما وقع تقديم المجيد قبل الودود هنا لأن المراد تفسير لفظ المجيد الواقع في قوله: ﴿ذو العرش المجيد﴾ فلما فسره استطرده لتفسير الاسم الذي قبله إشارة إلى أنه قرىء مرفوعاً بالاتفاق، وذو العرش بالرفع صفة له واختلفت القراء في المجيد بالرفع، فيكون من صفات الله، وبالكسر فيكون صفة العرش، قال ابن المنير جميع ما ذكره البخاري في هذا الباب يشتمل على ذكر العرش إلا أثر ابن عباس، لكنه نبه به على لطيفة وهي أن المجيد في الآية على قراءة الكسر ليس صفة للعرش، حتى لا يتخيل أنه قديم بل هي صفة الله، بدليل قراءة نافع، وبدليل اقترانه بالودود فيكون الكسر على المجاورة لتجتمع القراءتان على معنى واحد انتهى. ويؤيد أنها عند البخاري صفة الله تعالى ما أردفه به، وهو يقال حميد مجيد إلخ، ويؤيده حديث أبي هريرة الذي أخرجه الدارقطني بلفظ «إذا قال العبد بسم الله الرحمن الرحيم قال الله تعالى مجدي عبدي» ذكره ابن التين قال ويقال المجد في كلام العرب: الشرف الواسع، فالماجد من له آباء متقدمون في الشرف، وأما الحسب والكرم فيكونان في الرجل وإن لم يكن له آباء شرفاء، فالمجيد صيغة مبالغة من المجد وهو الشرف القديم، وقال الراغب المجد السعة في الكرم والجلالة، وأصله قولهم مجدت الإبل أي وقعت في مرعى كثير واسع وأجدها الراعي، ووصف القرآن بالمجيد لما يتضمن من المكارم الدنيوية والأخروية انتهى. ومع ذلك كله فلا يمتنع وصف العرش بذلك لجلالته وعظيم قدره كما أشار إليه الراغب، ولذلك وصف بالكريم في سورة قد أفلح، وأما تفسير الودود بالحبيب فإنه يأتي بمعنى المحب والمحبوب لأن أصل الود محبة الشيء، قال الراغب الودود يتضمن ما دخل في قوله تعالى: ﴿فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه﴾ [المائدة: ٥٤] وقد تقدم معنى محبة الله لعباده ومحبتهم له.

قوله: (يقال حميد مجيد كأنه فعيل من ماجد محمود من حمد) كذا لهم بغير ياء فعلاً ماضياً ولغير أبي ذر عن الكشميهني محمود من حميد، وأصل هذا قول أبي عبيدة في «كتاب المجاز» في قوله «عليكم أهل البيت إنه حميد مجيد» أي محمود ماجد، وقال الكرمانى غرضه منه أن مجيداً بمعنى فاعل كقدير بمعنى قادر وحميداً بمعنى مفعول، فلذلك قال مجيد من ماجد وحميد من محمود، قال وفي بعض

(١) هذا هو مذهب الأشاعرة في باب صفات الله بالتردد بين التفويض المطلق، أو التأويل الفاسد، الذي هو في واقع الأمر تعطيل، والله أعلم. (ش)

النسخ محمود من حميد، وفي أخرى من حمد مبني للفاعل والمفعول أيضًا، وذلك لاحتمال أن يكون حميد بمعنى حامد ومجيد بمعنى مجدد، ثم قال وفي عبارة البخاري تعقيد. قلت: وهو في قوله محمود من حمد، وقد اختلف الرواة فيه والأولى فيه ما وجد في أصله وهو كلام أبي عبيدة، ثم ذكر في الباب تسعة أحاديث لبعضها طريق أخرى: الأول حديث عمران بن حصين وقوله في السند «أبنا أبو حمزة» هو السكري، وقد تقدم قريبًا في باب: ويذكركم الله نفسه ووقع في رواية الكشميهني عن أبي حمزة، وقوله عن جامع بن شداد تقدم في بدء الخلق في رواية حفص بن غياث عن الأعمش «حدثنا جامع» وجامع هذا يكنى أبا صخرة.

قوله: (إني عند النبي ﷺ) في رواية حفص «دخلت على النبي ﷺ وعقلت ناقتي بالباب فأثاء ناس من بني تميم» وهذا ظاهر في أن هذه القصة كانت بالمدينة، ففيه تعقب على من وحديين هذه القصة وبين القصة التي تقدمت في المغازي من حديث أبي بردة بن أبي موسى عن أبيه قال: «كنت عند النبي ﷺ وهو بالجعرانة بين مكة والمدينة ومعه بلال، فأثاء أعرابي فقال ألا تنجز لي ما وعدتني؟ فقال له أبشر، فقال: قد أكثرت عليّ من أبشر فأقبل على أبي موسى وبلال كهيئة الغضبان فقال: رد البشري، فاقبلأ أنتما، قالا قبلنا» الحديث ففسر القائل من بني تميم «بشرتنا فأعطنا» بهذا الأعرابي، وفسر أهل اليمن بأبي موسى ووجه التعقب التصريح في قصة أبي موسى بأن القصة كانت بالجعرانة، وظاهر قصة عمران أنها كانت بالمدينة فافترقا وزعم ابن الجوزي أن القائل «أعطنا» هو الأقرع بن حابس التميمي.

قوله: (إذ جاءه قوم من بني تميم) في رواية أبي عاصم عن الثوري في المغازي «جاءت بنو تميم إلى رسول الله ﷺ» وهو محمول على إرادة بعضهم وفي رواية محمد بن كثير عنه في بدء الخلق «جاء نفر من بني تميم» والمراد وفد تميم كما جاء صريحًا عند ابن حبان من طريق مؤمل بن إسماعيل عن سفيان «جاء وفد بني تميم».

قوله: (اقبلوا البشري يابني تميم) في رواية أبي عاصم «أبشروا يابني تميم» والمراد بهذه البشارة أن من أسلم نجا من الخلود في النار، ثم بعد ذلك يترتب جزاؤه على وفق عمله إلا أن يعفو الله، وقال الكرمانى بشرهم رسول الله ﷺ بما يقتضي دخول الجنة حيث عرفهم أصول العقائد التي هي المبدأ والمعاد وما بينهما كذا قال، وإنما وقع التعريف هنا لأهل اليمن وذلك ظاهر من سياق الحديث، ونقل ابن التين عن الداودي قال في قول بني تميم جئناك لتتفقه في الدين دليل على أن إجماع الصحابة لا ينعقد بأهل المدينة وحدها، وتعقبه بأن الصواب أنه قول أهل اليمن لا بني تميم، وهو كما قال ابن التين لكن وقع عند ابن حبان من طريق أبي عبيدة بن معن عن الأعمش بهذا السند ما نصه: «دخل عليه نفر من بني تميم فقالوا: يا رسول الله جئناك لتتفقه في الدين ونسألك عن أول هذا الأمر» ولم يذكر أهل اليمن وهو خطأ من هذا الراوي كأنه اختصر الحديث فوقع في هذا الوهم.

قوله: (قالوا بشرتنا فأعطنا) زاد في رواية حفص «مرتين» وزاد في رواية الثوري عن جامع في المغازي «فقالوا أما إذا بشرتنا فأعطنا» وفيها «فتغير وجهه» وفي رواية أبي عوانة عن الأعمش عند أبي نعيم في المستخرج «فكان النبي ﷺ كره ذلك» وفي أخرى في المغازي من طريق سفيان أيضًا «فروى ذلك في وجهه» وفيها «فقالوا يارسول الله بشرتنا» وهو دال على إسلامهم وإنما راموا العاجل، وسبب غضبه ﷺ استشعاره بقله علمهم لكونهم علقوا آمالهم بعاجل الدنيا الفانية وقدموا ذلك على التفقه في الدين الذي يحصل لهم ثواب الآخرة الباقية، قال الكرمانى دل قولهم «بشرتنا» على أنهم قبلوا في الجملة لكن طلبوا مع ذلك شيئاً من الدنيا، وإنما نفى عنهم القبول المطلوب لا مطلق القبول، وغضب حيث لم يهتموا بالسؤال عن حقائق كلمة التوحيد والمبدأ والمعاد ولم يعتنوا بضبطها ولم يسألوا عن موجباتها والموصلات إليها، قال الطيبي لما لم يكن جل اهتمامهم إلا بشأن الدنيا، قالوا «بشرتنا فأعطنا» فمن ثم قال «إذ لم يقبلها بنو تميم».

قوله: (فدخل ناس من أهل اليمن) في رواية حفص «ثم دخل عليه» وفي رواية أبي عاصم «فجاء ناس من أهل اليمن».

قوله: (قالوا قبلنا) زاد أبو عاصم وأبو نعيم «يارسول الله» وكذا عند ابن حبان من رواية شيبان بن عبد الرحمن عن جامع.

قوله: (جئناك لتنفقه في الدين ولنسألك عن أول هذا الأمر ما كان) هذه الرواية أتم الروايات الواقعة عند المصنف، وحذف ذلك كله في بعضها أو بعضه، ووقع في رواية أبي معاوية عن الأعمش عند الإسماعيلي «قالوا قد بشرتنا فأخبرنا عن أول هذا الأمر كيف كان» ولم أعرف اسم قائل ذلك من أهل اليمن، والمراد بالأمر في قولهم «هذا الأمر» تقدم بيانه في بدء الخلق.

قوله: (كان الله ولم يكن شيء قبله) تقدم في بدء الخلق بلفظ «ولم يكن شيء غيره» وفي رواية أبي معاوية «كان الله قبل كل شيء» وهو بمعنى «كان الله ولا شيء معه» وهي أصرح في الرد على من أثبت حوادث لا أول لها من رواية الباب، وهي من مستشع المسائل المنسوبة لابن تيمية، ووقفت في كلام له على هذا الحديث يرجح الرواية التي في هذا الباب على غيرها^(١)، مع أن قضية الجمع بين الروایتين تقتضي حمل هذه على التي في بدء الخلق لا العكس،

(١) كلام ابن تيمية رحمه الله تجده في شرحه حديث عمران بن الحصين رضي الله عنهما ضمن مجموع الفتاوى (١٨/٢١٠-٢٤٤) حيث سلك رحمه الله مسلك الترجيح بين الروايات.

وإنكار «حوادث لا أول لها» هو قول الأشاعرة ومن وافقهم، وهو مبني على أصل لهم هو: أن القول بحوادث «لا أول لها» يُفضي إلى القول بقدم العالم، الذي زعمته فلاسفة اليونان، فلذلك نفوه.

والصواب أن كل ما سوى الله فهو مخلوق وهو شامل لجميع الحوادث المتسلسلة ولا يفضي ذلك إلى القول بقدم العالم ما دام وصفها أنها مخلوقة بعد أن لم تكن، والواجب الوقوف مع النصوص أينما دارت نفيًا وإثباتًا كما قال النبي ﷺ: «كان الله ولم يكن شيء قبله» وقد أطال على هذا الموضوع على مسألة «إنكار حوادث لا أول لها» ابن تيمية في درء تعارض العقل والنقل مبيّنًا ما حوته المسألة من تضاعف ولو ازم =

والجمع يقدم على الترجيح بالاتفاق، قال الطيبي: قوله ولم يكن شيء قبله حال، وفي المذهب الكوفي خبر، والمعنى يساعده إذ التقدير كان الله منفردًا، وقد جوز الأخفش دخول الواو في خبر كان وأخواتها نحو: كان زيد وأبوه قائم، على جعل الجملة خبرًا مع الواو تشبيهًا للخبر بالحال، ومال التوريشتي إلى أنهما جملتان مستقلتان، وقد تقدم تقريره في بدء الخلق، وقال الطيبي لفظة «كان» في الموضوعين بحسب حال مدخولها، فالمراد بالأول الأزلية والقدم، وبالثاني الحدوث بعد العدم، ثم قال فالحاصل أن عطف قوله: ﴿وكان عرشه على الماء﴾ [هود: ٧] على قوله: «كان الله» من باب الإخبار عن حصول الجملتين في الوجود وتفويض الترتيب إلى الذهن قالوا: و، فيه بمنزلة ثم، وقال الكرمانى قوله: ﴿وكان عرشه على الماء﴾ [هود: ٧] معطوف على قوله كان الله ولا يلزم منه المعية إذ اللازم من الواو العاطفة الاجتماع في أصل الثبوت وإن كان هناك تقديم وتأخير، قال غيره ومن ثم جاء قوله: «ولم يكن شيء غيره» لنفي توهم المعية قال الراغب كان عبارة عما مضى من الزمان، لكنها في كثير من وصف الله تعالى تنبىء عن معنى الأزلية كقوله تعالى: ﴿وكان الله بكل شيء عليماً﴾ [الفتح: ٢٦] قال وما استعمل منه في وصف شيء متعلقًا بوصف له هو موجود فيه فللتنبيه على أن ذلك الوصف لازم له أو قليل الانفكاك عنه، كقوله تعالى ﴿وكان الشيطان لربه كفوراً﴾ [الإسراء: ٢٧] وقوله: ﴿وكان الإنسان كفوراً﴾ [الإسراء: ٦٧] وإذا استعمل في الزمن الماضي جاز أن يكون المستعمل على حاله، وأجاز أن يكون قد تغير، نحو: كان فلان كذا ثم صار كذا، واستدل به على أن العالم حادث لأن قوله: «ولم يكن شيء غيره» ظاهر في ذلك فإن كل شيء سوى الله وجد بعد أن لم يكن موجودًا.

قوله: (أدرك ناقتك فقد ذهبت) في رواية أبي معاوية «انحلت ناقتك من عقالها» وزاد في آخر الحديث «فلا أدري ما كان بعد ذلك» أي مما قاله رسول الله ﷺ تكملة لذلك الحديث. قلت: ولم أقف في شيء من المسانيد عن أحد من الصحابة على نظير هذه القصة التي ذكرها عمران، ولو وجد ذلك لأمكن أن يعرف منه ما أشار إليه عمران، ويحتمل أن يكون اتفق أن الحديث انتهى عند قيامه.

قوله: (وايم الله) تقدم شرحها في «كتاب الأيمان والندور».

قوله: (لوددت أنها قد ذهبت ولم أقم) الود المذكور تسلط على مجموع ذهابها وعدم قيامه لا على أحدهما فقط، لأن ذهابها كان قد تحقق بانفلاتها، والمراد بالذهاب الفقد الكلي.

الحديث الثاني: حديث أبي هريرة «إن يمين الله ملأى» وقد تقدم شرحه قبل بايين، وقوله هنا «وعرشه على الماء» وقع في رواية إسحق بن راهويه «والعرش على الماء» وظاهره أنه كذلك حين التحديث بذلك، وظاهر الحديث الذي قبله أن العرش كان على الماء قبل خلق السموات

فاسدة، فراجع إن شئت، والحاصل أن صفات الله من الخلق والرزق وغيره من صفات الأفعال ليس لها بداية، كما أن ذاته سبحانه ليس لها بداية، وأما أعيان الحوادث فلها بداية من وقت حدوثها. (ش)

والأرض، ويجمع بأنه لم يزل على الماء وليس المراد بالماء ماء البحر بل هو ماء تحت العرش كما شاء الله تعالى، وقد جاء بيان ذلك في حديث ذكرته في أوائل الباب، ويحتمل أن يكون على البحر، بمعنى أن أرجل حملته في البحر كما ورد في بعض الآثار مما أخرجه الطبري والبيهقي من طريق السدي عن أبي مالك في قوله تعالى: ﴿وسع كرسيه السموات والأرض﴾ [البقرة: ٢٥٥] إن الصخرة التي الأرض السابعة عليها وهي منتهى الخلق، على أرجائها أربعة من الملائكة لكل أحد منهم أربعة أوجه وجه إنسان وأسد وثور ونسر، فهم قيام عليها قد أحاطوا بالأرضين والسموات رءوسهم تحت الكرسي والكرسي تحت العرش، وفي حديث أبي ذر الطويل الذي صححه ابن حبان «أن رسول الله ﷺ قال يا أبا ذر ما السموات السبع مع الكرسي إلا كحلقة ملقاة بأرض فلاة وفضل العرش على الكرسي كفضل الفلاة على الحلقة» وله شاهد عن مجاهد أخرجه سعيد بن منصور في التفسير بسند صحيح عنه. الحديث الثالث:

قوله: (حدثنا أحمد) كذا للجميع غير منسوب وذكر أبو نصر الكلاباذي أنه أحمد بن سيار المروزي، وقال الحاكم هو أحمد بن نصر النيسابوري، يعني المذكور في سورة الأنفال وشيخه فيه محمد بن أبي بكر المقدمي قد أخرج عنه البخاري في «كتاب الصلاة» بغير واسطة، وجزم أبو نعيم في المستخرج بأن البخاري أخرج هذا الحديث عن محمد بن أبي بكر المقدمي ولم يذكر واسطة، والأول هو المعتمد، وقد أخرج البخاري طرفاً منه في تفسير سورة الأحزاب من وجه آخر عن حماد بن زيد، وتقدم الكلام على قصة زينب بنت جحش وزيد بن حارثة هناك مبسوطاً.

قوله: (قال أنس لو كان رسول الله ﷺ كاتماً شيئاً لكتم هذه) ظاهره أنه موصول بالسند المذكور، لكن أخرجه الترمذي والنسائي وابن خزيمة والإسماعيلي عنه نزلت: ﴿وتخفي في نفسك ما الله مبديه﴾ [الأحزاب: ٣٧] في شأن زينب بنت جحش وكان زيد يشكو وهم بطلاقها يستأمر النبي ﷺ فقال له «أمسك عليك زوجك واتق الله» وهذا القدر هو المذكور في آخر الحديث هنا بلفظ وعن ثابت «وتخفي في نفسك» إلخ، ويستفاد منه أنه موصول بالسند المذكور وليس بمعلق، وأما قوله «لو كان كاتماً» إلخ، فلم أره في غير هذا الموضع موصولاً عن أنس، وذكر ابن التين عن الداودي أنه نسب قوله «لو كان كاتماً لكتم قصة زينب» إلى عائشة، قال وعن غيرها «لكتم عبس وتولى»، قلت: قد ذكرت في تفسير سورة الأحزاب حديث عائشة قالت «لو كان رسول الله ﷺ كاتماً شيئاً من الوحي» الحديث، وأنه أخرجه مسلم والترمذي ثم وجدته في مسند الفردوس من وجه آخر عن عائشة من لفظه ﷺ «لو كنت كاتماً شيئاً من الوحي» الحديث، واقتصر عياض في الشفاء على نسبتها إلى عائشة والحسن البصري وأغفل حديث أنس هذا وهو عند البخاري، وقد قال الترمذي بعد تخريج حديث عائشة، وفي الباب عن ابن عباس، وأشار إلى ما أخرجه ^(١) وأما الرواية الأخرى في «عبس وتولى» فلم أرها إلا عند عبدالرحمن بن

زيد بن أسلم أحد الضعفاء، أخرجه الطبري وابن أبي حاتم عنه قال «كان يقال لو أن رسول الله ﷺ كتم شيئاً من الوحي لكتم هذا عن نفسه» وذكر قصة ابن أم مكتوم ونزول «عبس وتولى» انتهى، وقد أخرج القصة الترمذي وأبو يعلى والطبري والحاكم موصولة عن عائشة وليس فيها هذه الزيادة، وأخرجها مالك في الموطأ عن هشام بن عروة عن أبيه مرسلة وهو المحفوظ عن هشام، وتفرد يحيى بن سعيد الأموي بوصله عن هشام، وأخرجها ابن مردويه من وجه آخر عن عائشة كذلك بدونها، وكذا من حديث أبي أمامة، وأوردها عبد بن حميد والطبراني وابن أبي حاتم من مرسل قتادة ومجاهد وعكرمة وأبي مالك الغفاري والضحاك والحاكم وغيرهم، وليس في رواية أحد منهم هذه الزيادة، والله تعالى أعلم.

قوله: (قال فكانت زينب تفخر على أزواج النبي ﷺ - إلى قولها - وزوجني الله عز وجل من فوق سبع سماوات) أخرجه الإسماعيلي من طريق عارم بن الفضل عن حماد بهذا السند بلفظ «نزلت في زينب بنت جحش: فلما قضى زيد منها وطراً زوجناكها» الآية؛ وكانت تفخر إلخ ثم ذكر رواية عيسى بن طهمان عن أنس في ذلك وهو آخر ما وقع في الصحيح من ثلاثيات البخاري، وقد تقدم لعيسى حديث آخر في اللباس لكنه ليس ثلاثياً ولفظه هنا «وكانت تفخر على نساء النبي ﷺ وكانت تقول إن الله أنكحني في السماء» وزاد الإسماعيلي من طريق الفريابي وأبي قتيبة عن عيسى «أتنت أنكحكن أباًؤكن» وهذا الإطلاق محمول على البعض، وإلا فالمحقق أن التي زوجها أبوها منهن عائشة وحفصة فقط، وفي سودة وزينب بنت خزيمة وجويرية احتمال، وأما أم سلمة وأم حبيبة وصفية وميمونة فلم يزوج واحدة منهن أبوها، ووقع عند ابن سعد من وجه آخر عن أنس بلفظ «قالت زينب يارسول الله إني لست كأحد من نسائك، ليست منهم امرأة إلا زوجها أبوها أو أخوها أو أهلها غيري» وسنده ضعيف ومن وجه آخر موصول عن أم سلمة «قالت زينب ما أنا كأحد من نساء النبي ﷺ إهن زوجن بالمهور زوجهن الأولياء، وأنا زوجني الله رسوله ﷺ وأنزل الله في الكتاب» وفي مرسل الشعبي «قالت زينب يارسول الله أنا أعظم نسائك عليك حقاً، أنا خيرهن منكحاً وأكرمهن سفيراً وأقربهن رحماً، فزوجنيك الرحمن من فوق عرشه، وكان جبريل هو السفير بذلك، وأنا ابنة عمتك وليس لك من نسائك قريبة غيري» أخرجه الطبري وأبو القاسم الطحاوي في «كتاب الحجّة والتبيان» له.

قوله: (من فوق سبع سماوات) في رواية عيسى بن طهمان عن أنس المذكورة عقب هذا «وكانت تقول إن الله عز وجل أنكحني في السماء» وسند هذه آخر الثلاثيات التي ذكرت في البخاري، وتقدم لعيسى بن طهمان حديث آخر غير ثلاثي تكلم فيه ابن حبان بكلام لم يقبلوه منه، وقوله في هذه الرواية «وأطعم عليها يومئذ خبزاً ولحمًا» يعني في وليمتها؛ وقد تقدم بيانه واضحاً في تفسير سورة الأحزاب.

قوله: (في رواية حماد بن زيد، بعد قوله سبع سماوات، وعن ثابت وتحفي في نفسك إلخ) كذا

وقع مرسلًا ليس فيه أنس ، وقد تقدم من رواية يعلى بن منصور عن حماد بن زيد موصولاً بذكر أنس فيه ، وكذلك وقع في رواية أحمد بن عبدة موصولاً ، وأخرجه الإسماعيلي من رواية محمد ابن سليمان لوين عن حماد موصولاً أيضًا وقد بين سليمان بن المغيرة عن ثابت عن أنس كيفية تزويج زينب ، قال «لما انقضت عدة زينب قال رسول الله ﷺ لزيد اذكرها عليّ» فذكر الحديث ، وقد أورده في تفسير سورة الأحزاب ، قال الكرمانى قوله : «في السماء» ظاهره غير مراد^(١) ، إذ الله منزّه عن الحلول في المكان ، لكن لما كانت جهة العلو أشرف من غيرها أضافها إليه إشارة إلى علو الذات والصفات^(١) ، وبنحو هذا أجاب غيره عن الألفاظ الواردة من الفوقية ونحوها ، قال الراغب : «فوق» يستعمل في المكان والزمان والجسم والعدد والمنزلة والقهر ، فالأول : باعتبار العلو ويقابله تحت نحو ﴿قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابًا من فوقكم أو من تحت أرجلكم﴾ [الأنعام: ٦٥] والثاني : باعتبار الصعود والانحدار ، نحو ﴿إذ جاؤوكم من فوقكم ومن أسفل منكم﴾ [الأحزاب: ١٠] والثالث : في العدد نحو ﴿فإن كن نساء فوق اثنتين﴾ [النساء: ١١] والرابع : في الكبر والصغر ، كقوله ﴿بعوضة فما فوقها﴾ [البقرة: ٢٦] والخامس : يقع تارة باعتبار الفضيلة الدنيوية ، نحو ﴿ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات﴾ [الزخرف: ٣٢] أو الأخرى نحو ﴿والذين اتقوا فوقهم يوم القيامة﴾ [البقرة: ٢١٢] والسادس : نحو قوله ﴿وهو القاهر فوق عباده﴾ - ﴿يخافون ربهم من فوقهم﴾ انتهى ملخصًا .

الحديث الرابع : حديث أبي هريرة «إن الله تعالى لما قضى الخلق كتب عنده فوق عرشه إن رحمتي غلبت غضبي» وقد تقدم في باب ﴿ويحذركم الله نفسه﴾ ويأتي بعض الكلام عليه في باب قوله تعالى : ﴿في لوح محفوظ﴾ [البروج: ٢٢] قال الخطابي المراد بالكتاب أحد شيئين : إما القضاء الذي قضاه كقوله تعالى : ﴿كتب الله لأغلبن أنا ورسلي﴾ [المجادلة: ٢١] أي

(١) هذا الظاهر مراد والله مستور على عرشه وعال على خلقه ، فله علو الذات والصفات ، كما له علو الحقيقة ، فهو فوق عباده حقيقة كما قال : ﴿وَهُوَ أَقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾ وقوله : ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ﴾ وقال : ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ فهو سبحانه مستوي على عرشه لا تخفى عليه من عباده خافية . وكونه في السماء يراد بها معنيان متنوعان غير متضادين هما :

١- الله في السماء أي عليها ، فيكون حرف الجر (في) بمعنى (على) كقوله تعالى : ﴿أَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ﴾ الآية أي عليها .

٢- ويراد بالسماء العلو ، كما في اللسان العربي الفصيح فكونه في السماء أي في العلو ، فتكون (في) ظرفية ، وهذا هو الأصل في السماء ، يُراد بها العلو .

ولا يلزم من ذلك كله حلوله سبحانه بالعرش أو السماء ، فهذا لازم من قام التشبيه في خاطره فدفعه بالتأويل والنفي ، وأهل الحق لا يلزم من ذلك تمثيل عندهم ولا تكليف ولا تعطيل وتحريف ، بل هو سبحانه في العلو وفوق العرش ، وقد استوى عليه استواءً يليق بجلاله لا يشابه خلقه في شيء من صفاته ، والله أعلم . (ش)

قضى ذلك ، قال ويكون معنى قوله : « فوق العرش » أي عنده علم ذلك فهو لا ينساه ولا يبده ، كقوله تعالى : ﴿ في كتاب لا يضل ربي ولا ينسى ﴾ [طه : ٥٢] وإما اللوح المحفوظ الذي فيه ذكر أصناف الخلق وبيان أمورهم وآجالهم وأرزاقهم وأحوالهم ، ويكون معنى « فهو عنده فوق العرش » أي ذكره وعلمه وكل ذلك جائز في التخريج ، على أن العرش خلق مخلوق تحمله الملائكة ، فلا يستحيل أن يماسوا العرش إذا حملوه ، وإن كان حامل العرش وحامل حملته هو الله ، وليس قولنا إن الله على العرش أي مماس له أو متمكن فيه أو متحيز في جهة من جهاته بل هو خبر جاء به التوقيف ، فقلنا له به ونفينا عنه التكيف إذ ليس كمثله شيء وبالله التوفيق . وقوله : « فوق عرشه » صفة الكتاب ، وقيل : إن فوق هنا بمعنى دون ، كما جاء في قوله تعالى : ﴿ بعوضة فما فوقها ﴾ وهو بعيد ، وقال ابن أبي جمرة يؤخذ من كون الكتاب المذكور فوق العرش أن الحكمة اقتضت أن يكون العرش حاملاً لما شاء الله من أثر حكمة الله وقدرته وغامض غيبه ليستأثر هو بذلك من طريق العلم والإحاطة ، فيكون من أكبر الأدلة على انفراده بعلم الغيب ، قال : وقد يكون ذلك تفسيراً لقوله : ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ [طه : ٥] أي ما شاء من قدرته وهو كتابه الذي وضعه فوق العرش ^(١) .

الحديث الخامس : حديث أبي هريرة الذي فيه « إن في الجنة مائة درجة أعدها الله للمجاهدين » وقد تقدم شرحه في الجهاد مع الكلام على قوله : كان حقاً على الله وأن معناه معنى قوله تعالى : ﴿ كتب ربكم على نفسه الرحمة ﴾ [الأنعام : ٥٤] وليس معناه أن ذلك لازم له لأنه لا أمر له ولا ناهي يوجب عليه ما يلزمه المطالبة به ، وإنما معناه إنجاز ما وعد به من الثواب ، وهو لا يخلف الميعاد ، وأما قوله : « مائة درجة » فليس في سياقه التصريح بأن العدد المذكور هو جميع درج الجنة من غير زيادة إذ ليس فيه ما ينفىها ويؤيد ذلك أن في حديث أبي سعيد المرفوع الذي أخرجه أبو داود وصححه الترمذي وابن حبان « ويقال لصاحب القرآن اقرأ وارق ورتل كما كنت ترتل في الدنيا فإن منزلك عند آخر آية تقرأها » وعدد أي القرآن أكثر من ستة آلاف ومائتين ، والخلف فيما زاد على ذلك من الكسور . وقوله فيه : « كل درجتين ما بينهما كما بين السماء والأرض » اختلف الخبر الوارد في قدر مسافة ما بين السماء والأرض ، وذكر ^(٢) هناك ما ورد في الترمذي أنها مائة عام وفي الطبراني خمسمائة ، ويزاد هنا ما أخرجه

(١) هذا من التناقض فمرة يُؤول عندية الكتاب إلى ذكره وعلمه ، ومرة تؤول صفة الاستواء إلى القدرة مع إثبات الكتاب بالذي وضعه الله سبحانه فوق العرش . والتأويلان باطلان ، والصواب ما دل عليه الحديث الصحيح من كون الكتاب عند الله فوق العرش ، والحق الواجب اعتقاده إثبات عندية اللوح المحفوظ فوق العرش ، واستواء الله على عرشه حقيقة لا ثقة بالله ، فلا مسوغ للنفي والتأويل أو التعطيل والتشليل ، والله المستعان . وهو سبحانه ولي الهدى والتوفيق .

وانظر الحاشية على حديث (٣٨٠٤) باب (١٢) من المجلد السابع . (ش)

(٢) في نسخة «ق» : ذكرت .

ابن خزيمة في التوحيد من صحيحه وابن أبي عاصم في «كتاب السنة» عن ابن مسعود قال: بين السماء الدنيا والتي تليها خمسمائة عام، وبين كل سماء خمسمائة عام. وفي رواية «وغلظ كل سماء مسيرة خمسمائة عام، وبين السابعة وبين الكرسي خمسمائة عام، وبين الكرسي وبين الماء خمسمائة عام، والعرش فوق الماء والله فوق العرش ولا يخفى عليه شيء من أعمالكم» وأخرجه البيهقي من حديث أبي ذر مرفوعاً نحوه دون قوله: «وبين السابعة والكرسي إلخ، وزاد فيه «وما بين السماء السابعة إلى العرش مثل جميع ذلك» وفي حديث العباس بن عبدالمطلب عند أبي داود وصححه ابن خزيمة والحاكم مرفوعاً «هل تدرؤن بعد ما بين السماء والأرض؟ قلنا لا، قال: إحدى أو اثنتان أو ثلاث وسبعون، قال وما فوقها مثل ذلك حتى عد سبع سماوات، ثم فوق السماء السابعة البحر أسفل من أعلاه مثل ما بين سماء إلى سماء، ثم فوقه ثمانية أوعال ما بين أظلافهن وركبهن مثل ما بين سماء إلى سماء ثم العرش فوق ذلك بين أسفله وأعلى مثل ما بين سماء إلى سماء ثم الله فوق ذلك» والجمع بين اختلاف هذا العدد في هاتين الروايتين أن تحمل الخمسمائة على السير البطيء كسير الماشي على هيئته، وتحمل السبعين على السير السريع كسير الساعة، ولولا التحديد بالزيادة على السبعين لحملنا السبعين على المبالغة، فلا تنافي الخمسمائة، وقد تقدم الجواب عن الفوقية في الذي قبله. وقوله فيه وفوقه عرش الرحمن كذا للأكثر بنصب فوق على الظرفية، ويؤيده الأحاديث التي قبل هذا، وحكى في المشارق أن الأصيلي ضبطه بالرفع بمعنى أعلاه وأنكر ذلك في المطالع، وقال إنما قيده الأصيلي بالنصب كغيره، والضمير في قوله فوقه للفردوس، وقال ابن التين بل هو راجع إلى الجنة كلها، وتعقب بما في آخر الحديث هنا «ومنه تفجر أنهار الجنة» فإن الضمير للفردوس جزماً ولا يستقيم أن يكون للجنان كلها وإن كان وقع في رواية الكشميهني «ومنها تفجر» لأنها خطأ فقد أخرج الإسماعيلي عن الحسن وسفيان عن إبراهيم بن المنذر شيخ البخاري فيه بلفظ «ومنه» بالضمير المذكور.

الحديث السادس: حديث أبي ذر وقد تقدم شرحه في بدء الخلق وفي تفسير سورة يس، والمراد منه هنا إثبات أن العرش مخلوق لأنه ثبت أن له فوقاً وتحتاً وهما من صفات المخلوقات وقد تقدم صفة طلوع الشمس من المغرب في باب قول النبي ﷺ «بعثت أنا والساعة كهاتين» من كتاب الرقاق وقال ابن بطال: استئذان الشمس معناه أن الله يخلق فيها حياة يوجد القول عندها لأن الله قادر على إحياء الجماد والموات، وقال غيره يحتمل أن يكون الاستئذان أسند إليها مجازاً، والمراد من هو موكل بها من الملائكة.

الحديث السابع: حديث زيد بن ثابت في جمع القرآن وقد تقدم شرحه في فضائل القرآن، والمراد منه آخر سورة براءة المشار إليه بقوله تعالى: ﴿لقد جاءكم رسول من أنفسكم - إلى قوله - وهو رب العرش العظيم﴾ [التوبة: ١٢٨] لأنه أثبت أن للعرش رباً فهو مربوب وكل

مربوب مخلوق، وموسى شيخه فيه هو ابن إسماعيل وإبراهيم شيخ شيخه في السند الأول هو ابن سعد، ورواية الليث المعلقة تقدم ذكر من وصلها في تفسير سورة براءة، وروايته المسندة تقدم سياقها في فضائل القرآن مع شرح الحديث.

الحديث الثامن: حديث ابن عباس في دعاء الكرب وقد تقدم شرحه في «كتاب الدعوات» و«سعيد» في سنده هو ابن أبي عروبة «وأبو العالية» هو الرياحي بكسر تحتانية خفيفة واسمه رفيع بفاء مصغر، وأما «أبو العالية البراء» بفتح الموحدة وتشديد الراء فاسمه زياد بن فيروز، وروايته عن ابن عباس في أبواب تقصير الصلاة.

الحديث التاسع: حديث أبي سعيد ذكره مختصراً، وتقدم بهذا السند الذي هنا تأمناً في «كتاب الأشخاص» وقوله: «وقال الماجشون» بكسر الجيم وضم المعجمة، هو عبدالعزيز بن أبي سلمة «وعبدالله بن الفضل» أي ابن العباس بن ربيعة بن الحارث بن عبدالمطلب الهاشمي.

قوله: (عن أبي سلمة) هو ابن عبدالرحمن بن عوف قال أبو مسعود الدمشقي في الأطراف وتبعه جماعة من المحدثين: إنما روى الماجشون هذا عن عبدالله بن الفضل عن الأعرج لا عن أبي سلمة، وحكموا على البخاري بالوهم في قوله عن أبي سلمة، وحديث الأعرج الذي أشير إليه تقدم في أحاديث الأنبياء من رواية عبدالعزيز بن أبي سلمة الماجشون كما قالوا، وكذا أخرجه مسلم في الفضائل والنسائي في التفسير من طريقه، لكن تحرر لي أن لعبدالله بن الفضل في هذا الحديث شيخين، فقد أخرج أبو داود الطيالسي في مسنده عن عبدالعزيز بن أبي سلمة عن عبدالله بن الفضل عن أبي سلمة طرفاً من هذا الحديث وظهر لي أن قول من قال عن الماجشون عن عبدالله بن الفضل عن الأعرج أرجح، ومن ثم وصلها البخاري وعلق الأخرى، فإن سلكنا سبيل الجمع استغنى عن الترجيح وإلا فلا استدراك على البخاري في الحالين، وكذا لا تعقب على ابن الصلاح في تفرقة بين ما يقول فيه البخاري: قال فلان جازماً، فيكون محكوماً بصحته بخلاف ما لا يجزم به فإنه لا يكون جازماً بصحته، وقد تمسك بعض من اعترض عليه بهذا المثال فقال: جزم بهذه الرواية وهي وهم، وقد عرف مما حررته الجواب عن هذا الاعتراض، وتقدم شرح المتن في أحاديث الأنبياء في قصة موسى، وقد ساقه هناك بتمامه بسند الحديث هنا.

- **تكملة:** وقع في مرسل قتادة أن العرش من ياقوتة حمراء، أخرجه عبدالرزاق عن معمر عنه في قوله: ﴿وكان عرشه على الماء﴾ [هود: ٧] قال هذا بدء خلقه قبل أن يخلق السماء وعرشه من ياقوتة حمراء، وله شاهد عن سهل بن سعد مرفوع لكن سنده ضعيف:

٢٣- باب قول الله تعالى

﴿تَعْرِجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ [المعارج: ٤] وقوله جل ذكره ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾ [ناظر: ١٠] وقال أبو جمرة عن ابن عباس: «بلغ أبا ذر مبعث النبي ﷺ فقال لأخيه: اعلم لي

علم هذا الرجل الذي يزعم أنه يأتيه الخبرُ من السماء» وقال مجاهدٌ: «العملُ الصالح يرفعُ الكلمَ الطيب» يقالُ ذي المعارج: الملائكةُ تخرجُ إلى الله.

٧٤٢٩- حدثنا إسماعيل حدثني مالكٌ عن أبي الزنادِ عن الأعرجِ «عن أبي هريرة رضي الله عنه أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: يتعاقبونَ فيكم ملائكةٌ بالليل وملائكةٌ بالنهارِ ويجتمعونَ في صلاةِ العصرِ وصلاةِ الفجرِ، ثم يعرجُ الذين باتوا فيكم فيسألهم وهو أعلمُ بهم فيقول: كيف تركتم عبادي فيقولون: تركناهم وهم يصلون وأتيناهم وهم يصلون».

٧٤٣٠- وقال خالدُ بنُ مخلدٍ: حدثنا سليمانٌ حدثني عبد الله بن دينارٍ عن أبي صالحٍ «عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: من تصدَّق بعدلِ تمرَةٍ من كسبِ طيبٍ، ولا يصعدُ إلى الله إلا الطيبُ، فإن الله يتقبَّلها بيمينه، ثم يُرَبِّها لصاحبها كما يُرَبِّي أحدكم فلُوهُ حتى تكون مثلِ الجبلِ» ورواه ورقاء عن عبد الله بن دينارٍ عن سعيد بن يسارٍ «عن أبي هريرة عن النبي ﷺ: ولا يصعدُ إلى الله إلا الطيب».

٧٤٣١- حدثنا عبد الأعلى بن حماد حدثنا يزيد بن زريعٍ حدثنا سعيدٌ عن قتادة عن أبي العالية «عن ابن عباس أنَّ نبيَّ الله ﷺ كان يدعو بهنَّ عند الكُرب: لا إله إلا الله العظيم الحليم، لا إله إلا الله رب العرش العظيم، لا إله إلا الله رب السماوات ورب العرش الكريم».

٧٤٣٢- حدثنا قبيصة حدثنا سفيانٌ عن أبيه عن ابن أبي نُعمٍ - أو أبي نُعمٍ، شك قبيصةٌ - «عن أبي سعيدٍ قال: بُعث إلى النبي ﷺ بذهبية فقسَّمها بين أربعة» وحدثني إسحاقُ بن نصر حدثنا عبدُ الرزاقٍ أخبرنا سفيانٌ عن أبيه عن ابن أبي نُعمٍ عن أبي سعيدٍ الخدريِّ قال: بعث عليٌّ وهو في اليمن إلى النبي ﷺ بذهبية في تربتها فقسَّمها بين الأقرع بن حابس الحنظلي ثم أحد بني مجاشع وبين عُيينة ابن بدر الفرزاريِّ وبين علقمة بن علاثة العامري ثم أحد بني كلاب وبين زيد الخيل الطائي ثم أحد بني نهبان فتغيظت قريش والأنصارُ فقالوا: يعطيه صنائيد أهل نجد ويدعنا، قال: إنما أتألفهم، فأقبل رجلٌ غائرُ العينين نائئ العيين كثر اللحية مشرف الوجنتين مخلوقُ الرأس فقال: يا محمدُ اتق الله، فقال النبي ﷺ: فمن يطيع الله إذا عصيته فيأمنني على أهل الأرض ولا تأمنوني؟ فسأل رجلٌ من القوم قتله، أراه خالد بن الوليد، فمنعه النبي ﷺ، فلما ولى قال النبي ﷺ: إنَّ من ضئضىء هذا قومًا يقرؤون القرآن لا يجاوز حناجرهم يمرقون من الإسلام مروق السهم من الرميَّة يقتلون أهل الإسلام ويدعون أهل الأوثان لئن أدركتهم لأقتلنهم قتل عادٍ».

٧٤٣٣- حدثنا عياش بن الوليد حدثنا وكيعٌ عن الأعمش عن إبراهيم التيمي عن أبيه «عن أبي ذرٍّ قال: سألتُ النبي ﷺ عن قوله: ﴿والشمس تجري لمستقرٍّ لها﴾ [يس: ٣٨] قال: مستقرها تحت العرش».

قوله: (باب قول الله تعالى ﴿تخرج الملائكة والروح إليه﴾ وقوله تعالى: ﴿إليه يصعد الكلم

الطيب ﴿ وقال أبو حمزة - بالجيم والراء - عن ابن عباس بلغ أبا ذر مبعث النبي ﷺ - الحديث - وقال مجاهد العمل الصالح يرفع الكلم الطيب يقال ذي المعارج الملائكة تعرج إلى الله) أما الآية الأولى فأشار إلى ما جاء في تفسيرها في الكلام الأخير، وهو قول الفراء «والمعارج» من نعت الله تعالى وصف بذلك نفسه لأن الملائكة تعرج إليه، وحكى غيره أن معنى قوله «ذي المعارج» أي الفواضل العالية، وأما الآية الثانية فأشار إلى تفسير مجاهد لها في الأثر الذي قبله وقد وصله الفريابي من رواية ابن أبي نجیح عن مجاهد، وأخرج البيهقي من طريق علي ابن أبي طلحة عن ابن عباس في تفسيرها «الكلم الطيب» ذكر الله، و«العمل الصالح» أداء فرائض الله، فمن ذكر الله ولم يؤد فرائضه رد كلامه، وقال الفراء معناه أن العمل الصالح يرفع الكلام الطيب أي يتقبل الكلام الطيب إذا كان معه عمل صالح، وأما التعليق عن أبي حمزة فمضى موصولاً في باب إسلام أبي ذر وساقه هناك بطوله، والغرض منه قول أبي ذر لأخيه: اعلم لي علم هذا الذي يأتيه الخبر من السماء، وتقدم شرحه ثمة، قال الراغب: العروج ذهاب في صعود وقال أبو علي القالي في كتاب البارح: المعارج جمع معرج بفتحين كالمصاعد جمع مصعد والعروج الارتقاء، يقال عرج بفتح الراء يعرج بضمها عروجاً ومعرجاً والمعرج المصعد، والطريق التي تعرج فيها الملائكة إلى السماء، والمعراج شبيه السلم أو درج تعرج فيه الأرواح إذا قبضت وحيث تصعد أعمال بني آدم وقال ابن دريد هو الذي يعاينه المريض عند الموت فيشخص فيما زعم أهل التفسير، ويقال إنه بالغ في الحسن بحيث أن النفس إذا رأتها لا تتمالك عن أن تخرج، قال البيهقي: صعود الكلام الطيب والصدقة الطيبة عبارة عن القبول، وعروج الملائكة هو إلى منازلهم في السماء، وأما ما وقع من التعبير في ذلك بقوله «إلى الله» فهو على ما تقدم عن السلف في التفويض^(١)، وعن الأئمة بعدهم في التأويل، وقال ابن بطلال: غرض البخاري في هذا الباب الرد على الجهمية المجسمة في تعلقها بهذه الظواهر، وقد تقرر أن الله ليس بجسم فلا يحتاج إلى مكان يستقر فيه فقد كان ولا مكان، وإنما أضاف المعارج إليه إضافة تشریف، ومعنى الارتفاع إليه اعتلاؤه مع تنزيهه عن المكان^(٢) انتهى. وخلطه المجسمة بالجهمية من أعجب ما

(١) مضى قريباً تبرئة السلف عن التفويض المطلق، وتحقيق أن تفويضهم هو للكيفية ليس إلا، كما روي

عن الإمام مالك وغيره من الأئمة. والله أعلم (ش)

(٢) هذا النقل عن ابن بطلال - عفا الله عنه - فيه منكرات:

أ - منها نفى الجسمية والاستقرار في مكان عن الله، وهو نفى لم يرد في الكتاب والسنة، وإنما يتوصل بها إلى نفى الصفات والاستواء على العرش.

ب - ومنها قوله: «إضافة المعارج إليه إضافة تشریف»، والصواب أنه إضافة معان وصفات، لأن المعارج: العلو.

ج - ودعوى تنزيه الله عن المكان، يُرمى منها نفى استواء الله على العرش، وهو ليس بسديد، بل الله

مستو على العرش حقيقة كما ذكر الله وذكره رسوله ﷺ من غير تمثيل ولا تكيف ولا تعطيل ولا =

يسمع ، ثم ذكر فيه أربعة أحاديث لبعضها زيادة على الطريق الواحدة .
 الحديث الأول : عن أبي هريرة «يتعاقبون فيكم ملائكة» وقد تقدم شرحه في أوائل «كتاب الصلاة» و«إسماعيل» شيخه هو ابن أبي أويس ، والمراد منه قوله فيه «ثم يعرج الذين باتوا فيكم» وقد تمسك بظواهر أحاديث الباب من زعم أن الحق سبحانه وتعالى في جهة العلو ، وقد ذكرت معنى العلو في حقه جل وعلا في الباب الذي قبله . الحديث الثاني :
قوله: (وقال خالد بن مخلد) كذا للجميع ، ووقع عند الخطابي في شرحه قال أبو عبدالله البخاري «حدثنا خالد بن مخلد» .

قوله: (حدثنا سليمان) هو ابن بلال المدني المشهور ، وقد وصله أبو بكر الجوزقي في الجمع بين الصحيحين ، قال «حدثنا أبو العباس الدغولي حدثنا محمد بن معاذ السلمي قال حدثنا خالد بن مخلد» فذكره مثل رواية البخاري سواء وكذا أخرجه أبو عوانة في صحيحه عن محمد بن معاذ وبيض له أبو نعيم في المستخرج ، ثم قال «رواه» فقال «وقال خالد بن مخلد» وأخرجه مسلم عن أحمد بن عثمان عن خالد بن مخلد عن سليمان بن بلال ، لكن خالف في شيخ سليمان فقال «عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه» كما أوضحت ذلك في أوائل الزكاة ، وقد ضاق مخرجه عن الإسماعيلي وأبي نعيم في مستخرجيهما فأخرجاه من طريق عبدالرحمن بن عبدالله بن دينار عن أبيه عن أبي صالح وهذه الرواية هي التي تقدمت للبخاري في «كتاب الزكاة» ودلت الرواية المعلقة وموافقة الجوزقي لها على أن لخالد فيه شيخين ، كما أن لعبدالله ابن دينار فيه شيخين على ما دل عليه التعليق الذي بعده .

قوله: (وقال ورقاء^(١)) - يعني ابن عمر - عن عبدالله بن دينار عن سعيد بن يسار عن أبي هريرة عن النبي ﷺ ولا يصعد إلى الله إلا الطيب) يريد أن رواية ورقاء موافقة لرواية سليمان إلا في شيخ شيخهما ، فعند سليمان أنه عن أبي صالح وعند ورقاء أنه عن سعيد بن يسار هذا في السند ، وأما في المتن فظاهره أنهما سواء ، إلا في قوله «الطيب» فإنه في رواية ورقاء «طيب» بغير ألف ولام وقد وصلهما البيهقي من طريق أبي النضر هاشم بن القاسم عن ورقاء فوقع عنده : الطيب ، وقال في آخره «مثل أحد» عوض قوله في الرواية المعلقة «مثل الجبل» وقوله في الرواية المعلقة «يتقبلها» وقع في رواية الكشميهني «يقبلها» مخففاً بغير مثناة وهي رواية البيهقي ، وقوله «يربيها لصاحبه» وقع في رواية المستملي «يربيها لصاحبها» وهي رواية البيهقي والباقي سواء ، وقد ذكرت في الزكاة أنني لم أقف على رواية ورقاء بهذه المعلقة ثم وجدتها بعد ذلك عند كتابتي هنا وقد تقدم شرح المتن في «كتاب الزكاة» والله الحمد ، قال الخطابي ذكر اليمين في هذا الحديث معناه حسن القبول فإن العادة قد جرت من ذوي الأدب بأن تصان اليمين عن مس الأشياء الدنيئة

= تحريف كما قاله سلف الأمة ، والله أعلم . (ش)

(١) في هامش نسخة «ق» : قوله وقال ورقاء هكذا في نسخ الشرح والذي في المتن ورواه ورقاء . اهـ .

وإنما تبأشر بها الأشياء التي لها قدر ومزية وليس فيما يضاف إلى الله تعالى من صفة اليدين شمال لأن الشمال محل النقص في الضعف وقد روي «كلتا يديه يمين» وليس اليد عندنا الجارحة إنما هي صفة جاء بها التوقيف فنحن نطلقها على ما جاءت ولا نكيفها وهذا مذهب أهل السنة والجماعة انتهى . وقد مضى بعض ما يتعقب به كلامه في باب قوله «لما خلقت بيدي» .

الحديث الثالث : حديث ابن عباس في دعاء الكرب . وقد تقدمت الإشارة إليه في الباب الذي قبله .

الحديث الرابع : حديث أبي سعيد ذكره من وجهين ، عن سفيان وهو الثوري وأبوه هو سعيد بن مسروق وابن أبي نعم هو بضم النون وسكون المهملة ، اسمه عبدالرحمن والذي وقع عند قبيصة شيخ البخاري فيه من الشك ، هل هو أبو نعم أو ابن أبي نعم؟ لم يتابع عليه قبيصة وإنما أورد طريق عبدالرزاق عقب رواية قبيصة مع نزولها وعلو رواية قبيصة لخلو رواية عبدالرزاق من الشك ، وقد مضى في أحاديث الأنبياء عن محمد بن كثير عن سفيان بالجزم ، ومضى شرح الحديث مستوفى في «كتاب الفتن» .

وقوله: (بعث إلى النبي ﷺ بذهبية) كذا فيه «بعث» على البناء للمجهول ، وبينه في رواية عبدالرزاق بقوله: بعث علي وهو ابن أبي طالب (وهو في اليمن) وفي رواية الكشميهني «باليمن» . وقوله: (فقسمها بين الأقرع بن حابس الحنظلي ثم أحد بني مجاشع) بجيم خفيفة وشين معجمة مكسورة (وبين عيينة) بمهملة ونون مصغرة ، (ابن بدر الفزاري وبين علقمة بن علاثة) بضم المهملة وتخفيف اللام بعدها مثلثة (العامري ثم أحد بني كلاب وبين زيد الخيل الطائي ثم أحد بني نبهان) وهؤلاء الأربعة كانوا من المؤلفين ، وكل منهم رئيس قومه «فأما الأقرع» فهو ابن حابس بمهملتين وبموحدة ، ابن عقال بكسر المهملة وقاف خفيفة ، وقد تقدم نسبه في تفسير سورة الحجرات وله ذكر في قسم الغنيمة يوم حنين قال المبرد كان في صدر الإسلام رئيس خندف وكان محله فيها محل عيينة بن حصن في قيس وقال المرزباني : هو أول من حرم القمار وقيل كان سنوياً أعرج مع قرعه وعوره وكان يحكم في المواسم وهو آخر الحكام من بني تميم ويقال إنه كان ممن دخل من العرب في المجوسية ، ثم أسلم وشهد الفتوح واستشهد باليرموك ، وقيل بل عاش إلى خلافة عثمان فأصيب بالجوزجان . وأما «عيينة ابن بدر» فنسب إلى جد أبيه ، وهو عيينة بن حصن بن حذيفة ابن بدر بن عمرو بن لودان بن ثعلبة بن عدي بن فزارة وكان رئيس قيس في أول الإسلام وكنيته أبو مالك ، وقد مضى له ذكر في أوائل الاعتصام وسماه النبي ﷺ الأحمق المطاع ، وارتد مع طليحة ثم عاد إلى الإسلام ، وأما علقمة فهو ابن علاثة بن عوف بن الأحوص بن جعفر بن كلاب بن ربيعة بن عامر بن صعصعة ، وكان رئيس بني كلاب مع عامر بن الطفيل ، وكانا يتنازعا الشرف فيهم ويتفاخران ، ولهما في ذلك أخبار شهيرة ، وقد مضى في باب بعث علي رضي الله عنه على اليمن من كتاب المغازي بلفظ : «والرابع : إما قال علقمة بن علاثة وإما قال عامر بن الطفيل» وكان علقمة حليماً عاقلاً ، لكن كان عامر

أكثر منه عطاء، وارتد علقمة مع من ارتد ثم عاد ومات في خلافة عمر بحوران، ومات عامر بن الطفيل على شركه في الحياة النبوية. وأمّا زيد الخليل فهو ابن مهلهل بن زيد بن منهب بن عبد بن رضا بضم الراء وتخفيف المعجمة وقيل له زيد الخليل لعنايته بها، ويقال لم يكن في العرب أكثر خيلاً منه، وكان شاعرًا خطيبًا شجاعًا جوادًا، وسماه النبي ﷺ زيد الخير بالراء بدل اللام لما كان فيه من الخير، وقد ظهر أثر ذلك، فإنه مات على الإسلام في حياة النبي ﷺ ويقال بل توفي في خلافة عمر، قال ابن دريد كان من الخطاطين يعني من طوله، وكان على صدقات بني أسد فلم يرتد مع من ارتد.

قوله: (فتغيظت قريش) كذا للأكثر من الغيظ، وفي رواية أبي ذر عن الحموي «فتغضبت» بضاد معجمة بغير ألف بعدها موحدة من الغضب وكذا للنسفي، وقد مضى في قصة عاد من وجه آخر عن سفيان بلفظ «فغضبت قريش والأنصار».

قوله: (إنما أتألفهم) في الرواية التي في المغازي «ألا تأمنوني وأنا أمين من في السماء؟» وبهذا تظهر مناسبة هذا الحديث للترجمة، لكنه جرى على عادته في إدخال الحديث في الباب للفظه تكون في بعض طرقه هي المناسبة لذلك يشير إليها ويريد بذلك شحذ الأذهان والبعث على كثرة الاستحضار، وقد حكى البيهقي عن أبي بكر الضبي قال: العرب تضع «في» موضع «على» كقوله: ﴿فسيحوا في الأرض﴾ [التوبة: ٢٠] وقوله: ﴿ولأصلبنكم في جذوع النخل﴾ [طه: ٧١] فكذلك قوله: ﴿من في السماء﴾ [الملك: ١٦] أي على العرش فوق السماء كما صحت الأخبار بذلك. الحديث الخامس: حديث أبي ذر في قوله تعالى: ﴿والشمس تجري لمستقر لها﴾ [يس: ٣٨] أورده مختصرًا وقد تقدمت الإشارة إليه في الباب الذي قبله، قال ابن المنير جميع الأحاديث في هذه الترجمة مطابقة لها إلا حديث ابن عباس فليس فيه إلا قوله: «رب العرش» ومطابقتها والله أعلم من جهة أنه نبه على بطلان قول من أثبت الجهة أخذًا من قوله: ﴿ذي المعارج﴾ [المعارج: ٣] ففهم أن العلو الفوقي مضاف إلى الله تعالى، فبين المصنف أن الجهة التي يصدق عليها أنها سماء والجهة التي يصدق عليها أنها عرش كل منهما مخلوق مربوط محدث، وقد كان الله قبل ذلك وغيره، فحدثت هذه الأمكنة، وقدمه يحيل وصفه بالتحيز^(١) فيها والله أعلم.

(١) يزعم النفاة والمؤولة أن الله لا داخل العالم ولا خارجه فإن هذا يلزم عنه نفيه سبحانه وعدم وجوده، فإن الذي لا داخل العالم ولا خارجه لا وجود له، وهو رفع للنقيضين، وهذا ممتنع كالجمع بين النقيضين، كما يزعمون أنه ليس متحيز في مكان، ومع ما في هذا النفي من المحاذير، حيث إنه نفي لم يرد في الوحيين الشريفين، فهو يتضمن سلب الله بعض صفات الكمال كالعلو والاستواء على العرش، فالله في العلو وإن قيل: إنه جهة، وهو مبين للعالم باستوائه على العرش وعلوه عليه وهو سقف المخلوقات. والأشاعر وغيرهم ينفون ويعطلون صفتي العلو والاستواء. وقولهم باطل، والصواب إثبات سبحانه على العرش استواءً يليق بجلاله لا يشابه خلقه في ذلك، ولا يعلم كيفيته إلا هو سبحانه =

٢٤- باب قول الله تعالى: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۖ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣]

٧٤٣٤- حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ عَوْنٍ حَدَّثَنَا خَالِدٌ أَوْ^(١) هُشَيْمٌ عَنْ إِسْمَاعِيلَ عَنْ قَيْسِ «عَنْ جَرِيرٍ^(٢) قَالَ: كُنَّا جُلُوسًا عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ إِذْ نَظَرَ إِلَى الْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ قَالَ: إِنَّكُمْ سَتْرُونَ رَبَّكُمْ كَمَا تَرُونَ هَذَا الْقَمَرَ لَا تَضَامُونَ فِي رُؤْيَيْتِهِ، فَإِنْ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ لَا تُغْلِبُوا عَلَى صَلَاةٍ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَصَلَاةٍ قَبْلَ غُرُوبِ الشَّمْسِ فَافْعَلُوا».

٧٤٣٥- حَدَّثَنَا يَوْسُفُ بْنُ مُوسَى حَدَّثَنَا عَاصِمُ بْنُ يَوْسُفَ الْيَرْبُوعِيُّ حَدَّثَنَا أَبُو شَهَابٍ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ أَبِي خَالِدٍ عَنْ قَيْسِ بْنِ أَبِي حَازِمٍ «عَنْ جَرِيرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: إِنَّكُمْ سَتْرُونَ رَبَّكُمْ عِيَانًا».

٧٤٣٦- حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا حُسَيْنُ الْجَعْفِيُّ عَنْ زَائِدَةَ حَدَّثَنَا بِيَانُ بْنُ بَشِيرٍ عَنْ قَيْسِ ابْنِ أَبِي حَازِمٍ «حَدَّثَنَا جَرِيرٌ^(٣) قَالَ: خَرَجَ عَلَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَيْلَةَ الْبَدْرِ فَقَالَ: إِنَّكُمْ سَتْرُونَ رَبَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَمَا تَرُونَ هَذَا لَا تَضَامُونَ فِي رُؤْيَيْتِهِ».

٧٤٣٧- حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ عَنْ ابْنِ شَهَابٍ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَزِيدَ اللَّيْثِيِّ «عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ النَّاسَ قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ هَلْ نَرَى رَبَّنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: هَلْ تَضَارُونَ فِي الْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ؟ قَالُوا: لَا يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: فَهَلْ تَضَارُونَ فِي الشَّمْسِ لَيْسَ دُونَهَا سَحَابٌ؟ قَالُوا: لَا يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: فَإِنَّكُمْ تَرُونَهُ كَذَلِكَ يَجْمَعُ اللَّهُ النَّاسَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، فَيَقُولُ: مَنْ كَانَ يَعْبُدُ شَيْئًا فَلْيَتَّبِعْهُ، فَيَتَّبِعُ مَنْ كَانَ يَعْبُدُ الشَّمْسَ الشَّمْسَ، وَيَتَّبِعُ مَنْ كَانَ يَعْبُدُ الْقَمَرَ الْقَمَرَ، وَيَتَّبِعُ مَنْ كَانَ يَعْبُدُ الطَّوَاغِيَتِ الطَّوَاغِيَتِ، وَتَبَقِيَ هَذِهِ الْأُمَّةُ فِيهَا شَافِعُوهَا، أَوْ مَنْافِقُوهَا - شَكَ إِبْرَاهِيمُ - فَيَأْتِيهِمْ اللَّهُ فَيَقُولُ: أَنَا رَبُّكُمْ، فَيَقُولُونَ: هَذَا مَكَانُنَا حَتَّى يَأْتِيَنَا رَبُّنَا فَإِذَا جَاءَ رَبُّنَا، عَرَفْنَا، فَيَأْتِيهِمْ اللَّهُ فِي صُورَتِهِ الَّتِي يَعْرِفُونَ فَيَقُولُ: أَنَا رَبُّكُمْ، فَيَقُولُونَ: أَنْتَ رَبُّنَا فَيَتَّبِعُونَهُ، وَيَضْرِبُ السَّرَاطُ^(٤) بَيْنَ ظَهْرَيْ جَهَنَّمَ، فَأَكُونُ أَنَا وَأُمَّتِي أَوْلَ مَنْ يُجِيزُهَا، وَلَا يَتَكَلَّمُ يَوْمَئِذٍ إِلَّا الرَّسُلُ وَدَعْوَى الرَّسُلِ يَوْمَئِذٍ: اللَّهُمَّ سَلِّمْ سَلِّمْ، وَفِي جَهَنَّمَ كَلَالِبٌ مِثْلُ شَوْكِ السَّعْدَانِ، غَيْرَ أَنَّهُ لَا يَعْلَمُ قَدْرَ عَظَمَتِهَا إِلَّا اللَّهُ تُخَطَفُ النَّاسَ بِأَعْمَالِهِمْ فَمِنْهُمْ الْمَوْبِقُ^(٥) بَقِي^(٦) بِعَمَلِهِ، وَمِنْهُمْ الْمَخْرَدَلُ أَوْ الْمَجَازِيُّ أَوْ نَحْوُهُ، ثُمَّ يَتَجَلَّى حَتَّى إِذَا فَرَعَ اللَّهُ مِنَ الْقَضَاءِ بَيْنَ

= كما قاله مالك وربيعة رحمهما الله وغيرهما من أهل السنة والجماعة، والله أعلم. (ش)

(١) في نسخة «ص»: و.

(٢) زاد في نسخة «ص»: بن عبد الله.

(٣) زاد في نسخة «ص»: بن عبد الله.

(٤) في نسخة «ق»: الصراط.

(٥) في نسخة «ص»: المؤمن بقي بعمله أو الموبق بعمله.

(٦) في نسخة «ق»: الموبق بعمله.

العباد، وأراد أن يُخرج برحمته من أراد من أهل النار أمر الملائكة أن يُخرجوا من النار من كان لا يُشرك بالله شيئاً ممن أراد الله أن يرحمه ممن يشهد أن لا إله إلا الله فيعرفونهم في النار بأثر السجود، تأكل النار ابن آدم إلا أثر السجود، حرّم الله على النار أن تأكل أثر السجود، فيخرجون من النار قد امتحشوا فيصّب عليهم ماء الحياة فيسبّون تحته كما تنبت الحبة في حميل السيل، ثم يفرغ الله من القضاء بين العباد، ويبقى رجل مقبلٌ بوجهه على النار هو آخر أهل النار دخولاً الجنة، فيقول: أي ربّ اصرف وجهي عن النار، فإنه قد قشبتني ريحها وأحرقني ذكاًؤها، فيدعو الله ما^(١) شاء أن يدعوه، ثم يقول الله: هل عسيّت إن أعطيت ذلك أن تسألني غيره، فيقول: لا وعزّتك لا أسألك غيره ويعطي ربه من عهدٍ وموآثقٍ ما شاء^(٢)، فيصرف الله وجهه عن النار فإذا أقبل على الجنة ورآها سكّت ما شاء الله أن يسكّت، ثم يقول: أي ربّ قدّمني إلى باب الجنة، فيقول الله له: ألسنت قد أعطيت عهدك وموآثقتك أن لا تسألني غير الذي أعطيت أبداً؟ وملك يا ابن آدم ما أعدرك، فيقول: أي ربّ، ويدعو الله حتى يقول: هل عسيّت إن أعطيت ذلك أن تسأل غيره، فيقول: لا وعزّتك لا أسألك غيره، ويعطي ما شاء من عهدٍ وموآثقٍ فيقدمه إلى باب الجنة، فإذا قام إلى باب الجنة انفهقت له الجنة فرأى ما فيها من الحبرة والسرور، فيسكّت ما شاء الله أن يسكّت، ثم يقول: أي ربّ أدخلني الجنة، فيقول الله: ألسنت قد أعطيت عهدك وموآثقتك أن لا تسأل غير ما أعطيت^(٣)، فيقول: وملك يا ابن آدم ما أعدرك، فيقال: أي ربّ لا أكون^(٤) أشقى خلقك فلا يزال يدعو^(٥) حتى يضحك الله منه، فإذا ضحك^(٦) منه قال له: ادخل الجنة، فإذا دخلها قال الله له: تمنّ فسأل ربه وتمنى، حتى إن الله ليذكره، يقول كذا وكذا حتى انقطعت به الأمانى، قال الله: ذلك لك ومثله معه».

٧٤٣٨- قال عطاء بن يزيد: وأبو سعيد الخدري مع أبي هريرة لا يردّ عليه من حديثه شيئاً حتى إذا حدث أبو هريرة أنّ الله تبارك وتعالى قال: «ذلك لك ومثله معه» قال أبو سعيد الخدري: «وعشرة أمثاله معه» يا أبا هريرة؟ قال أبو هريرة: ما حفظت إلا قوله: «ذلك لك ومثله معه»، قال أبو سعيد الخدري: أشهد أنّي حفظت من رسول الله ﷺ قوله: «ذلك لك وعشره أمثاله»، قال أبو هريرة: فذلك الرجل أخر أهل الجنة دخولاً الجنة.

٧٤٣٩- حدثنا يحيى بن بكير حدثنا الليث بن سعد^(٧) عن خالد بن يزيد عن سعيد بن أبي

(١) في نسخة «ق»: بما.

(٢) في نسخة «ص»: الله.

(٣) في نسخة «ص»: أعطيتك.

(٤) في نسخة «ص»: لا أكون.

(٥) في نسخة «ص»: يدعو الله.

(٦) في نسخة «ص»: ضحك الله.

(٧) سقط من «ص».

هلال عن زيد عن عطاء بن يسار «عن أبي سعيد الخدري قال: قلنا: يا رسول الله، هل نرى ربنا يوم القيامة؟ قال: هل تضارون في رؤية الشمس والقمر إذا كانت صحوًا؟ قلنا: لا، قال: فإنكم لا تضارون في رؤية ربكم يومئذٍ إلا كما تضارون في رؤيتهما، ثم قال: ينادي مناد ليذهب كل قوم إلى ما كانوا يعبدون فيذهب أصحاب الصليب مع صليبهم، وأصحاب الأوثان مع أوثانهم وأصحاب كل آلهة مع آلهتهم، حتى يبقى من كان يعبد الله من برٍّ أو فاجرٍ وعُبرَات من أهل الكتاب ثم يُؤتى بجهنم تعرض كأنها سراب، فيقال لليهود: ما كنتم تعبدون؟ قالوا: كنا نعبدُ عزيرًا ابن الله، فيقال: كذبتُم لم يكن لله صاحبةٌ ولا ولدٌ فما تريدون؟ قالوا: نريد أن نسقيًا فيقال: اشربوا، فيتساقطون في جهنم، ثم يقال للنصارى: ما كنتم تعبدون؟ فيقولون: كنا نعبد المسيح ابن الله، فيقال: كذبتُم لم يكن لله صاحبةٌ ولا ولدٌ، فما تريدون؟ فيقولون: نريد أن نسقيًا، فيقال: اشربوا فيتساقطون حتى يبقى من كان يعبد الله من برٍّ أو فاجرٍ فيقال لهم: ما يحبسكم^(١) وقد ذهب الناس؟ فيقولون: فارقناهم ونحن أحوجُّ منا إليه اليوم، وإنما سمعنا مناديا ينادي: ليلحق كل قوم بما كانوا يعبدون وإنما نتظرُ ربنا. قال: فيأتهم الجبارُ في صورةٍ غير صورته التي رأوه فيها أول مرة، فيقول: أنا ربكم، فيقولون: أنت ربنا، فلا يكلمه إلا الأنبياء فيقول: هل بينكم وبينه آية تعرفونه؟ فيقولون: الساق. فيكشف عن ساقه، فيسجدُ له كل مؤمن، ويبقى من كان يسجدُ لله رياءً وسمعةً فيذهب كما يسجدُ فيعودُ ظهره طبعًا واحدًا ثم يؤتى بالجسر فيجعل بين ظهرني جهنم، قلنا: يا رسول الله وما الجسر؟ قال: مدحضةٌ مزلةٌ عليه خطاطيف وكلايبٌ وحسكةٌ مفلطحةٌ لها شوكةٌ عقيفاء^(٢) تكون بنجد يقال لها السعدان^(٣)، المؤمن عليها كالطرف والبرق والريح وكأجاويد الخيل والركاب فجاج مُسلمٌ وناجٍ مخدوشٌ ومكدوسٌ في نار جهنم حتى يمرَّ آخرهم يُسحب سحبًا فما أنتم بأشدَّ لي مناشدةً في الحقِّ قد تبين لكم من المؤمن يومئذٍ للجبار، وإذا رأوا أنهم قد نجوا في إخوانهم فيقولون: ربنا إخواننا الذين كانوا يصلون معنا ويصومون معنا ويعملون معنا، فيقول الله تعالى: اذهبوا فمن وجدتم في قلبه مثقال دينارٍ من إيمانٍ فأخرجوه، ويحرمُ الله صورهم على النار فيأتونهم^(٤) وبعضهم قد غاب في النار إلى قدمه^(٥) وإلى أنصافِ ساقه فيخرجون من عرفوا ثم يعودون، فيقول: اذهبوا فمن وجدتم في قلبه مثقال نصف دينارٍ فأخرجوه فيخرجون من عرفوا ثم يعودون، فيقول: اذهبوا فمن وجدتم في قلبه مثقال ذرةٍ من إيمانٍ فأخرجوه

(١) في نسختي «ص، ق»: فيقال ما يجلسكم.

(٢) في نسخة «ق»: عقيفة.

(٣) زاد في نسخة «ص»: يمر.

(٤) سقط من نسخة «ص».

(٥) في نسخة «ص»: قدميه.

فِيخْرَجُونَ مِنْ عَرَفُوا، قَالَ أَبُو سَعِيدٍ: فَإِنْ لَمْ تَصَدَّقُونِي فَاقْرَأُوا: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ، وَإِنْ تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا﴾ [النساء: ٤٠] فَيَسْفَعُ النَّبِيُّونَ وَالْمَلَائِكَةُ وَالْمُؤْمِنُونَ، فيقول الجَبَّارُ: بقيت شفاعتي، فيقبض قبضةً من النار فيخرج أقوامًا قد امتحشوا فيلقون في نهر بأفواه الجنة يُقال له ماء الحياة فينبئون في حافتيه كما تنبت الحبة في حميل السيل قد رأيتموها إلى جانب الصخرة وإلى جانب الشجرة فما كان إلى الشمس منها كان أخضر، وما كان منها إلى الظل كان أبيض فيخرجون كأنهم اللؤلؤ فيجعل في رقابهم الخواتيم فيدخلون الجنة فيقول أهل الجنة: هؤلاء عتقاء الرحمن أدخلهم الجنة بغير عمل عملوه ولا خير قدموه، فيقال لهم: لكم ما رأيتم ومثله معه.

٧٤٤٠- وقال حجاج^(١) بن منهال: حدثنا همام بن يحيى حدثنا قتادة «عن أنس رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: يُحبس المؤمنون يوم القيامة حتى يهتؤوا بذلك فيقولون: لو استشفعنا إلى ربنا فيريحنا من مكاننا، فيأتون آدم فيقولون: أنت آدم أبو الناس، خلقتك الله بيده وأسكنك جنة، وأسجد لك ملائكته، وعلمك أسماء كل شيء، لتشفع^(٢) لنا عند ربك حتى يريحنا من مكاننا هذا، قال: فيقول: لست هناكم، ويذكر خطيئته التي أصاب أكله من الشجرة وقد نهى عنها، ولكن اتوا نوحًا أول نبي بعثه الله تعالى إلى أهل الأرض. فيأتون نوحًا، فيقول: لست هناكم، ويذكر خطيئته التي أصاب سؤاله ربه بغير علم، ولكن اتوا إبراهيم خليل الرحمن، قال: فيأتون إبراهيم، فيقول: إني لست هناكم، ويذكر ثلاث كذبات^(٣) كذبتن، ولكن اتوا موسى عبدًا أتاه الله التوراة وكلمه وقربه نجيًا، قال: فيأتون موسى فيقول: إني لست هناكم، ويذكر خطيئته التي أصاب قتله النفس، ولكن اتوا عيسى عبدًا بعثه الله ورسوله، وروح الله وكلمته، قال: فيأتون عيسى فيقول: لست هناكم، ولكن اتوا محمدًا ﷺ عبدًا غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، فيأتوني فأستأذن على ربي في داره، فيؤذن لي عليه، فإذا رأيته وقعت^(٤) ساجدًا، فيدعني ما شاء الله أن يدعني، فيقول: ارفع محمدًا وقل يسمع، واشفع تشفع، وسل تعط، قال: فأرفع رأسي فأثني على ربي بثناءٍ وتحميدٍ يعلمني^(٥)، فيحد لي حدًا فأخرج فأدخلهم الجنة. قال قتادة: وسمعتُه أيضًا يقول: فأخرج فأخرجهم من النار، وأدخلهم الجنة، ثم أعوذ فأستأذن على ربي في داره فيؤذن لي عليه، فإذا رأيته وقعت ساجدًا، فيدعني ما شاء الله أن يدعني، ثم يقول: ارفع محمدًا، وقل يسمع، واشفع تشفع وسل تعطه،

(١) في نسخة «ص»: الحجاج.

(٢) في نسخة «ص»: اشفع.

(٣) في نسخة «ص»: كلمات.

(٤) زاد في نسخة «ص»: له.

(٥) زاد في نسخة «ص»: ثم اشفع.

قال: فأرفع رأسي، فأثني على ربي بثناءٍ وتحميدٍ يُعلمُنِيهِ، قال: ثم أشفعُ فيحدُّ لي حدًّا فأخرجُ فأدخلهم الجنةَ، قال قتادة: وسمعته يقول: فأخرجُ فأخرجهم من النار وأدخلهم الجنةَ ثم أعود الثالثة فأستأذن على ربي في داره فيؤذن لي عليه، فإذا رأيته وقعتُ ساجدًا فيدعني ما شاء الله أن يدعني، ثم يقول: ارفع محمدًا وقلِّ يسمع^(١)، واشفعُ تُشفعُ، وسلِّ تُعطى، قال: فأرفعُ رأسي، فأثني على ربي بثناءٍ وتحميدٍ يُعلمُنِيهِ، قال: ثم أشفعُ فيحدُّ لي حدًّا فأخرجُ، فأدخلهم الجنةَ. قال قتادة: وقد سمعته يقول: فأخرجُ فأخرجهم من النار، وأدخلهم الجنةَ حتى ما يبقى في النار إلا من حبسه القرآن، أي وجب عليه الخلود، ثم تلا^(٢) الآية: ﴿عسى أن يبعثك ربك مقامًا محمودًا﴾، قال: وهذا المقامُ المحمودُ الذي وُعدَهُ نبيكم ﷺ.

٧٤٤١- حدثنا^(٣) عُبيد الله بنُ سعدِ بنِ إبراهيمَ حدثني عمي حدثنا^(٤) أبي عن صالح عن ابن شهاب قال: «حدثني أنسُ بنُ مالكٍ أنَّ رسولَ الله ﷺ أرسلَ إلى الأنصار فجمعهم في قبَّةٍ وقال لهم: اصبروا حتى تلقوا اللهَ ورسوله فإنِّي على الحوضِ».

٧٤٤٢- حدثني ثابتُ بنُ محمدٍ حدثنا سُفيان عن ابن جريج عن سليمانَ الأحولِ عن طاووس «عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: كان النبي ﷺ إذا تهجد من الليل قال: اللهم ربنا لك الحمد أنتَ قِيمَ السماواتِ والأرضِ، ولك الحمد أنتَ ربُّ السماواتِ والأرضِ ومن فيهنَّ، ولك الحمد أنتَ نورُ السماواتِ والأرضِ، ومن فيهنَّ، أنتَ الحقُّ وقولك الحقُّ، ووعدك الحقُّ، ولقاؤك الحقُّ، والجنةُ حقُّ، والنارُ حقُّ، والساعةُ حقُّ، اللهم لك أسلمتُ، وبك آمنتُ، وعليك توكلتُ، وإليك خاصمتُ، وبك حاكمتُ فاعفر لي ما قدَّمتُ وما أخَّرتُ وأسررتُ^(٥) وأعلنتُ وما أنتَ أعلمُ به مني لا إله إلا أنتَ».

قال أبو عبد الله، قال قيسُ بن سعد، وأبو الزبير عن طاووس: قيام، وقال مجاهد: القيوم القائم على كل شيء، وقرأ عمر «القيام» وكلاهما مدحٌ.

٧٤٤٣- حدثنا يوسف بن موسى حدثنا أبو أسامة حدثني الأعمش عن خيثمة «عن عدي بن حاتم قال: قال رسولُ الله ﷺ: ما منكم من أحدٍ إلا سيكلمه ربهُ ليسَ بينه وبينه تُرجمان ولا حجاب يحجبُه».

٧٤٤٤- حدثنا عليُّ بن عبد الله حدثنا عبد العزيز بن عبد الصمد عن أبي عمران^(٥) عن أبي بكر ابن عبد الله بن قيسٍ «عن أبيه عن النبي ﷺ قال: جنتان من فضةٍ آتيتهما وما فيهما، وجنتان من

(١) في نسخة «ص»: تسمع.

(٢) في نسخة «ص»: قال ثم تلا هذه الآية.

(٣) في نسخة «ص»: حدثني.

(٤) في نسخة «ص»: وما أسررت وما أعلنت.

(٥) زاد في نسخة «ص»: الجوني.

ذهب آيتهما وما فيهما، وما بين القوم وبين أن ينظروا إلى ربهم إلا رداء الكبرياء على وجهه في جنة عدن».

٧٤٤٥- حَدَّثَنَا الْحُمَيْدِيُّ حَدَّثَنَا سَفِيَانُ حَدَّثَنَا عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ أَعْيَنَ وَجَامِعُ بْنُ أَبِي رَاشِدٍ عَنْ أَبِي وَائِلٍ «عَنْ عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: مَنْ اقْتَطَعَ مَالَ امْرَأَةٍ مُسْلِمَةٍ بِمِيزَانٍ كَاذِبٍ لَقِيَ اللَّهَ وَهُوَ عَلَيْهِ غَضِبَانٌ، قَالَ عَبْدُ اللَّهِ: ثُمَّ قَرَأَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِصْدَاقَهُ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ جَلَّ ذِكْرُهُ: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ، وَلَا يَكَلِمُهُمُ اللَّهُ﴾ [آية آل عمران: ٧٧]».

٧٤٤٦- حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا سَفِيَانُ عَنْ عَمْرٍو عَنْ أَبِي صَالِحٍ ^(١) «عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: ثَلَاثَةٌ لَا يَكَلِمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ: رَجُلٌ حَلَفَ عَلَى سِلْعَةٍ ^(٢) لَقَدْ أَعْطَى بِهَا أَكْثَرَ مِمَّا أُعْطِيَ وَهُوَ كَاذِبٌ، وَرَجُلٌ حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ كَاذِبَةٍ بَعْدَ الْعَصْرِ لِيَقْتَطَعَ بِهَا مَالَ امْرَأَةٍ مُسْلِمَةٍ، وَرَجُلٌ مَنَعَ فَضْلَ مَاءٍ فَيَقُولُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ: الْيَوْمَ أَمْنَعُكَ فَضْلِي، كَمَا مَنَعْتَ فَضْلًا مَا لَمْ تَعْمَلْ يَدَاكَ».

٧٤٤٧- حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى حَدَّثَنَا عَبْدِ الْوَهَّابُ حَدَّثَنَا أَيُّوبُ عَنْ مُحَمَّدٍ عَنْ ابْنِ أَبِي بَكْرَةَ «عَنْ أَبِي بَكْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: الزَّمَانُ قَدْ اسْتَدَارَ كَهَيْئَتِهِ يَوْمَ خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ، السَّنَةُ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ، ثَلَاثَةٌ ^(٣) مَتَوَالِيَاتٌ: ذُو الْقَعْدَةِ وَذُو الْحِجَّةِ وَالْمَحْرَمِ وَرَجَبٌ مُضَرٌّ الَّذِي بَيْنَ جُمَادَى وَشَعْبَانَ، أَيُّ شَهْرٍ هَذَا؟ قُلْنَا: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ، فَسَكَتَ حَتَّى ظَنَنَّا أَنَّهُ سَيُسَمِّيهِ بِغَيْرِ اسْمِهِ، قَالَ: أَلَيْسَ ذَا الْحِجَّةِ؟ قُلْنَا: بَلَى، قَالَ: أَيُّ بَلَدٍ هَذَا؟ قُلْنَا: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ، فَسَكَتَ حَتَّى ظَنَنَّا أَنَّهُ سَيُسَمِّيهِ بِغَيْرِ اسْمِهِ، قَالَ: أَلَيْسَ الْبَلَدَةُ؟ قُلْنَا: بَلَى. قَالَ: أَيُّ يَوْمٍ هَذَا؟ قُلْنَا: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ، فَسَكَتَ حَتَّى ظَنَنَّا أَنَّهُ سَيُسَمِّيهِ بِغَيْرِ اسْمِهِ، قَالَ: أَلَيْسَ يَوْمَ النَّحْرِ؟ قُلْنَا: بَلَى، قَالَ: فَإِنْ دَمَاءُكُمْ وَأَمْوَالُكُمْ - قَالَ مُحَمَّدٌ: وَأَحْسَبُهُ قَالَ: وَأَعْرَاضُكُمْ - عَلَيْكُمْ حَرَامٌ كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا، فِي بَلَدِكُمْ هَذَا، فِي شَهْرِكُمْ هَذَا، وَاسْتَلْقَوْنَ رَبِّكُمْ فَيَسْأَلُكُمْ عَنْ أَعْمَالِكُمْ أَلَا فَلَا تَرْجِعُوا بَعْدِي ضُلَالًا يَضْرِبُ بَعْضُكُمْ رِقَابَ بَعْضٍ، أَلَا لِيُبَلِّغَ الشَّاهِدُ الْغَائِبَ، فَلَعَلَّ بَعْضٌ مِنْ يَبْلُغُهُ أَنْ يَكُونَ أَوْعَى لَهُ مِنْ بَعْضٍ مَنْ سَمِعَهُ».

فَكَانَ مُحَمَّدٌ إِذَا ذَكَرَهُ قَالَ: صَدَقَ النَّبِيُّ ﷺ، ثُمَّ قَالَ: «أَلَا هَلْ بَلَّغْتُ، أَلَا هَلْ بَلَّغْتُ».

قوله: (باب قول الله تعالى وجوه يومئذ ناظرة إلى ربها ناظرة) كأنه يشير إلى ما أخرجه عبد ابن حميد والترمذي والطبري وغيرهم وصححه الحاكم من طريق ثوير بن أبي فاختة «عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال إن أدنى أهل الجنة منزلة لمن ينظر في ملكه ألف سنة، وإن أفضلهم منزلة

(١) زاد في نسخة «ص»: السمان.

(٢) في نسخة «ص»: سلعته.

(٣) في نسخة «ص»: ثلث.

لمن ينظر في وجه ربه عز وجل في كل يوم مرتين» قال: ثم تلا ﴿وجوه يومئذ ناضرة﴾ قال بالبياض والصفاء ﴿إلى ربها ناظرة﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣] قال تنظر كل يوم في وجه الله. لفظ الطبري من طريق مصعب بن المقدم عن إسرائيل عن ثوير، وأخرجه عبد عن شباة عن إسرائيل ولفظه: لمن ينظر إلى جنانه وأزواجه وخدمه ونعيمه وسرره مسيرة ألف سنة، وأكرمهم على الله تعالى من ينظر إلى وجهه غدوة وعشية، وكذا أخرجه الترمذي عن عبد، وقال غريب، رواه غير واحد عن إسرائيل مرفوعاً، ورواه عبد الملك بن أبجر عن ثوير عن ابن عمر موقوفاً، ورواه الثوري عن ثوير عن مجاهد عن ابن عمر موقوفاً أيضاً، قال: ولا نعلم أحدًا ذكر فيه مجاهدًا غير الثوري بالعنعنة. قلت: أخرجه ابن مردويه من أربعة طرق عن إسرائيل عن ثوير قال «سمعت ابن عمر» ومن طريق عبد الملك بن أبجر عن ثوير مرفوعاً، وقال الحاكم بعد تخريجه: ثوير لم ينقم عليه إلا التشيع.

قلت: لا أعلم أحدًا صرح بتوثيقه، بل أطبقوا على تضعيفه، وقال ابن عدي: الضعف على أحاديثه بين، وأقوى ما رأيت فيه قول أحمد بن حنبل فيه، وفي ليث بن أبي سليم ويزيد بن أبي زياد: ما أقرب بعضهم من بعض، وأخرج الطبري من طريق أبي الصهباء موقوفاً نحو حديث ابن عمر، وأخرج بسند صحيح إلى يزيد النحوي عن عكرمة في هذه الآية قال «تنظر إلى ربها نظرًا» وأخرج عن البخاري عن آدم عن مبارك عن الحسن قال «تنظر إلى الخالق وحق لها أن تنظر» وأخرج عبد بن حميد عن إبراهيم بن الحكم بن أبان عن أبيه عن عكرمة: انظروا ماذا أعطى الله عبده من النور في عينه من النظر إلى وجه ربه الكريم عيانًا - يعني في الجنة - ثم قال: لو جعل نور جميع الخلق في عيني عبد ثم كشف عن الشمس ستر واحد - ودونها سبعون سترًا - ما قدر على أن ينظر إليها، ونور الشمس جزء من سبعين جزءاً من نور الكرسي، ونور الكرسي جزء من سبعين جزءاً من نور العرش، ونور العرش جزء من سبعين جزءاً من نور الستر. وإبراهيم فيه ضعف، وقد أخرجه عبد بن حميد عن عكرمة من وجه آخر إنكار الرؤية، ويمكن الجمع بالحمل على غير أهل الجنة، وأخرج بسند صحيح عن مجاهد: ﴿ناظرة﴾ تنظر الثواب، وعن أبي صالح نحوه، وأورد الطبري الاختلاف فقال الأولى عندي بالصواب ما ذكرناه عن الحسن البصري وعكرمة وهو ثبوت الرؤية لموافقته الأحاديث الصحيحة، وبالغ ابن عبد البر في رد الذي نقل عن مجاهد وقال هو شذوذ، وقد تمسك به بعض المعتزلة وتمسكوا أيضًا بقوله ﷺ في حديث سؤال جبريل عن الإسلام والإيمان والإحسان، وفيه «أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك» قال بعضهم فيه إشارة إلى انتفاء الرؤية، وتعقب بأن المنفي فيه رؤيته في الدنيا لأن العبادة خاصة بها، فلو قال قائل إن فيه إشارة إلى جواز الرؤية في الآخرة لما أبعد، وزعمت طائفة من المتكلمين كالسالمية من أهل البصرة أن في الخبر دليلًا على أن الكفار يرون الله في القيامة من عموم اللقاء والخطاب، وقال بعضهم

يراه بعض دون بعض ، واحتجوا بحديث أبي سعيد حيث جاء فيه أن الكفار يتساقطون في النار إذا قيل لهم ألا تردون؟ ويبقى المؤمنون، وفيهم المنافقون فيرونه لما ينصب الجسر ويتبعونه، ويعطى كل إنسان منهم نوره ثم يطفأ نور المنافقين. وأجابوا عن قوله ﴿إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون﴾ [المطففين: ١٥] أنه بعد دخول الجنة وهو احتجاج مردود، فإن بعد هذه الآية ﴿ثم إنهم لصالوا الجحيم﴾ [المطففين: ١٦] فدل على أن الحجب وقع قبل ذلك، وأجاب بعضهم بأن الحجب يقع عند إطفاء النور، ولا يلزم من كونه يتجلى للمؤمنين ومن معهم ممن أدخل نفسه فيهم أن تعمهم الرؤية لأنه أعلم بهم، فينعم على المؤمنين برؤيته دون المنافقين كما يمنعمهم من السجود، والعلم عند الله تعالى قال البيهقي وجه الدليل من الآية أن لفظ «ناصرة»: الأول بالضاد المعجمة الساقطة من النضرة بمعنى السرور، ولفظ «ناظرة» بالطاء المعجمة المشالة يحتمل في كلام العرب أربعة أشياء: نظر التفكير والاعتبار كقوله تعالى ﴿أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت﴾ [الغاشية: ١٧] ونظر الانتظار كقوله تعالى ﴿ما ينظرون إلا صيحة واحدة﴾ [يس: ٤٩] ونظر التعطف والرحمة كقوله تعالى ﴿لا ينظر الله إليهم﴾ [آل عمران: ٧٧] ونظر الرؤية كقوله تعالى ﴿ينظرون إليك نظر المغشي عليه من الموت﴾ والثلاثة الأول غير مرادة، أما الأول فلأن الآخرة ليست بدار استدلال، وأما الثاني فلأن في الانتظار تنغيصاً وتكديراً، والآية خرجت مخرج الامتتان والبشارة، وأهل الجنة لا ينتظرون شيئاً لأنه مهما خطر لهم أتوا به، وأما الثالث فلا يجوز لأن المخلوق لا يتعطف على خالقه، فلم يبق إلا نظر الرؤية، وانضم إلى ذلك أن النظر إذا ذكر مع الوجه انصرف إلى نظر العينين اللتين في الوجه، ولأنه هو الذي يتعدى إلى كقوله تعالى ﴿ينظرون إليك﴾ وإذا ثبت أن «ناظرة» هنا بمعنى رائية اندفع قول من زعم أن المعنى ناظرة إلى ثواب ربها لأن الأصل عدم التقدير وأيد منطوق الآية «في حق المؤمنين» بمفهوم الآية الأخرى «في حق الكافرين» أنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون، وقيدها بالقيامه في الآيتين إشارة إلى أن الرؤية تحصل للمؤمنين في الآخرة دون الدنيا انتهى ملخصاً موضحاً.

وقد أخرج أبو العباس السراج في تاريخه عن الحسن بن عبدالعزيز الجروي وهو من شيوخ البخاري، سمعت عمرو بن أبي سلمة يقول، سمعت مالك بن أنس وقيل له يا أبا عبدالله قول الله تعالى: ﴿إلى ربها ناظرة﴾ يقول قوم إلى ثوابه، فقال كذبوا فأين هم عن قوله تعالى ﴿كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون﴾ [المطففين: ١٥] ومن حيث النظر إن كل موجود يصح أن يرى، وهذا على سبيل التنزل وإلا فصفت الخالق لا تقاس على صفات المخلوقين، وأدلة السمع طافحة بوقوع ذلك في الآخرة لأهل الإيمان دون غيرهم، ومنع ذلك في الدنيا إلا أنه اختلف في نبينا ﷺ. وما ذكروه من الفرق بين الدنيا والآخرة أن أبصار أهل الدنيا فانية وأبصارهم في الآخرة باقية، جيد، ولكن لا يمنع تخصيص ذلك بمن ثبت وقوعه له، ومنع

جمهور المعتزلة من الرؤية متمسكين بأن من شرط المرئي أن يكون في جهة والله منزه عن الجهة، واتفقوا على أنه يرى عباده، فهو راء لا من جهة، واختلف من أثبت الرؤية في معناها فقال قوم: يحصل للرائي العلم بالله تعالى برؤية العين كما في غيره من المرئيات، وهو على وفق قوله في حديث الباب «كما ترون القمر» إلا أنه منزه عن الجهة والكيفية^(١)، وذلك أمر زائد على العلم وقال بعضهم: إن المراد بالرؤية العلم وعبر عنها بعضهم بأنها حصول حالة في الإنسان نسبتها إلى ذاته المخصوصة نسبة الإبصار إلى المرئيات، وقال بعضهم رؤية المؤمن لله نوع كشف وعلم، إلا أنه أتم وأوضح من العلم وهذا أقرب إلى الصواب من الأول، وتعقب الأول بأنه حينئذ لا اختصاص لبعض دون بعض لأن العلم لا يتفاوت، وتعقبه ابن التين بأن الرؤية بمعنى العلم تتعدى لمفعولين تقول: رأيت زيدًا فقيهاً أي علمته، فإن قلت رأيت زيدًا منطلقًا لم يفهم منه إلا رؤية البصر، ويزيده تحقيقًا قوله في الخبر إنكم سترون ربكم عيانًا، لأن اقتران الرؤية بالعيان لا يحتمل أن يكون بمعنى العلم، وقال ابن بطال ذهب أهل السنة وجمهور الأمة إلى جواز رؤية الله في الآخرة ومنع الخوارج والمعتزلة وبعض المرجئة، وتمسكوا بأن الرؤية توجب كون المرئي محدثًا وحالاً في مكان، وأولوا قوله ﴿ناظرة﴾ بمنتظرة وهو خطأ لأنه لا يتعدى إلى، ثم ذكر نحو ما تقدم ثم قال وما تمسكوا به فاسد لقيام الأدلة على أن الله تعالى موجود، والرؤية في تعلقها بالمرئي بمنزلة العلم في تعلقه بالمعلوم فإذا كان تعلق العلم بالمعلوم لا يوجب حدوثه فكذلك المرئي. قال وتعلقوا بقوله تعالى ﴿لا تدركه الأبصار﴾ [الأنعام: ١٠٣] وبقوله تعالى لموسى ﴿لن تراني﴾ [الأعراف: ١٤٣] والجواب عن الأول أنه لا تدركه الأبصار في الدنيا جمعًا بين دليلي الآيتين، وبأن نفي الإدراك لا يستلزم نفي الرؤية لإمكان رؤية الشيء من غير إحاطة بحقيقته، وعن الثاني المراد لن تراني في الدنيا جمعًا أيضًا، ولأن نفي الشيء لا يقتضي إحالته مع ما جاء من الأحاديث الثابتة على وفق الآية، وقد تلقاها المسلمون بالقبول من لدن الصحابة والتابعين حتى حدث من أنكر الرؤية وخالف السلف. وقال القرطبي اشترط النفاة في الرؤية شروطًا عقلية كالبنية المخصوصة والمقابلة واتصال الأشعة وزوال الموانع كالبعد والحجب في خبط لهم وتحكم، وأهل السنة لا يشترطون شيئًا من ذلك سوى وجود المرئي، وأن الرؤية إدراك يخلقه الله تعالى للرائي فيرى المرئي وتقرن بها أحوال يجوز تبدلها والعلم عند الله تعالى. ثم ذكر المؤلف في الباب أحد عشر

(١) الحق أن الله عز وجل يُرى في الآخرة بالأبصار، يراه المؤمنون في جنات الأبرار خلافًا للجهمية والمعتزلة وأضرابهم. ونفي الجهة في الرؤية باطل، إذ لا رؤية إلا في جهة، وهو سبحانه يرى وهو في علوه يروونه من فوقهم كما نرى الشمس والقمر من فوقنا، فالتشبيه للرؤية بالرؤية لا المرئي بالمرئي فافطن! ويراها المؤمنون بلا كيف؛ بل الله أعلم بكيفيتها، رزقنا الله لذة النظر إليه مع والدينا ومشايخنا والمسلمين، إنه ولي ذلك والله ولي التوفيق. (ش)

حديثًا. الحديث الأول: حديث جرير ذكره مطولاً ومختصراً من ثلاثة أوجه.
قوله: (خالد أو هشيم) كذا في نسخة من رواية أبي ذر عن المستملي بالشك وفي أخرى
بالواو وكذا للباقيين.

قوله: (عن إسماعيل) هو ابن أبي خالد.

قوله: (عن قيس) هو ابن أبي حازم ونسب في رواية مروان بن معاوية عن إسماعيل المشار
إليها.

قوله: (عن جرير) في رواية مروان المذكورة «سمعت جرير بن عبدالله» وفي رواية بيان في
الباب عن قيس «حدثنا جرير».

قوله: (كنا جلوساً عند النبي ﷺ) في رواية جرير عن إسماعيل في تفسير سورة ق «كنا
جلوساً ليلة مع رسول الله ﷺ».

قوله: (ليلة البدر) في رواية إسحق «ليلة أربع عشرة» ووقع في رواية بيان المذكورة «خرج
علينا رسول الله ﷺ ليلة البدر فقال» ويجمع بينهما بأن القول لهم صدر منه بعد أن جلسوا عنده.

قوله: (إنكم سترون ربكم) في رواية عبدالله بن نمير وأبي أسامة ووكيع عن إسماعيل عند
مسلم «إنكم ستعرضون على ربكم فترونه» وفي رواية أبي شهاب «إنكم سترون ربكم عياناً»
هكذا اقتصر أبو شهاب على هذا القدر من الحديث للأكثر ووقع في رواية المستملي في أوله
«خرج علينا رسول الله ﷺ ليلة البدر فقال» وأخرجه الإسماعيلي من طريق خلف بن هشام عن
أبي شهاب كالأكثر، ومن طريق محمد بن زياد البلدي عن أبي شهاب مطولاً، واسم «أبي
شهاب» هذا عبد ربه بن نافع الحنات بالحاء المهملة والنون، واسم الراوي عنه عاصم بن
يوسف كان خياطاً بالحاء المعجمة والتحتانية، قال الطبري تفرد أبو شهاب عن إسماعيل بن
أبي خالد بقوله عياناً وهو حافظ متقن من ثقات المسلمين انتهى. وذكر شيخ الإسلام الهروي
في كتابه الفاروق أن زيد بن أبي أنيسة رواه أيضاً عن إسماعيل بهذا اللفظ وساقه من رواية أكثر
من ستين نفساً عن إسماعيل بلفظ واحد كالأول.

قوله: (لا تضامون) بضم أوله وتخفيف الميم للأكثر وفيه روايات أخرى تقدم بيانها في
باب الصراط جسر جهنم من «كتاب الرقاق» وقال البيهقي سمعت الشيخ الإمام أبا الطيب
سهل بن محمد الصعلوكي يقول في إملائه في قوله «لا تضامون في رؤيته» بالضم والتشديد
معناه لا تجتمعون لرؤيته في جهة ولا يضم بعضكم إلى بعض، ومعناه بفتح التاء كذلك
والأصل لا تضامون في رؤيته باجتماع في جهة وبالتخفيف من الضيم، ومعناه لا تظلمون فيه
برؤية بعضكم دون بعض فإنكم ترونه في جهاتكم كلها وهو متعال عن الجهة^(١) والتشبيه برؤية

(١) نفي الجهة في هذا التقرير مبني على نفي المؤولة من الأشاعرة والماتريدية للعلو، وهم هاهنا يزعمون
إثبات رؤية الله مع نفي أن تكون في جهة فوقها في التناقض والمحال. والحق أنه سبحانه يُرى في =

القمر للرؤية دون تشبيه المرئي تعالى الله عن ذلك. الحديث الثاني: حديث أبي هريرة «أن الناس قالوا يارسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة فقال: هل تضارون في الشمس ليس دونها سحاب» الحديث بطوله وقد مضى شرحه مستوفى في «كتاب الرقاق» ووقع هنا في قوله «فإذا جاء ربنا عرفناه» في رواية أبي ذر عن الكشميهني «فإذا جاءنا» ويحتاج إلى تأمل، وفي قوله «أول من يجيز» في رواية المستملي «يجيء» من المجيء وفي قوله «ويعطي ربه» في رواية الكشميهني «ويعطي الله» وفي قوله «أي رب لا أكون» في رواية المستملي «لا أكونن» وقد تقدمت الإشارة لذلك وغيره في شرح الحديث. الحديث الثالث: حديث أبي سعيد في معنى حديث أبي هريرة بطوله، وتقدم شرحه أيضًا هناك، وقوله في سنده عن زيد هو ابن أسلم، «وعطاء» هو ابن يسار، وقوله فيه «وأصحاب كل آلهة مع آلهتهم» في رواية الكشميهني «إلههم» بالإفراد وقوله «ما يجلسكم» بالجيم واللام من الجلوس أي يقعدكم عن الذهاب، وفي رواية الكشميهني «ما يحبسكم» بالحاء والموحدة من الحبس أي يمنعكم وهو بمعناه، وقوله فيه (فيأتيهم الله في صورة) استدل ابن قتيبة بذكر الصورة على أن الله صورة لا كالصور كما ثبت أنه شيء لا كالأشياء وتعقبوه، وقال ابن بطال تمسك به المجسمة فأثبتوا الله صورة^(١)، ولا حجة لهم فيه لاحتمال أن يكون بمعنى العلامة وضعها الله لهم دليلًا على معرفته كما يسمى الدليل والعلامة صورة وكما تقول صورة حديثك كذا وصورة الأمر كذا والحديث والأمر لا صورة لهما حقيقة، وأجاز غيره أن المراد بالصورة الصفة، وإليه ميل البيهقي، ونقل ابن التين أن معناه صورة الاعتقاد، وأجاز الخطابي أن يكون الكلام خرج على وجه المشاكلة لما تقدم من ذكر الشمس والقمر والطواغيت، وقد تقدم بسط هذا هناك، وكذا قوله «نعوذ بك» وقال غيره في قوله في الصورة التي يعرفونها يحتمل أن يشير بذلك إلى ما عرفوه حين أخرج ذرية آدم من صلبه ثم أنسأهم ذلك في الدنيا ثم يذكرهم بها في الآخرة، وقوله «فإذا رأينا ربنا عرفناه» قال ابن بطال عن المهلب إن الله يبعث لهم ملكًا ليختبرهم في اعتقاد صفات ربهم الذي ليس كمثلته شيء فإذا قال لهم أنا ربكم ردوا عليه لما رأوا عليه من صفة المخلوق، فقوله «فإذا جاء ربنا عرفناه» أي إذا ظهر لنا في ملك لا ينبغي لغيره وعظمة لا

الدار الآخرة حقيقة كما وصف بذلك نفسه في غير ما آية كقوله في القيامة ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ ۝١٠١﴾ إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ ﴿١٠٢﴾ وكما وصفه بذلك نبيه وأعرف الخلق به في غير ما حديث، ورؤيته حق، وهو سبحانه في علوه عند أهل السنة والجماعة، والله أعلم. (ش)

(١) هذا تمحل من ابن بطال ونبز لأهل السنة والجماعة والسلف الصالح بالجسمية، لأنهم يثبتون لله عز وجل صورة حقيقية تليق بجلاله وعظمته، لا تقتضي مماثلة صور المخلوقين البتة، كما وصفه بذلك رسوله ﷺ في هذا الحديث وغيره كحديث معاذ عند أهل السنن «رأيت ربي في أحسن صورة» فهل يكون الرسول بهذا الوصف مجسمًا؟! والصواب إثبات الصورة على الوجه اللائق به سبحانه من غير تحريف ولا تعطيل ولا تكييف ولا تمثيل عند أهل السنة والجماعة، والله ولي التوفيق. (ش)

تشبه شيئاً من مخلوقاته فحينئذ يقولون أنت ربنا، قال: وأما قوله: «هل بينكم وبينه علامة تعرفونها؟ فيقولون الساق» فهذا يحتمل أن الله عرّفهم على السنة الرسل من الملائكة أو الأنبياء أن الله جعل لهم علامة تجليه الساق، وذلك أنه يمتحنهم بإرسال من يقول لهم أنا ربكم وإلى ذلك الإشارة بقوله تعالى: ﴿يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت﴾ [إبراهيم: ٢٧] وهي وإن ورد أنها في عذاب القبر فلا يبعد أن تتناول يوم الموقف أيضاً، قال: وأما الساق فجاء عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿يوم يكشف عن ساق﴾ [القلم: ٤٢] قال عن شدة من الأمر، والعرب تقول قامت الحرب على ساق إذا اشتدت، ومنه:

قد سن أصحابك ضرب الأعناق وقامت الحرب بنا على ساق

وجاء عن أبي موسى الأشعري في تفسيرها عن نور عظيم قال ابن فورك: معناه ما يتجدد للمؤمنين من الفوائد والألطف، وقال المهلب كشف الساق للمؤمنين رحمة ولغيرهم نقمة، وقال الخطابي تهيب كثير من الشيوخ الخوض في معنى الساق، ومعنى قول ابن عباس أن الله يكشف عن قدرته التي تظهر بها الشدة، وأسند البيهقي الأثر المذكور عن ابن عباس بسندين كل منهما حسن، وزاد: إذا خفي عليكم شيء من القرآن فاتبعوه من الشعر وذكر الرجز المشار إليه، وأنشد الخطابي في إطلاق الساق على الأمر الشديد^(١) «في سنة قد كشفت عن ساقها» وأسند البيهقي من وجه آخر صحيح عن ابن عباس قال: يريد يوم القيامة، قال الخطابي وقد يطلق ويراد النفس، وقوله فيه (ويبقى من كان يسجد لله رياء وسمعة فيذهب كيما يسجد فيعود ظهره طبقاً واحداً) ذكر العلامة جمال الدين بن هشام في المغني أنه وقع في البخاري في هذا الموضع «كيما» مجردة وليس بعدها لفظ يسجد فقال بعد أن حكى عن الكوفيين أن كي ناصبة دائماً، قال ويرده قولهم كيما كما يقولون له، وأجابوا بأن التقدير كي تفعل ماذا، ويلزمهم كثرة الحذف وإخراج ما الاستفهامية عن الصدر وحذف ألفها في غير الجر، وحذف الفعل المنصوب مع بقاء عامل النصب وكل ذلك لم يثبت، نعم وقع في صحيح البخاري في تفسير ﴿وجوه يومئذ ناضرة﴾ [القيامة: ٢٢] فيذهب كيما فيعود ظهره طبقاً واحداً، أي كيما يسجد، وهو غريب جداً لا يحتمل القياس عليه انتهى كلامه، وكأنه وقعت له نسخة سقطت منها هذه اللفظة، لكنها ثابتة في جميع النسخ التي وقفت عليها حتى أن ابن بطال ذكرها بلفظ «كي يسجد» بحذف ما، وكلام ابن هشام يوهم أن البخاري أوردته في التفسير، وليس كذلك بل ذكرها هنا فقط، وقوله فيه «فيعود ظهره طبقاً واحداً» قال ابن بطال تمسك به من أجاز تكليف ما لا يطاق من الأشاعرة

(١) وإذا أيضاً تأويل فاسد من الخطابي لصفة الساق لربنا عز وجل، والواجب إثبات هذه الصفة كسائر الصفات اللائقة بالله عز وجل من غير تكليف ولا تمثيل ومن غير تحريف ولا تعطيل، والله أعلم. وراجع التعليق على حديث (٤٩١٩) من المجلد الثامن وحديث (٦٥٧٤) من الحادي عشر. (ش)

واحتجوا أيضًا بقصة أبي لهب، وأن الله كلفه الإيمان به مع إعلامه بأنه يموت على الكفر ويصلى نارًا ذات لهب، قال ومنع الفقهاء من ذلك وتمسكوا بقوله تعالى ﴿لا يكلف الله نفسًا إلا وسعها﴾ [البقرة: ٢٨٦] وأجابوا عن السجود بأنهم يدعون إليه تبيكيتًا إذ أدخلوا أنفسهم في المؤمنين الساجدين في الدنيا فدعوا مع المؤمنين إلى السجود فتعذر عليهم فأظهر الله بذلك نفاقهم وأخزاهم، قال ومثله من التبيكيت ما يقال لهم بعد ذلك ﴿ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورًا﴾ [الحديد: ١٣] وليس في هذا تكليف ما لا يطاق بل إظهار خزيهم، ومثله من ^(١) كلف أن يعقد شعيرة فإنها للزيادة في التوبخ والعقوبة انتهى. ولم يجب عن قصة أبي لهب وقد ادعى بعضهم أن مسألة تكليف ما لا يطاق لم تقع إلا بالإيمان فقط، وهي مسألة طويلة الذيل ليس هذا موضع ذكرها ^(٢)، وقوله «قال مدحضة مزلة» بفتح الميم وكسر الزاي ويجوز فتحها وتشديد اللام، قال أي موضع الزلل ويقال بالكسر في المكان وبالفتح في المقال، ووقع في رواية أبي ذر عن الكشميهني هنا الدحض الزلق، ليدحضوا ليزلقوا زلقًا لا يثبت فيه قدم، وهذا قد تقدم لهم تفسيره في سورة الكهف، وتقدم هناك الكلام عليه، وقوله «عليه خطاطيف وكلايب» تقدم بيانه، وقوله «وحسكة» بفتح الحاء والسين المهملتين قال صاحب التهذيب وغيره الحسك نبات له ثمر خشن يتعلق بأصواف الغنم وربما اتخذ مثله من حديد وهو من آلات الحرب، وقوله «مفلطحة» بضم الميم وفتح الفاء وسكون اللام بعدها طاء ثم حاء مهملتان كذا وقع عند الأكثر، وفي رواية الكشميهني «مطلفحة» بتقديم الطاء وتأخير الفاء واللام قبلها ولبعضهم كالأول لكن بتقديم الحاء على الطاء والأول هو المعروف في اللغة وهو الذي فيه اتساع وهو عريض، يقال فلطح القرص بسطه وعرضه، وقوله «شوكة عقيفة» بالقاف ثم الفاء وزن عظيمة، ولبعضهم عقيفاء بصيغة التصغير ممدود.

• تنبيه: قرأت في تنقيح الزركشي وقع هنا في حديث أبي سعيد بعد شفاعة الأنبياء فيقول الله بقيت شفاعتي فيخرج من النار من لم يعمل خيرًا، وتمسك به بعضهم في تجويز إخراج غير المؤمنين من النار ورد بوجهين أحدهما أن هذه الزيادة ضعيفة لأنها غير متصلة كما قال عبدالحق في الجمع، والثاني أن المراد بالخير المنفي ما زاد على أصل الإقرار بالشهادتين، كما تدل عليه بقية الأحاديث هكذا قال، والوجه الأول غلط منه فإن الرواية متصلة هنا، وأما نسبة ذلك لعبد الحق فغلط لأنه لم يقله إلا في طريق أخرى وقع فيها: أخرجوا من كان في قلبه مثقال حبة خردل من خير. قال: هذه الرواية غير متصلة، ولما ساق حديث أبي

(١) هذه اللفظة غير موجودة في نسختي «ق، والسلفية». ووضعت ليستقيم المعنى اهـ. / الناشر.

(٢) بل هذه المسألة من الإطلاقات الحادثة في العقيدة وأصول الفقه. ومضى التفصيل فيها وهذه الآية وما في معناها هي من باب الوعيد والعقوبات والتعذيب والتعجيز لا من باب التكليف، والله أعلم. وانظر التفصيل في التعليق على أواخر الباب الأول من كتاب القدر من المجلد الحادي عشر. (ش).

سعيد الذي في هذا الباب ساقه بلفظ البخاري ولم يتعقبه بأنه غير متصل ولو قال ذلك لتعقبناه عليه فإنه لا انقطاع في السند أصلاً، ثم إن لفظ حديث أبي سعيد هنا ليس كما ساقه الزركشي وإنما فيه: فيقول الجبار بقيت شفاعتي فيخرج أقواماً قد امتحشوا، ثم قال في آخره: فيقول أهل الجنة هؤلاء عتقاء الرحمن أدخلهم الجنة بغير عمل عملوه ولاخير قدموه، فيجوز أن يكون الزركشي ذكره بالمعنى. الحديث الرابع: حديث أنس في الشفاعة وقد مضى شرحه مستوفى في باب صفة الجنة والنار من «كتاب الرقاق» وقوله هنا «وقال حجاج بن منهال حدثنا همام» كذا عند الجميع إلا في رواية أبي زيد المرزبي عن الفربري، فقال فيها «حدثنا حجاج» وقد وصله الإسماعيلي من طريق إسحق بن إبراهيم وأبو نعيم من طريق محمد بن أسلم الطوسي قالاً «حدثنا حجاج بن منهال» فذكره بطوله وساقوا الحديث كله إلا النسفي فساق منه إلى قوله «خلقك الله بيده» ثم قال «فذكر الحديث» ووقع لأبي ذر عن الحموي نحوه لكن قال «وذكر الحديث بطوله» بعد قوله «حتى يهيموا بذلك» ونحوه للكشميهني. وقوله فيه «ثلاث كذبات» في رواية المستملي «ثلاث كلمات» وقوله «فأستأذن على ربي في داره فيؤذن لي عليه» قال الخطابي^(١) هذا يوهم المكان والله منزه عن ذلك، وإنما معناه في داره التي اتخذها لأوليائه وهي الجنة وهي دار السلام، وأضيفت إليه إضافة تشريف مثل بيت الله وحرم الله، وقوله فيه «قال قتادة سمعته يقول فأخرجهم» هو موصول بالسند المذكور، ووقع للكشميهني «وسمعتة أيضاً يقول» وللمستملي «وسمعتة يقول: فأخرج فأخرجهم» الأول بفتح الهمزة وضم الراء والثاني بضم الهمزة وكسر الراء. الحديث الخامس: حديث أنس: اصبروا حتى تلقوا الله ورسوله فإني على الحوض.

قوله: في السند (حدثني عمي) هو يعقوب بن إبراهيم بن سعد وأبوه هو إبراهيم بن سعد ابن إبراهيم بن عبد الرحمن بن عوف، وليعقوب فيه شيخ آخر أخرجه مسلم من طريقه أيضاً عن ابن أخي ابن شهاب عن عمه وهي أعلى من روايته إياه عن أبيه عن «صالح» وهو ابن كيسان عن ابن شهاب الزهري.

قوله: (أرسل إلى الأنصار فجمعهم في قبة) كذا أورده مختصراً، وقد أخرجه مسلم من هذا الوجه وقال في أوله «لما أفاء الله على رسوله ما أفاء من أموال هوازن» ثم أحال ببقيته على الرواية التي قبلها من طريق يونس عن الزهري «فطفق رسول الله ﷺ يعطي رجلاً من قريش» فذكر الحديث في معابرتهم وفي آخره «فقالوا بلى يارسول الله رضينا، قال فإنكم ستجدون بعدي أثرة شديدة فاصبروا حتى تلقوا الله ورسوله، فإني على الحوض» وقد تقدم من وجه آخر في غزوة حنين وساقه من حديث عبدالله بن زيد بن عاصم أتم منه، وتقدم

(١) توهم الخطابي لا مبرر له، لأن الحديث لا يفيد أن الدار مكانه، فهو سبحانه فوق كل شيء مستوي على العرش الذي هو أعلى المخلوقات، وليس حالاً في شيء من مخلوقاته البتة، والتنزيه الواجب في حقه سبحانه هو تنزيهه عن كل نقص، كما أن له سبحانه وتعالى الكمال الذي لا نقص فيه بوجه من الوجوه، وهكذا جميع أسمائه وصفاته المثبتة والمنفية في الكتاب والسنة، والله أعلم. (ش)

شرحه مستوفى هناك بحمد الله تعالى . والغرض منه هنا قوله «حتى تلقوا الله ورسوله» فإنها زيادة لم تقع في بقية الطرق ، وقد تقدم في أوائل الفتن من رواية أنس «عن أسيد بن الحضير في قصة فيها فسترون بعدي أثره فاصبروا حتى تلقوني» وترجم له في مناقب الأنصار: باب قول النبي ﷺ يعني للأنصار «اصبروا حتى تلقوني على الحوض» قال الراغب: اللقاء مقابلة الشيء ومصادفته، لقيه يلقاه ويقال أيضاً في الإدراك بالحس وبالبصيرة، ومنه ﴿ولقد كنتم تمنون الموت من قبل أن تلقوه﴾ [آل عمران: ١٤٣] وملاقة الله يعبر بها عن الموت وعن يوم القيامة، وقيل ليوم القيامة يوم التلاق لالتقاء الأولين والآخرين فيه . الحديث السادس: عن ابن عباس في الدعاء عند قيام الليل وقد تقدم شرحه في أوائل «كتاب التهجد» مستوفى، والغرض منه قوله «ولقاؤك حق» وقد ذكرت ما يتعلق باللقاء في الذي قبله «وسفيان» في سننه هو الثوري، «سليمان» هو ابن أبي مسلم، وقوله فيه «وقال قيس بن سعد وأبو الزبير عن طاوس قيام» يريد أن قيس بن سعد روى هذا الحديث عن طاوس عن ابن عباس، فوقع عنده بدل قوله: أنت قيم السماوات والأرض: «أنت قيام السموات والأرض» وكذلك أبو الزبير عن طاوس وطريق قيس وصلها مسلم وأبو داود من طريق عمران بن مسلم عن قيس ولم يسوقا لفظه وساقها النسائي كذلك وأبو نعيم في المستخرج، ورواية أبي الزبير وصلها مالك في الموطأ عنه وأخرجها مسلم من طريقه ولفظه «قيام السموات والأرض» .

قوله: (وقال مجاهد: القيوم: القائم على كل شيء) وصله الفريابي في تفسيره عن ورفاء عن ابن أبي نجیح عن مجاهد بهذا، قال الحلبي القيوم القائم على كل شيء من خلقه يدبره بما يريد، وقال أبو عبيدة بن المثنى القيوم فيقول وهو القائم الذي لا يزول، وقال الخطابي القيوم نعت للمبالغة في القيام على كل شيء فهو القيم على كل شيء بالرعاية له .
قوله: (وقرأ عمر القيام) قلت تقدم ذكر من وصله عن عمر في تفسير سورة نوح .

قوله: (وكلاهما مدح) أي القيوم والقيام لأنهما من صيغ المبالغة . الحديث السابع: حديث عدي بن حاتم «ما منكم من أحد إلا سيكلمه ربه ليس بينه وبينه ترجمان» وقوله في سننه عن خيثمة في رواية حفص بن غياث عن الأعمش: حدثني خيثمة بن عبد الرحمن كما تقدم في «كتاب الرقاق» وسياقه هناك أتم، وسيأتي أيضاً من وجه آخر عن الأعمش وقوله «ولا حجاب يحجبه» في رواية الكشميهني «ولا حاجب» قال ابن بطال معنى رفع الحجاب إزالة الآفة من أبصار المؤمنين المانعة لهم من الرؤية فيرونها لارتفاعها عنهم بخلق ضدها فيهم، ويشير إليه قوله تعالى في حق الكفار ﴿كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون﴾ [المطففين: ١٥] وقال الحافظ صلاح الدين العلائي في شرح قوله في قصة معاذ «واتق دعوة المظلوم فإنه ليس بينها وبين الله حجاب» المراد بالحاجب والحجاب نفي المانع من الرؤية كما نفى عدم إجابة دعاء المظلوم ثم استعار الحجاب للرد فكان نفيه دليلاً على ثبوت الإجابة والتعبير بنفي الحجاب أبلغ من التعبير بالقبول، لأن الحجاب من شأنه المنع من

الوصول إلى المقصود فاستعير نفيه لعدم المنع، ويتخرج كثير من أحاديث الصفات على الاستعارة التخيلية، وهي أن يشترك شيان في وصف ثم يعتمد لوازم أحدهما حيث تكون جهة الاشتراك وصفاً فيثبت كماله في المستعار بواسطة شيء آخر فيثبت ذلك للمستعار مبالغة في إثبات المشترك، قال وبالحمل على هذه الاستعارة التخيلية يحصل التخلص من مهاوي التجسم، قال: ويحتمل أن يراد بالحجاب استعارة محسوس لمعقول لأن الحجاب حسي والمنع عقلي، قال: ويحتمل أن يراد بالحجاب استعارة محسوس لمعقول لأن الحجاب حسي والمنع عقلي، قال: وقد ورد ذكر الحجاب في عدة أحاديث صحيحة والله سبحانه وتعالى منزه عما يحجبه إذ الحجاب إنما يحيط بمقدر محسوس. ولكن المراد بحجابه منعه أبصار خلقه وبصائرهم بما شاء متى شاء كيف شاء، وإذا شاء كشف ذلك عنهم، ويؤيده قوله في الحديث الذي بعده «وما بين القوم وبين أن ينظروا إلى ربهم إلا رداء الكبرياء على وجهه» فإن ظاهره ليس مراداً قطعاً فهي استعارة جزماً وقد يكون المراد بالحجاب في بعض الأحاديث الحجاب الحسي لكنه بالنسبة للمخلوقين والعلم عند الله تعالى^(١)، ونقل الطيبي في شرح حديث أبي موسى عند مسلم «حجابه النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما أدركه بصره» أن فيه إشارة إلى أن حجابه خلاف الحجب المعهودة فهو محتجب عن الخلق بأنوار عزه وجلاله وأشعة عظمته وكبريائه، وذلك هو الحجاب الذي تدهش دونه العقول وتبتهت الأبصار وتتحير البصائر، فلو كشفه فتجلى لما وراءه بحقائق الصفات وعظمة الذات لم يبق مخلوق إلا احترق، ولا منظور إلا اضمحل، وأصل الحجاب الستر الحائل بين الرائي والمرئي، والمراد به هنا منع الأبصار من الرؤية له بما ذكر فقام ذلك المنع مقام الستر الحائل فعبّر به عنه، وقد ظهر من نصوص الكتاب والسنة أن الحالة المشار إليها في هذا الحديث هي في دار الدنيا المعدة للفناء دون دار الآخرة المعدة للبقاء والحجاب في هذا الحديث وغيره يرجع إلى الخلق لأنهم هم المحجوبون عنه، وقال النووي: أصل الحجاب المنع من الرؤية، والحجاب في حقيقة اللغة الستر، وإنما يكون في الأجسام والله سبحانه منزه عن ذلك، فعرف أن المراد المنع من رؤيته وذكر النور لأنه يمنع من الإدراك في العادة لشعاعه، والمراد بالوجه: الذات وبما انتهى إليه بصره: جميع المخلوقات لأنه سبحانه محيط بجميع الكائنات.

الحديث الثامن: حديث أبي موسى «وعبدالعزيز بن عبدالصمد» هو ابن عبدالصمد العمي بفتح المهملة وتشديد الميم، «وأبو عمران» هو عبدالملك بن حبيب الجوني، «وأبو

(١) بل ظاهره مراد بإثبات رداء الكبرياء على وجهه سبحانه وتعالى وحجابه النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه، فهو حجاب حقيقي، وليس ذلك مجاز ولا استعارة، بل على الحقيقة اللاتفة به سبحانه من غير تكييف ولا تمثيل ولا تحريف ولا تعطيل كسائر الصفات عند أهل السنة والجماعة طرداً لهذه القاعدة في عموم نصوص الأسماء والصفات فلا بد من اعتبار ذلك وإعماله لقوله سبحانه وتعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾. والله أعلم (ش)

بكر» هو ابن أبي موسى الأشعري، وقد تقدم ذلك في تفسير سورة الرحمن.

قوله: (جنتان من ذهب آنيتهما وما فيهما، وجنتان من فضة آنيتهما وما فيهما) في رواية حماد بن سلمة عن ثابت البناني عن أبي بكر بن أبي موسى عن أبيه قال حماد لا أعلمه إلا قد رفعه قال: «جنتان من ذهب للمقربين ومن دونهما جنتان من ورق لأصحاب اليمين» أخرجه الطبري وابن أبي حاتم ورجاله ثقات وفيه رد على ما حكيته على^(١) الترمذي الحكيم أن المراد بقوله تعالى ﴿ومن دونهما جنتان﴾ [الرحمن: ٦٢] الدنو بمعنى القرب لا أنهما دون الجنتين المذكورتين قبلهما، وصرح جماعة بأن الأولين أفضل من الآخرين، وعكس بعض المفسرين، والحديث حجة للأولين، قال الطبري اختلف في قوله: ﴿ومن دونهما جنتان﴾ فقال بعضهم معناه في الدرجة، وقال آخرون معناه في الفضل، وقوله جنتان إشارة إلى قوله تعالى: ﴿ومن دونهما جنتان﴾ وتفسير له، وهو خبر مبتدأ محذوف أي هما جنتان، وآنيتهما مبتدأ، ومن فضة خبره، قاله الكرمانى قال: ويحتمل أن يكون فاعل فضة كما قال ابن مالك مررت بواد إبل كله، أن كله فاعل أي جنتان مفضض آنيتهما انتهى. ويحتمل أن يكون بدل اشتمال، وظاهر الأول أن الجنتين من ذهب لا فضة فيهما وبالعكس، ويعارضه حديث أبي هريرة: قلنا يا رسول الله حدثنا عن الجنة ما بناؤها؟ قال: لبنة من ذهب ولبنة من فضة، الحديث أخرجه أحمد والترمذي وصححه ابن حبان، وله شاهد عن ابن عمر أخرجه الطبراني وسنده حسن وآخر عن أبي سعيد أخرجه البزار ولفظه «خلق الله الجنة لبنة من ذهب ولبنة من فضة» الحديث، ويجمع بأن الأول صفة ما في كل جنة من آنية وغيرها، والثاني صفة حوائط الجنان كلها، ويؤيده أنه وقع عند البيهقي في البعث في حديث «أبي سعيد إن الله أحاط حائط الجنة لبنة من ذهب ولبنة من فضة» وعلى هذا فقوله «آنيتهما وما فيهما» بدل من قوله «من ذهب» ويترجح الاحتمال الثاني.

قوله: (وما بين القوم وبين أن ينظروا إلى ربهم إلا رداء الكبرياء على وجهه) قال المازري: كان النبي ﷺ يخاطب العرب بما تفهم ويخرج لهم الأشياء المعنوية إلى الحس ليقرب تناولهم لها، فعبر عن زوال الموانع ورفعها عن الأبصار بذلك، وقال عياض كانت العرب تستعمل الاستعارة كثيراً، وهو أرفع أدوات بديع فصاحتها وإيجازها، ومنه قوله تعالى ﴿جنح الذل﴾ [الإسراء: ٢٤] فمخاطبة النبي ﷺ لهم برداء الكبرياء على وجهه ونحو ذلك من هذا المعنى، ومن لم يفهم ذلك تاه فمن أجرى الكلام على ظاهره أفضى به الأمر إلى التجسيم ومن لم يتضح له وعلم أن الله منزه عن الذي يقتضيه ظاهرها إما أن يكذب نقلتها وإما أن يؤولها كأن يقول استعار لعظيم سلطان الله وكبريائه وعظمته وهيبته وجلاله المانع إدراك أبصار البشر مع ضعفها لذلك رداء الكبرياء، فإذا شاء تقوية أبصارهم وقلوبهم

كشفت عنهم حجاب هيبته وموانع عظمته انتهى ملخصاً. وقال الطيبي قوله «على وجهه» حال من رداء الكبرياء، وقال الكرمانى هذا الحديث من المتشابهات فإما مفوض وإما متأول بأن المراد بالوجه الذات^(١)، والرداء صفة من صفة الذات اللازمة المنزهة عما يشبهه المخلوقات، ثم استشكل ظاهره بأنه يقتضى أن رؤية الله غير واقعة، وأجاب بأن مفهومه بيان قرب النظر إذ رداء الكبرياء لا يكون مانعاً من الرؤية فعبر عن زوال المانع عن الإبصار بإزالة المراد انتهى. وحاصله أن رداء الكبرياء مانع عن الرؤية فكأن في الكلام حذفاً تقديره بعد قوله إلا رداء الكبرياء: فإنه يمن عليهم برفعه فيحصل لهم الفوز بالنظر إليه، فكأن المراد أن المؤمنين إذا تبوؤوا مقاعدهم من الجنة لولا ما عندهم من هيبة ذي الجلال لما حال بينهم وبين الرؤية حائل، فإذا أراد إكرامهم فحهم برأفته وتفضل عليهم بتقويتهم على النظر إليه سبحانه، ثم وجدت في حديث صهيب في تفسير قوله تعالى ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: ٢٦] ما يدل على أن المراد برداء الكبرياء في حديث أبي موسى الحجاب المذكور في حديث صهيب، وأنه سبحانه يكشف لأهل الجنة إكراماً لهم، والحديث عند مسلم والترمذي والنسائي وابن خزيمة وابن حبان ولفظ مسلم «أن النبي

قال: إذا دخل أهل الجنة الجنة، يقول الله عز وجل: تريدون شيئاً أزيدكم؟ فيقولون: ألم تبيض وجوهنا وتدخلنا الجنة؟ قال: فيكشف لهم الحجاب فما أعطوا شيئاً أحب إليهم منه» ثم تلا هذه الآية ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ أخرجه مسلم عقب حديث أبي موسى، ولعله أشار إلى تأويله به، وقال القرطبي في المفهم الرداء استعارة كنى بها عن العظمة كما في الحديث الآخر «الكبرياء ردائي والعظمة إزاري» وليس المراد الثياب المحسوسة لكن المناسبة أن الرداء والإزار لما كانا متلازمين للمخاطب من العرب عبر عن العظمة والكبرياء بهما^(٢)، ومعنى حديث الباب أن مقتضى عزة الله واستغنائه أن لا يراه أحد لكن رحمته

(١) هذا خطأ، فمن أجرى النص على ظاهره على الوجه اللائق بالله عز وجل فقد سلك جادة أهل السنة والجماعة، وليس مقتضى ذلك التقص أو التشبيه، وهذه المسالك: إما تكذيب نقلتها، أو تأويل الصفة، أو تفويضها لا تصح في هذا الباب، بل هي طريقة من شرق بمثل هذه الصفة، وأبت قلوبهم إثباتها وأمثالها على الحقيقة اللاتقة بالله، وفساد آخر في تفسير الوجه بالذات، فالواجب الإيمان بوجهه سبحانه على ما يليق به كما أن له ذاتاً تليق به من غير تكيف ولا تمثيل ولا تحريف ولا تعطيل في جميع الأسماء والصفات، والله أعلم. (ش)

(٢) ادعاء القرطبي أن الرداء استعارة باطل، وكذا تأويل ابن بطال للرداء، وفيه نفي للألفاظ لم يرد النص الشريف بنفها عن الله كالجسم والمكان، وهذه الألفاظ مجملة تحوي حقاً وباطلاً، ولا يصح نفي المجمعل حتى يُستفصل عن المراد بها ليتبين الحق من الباطل، ومضى للاستفصال فيها وفي أمثالها مواضع سابقة عديدة، والواجب إثبات رداء الكبرياء وإزار العظمة على حقيقته اللاتقة بالله عظمة وجلالاً وتنزيهاً من غير تعطيل ولا تحريف ولا تمثيل ولا تكيف، وهذه قاعدة مسددة ومطرده في باب الأسماء والصفات، من التزامها وفق لحقيقة الإيمان بهذا التوحيد، والله أعلم. (ش)

للمؤمنين اقتضت أن يريهم وجهه كمالاً للنعمة، فإذا زال المانع فعل معهم^(١) خلاف مقتضى الكبرياء فكأنه رفع عنهم حجاً كان يمنعهم، ونقل الطبري عن علي وغيره في قوله تعالى: ﴿ولدينا مزيد﴾ [ق: ٣٥] قال هو النظر إلى وجه الله.

قوله: (في جنة عدن) قال ابن بطال: لا تعلق للمجسمة في إثبات المكان لما ثبت من استحالة أن يكون سبحانه جسماً أو حالاً في مكان فيكون تأويل الرداء: الآفة الموجودة لأبصارهم المانعة لهم من رؤيته، وإزالتها فعل من أفعاله يفعله في محل رؤيتهم^(٢) فلا يرونه ما دام ذلك المانع موجوداً^(٣)، فإذا فعل الرؤية زال ذلك المانع وسماه رداء لتنزله في المنع منزلة الرداء الذي يحجب الوجه عن رؤيته فأطلق عليه الرداء مجازاً، وقوله «في جنة عدن» راجع إلى القوم، وقال عياض معناه راجع إلى الناظرين أي وهم في جنة عدن لا إلى الله فإنه لا تحويه الأمكنة سبحانه، وقال القرطبي يتعلق بمحذوف في موضع الحال من القوم مثل كائنين في جنة عدن، وقال الطيبي قوله «في جنة عدن» متعلق بمعنى الاستقرار في الطرف فيفيد بالمفهوم انتفاء هذا الحصر في غير الجنة، وإليه أشار التوربشتي بقوله: يشير إلى أن المؤمن إذا تبوأ مقعده والحجب مرتفعة والموانع التي تحجب عن النظر إلى ربه مضمحلة إلا ما يصددهم من الهيبة كما قيل:

أشتاقه فإذا بدا أطرقت من إجلاله

فإذا حفهم برأفته ورحمته رفع ذلك عنهم تفضلاً منه عليهم. الحديث التاسع: عن «عبدالله» وهو ابن مسعود.

قوله: (قال عبدالله) وهو ابن مسعود راويه، وهو موصول بالسند المذكور.

قوله: (مصداقه) أي الحديث، ومصداق بكسر أوله مفعال من الصدق بمعنى الموافقة.

قوله: (إن الذين يشترون - إلى أن قال - ولا يكلمهم الله الآية) كذا لأبي ذر وغيره والمراد هنا من هذه الآية قوله بعده ﴿ولا ينظر إليهم﴾ [آل عمران: ٧٧] ويؤخذ منه تفسير قوله «لقي الله وهو عليه غضبان» ومقتضاه أن الغضب سبب لمنع الكلام، والرؤية والرضا سبب لوجودهما، وقد تقدم شرح هذا الحديث في «كتاب الأيمان والنذور». الحديث العاشر: حديث أبي هريرة.

قوله: (عن عمرو) هو ابن دينار المكي، وقد تقدم هذا الحديث سنداً ومتناً في «كتاب الشرب» وتقدم شرحه مستوفى في أواخر الأحكام. الحديث الحادي عشر: حديث أبي بكر و«عبد الوهاب» في سنده هو ابن عبدالمجيد الثقفي، و«أيوب» هو السخيتاني، و«محمد» هو ابن سيرين، و«ابن أبي بكر» هو عبدالرحمن كما وقع التصريح به في «كتاب

(١) في نسخة «ق»: منهم.

(٢) زاد في نسخة «ق»: له.

(٣) انظر التعليق الثاني في الصفحة السابقة ص ٥٣٤.

الحج» والسند كله بصريون، وقد تقدم بعينه في بدء الخلق وفي المغازي، وأغفل المزي ذكر هذا السند في التوحيد وفي المغازي وهو ثابت فيهما، وزعم أنه أخرجه في التفسير عن أبي موسى ولم أره في التفسير مع أنه لم يذكر منه في بدء الخلق إلا قطعة يسيرة إلى قوله: «وشعبان» وساقه بتمامه في المغازي وهنا إلا أنه سقط من وسطه هنا عند أبي ذر عن السرخسي، قوله قال: «فأي يوم هذا - إلى قوله - قال فإن دماءكم» وقد تقدم شرحه مفرقا، أما ما يتعلق بأوله وهو «أن الزمان قد استدار كهيئته» ففي تفسير سورة براءة، وأما ما يتعلق بالشهر الحرام والبلد الحرام، ففي باب الخطبة أيام منى من «كتاب الحج» وأما ما يتعلق بالنهي عن ضرب بعضهم رقاب بعض ففي «كتاب الفتن»، وأما ما يتعلق بالحث على التبليغ ففي «كتاب العلم» والمراد منه هنا قوله «وستلقون ربكم فيسألكم عن أعمالكم» وقد ذكرت ما فسر به اللقاء في الحديث الخامس، وبالله التوفيق.

- تكملة: جمع الدارقطني طرق الأحاديث الواردة في رؤية الله تعالى في الآخرة فزادت على العشرين، وتتبعها ابن القيم في حادي الأرواح فبلغت الثلاثين وأكثرها جياذ، وأسند الدارقطني عن يحيى بن معين قال عندي سبعة عشر حديثا في الرؤية صحاح.

٢٥- باب ما جاء في قول الله تعالى:

﴿إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [الأعراف: ٥٦]

٧٤٤٨- حدثنا موسى بن إسماعيل حدثنا عبد الواحد حدثنا عاصم عن أبي عثمان «عن أسامة قال: كان ابن لبعث بنات النبي ﷺ يقضي فأرسلت إليه أن يأتيها، فأرسل: إن الله ما أخذ، وله^(١) ما أعطى، وكل إلى أجل مُسمي، فلتصبر وتحتسب، فأرسلت إليه، فأقسمت عليه، فقام رسول الله ﷺ وقرئت معه ومعاذ بن جبل وأبي بن كعب وعبادة بن الصامت، فلما دخلنا ناولوا رسول الله ﷺ الصبي ونفسه تعلق في صدره - حسبته قال: - كأنها شنة، فبكى رسول الله ﷺ فقال سعد بن عبادة: أتبيكي، فقال: إنما يرحم الله من عباده الرحماء».

٧٤٤٩- حدثنا عبيد الله بن سعد بن إبراهيم حدثنا يعقوب حدثنا أبي عن صالح بن كيسان عن الأعرج «عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: اختصمت الجنة والنار إلى ربهما، فقالت الجنة: يارب ما لها لا يدخلها إلا صُففاء الناس وسقطهم، وقالت النار: يعني أوثرت بالمكبرين، فقال الله تعالى للجنة: أنتِ رحمتي، وقال للنار: أنتِ عذابي، أصيب بك من أشياء، ولكل واحدة منهما ملؤها، قال: فأما الجنة فإن الله لا يظلم من خلقه أحدا وإنه ينشىء للنار من يشاء فيلقون فيها فتقول هل من مزيد ثلاثا، حتى يضع فيها قدمه فتمتليء، ويرد بعضها إلى بعض وتقول قط قط قط».

٧٤٥٠- حدثنا حفص بن عمر حدثنا هشام عن قتادة «عن أنس رضي الله عنه عن النبي ﷺ

قال: لِيَصِيْبَنَّ أَقْوَامًا سَفَعُ مِنَ النَّارِ بِذُنُوبِ أَصَابُوهَا عَقُوبَةً ثُمَّ يُدْخِلُهُمُ اللهُ الْجَنَّةَ بِفَضْلِ رَحْمَتِهِ، يُقَالُ لَهُمُ الْجَهَنَّمِيُّونَ».

وقال همامٌ: حدثنا قتادةٌ حدثنا أنسٌ عن النبي ﷺ .

قوله: (باب ما جاء في قول الله تعالى: إن رحمت الله قريب من المحسنين) قال ابن بطال الرحمة تنقسم إلى صفة ذات وإلى صفة فعل، وهنا يحتمل أن تكون صفة ذات، فيكون معناها إرادة إثابة الطائعين، ويحتمل أن تكون صفة فعل فيكون معناها أن فضل الله بسوق السحاب وإنزال المطر قريب من المحسنين فكان ذلك رحمة لهم لكونه بقدرته وإرادته^(١)، ونحو تسمية الجنة رحمة لكونها فعلاً من أفعاله حادثة بقدرته، وقال البيهقي في «كتاب الأسماء والصفات» باب الأسماء التي تتبع إثبات التدبير لله دون من سواه فمن ذلك «الرحمن الرحيم» قال الخطابي: معنى الرحمن ذو الرحمة الشاملة التي وسعت الخلق في أرزاقهم وأسباب معاشهم ومصالحهم، قال: والرحيم خاص بالمؤمنين كما قال سبحانه ﴿وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾ [الأحزاب: ٤٣] وقال غيره: الرحمن خاص في التسمية عام في الفعل، والرحيم عام في التسمية خاص في الفعل انتهى. وقد تقدم شيء من هذا في أوائل التوحيد في باب ﴿قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيًا ما تدعوا فله الأسماء الحسنى﴾ [الإسراء: ١١٠] وتكلم أهل العربية على الحكمة في تذكير قريب مع أنه وصف الرحمة فقال الفراء: قريبة وبعيدة إن أريد بها النسب ثبوتًا ونفيًا فتؤنث جزمًا فتقول فلانة قريبة^(٢) أو ليست قريبة لي، فإن أريد المكان جاز الوجهان لأنه صفة المكان فتقول فلانة قريبة وقريب إذا كانت في مكان غير بعيد، ومنه قوله:

عشية لا عفراء منك قريبة فـتـدـنـو ولا عفراء منك بعيد

ومنه قول امرئ القيس: «له الويل إن أمسى ولا أم سالم قريب البيت» وأما قول بعضهم سبيل المذكر والمؤنث أن يجري على أفعالهما فمردود لأنه رد الجائز بالمشهور، وقال تعالى: ﴿وما يدريك لعل الساعة تكون قريبًا﴾ [الأحزاب: ٦٣] وقال أبو عبيدة قريب في قوله تعالى ﴿قريب من المحسنين﴾ [الأعراف: ٥٦] ليس وصفًا للرحمة إنما هو ظرف لها فجاز فيه التأنيث والتذكير ويصلح للجمع والمثنى والمفرد، ولو أريد بها الصفة لوجب المطابقة، وتعقبه الأخفش بأنها لو كانت ظرفًا لنصبت، وأجيب بأنه يتسع في الظرف ووراء ذلك أجوبة أخرى متقاربة، ويقال إن أقواها قول أبي عبيدة فقيل: هي صفة لموصوف محذوف

(١) الواجب إثبات رحمة الله على الحقيقة اللاتقة بذات الله عز وجل كمالاً وجلالاً، وعدم الخوض فيها بأنواع التأويل الذي هو في الواقع تعطيل. فله عز وجل رحمة تليق به كما له إرادة تليق به وهذا

مطرود في جميع الأسماء الحسنى والصفات العلى، والله أعلم. (ش)

(٢) زاد في نسخة «ق»: لفظ «لي».

أي شيء قريب، وقيل: لما كانت بمعنى الغفران أو العفو أو المطر أو الإحسان حملت عليه، وقيل: الرحم بالضم والرحمة بمعنى واحد فذكر باعتبار الرحم، وقيل المعنى أنها ذات قرب كقولهم حائض لأنها ذات حيض، وقيل هو مصدر جاء على فعيل كتحقيق لصوت الضفدع، وقيل: لما كان وزنه وزن المصدر نحو زفير وشهيق أعطي حكمه في استواء التذكير والتأنيث، وقيل: إن الرحمة بمعنى مفعلة فتكون بمعنى مفعول وفعيل بمعنى مفعول كثير، وقيل: أعطي فعيل بمعنى فاعل حكم فعيل بمعنى مفعول وقيل: هو من التأنيث المجازي كطلع الشمس وبهذا جزم ابن التين، وتعقبه بأن شرطه تقدم الفعل وهنا جاء الفعل متأخرًا فلا يجوز إلا في ضرورة الشعر، وأجيب بأن بعضهم حكى الجواز مطلقًا والله أعلم. ثم ذكر في الباب ثلاثة أحاديث أحدها: حديث أسامة بن زيد وقد تقدم التنبية عليه في أوائل «كتاب التوحيد» وقوله «إنما يرحم الله» فيه إثبات صفة الرحمة له وهو مقصود الترجمة، ثانيها: حديث أبي هريرة «اختصمت الجنة والنار» و«يعقوب» في سننه هو ابن إبراهيم بن سعد الذي تقدم في الحديث الخامس من الباب قبله، و«الأعرج» هو عبدالرحمن بن هرمز، وليس لصالح بن كيسان عنه في الصحيحين إلا هذا الحديث.

قوله: (اختصمت) في رواية همام عن أبي هريرة المتقدمة في سورة ق «ت حاجت» ولمسلم من طريق أبي الزناد عن الأعرج «احتجت» وكذا له من طريق ابن سيرين عن أبي هريرة، وكذا في حديث أبي سعيد عنده قال الطيبي: حاجت أصله حاجت وهو مفاعلة من الحجاج وهو الخصام وزنه ومعناه، يقال: حاجته محاجة ومحاجة وحجاجًا أي غالبته بالحجة ومنه «فحج آدم موسى» لكن حديث الباب لم يظهر فيه غلبة واحد منهما. قلت: إنما وزان «فحج آدم موسى» لو جاء تحاجت الجنة والنار فحاجت الجنة النار وإلا فلا يلزم من وقوع الخصام الغلبة، قال ابن بطال عن المهلب: يجوز أن يكون هذا الخصام حقيقة بأن يخلق الله فيهما حياة وفهماً وكلاماً والله قادر على كل شيء، ويجوز أن يكون هذا مجازاً كقولهم «امتأ الحوض وقال: قطني» والحوض لا يتكلم وإنما ذلك عبارة عن امتلائه وأنه لو كان ممن ينطق لقال ذلك، وكذا في قول النار ﴿هل من مزيد﴾ (آق: ٣٠) قال وحاصل اختصاصهما^(٢) افتخار أحدهما على الأخرى بمن يسكنها فتظن النار أنها بمن ألقى فيها من عظماء الدنيا أبر عند الله من الجنة، وتظن الجنة أنها بمن أسكنها من أولياء الله

(١) الاختصاص وكلام الجنة والنار وقع حقيقة، وهو المتعين، لكن على كيفية، الله أعلم بها فلا داع للتأويل أو اعتبار ذلك مجازاً، لا سيما وقد وردت رواية في كتاب التفسير من هذا الصحيح بلفظ «ت حاجت»، وفي مسلم بلفظ «احتجت» كما أشار الحافظ، وكلها من أفعال الاشتراك، فالواجب الإيمان بما أخبر النبي ﷺ من اختصاصهما حقيقة، وكذا يُقال أيضاً في قول النار: ﴿هل من مزيد﴾ والله أعلم. (ش)

(٢) في نسختي «ق والسلفية»: اختصاصهما ولعل الصواب ما أثبتناه اهـ/ الناشر.

تعالى أبر عند الله، فأجيبنا بأنه لا فضل لإحدهما على الأخرى من طريق من يسكنهما، وفي كلاهما شائبة شكاية إلى ربهما إذ لم تذكر كل واحدة منهما إلا ما اختصت به، وقد رد الله الأمر في ذلك إلى مشيئته، وقد تقدم كلام النووي في هذا في تفسير ﴿ق﴾، وقال صاحب المفهم: يجوز أن يخلق الله ذلك القول فيما شاء من أجزاء الجنة والنار، لأنه لا يشترط عقلاً في الأصوات أن يكون محلها حيثاً على الراجح، ولو سلمنا الشرط لجاز أن يخلق الله في بعض أجزائهما الجمادية حياة لا سيما وقد قال بعض المفسرين في قوله تعالى: ﴿وإن الدار الآخرة لهي الحيوان﴾ [العنكبوت: ٦٤] أن كل ما في الجنة حي، ويحتمل أن يكون ذلك بلسان الحال والأول أولى.

قوله: (فقلت الجنة يارب ما لها) فيه التفات لأن نسق الكلام أن تقول مالي، وقد وقع كذلك في رواية همام: مالي، وكذا لمسلم عن أبي الزناد.

قوله: (إلا ضعفاء الناس وسقطهم) زاد مسلم «وعجزهم» وفي رواية له «وغرثهم» وقد تقدم بيان المراد بالضعفاء في تفسير «ق»، وسقطهم بفتححتين جمع ساقط وهو النازل القدر الذي لا يؤبه له، وسقط المتاع رديئه وعجزهم بفتححتين أيضاً جمع عاجز ضبطه عياض، وتعبه القرطبي بأنه يلزم أن يكون بناء التأنيث ككاتب وكتبة وسقوط التاء في هذا الجمع نادر، قال والصواب بضم أوله وتشديد الجيم مثل: شاهد وشهد، وأما «غرثهم» فهو بمعجمة ومثلثة جمع غرثان أي جيعان، ووقع في رواية الطبري بكسر أوله وتشديد الراء ثم مشاة أي غفلتهم، والمراد به أهل الإيمان الذين لم يتفطنوا للشبه، ولم توسوس لهم الشياطين بشيء من ذلك فهم أهل عقائد صحيحة وإيمان ثابت وهم الجمهور، وأما أهل العلم والمعرفة فهم بالنسبة إليهم قليل.

قوله: (وقالت النار فقال للجنة) كذا وقع هنا مختصراً قال ابن بطال سقط قول النار هنا من جميع النسخ وهو محفوظ في الحديث، رواه ابن وهب عن مالك بلفظ أوثرت بالمتكبرين والمتجبرين. قلت: هو في غرائب مالك للدارقطني وكذا هو عند مسلم من رواية ورقاء عن أبي الزناد وله من رواية سفيان عن أبي الزناد «يدخلني الجبارون والمتكبرون» وفي رواية محمد بن سيرين عن أبي هريرة «ما لي لا يدخلني إلا» أخرجه النسائي، وفي حديث أبي سعيد «فقلت النار في» أخرجه أبو يعلى وساق مسلم سنده.

قوله: (فقال الله تعالى للجنة أنت رحمتي) زاد أبو الزناد في روايته «أرحم بك من أشياء من عبادي» وكذا لهمام.

قوله: (وقال للنار أنت عذابي أصيب بك من أشياء) زاد أبو الزناد «من عبادي».

قوله: (ملؤها) بكسر أوله وسكون اللام بعدها همزة.

قوله: (فأما الجنة فإن الله لا يظلم من خلقه أحداً وإنه ينشئ للناء من يشاء) قال أبو الحسن القاسبي: المعروف في هذا الموضع أن الله ينشئ للجنة خلقاً وأما النار فيضع فيها

قدمه قال: ولا أعلم في شيء من الأحاديث أنه ينشأ للنار خلقًا إلا هذا انتهى. وقد مضى في تفسير سورة ﴿ق﴾ من طريق محمد بن سيرين عن أبي هريرة «يقال لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزيد فيضع الرب عليها قدمه فتقول قط قط» ومن طريق همام بلفظ «فأما النار فلا تمتلئ حتى يضع رجله فتقول قط قط فهناك تمتلئ ويؤزى بعضها إلى بعض ولا يظلم الله من خلقه أحدًا» وتقدم هناك بيان اختلافهم في المراد بالقدم مستوفى، وأجاب عياض بأن أحد ما قيل في تأويل القدم أنهم قوم تقدم في علم الله أنه يخلقهم قال: فهذا مطابق للإنشاء، وذكر القدم بعد الإنشاء يرجح أن يكونا متغايرين، وعن المهلب قال في هذه الزيادة حجة لأهل السنة في قولهم إن الله أن يعذب من لم يكلفه لعبادته في الدنيا لأن كل شيء ملكه فلو عذبهم لكان غير ظالم^(١) انتهى. وأهل السنة إنما تمسكوا في ذلك بقوله تعالى ﴿لا يسئل عما يفعل﴾ [الأنبياء: ٢٣] و﴿يفعل ما يشاء﴾ [آل عمران: ٤٠] وغير ذلك، وهو عندهم من جهة الجواز، وأما الوقوع فيه نظر، وليس في الحديث حجة للاختلاف في لفظه ولقبوله التأويل، وقد قال جماعة من الأئمة إن هذا الموضع مقلوب، وجزم ابن القيم بأنه غلط واحتج بأن الله تعالى أخبر بأن جهنم تمتلئ من إبليس وأتباعه وكذا أنكر الرواية شيخنا البلقيني واحتج بقوله ﴿ولا يظلم ربك أحدًا﴾ [الكهف: ٤٩] ثم قال وحمله على أحجار تلقى في النار أقرب من حمله على ذي روح يعذب بغير ذنب انتهى.

ويمكن التزام أن يكونوا من ذوي الأرواح ولكن لا يعذبون كما في الحزنة، ويحتمل أن يراد بالإنشاء ابتداء إدخال الكفار النار، وعبر عن ابتداء الإدخال بالإنشاء فهو إنشاء الإدخال لا الإنشاء بمعنى ابتداء الخلق بدليل قوله «فيلقون فيها وتقول هل من مزيد» وأعادها ثلاث مرات ثم قال «حتى يضع فيها قدمه فحينئذ تمتلئ» فالذي يملؤها حتى تقول حسبي هو القدم كما هو صريح الخبر وتأويل القدم قد تقدم والله أعلم، وقد أيد ابن أبي جرة حمله على غير ظاهره بقوله تعالى ﴿كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون﴾ [المطففين: ١٥] إذ لو كان على ظاهره لكان أهل النار في نعيم المشاهدة كما يتنعم أهل الجنة برؤية ربهم لأن مشاهدة الحق لا يكون معها عذاب، وقال عياض يحتمل أن يكون معنى قوله عند ذكر الجنة فإن الله لا يظلم من خلقه أحدًا: أنه يعذب من يشاء غير ظالم له كما قال «أعذب بك من أشياء» ويحتمل أن يكون راجعًا إلى تخاصم أهل الجنة والنار، فإن الذي جعل لكل منهما عدل وحكمة وباستحقاق كل منهم من غير أن يظلم أحدًا، وقال غيره: يحتمل أن يكون ذلك على سبيل التلميح بقوله تعالى ﴿إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات إنا لا نضيع أجر من أحسن عملاً﴾ [الكهف: ٣٠] فعبير عن ترك تضييع الأجر بترك الظلم، والمراد أنه يدخل من أحسن، الجنة التي وعد المتقين برحمته، وقد قال للجنة أنت رحمتي وقال ﴿إن رحمة الله

(١) زاد في نسخة «ق»: لفظة «لهم».

قريب من المحسنين ﴿الأعراف: ٥٦﴾ وبهذا تظهر مناسبة الحديث للترجمة والعلم عند الله تعالى، وفي الحديث دلالة على اتساع الجنة والنار بحيث تسع كل من كان ومن يكون إلى يوم القيامة وتحتاج إلى زيادة، وقد تقدم في آخر الرقاق أن آخر من يدخل الجنة يعطى مثل الدنيا عشرة أمثالها، وقال الداودي يؤخذ من الحديث أن الأشياء توصف بغالبها لأن الجنة قد يدخلها غير الضعفاء والنار قد يدخلها غير المتكبرين، وفيه رد على من حمل قول النار ﴿هل من مزيد﴾ [ق: ٣٠] على أنه استفهام إنكار وأنها لا تحتاج إلى زيادة. الحديث الثالث: حديث أنس:

قوله: (سفع) بفتح المهملة وسكون الفاء ثم مهملة هو أثر تغير البشرة فيبقى فيها بعض سواد. قوله: (وقال همام حدثنا قتادة حدثنا أنس) تقدم موصولاً في «كتاب الرقاق» مع شرحه وأراد به هنا أن العننة التي في طريق هشام محمولة على السماع بدليل رواية همام والله أعلم.

٢٦- باب قول الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا﴾ [فاطر: ٤١]

٧٤٥١- حَدَّثَنَا مُوسَى حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنِ إِبْرَاهِيمَ عَنِ عَلْقَمَةَ «عَنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: جَاءَ حَبْرٌ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ إِنَّ اللَّهَ يَضَعُ السَّمَاءَ عَلَى إصْبَعٍ، وَالْأَرْضَ عَلَى إصْبَعٍ، وَالْجِبَالَ عَلَى إصْبَعٍ، وَالشَّجَرَ وَالْأَنْهَارَ عَلَى إصْبَعٍ، وَسَائِرَ الْخَلْقِ عَلَى إصْبَعٍ، ثُمَّ يَقُولُ بِيَدِهِ أَنَا الْمَلِكُ، فَضَحِكَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَقَالَ: وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ».

قوله: (باب قول الله تعالى: إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا) وقع لبعضهم «يمسك السموات على إصبع» وهو خطأ ذكر فيه حديث ابن مسعود قال المهلب: الآية تقتضي أنهما ممسكتان بغير آلة، والحديث يقتضي أنهما ممسكتان بالإصبع، والجواب أن الإمساك بالإصبع محال لأنه يفتقر إلى ممسك، وأجاب غيره بأن الإمساك في الآية يتعلق بالدنيا، وفي الحديث بيوم القيامة وقد مضى توجيه الإصبع من كلام أهل السنة مع شرحه في باب قوله: ﴿لما خلقت بيدي﴾ قال الراغب إمساك الشيء التعلق به وحفظه، ومن الثاني قوله تعالى: ﴿ويمسك السماء أن تقع على الأرض﴾ الآية [الحج: ٦٥]، ويقال أمسكت عن كذا امتنعت عنه ومنه ﴿هل هن ممسكات رحمته﴾ [الزمر: ٣٨].

قوله: (إن الله يضع السموات على إصبع) الحديث ومضى هناك بلفظ «إن الله يمسك» وهو المطابق للترجمة لكن جرى على عادته في الإشارة وذكر فيه من وجه آخر عن الأعمش، وفيه تصريحه بسماعه له من «إبراهيم» وهو النخعي، «وموسى» شيخ البخاري فيه هو ابن إسماعيل كما جزم به أبو نعيم في المستخرج، وقوله جاء حبر بفتح المهملة ويجوز كسرهما، بعدها موحدة ساكنة ثم راء واحد الأحبار، وذكر صاحب المشارق أنه وقع في بعض الروايات «جاء جبريل» قال وهو تصحيف فاحش، وهو كما قال فقد مضى في الباب المشار إليه «جاء رجل» وفي الرواية التي قبلها «أن يهوديًا جاء» ولمسلم «جاء حبر

من اليهود» فعرف أن من قال جبريل فقد صحف .

٢٧- باب ما جاء في تخليق السموات والأرض وغيرهما^(١) مِنَ الْخَلَائِقِ

وهو فعلُ الربِّ تبارك وتعالى وأمره، فالربُّ بصفاته وفعله وأمره وهو الخالقُ المكوِّنُ غيرُ مخلوقٍ، وما كان بفعله وأمره وتخليقه وتكوينه فهو مفعولٌ مخلوقٌ مُكوِّنٌ^(٢)

٧٤٥٢- حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ أَبِي مَرْيَمَ أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ أَخْبَرَنِي شَرِيكُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي نَمِرٍ عَنْ كُرَيْبٍ «عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: بَثُّ فِي بَيْتِ مَيْمُونَةَ لَيْلَةً وَالنَّبِيُّ ﷺ عِنْدَهَا لِأَنْظُرَ كَيْفَ صَلَاةُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بِاللَّيْلِ^(٣) فَتَحَدَّثَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَعَ أَهْلِهِ سَاعَةً ثُمَّ رَقَدَ فَلَمَّا كَانَ ثُلُثُ اللَّيْلِ الْأَخِيرِ أَوْ بَعْضُهُ، قَعَدَ فَنَظَرَ إِلَى السَّمَاءِ فَقَرَأَ: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ إِلَى قَوْلِهِ ﴿لَأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [آل عمران: ١٩٠] ثُمَّ قَامَ فَتَوَضَّأَ وَاسْتَنَّنَ ثُمَّ صَلَّى إِحْدَى عَشْرَةَ رَكْعَةً، ثُمَّ أَدْنَى بِلَالًا بِالصَّلَاةِ فَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ، ثُمَّ خَرَجَ فَصَلَّى لِلنَّاسِ الصُّبْحَ».

قوله: (باب ما جاء في تخليق السموات والأرض وغيرها من الخلائق) كذا للأكثر «تخليق» وفي رواية الكشميهني «خلق السموات» وعليها شرح ابن بطال وهو المطابق للآية، وأما التخليق فإنه من خلق بالتشديد، وقد استعمل في مثل قوله تعالى ﴿مخلقة وغير مخلقة﴾ [الحج: ٥] وتقدمت الإشارة إلى تفسيره في «كتاب الحيض».

قوله: (وهو فعل الرب وأمره) المراد بالأمر هنا قوله كن والأمر يطلق بإزاء معان منها صيغة أفعل ومنها الصفة والشأن، والأول المراد هنا.

قوله: (فالرب بصفاته وفعله وأمره) كذا ثبت للجميع وزاد أبو ذر «في روايته وكلامه» .
قوله: (وهو الخالق المكون غير مخلوق) المكون بتشديد الواو المكسورة لم يرد في الأسماء الحسنی، ولكن ورد معناه «وهو المصور» وقوله وكلامه بعد قوله: وأمره من عطف الخاص على العام لأن المراد بالأمر هنا قوله كن وهو من جملة كلامه وسقط قوله من هذا الموضع وفعله في بعض النسخ قال الكرمانی: وهو أولى ليصح لفظ غير مخلوق كذا قال وسياق المصنف يقتضي التفرقة بين الفعل وما ينشأ عن الفعل فالأول من صفة الفاعل، والبارئ غير مخلوق فصفاته غير مخلوقة وأما مفعوله وهو ما ينشأ عن فعله فهو مخلوق ومن ثم عقبه بقوله: وما كان بفعله وأمره وتخليقه وتكوينه فهو مفعول مخلوق مكون بفتح الواو والمراد بالأمر هنا الأمور به وهو المراد بقوله تعالى ﴿وكان أمر الله مفعولاً﴾ [الأحزاب: ٣٧] وبقوله تعالى: ﴿والله غالب على أمره﴾ [يوسف: ٢١] إن قلنا الضمير لله وبقوله تعالى: ﴿لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً﴾ [الطلاق: ١] وبقوله تعالى: ﴿قل الروح

(١) في نسخة «ق»: وغيرها .

(٢) في نسخة «ق»: ومخلوق ومكون .

(٣) ليس في نسخة «ق»: بالليل .

من أمر ربي ﴿ [الإسراء: ٨٥] وفي الحديث الصحيح «إن الله يحدث من أمره ما يشاء»^(١) وفيه «سبوح قدوس رب الملائكة والروح» وأما قوله تعالى ﴿ألا له الخلق والأمر﴾ [الأعراف: ٥٤] فسيأتي في آخر^(٢) «كتاب التوحيد» احتجاج ابن عيينة وغيره به على أن القرآن غير مخلوق لأن المراد بالأمر قوله تعالى ﴿كن﴾ [البقرة: ١١٧] وقد عطف على الخلق، والعطف يقتضي المغايرة وكن من كلامه فصح الاستدلال ووهم من ظن أن المراد هنا هو المراد بقوله تعالى ﴿وكان أمر الله مفعولاً﴾ لأن المراد به في هذه الآية المأمور فهو الذي يوجد بكن، و﴿كن﴾ صيغة الأمر وهي من كلام الله وهو غير مخلوق، والذي يوجد بها هو المخلوق وأطلق عليه الأمر لأنه نشأ عنه، ثم وجدت بيان مراده في كتابه الذي أفردته في خلق أفعال العباد فقال: اختلف الناس في الفاعل والفعل والمفعول فقالت القدرية الأفاعيل كلها من البشر، وقالت الجبرية الأفاعيل كلها من الله، وقالت الجهمية الفعل والمفعول واحد ولذلك قالوا ﴿كن﴾ مخلوق، وقال السلف: التخليق فعل الله وأفاعيلنا مخلوقة، ففعل الله صفة الله والمفعول من سواه من المخلوقات انتهى.

ومسألة التكوين مشهورة بين المتكلمين وأصلها أنهم اختلفوا هل صفة الفعل قديمة أو حادثة؟ فقال جمع من السلف منهم أبو حنيفة: هي قديمة، وقال آخرون منهم ابن كلاب والأشعري: هي حادثة لثلا يلزم أن يكون المخلوق قديماً، وأجاب الأول بأنه يوجد في الأزل صفة الخلق ولا مخلوق، وأجاب الأشعري بأنه لا يكون خلق ولا مخلوق كما لا يكون ضارب ولا مضروب فألزموه بحدوث صفات فيلزم حلول الحوادث بالله، فأجاب بأن هذه الصفات لا تحدث في الذات شيئاً جديداً فتعقبوه بأنه يلزم أن لا يسمى في الأزل خالقاً ولا رازقاً، وكلام الله قديم وقد ثبت فيه أنه الخالق الرزاق^(٣) فانفصل بعض الأشعرية بأن إطلاق ذلك إنما هو بطريق المجاز وليس المراد بعدم التسمية عدمها بطريق الحقيقة، ولم يرتض هذا بعضهم بل قال وهو المنقول عن الأشعري نفسه: إن الأسماء جارية مجرى الأعلام والعلم ليس بحقيقة ولا مجاز في اللغة، وأما في الشرع فلفظ الخالق الرزاق صادق عليه تعالى بالحقيقة الشرعية والبحث إنما هو فيها لا في الحقيقة اللغوية فألزموه بتجويز إطلاق اسم الفاعل على من لم يقم به الفعل، فأجاب أن الإطلاق هنا شرعي لا لغوي انتهى. وتصرف البخاري في هذا الموضوع يقتضي موافقة القول الأول، والصابر إليه يسلم من الوقوع في مسألة حوادث لا أول لها^(٤) وبالله التوفيق، وأما ابن بطال فقال: غرضه بيان

(١) في نسخة «ق»: شاء.

(٢) في نسخة «ق»: أو آخر.

(٣) في نسخة «ق»: الرزاق.

(٤) ليس هذا مؤدّى كلام البخاري، وإنما هو قول المتكلمين، والصواب أن أفعال الله تعالى قديمة النوع =

أن جميع السموات والأرض وما بينهما مخلوق، لقيام دلائل الحدوث عليها، ولقيام البرهان على أنه لا خالق غير الله وبطلان قول من يقول إن الطبائع خالقة أو الأفلاك أو النور أو الظلمة أو العرش، فلما فسدت جميع هذه المقالات لقيام الدليل على حدوث ذلك كله وافتقاره إلى محدث لاستحالة وجود محدث لا محدث له وكتاب الله شاهد بذلك كآية الباب، استدل بآيات السموات والأرض على وحدانيته وقدرته وأنه الخلاق العظيم وأنه خلاق سائر المخلوقات، لانتهاء الحوادث عنه الدالة على حدوث من يقوم به وأن ذاته وصفاته غير مخلوقة، والقرآن صفة له فهو غير مخلوق ولزم من ذلك أن كل ما سواه كان عن أمره وفعله وتكوينه وكل ذلك مخلوق له انتهى، ولم يعرج على ما أشار إليه البخاري فله الحمد على ما أنعم .

قوله في الحديث: (فلما كان ثلث الليل الأخير أو بعضه) في رواية الكشميهني «أو نصفه» بنون ومهملة وفاء وقد تقدم في تفسير آل عمران بهذا السند والمتن لكن لم يذكر فيه هذه اللفظة .

٢٨- باب قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كِمْنَاتُنَا لِعِبَادِنَا الْوَأَسْلِينَ﴾ [الصفوات: ١٧١]
٧٤٥٣- حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ أَبِي الزِّنَادِ عَنِ الْأَعْرَجِ «عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: لَمَّا قَضَى اللَّهُ الْخَلْقَ كَتَبَ عِنْدَهُ فَوْقَ عَرْشِهِ إِنَّ رَحْمَتِي سَبَقَتْ عَظْمِي» .

٧٤٥٤- حَدَّثَنَا آدَمُ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ سَمِعْتُ زَيْدَ بْنَ وَهَبٍ «سَمِعْتُ عَبْدِ اللَّهِ بْنَ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حَدَّثَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ - وَهُوَ الصَّادِقُ الْمَصْدُوقُ - إِنَّ خَلْقَ أَحَدِكُمْ يُجْمَعُ فِي بطنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا وَأَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ يَكُونُ عِلْقَةً مِثْلَهُ، ثُمَّ يَكُونُ مُضْغَةً مِثْلَهُ، ثُمَّ يُبْعَثُ إِلَيْهِ الْمَلِكُ فَيُؤَدِّنُ بِأَرْبَعِ كَلِمَاتٍ فَيَكْتُبُ رِزْقَهُ وَأَجَلَهُ وَعَمَلَهُ وَشَقِيٌّ أَمْ سَعِيدٌ، ثُمَّ يَنْفُخُ فِيهِ الرُّوحَ فَإِنْ أَحَدَكُمُ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ حَتَّى لَا يَكُونُ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ إِلَّا ذِرَاعٌ فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ، وَإِنْ أَحَدَكُمُ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ حَتَّى مَا يَكُونُ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ إِلَّا ذِرَاعٌ فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ فَيَدْخُلُهَا» .

٧٤٥٥- حَدَّثَنَا خَلَادُ بْنُ يَحْيَى حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ ذَرٍّ سَمِعْتُ أَبِي يُحَدِّثُ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ «عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: يَاجْبَرِيلُ مَا يَمْنَعُكَ أَنْ تَزُورَنَا أَكْثَرَ مِمَّا تَزُورُنَا؟ فَتَزُولُ: ﴿وَمَا نَنْزَلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا﴾ إِلَى آخِرِ الْآيَةِ . قَالَ:

متجددة الأحاد حسب ما تقتضيه مشيئته سبحانه . فقد كان الله بذاته وصفاته وأفعاله ولم يكن قبله شيء كما صح في حديث عمران بن الحصين رضي الله عنه، والله أعلم .

وانظر التعليق على حديث عمران (٧٤١٨) في باب (٢٢) من كتاب التوحيد . أما مراد البخاري رحمه الله فهو التفريق بين الفعل والمفعول، والرد على من لم يفرق بينهما، كما هو بين من ترجمته، لا ما أشار إليه ابن بطلان . والله الموفق . (ش)

كان هذا الجواب لمحمد ﷺ .

٧٤٥٦- حَدَّثَنَا يَحْيَى حَدَّثَنَا وَكَيْعٌ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ عَلْقَمَةَ «عَنْ عَبْدِ اللَّهِ ^(١) قَالَ: كُنْتُ أَمْشِي مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي حَرْثٍ بِالْمَدِينَةِ وَهُوَ مُتَكِيٌّ عَلَى عَسِيبٍ فَمَرَّ بِقَوْمٍ مِنَ الْيَهُودِ فَقَالَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ: سَلُوهُ عَنِ الرُّوحِ، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: لَا تَسْأَلُوهُ، فَسَأَلُوهُ عَنِ الرُّوحِ، فَقَامَ مُتَوَكِّئًا عَلَى الْعَسِيبِ وَأَنَا خَلْفُهُ فَظَنَنْتُ أَنَّهُ يُوْحَى إِلَيْهِ فَقَالَ: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ فَقَالَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ: قَدْ قُلْنَا لَكُمْ: لَا تَسْأَلُوهُ».

٧٤٥٧- حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ أَبِي الزِّنَادِ عَنِ الْأَعْرَجِ «عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: تَكْفَلُ اللَّهُ لِمَنْ جَاهَدَ فِي سَبِيلِهِ لَا يُخْرِجُهُ إِلَّا الْجِهَادُ فِي سَبِيلِهِ وَتَصَدِيقُ كَلِمَاتِهِ بِأَنْ يُدْخِلَهُ الْجَنَّةَ، أَوْ يَرْجِعَهُ إِلَى مَسْكِنِهِ الَّذِي خَرَجَ مِنْهُ مَعَ مَا نَالَ مِنْ أَجْرٍ أَوْ غَنِيمَةٍ».

٧٤٥٨- حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ كَثِيرٍ حَدَّثَنَا ^(٢) سَفِيَانُ عَنْ الْأَعْمَشِ عَنْ أَبِي وَائِلٍ عَنْ أَبِي مُوسَى، قَالَ: «جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: الرَّجُلُ يُقَاتِلُ حَمِيَّةً وَيُقَاتِلُ شِجَاعَةً وَيُقَاتِلُ رِبَاءً فَأَيُّ ذَلِكَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ؟ قَالَ: مَنْ قَاتَلَ لَتَكُونَ كَلِمَةَ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا فَهُوَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ».

قوله: (باب قوله تعالى: ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين) ذكر فيه ستة أحاديث. أولها: حديث أبي هريرة «إن رحمتي سبقت غضبي» وقد تقدم شرحه في باب قوله تعالى ﴿ويحذرکم الله نفسه﴾ [آل عمران: ٢٨] وأشار به إلى ترجيح القول بأن الرحمة من صفات الذات لكون الكلمة من صفات الذات فمهما استشكل في إطلاق السبق في صفة الرحمة جاء مثله في صفة الكلمة، ومهما أجيب به عن قوله ﴿سبقت كلمتنا﴾ حصل به الجواب عن قوله «سبقت رحمتي» وقد غفل عن مراده من قال دل وصف الرحمة بالسبق على أنها من صفات الفعل، وقد سبق في شرح الحديث قول من قال المراد بالرحمة إرادة إيصال الثواب، وبالغضب إرادة إيصال العقوبة ^(٣) فالسبق حينئذ بين متعلقي الإرادة فلا إشكال، وقوله في أول الحديث «لما قضى الله الخلق» أي خلقهم، وكل صنعة محكمة متقنة فهي قضاء، ومنه قوله تعالى ﴿إذا قضى أمراً﴾ [البقرة: ١١٧] الحديث الثاني: حديث ابن مسعود «حدثنا رسول الله ﷺ وهو الصادق المصدوق» وقد تقدم شرحه مستوفى في «كتاب القدر»

(١) زاد في نسخة «ص»: بن مسعود.

(٢) في نسخة «ص»: أخبرنا.

(٣) الحافظ - عفا الله عنه - في أول كلامه يثبت صفة الرحمة ثم يؤولها بعد ذلك إلى صفة الإرادة بإرادة الثواب وهو باطل، فإن الرحمة صفة حقيقة لا ثقة بالله، ومن آثارها إيصال الثواب وإكرام الطائعين، وهذا أيضاً يرد على إثبات صفة الغضب فهو كذلك يجب إثباتهما لله على الوجه اللائق بالله سبحانه من غير تحريف ولا تعطيل ومن غير تكييف ولا تمثيل، بل على حد قوله سبحانه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ وقوله عز وجل: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ والله الموفق وقد مر له نظائر. (ش)

والمراد هنا قوله «فيسبق عليه الكتاب» وفيه من البحث ما تقدم في الذي قبله، ونقل ابن التين عن الداودي أنه قال: في هذا الحديث رد على من قال إن الله لم يزل متكلمًا بجميع كلامه لقوله: «فيؤمر بأربع كلمات» لأن الأمر بالكلمات إنما يقع عند التخليق، وكذا قوله «ثم ينفخ فيه الروح» وهو إنما يقع بقوله «كن» وهو من كلامه سبحانه، قال: ويرد قول من قال إنه لو شاء لعذب أهل الطاعة، ووجه الرد أنه ليس من صفة الحكيم أن يتبدل علمه، وقد علم في الأزل من يرحم ومن يعذب، وتعقبه ابن التين بأنهما كلام أهل السنة ولم يحتج لهم، ووجه الرد على ما ادعاه الداودي، أما الأول: فالأمر إنما هو الملك ويحمل على أنه يتلقاه من اللوح المحفوظ، وأما الثاني: فالمراد لو قدر ذلك في الأزل لوقع فلا يلزم ما قال. الحديث الثالث: حديث ابن عباس في نزول قوله تعالى ﴿وما ننزل إلا بأمر ربك﴾ [مريم: ٦٤] وقد تقدم شرحه في تفسير سورة مريم، وزاد هنا قال: «كان هذا الجواب لمحمد» وللكشميهني «هذا كان الجواب لمحمد» والأمر في قوله هنا ﴿بأمر ربك﴾ بمعنى الإذن أي ما ننزل إلى الأرض إلا بإذنه، ويحتمل أن يكون المراد^(١) بالوحي والباء للمصاحبة، ويحيى في قول جبريل عليه السلام ﴿بأمر ربك﴾ [مريم: ٦٤] البحث الذي تقدم قبله عن الداودي وجوابه. الحديث الرابع: حديث ابن مسعود في نزول قوله تعالى ﴿ويسألونك عن الروح﴾ [الإسراء: ٨٥] و«يحيى» شيخه فيه هو ابن جعفر وقد تقدم شرحه في التفسير ويأتي شيء منه في الباب الذي بعده، وقوله «فظننت أنه يوحى إليه» يأتي في الذي بعده بلفظ «فعلت» فقيل أطلق العلم وأراد الظن وقيل بالعكس وقيل ظن أولاً ثم تحقق آخرًا فإطلاق الظن باعتبار أول ما رآه وإطلاق العلم باعتبار آخر الحال. الحديث الخامس: حديث أبي هريرة «تكفل الله لمن جاهد في سبيله» والمراد منه هنا قوله «وتصديق كلماته» أي الواردة في القرآن بالحث على الجهاد وما وعد فيه من الثواب وشيخه إسماعيل فيه هو ابن أبي أويس وتقدم بهذا السند في فرض الخمس وتقدم شرحه في «كتاب الجهاد» وستأتي الإشارة إليه أيضًا بعد باب. الحديث السادس: حديث أبي موسى «من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله» وقد تقدم شرحه في الجهاد والمراد هنا بقوله «كلمة الله هي العليا» كلمة التوحيد أي كلمة توحيد الله وهي المراد بقوله تعالى ﴿قل [يا أهل الكتاب] تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم﴾ الآية [آل عمران: ٦٤] ويحتمل أن يكون المراد بالكلمة القضية قال الراغب: كل قضية تسمى كلمة سواء كانت قولاً أو فعلاً والمراد هنا حكمه وشرعه.

٢٩- باب قول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ﴾ [النحل: ٤٠]

٧٤٥٩- حَدَّثَنَا شَهَابُ بْنُ عَبَّادٍ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ حَمِيدٍ عَنْ إِسْمَاعِيلَ عَنْ قَيْسٍ «عَنْ الْمَغِيرَةِ ابْنِ شُعْبَةَ قَالَ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ: لَا يَزَالُ مِنْ أُمَّتِي قَوْمٌ ظَاهِرِينَ عَلَى النَّاسِ حَتَّى يَأْتِيَهُمْ أَمْرُ اللَّهِ».

٧٤٦٠- حَدَّثَنَا الْحَمِيدِيُّ حَدَّثَنَا الْوَلِيدُ بْنُ مُسْلِمٍ حَدَّثَنَا ابْنُ جَابِرٍ حَدَّثَنِي عَمِيرُ بْنُ هَانِيٍّ أَنَّهُ سَمِعَ مَعَاوِيَةَ قَالَ: «سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ: لَا يَزَالُ مِنْ أُمَّتِي أُمَّةٌ قَائِمَةٌ بِأَمْرِ اللَّهِ لَا (١) يَضُرُّهُمْ مِنْ كَذِبِهِمْ وَلَا مِنْ خَذَلِهِمْ حَتَّى يَأْتِيَ أَمْرُ اللَّهِ وَهُمْ عَلَى ذَلِكَ» فَقَالَ مَالِكُ بْنُ يُخَاظَرَ: سَمِعْتُ مُعَاذًا يَقُولُ: وَهُمْ بِالشَّامِ، فَقَالَ مَعَاوِيَةُ: هَذَا مَالِكٌ (٢) يَزْعُمُ أَنَّهُ سَمِعَ مُعَاذًا يَقُولُ: وَهُمْ بِالشَّامِ.

٧٤٦١- حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي حُسَيْنٍ حَدَّثَنَا نَافِعُ بْنُ جُبَيْرٍ «عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: وَقَفَ النَّبِيُّ ﷺ عَلَى مُسَيْلَمَةَ فِي أَصْحَابِهِ فَقَالَ: لَوْ سَأَلْتَنِي هَذِهِ الْقِطْعَةَ مَا أَعْطَيْتُكَهَا وَلَنْ تَعْدُوَ أَمْرَ اللَّهِ فِيكَ، وَلَنْ أُدْبِرْتَ لِيَعْقِرَنَّكَ اللَّهُ».

٧٤٦٢- حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ عَنْ عَبْدِ الْوَاحِدِ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنِ إِبْرَاهِيمَ عَنِ عُلُقَمَةَ «عَنْ (٣) ابْنِ مَسْعُودٍ قَالَ: بَيْنَا أَنَا أَمْشِي مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي بَعْضِ حُرثِ (٤) الْمَدِينَةِ وَهُوَ يَتَوَكَّأُ عَلَى عَسِيبٍ مَعَهُ فَمَرَزْنَا عَلَى نَفَرٍ مِنَ الْيَهُودِ، فَقَالَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ: سَلُوهُ عَنِ الرُّوحِ، فَقَالَ (٥) بَعْضُهُمْ: لَا تَسْأَلُوهُ أَنْ يَجِيءَ فِيهِ بِشَيْءٍ تَكْرَهُونَهُ، فَقَالَ بَعْضُهُمْ: لِنَسْأَلْتَهُ، فَقَامَ إِلَيْهِ رَجُلٌ مِنْهُمْ فَقَالَ: يَا أَبَا الْقَاسِمِ، مَا الرُّوحُ؟ فَسَكَتَ عَنْهُ النَّبِيُّ ﷺ، فَعَلِمْتُ أَنَّهُ يُوحَى إِلَيْهِ فَقَالَ: وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتُوا مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا». قَالَ الْأَعْمَشُ: هَكَذَا فِي قِرَاءَتِنَا.

قوله: (باب قول الله تعالى: إنما أمرنا لشيء إذا أردناه) زاد غير أبي ذر «أن نقول له كن فيكون» ونقص «إذا أردناه» من رواية أبي زيد المرزوي قال عياض: وكذا وقع لجميع الرواة عن الفريبري من طريق أبي ذر والأصيلي والقاسبي وغيرهم، وكذا وقع في رواية النسفي وصواب التلاوة «إنما قولنا» وكأنه أراد أن يترجم بالآية الأخرى ﴿وما أمرنا إلا واحدة كلمح بالبصر﴾ [القدر: ٥٠] وسبق القلم إلى هذه. قلت: وقع في نسخة معتمدة من رواية أبي ذر «إنما قولنا» على وفق التلاوة وعليها شرح ابن التين فإن لم يكن من إصلاح من تأخر عنه وإلا فالقول ما قاله القاضي عياض: قال ابن أبي حاتم في كتاب الرد على الجهمية حدثنا أبي قال قال أحمد بن حنبل: دل على أن القرآن غير مخلوق حديث عبادة «أول ما خلق الله القلم فقال اكتب» الحديث قال: وإنما نطق القلم بكلامه لقوله ﴿إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون﴾ [النحل: ٤٠] قال فكلام الله سابق على أول خلقه فهو غير مخلوق، وعن الربيع بن سليمان

(١) في نسخة (ص): ما.

(٢) في نسخة (ص): بن نجار.

(٣) زاد في نسخة (ص): عبد الله.

(٤) زاد في نسخة (ص): أو خرب.

(٥) في نسخة (ق): وقال.

سمعت البويطي يقول خلق الله الخلق كله بقوله ﴿كن﴾ فلو كان كن مخلوقاً لكان قد خلق الخلق بمخلوق وليس كذلك، ثم ذكر فيه خمسة أحاديث؛ الأول: حديث المغيرة وقوله فيه عن «إسمعيل» هو ابن أبي خالد «وقيس» هو ابن أبي حازم، والغرض منه ومن الذي بعده قوله حتى يأتيهم أمر الله وقد تقدم بيان المراد به عند شرحه في «كتاب الاعتصام»، وقال ابن بطال المراد بأمر الله في هذا الحديث الساعة والصواب أمر الله بقيام الساعة فيرجع إلى حكمه وقضائه. والثاني والثالث: حديث معاوية في ذلك وفيه رواية مالك بن يخامر بضم التحتانية وتخفيف الخاء المعجمة وكسر الميم عن معاذ وهم بالشام، وذكر معاوية عنه ذلك وقوله فيه «ولا من خذلهم» وقع في رواية الأصيلي «حذاهم» بكسر المهملة ثم ذال معجمة بعدها ألف لينة، قال: ولها وجه، يعني من جاورهم ممن لا يوافقهم قال: ولكن الصواب بفتح الخاء المعجمة وباللام من الخذلان، و«ابن جابر» المذكور فيه هو عبد الرحمن بن يزيد بن جابر نسب لجده. الحديث الرابع: حديث ابن عباس في شأن مسيلمة ذكر منه طرفاً، وقد تقدم بتمامه في أواخر المغازي مع شرحه، والغرض منه قوله «ولن يعدو أمر الله فيك» أي ما قدره عليك من الشقاء أو السعادة. الحديث الخامس: حديث ابن مسعود في سؤال اليهود عن الروح، ﴿قل الروح من أمر ربي﴾ [الإسراء: ٨٠] تمسك به من زعم أن الروح قديمة زعماً أن المراد بالأمر هنا الأمر الذي في قوله تعالى ﴿ألا له الخلق والأمر﴾ [الأعراف: ٥٤] وهو فاسد فإن الأمر ورد في القرآن لمعان يتبين المراد بكل منها من سياق الكلام وسيأتي في باب ﴿والله خلقكم وما تعملون﴾ [الصفات: ٦٦] ما يتعلق بالأمر الذي في قوله تعالى ﴿ألا له الخلق والأمر﴾ وأنه بمعنى الطلب الذي هو أحد أنواع الكلام، وأما الأمر في حديث ابن مسعود هذا فإن المراد به الأمور كما يقال الخلق ويراد به المخلوق وقد وقع التصريح به في بعض طرق الحديث ففي تفسير السدي عن أبي مالك عن ابن عباس وعن غيره في قوله تعالى ﴿قل الروح من أمر ربي﴾ يقول هو خلق من خلق الله ليس هو شيء من أمر الله.

وقد اختلف في المراد بالروح المسؤول عنها هل هي الروح التي تقوم بها الحياة أو الروح المذكور في قوله تعالى ﴿يوم يقوم الروح والملائكة صفاً﴾ [النبا: ٣٨] وفي قوله تعالى ﴿تنزل الملائكة والروح فيها﴾ [القدر: ٤] وتمسك من قال بالثاني بأن السؤال إنما يقع في العادة عما لا يعرف إلا بالوحي، والروح التي بها الحياة قد تكلم الناس فيها قديماً وحديثاً، بخلاف الروح المذكور فإن أكثر الناس لا علم لهم به بل هي من علم الغيب بخلاف الأولى، وقد أطلق الله لفظ الروح على الوحي في قوله تعالى ﴿وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا﴾ [الشورى: ٥٢] وفي قوله ﴿يلقي الروح من أمره على من يشاء﴾ [غافر: ١٥] وعلى القوة والثبات والنصر في قوله تعالى ﴿وأيدهم بروح منه﴾ [المجادلة: ٢٢] وعلى جبريل في عدة آيات وعلى عيسى بن مريم ولم يقع في القرآن تسمية روح بني آدم روحاً بل سماها نفساً في قوله: النفس المطمئنة، والنفس الأمارة بالسوء، والنفس اللوامة، وأخرجوا أنفسهم، ونفس وما سواها، كل نفس ذائقة الموت، وتمسك من زعم بأنها قديمة بإضافتها إلى الله في قوله تعالى ﴿ونفخت فيه من روحي﴾ [ص: ٧٢] ولا حجة فيه لأن الإضافة تقع على صفة تقوم بالموصوف كالعلم والقدرة، وعلى

ما ينفصل عنه كبيت الله وناقة الله فقوله: روح الله، من هذا القبيل.

الثاني: وهي إضافة تخصيص وتشريف وهي فوق الإضافة العامة التي بمعنى الإيجاد فالإضافة على ثلاث مراتب: إضافة إيجاد وإضافة تشريف وإضافة صفة، والذي يدل على أن الروح مخلوقة عموم قوله تعالى: الله خالق كل شيء، وهو رب كل شيء، ربكم ورب آبائكم الأولين، والأرواح مربوبة وكل مربوب مخلوق، رب العالمين، وقوله تعالى لذكريا: ﴿وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا﴾ [مريم: ٩] وهذا الخطاب لجسده وروحه معاً، ومنه قوله: ﴿هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً﴾ [الإنسان: ١] وقوله تعالى: ﴿ولقد خلقناكم ثم صورناكم﴾ سواء قلنا إن قوله خلقنا يتناول الأرواح والأجساد معاً أو الأرواح فقط، ومن الأحاديث الصحيحة حديث عمران بن حصين «كان الله ولم يكن شيء غيره» وقد تقدم التنبيه عليه في «كتاب بدء الخلق» وقد وقع الاتفاق على أن الملائكة مخلوقون وهم أرواح، وحديث «الأرواح جنود مجنده» والجنود المجنده لا تكون إلا مخلوقة، وقد تقدم هذا الحديث وشرحه في «كتاب الأدب» وحديث أبي قتادة أن بلالاً قال لما ناموا في الوادي: يا رسول الله أخذ بنفسي الذي أخذ بنفسك، والمراد بالنفس الروح قطعاً لقوله ﷺ في هذا الحديث «إن الله قبض أرواحكم حين شاء» الحديث؛ كما في قوله تعالى ﴿الله يتوفى الأنفس حين موتها﴾ الآية [الزمر: ٤٢]، وقد تقدم الكلام على بقية فوائد هذا الحديث في سورة سبحان، وقوله في آخره (وما أوتوا من العلم إلا قليلاً) كذا للأكثر، ووقع في رواية الكشميهني «وما أوتيتم» على وفق القراءة المشهورة ويؤيد الأول قوله في بقبته: قال الأعمش هكذا في قراءتنا، قال ابن بطال غرضه الرد على المعتزلة في زعمهم أن أمر الله مخلوق، فتبين أن الأمر هو قوله تعالى للشيء كن فيكون بأمره له وأن أمره وقوله بمعنى واحد، وأنه يقول كن حقيقة، وأن الأمر غير الخلق لعطفه عليه بالواو انتهى. وسيأتي مزيد لهذا في باب: ﴿والله خلقكم وما تعملون﴾. [الصفات: ٩٦]

٣٠- باب قول الله تعالى:

﴿قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدادًا لَكَلِمَاتِ رَبِّي^(١) لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ نُنْفِذَ كَلِمَاتِ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مِدادًا﴾ [الكهف: ١٠٩]^(٢)، ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَمٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ﴾ [القمان: ٢٧]، ﴿إِنَّ رَبَّكُمْ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُعْشَى الْيَلَّ النَّهَارَ^(٣) يَطْلُبُهُ حَيْثُهَا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [الأعراف: ٥٤] سخر: ذلل.

(١) بعدها في نسخة «ق»: إلى قوله: ﴿جئنا بمثله مِدادًا﴾.

(٢) زاد في نسخة «ق» و «ص»: وقوله.

(٣) لم يكمل في نسخة «ق» الآية.

٧٤٦٣- حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ أَبِي الزِّنَادِ عَنِ الْأَعْرَجِ «عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: تَكْفُلُ اللَّهُ لِمَنْ جَاهَدَ فِي سَبِيلِهِ لَا يُخْرِجُهُ مِنْ بَيْتِهِ إِلَّا الْجِهَادُ فِي سَبِيلِهِ وَتَصَدِّقُ كَلِمَتِهِ أَنْ يُدْخِلَهُ الْجَنَّةَ أَوْ يَرْدَّهُ إِلَى مَسْكِنِهِ بِمَا نَالَ مِنْ أَجْرٍ أَوْ غَنِيمَةٍ» .

قوله: (باب قول الله تعالى: قل لو كان البحر مدداً لكلمات ربي - إلى قوله - جئنا بمثله مدداً) في رواية أبي زيد المرزوي «إلى آخر الآية» وساق في رواية كريمة الآية كلها.

قوله: (وقوله ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله) جاء في سبب نزولها ما أخرجه ابن أبي حاتم بسند صحيح عن ابن عباس في قصة سؤال اليهود عن الروح ونزول قوله تعالى ﴿قل الروح من أمر ربي، وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً﴾ [الإسراء: ٨٥] قالوا كيف وقد أوتينا التوراة فنزلت ﴿قل لو كان البحر مدداً لكلمات ربي﴾ الآية فأخرج عبد الرزاق في تفسيره من طريق أبي الجوزاء قال: لو كان كل شجرة في الأرض أقلاماً والبحر مدداً لنفد الماء وتكسرت الأقلام قبل أن تنفذ كلمات الله، وعن معمر عن قتادة أن المشركين قالوا في هذا القرآن يوشك أن ينفذ فنزلت، وأخرج ابن أبي حاتم من طريق سعيد بن أبي عروبة عن قتادة نحوه وفيه فأنزل الله: لو كان شجر الأرض أقلاماً ومع البحر سبعة أبحر مدداً لتكسرت الأقلام ونفد ماء البحار قبل أن تنفذ، قال ابن أبي حاتم حدثنا أبي سمعت بعض أهل العلم يقول قول الله عز وجل ﴿إنا كل شيء خلقناه بقدر﴾ [القمر: ٤٩] وقوله ﴿قل لو كان البحر مدداً لكلمات ربي لنفد البحر﴾ الآية تدل على أن القرآن غير مخلوق لأنه لو كان مخلوقاً لكان له قدر وكانت له عناية ولنفد كنفاد المخلوقين، وتلا قوله تعالى ﴿قل لو كان البحر مدداً لكلمات ربي﴾ إلى آخر الآية.

قوله: ﴿إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش يغشي الليل النهار﴾ سخر ذلل) كذا لأبي ذر عن المستملي وحده، وفي رواية أبي زيد المرزوي وقوله ﴿إن ربكم الله﴾ [الأعراف: ٥٤] وساق إلى أن قال، بعد قوله ﴿على العرش﴾ [الأعراف: ٥٤] إلى قوله ﴿تبارك الله رب العالمين﴾ وساق في رواية كريمة الآية كلها، وذكر فيه حديث أبي هريرة المشار إليه قريباً «تكفل الله لمن جاهد في سبيله» والمراد منه قوله «وتصدق كلمته» ووقع في نسخة من طريق أبي ذر «وكلمات» بصيغة الجمع قال ابن التين: «يحتمل أن يكون المراد بكلماته الأوامر الواردة بالجهاد وما وعد عليه من الثواب، ويحتمل أن يراد بها ألفاظ الشهادتين وأن تصدقه بها يثبت في نفسه عداوة من كذبهما والحرص على قتله، وقوله: ﴿خلق السموات والأرض في ستة أيام﴾ تقدم بيان الستة في الكلام على حديث ابن عباس في تفسير حم فصلت وقوله: ﴿يغشي الليل النهار﴾ أي ويغشي النهار الليل فحذف للدلالة السياق عليه وهو قوله: ﴿يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل﴾ [فاطر: ٣١] والغرض من الآية قوله: ﴿ألا له الخلق والأمر﴾ وسيأتي بسط القول فيه في أواخر هذا الكتاب في باب والله خلقكم وما تعملون إن شاء الله تعالى. وحذف ابن بطال هذا الباب وما فيه.

٣١- باب في المشيئة والإرادة

وقول الله تعالى: ﴿تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ﴾ [آل عمران: ٢٦] - ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ [الإنسان: ٣٠] - ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ عَدًّا﴾ [١٣] إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ [الكهف: ٢٣-٢٤] - ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ [القصص: ٥٦].

قال سعيد بن المسيّب عن أبيه نزلت في أبي طالب ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ﴾. [البقرة: ١٨٥]

٧٤٦٤- حَدَّثَنَا مسدّد حَدَّثَنَا عبد الوارث عن عبد العزيز «عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ إذا دعوتُم الله فاعزموا في الدعاء، ولا يقولنَّ أحدكم إن شئت فأعطني، فإنَّ الله لا مستكره له».

٧٤٦٥- حَدَّثَنَا أبو اليمان أخبرنا شعيب عن الزُّهريِّ ح، وحدثنا إسماعيلُ حدثني أخي عبد الحميد عن سليمان عن محمد بن أبي عتيق عن ابن شهاب عن علي بن حسين أنَّ حسين بن عليٍّ عليهما السلام أخبره أن علي بن أبي طالب أخبره أنَّ رسول الله ﷺ طرّفه وفاطمة بنت رسول الله ﷺ ليلة فقال لهم: ألا تُصلُّون، قال عليٌّ: فقلتُ يا رسول الله إنّما أنفسنا بيد الله فإذا شاء أن يبعثنا بعتنا، فانصرف رسول الله ﷺ حين قلت^(١) ذلك ولم يرجع إليّ شيئاً، ثم سمعته وهو مُدْبِرٌ يضربُ فخذه ويقول: ﴿وكان الإنسانُ أكثرَ شيءٍ جدلاً﴾.

٧٤٦٦- حَدَّثَنَا محمد بن سنان حدثنا فُلَيْحٌ حدثنا هلال بن علي عن عطاء بن يسار «عن أبي هريرة رضي الله عنه أنَّ رسول الله ﷺ قال: مثل المؤمن كمثل خامة الزرع يفيء ورقه من حيث أتنها الريح تكفئها فإذا سكنت اعتدلت، وكذلك المؤمن يكفأ بالبلاء، ومثل الكافر كمثل الأرزة صمّاء معتدلة حتى يقصمها الله إذا شاء».

٧٤٦٧- حَدَّثَنَا الحكم بن نافع أخبرنا شعيب عن الزُّهري أخبرني سالم بن عبد الله «أن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: سمعت رسول الله ﷺ وهو قائم على المنبر يقول: إنما بقاؤكم فيما سلف قبلكم من الأمم كما بين صلاة العصر إلى غروب الشمس، أعطي أهل التوراة التوراة فعملوا بها حتى انتصف النهار ثم عجزوا فأعطوا قيراطاً قيراطاً، ثم أعطي أهل الإنجيل الإنجيل فعملوا به حتى صلاة العصر ثم عجزوا فأعطوا قيراطاً

قيراطاً ثم أعطيتم القرآنَ فعملتم به حتى غروب الشمس فأعطيتم قيراطين قيراطين، قال أهل التوراة: ربنا هؤلاء أقلُّ عملاً وأكثر أجراً، قال: هل ظلمتكم من أجرِكُم من شيء؟ قالوا: لا، فقال: فذلك فضلي أوتيته من أشياء.

٧٤٦٨- حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ ^(١) الْمُسْنَدِيُّ حَدَّثَنَا هِشَامٌ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنِ الزَّهْرِيِّ عَنِ أَبِي إِدْرِيسَ عَنِ عِبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ قَالَ: «بَايَعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فِي رَهْطٍ فَقَالَ: أَبَايَعُكُمْ عَلَيَّ أَنْ لَا تُشْرِكُوا بِاللَّهِ شَيْئاً وَلَا تَسْرِقُوا وَلَا تَزْنُوا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ وَلَا تَأْتُوا بِبُهْتَانٍ تَفْتَرُونَهُ بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ وَلَا تَعْصُونِي فِي مَعْرُوفٍ فَمَنْ وَفَى مِنْكُمْ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ وَمَنْ أَصَابَ مِنْ ذَلِكَ شَيْئاً فَأَخِذْ بِهِ فِي الدُّنْيَا فَهُوَ لَهُ كِفَارَةٌ وَطَهُورٌ، وَمَنْ سَتَرَهُ اللَّهُ فَذَلِكَ إِلَى اللَّهِ إِنْ شَاءَ عَذَّبَهُ وَإِنْ شَاءَ غَفَرَ لَهُ».

٧٤٦٩- حَدَّثَنَا مُعَلَّى بْنُ أَسَدٍ حَدَّثَنَا وَهَيْبٌ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ مُحَمَّدٍ عَنِ أَبِي هُرَيْرَةَ «أَنَّ نَبِيَّ اللَّهِ سَلِيمَانَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كَانَ لَهُ سِتْوَنَ امْرَأَةٍ، فَقَالَ: لِأَطْوَفَنَّ اللَّيْلَةَ عَلَيَّ نِسَائِي فَلْتَحْمِلَنَّ كُلُّ امْرَأَةٍ وَلْتَلِدَنَّ فَارِساً يِقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، فَطَافَ عَلَيَّ نِسَائِهِ فَمَا وُلِدَتْ مِنْهُنَّ إِلَّا امْرَأَةٌ وَلِدَتْ شِقَّ غَلَامٍ قَالَ نَبِيُّ اللَّهِ ﷺ: لَوْ كَانَ سَلِيمَانُ اسْتَتْنَى لِحَمَلْتِ كُلُّ امْرَأَةٍ مِنْهُنَّ فَوُلِدَتْ فَارِساً يِقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ».

٧٤٧٠- حَدَّثَنَا ^(٢) مُحَمَّدٌ حَدَّثَنَا ^(٣) عَبْدُ الْوَهَّابِ ^(٤) الثَّقَفِيُّ حَدَّثَنَا خَالِدُ الْحِذَاءِ عَنْ عِكْرَمَةَ «عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ دَخَلَ عَلَى أَعْرَابِيٍّ يَعُودُهُ، فَقَالَ: لَا بَأْسَ عَلَيْكَ طَهُورٌ إِنْ شَاءَ اللَّهُ، قَالَ: قَالَ الْأَعْرَابِيُّ: طَهُورٌ بَلْ ^(٥) هُوَ ^(٦) حُمَى تَفُورٌ عَلَى شَيْخٍ كَبِيرٍ تُزِيرُهُ الْقُبُورُ، قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: فَنَعَمْ إِذَا».

٧٤٧١- حَدَّثَنَا ابْنُ سَلَامٍ أَخْبَرَنَا هِشِيمٌ عَنْ حُصَيْنٍ عَنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي قَتَادَةَ عَنْ أَبِيهِ حِينَ نَامُوا عَنِ الصَّلَاةِ، «قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: إِنْ اللَّهُ قَبَضَ أَرْوَاحَكُمْ حِينَ شَاءَ وَرَدَّهَا حِينَ شَاءَ، فَقَضُوا حَوَائِجَهُمْ وَتَوَضَّؤُوا إِلَى أَنْ طَلَعَتِ الشَّمْسُ وَابْيَضَّتْ فِقَامَ فَصَلُّوا».

٧٤٧٢- حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ قَزَعَةَ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ أَبِي شَهَابٍ عَنِ ابْنِ شَهَابٍ عَنِ الْأَعْرَجِ، وَحَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ حَدَّثَنِي أَخِي عَنْ سَلِيمَانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عَتِيقٍ عَنِ ابْنِ شَهَابٍ عَنِ أَبِي

(١) زاد في «ص»: بن محمد.

(٢) في نسخة «ص»: حدثني.

(٣) في نسخة «ص»: أخبرنا.

(٤) زاد في نسخة «ص»: بن عبد المجيد.

(٥) في نسخة «ق»: قال الأعرابي: بل هي.

(٦) وفي نسخة «ص»: هي.

سَلْمَةُ بن عبد الرحمن وسعيد بن المسيَّب «أَنَّ أبا هريرةَ قال: اسْتَبَّ رجلٌ مِنَ المسلمين ورجلٌ من اليهود، فقال المسلمُ: والذي اصطفى محمداً على العالمين، في قَسَم يُقسم به، فقال اليهوديُّ: والذي اصطفى موسى على العالمين، فرَفَعَ المسلم يده عند ذلك، فَلَطَمَ اليهوديُّ فذهب اليهوديُّ إلى رسول الله ﷺ فأخبره بالذي كان من أمره وأمر المسلم، فقال النبيُّ ﷺ: لا تَخَيِّرُونِي على موسى فَإِن الناسَ يَصْعَقُونَ يومَ القيامة فأكون أولَ من يُنْفِق، فإذا موسى باطِشٌ بجانب العرش، فلا أدري أكان فيمن صَعِقَ فأفاق قَبلي أو كان ممن استثنى الله».

٧٤٧٣- حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بن أَبِي عيسى أَخبرنا يزيدُ بن هارونَ أَخبرنا شعبة عن قتادة «عن أنسِ بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسولُ الله ﷺ: المدينة يأتياها الدجال فيجدُ الملائكة يحرسونها فلا يَقْرُبُها الدجالُ ولا الطَّاعونُ إن شاء الله».

٧٤٧٤- حَدَّثَنَا أبو اليمان أَخبرنا شعيبٌ عن الزهريِّ حَدَّثَنِي أبو سلمة بن عبد الرحمن «أن أبا هريرةَ قال: قال رسولُ الله ﷺ: لكلِّ نبيٍّ دعوةٌ فأريد إن شاء الله أن أختبي^(١) دعوتي شفاعةً لأمتي يومَ القيامة».

٧٤٧٥- حَدَّثَنَا يَسْرَةُ بنُ صفوانَ بن جميلٍ اللخميُّ حَدَّثَنَا إبراهيم بن سعد عن الزُّهري عن سعيد بن المسيَّب «عن أبي هريرةَ قال: قال رسولُ الله ﷺ بينا أنا نائمٌ رأيتني على قليبٍ فنزعت ما شاء الله أن أنزع، ثم أخذها ابن أبي قحافة فنزع ذنوباً أو ذنوبين وفي نزعه ضعفٌ والله يغفرُ له، ثم أخذها عُمر فاستحالت غريباً فلم أرَ عبقرياً من الناس يفري فريته حتى ضربَ الناسُ حوله بعطن».

٧٤٧٦- حَدَّثَنَا محمدُ بن العلاء حَدَّثَنَا أبو أسامة عن بُريد عن أبي بُردة «عن أبي موسى قال: كان النبيُّ ﷺ إذا أتاه السائلُ، ورُبَّما قال: جاءهُ السائلُ أو صاحب الحاجة قال: اشفعوا فلتتوجروا ويقضي الله على لسانِ رسوله ما شاء».

٧٤٧٧- حَدَّثَنَا يحيى حَدَّثَنَا عبد الرزاق عن معمر عن همام «سمع أبا هريرةَ عن النبيِّ ﷺ قال: لا يَقلُّ أحدكم: اللهم اغفر لي إن شئت، ارحمني إن شئت، ازرُقني إن شئت، وليعزم مسألته إنه يفعل ما يشاء لا مُكره له».

٧٤٧٨- حَدَّثَنَا عبدُ الله بن محمدٍ حَدَّثَنَا أبو حفص عمرو حَدَّثَنَا الأوزاعيُّ حَدَّثَنِي ابنُ شهابٍ عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبةَ بن مسعود «عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه تَمَارَى هو والحُرُّ بن قيسِ بن حصن الفزاريُّ في صاحبِ موسى أهو خَصِرٌ، فمرَّ بهما أبي بن كعبِ الأنصاريُّ فدعاه ابن عباس فقال: إني تماريت أنا وصاحبي هذا في صاحب

موسى الذي سأل السبيل إلى لُقَيْهِ هل سمعت رسول الله ﷺ يذكر شأنه؟ قال: نعم، إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: بينا موسى في مَلَا بني إسرائيل إذ جاءه رجلٌ فقال: هل تعلمُ أحداً أعلم منك؟ فقال موسى: لا، فأوحى إلى موسى بلى عبدنا خَضِر، فسأل موسى السبيل إلى لُقَيْهِ فجعل الله له الحوت آيةً، وقيل له: إذا فقيدت الحوت فارجع فإنك ستلقاه، فكان موسى يتبع أثر الحوت في البحر، فقال فتى موسى لموسى: أرايتَ إذ أويْنَا إلى الصخرة فإني نسيْتُ الحوتَ وما أنسانيه إلا الشيطان أن أذكره، قال موسى: ذلك ما كنا نبغي، فارتدَّا على آثارهما قصصاً، فوجدا خضراً وكان^(١) من شأنهما ما قصَّ الله.

٧٤٧٩- حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزَّهْرِيِّ^(٢)، وَقَالَ أَحْمَدُ بْنُ صَالِحٍ: حَدَّثَنَا ابْنُ وَهْبٍ أَخْبَرَنِي يُونُسُ عَنِ ابْنِ شَهَابٍ عَنِ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ «عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَالَ: نَزَلَ غَدَاً إِنْ شَاءَ اللَّهُ بِخَيْفِ بَنِي كِنَانَةَ حَيْثُ تَقَاسَمُوا عَلَى الْكُفْرِ. يُرِيدُ الْمُحَصَّبَ».

٧٤٨٠- حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا ابْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ عَمْرٍو عَنْ أَبِي الْعَبَّاسِ عَنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ: «حَاصِرَ النَّبِيِّ ﷺ أَهْلَ الطَّائِفِ فَلَمْ يَفْتَحْهَا فَقَالَ: إِنَّا قَافِلُونَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ، فَقَالَ الْمُسْلِمُونَ: نَفُؤْ وَنَمْ نَفْتَحْ، قَالَ: فَاعْدُوا عَلَى الْقِتَالِ فَعَدَّوْا، فَأَصَابَتْهُمْ جِرَاحَاتٌ، قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: إِنَّا قَافِلُونَ غَدَاً إِنْ شَاءَ اللَّهُ فَكَأَنَّ ذَلِكَ أَعْجَبَهُمْ فَتَبَسَّمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ».

قوله: (باب في المشيئة والإرادة) قال الراغب: المشيئة عند الأكثر كالإرادة سواء وعند بعضهم أن المشيئة في الأصل إيجاد الشيء وإصابته فمن الله الإيجاد ومن الناس الإصابة، وفي العرف تستعمل موضع الإرادة.

قوله: (وقول الله تعالى: تؤتي الملك من تشاء، وقوله: وما تشاؤون إلا أن يشاء الله، وقوله: ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غداً إلا أن يشاء الله، وقوله: إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء) قال البيهقي بعد أن ساق بسنده إلى الربيع بن سليمان قال الشافعي: «المشيئة» إرادة الله وقد أعلم الله خلقه أن المشيئة له دونهم فقال ﴿وما تشاؤون إلا أن يشاء الله﴾ [التكوير: ٢٩] فليست للخلق مشيئة إلا أن يشاء الله، وبه إلى الربيع قال سئل الشافعي عن القدر فقال:

ما شئتَ كان وإن لم أشأْ وما شئتُ إن لم تشأْ لم يكن

الآيات، ثم ساق مما تكرر من ذكر المشيئة في الكتاب العزيز أكثر من أربعين موضعاً منها غير ما ذكر في الترجمة قوله تعالى في البقرة: ﴿ولو شاء الله لذهب بسمعهم وأبصارهم﴾ [البقرة: ٢٠] وقوله: ﴿يختص برحمته من يشاء﴾ [آل عمران: ٧٣] وقوله: ﴿ولو شاء الله لأعتكم﴾ [البقرة: ٢٢٠] وقوله: ﴿وعلمه مما يشاء﴾ وقوله في آل عمران ﴿قل إن الفضل بيد

(١) في نسخة «ق»: فكان.

(٢) زاد في نسخة «ص»: ح.

الله يؤتیه من يشاء ﴿ وقوله : ﴿ولكن الله﴾ يجتبي من رسله من يشاء ﴿ [آل عمران: ١٧٩] وقوله في النساء : ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾ [النساء: ٤٨] وأما قوله في الأنعام : ﴿سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آبأؤنا﴾ الآية [الأنعام: ١٤٨] فقد تمسك بها المعتزلة، وقالوا إن فيها ردًّا على أهل السنة، والجواب أن أهل السنة تمسكوا بأصل قامت عليه البراهين وهو أن الله خالق كل مخلوق ويستحيل أن يخلق المخلوق شيئاً، والإرادة شرط في الخلق ويستحيل ثبوت المشروط بدون شرطه، فلما عاند المشركون المعقول وكذبوا المنقول الذي جاءتهم به الرسل وألزموا الحجة بذلك تمسكوا بالمشيئة والقدر السابق، وهي حجة مردودة لأن القدر لا تبطل به الشريعة وجريان الأحكام على العباد بأكسابهم فمن قدر عليه بالمعصية كان ذلك علامة على أنه قدر عليه العقاب إلا أن يشاء أن يغفر له من غير المشركين، ومن قدر عليه بالطاعة كان ذلك علامة على أنه قدر عليه بالثواب^(١)، وحرف المسألة أن المعتزلة قاسوا الخالق على المخلوق وهو باطل لأن المخلوق لو عاقب من يطيعه من أتباعه عد ظالمًا لكونه ليس مالكًا له بالحقيقة، والخالق لو عذب من يطيعه لم يعد ظالمًا لأن الجميع ملكه فله الأمر كله يفعل ما يشاء ولا يسئل عما يفعل، وقال الراغب يدل على أن الأمور كلها موقوفة على مشيئة الله، وأن أفعال العباد متعلقة بها وموقوفة عليها ما اجتمع الناس على تعليق الاستثناء به في جميع الأفعال، وأخرج أبو نعيم في الحلية في ترجمة الزهري من طريق ابن أخي الزهري عن عمه قال: كان عمر بن الخطاب يأمر برواية قصيدة لبيد التي يقول فيها:

إذن الله ريثي وعجل	إن تقوى ربنا خير نفل
بيديه الخير ما شاء فعل	أحمد الله فلان دله
ناعم البال ومن شاء أضل	من هداه سبل الخير اهتدى

وحرف النزاع بين المعتزلة وأهل السنة أن الإرادة عند أهل السنة تابعة للعلم وعندهم تابعة للأمر، ويدل لأهل السنة قوله تعالى: ﴿يريد الله أن لا يجعل لهم حظًا في الآخرة﴾ [آل عمران: ١٧٦] وقال ابن بطال غرض البخاري إثبات المشيئة والإرادة وهما بمعنى واحد، وإرادته صفة من صفات ذاته، وزعم المعتزلة أنها صفة من صفات فعله وهو فاسد، لأن إرادته لو كانت محدثة لم يخل أن يحدثها في نفسه أو في غيره أو في كل منهما أو لا في شيء منهما. والثاني والثالث محال لأنه ليس محلًّا للحوادث، والثاني فاسد أيضًا لأنه يلزم

(١) يفهم من هذا القول نفي الأسباب، وهو باطل، لأنه تقرر في العقيدة والشريعة أن المعصية سبب للعقاب، وأن الطاعة سبب للثواب، والله عز وجل قدر الجميع، وترك لعبده المشيئة في الاختيار، وإلا ف ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَنْظِلُّ مِنْ سَمَاءٍ دَرَجَةً وَإِنَّ تَكْ حَسَنَةً يَضَعُهَا وَيُؤْتِي مِنْ لَدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ ﴿وَلَا يَنْظِلُّ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ والله أعلم. (ش)

أن يكون الغير مریداً لها وبطل أن يكون الباري مریداً، إذ المرید من صدرت منه الإرادة وهو الغير، كما بطل أن يكون عالماً إذا أحدث العلم في غيره، وحقيقة المرید أن تكون الإرادة منه دون غيره. والرابع باطل لأنه يستلزم قيامها بنفسها، وإذا فسدت هذه الأقسام صح أنه مرید بإرادة قديمة هي صفة قائمة بذاته، ويكون تعلقها بما يصح كونه مراداً، فما وقع بإرادته؛ قال: وهذه المسألة مبنية على القول بأنه سبحانه خالق أفعال العباد وأنهم لا يفعلون إلا ما يشاء، وقد دل على ذلك قوله: ﴿وما تشاؤون إلا أن يشاء الله﴾ وغيرها من الآيات، وقال: ﴿ولو شاء الله ما اقتتلوا﴾ ثم أكد ذلك بقوله تعالى: ﴿ولكن الله يفعل ما يريد﴾ [البقرة: ٢٥٣] فدل على أنه فعل اقتتالهم الواقع منهم لكونه مریداً له، وإذا كان هو الفاعل لاقتتالهم فهو المرید لمشيئتهم والفاعل، ثبت بهذه الآية أن كسب العباد إنما هو بمشيئة الله وإرادته، ولو لم يرد وقوعه ما وقع، وقال بعضهم الإرادة على قسمين: إرادة أمر وتشريع، وإرادة قضاء وتقدير، فالأولى تتعلق بالطاعة والمعصية سواء وقعت أم لا، والثانية شاملة لجميع الكائنات محيطة بجميع الحادثات طاعة ومعصية، وإلى الأول الإشارة بقوله تعالى: ﴿يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر﴾ [البقرة: ١٨٥] وإلى الثاني بقوله تعالى: ﴿فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً﴾ [الأنعام: ١٢٥] وفرق بعضهم بين الإرادة والرضا فقالوا: يريد وقوع المعصية ولا يرضاها، لقوله تعالى: ﴿ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها﴾ الآية [السجدة: ١٣] وقوله ﴿ولا يرضى لعباده الكفر﴾ وتمسكوا أيضاً بقوله: ﴿ولا يرضى لعباده الكفر﴾ [الزمر: ٧] وأجاب أهل السنة بما أخرجه الطبري وغيره بسند رجاله ثقات عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿إن تكفروا فإن الله غني عنكم ولا يرضى لعباده الكفر﴾ يعني بعباده الكفار الذين أراد الله أن يطهر قلوبهم بقولهم لا إله إلا الله، فأراد عباده المخلصين الذين قال فيهم: ﴿إن عبادي ليس لك عليهم سلطان﴾ [الإسراء: ٦٥] فحبب إليهم الإيمان وألزمهم كلمة التقوى شهادة أن لا إله إلا الله، وقالت المعتزلة في قوله تعالى: ﴿وما تشاؤون إلا أن يشاء الله﴾ معناه وما تشاؤون الطاعة إلا أن يشاء الله قسركم عليها، وتعقب بأنه لو كان كذلك لما قال إلا أن يشاء في موضع ما شاء لأن حرف الشرط للاستقبال وصرف المشيئة إلى القسر تحريف لا إشعار للآية بشيء منه، وإنما المذكور في الآية مشيئة الاستقامة كسباً وهو المطلوب من العباد، وقالوا في قوله تعالى: ﴿تؤتي الملك من تشاء﴾ [آل عمران: ٢٦] أي يعطي من اقتضته الحكمة الملك، يريدون أن الحكمة تقتضي رعاية المصلحة ويدعون وجوب ذلك على الله، تعالى الله عن قولهم، وظاهر الآية أن يعطي الملك من يشاء سواء كان متصفاً بصفات من يصلح للملك أم لا من غير رعاية استحقاق ولا وجوب ولا أصلح بل يؤتي الملك من يكفر به ويكفر نعمته حتى يهلكه ككثير من الكفار مثل نمرود والفراعنة،

ويؤتيه إذا شاء من يؤمن به ويدعو إلى دينه ويرحم به الخلق مثل يوسف وداود وسليمان .
وحكمته في كلا الأمرين علمه، وأحكامه بإرادته تخصيص مقدراته .

قوله: (إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء، قال سعيد بن المسيب عن أبيه نزلت في أبي طالب) تقدم موصولاً بتمامه في تفسير سورة القصص وتقدم هناك شرحه مستوفى وبعضه في الجنائز، وقالت المعتزلة في هذه الآية معنى: ﴿لا تهدي من أحببت﴾ [القصص: ٢٦] لأنك لا تعلم المطبوع على قلبه فيقرن به اللطف حتى يدعو إلى القبول، والله أعلم بالمهتدين القابلين لذلك، وتعقب بأن اللطف الذي يستندون إليه لا دليل عليه ومرادهم بمن يقبل ممن لا يقبل من يقع ذلك منه لذاته لا بحكم الله وإنما المراد بقوله تعالى: ﴿وهو أعلم بالمهتدين﴾ أي الذين خصصهم بذلك في الأزل .

قوله: (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) هذه الآية مما تمسك بها المعتزلة لقولهم فقالوا هذا يدل على أنه لا يريد المعصية، وتعقب بأن معنى إرادة اليسر التخيير بين الصوم في السفر مع المرض والإفطار بشرطه وإرادة العسر المنفية الإلزام بالصوم في السفر في جميع الحالات، فالإلزام هو الذي لا يقع لأنه لا يريده وبهذا تظهر الحكمة في تأخيرها عن الحديث المذكور والفصل بين آيات المشيئة وآيات الإرادة، وقد تكرر ذكر الإرادة في القرآن في مواضع كثيرة أيضاً، وقد اتفق أهل السنة على أنه لا يقع إلا ما يريده الله تعالى، وأنه يريد لجميع الكائنات وإن لم يكن أمراً بها، وقالت المعتزلة لا يريد الشر لأنه لو أرادها لطلبه وزعموا أن الأمر نفس الإرادة وشنعوا على أهل السنة أنه يلزمهم أن يقولوا إن الفحشاء مرادة لله وينبغي أن ينزه عنها، وانفصل أهل السنة عن ذلك بأن الله تعالى قد يريد الشيء ليعاقب عليه، ولثبوت أنه خلق النار وخلق لها أهلاً وخلق الجنة وخلق لها أهلاً وألزموا المعتزلة بأنهم جعلوا أنه يقع في ملكه ما لا يريد، ويقال إن بعض أئمة السنة أحضر للمناظرة مع بعض أئمة المعتزلة فلما جلس المعتزلي قال: سبحان من تنزه عن الفحشاء، فقال السني: سبحان من لا يقع في ملكه إلا ما يشاء، فقال المعتزلي: أيشاء ربنا أن يعصى؟ فقال السني: أيعصى ربنا قهراً؟ فقال المعتزلي: أرأيت إن منعي الهدى وقضى علي بالردى أحسن إلي أو أساء؟ فقال السني: إن كان منعك ما هو لك فقد أساء وإن كان منعك ما هو له فإنه يختص برحمته من يشاء فانقطع . ثم ذكر البخاري بعد الحديث المعلق فيه سبعة عشر حديثاً فيها كلها ذكر المشيئة، وتقدمت كلها في أبواب متفرقة كما سألينه .

الحديث الأول: حديث أنس: إذا دعوتم الله فاعزموا في الدعاء أي اجزموا ولا ترددوا، من عزم على الشيء إذا صممت على فعله، وقيل عزم المسألة الجزم بها من غير ضعف في الطلب، وقيل هو حسن الظن بالله في الإجابة والحكمة فيه أن في التعليق صورة الاستغناء عن المطلوب منه وعن المطلوب، وقوله «لا مستكره له» أي لأن التعليق يوهم

إمكان إعطائه على غير المشيئة وليس بعد المشيئة إلا الإكراه والله لا مكره له . وقد تقدم شرحه في «كتاب الدعوات» .

الحديث الثاني : حديث عليّ وقد تقدم شرحه في «كتاب التهجد» وموضع الدلالة منه قول عليّ : إنما أنفسنا بيد الله فإذا شاء أن يبعثنا بعثنا وأقره ﷺ على ذلك ، وقوله «فقال لهم» وكذا قول عليّ «يبعثنا» إشارة إلى نفسه وإلى من عنده ، وقوله فيه «حدثنا إسماعيل» هو ابن أبي أويس وأخوه «عبد الحميد» هو أبو بكر مشهور بكينته أكثر من اسمه ، و«سليمان» هو ابن بلال وقد سمع إسماعيل بن سليمان بلا واسطة كما تقدم في عدة مواضع .

الحديث الثالث : حديث أبي هريرة «مثل المؤمن كمثل خامة الزرع» وقد تقدم شرحه في الرقاق ، والمراد منه قوله في آخره «يقصمها الله إذا شاء» أي في الوقت الذي سبقت إرادته أن يقصمه فيه .

الحديث الرابع : حديث ابن عمر «إنما بقاؤكم فيما سلف من قبلكم من الأمم» بطوله وقد تقدم شرحه في الصلاة وذكر^(١) لقوله في آخره «ذلك فضلي أوتيته من أشياء» وللإشارة بقوله ذلك إلى جميع الثواب لا إلى القدر الذي يقابل العمل كما يزعم أهل الاعتزال .

الحديث الخامس : حديث عبادة بن الصامت في المبايعه ، وقد تقدم شرحه في «كتاب الإيمان» أوائل الكتاب والمراد منه هنا قوله «ومن ستره الله فذلك إلى الله إن شاء عذبه وإن شاء غفر له» .

الحديث السادس : حديث أبي هريرة في قول سليمان عليه السلام «لأطوفن الليلة على نسائي» وقد تقدم شرحه في أحاديث الأنبياء وبيان الاختلاف في عدد نسائه ، وذكره هنا بلفظ «لو كان سليمان استثنى لحملت كل امرأة منهن» ، أي لو قال إن شاء الله ، كما في الرواية الأخرى ، وإطلاق الاستثناء على قول إن شاء الله بحسب اللغة .

الحديث السابع : حديث ابن عباس في الأعرابي الذي قال «بل هي حمى تفور» وقد تقدم شرحه في الطب وذكره لقوله «طهور إن شاء الله» .

الحديث الثامن : حديث أبي قتادة حين ناموا على الصلاة ، إن الله قبض أرواحكم حين شاء وردّها حين شاء ، ذكره هنا مختصراً وتقدم بآتم منه في باب الأذان بعد ذهاب الوقت من «كتاب الصلاة» .

الحديث التاسع : حديث أبي هريرة في قصة المسلم الذي لطم اليهودي أوردته من وجهين ، وذكره لقوله فيه «أو كان ممن استثنى الله» وأشار بذلك إلى قوله تعالى : ﴿فصعق من في السموات ومن في الأرض إلا من شاء الله﴾ وقد تقدم .

الحديث العاشر : حديث أنس في المدينة وفيه : ولا الطاعون إن شاء الله ، وقد تقدم

شرحه في «كتاب الفتن» وشيخه إسحق بن أبي عيسى ليس له إلا هذه الرواية .
الحديث الحادي عشر: حديث أبي هريرة: لكل نبي دعوة، وقد تقدم شرحه في أوائل
«كتاب الدعوات» .

الحديث الثاني عشر: حديثه بينا أنا نائم رأيتني على قلب فزعت ما شاء الله، الحديث .
وقد تقدم شرحه في مناقب عمر، وفي الفتن ويسرة شيخه بفتح التحتانية والمهملة بوزن
بشرة بموحدة ومعجمة وقوله في السند حدثنا إبراهيم ابن سعد عن الزهري وخالفه^(١)
يعقوب بن إبراهيم بن سعد عن أبيه فقال «عن صالح بن كيسان عن الزهري» زاد بين إبراهيم
والزهري صالحًا؛ أخرجه مسلم؛ نبه على ذلك أبو مسعود وقد تعقبه قبله الإسماعيلي فقال
إنما يعرف عن إبراهيم عن صالح عن الزهري ثم ساقه من رواية جماعة عن إبراهيم بن سعد
كذلك، وقال يبعد تواطؤهم على الغلط، وقال البرقاني في كل من رواه عن إبراهيم أدخل
بينه وبين الزهري صالحًا .

الحديث الثالث عشر: حديث أبي موسى: اشفعوا فلتؤجروا، وقد تقدم بهذا السند
والمتن في «كتاب الأدب» وشرح هناك، والغرض منه قوله «ويقضي الله على لسان رسوله
ما شاء» أي يظهر الله على لسان رسوله بالوحي أو الإلهام ما قدره في علمه بأنه سيقع .
الحديث الرابع عشر: حديث أبي هريرة: «لا يقل أحدكم اللهم اغفر لي إن شئت» وقد
تقدم شرحه في «كتاب الدعوات» مع حديث أنس المبدئ بذكره في هذا الباب .

الحديث الخامس عشر: حديث ابن عباس عن أبي بن كعب في صاحب موسى والخضر،
وقد تقدم شرحه مستوفى في التفسير، وتقدم شيء منه في «كتاب العلم» وشيخه عبدالله بن
محمد هو المسندي، وشيخ المسندي أبو حفص عمرو بفتح العين هو ابن أبي سلمة التنيسي
بمثناة ثقيلة مكسورة، وأبو سلمة أبوه لم أقف على اسمه، والمراد منه قوله فيه حكاية عن
موسى ﴿ستجدني إن شاء الله صابرًا﴾ وفيه إشارة إلى أن قول ذلك يرجي فيه النجح ووقوع
المطلوب غالبًا وقد يتخلف ذلك إذا لم يقدر الله وقوعه كما سيأتي مثاله في الحديث الآخر .

الحديث السادس عشر: حديث أبي هريرة: «نزل غدًا إن شاء الله بخيف بني كنانة» وقد
تقدم باتم من هذا في «كتاب الحج» وتقدم شرحه أيضًا .

الحديث السابع عشر: حديث عبدالله بن عمر: حاصر النبي ﷺ الطائف الحديث، وقد
تقدم شرحه في الغزوات وبيان الاختلاف على أبي العباس تابعه هل هو عن عبدالله بن عمر
بضم العين أو بفتحها وبيان الصواب من ذلك، وذكر هنا لقوله «إنا قافلون غدًا إن شاء الله»
مرتين فما قفلوا في الأولى وقفلوا في الثانية .

٣٢- باب قول الله تعالى :

﴿ وَلَا تَنْفَعُ الشَّفَعَةُ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ حَتَّىٰ إِذَا فُزِعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ قَالُوا مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا الْحَقُّ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ ﴾ [سبأ: ٢٣] ولم يقل ماذا خلق ربكم

وقال جل ذكره: ﴿ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ ﴾ [البقرة: ٢٥٥] وقال مسروق عن ابن مسعود: إذا تكلم الله بالوحي سمع أهل السماوات شيئاً، فإذا فُزِعَ عن قلوبهم وسكن الصوت عرفوا أنه الحق، ونادوا ماذا قال ربكم؟ قالوا: الحق.

ويذكر عن جابر^(١) «عن عبد الله بن أنيس قال: سمعتُ النبي ﷺ يقول: يَحْشُرُ اللهُ الْعِبَادَ فَيُنَادِيهِمْ بِصَوْتٍ يَسْمَعُهُ مَنْ بَعْدَ مَا يَسْمَعُهُ مَنْ قَرُبَ: أَنَا الْمَلِكُ أَنَا الْدَيَّانُ».

٧٤٨١- حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا سَفِيَانُ عَنْ عَمْرٍو عَنْ عِكْرِمَةَ «عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ يُبْلَغُ بِهِ النَّبِيُّ ﷺ قَالَ: إِذَا قَضَى اللَّهُ الْأَمْرَ فِي السَّمَاءِ ضَرَبَتِ الْمَلَائِكَةُ بِأَجْنِحَتِهَا خُضْعَانًا لِقَوْلِهِ كَأَنَّهُ سِلْسَلَةٌ عَلَى صَفْوَانَ - قَالَ عَلِيُّ وَقَالَ غَيْرُهُ - : صَفْوَانَ يُنْفَذُهُمْ ذَلِكَ، إِذَا فُزِعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ، قَالُوا: مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ؟ قَالُوا: الْحَقُّ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ».

قال عليّ: وَحَدَّثَنَا سَفِيَانُ حَدَّثَنَا عَمْرٍو عَنْ عِكْرِمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ بِهَذَا. قال سفيان: قال عمرو: سمعتُ عكرمة حدثنا أبو هريرة بهذا قلت^(٢) لسفيان قال: سمعتُ عكرمة قال: سمعتُ أبا هريرة قال: نعم قلت لسفيان: إن إنساناً روى عن عمرو بن دينار عن عكرمة عن أبي هريرة يرفعه أنه قرأ: فُزِعَ^(٣)، قال سفيان: هكذا قرأ عمرو فلا أدري سمعه هكذا أم لا؟ قال سفيان: وهي قراءتنا.

٧٤٨٢- حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ عَقِيلٍ عَنْ ابْنِ شَهَابٍ أَخْبَرَنِي أَبُو سَلْمَةَ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ «عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: مَا أَدْنُ اللَّهِ لُشِيءٌ مَا أَدْنُ لِلنَّبِيِّ ﷺ يَتَغْنَى بِالْقُرْآنِ، وَقَالَ صَاحِبٌ لَهُ: يَرِيدُ أَنْ^(٤) يَجْهَرَ بِهِ».

٧٤٨٣- حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ حَفْصِ بْنِ غِيَاثٍ حَدَّثَنَا أَبِي حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ حَدَّثَنَا أَبُو صَالِحٍ «عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخَدْرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: يَقُولُ اللَّهُ: يَا آدَمُ! فَيَقُولُ: لَبَّيْكَ وَسَعْدَيْكَ! فَيُنَادِي بِصَوْتٍ إِنَّ اللَّهَ بِأَمْرِكَ أَنْ تُخْرَجَ مِنْ ذُرِّيَّتِكَ بَعَثًا إِلَى النَّارِ».

٧٤٨٤- حَدَّثَنَا عُيَيْدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ عَنْ هِشَامِ بْنِ أَبِيهِ «عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: مَا غَرَّتْ عَلَى امْرَأَةٍ مَا غَرَّتْ عَلَى خَدِيجَةَ وَلَقَدْ أَمَرَهُ رَبُّهُ^(٥) أَنْ يَبْشُرَهَا بِبَيْتِ

(١) في نسخة «ق»: جابر بن عبد الله.

(٢) في نسخة «ق»: أبو هريرة قال علي قلت.

(٣) في نسخة «ق»: فرغ.

(٤) ليس في نسخة «ق»: أن.

(٥) في نسخة «ق»: أمره الله.

في^(١) الجِنَّة».

قوله: (باب قول الله تعالى: ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له) وساق إلى آخر الآية ثم قال ولم يقل ماذا خلق ربكم قال ابن بطال: استدل البخاري بهذا على أن قول الله قديم لذاته^(٢) قائم بصفاته لم يزل موجوداً به ولا يزال لا يشبه المخلوقين، خلافاً للمعتزلة التي نفت كلام الله، وللكلابية في قولهم هو كناية عن الفعل والتكوين، وتمسكوا بقول العرب قلت بيدي هذا أي حركتها، واحتجوا بأن الكلام لا يعقل إلا بأعضاء ولسان، والباري منزّه عن ذلك، فرد عليهم البخاري بحديث الباب والآية، وفيه أنهم إذا ذهب عنهم الفرع قالوا لمن فوقهم ماذا قال ربكم، فدل ذلك على أنهم سمعوا قولاً لم يفهموا معناه من أجل فزعهم فقالوا «ماذا قال» ولم يقولوا ماذا خلق وكذا أجابهم من فوقهم من الملائكة بقولهم «قالوا الحق» والحق أحد صفتي الذات التي لا يجوز عليها غيره لأنه لا يجوز على كلامه الباطل، فلو كان خلقاً أو فعلاً لقالوا خلق خلقاً إنساناً أو غيره، فلما وصفوه بما يوصف به الكلام لم يجز أن يكون القول بمعنى التكوين انتهى.

وهذا الذي نسبه للكلابية بعيد من كلامهم، وإنما هو كلام بعض المعتزلة، فقد ذكر البخاري في خلق أفعال العباد عن أبي عبيد القاسم بن سلام أن المريسي قال في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [النحل: ٤٠] هو كقول العرب: قالت السماء فأمرت، وقال الجدار هكذا إذا مال، فمعنى قوله إذا أردناه إذا كونه، وتعقبه أبو عبيد بأنه أغلوطة، لأن القائل إذا قال: قالت السماء لم يكن كلاماً صحيحاً حتى يقول فأمرت، بخلاف من يقول قال الإنسان فإنه يفهم منه أنه قال كلاماً، فلو لا قوله فأمرت لكان الكلام باطلاً، لأن السماء لا قول لها فيلحق هذا أشار البخاري، وهذا أول باب تكلم فيه البخاري على مسألة الكلام وهي طويلة الذيل، قد أكثر أئمة الفرق فيها القول، وملخص ذلك قال البيهقي في «كتاب الاعتقاد» القرآن كلام الله وكلام الله صفة من صفات ذاته، وليس شيء من صفات ذاته مخلوقاً ولا محدثاً ولا حادثاً.

قال تعالى: (إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ) فلو كان القرآن مخلوقاً لكان مخلوقاً بكن ويستحيل أن يكون قول الله شيء بقول لأنه يوجب قولاً ثانياً وثالثاً فيتسلسل

(١) في نسخة «ق»: من.

(٢) هذا تقرير لقول الأشاعرة في كلام الله، ويراد به عندهم ذلك المعنى النفسي القائم بذات الله، والصواب أن كلام الله تعالى صفة من صفات كماله، ونوعه قديم لكن آحاده متجدد لارتباطه بمشيئته، فهو يتكلم متى شاء، بما شاء، كيف شاء، سبحانه لا إله إلا هو كذا لدى أهل السنة والجماعة ويؤثره البخاري عن هذا الاعتقاد الفاسد، والله أعلم.

وانظر التعليق على حديث (٢٦٨٥) من كتاب الشهادات - باب (٢٩) من المجلد الخامس. (ش)

وهو فاسد، وقال الله تعالى: ﴿الرحمن ○ علم القرآن ○ خلق الإنسان﴾ [الرحمن: ١-٣] فخص القرآن بالتعليم لأنه كلامه وصفته، وخص الإنسان بالتخليق لأنه خلقه ومصنوعه، ولولا ذلك لقال خلق القرآن والإنسان وقال الله تعالى: «وكلم الله موسى تكليمًا» [النساء: ١٦٤] ولا يجوز أن يكون كلام المتكلم قائمًا بغيره، وقال الله تعالى: ﴿وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا﴾ الآية [الشورى: ٥١]، فلو كان لا يوجد إلا مخلوقًا في شيء مخلوق لم يكن لاشرط الوجوه المذكورة في الآية معنى لاستواء جميع الخلق في سماعه عن غير الله فبطل قول الجهمية إنه مخلوق في غير الله، ويلزمهم في قولهم إن الله خلق كلامًا في شجرة كلم به موسى أن يكون من سمع كلام الله من ملك أو نبي أفضل في سماع الكلام من موسى، ويلزمهم أن تكون الشجرة هي المتكلمة بما ذكر الله أنه كلم به موسى وهو قوله: ﴿إنني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني﴾ [طه: ١٤] وقد أنكر الله تعالى قول المشركين ﴿إن هذا إلا قول البشر﴾، ولا يعترض بقوله تعالى: ﴿إنه لقول رسول كريم﴾ [الحاقة: ٤٠] لأن معناه قول تلقاه عن رسول كريم كقوله تعالى: ﴿فأجره حتى يسمع كلام الله﴾ [التوبة: ٦] ولا بقوله: ﴿إنا جعلناه قرآنًا عربيًا﴾ لأن معناه سميناه قرآنًا، وهو كقوله: ﴿وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون﴾ وقوله: ﴿ويجعلون لله ما يكرهون﴾ [النحل: ٦٢] وقوله: ﴿ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث﴾ [الأنبياء: ٢] فالمراد أن تنزله إلينا هو المحدث لا الذكر نفسه، وبهذا احتج الإمام أحمد ثم ساق البيهقي حديث نيار بكسر النون وتخفيف التحتانية ابن مكرم أن أبا بكر قرأ عليهم سورة الروم فقالوا هذا كلامك أو كلام صاحبك، قال ليس كلامي ولا كلام صاحبي ولكنه كلام الله، وأصل هذا الحديث أخرجه الترمذي مصححًا، وعن علي بن أبي طالب ما حكمت مخلوقًا، ما حكمت إلا القرآن، ومن طريق سفيان بن عيينة سمعت عمرو بن دينار وغيره من مشيختنا يقولون: القرآن كلام الله ليس بمخلوق، وقال ابن حزم في الملل والنحل، أجمع أهل الإسلام على أن الله تعالى كلم موسى، وعلى أن القرآن كلام الله وكذا غيره من الكتب المنزلة والصحف، ثم اختلفوا فقالت المعتزلة إن كلام الله صفة فعل مخلوقة وأنه كلم موسى بكلام أحدثه في الشجرة، وقال أحمد ومن تبعه: كلام الله هو علمه لم يزل وليس بمخلوق وقالت الأشعرية كلام الله صفة ذات لم يزل وليس بمخلوق وهو غير علم الله وليس لله إلا كلام واحد، واحتج لأحمد بأن الدلائل القاطعة قامت على أن الله لا يشبهه شيء من خلقه بوجه من الوجوه فلما كان كلامنا غيرنا وكان مخلوقًا وجب أن يكون كلامه سبحانه وتعالى ليس غيره وليس مخلوقًا، وأطال في الرد على المخالفين لذلك وقال غيره اختلفوا فقالت الجهمية والمعتزلة وبعض الزيدية والإمامية وبعض الخوارج: كلام الله مخلوق خلقه بمشيئته وقدرته في بعض الأجسام كالشجرة حين كلم موسى، وحقيقته قولهم إن

الله لا يتكلم وإن نسب إليه ذلك فبطريق المجاز، وقالت المعتزلة يتكلم حقيقة لكن يخلق ذلك الكلام في غيره وقالت الكلالية: الكلام صفة واحدة قديمة العين لازمة لذات الله كالحياة، وأنه لا يتكلم بمشيئته وقدرته وتكليمه لمن كلمه إنما هو خلق إدراك له يسمع به الكلام ونداؤه لموسى لم يزل لكنه أسمع ذلك النداء حين ناداه فأسمعه كلامه، وزعم بعضهم أن هذا هو مراد السلف الذين قالوا إن القرآن ليس بمخلوق، وأخذ بقول ابن كلاب القابسي والأشعري، وأتباعهما وقالوا: إذا كان الكلام قديماً لعينه لازماً لذات الرب وثبت أنه ليس بمخلوق فالحروف ليست قديمة لأنها متعاقبة، وما كان مسبقاً بغيره لم يكن قديماً، والكلام القديم معنى قائم بالذات لا يتعدد ولا يتجزأ بل هو معنى واحد إن عبر عنه بالعربي فهو قرآن أو بالعبرانية فهو توراة مثلاً، وذهب بعض الحنابلة وغيرهم إلى أن القرآن العربي كلام الله وكذا التوراة، وأن الله لم يزل متكلماً إذا شاء وأنه تكلم بحروف القرآن وأسمع من شاء من الملائكة والأنبياء صوته، وقالوا إن هذه الحروف والأصوات قديمة العين لازمة الذات ليس متعاقبة بل لم تزل قائمة بذاته مقترنة لاتسبب، والتعاقب إنما يكون في حق المخلوق بخلاف الخالق، وذهب أكثر هؤلاء إلى أن الأصوات والحروف هي المسموعة من القارئ، وأبى ذلك كثير منهم فقالوا ليست هي المسموعة من القارئ، وذهب بعضهم إلى أنه متكلم بالقرآن العربي بمشيئته وقدرته بالحروف والأصوات القائمة بذاته وهو غير مخلوق لكنه في الأزل لم يتكلم لامتناع وجود الحادث في الأزل، فكلامه حادث في ذاته لامحدث، وذهب^(١) الكرامية إلى أنه حادث في ذاته ومحدث، وذكر الفخر الرازي في المطالب العالية أن قول من قال إنه تعالى متكلم بكلام يقوم بذاته وبمشيئته واختياره هو أصح الأقوال نقلاً وعقلاً، وأطال في تقرير ذلك، والمحفوظ عن جمهور السلف ترك الخوض في ذلك والتعمق فيه والاقصر على القول بأن القرآن كلام الله وأنه غير مخلوق ثم السكوت عما وراء ذلك، وسيأتي الكلام على مسألة اللفظ حيث ذكره المصنف بعد إن شاء الله تعالى.

قوله: (وقال جل ذكره: ﴿من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه﴾ [البقرة: ٢٥٥]) زعم ابن بطال أنه أشار بذلك إلى سبب النزول لأنه جاء أنهم لما قالوا شفاعونا عند الله الأصنام نزلت، فأعلم الله أن الذين يشفعون عنده من الملائكة والأنبياء إنما يشفعون فيمن يشفعون فيه بعد إذنه لهم في ذلك انتهى. ولم أفق على نقل في هذه الآية بخصوصها وأظن البخاري أشار بهذا إلى ترجيح قول من قال إن الضمير في قوله «عن قلوبهم» للملائكة وإن فاعل الشفاعة في قوله «ولانتفع الشفاعة» هم الملائكة بدليل قوله بعد وصف الملائكة: ﴿ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون﴾ بخلاف قول من زعم أن الضمير للكفار المذكورين في قوله تعالى: ﴿ولقد صدق عليهم إبليس ظنه فاتبعوه﴾ كما نقله بعض المفسرين، وزعم أن المراد بالتفريع حالة مفارقة الحياة، ويكون اتباعهم إياه مستصحباً إلى يوم القيامة على طريق المجاز والجملة

من قوله «قل ادعوا» إلى آخره معترضة، وحمل هذا القائل على هذا الزعم أن قوله «حتى إذا فرغ عن قلوبهم» غاية لا بد لها من مغيا فادعى أنه ما ذكره، وقال بعض المفسرين من المعتزلة: المراد بالزعم الكفر في قوله تعالى: ﴿زعمتم﴾ أي تماديتم في الكفر إلى غاية التفريع، ثم تركتم زعمكم وقتلتم قال الحق وفيه التفات من الخطاب إلى الغيبة، ويفهم من سياق الكلام أن هناك فرعاً ممن يرجو الشفاعة هل يؤذن له بالشفاعة أو لا؟ فكانه قال: يتربصون زماناً فرعين حتى إذا كشف الفرع عن الجميع بكلام يقول الله في إطلاق الإذن تباشروا بذلك، وسأل بعضهم بعضاً ماذا قال ربكم قالوا الحق، أي القول الحق وهو الإذن في الشفاعة لمن ارتضى. قلت: وجميع ذلك مخالف لهذا الحديث الصحيح ولأحاديث كثيرة تؤيده قد ذكرت بعضها في تفسير سورة سبأ وسأشير إليها هنا بعد، والصحيح في إعرابها ما قاله ابن عطية وهو أن المغيا محذوف كأنه قيل ولاهم شفعاء كما تزعمون بل هم عنده ممثلون لأمره إلى أن يزول الفرع عن قلوبهم، والمراد بهم الملائكة وهو المطابق للأحاديث الواردة في ذلك فهو المعتمد. وأما اعتراض من تعقبه بأنهم لم يزالوا منقادين فلا يلزم منه دفع ما تأوله لكن حق العبارة أن يقول: بل هم خاضعون لأمره مرتقبون لما يأتيهم من قبله خائفون أن يكون ذلك من أمر الساعة إلى أن يكشف عنهم ذلك بإخبار جبريل بما أمر به من إبلاغ الوحي للرسول وبالله التوفيق. ثم ذكر فيه ستة أحاديث الحديث الأول:

قوله: (وقال مسروق عن ابن مسعود إذا تكلم الله تبارك وتعالى بالوحي سمع أهل السموات فإذا فرغ عن قلوبهم وسكن الصوت عرفوا أنه الحق ونادوا ماذا قال ربكم؟ قالوا الحق) ووقع في رواية الكشميهني «وثبت» بمثلثة وموحدة مفتوحتين بدل «وسكن» هكذا ذكر هذا التعليق مختصراً، وقد وصله البيهقي في الأسماء والصفات من طريق أبي معاوية عن الأعمش عن «مسلم بن صبيح» وهو أبو الضحى عن مسروق، وهكذا أخرجه أحمد عن معاوية ولفظه «إن الله عزوجل إذا تكلم بالوحي سمع أهل السماء للسماء صلصلة كجمر السلسلة على الصفاء فيصعقون، فلا يزالون كذلك حتى يأتيهم جبريل، فإذا جاءهم جبريل فرغ عن قلوبهم» قال: ويقولون يا جبريل ماذا قال ربكم قال: فيقول الحق قال فينادون الحق الحق. قال البيهقي: رواه^(١) أحمد بن شريح الرازي وعلي بن إشكاب وعلي بن مسلم ثلاثتهم عن أبي معاوية مرفوعاً أخرجه أبو داود في السنن عنهم ولفظه مثله إلا أنه قال فيقولون: ماذا قال ربك قال: ورواه شعبة عن الأعمش موقوفاً وجاء عنه مرفوعاً أيضاً. قلت: وهكذا رواه الحسن بن محمد الزعفراني عن أبي معاوية مرفوعاً، وأخرجه البخاري في كتاب خلق أفعال العباد من رواية أبي حمزة السكري عن الأعمش بهذا السند إلى مسروق قال: من كان يحدثنا بتفسير هذه الآية لولا ابن مسعود سألناه عنه فذكره موقوفاً باللفظ المذكور في الصحيح، ثم ساقه من طريق حفص بن غياث عن الأعمش قال بهذا، وأخرجه ابن أبي حاتم في كتاب الرد على الجهمية عن علي بن إشكاب مرفوعاً، وقال هكذا حدث به أبو معاوية مسنداً ووجدته بالكوفة موقوفاً، ثم أخرجه من رواية عبد الله بن نمير وشعبة كلاهما عن الأعمش موقوفاً ومن رواية شعبة عن

(١) في نسخة «ق»: زيادة [و] قبل رواه.

منصور والأعمش معاً ومن رواية الثوري عن منصور كذلك، وهكذا رواه عبد الرحمن بن محمد المحاربي وجريير عن الأعمش موقوفاً، ورواه فضيل بن عياض عن منصور عن أبي الضحى، ورواه الحسن بن عبيد الله النخعي عن أبي الضحى مرفوعاً، وأخرجه ابن أبي حاتم من طريق السدي عن أبي مالك عن مسروق كذلك، وأغفل أبو الحسن بن الفضل في الجزء الذي جمعه في الكلام على أحاديث الصوت هذه الطرق كلها، واقتصر على طريق البخاري فنقل كلام من تكلم فيه، وأسند إلى أن الجرح مقدم على التعديل وفيه نظر لأنه ثقة مخرج حديثه في الصحيحين ولم ينفرد به، وقد نقل ابن دقيق العيد عن ابن المفضل وكان شيخ والده أنه كان يقول فيمن خرج له في الصحيحين: هذا جاز القنطرة، وقرر ابن دقيق العيد ذلك بأن من اتفق الشيخان على التخريج لهم ثبتت عدالتهم بالاتفاق بطريق الاستلزام لاتفاق العلماء على تصحيح ما أخرجاه ومن لازمه عدالة رواته إلى أن تتبين العلة القادحة بأن تكون مفسرة ولا تقبل التأويل.

قوله: (سمع أهل السموات) في رواية أبي داود وغيره «سمع أهل السماء للسماء صلصلة كجر السلسلة على الصفا» ولبعضهم «الصفوان» بدل «الصفا» وفي رواية الثوري «الحديد» بدل «السلسلة» وفي رواية شيبان بن عبد الرحمن عن منصور عند ابن أبي حاتم «مثل صوت السلسلة» وعنده من رواية عامر الشعبي عن ابن مسعود «سمع من دونه صوتاً كجر السلسلة» ووقع في حديث النواس بن سمعان عند ابن أبي حاتم «إذا تكلم الله بالوحي أخذت السموات منه رجفة» أو قال «رعدة شديدة من خوف الله، فإذا سمع ذلك أهل السموات صعقوا وخرؤا لله سجداً» وكذا وقع قوله «ويخرون سجداً» في رواية أبي مالك وكذا في رواية سفيان وابن نمير المشار إليها، ووقع في رواية شعبة «فيرون أنه من أمر الساعة فيفزعون». الحديث الثاني:

قوله: (ويذكر عن جابر بن عبد الله عن عبد الله بن أنيس) بنون ومهملة مصغر هو الجهني كما تقدم في «كتاب العلم» وأن الحديث الموقوف هناك طرف من هذا الحديث المرفوع، وتقدم بيان الحكمة في إيرادها هناك بصيغة الجزم وهنا بصيغة التمريض، وساق هنا من الحديث بعضه وأخرجه بتمامه في الأدب المفرد، وكذا أخرجه أحمد وأبو يعلى والطبراني كلهم من طريق همام بن يحيى عن القاسم بن عبد الواحد المكي عن عبد الله بن محمد بن عقيل أنه سمع جابر بن عبد الله يقول فذكر القصة، وأول المتن المرفوع «يحشر الله الناس يوم القيامة - أو قال - العباد، عراة غرلاً بهماً، قال قلنا: وما بهما؟ قال: ليس معهم شيء، ثم يناديهم» فذكره وزاد بعد قوله الديان «لا ينبغي لأحد من أهل النار أن يدخل النار، وله عند أحد من أهل الجنة حق حتى أقصه منه، ولا ينبغي لأحد من أهل الجنة أن يدخل الجنة ولأحد من أهل النار عنده حق حتى أقصه منه حتى اللطمة، قال قلنا: كيف وإنا إنما نأتي عراة بهما، قال الحسنات والسيئات» لفظ أحمد عن يزيد بن هرون عن همام وعبيد الله بن محمد بن عقيل مختلف في الاحتجاج به وقد أشرت إلى ذكر من تابعه في «كتاب العلم» وقوله «غرلاً» بضم المعجمة وسكون الراء، وقد تقدم بيانه في الرقاق في شرح حديث ابن عباس وفيه «حفاة» بدل قوله «بهما» وهو بضم الموحدة وسكون الهاء،

وقيل^(١) معناه الذين لا شيء معهم، وقيل المجهولون، وقيل المتشابهو الألوان، والأول الموافق لما هنا.

قوله: (فيناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب) حمله بعض الأئمة على مجاز الحذف أي يأمر من ينادي واستبعده بعض من أثبت الصوت بأن في قوله يسمعه من بعد إشارة إلى أنه ليس من المخلوقات لأنه لم يعهد مثل هذا فيهم وبأن الملائكة إذا سمعوه صعقوا كما سيأتي في الكلام على الحديث الذي بعده. وإذا سمع بعضهم بعضاً لم يصعقوا، قال فعلى هذا فصوته^(٢) صفة من صفات ذاته لا تشبه صوت غيره إذ ليس يوجد شيء من صفاته من صفات المخلوقين، هكذا قرره المصنف في كتاب خلق أفعال العباد، وقال غيره معنى يناديهم يقول، وقوله بصوت أي مخلوق غير قائم بذاته، والحكمة في كونه خارقاً لعادة الأصوات المخلوقة المعتادة التي يظهر التفاوت في سماعها بين البعيد والقريب هي أن يعلم أن المسموع كلام الله كما أن موسى لما كلمه الله كان يسمعه من جميع الجهات، وقال البيهقي الكلام ما ينطق به المتكلم وهو مستقر في نفسه كما جاء في حديث عمر يعني في قصة السقيفة، وقد تقدم سياقه في كتاب الحدود، وفيه: وكنت زورت في نفسي مقالة، وفي رواية: هيأت في نفسي كلاماً، قال: فسماه كلاماً قبل التكلم به، قال فإن كان المتكلم ذا مخارج سمع كلامه ذا حروف وأصوات، وإن كان غير ذي مخارج فهو بخلاف ذلك، والباري عز وجل ليس بذي مخارج، فلا يكون كلامه بحروف وأصوات^(٣)، فإذا فهمه السامع تلاه بحروف وأصوات، ثم ذكر حديث جابر عن عبدالله بن أنيس وقال اختلف الحفاظ في الاحتجاج بروايات ابن عقيل لسوء حفظه ولم يثبت لفظ الصوت في حديث صحيح عن النبي ﷺ غير حديثه فإن كان ثابتاً فإنه يرجع إلى غيره، كما في حديث ابن مسعود يعني الذي قبله، وفي حديث أبي هريرة يعني الذي بعده، أن الملائكة يسمعون عند حصول الوحي صوتاً فيحتمل أن يكون الصوت للسماء أو للملك الآتي بالوحي أو لأجنحة الملائكة، وإذا احتمل ذلك لم يكن نصاً في المسألة، وأشار في موضع آخر أن

(١) في نسخة «ق»: سقط حرف الواو.

(٢) كان في النسخة السلفية: صفاته، والمثبت من نسخة «ق»، ولعله الصواب إن شاء الله.

(٣) هذا باطل ونفي لحقيقة الكلام الإلهي، ليقررنا أن كلام الله هو المعنى النفسي ليس إلا، وهو على

هذا ليس بحرف ولا صوت. ويرده ما صح في الكتاب والسنة ومن ذلك ما ساقه البخاري من أن كلام الله يسمع، وبكل حرف منه أجر، كما قال سبحانه: ﴿حَتَّىٰ إِذَا فُزِعَ عَن قُلُوبِهِمْ قَالُوا مَاذَا قَالَ رَبِّكُمْ قَالُوا الْحَقُّ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ﴾ ولا يسمى الكلام في اللغة كلاماً إلا إذا كان بحروف وأصوات. كما صحَّ الكلام نداءً بصوت مرتفع، ومناجاةً بصوت منخفض، وكلاهما وقع لموسى عليه الصلاة والسلام كما قال تعالى: ﴿وَنَدَيْنَاهُ مِن جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا﴾ فكلامه سبحانه بحرف وصوت ولا يشابه كلام الخلق لعموم قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾. والله أعلم (ش)

الراوي أراد فينادي نداء فعبر عنه بقوله بصوت انتهى . وهذا حاصل كلام من ينفي الصوت من الأئمة ويلزم منه أن الله لم يسمع أحدًا من ملائكته ورسله كلامه بل ألهمهم إياه، وحاصل الاحتجاج للنفي الرجوع إلى القياس على أصوات المخلوقين لأنها التي عهد أنها ذات مخارج، ولا يخفى ما فيه إذ الصوت قد يكون من غير مخارج كما أن الرؤية قد تكون من غير اتصال أشعة كما سبق سلّمنا، لكن نمنع القياس المذكور، وصفات الخالق لا تقاس على صفة المخلوق، وإذا ثبت ذكر الصوت بهذه الأحاديث الصحيحة وجب الإيمان به ثم : إما التفويض وإما التأويل^(١) وبالله التوفيق .

قوله: (الديان) قال الحلبي هو مأخوذ من قوله «ملك يوم الدين» وهو المحاسب المجازي لا يضيع عمل عامل انتهى، ووقع في مرسل أبي قلابة «البر لا يبلى والإثم لا ينسى والديان لا يموت وكن كما شئت كما تدين تدان» ورجاله ثقات أخرجه البيهقي في الزهد، وقد تقدمت الإشارة إليه في تفسير سورة الفاتحة، وقال الكرمانلي: المعنى لا ملك إلا أنا ولا مجازي إلا أنا، وهو من حصر المبتدئ في الخبر وفي هذا اللفظ إشارة إلى صفة الحياة والعلم والإرادة والقدرة وغيرها من الصفات المتفق عليها عند أهل السنة، وقوله في آخر الحديث قال «الحسنات والسيئات» يعني أن القصاص بين المتظالمين إنما يقع بالحسنات والسيئات، وقد تقدم بيان ذلك في الرقاق، وتقدم أيضًا من حديث أبي هريرة مرفوعًا «قبل أخيه مظلمة» .

الحديث الثالث^(٢) : (حدثنا علي بن عبدالله) هو المدني «وسفيان» هو ابن عيينة وقد تقدم بهذا السند والمتن في تفسير سورة الحجر وسياقه هناك أتم، وتقدم معظم شرحه هناك .
قوله: (يبلغ به النبي ﷺ) في رواية الحميدي عن سفيان كما تقدم في تفسير سورة سبأ «أن النبي ﷺ قال» .

قوله: (إذا قضى الله الأمر في السماء) وقع في حديث ابن مسعود المذكور أولاً «إذا تكلم الله بالوحي» وكذا في حديث النواس بن سمعان عند الطبراني .

قوله: (ضربت الملائكة بأجنحتها) في حديث ابن مسعود «سمع أهل السماء الصلصلة» .

قوله: (خضعانًا) مصدر كقوله غفرانًا قاله الخطابي، وقال غيره هو جمع خاضع .

قوله: (قال علي) هو ابن المدني (وقال غيره صفوان ينفذهم) قال عياض ضبطه بفتح

(١) هذا - كما مرّ مثله - طرد لمسلكي الأشاعرة في نصوص الصفات، وكان اللائق بالحافظ وغيره أنه إذا ثبتت الصفة في الأحاديث الصحيحة، تُلقيت بالقبول والتسليم على الوجه اللائق بالله عز وجل، إثباتًا بلا تمثيل ولا تكيف ولا تعطيل ولا تحريف . وأما التفويض والتأويل فباطلان عند أهل السنة والجماعة والله الموفق . (ش)

(٢) زاد في نسخة «ق» : لفظة قوله .

الفاء من صفوان، وليس له معنى وإنما أراد لغير المبهم، قوله ينفذهم وهو بفتح أوله وضم الفاء أي يعمهم. قلت: وكذا أخرجه ابن أبي حاتم عن محمد بن عبدالله بن زيد^(١) عن سفيان بن عيينة بهذه الزيادة ولكن لا يفسر به الغير - المذكور - لأن المراد به غير سفيان، وذكره الكرماني بلفظ صفوان ينفذ فيهم ذلك بزيادة لفظ الإنفاذ أي ينفذ الله ذلك القول إلى الملائكة، أو من النفوذ أي ينفذ ذلك إليهم أو عليهم، ثم قال ويحتمل أن يراد غير سفيان، قال: إن صفوان بفتح الفاء فالاختلاف في الفتح والسكون، وينفذهم غير مختص بالغير بل مشترك بين سفيان وغيره انتهى. وسياق علي في هذه الرواية يخالف هذا الاحتمال لكن قد وقعت زيادة «ينفذهم» في الرواية التي ذكرتها وهي عن سفيان فيقوى ما قال.

قوله: (قال علي وحدثنا سفيان - إلى قوله - قال نعم) «علي» هو ابن المدني المذكور، ومراده أن ابن عيينة كان يسوق السند مرة بالعننة ومرة بالتحديث والسماع فاستثبته علي من ذلك فقال نعم، وقد تقدم عن علي بن عبدالله المذكور في تفسير سورة الحجر بصيغة التصريح في جميع السند، وكذا عن الحميدي عن سفيان في تفسير سبأ. قوله: (قال علي) هو ابن المدني أيضًا.

قوله: (أن إنساناً روى عن عمرو بن دينار - إلى أن قال - أنه فرغ) هو بالراء المهملة والغين المعجمة وزن القراءة المشهورة، وقد ذكرت في تفسير سورة سبأ من قرأها كذلك ووقع للأكثر هنا كالقراءة المشهورة والسياق يؤيد الأول، وقوله قال سفيان هكذا قرأ «عمرو» يعني ابن دينار.

قوله: (فلا أدري سمعه هكذا أم لا) أي سمعه عن عكرمة أو قرأها كذلك من قبل نفسه بناء على أنها قراءته وقول سفيان وهي قراءتنا يريد نفسه ومن تابعه.

- تنبيه: وقع في تفسير سورة الحجر بالسند المذكور هنا بعد قوله ﴿وهو العلي الكبير﴾ فسمعها مسترقو السمع هكذا إلى آخر ما ذكر من ذلك، وهذا مما يبين أن التفريع المذكور يقع للملائكة وأن الضمير في قلوبهم للملائكة لا للكفار بخلاف ما جزم به من قدمت ذكره من المفسرين، وقد وقع في حديث النواس بن سمعان الذي أشرت إليه ما نصه «أخذت أهل السموات منه رعدةً خوفاً من الله وخروا سجداً، فيكون أول من يرفع رأسه جبريل فيكلمه الله بما أراد فيمضي به على الملائكة من سماء إلى سماء» وفي حديث ابن عباس عند ابن خزيمة وابن مردويه «كمر السلسلة على الصفوان فلا ينزل على أهل السماء إلا صعقوا فإذا فرغ عن قلوبهم» إلى آخر الآية ثم يقول: يكون العام كذا. فيسمعه الجن، وعند ابن مردويه من طريق بهز بن حكيم عن أبيه عن جده «لما نزل جبريل بالوحي فرغ أهل السماء لانحطاطه وسمعوا صوت الوحي كأشد ما يكون من صوت الحديد على الصفا فيقولون

يا جبريل بم أمرت؟» الحديث وعنده وعند ابن أبي حاتم من طريق عطاء بن السائب عن سعيد ابن جبير عن ابن عباس «لم تكن قبيلة من الجن إلا ولهم مقاعد للسمع، فكان إذا نزل الوحي سمع الملائكة صوتًا كصوت الحديدة ألقيتها على الصفا فإذا سمعت الملائكة ذلك خروا سجدًا، فلم يرفعوا حتى ينزل فإذا نزل قالوا: ماذا قال ربكم؟ فإن كان مما يكون في السماء قالوا الحق، وإن كان مما يكون في الأرض من غيث أو موت تكلموا فيه فسمعت الشياطين فينزلون على أوليائهم من الإنس» وفي لفظ «فيقولون يكون العام كذا فيسمعه الجن فتحدثه الكهنة، وفي لفظ «ينزل الأمر إلى السماء الدنيا له وقعة كوقع السلسلة على الصخرة فيفزع له جميع أهل السموات» الحديث، فهذه الأحاديث ظاهرة جدًا في أن ذلك وقع في الدنيا بخلاف قول من ذكرنا من المفسرين الذين أقدموا على الجزم بأن الضمير للكفار وأن ذلك يقع يوم القيامة مخالفين لما صح من الحديث النبوي من أجل خفاء معنى الغاية في قوله «حتى إذا فزع عن قلوبهم» وفي الحديث إثبات الشفاعة وأنكرها الخوارج والمعتزلة، وهي أنواع أثبتتها أهل السنة منها الخلاص من هول الموقف وهي خاصة بمحمد رسول الله المصطفى ﷺ كما تقدم بيان ذلك واضحًا في الرقاق، وهذه لا ينكرها أحد من فرق الأمة، ومنها الشفاعة في قوم يدخلون الجنة بغير حساب، وخص هذه المعتزلة بمن لا تبعة عليه ومنها الشفاعة في رفع الدرجات، ولا خلاف في وقوعها، ومنها الشفاعة في إخراج قوم من النار عصاة أدخلوها بذنوبهم وهذه التي أنكروها، وقد ثبتت بها الأخبار الكثيرة، وأطبق أهل السنة على قبولها وبالله التوفيق. الحديث الرابع: حديث أبي هريرة في التغني بالقرآن، وقد مضى شرحه في فضائل القرآن، وقوله في آخره «وقال صاحب له يجهر به» في رواية الكشميهني «يجهر بالقرآن» وقد تقدم بيانه هناك، وسيأتي بعد أبواب من وجه آخر مدرجًا، وأشار بإيراده هنا إلى حديث فضالة بن عبيد الذي أخرجه ابن ماجه من رواية ميسرة مولى فضالة عن فضالة بن عبيد قال: «قال النبي ﷺ عز وجل أشد أذنًا إلى الرجل الحسن الصوت بالقرآن من صاحب القينة إلى قينته» وذكره البخاري في خلق أفعال العباد عن ميسرة، وقوله «أذنًا» بفتح الهمزة والمعجمة أي استماعًا. الحديث الخامس: حديث أبي سعيد في بعث النار ذكره مختصرًا، وقد مضى شرحه مستوفى في أواخر الرقاق، وقوله «يقول الله يا آدم» في رواية التفسير «يقول الله يوم القيامة يا آدم».

قوله: (فينادي بصوت إن الله يأمرك أن تخرج من ذريتك بعثًا إلى النار) هذا آخر ما أورد منه من هذه الطريق، وقد أخرجه بتمامه في تفسير سورة الحج بالسند المذكور هنا ووقع «فينادي» مضبوطًا للأكثر بكسر الدال، وفي رواية أبي ذر بفتحها على البناء للمجهول ولا محذور في رواية الجمهور، فإن قرينة قوله «إن الله يأمرك» تدل ظاهرًا على أن المنادي ملك^(١) يأمره الله

(١) الصواب أن المنادي هو الله عز وجل كما عليه رواية الأكثر، ولا حرج في ذلك لثبوت المنادة لله عز =

بأن ينادي بذلك، وقد طعن أبو الحسن بن الفضل في صحة هذه الطريق، وذكر كلامهم في حفص بن غياث، وأنه انفرد بهذا اللفظ عن الأعمش، وليس كما قال فقد وافقه عبدالرحمن ابن محمد المحاربي عن الأعمش أخرجه عبدالله بن أحمد في كتاب السنة له عن أبيه عن المحاربي، واستدل البخاري في كتاب خلق أفعال العباد على أن الله يتكلم كيف شاء وأن أصوات العباد مؤلفة حرفاً حرفاً فيها الطريب - بالهمز - والترجيع، بحديث أم سلمة ثم ساقه من طريق يعلى بن مملك بفتح الميم واللام بينهما ميم ساكنة ثم كاف، أنه سأل أم سلمة عن قراءة النبي ﷺ وصلاته فذكر الحديث، وفيه ونعتت قراءته فإذا قراءته حرفاً حرفاً وهذا أخرجه أبو داود والترمذي وغيرهما، واختلف أهل الكلام في أن كلام الله هل هو بحرف وصوت أو لا، فقالت المعتزلة: لا يكون الكلام إلا بحرف وصوت والكلام المنسوب إلى الله قائم بالشجرة، وقالت الأشاعرة كلام الله ليس بحرف ولا صوت وأثبتت الكلام النفسي، وحقيقته معنى قائم بالنفس وإن اختلفت كالعربية والعجمية، واختلفا لا يدل على اختلاف المعبر عنه، والكلام النفسي هو ذلك المعبر عنه، وأثبتت الحنابلة^(١) أن الله متكلم بحرف وصوت، وأما الحروف فللتصريح بها في ظاهر القرآن، وأما الصوت فمن منع قال إن الصوت هو الهواء المنقطع المسموع من الحنجرة، وأجاب من أثبت أن الصوت الموصوف بذلك هو المعهود من الآدميين كالسمع والبصر، وصفات الرب بخلاف ذلك فلا يلزم المحذور المذكور مع اعتقاد التنزيه وعدم التشبيه، وأنه يجوز أن يكون من غير الحنجرة فلا يلزم التشبيه، وقد قال عبدالله بن أحمد بن حنبل في كتاب السنة سألت أبي عن قوم يقولون لما كلم الله موسى لم يتكلم بصوت، فقال لي أبي: بل تكلم بصوت، هذه الأحاديث تروى كما جاءت وذكر حديث ابن مسعود وغيره. الحديث السادس: حديث عائشة في فضل خديجة، وفيه «ولقد أمره الله» في رواية المستملي والسرخسي «ولقد أمره ربه».

قوله: (بيت من الجنة) في رواية الكشميهني «بيت في الجنة» وقد مضى شرحه مستوفى في المناقب.

وجل في صريح القرآن في آيات كثيرة كقوله: ﴿وَنَادَاهُمَا رَبُّهُمَا أَلَمْ أَنْتَكُمَا عَن تِلْكَ الشَّجَرَةِ﴾ الآية ونفي المناذرة عن الله لازم مذهب الأشاعرة والماتريدية الكلائية في كلام الله من أنه معنى نفسي لا يسمع وليس بحرف. والصواب ما عليه أهل السنة والجماعة من إثبات النداء والكلام على الوجه اللائق به سبحانه من غير تحريف ولا تعطيل ولا تكييف ولا تمثيل كما هو الحق عند أهل السنة من الصحابة رضي الله عنهم وأتباعهم بإحسان. والله أعلم. (ش)

(١) ليس إثبات الحرف والصوت من مفردات الحنابلة في كلام الله، بل هو قول أتباع السلف الصالح من أهل السنة والجماعة قاطبة والله الحمد. (ش)

٣٣- باب كلام الرب^(١) مع جبريل ونداء الله الملائكة

وقال معمر: ﴿وَإِنَّكَ لَتَلْقَى الْقُرْآنَ﴾ [النمل: ٦] أي يلقى عليك، وتلقاه أنت - أي تأخذه^(٢) عنهم، ومثله: ﴿فَلْتَلْقَ آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَتٍ﴾ [البقرة: ٣٧]

٧٤٨٥- حدثني إسحق حدثنا عبد الصمد حدثنا عبد الرحمن - هو ابن عبد الله بن دينار - عن أبيه عن أبي صالح «عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: إن الله تبارك وتعالى إذا أحب عبداً نادى جبريل إن الله قد أحب فلاناً فأحبه فيحبه جبريل ثم ينادي جبريل في السماء إن الله قد أحب فلاناً فأحبوه فيحبه أهل السماء ويوضع له القبول في أهل الأرض».

٧٤٨٦- حدثنا قتيبة بن سعيد عن مالك عن أبي الزناد عن الأعرج «عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار، ويجتمعون في صلاة العصر وصلاة الفجر، ثم يعرج الذين باتوا فيكم، فيسألهم وهو أعلم بهم كيف تركتم عبادي؟ فيقولون: تركناهم وهم يصلون، وأتيناهم وهم يصلون».

٧٤٨٧- حدثنا محمد بن بشار حدثنا غندر حدثنا شعبة عن اصيل عن المعمر قال: «سمعت أبا ذر عن النبي ﷺ قال: أتاني جبريل فبشرني أنه من مات لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة، قلت: وإن سرق وإن زنى؟ قال: وإن سرق وإن زنى».

قوله: (باب كلام الرب تعالى مع جبريل ونداء الله الملائكة) ذكر فيه أثرًا وثلاثة أحاديث، في الحديث الأول: نداء الله جبريل، وفي الثاني: سؤال الله الملائكة على عكس ما وقع في الترجمة، وكأنه أشار إلى ما ورد في بعض طرقه، ووقع عند مسلم من طريق سهيل بن أبي صالح عن أبيه في هذا الحديث «إن الله إذا أحب عبداً دعا جبريل فقال إنني أحب فلاناً فأحبه» وذكر في الأدب أن أحمد أخرجه من حديث ثوبان بلفظ «حتى يقول يا جبريل إن عبدي فلاناً يلتبس أن يرصيني» الحديث.

قوله: (وقال معمر: وإنك لتلقى القرآن - أي يلقى عليك - وتلقاه أنت - أي تأخذه عنهم - ومثله فتلقى آدم من ربه كلمات) معمر هذا قد يتبادر أنه ابن راشد شيخ عبد الرزاق وليس كذلك، بل هو أبو عبيدة معمر بن المثنى اللغوي، قال أبو ذر الهروي وجدت ذلك في كتاب المجاز له فقال في تفسير سورة النمل في قوله عز وجل: ﴿وَإِنَّكَ لَتَلْقَى الْقُرْآنَ﴾، أي تأخذه عنهم ويلقى عليك، وقال في تفسير سورة البقرة في قوله تعالى: ﴿فَلْتَلْقَ آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ﴾ [البقرة: ٣٧] أي قبلها وأخذها عنه، قال أبو عبيدة وتلا علينا أبو مهدي آية فقال: تلقيتها من عمي تلقاها عن أبي هريرة تلقاها عن النبي ﷺ وقال في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَلْقَاهَا إِلَّا الصَّابِرُونَ﴾ [القصص: ٨٠] أي لا يوفق لها ولا يلقنها ولا يرزقها، وحاصله أنها تأتي بالمعاني

(١) زاد في نسخة «ق»: تعالى.

(٢) في نسخة «ق»: تأخذه، بلا واو.

الثلاثة وأنها هنا صالحة لكل منها وأصله اللقاء وهو استقبال الشيء ومصادفته. الحديث الأول: **قوله:** (حدثنا إسحق) هو ابن منصور وتردد أبو علي الجبائي بينه وبين إسحق بن راهويه، وإنما جازمت به لقوله حدثنا عبد الصمد فإن إسحق لا يقول إلا أخبرنا، وقد تقدم في الحديث الثاني من باب ما يكره من كثرة السؤال في «كتاب الاعتصام» نحو هذا و«عبد الصمد» هو ابن عبد الوارث، وقد تقدم في هذا السند في «كتاب الطهارة» حديث آخر وقد جزم أبو نعيم في المستخرج بأن «إسحق» المذكور فيه هو ابن منصور، وتكلمت على سنده هناك وهو في باب الماء الذي يغسل به شعر الإنسان.

قوله: (إن الله قد أحب فلاناً) كذا هنا بصيغة الفعل الماضي، وفي رواية نافع عن أبي هريرة الماضية في الأدب «إن الله يحب فلاناً» بصيغة المضارعة، وفي الأول إشارة إلى سبق المحبة على النداء، وفي الثاني إشارة إلى استمرار ذلك وقد تقدمت مباحثه في «كتاب الأدب» قال الشيخ أبو محمد بن أبي جمرة في تعبيره عن كثرة الإحسان بالحب تأنيس العباد وإدخال المسرة عليهم^(١) لأن العبد إذا سمع عن مولاه أنه يحبه حصل على أعلى السرور عنده وتحقق بكل خير، ثم قال وهذا إنما يتأتى لمن في طبعه فتوة ومروءة وحسن إنابة كما قال تعالى: ﴿وما يتذكر إلا من ينيب﴾ [غافر: ١٣] وأما من في نفسه رعونة وله شهوة غالبية فلا يرده إلا الزجر بالتعنيف والضرب، قال: وفي تقديم الأمر بذلك لجبريل قبل غيره من الملائكة إظهار لرفيع منزلته عند الله تعالى على غيره منهم، قال ويؤخذ من هذا الحديث الحث على توفية أعمال البر على اختلاف أنواعها فرضها وستنها، ويؤخذ منه أيضاً كثرة التحذير عن المعاصي والبدع لأنها مظنة السخط وباللغة التوفيق. الحديث الثاني: حديث أبي هريرة «يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل» الحديث، وقد تقدم شرحه في أوائل «كتاب الصلاة» والمراد منه قوله فيه «فيسألهم وهو أعلم بهم» أي من الملائكة، وليس في رواية مالك المذكورة هنا التصريح بتسمية الذي يسأل، ووقع التصريح به في بعض طرقه في الصلاة بلفظ «فيسألهم ربهم» وهي من رواية مالك أيضاً المشهور عند جمهور رواة مالك حذفها، ووقع عند ابن خزيمة من طريق أبي صالح عن أبي هريرة «فيسألهم ربهم» وقد ذكرت لفظه هناك، وتقدم القول في العروج في باب تعرج الملائكة والروح إليه قريباً. الحديث الثالث: حديث أبي ذر.

قوله: (عن واصل) هو المعروف بالأحدب والمعروف بمهملات.

قوله: (أتاني جبريل فبشرني) هو طرف من حديث تقدم بتمامه مشروحاً في كتاب الرقاق.

قوله: (وإن سرق وإن زنى) في رواية الكشميهني «وإن سرق وزنى» في الموضوعين وفي

(١) الواجب إثبات صفة الحب لله على ما يليق به سبحانه عظمة وتنزيهاً وإيماناً كما أن له إحساناً يليق به، وكذلك له حب وبغض على الوجه اللائق بجلال الله وكماله، نؤمن بذلك وبقية أسمائه وصفاته سبحانه من غير أن نكيّف أو نمثّل، أو نحرف أو نعطل، والله أعلم. (ش)

مناسبتة للترجمة غموض، وكأنه من جهة أن جبريل إنما يبشر النبي ﷺ بأمر يتلقاه عن ربه عز وجل، فكان الله سبحانه قال له: بشر محمداً بأن من مات من أمته لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة فبشره بذلك.

٣٤- باب قول الله تعالى (١):

﴿ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَالْمَلَكُ يَشْهَدُونَ ﴾ [النساء: ١٦٦]

قال مجاهد: ينزل الأمرُ بينهنَّ وبين السماء السابعة والأرض السابعة

٧٤٨٨- حدثنا مسدد حدثنا أبو الأحوص «حدثنا أبو إسحق الهمداني عن البراء بن عازب قال: قال رسول الله ﷺ: يا فلانُ إذا أوتيتُ إلى فراشِكَ فقل: اللهمَّ أسلمتُ نفسي إليك، ووجهتُ وجهي إليك، وفوضتُ أمري إليك، وألجأتُ ظهري إليك، رغبةً ورهبةً إليك، لا ملجأَ ولا منجأَ منك إلا إليك، آمنْتُ بكتابك الذي أنزلتُ، وبنبيك الذي أرسلتُ. فإنك إن مُتَّ في ليلتك مُتَّ على الفطرة، وإن أصبحتَ أصبتَ أجراً».

٧٤٨٩- حدثنا قتيبة بن سعيد حدثنا سفيان عن إسماعيل بن أبي خالد «عن عبد الله بن أبي أوفى قال: قال رسول الله ﷺ يوم الأحزاب: اللهمَّ منزلَ الكتابِ، سريعِ الحسابِ، اهزمِ الأحزابَ وزلزلهم».

زاد الحميدي حدثنا (٢) ابن أبي خالد سمعتُ عبد الله سمعتُ النبي ﷺ

٧٤٩٠- حدثنا مسدد عن هُشيم عن أبي بشر عن سعيد بن جبير «عن ابن عباس رضي الله عنهما: ﴿ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها﴾ قال: أنزلت ورسولُ الله ﷺ مُتَوَارِئاً بِمَكَّةَ، فكان إذا رفع صوتَه سمع المشركون فسبوا القرآنَ ومن أنزلَه ومن جاء به، وقال اللهُ تعالى: ﴿ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها﴾، لا تجهر بصلاتك حتى يسمع المشركون، ولا تخافت بها عن أصحابك فلا تُسمعهم، وابتغ بين ذلك سبيلاً، أسمعهم ولا تجهر حتى يأخذوا عنك القرآن».

قوله: (باب قوله: أنزله بعلمه والملائكة يشهدون) كذا للجميع ونقل في تفسير الطبري «أنزله إليك بعلم منه أنك خيرته من خلقه» قال ابن بطال: المراد بالإنزال إيفهام العباد معاني الفروض التي في القرآن وليس إنزاله له كإنزال الأجسام المخلوقة لأن القرآن ليس بجسم ولا مخلوق انتهى، والكلام الثاني متفق عليه بين أهل السنة سلفاً وخلفاً، وأما الأول فهو على طريقة أهل التأويل، والمنقول عن السلف اتفاقهم على أن القرآن كلام الله غير مخلوق، تلقاه

(١) في نسخة «ق»: قوله.

(٢) زاد في نسخة «ص»: سفيان، وفي نسخة «ق»: زاد أيضاً: حدثنا سفيان.

جبريل عن الله وبلغه جبريل إلى محمد عليه الصلاة والسلام وبلغه ﷺ إلى أمته .

قوله: (قال مجاهد: ينزل الأمر بينهن: بين السماء السابعة والأرض السابعة) في رواية أبي ذر عن السرخسي «من» بدل «بين» وقد وصله الفريابي والطبري من طريق ابن أبي نجيح عن مجاهد. بلفظ «من السماء السابعة إلى الأرض السابعة» وأخرج الطبري من وجه آخر عن مجاهد قال: الكعبة بين أربعة عشر بيتاً من السموات السبع والأرضين السبع، وعن قتادة نحو ذلك ثم ذكر فيه ثلاثة أحاديث. الحديث الأول: حديث البراء في القول عند النوم، وقد تقدم شرحه مستوفى في «كتاب الأدعية» والمراد منه قوله فيه «أمنت بكتابك الذي أنزلت». الحديث الثاني: حديث عبد الله بن أبي أوفى وقد تقدم شرحه في «كتاب الجهاد» والغرض منه هنا «اللهم منزل الكتاب» وقوله في آخره «زلزلهم» في رواية السرخسي «وزلزل بهم».

قوله: (زاد الحميدي: حدثنا سفيان إلى آخر السند) مراده بالزيادة التصريح الواقع في رواية الحميدي لسفيان وإسماعيل وعبد الله، بخلاف رواية قتبية فإنها بالعتنة في الثلاثة، وقد أخرجه الحميدي في مسنده هكذا، وأبو نعيم في المستخرج من طريقه، وقال: أخرجه البخاري عن قتبية والحميدي وظاهره أن البخاري جمع بينهم في سياقه وليس كذلك. الحديث الثالث: حديث ابن عباس في قوله تعالى: ﴿ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها﴾ [الإسراء: ١١٠] أنزلت ورسول الله ﷺ متوار بمكة الحديث، وقد تقدم شرحه في آخر تفسير سورة سبحان، والمراد منه هنا قوله «أنزلت» والآيات المصرحة بلفظ الإنزال والتنزيل في القرآن كثيرة، قال الراغب الفرق بين الإنزال والتنزيل في وصف القرآن والملائكة أن التنزيل يختص بالموضع الذي يشير إلى إنزاله متفرقاً ومرة بعد أخرى، والإنزال أعم من ذلك، ومنه قوله تعالى: ﴿إنا أنزلناه في ليلة القدر﴾ [القدر: ١] قال الراغب عبر بالإنزال دون التنزيل لأن القرآن نزل دفعة واحدة إلى سماء الدنيا ثم نزل بعد ذلك شيئاً فشيئاً، ومنه قوله تعالى: ﴿حَمَّ والكتاب المبين إنا أنزلناه في ليلة مباركة﴾ [الدخان: ١ - ٣] ومن الثاني قوله تعالى: ﴿وقرأنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث ونزلناه تنزيلاً﴾ [الإسراء: ١٠٦] ويؤيد التفصيل قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله والكتاب الذي نزل على رسوله والكتاب الذي أنزل من قبل﴾ [النساء: ١٣٦] فإن المراد بالكتاب الأول القرآن وبالثاني ما عداه، والقرآن نزل نجوماً إلى الأرض بحسب الوقائع بخلاف غيره من الكتب، ويرد على التفصيل المذكور قوله تعالى: ﴿وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة﴾ [الفرقان: ٣٢] وأجيب بأنه أطلق نزل موضع أنزل، قال: ولولا هذا التأويل لكان متدافعاً لقوله جملة واحدة، وهذا بناء هذا القائل على أن نزل بالتشديد يقتضي التفريق فاحتاج إلى ادعاء ما ذكر، وإلا فقد قال غيره إن التضعيف لا يستلزم حقيقة التكثر بل يرد للتعظيم، وهو في حكم التكثر معنى فهذا يدفع الإشكال.

٣٥- باب قول الله تعالى :

﴿ يُرِيدُونَ أَنْ يُبَدِّلُوا كَلِمَةَ اللَّهِ ﴾ [الفتح: ١٥] ﴿ إِنَّهُ لَقَوْلُ فَصْلٍ ﴾ [الطارق: ١٣] : حق^(١) ، ﴿ وَمَا هُوَ بِأَمْزَلٍ ﴾ [الطارق: ١٤] : باللعب .

٧٤٩١- حَدَّثَنَا الْحَمِيدِيُّ حَدَّثَنَا سَفِيَانُ حَدَّثَنَا الزُّهْرِيُّ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمَسِيْبِ «عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: يُؤْذِنِي ابْنُ آدَمَ يَسُبُّ الدَّهْرَ وَأَنَا الدَّهْرُ، بِيَدِي الْأَمْرُ أَقْلَبُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارَ».

٧٤٩٢- حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ عَنْ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ «عَنْ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: يَقُولُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ^(٢): الصَّوْمُ لِي وَأَنَا أُجْزِي بِهِ، يَدْعُ شَهْوَتَهُ وَأَكْلَهُ وَشْرِبَهُ مِنْ أَجْلِي، وَالصَّوْمُ جُنَّةٌ، وَلِلصَّائِمِ فَرْحَتَانِ فَرْحَةٌ حِينَ يُفْطِرُ وَفَرْحَةٌ حِينَ يَلْقَى رَبَّهُ، وَلِخَلُوفٍ فَمَ الصَّائِمِ أَطْيَبُ عِنْدَ اللَّهِ مِنْ رِيحِ الْمَسْكِ».

٧٤٩٣- حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنْ هَمَامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ «عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: بَيْنَمَا أَيُّوبُ يَغْتَسِلُ عُرْيَانًا خَرَّ عَلَيْهِ رَجُلٌ جَرَادٌ مِنْ ذَهَبٍ، فَجَعَلَ يَحْتِي فِي ثَوْبِهِ، فَنَادَاهُ رَبُّهُ: يَا أَيُّوبُ أَلَمْ أَكُنْ أَغْنَيْتُكَ عَمَّا تَرَى؟ قَالَ: بَلَى يَا رَبِّ، وَلَكِنْ لَا غِنَى بِي عَنْ بَرَكَتِكَ».

٧٤٩٤- حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ ابْنِ شَهَابٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ الْأَعْرَبِيِّ «عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: يَنْتَزِلُ رَبُّنَا تَبَارَكَ وَتَعَالَى كُلَّ لَيْلَةٍ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا حِينَ يَبْقَى ثُلُثُ اللَّيْلِ الْآخِرِ فَيَقُولُ: مَنْ يَدْعُونِي فَأَسْتَجِيبَ لَهُ، مَنْ يَسْأَلُنِي فَأُعْطِيَهُ، مَنْ يَسْتَغْفِرُنِي فَأَغْفِرَ لَهُ».

٧٤٩٥- حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ حَدَّثَنَا أَبُو الزِّنَادِ أَنَّ الْأَعْرَجَ حَدَّثَهُ «أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: نَحْنُ الْآخِرُونَ السَّابِقُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ».

٧٤٩٦- وَبِهَذَا الْإِسْنَادِ «قَالَ اللَّهُ: أَنْفَقُ أَنْفِقَ عَلَيْكَ».

٧٤٩٧- حَدَّثَنَا زُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ حَدَّثَنَا ابْنُ فَضِيلٍ عَنْ عِمَارَةَ عَنْ أَبِي زُرْعَةَ «عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ فَقَالَ: هَذِهِ خَدِيجَةٌ أَتَتْكَ بِإِنَاءٍ فِيهِ طَعَامٌ أَوْ إِنَاءٌ فِيهِ شَرَابٌ^(٣) فَأَقْرَبْتُهَا مِنْ رَبِّهَا

(١) في نسخة «ق»: الحق .

(٢) في نسخة «ق»: الله تعالى .

(٣) في نسخة «ق»: أو إناء أو شراب .

السَّلَامَ وبَشَّرَهَا ببيتٍ من قَصَبٍ لاصْخَبَ فيه ولا نَصَبَ».

٧٤٩٨- حَدَّثَنَا معاذُ بن أسدٍ أخبرنا عبد الله أخبرنا معمرٌ عن همام بن مُنَبِّهٍ «عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: قال الله: أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أُذُنٌ سمعت ولا خطر على قلب بشر».

٧٤٩٩- حَدَّثَنَا^(١) محمودٌ حدثنا عبدُ الرزاقِ أخبرنا ابن جريجٍ أخبرني سليمانُ الأحولُ أنَّ طاووساً أخبره أنه «سمعَ ابن عباسٍ يقول: كان النبي ﷺ إذا تَهَجَّدَ من الليل قال: اللهم لك الحمد أنت نورُ السماوات والأرض، ولك الحمد أنت قيمُ السماوات والأرض، ولك الحمد أنت ربُّ السماوات والأرض ومن فيهنَّ، أنت الحقُّ، ووعدك الحقُّ، وقولك الحقُّ، ولقاؤك الحقُّ، والجنةُ حقُّ، والنارُ حقُّ والنيِّونُ حقُّ، والساعةُ حقُّ، اللهم لك أسلمتُ وبك آمنتُ وعليك توكلتُ وإليك أنبتُ وبك خاصمتُ وإليك حاكمتُ فاغفر لي ما قدمتُ وما أخرتُ وما أسرتُ وما أعلنتُ، أنت إلهي لا إله إلا أنت».

٧٥٠٠- حَدَّثَنَا حجاجُ بن منهالٍ حَدَّثَنَا عبدُ الله بن عُمرُ التَّمِيمِيُّ حَدَّثَنَا يونسُ بن يزيدَ الأيليُّ قال: سمعتُ الزُّهريَّ قال: «سمعتُ عروةَ بن الزبير وسعيدَ بن المسيَّب وعلقمةَ بن وقاص وعبيد الله بن عبد الله عن حديث عائشة زوج النبي ﷺ حين قال لها أهلُ الإفك ما قالوا فبرأها الله مما قالوا وكلُّ حدثني طائفة من الحديث الذي حدثني عن عائشة، قالت: ولكن والله ما كنت أظن أن الله يُنزلُ في براءتي وحيأ يُتلى ولشأني في نفسي كان أحقرَ من أن يتكلم الله فيَّ بأمرٍ يُتلى، ولكني كنت أرجو أن يرى رسولُ الله ﷺ في النوم رؤيا يُبرئني الله بها فاتزل الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ﴾ [النور: ١١ - ٢١] العشر الآيات».

٧٥٠١- حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بن سعيدٍ حدثنا المغيرةُ بن عبد الرحمن عن أبي الزناد عن الأعرج «عن أبي هريرة أن رسولَ الله ﷺ قال: يقول الله: إذا أرادَ عبدي أن يعملَ سيئةً فلا تكتبوها عليه حتى يعملها فإن (٢) عملها فاكتبوها بمثلها، وإن تركها من أجلي فاكتبوها له حسنةً، وإذا أرادَ أن يعمل حسنةً فلم يعملها، فاكتبوها له حسنةً فإن (١) عملها فاكتبوها له بعشرِ أمثالها إلى سبعمائة».

٧٥٠٢- حَدَّثَنَا إسماعيلُ بن عبد الله حَدَّثَنِي سليمانُ بن بلالٍ عن معاويةَ بن أبي

(١) في نسخة «ص»: حدثني.

(٢) في نسخة «ق»: فإذا.

مُزَرَّدٌ عَنْ سَعِيدِ بْنِ يَسَارٍ «عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: خَلَقَ اللَّهُ الْخَلْقَ فَلَمَّا فَرَّغَ مِنْهُ قَامَتِ الرَّحْمَ فَقَالَ: مَهْ^(١)، قَالَتْ: هَذَا مَقَامُ الْعَائِذِ بِكَ مِنَ الْقَطِيعَةِ، فَقَالَ: أَلَا تَرْضَيْنَ أَنْ أَصَلَ مِنْ وَصْلِكَ، وَأَقْطَعَ مِنْ قِطْعِكَ؟ قَالَتْ: بَلَى يَا رَبِّ، قَالَ: فَذَلِكَ لَكَ، ثُمَّ قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ: «فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ؟».

٧٥٠٣- حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا سَفِيَانُ «عَنْ صَالِحٍ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ عَنْ زَيْدِ بْنِ خَالِدٍ قَالَ مُطِرَ النَّبِيُّ ﷺ فَقَالَ: قَالَ اللَّهُ: أَصْبَحَ مِنْ عِبَادِي كَافِرٌ بِي وَمُؤْمِنٌ بِي».

٧٥٠٤- حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ أَبِي الزِّنَادِ عَنِ الْأَعْرَجِ «عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: قَالَ اللَّهُ: إِذَا أَحَبَّ عَبْدِي لِقَائِي أَحْبَبْتُ لِقَاءَهُ، وَإِذَا كَرِهَ لِقَائِي كَرِهْتُ لِقَاءَهُ».

٧٥٠٥- حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ حَدَّثَنَا أَبُو الزِّنَادِ عَنِ الْأَعْرَجِ «عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: قَالَ اللَّهُ: أَنَا عِنْدَ ظَنِّ عَبْدِي بِي».

٧٥٠٦- حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ أَبِي الزِّنَادِ عَنِ الْأَعْرَجِ «عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: قَالَ رَجُلٌ - لَمْ يَعْمَلْ خَيْرًا قَطُّ - إِذَا مَاتَ فَحَرَّقُوهُ وَادْرَاوْا نِصْفَهُ فِي الْبَرِّ وَنِصْفَهُ فِي الْبَحْرِ، فَوَاللَّهِ لئن قَدَرَ اللَّهُ عَلَيْهِ لِيُعَذِّبَنَّهُ عَذَابًا لَا يَعْذِّبُهُ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ، فَأَمَرَ اللَّهُ الْبَحْرَ فَجَمَعَ^(٢) مَا فِيهِ، وَأَمَرَ الْبَرَّ فَجَمَعَ مَا فِيهِ، ثُمَّ قَالَ: لِمَ فَعَلْتُمْ؟ قَالَ: مِنْ خَشْيَتِكَ وَأَنْتَ أَعْلَمُ، فَغَفَرَ لَهُ».

٧٥٠٧- حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ إِسْحَاقَ حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ عَاصِمٍ حَدَّثَنَا هَمَامٌ حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ سَمِعْتُ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي عَمْرَةَ قَالَ: «سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ قَالَ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: إِنَّ عَبْدًا أَصَابَ ذَنْبًا - وَرَبَّمَا قَالَ: أَذْنِبُ ذَنْبًا - فَقَالَ: رَبِّ أَذْنَبْتُ ذَنْبًا^(٣) - وَرَبَّمَا قَالَ: أَصَبْتُ - فَاغْفِرْ، فَقَالَ رَبُّهُ: أَعْلَمَ عَبْدِي أَنَّ لَهُ رَبًّا يَغْفِرُ الذَّنْبَ وَيَأْخُذُ بِهِ؟ غَفَرْتُ لِعَبْدِي. ثُمَّ مَكَثَ مَا شَاءَ اللَّهُ؛ ثُمَّ أَصَابَ ذَنْبًا - أَوْ أَذْنِبُ ذَنْبًا - فَقَالَ: رَبِّ أَذْنَبْتُ - أَوْ أَصَبْتُ - آخَرَ فَاغْفِرْهُ، فَقَالَ: أَعْلَمَ عَبْدِي أَنَّ لَهُ رَبًّا يَغْفِرُ الذَّنْبَ وَيَأْخُذُ بِهِ؟ غَفَرْتُ لِعَبْدِي. ثُمَّ مَكَثَ مَا شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ أَذْنِبُ ذَنْبًا - وَرَبَّمَا قَالَ: أَصَابَ ذَنْبًا - فَقَالَ: رَبِّ

(١) في نسخة (ص): مه مه.

(٢) في نسخة (ق): ليجمع.

(٣) سقط من نسخة (ص).

أصبتُ - أو (١) أذنبتُ - آخر فاغفره لي، فقال: أعلمَ عبدي أن له ربًّا يغفرُ الذنبَ ويأخذُ به؟ غفرتُ لعبدي - ثلاثاً - فليعملُ ما شاء» .

٧٥٠٨- حدثنا عبد الله بن أبي الأسود حدثنا (٢) معتمرٌ سمعتُ أبي حدثنا قتادة عن عقبه بن عبد الغافر «عن أبي سعيد عن النبي ﷺ أنه ذكر رجلاً فيمن سلف - أو فيمن كان قبلكم - قال كلمةٌ يعني - أعطاهُ اللهُ مالاً وولداً، فلما حضرت (٣) الوفاة قال لبيته: أيُّ أب كنتُ لكم؟ قالوا: خيرٌ أب . قال: فإنه لم يبتئز - أو لم يبتئز - عند الله خيراً وإن يقدر الله عليه يعدُّبه، فانظروا إذا متُّ فأحرقوني حتى إذا صرتُ فحماً فاسحقوني - أو قال فاسحقوني - فإذا كان يومُ ريحِ عاصفٍ فأذروني فيها . فقال نبيُّ الله ﷺ: فأخذ موثقهم على ذلك وربي، ففعلوا ثم أذروه في يومِ عاصفٍ، فقال الله عز وجل: كُنْ . فإذا هو رجلٌ قائمٌ . قال الله: أي عبدي ما حملك على أن فعلتَ ما فعلتَ؟ قال: مخافتك - أو فرقتُ منك - قال: فما تلافاهُ أن رحمه عندها (٤)، وقال مرّةً أخرى: فما تلافاهُ غيرها، فحدثتُ به أبا عثمان فقال: سمعتُ هذا من سلمان غير أنه زاد فيه: أذروني (٥) في البحر أو كما حدثتُ» .

حدثنا موسى حدثنا معتمرٌ وقال: لم يبتئز . وقال لي (٦) خليفة حدثنا معتمر وقال: لم يبتئز، فسره قتادة لم يدخر .

قوله: (باب قول الله تعالى يريدون أن يبدلوا كلام الله) كذا للجميع زاد أبو ذر «الآية» قال ابن بطال أراد بهذه الترجمة وأحاديثها ما أراد في الأبواب قبلها أن كلام الله تعالى صفة قائمة به وأنه لم يزل (٧) متكلمًا ولا يزال، ثم أخذ في ذكر سبب نزول الآية، والذي يظهر أن غرضه أن كلام الله لا يختص بالقرآن فإنه ليس نوعًا واحدًا كما تقدم نقله عن قاله، وأنه وإن كان غير مخلوق وهو صفة قائمة به فإنه يلقيه على من يشاء من عباده بحسب حاجتهم في الأحكام الشرعية وغيرها من مصالحهم، وأحاديث الباب كالمصرحة بهذا المراد .

قوله: (إنه لقول فصل: الحق، وما هو بالهزل: بالدب) كذا لأبي ذر وسقط من أوله لفظ

(١) زاد في نسختي «ص، ق»: أو قال .

(٢) في نسخة «ص»: حدثني .

(٣) في نسخة «ص»: حضره الموت .

(٤) سقط من نسخة «ص» .

(٥) ليس في نسخة «ق»: أذروني .

(٦) سقط من نسخة «ص» .

(٧) فيه محذور لأنه مجمل قد يراد به الموافقة لقول الأشاعرة بأن القرآن: معنى نفسي قائم بالله، والصواب أن القرآن من كلام الله حقيقة، وكلام الله صفة ذاتية فعلية من صفاته عز وجل تؤمن بذلك إثباتًا بلا تمثيل وتنزيهاً لله بلا تعطيل، والله أعلم . وانظر التعليق على باب ٣٢ من كتاب التوحيد. (ش)

«أنه» من رواية غيره وثبت لكل من عدا أبا ذر «حق» بغير ألف ولام، وسقطت من رواية أبي زيد المروزي، والتفسير المذكور مأخوذ من كلام أبي عبيدة، فإنه قال في «كتاب المجاز» قوله ﴿وما هو بالهزل﴾ [الطارق: ١٤] أي ما هو باللعب والمراد بالحق الشيء الثابت الذي لا يزول وبهذا تظهر مناسبة هذه الآية التي في الترجمة ثم ذكر فيه سبعة عشر حديثًا معظمها من حديث أبي هريرة وأكثرها قد تكرر أولها حديث أبي هريرة.

قوله: (قال الله يؤذيني ابن آدم يسب الدهر) الحديث والغرض منه هنا إثبات إسناد القول إليه سبحانه وتعالى وقوله «يؤذيني» أي ينسب إلي ما لا يليق بي، وتقدم له توجيه آخر في تفسير سورة الجاثية مع سائر مباحثه وهو من الأحاديث القدسية، وكذا ما بعده إلى آخر الخامس. والثاني: حديث أبي هريرة أيضًا.

قوله: (يقول الله تعالى: الصوم لي وأنا أجزي به) وفيه «والصوم جنة، وللصائم فرحتان» وفيه «ولخلاف فم الصائم» وقد تقدم شرحه مستوفى في «كتاب الصيام» وقوله في السند «حدثنا أبو نعيم» يريد الفضل بن دكين الكوفي الحافظ المشهور القديم، وليس هو الحافظ المتأخر صاحب الحلية والمستخرج، وقوله «حدثنا الأعمش» كذا للجميع إلا لأبي علي بن السكن فوقع عنده «حدثنا أبو نعيم حدثنا سفيان - وهو الثوري - حدثنا الأعمش» زاد فيه الثوري قال أبو علي الجياني: والصواب قول من خالفه من سائر الرواة، ورأيت في رواية القاسبي عن أبي زيد المروزي «حدثنا أبو نعيم - أراه - حدثنا سفيان الثوري حدثنا محمد» فحذف لفظ قال بين قوله «أراه، وحدثنا» وأراه بضم الهمزة أي أظنه، وأبو نعيم سمع من الأعمش ومن السفينانين عن الأعمش لكن سفيان المذكور هنا هو الثوري جزمًا، وعلى تقدير ثبوت ذلك فقائل «أراه» يحتمل أن يكون البخاري ويحتمل أن يكون من دونه وهو الراجح، وقد أخرجه أبو نعيم في المستخرج من رواية الحارث بن أبي أسامة عن أبي نعيم عن الأعمش بدون الوساطة وهذا من أعلى ما وقع لأبي نعيم من العوالي في هذا الجامع الصحيح. الحديث الثالث: حديث أبي هريرة أيضًا في اغتسال أيوب عليه السلام عريانًا، وقد تقدم في «كتاب الطهارة» والغرض منه هنا قوله «فناداه ربه» إلى آخره. الحديث الرابع: حديث أبي هريرة أيضًا.

قوله: (يتنزل ربنا) كذا للأكثر بمثناة وتشديد، ولأبي ذر عن المستملي والسرخسي «ينزل» بحذف التاء والتخفيف، وقد تقدم شرحه في «كتاب التهجد» في باب الدعاء في الصلاة في آخر الليل، وترجم له في الدعوات «الدعاء نصف الليل» وتقدم هناك مناسبة الترجمة لحديث الباب مع أن لفظه «حين يبقى ثلث الليل» ومضى بيان الاختلاف فيما يتعلق بأحاديث الصفات في أوائل «كتاب التوحيد» في باب وكان عرشه على الماء، والغرض منه هنا قوله «فيقول من يدعوني» إلى آخره وهو ظاهر في المراد سواء كان المنادي به ملكًا بأمره أو لا، لأن المراد إثبات نسبة القول إليه وهي حاصلة على كل من الحالتين، وقد نبهت على من أخرج الزيادة

المصرحة بأن الله يأمر ملكًا فينادي (١) في «كتاب التهجد» وتأول ابن حزم النزول بأنه فعل يفعله الله في سماء الدنيا (٢) كالفتح لقبول الدعاء وإن تلك الساعة مظان الإجابة وهو معهود في اللغة، تقول فلان نزل لي عن حقه بمعنى وهبه، قال: والدليل على أنها صفة فعل تعليقه بوقت محدد ومن لم يزل لا يتعلق بالزمان فصح أنه فعل حادث، وقد عقد شيخ الإسلام أبو إسماعيل الهروي وهو من المبالغين في الإثبات حتى طعن فيه بعضهم بسبب ذلك في كتابه الفاروق بابًا لهذا الحديث، وأورده من طرق كثيرة ثم ذكره من طرق زعم أنها لا تقبل التأويل مثل حديث عطاء مولى أم ضبية عن أبي هريرة بلفظ «إذا ذهب ثلث الليل» وذكر الحديث وزاد «فلا يزال بها حتى يطلع الفجر فيقول هل من داع يستجاب له؟» أخرجه النسائي وابن خزيمة في صحيحه وهو من رواية محمد بن إسحق وفيه اختلاف، وحديث ابن مسعود وفيه «إذا طلع الفجر صعد إلى العرش» أخرجه ابن خزيمة وهو من رواية إبراهيم الهجري وفيه مقال، أخرجه أبو إسماعيل من طريق أخرى عن ابن مسعود قال «جاء رجل من بني سليم إلى رسول الله ﷺ فقال علمني» فذكر الحديث وفيه «إذا انفجر الفجر صعد» وهو من رواية عون بن عبد الله بن عتبة بن مسعود عن عم أبيه ولم يسمع منه، ومن حديث عبادة بن الصامت وفي آخره «ثم يعلو ربنا على كرسيه» وهو من رواية إسحق بن يحيى عن عبادة ولم يسمع منه، ومن حديث جابر وفيه «ثم يعلو ربنا إلى السماء العليا إلى كرسيه» وهو من رواية محمد بن إسماعيل الجعفري عن عبد الله بن سلمة بن أسلم وفيهما مقال، ومن حديث أبي الخطاب «أنه سأل النبي ﷺ عن الوتر» فذكر الوتر، وفي آخره «حتى إذا طلع الفجر ارتفع» وهو من رواية ثوير بن أبي فاختة وهو ضعيف، فهذه الطرق كلها ضعيفة وعلى تقدير ثبوتها لا يقبل قوله: أنها لا تقبل التأويل، فإن محصلها ذكر الصعود بعد النزول فكما قبل النزول التأويل لا يمنع قوله الصعود التأويل، والتسليم أسلم (٣) كما تقدم والله أعلم، وقد أجاد هو في قوله في آخر كتابه

(١) تلکم الزیادة رواها النسائي في عمل اليوم والليلة ص (٣٤٠) من طريق أبي إسحاق السبيعي، وهو قد اختلط وشاخ ونسي، فتركوه لأجل ذلك، ولا تعارض روايته ما استفاض وتواتر في حديث أبي هريرة في الباب أعلاه كما نص عليه الحافظ ابن عبد البر وغيره، وبسط الكلام على هذا الشيخ أبو العباس ابن تيمية في شرحه الماتع لحديث النزول، فالواجب إثبات ذلك على الوجه اللائق بالله عز وجل من غير تحريف ولا تعطيل ولا تكييف ولا تمثيل. والله أعلم (ش)

(٢) هذا تأويل من ابن حزم للنزول باطل كتأويل متقدمي المتكلمين للاستواء بأنه فعل يفعل الله في العرش، والواجب الإيمان بإثبات الصفات لله على حقائقها اللاتقة بجلال الله من غير تعطيل ولا تحريف ومن غير تمثيل ولا تكييف، فالله ينزل حقيقة وقد استوى على عرشه حقيقة كما يجيء ويأتي ويغضب ويرضى ويحب ويسخط حقيقة، ندرك معنى ذلك ولا نحيط بكيفيته، والله أعلم. (ش)

(٣) لا يجوز تأويل النزول والعلو على غير حقيقتهما اللاتقتين بالله، والاستسلام والانقياد لما جاء =

فأشار إلى ما ورد من الصفات وكلها من التقريب لا من التمثيل، وفي مذاهب العرب سعة، يقولون أمرٌ بين كالشمس وجواد كالريح وحق كالنهار، ولا تريد تحقيق الاشتباه وإنما تريد تحقيق الإثبات والتقرب على الأفهام، فقد علم من عقل أن الماء أبعد الأشياء شبهًا بالصخر، والله يقول ﴿في موج كالجبال﴾ [هود: ٤٢] فأراد العظم والعلو لا الشبه في الحقيقة، والعرب تشبه الصورة بالشمس والقمر، واللفظ بالسحر، والمواعيد الكاذبة بالرياح، ولا تعد شيئاً من ذلك كذباً ولا توجب حقيقة وبالله التوفيق.

الحديث الخامس: حديث أبي هريرة أيضاً.

قوله: (أنه سمع أبا هريرة أنه سمع رسول الله ﷺ يقول نحن الآخرون السابقون يوم القيامة، وبهذا الإسناد قال الله أنفق أنفق عليك) تقدم القول في الحكمة في تصديره هذا الحديث بقوله «نحن الآخرون السابقون» في «كتاب الديات» في باب من أخذ حقه أو اقتصر، وحاصله أنه أول حديث في النسخة فكان البخاري أحياناً إذا ساق منها حديثاً ذكر طرفاً من أول حديث فيها ثم ذكر الحديث الذي يريد إيراده، وأحياناً لا يصنع ذلك، وقد وقع له في هذا الحديث بعينه كل من الأمرين، فإن هذا القدر وهو قوله «أنفق أنفق عليك» طرف من حديث طويل أورده بتمامه في تفسير سورة هود، وفيه «وقال: يد الله ملأى لا يغيضها نفقة» الحديث بتمامه، واقتطع هذا القدر فساقه في باب قوله تعالى «لما خلقت بيدي» فذكر أوله «يد الله ملأى» ولم يذكر أوله «نحن الآخرون السابقون» ولا «أنفق أنفق عليك» واقتصر منه هنا على هذا القدر، ووقع في الأطراف للمزي في ترجمة شعيب بن أبي حمزة عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة للبخاري في التفسير وفي التوحيد بجميعة عن أبي اليمان عن شعيب انتهى، والمفهوم من إطلاقه أنه في التوحيد نظير ما في التفسير وليس كذلك، والغرض من هذا الحديث نسبة هذا القول إلى الله سبحانه وهو قوله «أنفق أنفق عليك» وهو من الأحاديث القدسية. الحديث السادس: حديث أبي هريرة.

قوله: (ابن فضيل) هو محمد.

قوله: (عمارة) هو ابن القعقاع بن شبرمة.

قوله: (عن أبي هريرة فقال هذه خديجة) كذا أورده هنا مختصراً، والقائل جبريل كما تقدم في باب تزويج خديجة في أواخر المناقب عن قتبية بن سعيد عن محمد بن فضيل بهذا السند «عن أبي هريرة قال: أتى جبريل النبي ﷺ فقال يارسول الله هذه خديجة» إلى آخره، وبهذا يظهر أن جزم الكرمانى بأن هذا الحديث موقوف غير مرفوع مردود.

عن الله ورسوله ﷺ هو الواجب على المؤمنين، وهو الإيمان بمعنى ذلك وتفويض كفيته إلى الله لا تفويض الجميع بدعوى التسليم؟! فالواجب تفويض الكيفية لا تفويض المعنى، والله أعلم. (ش)

قوله: (أنتك) في رواية المستملي هنا «تأتيك» بصيغة الفعل المضارع وتقدم هناك بلفظ «أنت» بغير ضمير.

قوله: (إناء فيه طعام أو إناء أو شراب) كذا للأصيلي وأبي ذر، وفي رواية لأبي ذر «أو إناء فيه شراب» وكذا للباقيين وتقدم هناك بلفظ «إدام أو طعام أو شراب» وقال الكرمانى: قوله «إناء فيه طعام أو إناء» شك من الراوي هل قال فيه طعام أو قال إناء فقط لم يذكر ما فيه، ويجوز في قوله «أو شراب» الرفع والجر.

قوله: (فأقربها) زاد في رواية قتيبة «فإذا هي أنتك فاقراً عليها» وقد تقدمت مباحثه في الباب المذكور والغرض منه قوله «فأقربها من ربها السلام» وتقدم هناك حديث عائشة وفيه «وأمره الله أن يشرها بيت من قصب» وتقدم شرح المراد بالقصب ومطابقتها للترجمة من جهة إقرأ السلام فإنه بمعنى التسليم عليها. الحديث السابع: حديث أبي هريرة: «قال الله أعددت لعبادي» وهو من الأحاديث القدسية، والإضافة في قوله تعالى لعبادي للتشريف، وتقدم شرحه في تفسير سورة السجدة وسياقه هناك أتم. الحديث الثامن: حديث ابن عباس في الدعاء في التهجد في الليل وقد تقدم قريباً في باب قوله تعالى: ﴿خلق السموات والأرض بالحق﴾ [النحل: ٣] أوردته من وجه آخر عن ابن جريج والغرض منه هنا قوله «وقولك الحق» وقد تقدم أن المراد بالحق اللازم الثابت. الحديث التاسع: حديث عائشة في قصة الإفك ذكر منه طرفاً، وقد ذكر منه بهذا الإسناد قطعاً سيرة في ستة مواضع منها في الجهاد والشهادات والتفسير وساقه بتمامه في الشهادات وفي تفسير سورة النور وتقدم شرحه فيها، والغرض منه هنا قولها «والله ما كنت أظن أن الله عز وجل أن ينزل في براءتي وحيّاً يُتلى» ومناسبتها للترجمة ظاهرة من قولها «يتكلم الله» الحديث العاشر: حديث أبي هريرة أيضاً.

قوله: (يقول الله تعالى: إذا أراد عبدي أن يعمل سيئة فلا تكتبوها عليه حتى يعملها) تقدم شرحه في الرقاق في باب «من هم بحسنة أو سيئة» وهو من الأحاديث القدسية أيضاً، وكذا الأربعة بعده، ومناسبتها للباب ظاهرة أيضاً، وقوله «فإذا عملها» في رواية الكشميهني «فإن» وقوله في آخره «إلى سبعمائة» زاد في رواية أبي ذر عن السرخسي «ضعف» وهي ثابتة للجميع في آخر حديث ابن عباس في الرقاق، واستدل بمفهوم الغاية في قوله: «فلا تكتبوها حتى يعملها» وبمفهوم الشرط في قوله «فإذا عملها فاكتبوها له بمثلها» من قال إن العزم على فعل المعصية لا يكتب سيئة حتى يقع العمل ولو بالشروع، وقد تقدم بسط البحث فيه هناك.

الحديث الحادي عشر: حديث أبي هريرة أيضاً فيما يتعلق بالرحم وفيه قال «ألا ترضين أن أصل من وصلك» وفيه «قالت: بلى يارب» وقد تقدم شرحه في أوائل «كتاب الأدب»

«إسماعيل بن عبدالله» شيخه هو ابن أبي أويس، و«سليمان» هو ابن بلال، وصرح إسماعيل بتحديثه له، وقد تقدم له حديث في باب المشيئة والإرادة أدخل فيه أخاه بينه وبين سليمان المذكور، قال النووي: الرحم التي توصل وتقطع إنما هي من المعاني لا يتأتى منها الكلام إذ هي قرابة تجمعها رحم واحد فيتصل بعضها ببعض، فالمراد تعظيم شأنها وبيان فضيلة من وصلها وإثم من قطعها فورد الكلام على عادة العرب في استعمال الاستعارات، وقال غيره يجوز حملة على ظاهره وتجسد المعاني غير ممتنع في القدرة.

الحديث الثاني عشر: حديث «زيد بن خالد» وهو الجهني ذكر فيه طرفاً من حديث مضى بتمامه في آخر الاستسقاء مع شرحه، «وسفيان» فيه هو ابن عيينة، و«صالح» هو ابن كيسان، و«عبيدالله» هو ابن عبدالله بن عتبة، وقد أخرجه النسائي عن قتيبة والإسماعيلي من رواية محمد بن عباد وأبو نعيم من رواية إسحاق بن إبراهيم ثلاثتهم عن سفيان وذكرت ما في سياقه من فائدة هناك، وقوله هنا «مطر النبي ﷺ» بضم الميم أي وقع المطر بدعائه أو نسب ذلك إليه لأن من عداه كان تبعاً له يقال مطرت السماء وأمطرت بمعنى واحد، وقيل مطرت في الرحمة وأمطرت في العذاب، وقيل مطرت في اللازم وأمطرت في المتعدي.

الحديث الثالث عشر: حديث أبي هريرة أيضاً.

قوله: (إذا أحب عبيد لقائي) تقدم الكلام عليه مستوفى في باب من أحب لقاء الله، من «كتاب الرقاق» بعون الله تعالى قال ابن عبدالبر بعد أن أورد الأحاديث الواردة في تخصيص ذلك بوقت الوفاة النبوية: دلت هذه الآثار أن ذلك عند حضور الموت ومعاناة ما هنالك وذلك حين لا تقبل توبة التائب إن لم يتب قبل ذلك. الحديث الرابع عشر: حديث أبي هريرة أيضاً.

قوله: (قال الله أنا عند ظن عبيد بي) تقدم في أوائل التوحيد في باب: ويحذركم الله نفسه من رواية أبي صالح عن أبي هريرة، وأوله «يقول الله» وزاد «وأنا معه إذا ذكرني» الحديث، وتقدم شرحه هناك مستوفى. الحديث الخامس عشر: حديث أبي هريرة أيضاً في قصة الذي أمر بأن يحرقوه إذا مات، وقد تقدم شرحه في الرقاق، ومن قبل ذلك في ذكر بني إسرائيل ويأتي شيء منه في آخر هذا الباب، وقوله في هذه الطريق: قال رجل لم يعمل خيراً قط إذا مات فحرقوه، فيه التفات ونسق الكلام أن يقول: إذا مت فحرقوني، وقوله «فأمر الله البحر ليجمع» في رواية المستملي والكشميهني «فجمع». الحديث السادس عشر:

قوله: (حدثنا أحمد بن إسحاق) هو السرماري بفتح المهملة وبكسرهما ويسكون الراء، تقدم بيانه في ذكر بني إسرائيل «عمر بن عاصم» هو الكلابي البصري يكنى أبا عثمان وقد حدث عنه البخاري بلا واسطة في «كتاب الصلاة» وغيرها، فنزل البخاري في هذا السند بالنسبة لهمام درجة، وقد وقع هذا الحديث لمسلم عالياً فإنه أخرجه من طريق حماد بن سلمة عن

إسحق، نعم وأخرجه من طريق همام نازلاً كالبخاري. وإسحق بن عبدالله هو ابن أبي طلحة الأنصاري التابعي المشهور، «وعبدالرحمن بن أبي عمرة» تابعي جليل من أهل المدينة، له في البخاري عن أبي هريرة عشرة أحاديث غير هذا الحديث، واسم أبيه كنيته وهو أنصاري صحابي، ويقال إن عبدالرحمن رؤية، وقال ابن أبي حاتم ليست له صحبة ولهم عبدالرحمن ابن أبي عمرة آخر أدركه مالك، وقال ابن عبدالبر هو عبدالرحمن بن عبدالله بن أبي عمرة نسب لجدته. قلت: فعلى هذا هو ابن أخي الراوي عنه.

قوله: (إن عبداً أصاب ذنباً وربما قال أذنب ذنباً) كذا تكرر هذا الشك في هذا الحديث من هذا الوجه، ولم يقع في رواية حماد بن سلمة ولفظه عن النبي ﷺ فيما يحكي عن ربه عز وجل قال «أذنب عبد ذنباً» وكذا في بقية المواضع.

قوله: (فقال ربه أعلم) بهمزة استفهام والفعل الماضي.

قوله: (ويأخذ به) أي يعاقب فاعله، وفي رواية حماد «ويأخذ بالذنب».

قوله: (ثم مكث ما شاء) أي من الزمان وسقط هذا من رواية حماد.

قوله: (ثم أصاب ذنباً) في رواية حماد ثم عاد فأذنب.

قوله في آخره: (غفرت لعبدي) في رواية حماد «اعمل ما شئت فقد غفرت لك» قال ابن بطال في هذا الحديث أن المصير على المعصية في مشيئة الله تعالى إن شاء عذبه وإن شاء غفر له مغلباً الحسنه التي جاء بها وهي اعتقاده أن له رباً خالقاً يعذبه ويغفر له واستغفاره إياه على ذلك يدل عليه قوله: من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ولا حسنة أعظم من التوحيد، فإن قيل إن استغفاره ربه توبة منه قلنا ليس الاستغفار أكثر من طلب المغفرة، وقد يطلبها المصير والتائب ولا دليل في الحديث على أنه تائب مما سأل الغفران عنه، لأن حد التوبة الرجوع عن الذنب والعزم أن لا يعود إليه والإقلاع عنه والاستغفار بمجرد لا يفهم منه ذلك انتهى.

وقال غيره شروط التوبة ثلاثة: الإقلاع والندم والعزم على أن لا يعود إليه والتعبير بالرجوع عن الذنب لا يفيد معنى الندم بل هو إلى معنى الإقلاع أقرب وقال بعضهم: يكفي في التوبة تحقق الندم على وقوعه منه فإنه يستلزم الإقلاع عنه والعزم على عدم العود فهما ناشتان عن الندم لا أصلان معه ومن ثم جاء الحديث «الندم توبة» وهو حديث حسن من حديث ابن مسعود أخرجه ابن ماجه وصححه الحاكم وأخرجه ابن حبان من حديث أنس وصححه، وقد تقدم البحث في ذلك في باب التوبة من أوائل «كتاب الدعوات» هستوفى، وقال القرطبي في المفهم يدل هذا الحديث على عظيم فائدة الاستغفار وعلى عظيم فضل الله وسعة رحمته وحلمه وكرمه، لكن هذا الاستغفار هو الذي ثبت معناه في القلب مقارناً للسان لينحل به عقد الإصرار

ويحصل معه الندم فهو ترجمة للتوبة، ويشهد له حديث: خياركم كل مفتن تواب، ومعناه الذي يتكرر منه الذنب والتوبة فكلما وقع في الذنب عاد إلى توبة لا من قال أستغفر الله بلسانه وقلبه مصر على تلك المعصية، فهذا الذي استغفاره يحتاج إلى الاستغفار. قلت: ويشهد له ما أخرجه ابن أبي الدنيا من حديث ابن عباس مرفوعاً «التائب من الذنب كمن لا ذنب له، والمستغفر من الذنب وهو مقيم عليه كالمستهزىء بربه» والراجح أن قوله «المستغفر» إلى آخره موقوف وأوله عند ابن ماجه والطبراني من حديث ابن مسعود وسنده حسن، وحديث «خياركم كل مفتن تواب» ذكره في مسند الفردوس عن علي قال القرطبي: وفائدة هذا الحديث أن العود إلى الذنب وإن كان أقبح من ابتدائه لأنه انضمام إلى ملابسة الذنب نقض التوبة، لكن العود إلى التوبة أحسن من ابتدائها لأنه انضمام إليها ملازمة الطلب من الكريم والإلحاح في سؤاله واعتراف بأنه لا غافر للذنب سواه، قال النووي في الحديث: إن الذنوب ولو تكررت مائة بل ألفاً وأكثر وتاب في كل مرة قبلت توبته أو تاب عن الجميع توبة واحدة صحت توبته، وقوله: «اعمل ما شئت» معناه ما دمت تذنبت فتتوب غفرت لك، وذكر في «كتاب الأذكار» عن الربيع بن خيثم أنه قال لا تقل: أستغفر الله وأتوب إليه فيكون ذنباً وكذباً إن لم تفعل بل قل: اللهم اغفر لي وتب علي، قال النووي هذا حسن، وأما كراهية أستغفر الله وتسميته كذباً فلا يوافق عليه لأن معنى أستغفر الله أطلب مغفرته وليس هذا كذباً، قال ويكفي في رده حديث ابن مسعود بلفظ: من قال أستغفر الله الذي لا إله إلا هو الحي القيوم وأتوب إليه غفرت ذنوبه وإن كان قد فر من الزحف، أخرجه أبو داود والترمذي وصححه الحاكم. قلت: هذا في لفظ أستغفر الله الذي لا إله إلا هو الحي القيوم، وأما أتوب إليه فهو الذي عنى الربيع رحمه الله أنه كذب وهو كذلك إذا قاله ولم يفعل التوبة كما قال، وفي الاستدلال للرد عليه بحديث ابن مسعود نظر لجواز أن يكون المراد منه ما إذا قالها وفعل شروط التوبة، ويحتمل أن يكون الربيع قصد مجموع اللفظين لا خصوص أستغفر الله فيصح كلامه كله والله أعلم، ورأيت في الحلبيات للسبكي الكبير: الاستغفار طلب المغفرة إما باللسان أو بالقلب، أو بهما، فالأول فيه نفع لأنه خير من السكوت ولأنه يعتاد قول الخير، والثاني نافع جداً، والثالث أبلغ منهما لكنهما لا يمحضان الذنب حتى توجد التوبة، فإن العاصي المصر يطلب المغفرة ولا يستلزم ذلك وجود التوبة منه، إلى أن قال: والذي ذكرته من أن معنى الاستغفار هو غير معنى التوبة هو بحسب وضع اللفظ، لكنه غلب عند كثير من الناس أن لفظ أستغفر الله معناه التوبة فمن كان ذلك معتقده فهو يريد التوبة لا محالة، ثم قال وذكر بعض العلماء أن التوبة لا تتم إلا بالاستغفار لقوله تعالى: ﴿وَأَنْ اسْتَغْفِرُوا رَبَكُمْ ثُمَّ تَوْبُوا إِلَيْهِ﴾ [هود: ٣] والمشهور أنه لا يشترط. الحديث السابع عشر: حديث أبي سعيد في قصة الذي أمر أن يحرقوه وتقدم^(١) التنبيه عليه في الخامس عشر.

قوله: (معتبر سمعت أبي) هو سليمان بن طرخان التيمي والسند كله بصريون، وفيه ثلاثة من التابعين في نسق.

قوله: (عن عقبه بن عبد الغافر) في رواية شعبة عن قتادة «سمعت عقبه» وقد تقدمت في الرقاق مع سائر شرحه وقوله «أنه ذكر رجلاً فيمن سلف - أو - فيمن كان قبلكم» شك من الراوي، ووقع عند الأصيلي «قبلهم» وقد مضى في الرقاق عن موسى بن إسماعيل عن معتمر بلفظ «ذكر رجلاً فيمن كان سلف قبلكم» ولم يشك وقوله «قال كلمة» يعني أعطاه الله ملاً، في رواية موسى «آتاه الله ملاً وولداً» وقوله «أي أب كنت لكم» قال أبو البقاء هو بنصب أي على أنه خبر كنت، وجاز تقديمه لكون استفهاماً ويجوز الرفع وجوابهم بقولهم «خير أب» الأجود النصب على تقدير كنت خير أب فيوافق ما هو جواب عنه، ويجوز الرفع بتقدير: أنت خير أب، وقوله «فإنه لم يبتئر أو لم يبتئر» تقدم عزو هذا الشك أنها بالراء أو بالزاي لرواية أبي زيد المروزي تبعاً للقاضي عياض، وقد وجدت هنا فيما عندنا من رواية أبي ذر عن شيوخه، وقوله «فاسحقوني» أو قال «فاسحكوني» في رواية موسى مثله لكن قال «أو قال فاسحكوني» بالهاء بدل الحاء المهملة والشك هل قالها بالقف أو الكاف، قال الخطابي في رواية أخرى «فاسحلوني» يعني باللام ثم قال معناه أبرودني بالسحل وهو المبرد، ويقال للبرادة سحالة وأما اسحكوني بالكاف فأصله السحق، فأبدلت القاف كافاً ومثله السهك بالهاء والكاف، وقوله في آخره «قال فحدثت به أبا عثمان» القائل هو سليمان التيمي وذهل الكرمانى فجزم بأنه قتادة و«أبو عثمان» هو النهدي، وقوله «سمعت هذا من سلمان» إلى آخره «سلمان» هو الفارسي وأبو عثمان معروف بالرواية عنه، وقد أغفل المزي ذكر هذا الحديث من مسند سلمان في الأطراف وقد تقدم أيضاً في الرقاق ونهت على صفة تخريج الإسماعيلي له، وقوله «حدثنا موسى حدثنا معتمر وقال لم يبتئر» أي بالراء لم يشك وقد ساقه بتمامه في الرقاق عن «موسى» المذكور وهو ابن إسماعيل التبوذكي، وساق في آخر روايته حديث سلمان أيضاً كذلك وقوله بعده وقال لي خليفة هو ابن خياط، وسقط للأكثر لفظ لي «حدثنا معتمر لم يبتئر»^(١) يعني بالحديث بكماله، ولكنه قال «لم يبتئر» بالزاي، وقوله فسره قتادة «لم يدخر» وقعت هذه الزيادة في رواية خليفة دون رواية موسى بن إسماعيل وعبد الله بن أبي الأسود، وقد أخرج الإسماعيلي من رواية عبيد الله بن معاذ العنبري عن معتمر وذكر فيه تفسير قتادة هذا، وكذا أخرجه أبو نعيم في المستخرج من رواية إسحق بن إبراهيم الشهيدي عن معتمر، وقد استوعبت اختلاف ألفاظ الناقلين لهذا الخبر في هذه اللفظة في كتاب الرقاق بما يغني عن إعادته وبالله التوفيق.

٣٦- باب كلام الرب عز وجل^(٢) يوم القيامة مع الأنبياء وغيرهم

٧٥٠٩- حدثنا يوسف بن راشد حدثنا أحمد بن عبد الله حدثنا أبو بكر بن عياش عن حميد قال: «سمعت أنساً رضي الله عنه قال: سمعت النبي ﷺ يقول: إذا كان يوم القيامة شُفَعْتُ فقلت: يا رب أدخل الجنة من كان في قلبه خردلة، فيدخلون، ثم أقول:

(١) في نسخة «ق»: يبتئر بالزاي.

(٢) في نسخة «ق»: الرب تعالى.

أدخل الجنة من كان في قلبه أدنى شيء، فقال أنس: كأني أنظر إلى أصابع رسول الله ﷺ.

٧٥١٠- حدثنا سليمان بن حرب حدثنا حماد بن زيد حدثنا معبد بن هلال العنزى قال: «اجتمعنا ناس من أهل البصرة فذهبنا إلى أنس بن مالك وذهبنا معنا بثابت البثاني إليه يسأله لنا عن حديث الشفاعة فإذا هو في قصره فوافقناه يُصلي الضحى فاستأذنا فأذن لنا وهو قاعدٌ على فراشه. فقلنا لثابت: لا تسأله عن شيءٍ أول من حديث الشفاعة فقال: يا أبا حمزة هؤلاء إخوانك من أهل البصرة جاؤوك يسألونك عن حديث الشفاعة فقال: حدثنا محمد ﷺ قال: إذا كان يوم القيامة ماج الناس في بعض^(١) فيأتون آدم فيقولون: اشفع لنا إلى ربك، فيقول: لست لها، ولكن عليكم بإبراهيم فإنه خليل الرحمن، فيأتون إبراهيم فيقول: لست لها، ولكن عليكم بموسى فإنه كليم الله، فيأتون موسى. فيقول: لست لها ولكن عليكم بعيسى فإنه روح الله وكلمته، فيأتون عيسى فيقول: لست لها ولكن عليكم بمحمد ﷺ، فيأتوني فأقول: أنا لها، فاستأذن على ربي فيؤذن لي ويُلهمني محامد أحمدهُ بها لا تحضرني الآن فأحمدهُ بتلك المحامد وأخرُّ له ساجداً، فيقال: يا محمد ارفع رأسك، وقل يسمع لك، وسل تعط واشفع تشفع، فأقول: يا رب أمتي أمتي! فيقال: انطلق فأخرج منها من كان في قلبه مثقال شعيرة من إيمان، فأنطلق فأفعل ثم أعود فأحمدهُ بتلك المحامد ثم أخرج له ساجداً، فيقال: يا محمد ارفع رأسك، وقل يسمع لك، وسل تعط، واشفع تشفع، فأقول: يا رب أمتي^(٢)، فيقال: انطلق فأخرج منها من كان في قلبه مثقال ذرة أو خردلة من إيمان، فأنطلق فأفعل ثم أعود فأحمدهُ بتلك المحامد ثم أخرج له ساجداً، فيقال: يا محمد ارفع رأسك، وقل يسمع لك، وسل تعط واشفع تشفع، فأقول: يا رب أمتي أمتي، فيقول: انطلق فأخرج من كان في قلبه أدنى أدنى مثقال حبة خردل^(٣) من إيمان فأخرجه من النار من النار، فأنطلق فأفعل. فلما خرجنا من عند أنس قلت لبعض أصحابنا: لو مررنا بالحسن وهو متوارٍ في منزل أبي خليفة فحدثنا^(٤) بما حدثنا أنس بن مالك فأتيناها فسلمنا عليه فأذن لنا فقلنا له: يا أبا سعيد جئناك من عند أخيك أنس بن مالك، فلم نرَ مثل ما حدثنا في الشفاعة، فقال: هيه، فحدثناه بالحديث فانتهى إلى هذا، الموضوع، فقال: هيه، فقلنا: لم يزد لنا على

(١) في نسختي «ص، ق»: بعضهم في بعض.

(٢) في نسختي «ص، ق»: أمتي أمتي،

(٣) في نسخة «ق»: من خردل.

(٤) في نسخة «ق»: فحدثناه.

هذا، فقال: لقد حدثني وهو جميعٌ منذ عشرين سنةً فلا أدري أنسي أم كره أن تتكلموا، فقلنا: يا أبا سعيد فحدثنا، فضحك، وقال: خُلِقَ الإنسانَ عَجُولاً، ما ذكركُ إلا وأنا أريدُ أُحدِّثُكم^(١) حدثني كما حدثكم به، قال: ثم أعودُ الرابعةً فأحمدُهُ بتلك^(٢)، ثم أُخِرُّ له ساجداً، فيقال: يا محمد ارفع رأسك، وقُلْ يسمع، وسل تُعطَ^(٣)، واشفَعْ تُشفَعْ، فأقول: يا رب انذَن لي فيمن قال: لا إله إلا الله، فيقول: وعزَّتِي وجلالي وكبريائي وعظمتي لأخْرِجَنَّ منها من قال: لا إله إلا الله».

٧٥١١- حَدَّثَنَا^(٤) مُحَمَّدُ بْنُ خَالِدٍ حَدَّثَنَا عُبيدُ اللَّهِ بنِ موسى عن إِسْرَائِيلَ عن منصور عن إبراهيم عن عُبَيْدَةَ عن عبدِ اللَّهِ قال: «قال رسولُ اللَّهِ ﷺ: إن آخرَ أهلِ الجنةِ دخولاً الجنةِ، وآخرَ أهلِ النارِ خروجاً من النارِ رجلٌ يخرجُ حَبُوراً، فيقول له ربُّه: ادخل الجنةَ، فيقول: رب الجنةِ ملأى، فيقول له ذلك ثلاثَ مرَّاتٍ، فكلُّ^(٥) ذلك يعيد عليه، الجنةِ ملأى، فيقول: إنَّ لك مثلَ الدنيا عشرَ مرارٍ».

٧٥١٢- حَدَّثَنَا عَلِيُّ بنِ حُجْرٍ أَخْبَرَنَا عيسى بنُ يونس عن الأعمش عن خيثمة عن عدي بن حاتم قال: «قال رسولُ اللَّهِ ﷺ: ما منكم من أحدٍ إلا سيُكلمهُ ربُّه ليس بينهُ وبينهُ ترجمان، فينظرُ أيمنُ منه فلا يرى إلا ما قدَّم من عمله، وينظرُ أشأمُ منه فلا يرى إلا ما قدَّم، وينظرُ بين يديه فلا يرى إلا النارَ تُلْقاهُ وجهه، فاتَّقوا النارَ ولو بشقِّ تمرَةٍ».

قال الأعمش: وحدثني عمرو بن مُرَّة عن خيثمة مثله وزاد فيه: «ولو بكلمة طيبة».

٧٥١٣- حَدَّثَنَا^(٦) عثمان بن أبي شيبة حدثنا جريزٌ عن منصورٍ عن إبراهيم عن عبيدة عن عبدِ اللَّهِ رضي الله عنه قال: «جاء حَبْرٌ من اليهودِ^(٧) فقال: إنه إذا كان يومُ القيامةِ جعل اللهُ السماواتِ على إصبعٍ والأرضين على إصبعٍ والماء والثرى على إصبعٍ والخلائقَ على إصبعٍ ثم يهزُّهُنَّ ثم يقول: أنا الملكُ أنا الملكُ، فلقد رأيتُ النبيَّ يضحك حتى بدَّتْ نواجذُه تعجباً وتصديقاً لقوله، ثم قال النبيُّ ﷺ: ﴿وما قدَّروا اللهَ حقَّ قدرِه﴾ إلى قوله: ﴿يشركون﴾ [الزمر: ٦٧].»

(١) في نسختي «ص، ق»: أن أحدتكم.

(٢) زاد في نسخة «ص»: المحامد.

(٣) في نسخة «ق»: تُعْطَى.

(٤) في نسخة «ص»: حدثني.

(٥) في نسخة «ق»: كل.

(٦) في نسخة «ص»: حدثني.

(٧) زاد في نسخة «ص»: إلى النبي ﷺ.

٧٥١٤- حدثنا مسددٌ حدثنا أبو عوانة عن قتادة عن صفوان بن مُحَرِّزٍ «أَنَّ رجلاً سأل ابنَ عُمرَ: كيف سمعتَ رسولَ الله ﷺ يقول في النجوى؟ قال: يدنو أحدكم من ربِّه حتى يضع كنفه عليه فيقول: أعملتَ كذا وكذا؟ فيقول: نعم، ويقول: عملتَ كذا وكذا؟ فيقول: نعم، فيقرره ثم يقول: إني سترتُ عليك في الدنيا، وأنا أغفرها لك اليوم».

وقال آدم: حدثنا شيبانٌ حدثنا قتادةٌ حدثنا صفوانٌ عن ابنِ عُمرَ سمعتُ النبي ﷺ.

قوله: (باب كلام الرب تعالى يوم القيامة مع الأنبياء وغيرهم) ذكر فيه خمسة أحاديث. الحديث الأول: حديث أنس في الشفاعة أورده مختصراً جداً ثم مطولاً وقد مضى شرحه مستوفى في كتاب الرقاق.

قوله: (حدثنا يوسف بن راشد) هو يوسف بن موسى بن راشد القطان الكوفي نزيل بغداد نسبه لجدده وهو بالنسبة لأبيه أشهر، ولهم شيخ آخر يقال له يوسف بن موسى التستري نزيل الري أصغر من القطان، وشيخه أحمد بن عبد الله هو أحمد بن عبد الله بن يونس ينسب لجدده كثيراً وأبو بكر بن عياش هو المقرئ، وقد أخرج البخاري عن أحمد بن عبد الله بن يونس عن أبي بكر بن عياش حديثاً غير هذا بغير واسطة بينه وبين أحمد، وتقدم في باب الغنى غنى النفس في كتاب الرقاق.

قوله: (إذا كان يوم القيامة شفعت) كذا للأكثر بضم أوله مشدداً وللكشميهني بفتحته مخففاً.

قوله: (فقلت يا رب أدخل الجنة من كان في قلبه خردلة) هكذا في هذه الرواية وفي التي بعدها أن الله سبحانه هو الذي يقول ذلك وهو المعروف في سائر الأخبار، قال ابن التين هذا فيه كلام الأنبياء مع الرب ليس كلام الرب مع الأنبياء.

قوله: (ثم أقول) ذكر ابن التين أنه وقع عنده بلفظ «ثم نقول» بالنون، قال: ولا أعلم من رواه بالياء فإن كان روي بالياء طابق التبويب، أي ثم يقول الله ويكون جواباً عن اعتراض الداودي حيث قال قوله ثم أقول خلاف لسائر الروايات فإن فيها أن الله أمره أن يخرج. قلت: وفيه نظر والموجود عند أكثر الرواة، ثم أقول بالهمزة كما لأبي ذر، والذي أظن أن البخاري أشار إلى ما ورد في بعض طرقه كعاداته، فقد أخرجه أبو نعيم في المستخرج من طريق أبي عاصم أحمد بن جواس بفتح الجيم والتشديد عن أبي بكر بن عياش ولفظه «أشفع يوم القيامة، فيقال لي لك من في قلبه شعيرة، ولك من في قلبه خردلة، ولك من في قلبه شيء» فهذا من كلام الرب مع النبي ﷺ ويمكن التوفيق بينهما بأنه ﷺ يسأل عن ذلك أولاً فيجيب إلى ذلك ثانياً، فوقع في إحدى الروايتين ذكر السؤال وفي البقية ذكر الإجابة، وقوله في الأولى «من كان في قلبه أدنى شيء» قال الداودي هذا زائد على سائر الروايات، وتعقب بأنه مفسر في الرواية

الثانية حيث جاء فيها «أدنى أدنى مثقال حبة من خردل من إيمان» قال الكرمانى قوله «أدنى أدنى» التكرير للتأكيد ويحتمل أن يراد التوزيع على الحبة والخردل أي أقل حبة من أقل خردلة من الإيمان، ويستفاد منه صحة القول بتجزئ الإيمان وزيادته ونقصانه، وقوله «قال أنس: كأني أنظر إلى أصابع رسول الله ﷺ» يعني قوله أدنى شيء وكأنه يضم أصابعه ويشير بها، وقوله «فأخرجه من النار من النار» التكرير للتأكيد أيضاً للمبالغة أو للنظر إلى الأمور الثلاثة من الحبة والخردلة والإيمان أو جعل أيضاً للنار مراتب. قلت: سقط تكرر قوله من النار عند مسلم ومن ذكرت معه في رواية حماد بن زيد هذه والله تعالى أعلم، وقد تقدم شرح هذا الحديث مستوفى في^(١) «كتاب الرقاق» وقوله فيه: «فذهبنا معنا بثابت البناني إليه يسأله» في رواية الكشميهني «فسأله» بقاء وصيغة الفعل الماضي، قال ابن التين فيه تقديم الرجل الذي هو من خاصة العالم ليسأله، وفي قوله: «فإذا هو في قصره» قال ابن التين فيه اتخاذ القصر لمن كثرت ذريته، وقوله «فوافقنا» كذا لهم بحذف المفعول، وللكشميهني «فوافقناه» وقوله «ماج الناس» أي اختلطوا، يقال ماج البحر أي اضطربت أمواجه، وقوله «فإنه كليم الله» كذا للأكثر، وللكشميهني «فإنه كلم الله» بلفظ الفعل الماضي، وقوله «فيقال يا محمد» في رواية الكشميهني «فيقول» في المواضع الثلاثة.

قوله: (وهو متوار في منزل أبي خليفة) هو حجاج بن عتاب العبدي البصري والد عمر بن أبي خليفة، سماه البخاري في تاريخه وتبعه الحاكم أبو أحمد في الكنى.

قوله: (وهو جميع) أي مجتمع العقل وهو إشارة إلى أنه كان حينئذ لم يدخل في الكبر الذي هو مظنة تفرق الذهن وحدوث اختلاط الحفظ، وقوله «فحدثناه» بسكون المثلة ووقع للكشميهني بفتح المثلة وحذف الضمير، وقوله «قلنا يا أبا سعيد» في رواية الكشميهني «فقلنا» قال ابن التين قال هنا «لست لها» وفي غيره «لست هناك» قال وأسقط هنا ذكر نوح وزاد «فأقول أنا لها» وزاد «فأقول أمي أمتي» قال الداودي لا أراه محفوظاً لأن الخلائق اجتمعوا واستشفعوا ولو كان المراد هذه الأمة خاصة لم تذهب إلى غير نبيها فدل على أن المراد الجميع وإذا كانت الشفاعة لهم في فصل القضاء فكيف يخصها بقوله أمي أمتي، ثم قال وأول هذا الحديث ليس متصلًا بآخره بل بقي بين طلبهم الشفاعة وبين قوله فاشفع أمور كثيرة من أمور القيامة. قلت: وقد بينت الجواب عن هذا الإشكال عند شرح الحديث بما يغني عن إعادته هنا وقد أجاب عنه القاضي عياض بأن معنى الكلام فيؤذن له في الشفاعة الموعود بها في فصل القضاء، وقوله «ويلهمني» ابتداء كلام آخر وبيان للشفاعة الأخرى الخاصة بأمته، وفي السياق اختصار وادعى المهلب أن قوله «فأقول يا رب أمي» مما زاد سليمان بن حرب على سائر الرواة كذا قال، وهو اجترأ على القول بالظن الذي لا يستند إلى دليل فإن سليمان بن حرب لم ينفرد بهذه الزيادة بل رواها معه سعيد بن منصور عند مسلم وكذا أبو الربيع الزهراني عند مسلم والإسماعيلي، ولم يسق مسلم لفظه ويحيى بن حبيب عن عربي عند النسائي في التفسير ومحمد بن عبيد بن حساب

ومحمد بن سليمان لوين كلاهما عند الإسماعيلي كلهم عن حماد بن زيد شيخ سليمان بن حرب فيه بهذه الزيادة، وكذا وقعت هذه الزيادة في هذا الموضع من حديث الشفاعة في رواية أبي هريرة الماضية في «كتاب الرقاق» وبالله التوفيق. الحديث الثاني:

قوله: (حدثنا محمد بن خالد) في رواية الكشميهني «محمد بن مخلد» والأول هو الصواب، ولم يذكر أحد من صنف في رجال البخاري ولا في رجال الكتب الستة أحدًا اسمه محمد بن مخلد، والمعروف محمد ابن خالد، وقد اختلف فيه فقيل هو «الذهلي» وهو محمد بن يحيى بن عبدالله بن خالد بن فارس نسب لجد أبيه، وبذلك جزم الحاكم والكلاباذي وأبو مسعود وقيل محمد بن خالد بن جبلة الرافعي وبذلك جزم أبو أحمد بن عدي وخلف الواسطي في الأطراف، وقد روى هنا عن عبيدالله بن موسى عن إسرائيل بالواسطة، وروى عن عبيدالله بن موسى عن إسرائيل بلا واسطة عدة أحاديث، منها في المغازي والتفسير والفرائض، و«منصور» في السند هو ابن المعتز، و«إبراهيم» هو النخعي، و«عبيدة» بفتح أوله هو ابن عمرو السلماني، و«عبدالله» هو ابن مسعود، ورجال سند هذا إلى عبيدالله بن موسى كوفيون.

قوله: (إن آخر أهل الجنة دخولاً الجنة) الحديث ذكره مختصراً جداً وقد مضى بتمامه مشروحاً في الرقاق، وقوله «كل ذلك يعيد عليه: الجنة» في رواية الكشميهني «فكل ذلك» وقوله في آخره «عشر مرار» في رواية الكشميهني «عشر مرات». الحديث الثالث: حديث عدي بن حاتم: «ما منكم من أحد إلا سيكلمه ربه» وقد تقدم شرحه في «كتاب الرقاق» وقوله «قال الأعمش وحدثني عمرو بن مرة» هو موصول بالسند الذي قبله إليه. الحديث الرابع: حديث «عبدالله» وهو ابن مسعود قال: جاء خبر من اليهود فذكر الحديث، وقد تقدم شرحه مستوفى في باب قول الله تعالى ﴿لما خلقت بيدي﴾ [ص: ٧٥] وتقدم كلام الخطابي في إنكاره تارة وفي تأويله أخرى، وقال أيضاً: الاستدلال بالتبسم والضحك في مثل هذا الأمر العظيم غير سائغ مع تكافؤ وجهي الدلالة المتعارضين فيه، ولو صح الخبر لكان ظاهر اللفظ منه متأولاً على نوع من المجاز وضرب من التمثيل مما جرت عادة الكلام بين الناس في عرف مخاطبهم فيكون المعنى أن قدرته على طيها وسهولة الأمر في جمعها بمنزلة من جمع شيئاً في كفه فاستخف حمله فلم يشتمل عليه بجميع كفه لكنه أقله ببعض أصابعه، وقد يقول الإنسان في الأمر الشاق إذا أضيف إلى القوي إنه يأتي عليه بإصبع أو إنه يقله بخنصره، ثم قال: والظاهر أن هذا من تخليط اليهود وتحريفهم^(١)، وأن ضحكه عليه الصلاة والسلام إنما كان على معنى التعجب والنيكير له^(٢) والعلم عند الله تعالى.

الحديث الخامس: حديث ابن عمر في النجوى.

قوله: (يدنو أحدكم من ربه) قال ابن التين يعني يقرب من رحمته، وهو سائغ في اللغة يقال

(١) هذا من الباطل البينّ البطلان، فالنبي ﷺ ضحك في الحديث تعجباً وتصديقاً لقول الخبر من إثبات الأصابع من غير مشابهة لخلقه فكيف يكون ذلك نكيراً؟ ولو كان من تحريف اليهود وتخليطهم لرد عليهم النبي ﷺ وبين ذلك أوضح البيان! وإنما التحريف هاهنا من أولئك المعطلة لمخالفته أصولهم في هذا الباب، والواجب إثبات ما دل عليه الحديث من إثبات الأصابع على الوجه اللائق به سبحانه من غير مشابهة لخلقه والله أعلم.

وانظر التعليق على حديث (٧٤١٥) - باب (١٩) من كتاب التوحيد. (ش)

فلان قريب من فلان ويراد الرتبة (١)، ومثله ﴿إِنْ رَحِمَهُ اللَّهُ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [الأعراف: ٥٦] وقوله «يُضَعُ كَنَفَهُ» بفتح الكاف والنون بعدها فاء المراد بالكنف الستر، وقد جاء مفسراً بذلك في رواية عبد الله بن المبارك عن محمد بن سواء عن قتادة فقال في آخر الحديث: قال عبد الله بن المبارك: كنفه ستره أخرجه المصنف في كتاب خلق أفعال العباد، والمعنى أنه تحيط به عنايته التامة ومن رواه بالثناة المكسورة فقد صحف على ما جزم به جمع من العلماء.

قوله: (وقال آدم حدثنا شيبان) هو ابن عبدالرحمن إلى آخره ذكر هذه الرواية لتصريح قتادة فيها بقوله: حدثنا صفوان وهكذا ذكره عن آدم في كتاب خلق أفعال العباد.

تنبيهان: أحدهما ليس في أحاديث الباب كلام الرب مع الأنبياء إلا في حديث أنس وسائر أحاديث الباب في كلام الرب مع غير الأنبياء، وإذا ثبت كلامه مع غير الأنبياء فوقعه للأنبياء بطريق الأولى. الثاني: تقدم في الحديث الأول ما يتعلق بالترجمة، وأما الثاني فيختص بالركن الثاني من الترجمة وهو قوله وغيرهم، وأما سائرهما فهو شامل للأنبياء ولغير الأنبياء على وفق الترجمة.

٣٧- باب ما جاء في قوله عزَّ وَجَلَّ: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤]

٧٥١٥- حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ حَدَّثَنَا عَقِيلٌ عَنْ ابْنِ شَهَابٍ حَدَّثَنَا (٣) حُمَيْدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ «عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ النَّبِيَّ (٤) ﷺ قَالَ: احْتَجَّ آدَمُ وَمُوسَى، فَقَالَ مُوسَى: أَنْتَ آدَمُ الَّذِي أَخْرَجْتَ ذَرِيَّتَكَ مِنَ الْجَنَّةِ، قَالَ آدَمُ (٥): أَنْتَ مُوسَى الَّذِي اصْطَفَاكَ اللَّهُ بِرِسَالَاتِهِ (٦) وَكَلَامِهِ ثُمَّ تَلَوْنِي عَلَى أَمْرِ قَدْ قَدَّرَ عَلَيَّ قَبْلَ أَنْ أُخْلَقَ، فَحَجَّ آدَمُ مُوسَى».

٧٥١٦- حَدَّثَنَا مُسْلِمُ بْنُ إِبرَاهِيمَ حَدَّثَنَا هِشَامٌ حَدَّثَنَا (٧) قَتَادَةُ «عَنْ أَنَسِ بْنِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: يُجْمَعُ الْمُؤْمِنُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَيَقُولُونَ: لَوْ اسْتَشْفَعْنَا إِلَى رَبِّنَا فَيَرْجِنَا مِنْ مَكَانِنَا هَذَا فَيَأْتُونَ آدَمَ فَيَقُولُونَ لَهُ: أَنْتَ آدَمُ أَبُو الْبَشَرِ خَلَقَكَ اللَّهُ بِيَدِهِ وَأَسْجَدَ لَكَ الْمَلَائِكَةُ، وَعَلَّمَكَ أَسْمَاءَ كُلِّ شَيْءٍ، فَاشْفَعْ لَنَا إِلَى رَبِّنَا حَتَّى يُرْجِنَا، فَيَقُولُ لَهُمْ: لَسْتُ هُنَاكُمْ، فَيَذَكُرُ (٨) لَهُمْ خَطِيئَتَهُ الَّتِي أَصَابَ». ٧٥١٧- حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنِي سَلِيمَانُ عَنْ شَرِيكَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّهُ

(١) هذا تأويل باطل من ابن التين لصفة الدنو من الله عز وجل، والواجب إثباتها على ما يليق بالله عز وجل من غير تعطيل ولا تمثيل وعلى حقيقتها وأنها دنوٌ وقرب من الله، لا أنها قرب من رحمته، والله أعلم. وانظر التعليق على حديث (٧٥١٧) بعد قليل وحديث (٧٥٣٦). (ش)

(٢) في نسخة «ص»: حدثني.

(٣) في نسخة «ص»: أخبرني.

(٤) في نسخة «ص»: رسول الله.

(٥) في نسخة «ق»: قال أنت.

(٦) في نسخة «ق»: برسالته وبكلامه.

(٧) في نسخة «ص»: عن.

(٨) في نسخة «ق»: ويذكر.

قال: سمعتُ (١) ابنَ مالكٍ يقول ليلةَ أُسْرِي برسولِ اللَّهِ ﷺ من مسجد الكعبةِ أَنه جاءه ثلاثة نفرٍ قبل أن يوحى إليه وهو نائمٌ في المسجد الحرام فقال أولهم: أيُّهم هو؟ فقال أوسطهم: هو خيرُهم، فقال أحدُهم (٢): خذوا خيرهم، فكانت تلك الليلة فلم يرهم حتى أتوه ليلةَ أُخرى فيما يرى قلبه وتنام عينه ولا ينام قلبه وكذلك الأنبياء تنام أعينهم ولا تنام قلوبهم، فلم يكلموه حتى احتملوه فوضعه عند بئر زمزم فتولاه منهم جبريلُ فشَقَّ جبريل ما بين نحره إلى لَبْتِه حتى فرغ من صدره وجوفه، فغسله من ماء زمزم بيده حتى أنقى جوفه ثم أتى بطستٍ من ذهب فيه تورٌّ من ذهب محشواً إيماناً وحكمةً، فحشا به صدره ولغأديده - يعني عروق حلقه - ثم أطبقه ثم عرج به إلى السماء الدنيا فضرب باباً من أبوابها، فناداه أهل السماء، من ذا (٣)؟ فقال: جبريلُ، قالوا: ومن معك؟ قال: معي محمدٌ، قال: وقد بُعث؟ قال: نعم، قالوا: فمرحباً به وأهلاً، فَيَسْتَبشِرُ به أهل السماء لا يعلم أهل السماء بما يريد الله به في الأرض حتى يُعلمهم فوجد في السماء الدنيا آدم فقال له جبريلُ: هذا أبوك فسلم عليه، فسلم عليه وردَّ عليه آدم وقال (٤): مرحباً وأهلاً يا بني (٥) نعم الابن أنت، فإذا هو في السماء الدنيا بنهرين يطردان، فقال: ما هذان النهران يا جبريل؟ قال: هذان النيل والفراثُ عنصُرُهُما، ثم مضى به في السماء فإذا بنهرٍ آخرٍ عليه قصرٌ من لؤلؤ وزبرجد فضرب يده فإذا هو مسك أذفر قال: ما هذا يا جبريل؟ قال (٦): هذا الكوثرُ الذي حَبَّباً لك ربُّك ثم عرَجَ (٧) إلى السماء الثانية فقالت الملائكة له مثل ما قالت له الأولى: من هذا؟ قال: جبريلُ، قالوا: ومن معك؟ قال: محمدٌ ﷺ، قالوا: وقد بُعثَ إليه؟ قال: نعم، قالوا: مرحباً به وأهلاً. ثم عرج به إلى السماء الثالثة وقالوا له مثل ما قالت الأولى والثانية، ثم عرج به إلى الرابعة فقالوا له مثل ذلك، ثم عرج به إلى السماء الخامسة فقالوا مثل ذلك، ثم عرج به إلى السادسة (٨) فقالوا له مثل ذلك، ثم عرج به إلى السماء السابعة فقالوا له مثل ذلك كلُّ سماءٍ فيها أنبياءٌ قد سمَّاهم فَوَعَيْتُ منهم إدريسَ في الثانية وهارونَ في الرابعة وآخرَ في الخامسة لم أحفظ اسمَهُ،

- (١) في نسخة «ص»: أنس.
- (٢) في نسخة «ص»: آخرهم.
- (٣) في نسخة «ق»: هذا.
- (٤) في نسخة «ق»: فقال.
- (٥) في نسخة «ص»: بابني.
- (٦) زاد في نسخة «ص»: هو.
- (٧) في نسخة «ق»: عرج به.
- (٨) في نسخة «ق»: السماء السادسة.

وإبراهيمَ في السادسة وموسى في السابعة بفضل^(١) كلامه لله، فقال موسى: رب لم أظنَّ أن تَرَفَعَ عَلَيَّ أحداً، ثم علا به فوق ذلك بما لا يعلمه إلا الله، حتى جاء سِدْرَةَ المنتهى ودنا الجَبَّارُ رَبُّ العَزَّةِ فتدلَّى حتى كان منه قاب قوسين أو أدنى فأوحى الله فيما أوحى خمسين صلاةً على أُمَّتِكَ كُلِّ يومٍ وليلةٍ ثم هبطَ حتى بلغ موسى فاحتبسَهُ موسى فقال: يا مُحمد ما ذا عَهدَ إِلَيْكَ رَبُّكَ؟ قال: عَهدَ إِلَيَّ خمسين صلاةً كُلَّ يومٍ وليلةٍ، قال: إن أُمَّتَكَ لا تستطيعُ ذلكَ فارجعَ فليخففَ عنكَ ربك وعَنهم، فالتفتَ النبي ﷺ إلى جبريلَ كأنه يستشيرُهُ في ذلك فأشار إليه جبريلُ أن نعم إن شئتَ، فعلا به إلى الجَبَّارِ، فقال وهو مكانهُ: يا رب خَفَّفْ عَنَّا فَإِنَّ أُمَّتِي لا تستطيعُ هذا فوضعَ عنه عشرَ صَلَوَاتٍ ثُمَّ رجعَ إلى موسى فاحتبسَهُ فلم يَزَلْ يُرَدِّدُهُ موسى إلى ربه حتى صارت إلى خمسِ صَلَوَاتٍ ثم احتبسَهُ موسى عند الخمسِ فقال: يا مُحمد واللهِ لقد راوَدْتُ بَنِي إِسْرَائِيلَ قَوْمِي على أدنى من هذا^(٢) فضعفُوا فتركوه، فَأُمَّتَكَ أضعفُ أجساداً وقلوباً وأبداناً وأبصاراً وأسماعاً، فارجعَ فليخففَ عنكَ ربك، كلَّ ذلك يَلْتَفِتُ النبي ﷺ إلى جبريلَ لِيُشِيرَ عليه ولا يكرهُ ذلكَ جبريلُ، فرفَعَهُ عند الخامسة فقال: يا رب إِنَّ أُمَّتِي ضَعْفَاءُ أجسادُهُم وقلوبُهُم وأسماعُهُم وأبدانُهُم فَخَفَّفْ عَنَّا، فقال الجَبَّارُ: يا مُحمد، قال: لبيك وسعديك، قال: إنه لا يُبَدَّلُ القولُ لَدَيَّ كما فرضتُ عليكَ في أم الكتاب قال: فكلُّ حسنةٍ بعشرِ أمثالها فهي خمسون في أم الكتاب وهي خمسٌ عليكَ، فَرَجَعَ إلى موسى فقال: كيف فَعَلتَ؟ فقال: خَفَّفَ عَنَّا، أعطانا بكلِّ حسنةٍ عشرَ أمثالها. قال موسى: قد واللهِ راوَدْتُ بني إِسْرَائِيلَ على أدنى من ذلك فتركوه، ارجع إلى ربك فليخففَ عنكَ أيضاً، قال رسولُ الله ﷺ: يا موسى قد واللهِ استخَيَّتُ من ربي مما اختلفتُ^(٣) إليه، قال: فاهيطِ باسمِ الله، قال: واستيقظ وهو في مسجد الحرام.

قوله: (باب ما جاء في قوله عز وجل: وكلم الله موسى تكليماً) كذا لأبي زيد المروزي ومثله لأبي ذر لكن بحذف لفظ «قوله عز وجل» ولغيرهما «باب قوله تعالى: وكلم الله موسى تكليماً» قال الأئمة: هذه الآية أقوى ما ورد في الرد على المعتزلة، قال النحاس أجمع النحويون على أن الفعل إذا أكد بالمصدر لم يكن مجازاً فإذا قال «تكليماً» وجب أن يكون كلاماً على الحقيقة التي تعقل، وأجاب بعضهم بأنه كلام على الحقيقة لكن محل الخلاف هل سمعه موسى من الله تعالى حقيقة أو من شجرة؟ فالتأكيد رفع المجاز عن كونه غير كلام أما المتكلم به

(١) في نسخة «ص»: بتفضيل.

(٢) في نسخة «ق»: هذه.

(٣) في نسخة «ق»: اختلف.

فمسكوت عنه، ورد بأنه لا بد من مراعاة المحدث عنه فهو لرفع المجاز عن النسبة لأنه قد نسب الكلام فيها إلى الله فهو المتكلم حقيقة، ويؤكد قوله في سورة الأعراف: ﴿إني اصطفتك على الناس برسالاتي وبكلامي﴾ [الأعراف: ١٤٤] وأجمع السلف والخلف من أهل السنة وغيرهم على أن «كلم» هنا من الكلام، ونقل الكشاف عن بدع بعض التفاسير أنه من الكلم بمعنى الجرح وهو مردود بالإجماع المذكور، قال ابن التين اختلف المتكلمون في سماع كلام الله فقال الأشعري: كلام الله القائم بذاته يسمع عند تلاوة كل تال وقراءة كل قارئ، وقال الباقلاني إنما تسمع التلاوة دون المتلو والقراءة دون المقروء، وتقدم في باب: ﴿يريدون أن يبدلوا كلام الله﴾ [الفتح: ١٥] شيء من هذا وأورد البخاري في كتاب خلق أفعال العباد أن خالد بن عبد الله القسري قال: إني مضحٌّ بالجعد بن درهم فإنه يزعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلاً ولم يكلم موسى تكليماً، وتقدم في أول التوحيد أن سلم بن أحوز قتل جهم بن صفوان لأنه أنكر أن الله كلم موسى تكليماً، ثم ذكر فيه ثلاثة أحاديث، أحدها: حديث أبي هريرة: احتج آدم وموسى، وقد مضى شرحه في كتاب القدر، والمراد منه قوله «أنت موسى الذي اصطفاك الله برسالته وكلامه» وللكشميهني «وبكلامه». ثانيها: حديث أنس في الشفاعة أورد منه طرفاً من أوله إلى قوله في ذكر آدم «ويذكر لهم خطيئته التي أصاب» وقد مضى شرحه مستوفى في «كتاب الرقاق» قال الإسماعيلي أراد ذكر موسى قالوا له وكلمك الله فلم يذكره. قلت: جرى على عادته في الإشارة، وقد مضى في تفسير البقرة عن مسلم بن إبراهيم شيخه هنا وساقه فيه بطوله، وفيه «أتوا موسى عبداً كلمه الله وأعطاه التوراة» الحديث، ومضى أيضاً في «كتاب التوحيد» هذا في باب قول الله تعالى: ﴿لما خلقت بيدي﴾ عن معاذ بن فضالة عن هشام بهذا السند وساق الحديث بطوله أيضاً، وفيه «أتوا موسى عبداً آتاه الله التوراة وكلمه تكليماً» وكذا وقع في حديث أبي بكر الصديق في الشفاعة الذي أخرجه أحمد وغيره وصححه أبو عوانة وغيره «فيأتون إبراهيم فيقول انطلقوا إلى موسى فإن الله كلمه تكليماً» وذكر البخاري في كتاب خلق أفعال العباد منه هذا القدر تعليقاً. ثالثها: حديث أنس في المعراج أوردته من رواية شريك بن عبد الله أي ابن أبي نمر بفتح النون وكسر الميم وهو مدني تابعي يكنى أبا عبد الله وهو أكبر من شريك بن عبد الله النخعي القاضي، وقد أورد بعض هذا الحديث في الترجمة النبوية، وأورد حديث الإسراء من رواية الزهري عن أنس عن أبي ذر في أوائل «كتاب الصلاة» وأوردته من رواية قتادة عن أنس عن مالك بن صعصعة في بدء الخلق وفي أوائل البعثة قبل الهجرة وشرحته هناك، وأخرت ما يتعلق برواية شريك هذه هنا لما اختصت به من المخالفات.

قوله: (ليلة أسري برسول الله ﷺ من مسجد الكعبة، أنه جاء ثلاثة نفر قبل أن يوحى إليه) في رواية الكشميهني «إذ جاء»^(١) بدل أنه جاءه والأول أولى، والنفر الثلاثة لم أقف على تسميتهم صريحاً لكنهم من الملائكة، وأخلق بهم أن يكونوا من ذكر في حديث جابر الماضي أوائل الاعتصام بلفظ «جاءت ملائكة إلى النبي ﷺ وهو نائم، فقال بعضهم: إنه نائم، وقال

بعضهم: إن العين نائمة والقلب يقظان» وبينت هناك أن منهم جبريل وميكائيل ثم وجدت التصريح بتسميتهما في رواية ميمون بن سياه عن أنس عند الطبراني ولفظه «فأتاه جبريل وميكائيل فقالا أيهم - وكانت قریش تنام حول الكعبة - فقالا أمرنا بسيدهم ثم ذهابا ثم جاء وهم ثلاثة فألقوه فقلبوه لظهره» وقوله «وقبل^(١)» قبل أن يوحى إليه، أنكرها الخطابي وابن حزم وعبد الحق والقاضي عياض والنووي وعبارة النووي: وقع في رواية شريك - يعني هذه - أوهام أنكرها العلماء أحدها قوله «قبل أن يوحى إليه» وهو غلط لم يوافق عليه، وأجمع العلماء على أن فرض الصلاة كان ليلة الإسراء فكيف يكون قبل الوحي انتهى، وصرح المذكورون بأن شريكاً تفرد بذلك، وفي دعوى التفرد نظر فقد وافقه كثير بن خنيس بمعجمة ونون مصغر عن أنس كما أخرجه سعيد بن يحيى بن سعيد الأموي في «كتاب المغازي» من طريقه.

قوله: (وهو نائم في المسجد الحرام) قد أكد هذا بقوله في آخر الحديث «فاستيقظ وهو في المسجد الحرام» ونحوه ما وقع في حديث مالك بن صعصعة «بين النائم واليقظان» وقد قدمت وجه الجمع بين مختلف الروايات في شرح الحديث.

قوله: (فقال أولهم أيهم هو) فيه إشعار بأنه كان نائماً بين جماعة أقلهم اثنان وقد جاء أنه كان نائماً معه حينئذ حمزة بن عبد المطلب عمه وجعفر بن أبي طالب ابن عمه.

قوله: (فقال أحدهم خذوا خيرهم فكانت تلك الليلة) الضمير المستتر في كانت لمحذوف وكذا خبر كان والتقدير: فكانت القصة الواقعة تلك الليلة ما ذكر هنا.

قوله: (فلم يرهم) أي بعد ذلك (حتى أتوه ليلة أخرى) ولم يعين المدة التي بين المجيئين فيحمل على أن المجيء الثاني كان بعد أن أوحى إليه وحينئذ وقع الإسراء والمعراج وقد سبق بيان الاختلاف في ذلك عند شرحه، وإذا كان بين المجيئين مدة فلا فرق في ذلك بين أن تكون تلك المدة ليلة واحدة أو ليالي كثيرة أو عدة سنين وبهذا يرتفع الإشكال عن رواية شريك ويحصل به الوفاق أن الإسراء كان في اليقظة بعد البعث وقبل الهجرة ويسقط تشنيع الخطابي وابن حزم وغيرهما بأن شريكاً خالف الإجماع في دعواه أن المعراج كان قبل البعث وبالله التوفيق. وأما ما ذكره بعض الشراح أنه كان بين الليلتين اللتين أتاه فيهما الملائكة سبع وقيل ثمان وقيل تسع وقيل عشر وقيل ثلاثة عشر فيحمل على إرادة السنين لا كما فهمه الشراح المذكور أنها ليال، وبذلك جزم ابن القيم في هذا الحديث نفسه وأقوى ما يستدل به أن المعراج بعد البعث قوله في هذا الحديث نفسه إن جبريل قال لبواب السماء إذ قال له أبعث؟ قال: نعم. فإنه ظاهر في أن المعراج كان بعد البعث فيتعين ما ذكرته من التأويل وأقله^(٢) قوله فاستيقظ وهو عند المسجد الحرام، فإن حمل على ظاهره جاز أن يكون نام بعد أن هبط من السماء فاستيقظ وهو عند المسجد الحرام، وجاز أن يؤول قوله استيقظ أي أفاق مما كان فيه فإنه كان إذا أوحى إليه يستغرق فيه فإذا انتهى رجع إلى حالته الأولى، فكفى عنه بالاستيقاظ.

(١) هذه اللفظة سقطت من نسخة «ق»
 (٢) في نسخة «ص»: وأما قوله في آخره.

قوله: (فيما يرى قلبه وتنام عينه ولا ينام قلبه وكذلك الأنبياء) تقدم الكلام عليه في الترجمة النبوية.

قوله: (فلم يكلموه حتى احتملوه) تقدم وجه الجمع بين هذا وبين قوله في حديث أبي ذر «فرج سقف بيتي» وقوله في حديث مالك بن صعصعة بأنه كان في الحطيم عند شرحه بناء على اتحاد قصة الإسراء، أما إن قلنا إن الإسراء كان متعدداً فلا إشكال أصلاً.

قوله: (فشق جبريل ما بين نحره إلى لبتة) بفتح اللام وتشديد الموحدة وهي موضع القلادة من الصدر، ومن هناك تنحر الإبل، وقد تقدم عند شرحه الرد على من أنكر شق الصدر عند الإسراء وزعم أن ذلك إنما وقع وهو صغير، وبينت أنه ثبت كذلك في غير رواية شريك في الصحيحين من حديث أبي ذر، وأن شق الصدر وقع أيضاً عند البعثة كما أخرجه أبو داود الطيالسي في مسنده وأبو نعيم والبيهقي في دلائل النبوة، وذكر أبو بشر الدولابي بسنده أنه رأى في المنام أن بطنه أخرج ثم أعيد فذكر ذلك لخديجة الحديث. وتقدم بيان الحكمة في تعدد ذلك ووقع شق الصدر الكريم أيضاً في حديث أبي هريرة حين كان ابن عشر سنين وهو عند عبد الله بن أحمد في زيادات المسند، وتقدم الإلمام بشيء من ذلك في الترجمة النبوية، ووقع في الشفاء أن جبريل قال لما غسل قلبه: قلب سديد فيه عينان تبصران وأذنان تسمعان.

قوله: (ثم أتى بطست محشواً) كذا وقع بالنصب وأعرّب بأنه حال من الضمير الجار والمجرور، والتقدير بطست كائن من ذهب فنقل الضمير من اسم الفاعل إلى الجار والمجرور؛ وتقدم في «كتاب الصلاة» بلفظ «محشو» بالجر على الصفة لا إشكال فيه، وأما قوله «إيماناً» فمنصوب على التمييز، وقوله «وحكمة» معطوف عليه.

قوله: (بطست من ذهب فيه تور من ذهب) التور بمثناة تقدم بيانه في «كتاب الوضوء» وهذا يقتضي أنه غير الطست، وأنه كان داخل الطست، فقد تقدم في أوائل الصلاة في شرح حديث أبي ذر في الإسراء أنهم غسلوه بماء زمزم، فإن كانت هذه الزيادة محفوظة احتمل أن يكون أحدهما فيه ماء زمزم والآخر هو المحشو بالإيمان، واحتمل أن يكون التور ظرف الماء وغيره، والطست لما يصب فيه عند الغسل صيانة له عن التبدد في الأرض وجرياً له على العادة في الطست وما يوضع فيه الماء.

قوله: (فحشي به صدره) في رواية الكشميهني «فحشا» بفتح الحاء والشين. «وصدره» بالنصب ولغيره بضم الحاء وكسر الشين وصدره بالرفع.

قوله: (ولغاديدته) بغين معجمة فسره في هذه الرواية بأنها عروق حلقه، وقال أهل اللغة هي اللحامات التي بين الحنك وصفحة العنق، واحدها لغدود ولغديد، ويقال له أيضاً لغد وجمعه ألغاد.

قوله: (ثم أطبقه ثم عرج به إلى السماء الدنيا) إن كانت القصة متعددة فلا إشكال وإن كانت متحدة ففي هذا السياق حذف تقديره ثم أركبه البراق إلى بيت المقدس، ثم أتى بالمعراج

كما في حديث مالك بن صعصعة «فغسل به قلبي ثم حشي ثم أعيد ثم أتيت بدابة فحملت عليه فانطلق بي جبريل حتى أتى السماء الدنيا» وفي سياقه أيضاً حذف تقديره «حتى أتى بي بيت المقدس ثم أتى بالمعراج» كما في رواية ثابت عن أنس رفعه: «أتيت بالبراق فركبته حتى أتى بي بيت المقدس فربطته، ثم دخلت المسجد فضليت فيه ركعتين ثم عرج بي إلى السماء».

قوله: (فاستبشر به أهل السماء) كأنهم كانوا أعلموا أنه سيعرج به فكانوا مترقبين لذلك.

قوله: (لا يعلم أهل السماء بما يريد) في رواية الكشميهني «ما يريد» (الله به في الأرض حتى يعلمهم) أي على لسان من شاء كجبريل.

قوله: (فإذا هو في السماء الدنيا بنهرين يطردان) أي يجريان، وظاهر هذا يخالف حديث مالك بن صعصعة، فإن فيه بعد ذكر سدرة المنتهى «فإذا في أصلها أربعة أنهار» ويجمع بأن أصل نبعهما من تحت سدرة المنتهى ومقرهما في السماء الدنيا ومنها يتزلان إلى الأرض، ووقع هنا «النيل والفرات عنصرها» والعنصر بضم العين والصاد المهملتين بينهما نون ساكنة هو الأصل.

قوله: (ثم مضى به في السماء الدنيا فإذا هو بنهر آخر عليه قصر من لؤلؤ وزبرجد فضرب يده) أي في النهر (فإذا هو) أي طينه (مسك أذفر قال ما هذا يا جبريل؟ قال: هذا الكوثر الذي خبأ) بفتح المعجمة والموحدة مهموز أي ادخر (لك ربك) وهذا مما يستشكل من رواية شريك فإن الكوثر في الجنة والجنة في السماء السابعة، وقد أخرج أحمد من حديث حميد الطويل عن أنس رفعه «دخلت الجنة فإذا أنا بنهر حافته خيام اللؤلؤ فضربت بيدي في مجرى مائه فإذا مسك أذفر فقال جبريل هذا الكوثر الذي أعطاك الله تعالى» وأصل هذا الحديث عند البخاري بنحوه، وقد مضى في التفسير من طريق قتادة عن أنس لكن ليس فيه ذكر الجنة، وأخرجه أبو داود والطبري من طريق سليمان التيمي عن قتادة ولفظه «لما عرج بنبي الله ﷺ عرض له في الجنة نهر» الحديث، يمكن أن يكون في هذا الموضع شيء محذوف تقديره: ثم مضى به في السماء الدنيا إلى السابعة فإذا هو بنهر.

قوله: (كل سماء فيها أنبياء قد سماهم فوعيت منهم إدريس في الثانية، وهارون في الرابعة، وآخر في الخامسة ولم أحفظ اسمه، وإبراهيم في السادسة، وموسى في السابعة) في رواية شريك وفي حديث الزهري عن أنس عن أبي ذر قال أنس فذكر أنه وجد في السموات آدم وإدريس وموسى وعيسى وإبراهيم، ولم يثبت كيف منازلهم غير أنه ذكر أنه وجد آدم في السماء الدنيا، وإبراهيم في السماء السادسة انتهى. وهذا موافق لرواية شريك في إبراهيم وهما مخالفان لرواية قتادة عن أنس عن مالك بن صعصعة، وقد قدمت في شرحه أن الأكثر وافقوا قتادة وسياقه يدل على رجحان روايته فإنه ضبط اسم كل نبي والسماء التي هو وافقه ثابت عن أنس وجماعة ذكرتهم هناك فهو المعتمد لكن إن قلنا إن القصة تعددت فلا ترجيح ولا إشكال.

قوله: (وموسى في السابعة بفضل كلامه لله) في رواية أبي ذر عن الكشميهني «بتفضيل كلام الله» وهي رواية الأكثر، وهي مراد الترجمة والمطابق لقوله تعالى: ﴿إني اصطفتك على الناس برسالاتي وبكلامي﴾ [الأعراف: ١٤٤] وهذا التعليق يدل على أن شريكاً ضبط كون موسى في السماء السابعة، وقد قدمنا أن حديث أبي ذر يوافق، لكن المشهور في الروايات أن الذي في السابعة هو إبراهيم، وأكد ذلك في حديث مالك بن صعصعة بأنه كان مسنداً ظهره إلى البيت المعمور فمع التعدد لا إشكال ومع الاتحاد فقد جمع بأن موسى كان في حالة العروج في السادسة وإبراهيم في السابعة على ظاهر حديث مالك بن صعصعة وعند الهبوط كان موسى في السابعة لأنه لم يذكر في القصة أن إبراهيم كلمه في شيء مما يتعلق بما فرض الله على أمته من الصلاة كما كلمه موسى، والسماء السابعة هي أول شيء انتهى إليه حالة الهبوط فناسب أن يكون موسى بها لأنه هو الذي خاطبه في ذلك كما ثبت في جميع الروايات، ويحتمل أن يكون لقي موسى في السادسة فأصعد معه إلى السابعة تفضيلاً له على غيره من أجل كلام الله تعالى، وظهرت فائدة ذلك في كلامه مع المصطفى فيما يتعلق بأمر أمته في الصلاة، وقد أشار النووي إلى شيء من ذلك والعلم عند الله تعالى.

قوله: (فقال موسى رب لم أظن أن ترفع علي أحداً) كذا للأكثر بفتح المثناة في ترفع وأحداً بالنصب، وفي رواية الكشميهني «أن يرفع» بضم التحتانية أوله وأحد بالرفع، قال ابن بطال فهم موسى من اختصاصه بكلام الله تعالى له في الدنيا دون غيره من البشر لقوله: ﴿إني اصطفتك على الناس برسالاتي وبكلامي﴾ أن المراد بالناس هنا البشر كلهم وأنه استحق بذلك أن لا يرفع أحد عليه، فلما فضل الله محمداً عليه عليهما الصلاة والسلام لما أعطاه من المقام المحمود وغيره ارتفع على موسى وغيره بذلك ثم ذكر الاختلاف في أن الله سبحانه وتعالى في ليلة الإسراء كلم محمداً ﷺ بغير واسطة أو بواسطة، والخلاف في وقوع الرؤية للنبي ﷺ بعين رأسه أو بعين قلبه في اليقظة أو في المنام، وقد مضى بيان الاختلاف في ذلك في تفسير سورة النجم بما يغني عن إعادته.

قوله: (ثم علا به فوق ذلك بما لا يعلمه إلا الله حتى جاء سدرة المنتهى) كذا وقع في رواية شريك وهو مما خالف فيه غيره، فإن الجمهور على أن سدرة المنتهى في السابعة، وعند بعضهم في السادسة، وقد قدمت وجه الجمع بينهما عند شرحه، ولعل في السياق تقديماً وتأخيراً، وكان ذكر سدرة المنتهى قبل ثم علا به فوق ذلك بما لا يعلمه إلا الله، وقد وقع في حديث أبي ذر «ثم عرج بي حتى ظهرت بمستوى أسمع فيه صريف الأقلام» وقد تقدم تفسير المستوى والصريف عند شرحه في أول «كتاب الصلاة» ووقع في رواية ميمون بن سياه عن أنس عند الطبري بعد ذكر إبراهيم في السابعة «فإذا هو بنهر» فذكر أمر الكوثر قال «ثم خرج إلى سدرة المنتهى» وهذا موافق للجمهور، ويحتمل أن يكون المراد بما تضمنته هذه الرواية من العلو البالغ لسدرة المنتهى صفة أعلاها وما تقدم صفة أصلها.

قوله: (ودنا الجبار رب العزة فتدلى حتى كان منه قاب قوسين أو أدنى) في رواية ميمون

المذكورة «فدنا ربك عز وجل فكان قاب قوسين أو أدنى» قال الخطابي ليس في هذا الكتاب - يعني صحيح البخاري - حديث أشنع ظاهراً ولا أشنع مذاقاً من هذا الفصل فإنه يقتضي تحديد المسافة بين أحد المذكورين وبين الآخر وتمييز مكان كل واحد منهما، هذا إلى ما في التذلي من التشبيه والتمثيل له بالشيء الذي تعلق من فوق إلى أسفل، قال: فمن لم يبلغه من هذا الحديث إلا هذا القدر مقطوعاً عن غيره ولم يعتبره بأول القصة وآخرها اشتبه عليه وجهه ومعناه وكان قصاره إما رد الحديث من أصله، وإما الوقوع في التشبيه وهما خطتان مرغوب عنهما، وأما من اعتبر أول الحديث بآخره فإنه يزول عنه الإشكال فإنه مصرح فيهما بأنه كان رؤيا لقوله في أوله «وهو نائم» وفي آخره «استيقظ» وبعض الرؤيا مثل يضرب ليتأول على الوجه الذي يجب أن يصرف إليه معنى التعبير في مثله، وبعض الرؤيا لا يحتاج إلى ذلك بل يأتي كالمشاهدة. قلت: وهو كما قال، ولا التفات إلى من تعقب كلامه بقوله في الحديث الصحيح إن رؤيا الأنبياء وحي فلا يحتاج إلى تعبير لأنه كلام من لم يمعن النظر في هذا المحل، فقد تقدم في «كتاب التعبير» أن بعض مرأى الأنبياء يقبل التعبير، وتقدم من أمثلة ذلك قول الصحابة له ﷺ في رؤية القميص فما أولته يا رسول الله؟ قال: الدين، وفي رؤية اللبن؟ قال: العلم، إلى غير ذلك لكن جزم الخطابي بأنه كان في المنام متعقب بما تقدم تقريره قبل، ثم قال الخطابي مشيراً إلى رفع الحديث من أصله بأن القصة إنما هي حكاية يحكيها أنس من تلقاء نفسه لم يعزها إلى النبي ﷺ ولا نقلها عنه ولا أضافها إلى قوله، فحاصل الأمر في النقل أنها من جهة الراوي إما من أنس وإما من شريك فإنه كثير التفرد بمناكير الألفاظ التي لا يتابعه عليها سائر الرواة انتهى. وما نفاه من أن أنساً لم يسند هذه القصة إلى النبي ﷺ لا تأثير له، فأدنى أمره فيه أن يكون مرسل صحابي فإذا ما يكون تلقاها عن النبي ﷺ أو عن صحابي تلقاها عنه، ومثل ما اشتملت عليه لا يقال بالرأي فيكون لها حكم الرفع، ولو كان لما ذكره تأثير لم يحمل حديث أحد روى مثل ذلك على الرفع أصلاً وهو خلاف عمل المحدثين قاطبة، فالتعليل بذلك مردود، ثم قال الخطابي إن الذي وقع في هذه الرواية من نسبة التذلي للجبار عز وجل مخالف لعامة السلف والعلماء وأهل التفسير من تقدم منهم ومن تأخر، قال والذي قيل فيه ثلاثة أقوال. أحدها: أنه دنا جبريل من محمد ﷺ فتدلى أي تقرب منه، وقيل هو على التقديم والتأخير: أي تدلى فدنا^(١)، لأن التذلي بسبب الدنو، الثاني: تدلى له جبريل بعد الانتصاب والارتفاع حتى رآه متديلاً كما رآه مرتفعاً، وذلك من آيات الله حيث أقدره على أن يتدلى في الهواء من غير اعتماد على شيء ولا تمسك بشيء، الثالث: دنا جبريل فتدلى محمد ﷺ ساجداً لربه تعالى شكراً على ما أعطاه، قال وقد روي هذا الحديث عن أنس من غير طريق شريك فلم يذكر فيه هذه الألفاظ الشنيعة، وذلك مما يقوي الظن أنها صادرة من جهة شريك انتهى.

وقد أخرج الأموي في مغازيه ومن طريقه البيهقي عن محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿ولقد رآه نزلة أخرى﴾ قال دنا منه ربه، وهذا سند حسن وهو شاهد

(١) وقع في النسخة «السلفية»: فلاناً، والمثبت من نسخة «ق»: ولعله الصواب إن شاء الله.

قوي لرواية شريك، ثم قال الخطابي: وفي هذا الحديث لفظة أخرى تفرد بها شريك أيضاً لم يذكرها غيره وهي قوله: «فعلا به - يعني جبريل - إلى الجبار تعالى فقال وهو مكانه: يارب خفف عنا» قال والمكان لا يضاف إلى الله تعالى إنما هو مكان النبي ﷺ في مقامه الأول الذي قام فيه قبل هبوطه انتهى . وهذا الأخير متعين وليس في السياق تصريح بإضافة المكان إلى الله تعالى، وأما ما جزم به من مخالفة السلف والخلف لرواية شريك عن أنس في التذليل ففيه نظر، فقد ذكرت من وافقه، وقد نقل القرطبي عن ابن عباس أنه قال «دنا الله سبحانه وتعالى» قال والمعنى دنا أمره وحكمه، وأصل التذليل النزول إلى الشيء حتى يقرب منه، قال: وقيل تدلى الرفرف لمحمد ﷺ حتى جلس عليه، ثم دنا محمد من ربه انتهى، وقد تقدم في تفسير سورة النجم ما ورد من الأحاديث في أن المراد بقوله «رأه» أن النبي ﷺ رأى جبريل له ستمائة جناح، ومضى بسط القول في ذلك هناك، ونقل البيهقي نحو ذلك عن أبي هريرة قال: فاتفقت روايات هؤلاء على ذلك، ويعكر عليه قوله بعد ذلك «فأوحى إلى عبده ما أوحى» ثم نقل عن الحسن أن الضمير في عبده لجبريل، والتقدير: فأوحى الله إلى جبريل، وعن الفراء التقدير: فأوحى جبريل إلى عبدالله محمد ما أوحى، وقد أزال العلماء إشكاله فقال القاضي عياض في الشفاء إضافة الدنو والقرب إلى الله تعالى أو من الله ليس دنو مكان ولا قرب زمان وإنما هو بالنسبة إلى النبي ﷺ إبانة لعظيم منزلته وشريف رتبته، وبالنسبة إلى الله عز وجل تأنيس لنيبه وإكرام له، ويتأول فيه ما قالوه في حديث: «ينزل ربنا إلى السماء» وكذا في حديث: «من تقرب مني شبراً تقربت منه ذراعاً». وقال غيره: الدنو مجاز عن القرب المعنوي لإظهار عظيم منزلته عند ربه تعالى^(١)، والتذليل طلب زيادة القرب، وقاب قوسين بالنسبة إلى النبي ﷺ عبارة عن لطف المحل وإيضاح المعرفة وبالنسبة إلى الله إجابة سؤاله ورفع درجته، وقال عبدالحق في الجمع بين الصحيحين زاد فيه - يعني شريكاً - زيادة مجهولة وأتى فيه بألفاظ غير معروفة، وقد روى الإسراء جماعة من الحفاظ فلم يأت أحد منهم بما أتى به شريك، وشريك ليس بالحافظ. وسبق إلى ذلك أبو محمد بن حزم فيما حكاه الحافظ أبو الفضل بن طاهر في جزء جمعه سماه «الانتصار لأيامى الأمصار» فنقل فيه عن الحميدي عن ابن حزم قال: لم نجد للبخاري ومسلم في كتابيهما شيئاً لا يحتمل مخرجاً إلا حديثين ثم غلبه في تحريجه الوهم مع إتقانهما وصحة معرفتهما فذكر هذا الحديث، وقال فيه ألفاظ معجمة والآفة من شريك من ذلك قوله قبل أن يوحى إليه وأنه حينئذ فرض عليه الصلاة قال وهذا لا خلاف بين أحد من أهل العلم إنما كان قبل الهجرة بسنة وبعد أن أوحى إليه بنحو اثنتي عشرة سنة، ثم قوله: «إن الجبار دنا فتدلى حتى كان منه قاب قوسين أو أدنى» وعائشة رضي الله عنها تقول: إن الذي دنا فتدلى جبريل

(١) ما نقله الحافظ عن القاضي عياض وغيره ليس بجيد، والصواب الإيمان بدنو الله وقربه وهما من صفات أفعاله سبحانه التي يفعلها متى شاء كيفما شاء على ما يليق به سبحانه. والدنو والتذليل في آية النجم يُغاير ما هاهنا، لأنه دنو ذلك المعلم الشديد القوى وهو جبريل كما يدل عليه السياق والأحاديث الصحيحة، وما رُوي عن بعض الصحابة كعائشة وابن مسعود وغيرهما رضي الله عنهم، والله أعلم.(ش)

انتهى، وقد تقدم الجواب عن ذلك وقال أبو الفضل بن طاهر، تحليل الحديث بتفرد شريك، ودعوى ابن حزم أن الآفة منه شيء لم يسبق إليه فإن شريكاً قبله أئمة الجرح والتعديل ووثقوه ورووا عنه وأدخلوا حديثه تصانيفهم واحتجوا به، وروى عبدالله بن أحمد الدورقي وعثمان الدارمي وعباس الدوري عن يحيى بن معين لا بأس به، وقال ابن عدي مشهور من أهل المدينة حدث عنه مالك وغيره من الثقات، وحديثه إذا روى عنه ثقة لا بأس به إلا أن يروي عنه ضعيف، قال ابن طاهر وحديثه هذا رواه عنه ثقة وهو سليمان بن بلال، قال وعلى تقدير تسليم تفرد «قبل أن يوحى إليه» لا يقتضي طرح حديثه فوهم الثقة في موضع من الحديث لا يسقط جميع الحديث ولا سيما إذا كان الوهم لا يستلزم ارتكاب محذور ولو ترك حديث من وهم في تاريخ لترك حديث جماعة من أئمة المسلمين، ولعله أراد أن يقول بعد أن أوحى إليه فقال قبل أن يوحى إليه انتهى.

وقد سبق إلى التنبيه على ما في رواية شريك من المخالفة لمسلم في صحيحه فإنه قال بعد أن ساق سنده وبعض المتن، ثم قال: قدم وأخر وزاد ونقص وسبق ابن حزم أيضاً إلى الكلام في شريك أبو سليمان الخطابي كما قدمته، وقال فيه النسائي وأبو محمد بن الجارود ليس بالقوي، وكان يحيى بن سعيد القطان لا يحدث عنه، نعم قال محمد بن سعد وأبو داود: ثقة فهو مختلف فيه فإذا تفرد عما يفرد به شاذاً وكذا منكرًا على رأي من يقول المنكر والشاذ شيء واحد، والأولى التزام ورود المواضع التي خالف بها غيره.

والجواب عنها إما بدفع تفرده وإما بتأويله على وفاق الجماعة، ومجموع ما خالفت فيه رواية شريك غيره من المشهورين عشرة أشياء بل تزيد على ذلك، الأول: أمكنة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام في السموات وقد أفصح بأنه لم يضبط منازلهم وقد وافقه الزهري في بعض ما ذكر كما سبق في أول «كتاب الصلاة»، الثاني: كون المعراج قبل البعثة وقد سبق الجواب عن ذلك، وأجاب بعضهم عن قوله: قبل أن يوحى، بأن القبلية هنا في أمر مخصوص وليست مطلقة واحتمل أن يكون المعنى قبل أن يوحى إليه في شأن الإسرائء والمعراج مثلاً أي أن ذلك وقع بغتة قبل أن ينذره، ويؤيده قوله في حديث الزهري: فرج سقف بيتي، الثالث: كونه مناماً وقد سبق الجواب عنه أيضاً بما فيه غنية، الرابع: مخالفته في محل سدرة المنتهى وأنها فوق السماء السابعة بما لا يعلمه إلا الله، والمشهور أنها في السابعة أو السادسة كما تقدم، الخامس: مخالفته في النهرين وهما النيل والفرات وأن عنصرهما في السماء الدنيا والمشهور في غير روايته أنهما في السماء السابعة وأنهما من تحت سدرة المنتهى، السادس: شق الصدر عند الإسرائء وقد وافقته رواية غيره كما بينت ذلك في شرح رواية قتادة عن أنس عن مالك بن صعصعة وقد أشرت إليه أيضاً هنا، السابع: ذكر نهر الكوثر في السماء الدنيا، والمشهور في الحديث أنه في الجنة كما تقدم التنبيه عليه، الثامن: نسبة الدنو والتدلي إلى الله عز وجل والمشهور في الحديث أنه جبريل كما تقدم التنبيه عليه، التاسع: تصريحه بأن امتناعه ﷺ من الرجوع إلى سؤال ربه التخفيف كان عند الخامسة، ومقتضى رواية ثابت عن أنس أنه كان بعد التاسعة. العاشر: قوله «فعلا به الجبار فقال وهو مكانه» وقد تقدم ما فيه، الحادي عشر: رجوعه بعد الخمس، والمشهور في الأحاديث أن موسى عليه الصلاة والسلام أمره بالرجوع بعد أن انتهى التخفيف إلى الخمس فامتنع كما سأبينه، الثاني عشر: زيادة ذكر التور في الطست،

وقد تقدم ما فيه فهذه أكثر من عشرة مواضع في هذا الحديث لم أرها مجموعة في كلام أحد ممن تقدم، وقد بينت في كل واحد إشكال من استشكله والجواب عنه إن أمكن وبالله التوفيق، وقد جزم ابن القيم في الهدى بأن في رواية شريك عشرة أوهام لكن عد مخالفته لمحال الأنبياء أربعة منها وأنا جعلتها واحدة فعلى طريقته تزيد العدة ثلاثة وبالله التوفيق.

قوله: (ماذا عهد إليك ربك) أي أمرك أو أوصاك (قال عهد إلي خمسين صلاة) فيه حذف تقديره عهد إلي أن أصلي وأمر أمي أن يصلوا خمسين صلاة، وقد تقدم بيان اختلاف الألفاظ في هذا الموضع في أول «كتاب الصلاة».

قوله: (فالتفت النبي ﷺ إلى جبريل كأنه يستشيريه في ذلك فأشار إليه جبريل أي نعم) في رواية «أن نعم» وأن بالفتح والتخفيف مفسرة فهي في المعنى هنا مثل أي وهي بالتخفيف. قوله: (إن شئت) يقوي ما ذكرته في «كتاب الصلاة» أنه ﷺ فهم أن الأمر بالخمسين لم يكن على سبيل الحتم.

قوله: (فعلا به إلى الجبار) تقدم ما فيه عند شرح قوله فتدلى، وقوله «فقال وهو مكانه» تقدم أيضاً بحث الخطابي فيه وجوابه.

قوله: (والله لقد راودت بني إسرائيل قومي على أدنى من هذه) أي الخمس وفي رواية الكشميهني «من هذا» أي القدر «(فضعفوا فتركوه) أما قوله «راودت» فهو من الرود من راد يرود إذا طلب المرعى وهو الرائد، ثم اشتهر فيما يريد الرجال من النساء، واستعمل في كل مطلوب وأما قوله «أدنى» فالمراد به أقل، وقد وقع في رواية يزيد بن أبي مالك عن أنس في تفسير ابن مردويه تعيين ذلك ولفظه: فرض على بني إسرائيل صلاتان فما قاموا بهما.

قوله: (فأمتك) في رواية الكشميهني «وأمتك»، (أضعف أجساداً) أي من بني إسرائيل.

قوله: (أضعف أجساداً وقلوباً وأبداناً) الأجسام والأجساد سواء، والجسم والجسد جميع الشخص والأجسام أعم من الأبدان لأن البدن من الجسد ما سوى الرأس والأطراف، وقيل البدن أعالي الجسد دون أسافله.

قوله: (كل ذلك يلتفت النبي ﷺ إلى جبريل) في رواية الكشميهني «يلتفت» بتقديم المثناة وتشديد الفاء.

قوله: (فرفعه) في رواية المستملي «يرفعه» والأول أولى.

قوله: (عند الخامسة) هذا التنصيص على الخامسة على أنها الأخيرة يخالف رواية ثابت عن أنس أنه وضع عنه كل مرة خمساً وأن المراجعة كانت تسع مرات، وقد تقدم بيان الحكمة في ذلك ورجوع النبي ﷺ بعد تقرير الخمس لطلب التخفيف مما وقع من تفردات شريك في هذه القصة، والمحفوظ ما تقدم أنه ﷺ قال لموسى في الأخيرة استحيت من ربي، وهذا أصرح بأنه راجع في الأخيرة «وأن الجبار سبحانه وتعالى قال له: يا محمد، قال: لبيك

وسعديك قال: إنه لا يبدل القول لدي» وقد أنكر ذلك الداودي فيما نقله ابن التين فقال: الرجوع الأخير ليس بثابت والذي في الروايات أنه قال: «استحييت من ربي فنودي أمضيت فريضتي وخففت عن عبادي» وقوله هنا: «فقال موسى ارجع إلى ربك» قال الداودي كذا وقع في هذه الرواية أن موسى قال له: ارجع إلى ربك بعد أن قال: لا يبدل القول لدي ولا يثبت لتواطؤ الروايات على خلافه، وما كان موسى ليأمره بالرجوع بعد أن يقول الله تعالى له ذلك انتهى، وأغفل الكرمانى رواية ثابت فقال إذا خففت في كل مرة عشرة كانت الأخيرة سادسة فيمكن أن يقال ليس فيه حصر لجواز أن يخفف بمرة واحدة خمس عشرة أو أقل أو أكثر.

قوله: (لا يبدل القول لدي) تمسك به من أنكر النسخ ورد بأن النسخ بيان انتهاء الحكم فلا يلزم منه تبديل القول.

قوله: (في الأخيرة قد والله راودت إلخ) راودت يتعلق بقدر القسم مقحم بينهما لإرادة التأكيد فقد تقدم بلفظ «والله لقد راودت بني إسرائيل».

قوله: (قال فاهبط باسم الله) ظاهر السياق أن موسى هو الذي قال له ذلك لأنه ذكره عقب قوله ﷺ قد والله استحييت من ربي مما اختلف إليه، قال: فاهبط وليس كذلك، بل الذي قال له فاهبط باسم الله هو جبريل، وبذلك جزم الداودي.

قوله: (فاستيقظ وهو في المسجد الحرام) قال القرطبي يحتمل أن يكون استيقاظاً من نومة نامها بعد الإسراء لأن إسراءه لم يكن طول ليلته وإنما كان في بعضها، ويحتمل أن يكون المعنى أفقت مما كنت فيه مما خامر باطنه من مشاهدة الملائكة الأعلى، لقوله تعالى: ﴿لقد رأى من آيات ربه الكبرى﴾ [النجم: ١٨] فلم يرجع إلى حال بشريته ﷺ إلا وهو بالمسجد الحرام، وأما قوله في أوله «بيننا أنا نائم» فمراده في أول القصة وذلك أنه كان قد ابتدأ نومه فأتاه الملك فأيقظه، وفي قوله في الرواية الأخرى «بيننا أنا بين النائم واليقظان أتاني الملك» إشارة إلى أنه لم يكن استحكماً في نومه انتهى، وهذا كله ينبنى على توحيد القصة، وإلا فمتى حملت على التعدد بأن كان المعراج مرة في المنام وأخرى في اليقظة فلا يحتاج لذلك.

- تنبيه: قيل اختص موسى عليه السلام بهذا دون غيره ممن لقيه النبي ﷺ ليلة الإسراء من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لأنه أول من تلقاه عند الهبوط، ولأن أمته أكثر من أمة غيره، ولأن كتابه أكبر الكتب المنزلة قبل القرآن تشريعاً وأحكاماً، أو لأن أمة موسى كانوا كلفوا من الصلاة ما ثقل عليهم فخاف موسى على أمة محمد مثل ذلك، وإليه الإشارة بقوله «فإني بلوت بني إسرائيل» قاله القرطبي وأما قول من قال إنه أول من لاقاه بعد الهبوط فليس بصحيح، لأن حديث مالك بن صعصعة أقوى من هذا، وفيه أنه لقيه في السماء السادسة انتهى، وإذا جمعنا بينهما بأنه لقيه في الصعود في السادسة وصعد موسى إلى السابعة فلقبه فيها بعد الهبوط ارتفع الإشكال وبطل الرد المذكور والله أعلم.

٣٨- باب كلام الرب مع أهل الجنة

٧٥١٨- حَدَّثَنَا يحيى بن سليمان حدثني ابن وهب قال^(١): حدثني مالك عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: «قال النبي ﷺ: إن الله يقول لأهل الجنة: يا أهل الجنة، فيقولون: لبيك ربنا وسعديك، والخير في يدك، فيقول: هل رضيتم؟ فيقولون: وما لنا لا نرضى يا رب وقد أعطيتنا ما لم تعط أحداً من خلقك، فيقول: ألا أعطيكم أفضل من ذلك؟ فيقولون: يا رب وأي شيء أفضل من ذلك؟ فيقول: أحل عليكم رضواني فلا أسخط عليكم بعده أبداً».

٧٥١٩- حَدَّثَنَا محمد بن سنان حدثنا فليح حدثنا هلال عن عطاء بن يسار «عن أبي هريرة أن النبي ﷺ كان يوماً يحدث وعنده رجل من أهل البادية أن رجلاً من أهل الجنة استأذن ربّه في الزرع فقال: أولست فيما شئت؟ قال: بلى ولكني أحب أن أزرع، فأسرع وبذر فتبادر الطرف نباته واستواؤه واستحصاده وتكويره أمثال الجبال فيقول الله تعالى: دونك يا ابن آدم فإنه لا يشبعك شيء، فقال الأعرابي: يا رسول الله لا تجد هذا إلا قرشياً أو أنصاريّاً فإنهم أصحاب زرع فأما نحن فلسنا بأصحاب زرع، فضحك رسول الله^(٢)».

قوله: (باب كلام الرب مع أهل الجنة) أي بعد دخولهم الجنة ذكر فيه حديثين ظاهرين فيما ترجم له أحدهما حديث أبي سعيد «إن الله يقول لأهل الجنة يا أهل الجنة» الحديث، وفيه فيقول أحل عليكم رضواني، وقد تقدم شرحه في أواخر «كتاب الرقاق» في باب صفة الجنة والنار، قال ابن بطال: استشكل بعضهم هذا لأنه يوهم أن له أن يسخط على أهل الجنة وهو خلاف ظواهر القرآن، كقوله: ﴿خالدين فيها أبداً رضي الله عنهم ورضوا عنه﴾ ﴿أولئك لهم الأمن وهم مهتدون﴾ وأجاب بأن إخراج العباد من العدم إلى الوجود من تفضله وإحسانه، وكذلك تنجيز ما وعدهم به من الجنة والنعيم من تفضله وإحسانه، وأما دوام ذلك فزيادة من فضله على المجازاة لو كانت لازمة، ومعاذ الله أن يجب عليه شيء فلما كانت المجازاة لا تزيد في العادة على المدة ومدة الدنيا متناهية جاز أن تنتهي مدة المجازاة فتفضل عليهم بالدوام فارتفع الإشكال جملة انتهى ملخصاً، وقال غيره ظاهر الحديث أن الرضا أفضل من اللقاء وهو مشكل وأجيب بأنه ليس في الخبر أن الرضا أفضل من كل شيء وإنما فيه أن الرضا أفضل من العطاء، وعلى تقدير التسليم فاللقاء مستلزم للرضا فهو من إطلاق اللازم وإرادة الملزوم، كذا نقل الكرمانني، ويحتمل أن يقال المراد حصول أنواع الرضوان ومن جملتها اللقاء فلا إشكال، قال الشيخ أبو محمد بن أبي جمرة: في هذا الحديث جواز إضافة المنزل لسكانه، وإن لم يكن

(١) ليس في نسخة «ق»: قال.

(٢) في نسخة «ق»: رسول الله ﷺ

في الأصل له فإن الجنة ملك الله عز وجل، وقد أضافها لساكنها بقوله يا أهل الجنة، قال: والحكمة في ذكر دوام رضاه بعد الاستقرار أنه لو أخبر به قبل الاستقرار لكان خبراً من باب علم اليقين، فأخبر به بعد الاستقرار ليكون من باب عين اليقين، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾ [السجدة: ١٧] قال: ويستفاد من هذا أنه لا ينبغي أن يخاطب أحد بشيء حتى يكون عنده ما يستدل به عليه ولو على بعضه، وكذا ينبغي للمرء أن لا يأخذ من الأمور إلا قدر ما يحمله، وفيه الأدب في السؤال لقولهم: وأي شيء أفضل من ذلك، لأنهم لم يعلموا شيئاً أفضل مما هم فيه فاستفهموا عما لا علم لهم به، وفيه أن الخير كله والفضل والاعتباط إنما هو في رضا الله سبحانه وتعالى، وكل شيء ما عداه وإن اختلفت أنواعه فهو من أثره، وفيه دليل على رضا كل من أهل الجنة بحاله مع اختلاف منازلهم وتنوع درجاتهم لأن الكل أجابوا بلفظ واحد وهو «أعطينا ما لم تعط أحداً من خلقك» وبالله التوفيق. ثانيهما: حديث أبي هريرة «أن رجلاً من أهل الجنة استأذن ربه» في رواية السرخسي «يستاذن ربه في الزرع».

قوله: (فأحب أن أزرع فأسرع) فيه حذف تقديره فأذن له فزرع فأسرع.

قوله: (فإنه لا يشبعك شيء) كذا للأكثر بالمعجمة والموحدة من الشيع، وللمستملي «لا يسعك شيء» بالمهملة بغير موحدة من الوسع.

قوله: (فقال الأعرابي يا رسول الله لا تجد هذا إلا قرشياً أو أنصاريماً فإنهم أصحاب زرع) قال الداودي قوله «قرشياً» وهم لأنه لم يكن لأكثرهم زرع. قلت: وتعليقه يرد على نفيه المطلق فإذا ثبت أن لبعضهم زرعاً صدق قوله أن الزارع المذكور منهم، واستشكل قوله لا يشبعك شيء بقوله تعالى في صفة الجنة: ﴿إِنَّ لَكَ أُنَاسٌ لَا تَجُوعُ فِيهَا وَلَا تَعْرَى﴾ [طه: ١١٨] وأجيب بأن نفي الشيع لا يوجب الجوع لأن بينهما واسطة وهي الكفاية، وأكل أهل الجنة للتعم والاستلذاذ لا عن الجوع، واختلف في الشيع فيها والصواب أن لا شيع فيها إذ لو كان لمنع دوام أكل المستلذ، والمراد بقوله «لا يشبعك شيء» جنس الآدمي، وما طبع عليه فهو في طلب الازدياد إلا من شاء الله تعالى، وقد تقدم شرح الحديث في أواخر «كتاب المزارعة» بعون الله تعالى.

٣٩- باب

ذَكَرَ اللَّهُ بِالْأَمْرِ وَذَكَرَ الْعِبَادَ بِالذُّعَاءِ وَالتَّضَرُّعِ وَالرِّسَالَةِ وَالبَلَاغِ، لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَأَذْكُرِيْنَ أَذْكُرْكُمْ﴾ [البقرة: ١٥٢]، ﴿وَأَتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ نُوحٍ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ يَتَقَوَّمُوا إِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكُمْ مَقَامِي وَتَذِكْرِي بَيَاتِكِ اللَّهِ فَعَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْتُ فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُنْ أَمْرَكُمْ عَلَيْكُمْ غَمَةً ثُمَّ اقْضُوا إِلَيَّ وَلَا تُنظِرُونِ﴾ [٧٦] فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَمَا سَاءَ لَكُمْ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِي إِلَّا عَلَى اللَّهِ وَأَمَرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ [يونس: ٧١-٧٢] غَمَةٌ: هَمٌّ وَضِيقٌ.

قال مجاهد: افضوا إليّ ما في أنفسكم، افرُق^(١): افض.

وقال مجاهد: ﴿وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله﴾، [التوبة: ٦] إنسان يأتيه فيسمع ما يقول، وما أنزل عليه فهو آمن حتى يأتيه فيسمع كلام الله، وحتى^(٢) يبلغ مأمته حيث جاء، والنبأ العظيم: القرآن، صواباً: حقاً في الدنيا وعمل به.

قوله: (باب ذكر الله بالأمر وذكر العباد بالدعاء والتضرع والرسالة والبلاغ) في رواية الكشميهني «والإبلاغ» وعليها اقتصر ابن التين.

قوله: (لقوله تعالى: فاذكروني أذكركم) قال البخاري في كتاب خلق أفعال العباد: بين بهذه الآية أن ذكر العبد غير ذكر الله عبده لأن ذكر العبد الدعاء والتضرع والثناء وذكر الله الإجابة ثم ذكر حديث عمر رفعه، يقول الله تعالى: من شغله ذكري عن مسألتي أعطيته أفضل ما أعطي السائلين، قال ابن بطال معنى قوله باب ذكر الله بالأمر ذكر الله عباده بأن أمرهم بطاعته ويكون من رحمته لهم إنعامه عليهم إذا أطاعوه أو بعذابه إذا عصوه، وذكر العباد لربهم أن يدعو ويتضرعوا إليه ويبلغوا رسالاته إلى الخلق، قال ابن عباس في قوله تعالى: ﴿اذكروني أذكركم﴾ [البقرة: ١٥٢] إذا ذكر العبد ربه وهو على طاعته ذكره برحمته، وإذا ذكره وهو على معصيته ذكره بلعنته، قال: ومعنى قوله: ﴿اذكروني أذكركم﴾ [البقرة: ١٥٢] اذكروني بالطاعة أذكركم بالمعونة، وعن سعيد بن جبير «اذكروني بالطاعة أذكركم بالمغفرة» وذكر الثعلبي في تفسير هذه الآية نحو أربعين عبارة أكثرها عن أهل الزهد ومرجعها إلى معنى التوحيد والثواب أو المحبة والوصل أو الدعاء والإجابة، وأما قوله: وذكر العباد بالدعاء إلى آخره، فجميع ما ذكره واضح في حق الأنبياء ويشركهم في الدعاء والتضرع سائر العباد، وحكى ابن التين أن ذكر العبد باللسان وعندما يهيم بالسيئة، فيذكر مقام ربه فيكف، ونقل عن الداودي قال قوم إن هذا الذكر أفضل، وليس كذلك، بل قوله بلسانه لا إله إلا الله مخلصاً من قلبه أعظم من ذكره بقلبه ووقوفه عن عمل السيئة، قلت: إنما كان أعظم لأنه جمع بين ذكر القلب واللسان، وإنما يظهر التفاضل بصحة التقابل بذكر الله باللسان دون القلب، فإنه لا يكون أفضل من ذكره بالقلب في تلك الصورة، وأما وقوفه بسبب الذكر عن عمل السيئة فقد زائد يزداد بسببه فضل الذكر. فظهر صحة ما نقله عن القوم دون ما تخيله.

قوله: (واتل عليهم نبأ نوح إلخ) قال ابن بطال أشار إلى أن الله ذكر نوحاً بما بلغ به من أمره وذكر بآيات ربه، وكذلك فرض على كل نبي تبليغ كتابه وشريعته، وقال الكرمانى:

(١) في نسخة «ص»: يقال أفرق فاقض.

(٢) في نسخة «ق»: حتى، بلا واو.

المقصود من ذكر هذه الآية أن النبي ﷺ مذكور بأنه أمر بالتلاوة على الأمة والتبليغ إليهم أن نوحاً كان يذكرهم بآيات الله وأحكامه.

قوله: (غمّة: هم وضيق) هو تفسير قوله تعالى حكاية عن نوح ﴿ثم لا يكن أمركم عليكم غمّة﴾ وهو بقية الآية المذكورة أولاً وهي قوله تعالى: ﴿واتل عليهم نبأ نوح﴾ [يونس: ٧١] وحكى ابن التين أن معنى غمّة شيء ليس ظاهراً، يقال القوم في غمّة إذا غطي عليهم أمرهم والتبس، ومنه غم الهلال إذا غشيه شيء فغطاه، والغم ما يغشى القلب من الكرب.

قوله: (قال مجاهد اقضوا إليّ ما في أنفسكم افرق اقض) وصله الفريابي في تفسيره عن ورقاء بن عمر عن ابن أبي نجيح عن مجاهد في قوله تعالى: ﴿ثم اقضوا إليّ ولا تنظرون﴾ [يونس: ٧١] قال اقضوا إليّ ما في أنفسكم، وحكى ابن التين اقضوا إليّ: افعلوا ما بدا لكم، وقال غيره أظهروا الأمر وميزوه بحيث لا تبقى شبهة ثم اقضوا بما شئتم من قتل أو غيره من غير إمهال، وأما قوله افرق اقض فمعناه أظهر الأمر وافصله بحيث لا تبقى شبهة، وفي بعض النسخ يقال افرق اقض فلا يكون من كلام مجاهد، ويؤيده إعادة قوله بعده وقال مجاهد.

قوله: (وقال مجاهد وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله، إنسان يأتيه) أي يأتي النبي ﷺ (فيسمع ما يقوله وما أنزل عليه فهو آمن حتى يأتيه) في رواية الكشميهني «حين يأتيه» (فيسمع كلام الله حتى يبلغ مأمنه حيث جاء) وصله الفريابي بالسند المذكور إلى مجاهد في هذه الآية: ﴿وإن أحد من المشركين استجارك﴾ [التوبة: ٦] إنسان يأتيه فيسمع ما يقول وما ينزل عليه فهو آمن حتى يأتيه فيسمع كلام الله وحتى يبلغه مأمنه، قال ابن بطال: ذكر هذه الآية من أجل أمر الله تعالى نبيه بإجارة الذي يسمع الذكر حتى يسمعه، فإن أمن^(١) فذاك وإلا فيبلغ مأمنه حتى يقضي الله فيه ما شاء.

قوله: (والنبا العظيم: القرآن) هو تفسير مجاهد: وصله الفريابي بالسند المذكور إليه قال ابن بطال: سمي نبأ لأنه ينبأ به، والمعني به إذا سألوا عن النبا العظيم فأجبههم وبلغ القرآن إليهم، قال الراغب: النبا الخبر ذو الفائدة الجليلة يحصل به علم أو ظن غالب، وحق الخبر الذي يسمى نبأ أن يتعرى عن الكذب.

قوله: (صواباً: حقاً في الدنيا وعمل به) قال ابن بطال: يريد قوله تعالى: ﴿إلا من أذن له الرحمن وقال صواباً﴾، [النبا: ٣٨] أي^(٢) حقاً في الدنيا وعمل به فهو الذي يؤذن له في الكلام بين يدي الله بالشفاعة لمن أذن له. قلت: وهذا وصله الفريابي أيضاً عن مجاهد بالسند المذكور، قال الكرمانى: عادة البخاري أنه إذا ذكر آية مناسبة للترجمة يذكر معها بعض

(١) لعل الأصح آمن/ الناشر.

(٢) زاد في نسخة «ص»: قال.

ما يتعلق بتلك السورة التي فيها تلك الآية مما ثبت عنده في^(١) تفسير ونحوه على سبيل التبعية انتهى، وكأنه لم يظهر له وجه مناسبة هذه الآية الأخيرة بالترجمة، والذي يظهر في مناسبتها أن تفسير قوله «صواباً» بقول الحق والعمل به في الدنيا يشمل ذكر الله باللسان والقلب مجتمعين ومنفردين فناسب قوله ذكر العباد بالدعاء والتضرع.

- تنبيهه: لم يذكر في هذا الباب حديثاً مرفوعاً ولعله يبض له فأدمجه النساخ كغيره، واللائق به الحديث القدسي: «من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي»، وقد تقدم قريباً فإنه يصح في قوله من ذكرني في ملاء - أي من الناس بالدعاء والتضرع - ذكرته في ملاء - أي من الملائكة - بالرحمة والمغفرة ثم وجدته في كتاب خلق أفعال العباد قد أورد حديث أبي هريرة الذي فيه «اقرأوا إن شئتم: يقول العبد الحمد لله رب العالمين، فيقول الله حمدني عبدي - إلى أن قال - يقول العبد إياك نعبد وإياك نستعين يقول الله هذه الآية بيني وبين عبدي، ولعبدني ما سألت الحديث، قال البخاري فيه بيان أن سؤال العبد غير ما يعطيه الله وأن قول العبد غير كلام الله وهذا من العبد الدعاء والتضرع ومن الله الأمر والإجابة انتهى، وحديث أبي هريرة أخرجه مالك ومسلم وأصحاب السنن وليس هو على شرط البخاري في صحيحه فاكتفى فيه بالإشارة إليه وفي كتابه من ذلك نظائر.

٤٠ - باب قول الله تعالى: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا﴾ [البقرة: ٢٢]

وقوله جل^(٢) ذكره: ﴿وَيَجْعَلُونَ لَهُ أَنْدَادًا ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [فصلت: ٩]، ﴿وَلَقَدْ أَوْحَىٰ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكَتَ لَيَحِطَنَّ عَلَيْكَ﴾^(٣) ﴿وَلَسَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [١٦] ﴿بَلِ اللَّهِ فَاعْبُدْ وَكُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ﴾ [الزمر: ٦٥ - ٦٦] وقوله: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ﴾ [الفرقان: ٦٨].

وقال عكرمة: ﴿وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون﴾ [يوسف: ١٠٦]، ولئن سألتهم من خلقهم ومن خلق السماوات والأرض ليقولنَّ الله فذلك إيمانهم وهم يعبدون غيره، وما ذكر في خلق أفعال العباد وأكسابهم لقوله تعالى: ﴿وخلق كل شيء فقدره تقديراً﴾.

وقال مجاهد: ما تنزل الملائكة إلا بالحق: يعني بالرسالة والعذاب، ليسأل الصادقين عن صدقهم المبلغين المؤيدين من الرسل، وإنا له حافظون^(٤) عندنا، والذي

(١) في نسخة «ق»: من.

(٢) ليس في نسخة «ق»: جل ذكره.

(٣) بعدها في نسخة «ق»: إلى قوله ﴿بل الله فاعبد وكن من الشاكرين﴾.

(٤) في نسخة «ق»: لحافظون.

جاء بالصدق القرآن، وصدق به المؤمنُ يقول يوم القيامة: هذا الذي أعطيتني عملتُ بما فيه.
 ٧٥٢٠- حدثنا قتيبة بن سعيد حدثنا جرير عن منصور عن أبي وائل عن عمرو بن شريحيل
 «عن عبد الله قال: سألتُ النبي^(١) ﷺ أيُّ الذنبِ أعظمُ عند الله؟ قال: أن تجعلَ لله نِدًّا وهو
 خَلَقَكَ. قلت: إنَّ ذلكَ لعظيم، قلتُ: ثم أيُّ؟ قال: ثم أن تقتلَ ولدك تخافُ أن يطعمَ معك،
 قلت: ثم أيُّ؟ قال: ثم أن تُزانيَ بحليلةِ جارك».

قوله: (باب قول الله تعالى ﴿فلا تجعلوا لله أندادًا﴾ ﴿وتجعلون له أندادًا﴾ ذلك رب
 العالمين ﴿﴾ ثم ذكر آيات وأثارًا إلى ذكر حديث ابن مسعود «سألتُ النبي ﷺ أيُّ الذنبِ أعظمُ
 قال أن تجعلَ لله نِدًّا وهو خَلَقَكَ» الند بكسر النون وتشديد الدال يقال له النديد أيضًا وهو نظير
 الشيء الذي يعارضه في أموره، وقيل ند الشيء من يشاركه في جوهره وهو ضرب من المثل
 لكن المثل يقال في أي مشاركة كانت فكل ند مثل من غير عكس، قاله الراغب قال وال ضد أحد
 المتقابلين وهما الشيطان المختلفان اللذان لا يجتمعان في شيء واحد ففارق الند في المشاركة
 ووافق في المعارضة، قال ابن بطال: غرض البخاري في هذا الباب إثبات نسبة الأفعال كلها
 لله تعالى سواء كانت من المخلوقين خيرًا أو شرًّا فهي لله تعالى خلق وللعباد كسب، ولا ينسب
 شيء من الخلق لغير الله تعالى فيكون شريكًا وندًّا ومساويًا له في نسبة الفعل إليه، وقد نبه الله
 تعالى عباده على ذلك بالآيات المذكورة وغيرها المصرحة بنفي الأنداد والآلهة المدعوة معه،
 فتضمنت الرد على من يزعم أنه يخلق أفعاله، ومنها ما حذر به المؤمنين أو أثنى عليهم، ومنها
 ما وبخ به الكافرين، وحديث الباب ظاهر في ذلك، وقال الكرمانى: الترجمة مشعرة بأن
 المقصود إثبات نفي الشريك عن الله سبحانه وتعالى، فكان المناسب ذكره في أوائل «كتاب
 التوحيد» لكن ليس المقصود هنا ذلك بل المراد بيان كون أفعال العباد بخلق الله تعالى، إذ لو
 كانت أفعالهم بخلقهم لكانوا أندادًا لله وشركاء له في الخلق، ولهذا عطف ما ذكر عليه،
 وتضمن الرد على الجهمية في قولهم لا قدرة للعبد أصلًا، وعلى المعتزلة حيث قالوا لا دخل
 لقدرة الله تعالى فيها، والمذهب الحق أن لا جبر ولا قدر^(٢) بل أمر بين أمرين فإن قيل لا يخلو
 أن يكون فعل العبد بقدرة منه أو لا؛ إذ لا واسطة بين النفي والإثبات فعلى الأول يثبت القدر
 الذي تدعيه المعتزلة، وإلا ثبت الجبر الذي هو قول الجهمية، فالجواب أن يقال: بل للعبد
 قدرة يفرق بها بين النازل من المنارة والساقط منها، ولكن لا تأثير بها بل فعله ذلك واقع بقدرة
 الله تعالى، فتأثير قدرته فيه بعد قدرة العبد عليه، وهذا هو المسمى بالكسب^(٣)، وحاصل ما

(١) في نسخة «ق»: رسول الله.

(٢) قال سماحة شيخنا: والمذهب الحق أن لا جبر ولا نفي القدر. اهـ. (ش)

(٣) قول الأشاعرة بالكسب مما ليس له حقيقة، وهو من آثار قول الجبرية في القدر، إذ لا يعتقدون للعبد تأثيرًا في فعله فأشبهه المكروه أو المجبور، وصورته التقريبية أن القطع حصل عند=

تعرف به قدرة العبد أنها صفة يترتب عليها الفعل والترك عادة، وتقع على وفق الإرادة انتهى .
وقد أطنب البخاري في كتاب خلق أفعال العباد في تقرير هذه المسألة واستظهر بالآيات والأحاديث والآثار الواردة عن السلف في ذلك، وغرضه هنا الرد على من لم يفرق بين التلاوة والتمتو، ولذلك أتبع هذا الباب بالتراجم المتعلقة بذلك، مثل باب: (لا تحرك به لسانك لتعجل به) وباب: (وأسروا قولكم أو اجهروا به) وغيرهما، وهذه المسألة هي المشهورة بمسألة اللفظ، ويقال لأصحابها اللفظية، واشتد إنكار الإمام أحمد ومن تبعه على من قال لفظي بالقرآن مخلوق، ويقال إن أول من قاله الحسين بن علي الكرابيسي أحد أصحاب الشافعي الناقلين لكتابه القديم، فلما بلغ ذلك أحمد بدعه وهجره، ثم قال بذلك داود بن علي الأصبهاني رأس الظاهرية وهو يومئذ بنيسابور فأنكر عليه إسحق وبلغ ذلك أحمد فلما قدم بغداد لم يأذن له في الدخول عليه، وجمع ابن أبي حاتم أسماء من أطلق على اللفظية أنهم جهمية فبلغوا عددًا كثيرًا من الأئمة وأفرد لذلك بابًا في كتابه الرد على الجهمية والذي يتحصل من كلام المحققين منهم أنهم أرادوا حسم المادة صوتًا للقرآن أن يوصف بكونه مخلوقًا، وإذا حقق الأمر عليهم لم يفصح أحد منهم بأن حركة لسانه إذا قرأ قديمة، وقال البيهقي في كتاب الأسماء والصفات: مذهب السلف والخلف من أهل الحديث والسنة أن القرآن كلام الله وهو صفة من صفات ذاته، وأما التلاوة فهم على طريقتين، منهم من فرق بين التلاوة والتمتو ومنهم من أحب ترك القول فيه، وأما ما نقل عن أحمد بن حنبل أنه سوى بينهما وإنما أراد حسم المادة لئلا يتذرع أحد إلى القول بخلق القرآن، ثم أسند من طريقتين إلى أحمد أنه أنكر على من نقل عنه أنه قال لفظي بالقرآن غير مخلوق، وأنكر على من قال لفظي بالقرآن مخلوق، وقال: القرآن كيف تُصَرِّف، غير مخلوق فأخذ بظاهر هذا، الثاني من لم يفهم مراده وهو مبين في الأول، وكذا نقل عن محمد بن أسلم الطوسي أنه قال: الصوت من المصوت كلام الله وهي عبارة رديئة لم يرد ظاهرها وإنما أراد نفي كون التملو مخلوقًا، ووقع نحو ذلك لإمام الأئمة محمد بن خزيمة، ثم رجع وله في ذلك مع تلامذته قصة مشهورة، وقد أملى أبو بكر الضبي الفقيه أحد الأئمة من تلامذته ابن خزيمة اعتقاده وفيه لم يزل الله متكلمًا ولا مثل لكلامه لأنه نفى المثل عن صفاته كما نفى المثل عن ذاته، ونفى النفاذ عن كلامه كما نفى الهلاك عن نفسه، فقال: ﴿لنفذ البحر قبل أن تنفذ كلمات ربي﴾ [الكهف: ١٠٩] وقال: ﴿كل شيء هالك إلا وجهه﴾ [القصص: ٨٨] فاستصوب ذلك ابن خزيمة ورضي به، وقال غيره ظن بعضهم أن البخاري خالف أحمد وليس كذلك بل من تدبر كلامه لم يجد فيه خلافًا معنويًا، لكن العالم من شأنه إذا ابتلي في رد بدعة يكون أكثر كلامه في ردها دون ما يقابلها، فلما ابتلي

= السكين لا بها، والصواب أن العبد له قدرة بها يفعل الشيء أو يتركه، والله خالقه وخالق قدرته، ولكن فعله وقدرته على كل حال لا تخرج عن تقدير الله وقضائه وقدره، والله أعلم. (ش)

أحمد بمن يقول القرآن مخلوق كان أكثر كلامه في الرد عليهم حتى بالغ فأنكر على من يقف ولا يقول مخلوق ولا غير مخلوق، وعلى من قال لفظي بالقرآن مخلوق لثلاث يتذرع بذلك من يقول القرآن بلفظي مخلوق، مع أن الفرق بينهما لا يخفى عليه لكنه قد يخفى على البعض، وأما البخاري فابتلي بمن يقول أصوات العباد غير مخلوقة حتى بالغ بعضهم فقال والمداد والورق بعد الكتابة، فكان أكثر كلامه في الرد عليهم وبالغ في الاستدلال بأن أفعال العباد مخلوقة بالآيات والأحاديث، وأظن في ذلك حتى نسب إلى أنه من اللفظية مع أن قول من قال إن الذي يسمع من القارئ هو الصوت القديم لا يعرف عن السلف ولا قاله أحمد ولا أئمة أصحابه، وإنما سبب نسبة ذلك لأحمد قوله من قال لفظي بالقرآن مخلوق فهو جهمي، فظنوا أنه سوى بين اللفظ والصوت، ولم ينقل عن أحمد في الصوت ما نقل عنه في اللفظ بل صرح في مواضع بأن الصوت المسموع من القارئ هو صوت القارئ، ويؤيده حديث زينوا القرآن بأصواتكم وسيأتي قريباً، والفرق بينهما أن اللفظ يضاف إلى المتكلم به ابتداءً، فيقال عمن روى الحديث بلفظه، هذا لفظه ولمن رواه بغير لفظه هذا معناه ولفظه كذا، ولا يقال في شيء من ذلك هذا صوته فالقرآن كلام الله لفظه ومعناه ليس هو كلام غيره.

وأما قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ واختلف هل المراد جبريل أو الرسول عليهما الصلاة والسلام فالمراد به التبليغ لأن جبريل مبلغ عن الله تعالى إلى رسوله والرسول ﷺ مبلغ للناس ولم ينقل عن أحمد قط أن فعل العبد قديم ولا صوته، وإنما أنكر إطلاق اللفظ، وصرح البخاري بأن أصوات العباد مخلوقة وأن أحمد لا يخالف ذلك، فقال في كتاب خلق أفعال العباد ما يدعونه عن أحمد ليس الكثير منه بالبين ولكنهم لم يفهموا مراده ومذهبه، والمعروف عن أحمد وأهل العلم أن كلام الله تعالى غير مخلوق، وما سواه مخلوق لكنهم كرهوا التنقيب عن الأشياء الغامضة وتجنبوا الخوض فيها والتنازع إلا ما بينه الرسول عليه الصلاة والسلام، ثم نقل عن بعض أهل عصره أنه قال: القرآن بألفاظنا وألفاظنا بالقرآن شيء واحد، فالتلاوة هي المتلو والقراءة هي المقروء، قال: فقيل له إن التلاوة فعل التالي، فقال: ظننتها مصدرين، قال: فقيل له أرسل إلى من كتب عنك ما قلت فاسترده فقال: كيف وقد مضى؟ انتهى.

ومحصل ما نقل عن أهل الكلام في هذه المسألة خمسة أقوال: الأول: قول المعتزلة أنه مخلوق، والثاني: قول الكلابية أنه قديم قائم بذات الرب ليس بحروف ولا أصوات، والموجود بين الناس عبارة عنه لا عينه، والثالث: قول السالمية أنه حروف وأصوات قديمة الأعين، وهو عين هذه الحروف المكتوبة والأصوات المسموعة، والرابع: قول الكرامية أنه محدث لا مخلوق، وسيأتي بسط القول فيه في الباب الذي بعده، والخامس: أنه كلام الله غير مخلوق، وأنه لم يزل يتكلم إذا شاء، نص على ذلك أحمد في كتاب الرد على الجهمية، وافترق أصحابه فرقتين: منهم من قال هو لازم لذاته والحروف والأصوات مقترنة لا

متعاقبة^(١) ويسمع كلامه من شاء، وأكثرهم قالوا إنه متكلم بما شاء متى شاء، وإنه نادى موسى عليه السلام حين كلمه ولم يكن ناداه من قبل، والذي استقر عليه قول الأشعرية أن القرآن كلام الله غير مخلوق، مكتوب في المصاحف محفوظ في الصدور مقروء بالألسنة، قال الله تعالى: ﴿فأجره حتى يسمع كلام الله﴾ [التوبة: ٦] وقال تعالى: ﴿بل هو آيات بينات في صدور الذين أوتوا العلم﴾ [العنكبوت: ٤٩] وفي الحديث المتفق عليه عن ابن عمر كما تقدم في الجهاد «لا تسافروا بالقرآن إلى أرض العدو، كراهية أن يناله العدو» وليس المراد ما في الصدور بل ما في الصحف، وأجمع السلف على أن الذي بين الدفتين كلام الله، وقال بعضهم: القرآن يطلق ويراد به المقروء وهو الصفة القديمة، ويطلق ويراد به القراءة وهي الألفاظ الدالة على ذلك، وبسبب ذلك وقع الاختلاف، وأما قولهم «إنه منزّه عن الحروف والأصوات» فمرادهم الكلام النفسي القائم بالذات المقدسة فهو من الصفات الموجودة القديمة، وأما الحروف فإن كانت حركات أدوات كاللسان والشفيتين فهي أعراض، وإن كانت كتابة فهي أجسام، وقيام الأجسام والأعراض بذات الله تعالى محال^(٢)، ويلزم من أثبت ذلك أن يقول بخلق القرآن وهو يأبى ذلك ويفر منه، فألجأ ذلك بعضهم إلى ادعاء قدم الحروف كما التزمته السالمية، ومنهم من التزم قيام ذلك بذاته، ومن شدة اللبس في هذه المسألة كثر نهي السلف عن الخوض فيها واكتفوا باعتقاد أن القرآن كلام الله غير مخلوق، ولم يزيدوا على ذلك شيئاً وهو أسلم الأقوال والله المستعان.

قوله: (وتجعلون له أنداداً ذلك رب العالمين) ووقع في بعض النسخ «فلا تجعلوا له أنداداً ذلك رب العالمين» وهو غلط.

قوله: (ولقد أوحى إليك وإلى الذين من قبلك لئن أشركت ليحبطن عملك - إلى قوله - بل الله فاعبد وكن من الشاكرين) ساق في رواية كريمة الآيتين بكاملهما، قال الطبري هذا من

(١) هذا هو قول السالمية، المذكورين في القول الثالث، ونسبهم الحافظ لأصحاب أحمد، لأن متكلم السالمية ومنظرهم هو أبو الحسن ابن الزاغوني الحنبلي (٥٢٧هـ)، وهم الاقترانية لقولهم بأن حروف الكلام كلماته وقعت مقترنة لم يسبق بعضها بعضاً، وهو قول باطل. والحق ماذهب إليه عامة أصحاب أحمد بما يوافق قول أهل السنة والجماعة من أن كلام الله بحرف وصوت يُسمع حقيقة على ما يليق بالله، والله أعلم. (ش)

(٢) هذا من النفي الذي لم يرد في الكتاب والسنة في باب الصفات، ويُوصَل بهذا النفي إلى تعطيل الصفات الذاتية كالوجه والقدم والأصابع والصفات الفعلية كتجدد كلام الله لمن شاء ونزوله واستوائه وغضبه عن الله تعالى بدعوى لزومها للجسمية أو قيام الأعراض بالله. والواجب إثبات ما أثبتته الله لنفسه وما أثبتته له رسوله من غير تعطيل ولا تحريف ولا تمثيل ولا تكيف، والله أعلم. وكذلك نفي ما نفاه الله عن نفسه وما نفاه عنه رسوله من غير زيادة ولا نقصان.

وانظر التعليق على أول كتاب التوحيد من هذا المجلد. (ش)

الكلام الموجز الذي يراد به التقديم، والمعنى: ولقد أوحى إليك لئن أشركت - إلى قوله - من الخاسرين، وأوحى إلى الذين من قبلك مثل ما أوحى إليك من ذلك، ومعنى ليحبطن: ليبطلن ثواب عملك انتهى، والغرض هنا تشديد الوعيد على من أشرك بالله، وأن الشرك محذر منه في الشرائع كلها وأن للإنسان عملاً يثاب عليه إذا سلم من الشرك ويبطل ثوابه إذا أشرك.

قوله: (والذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر) أشار بإيرادها إلى ما وقع في بعض طرق الحديث المرفوع في الباب كما تقدم في تفسير سورة الفرقان، فيه بعد قوله «أن تزاني بحليلة جارك» ونزلت هذه الآية تصديقاً لقول رسول الله ﷺ: ﴿والذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر﴾ الآية [الفرقان: ٦٨] وكان المصنف أشار بها إلى تفسير الجعل المذكور في الآيتين قبلها، وأن المراد الدعاء إما بمعنى النداء وإما بمعنى العبادة وإما بمعنى الاعتقاد، وقد رد أحمد على من تمسك من القائلين بخلق القرآن بقوله تعالى: ﴿إنا جعلناه قرآناً عربياً﴾ [الزخرف: ٣] وقال هي حجة في أن القرآن مخلوق لأن المجمعول مخلوق فناقضه بنحو قوله تعالى: ﴿فلا تجعلوا الله أنداداً﴾ [البقرة: ٢٢] وذكر ابن أبي حاتم في الرد على الجهمية أن أحمد رد عليه بقوله تعالى: ﴿فجعلهم كعصف مأكول﴾ [الفيل: ٥] فليس المعنى فخلقهم، ومثله احتجاج محمد بن أسلم الطوسي بقوله تعالى: ﴿وقوم نوح لما كذبوا الرسل أغرقناهم وجعلناهم للناس آية﴾ [الفرقان: ٣٧] قال أفخلقهم بعد أن أغرقهم؟ وعن إسحق بن راهويه أنه احتج عليه بقوله تعالى: ﴿وجعلوا لله شركاء الجن﴾ [الأنعام: ١٠٠] وعن نعيم بن حماد أنه احتج عليه بقوله تعالى: ﴿جعلوا القرآن عيسى﴾ [النحل: ٩١] وعن عبدالعزيز بن يحيى المكي في مناظرته لبشر المريسي حين قال له إن قوله تعالى: ﴿إنا جعلناه قرآناً عربياً﴾ [الزخرف: ٣] نص في أنه مخلوق فناقضه بقوله تعالى: ﴿وقد جعلتم الله عليكم كفيلاً﴾ [النحل: ٩١] وبقوله تعالى: ﴿لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضاً﴾ [النور: ٦٣] وحاصل ذلك أن الجعل جاء في القرآن وفي لغة العرب لمعان متعددة، قال الراغب جعل لفظ عام في الأفعال كلها ويتصرف على خمسة أوجه، الأول: صار، نحو: جعل زيد يقول، والثاني أوجد، كقوله تعالى: ﴿وجعل الظلمات والنور﴾ [الأنعام: ١] والثالث: إخراج شيء من شيء كقوله تعالى: ﴿وجعل لكم من أزواجكم بنين﴾ [النمل: ٧٢] والرابع: تصيير شيء على حالة مخصوصة كقوله تعالى: ﴿جعل لكم الأرض فراشاً﴾ [البقرة: ٢٢] والخامس: الحكم بالشيء على الشيء فمثال ما كان منه حقاً قوله تعالى: ﴿إنا رادوه إليك وجاعلوه من المرسلين﴾ [القصص: ٧] ومثال ما كان باطلاً قوله تعالى: ﴿وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والأنعام نصيباً﴾ [الأنعام: ١٣٦] انتهى، وأثبت بعضهم سادساً: وهو الوصف ومثل بقوله تعالى: ﴿وقد جعلتم الله عليكم كفيلاً﴾ [النحل: ٩١] وتقدم أنها تأتي بمعنى الدعاء والنداء والاعتقاد والعلم عند الله تعالى.

قوله: (وقال عكرمة الخ) وصله الطبري عن هناد بن السري عن أبي الأحوص عن سماك بن

حرب عن عكرمة في قوله تعالى: ﴿وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون﴾ [يوسف: ١٠٦] قال يسألهم من خلقهم ومن خلق السموات والأرض؟ فيقولون: الله فذلك إيمانهم وهم يعبدون غيره، ومن طريق يزيد بن الفضل الثماني عن عكرمة في هذه الآية: ﴿وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون﴾ قال هو قول الله ﴿ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله﴾ [لقمان: ٢٥] فإذا سئلوا عن الله وعن صفته وصفوه بغير صفته وجعلوا له ولداً وأشركوا به، وبأسانيد صحيحة عن عطاء وعن مجاهد نحوه ويسند حسن من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: من إيمانهم إذا قيل لهم من خلق السموات؟ ومن خلق الأرض؟ ومن خلق الجبال؟ قالوا الله وهم به مشركون.

قوله: (وما ذكر في خلق أفعال العباد) في رواية الكشميهني «أعمال» والأول أكثر.

قوله: (وأكسابهم) بالجر عطفاً على أفعال، وفي رواية «واكتسابهم» بزيادة مثناة، وقد تقدم القول في الكسب ويأتي الإلزام به في شرح قوله تعالى: ﴿والله خلقكم وما تعملون﴾ [الصفات: ٩٦].
قوله: (لقوله) وخلق كل شيء فقدره تقديراً) وجه الدلالة عموم قوله خلق كل شيء، والكسب شيء فيكون مخلوقاً لله تعالى.

قوله: (وقال مجاهد ما تنزل الملائكة إلا بالحق يعني بالرسالة والعذاب) وصله الفريابي عن ورقاء عن ابن أبي نجيح عن مجاهد.

قوله: ﴿ليسأل الصادقين عن صدقهم﴾: المبلغين المؤيدين من الرسل) هو في تفسير الفريابي أيضاً بالسند المذكور، قال الطبري: معناه أخذت الميثاق من الأنبياء المذكورين كيما أسأل من أرسلتهم عما أجابتهم به أمهم.

قوله: (وإناله لحافظون عندنا) هو أيضاً من قول مجاهد أخرجه الفريابي بالسند المذكور.

قوله: (والذي جاء بالصدق: القرآن، وصدق به: المؤمن يقول يوم القيامة هذا الذي أعطيتني عملت بما فيه) وصله الطبري من طريق منصور بن المعتمر عن مجاهد قال: الذي جاء بالصدق وصدق به هم أهل القرآن يحيئون به يوم القيامة، يقولون هذا الذي أعطيتمونا عملنا بما فيه، ومن طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس الذي جاء بالصدق وصدق به رسول الله ﷺ بلا إله إلا الله، ومن طريق لين إلى علي بن أبي طالب: الذي جاء بالصدق محمد ﷺ والذي صدق به أبو بكر، ومن طريق قتادة بسند صحيح: الذي جاء بالصدق رسول الله ﷺ جاء بالقرآن، والذي صدق به المؤمنون، ومن طريق السدي الذي جاء بالصدق وصدق به هو محمد ﷺ، قال الطبري الأولى أن المراد بالذي جاء بالصدق كل من دعا إلى توحيد الله والإيمان برسوله وما جاء به والمصدق به المؤمنون ويؤيده أن ذلك ورد عقب قوله: ﴿فمن أظلم ممن كذب على الله وكذب بالصدق إذ جاءه﴾ الآية [الزمر: ٣٢]، وأما حديث ابن مسعود فتقدم شرحه في باب إثم الزناة من «كتاب الحدود» وذكرت ما في سنده من الاختلاف على أبي

واثل، والمراد هنا الإشارة إلى أن من زعم أنه يخلق فعل نفسه يكون كمن جعل لله نذًا، وقد ورد فيه الوعيد الشديد فيكون اعتقاده حرامًا.

٤١- باب قول الله تعالى:

﴿وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَرُونَ أَنْ يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلَا أَبْصَارُكُمْ^(١) وَلَا جُلُودُكُمْ
وَلَكِنْ ظَنَنْتُمْ أَنَّ اللَّهَ لَا يَعْلَمُ كَثِيرًا مِمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [فصلت: ٢٢]

٧٥٢١- حَدَّثَنَا الْحُمَيْدِيُّ حَدَّثَنَا سَفِيَانُ حَدَّثَنَا^(٢) مَنْصُورٌ عَنْ مَجَاهِدٍ عَنْ أَبِي مَعْمَرٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: اجْتَمَعَ عِنْدَ الْبَيْتِ ثَقَفِيَّانِ وَقُرَشِيٌّ، أَوْ قُرَشِيَّانِ وَثَقْفِيٌّ، كَثِيرَةٌ^(٣) شَحْمٌ بَطُونُهُمْ، قَلِيلَةٌ فَفَهَّ قُلُوبُهُمْ، فَقَالَ أَحَدُهُمْ: أَتُرُونَ أَنَّ اللَّهَ يَسْمَعُ مَا نَقُولُ؟ قَالَ الْآخَرُ: يَسْمَعُ إِنْ جَهَرْنَا، وَلَا يَسْمَعُ إِنْ أَخْفَيْنَا. وَقَالَ الْآخَرُ: إِنْ كَانَ يَسْمَعُ إِذَا جَهَرْنَا فَإِنَّهُ يَسْمَعُ إِذَا أَخْفَيْنَا، فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَرُونَ أَنْ يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلَا أَبْصَارُكُمْ وَلَا جُلُودُكُمْ﴾ الْآيَةُ [فصلت: ٢٢].

قوله: (باب قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَرُونَ أَنْ يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلَا أَبْصَارُكُمْ﴾، الْآيَةُ) ساق في رواية كريمة الآية كلها ذكر فيه حديث «عبدالله» وهو ابن مسعود «اجتمع عند البيت» وفيه «يسمع إن جهرنا ولا يسمع إن أخفينا» فأُنزل الله تعالى: ﴿وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَرُونَ﴾ [فصلت: ٢٢] وقد تقدم شرحه في تفسير فصلت، قال ابن بطال غرض البخاري في هذا الباب إثبات السمع لله وأطال في تقرير ذلك، وقد تقدم في أوائل التوحيد في قوله: ﴿وكان الله سميعًا بصيرًا﴾ [النساء: ١٣٤] والذي أقول أن غرضه في هذا الباب إثبات ما ذهب إليه أن الله يتكلم متى شاء، وهذا الحديث من أمثلة إنزال الآية بعد الآية على السبب الذي يقع في الأرض وهذا ينفصل عنه من ذهب إلى أن الكلام صفة قائمة بذاته^(٤) أن الإنزال بحسب الوقائع من اللوح المحفوظ أو من السماء الدنيا كما ورد في حديث ابن عباس رفعه: نزل القرآن دفعة واحدة إلى السماء الدنيا فوضع في بيت العزة ثم أنزل إلى الأرض نجومًا رواه أحمد في مسنده وسيأتي مزيد لهذا في الباب الذي يليه، قال ابن بطال: وفي هذا الحديث إثبات القياس الصحيح وإبطال القياس الفاسد لأن الذي قال: «يسمع إن جهرنا ولا يسمع إن أخفينا» قاس قياسًا فاسدًا لأنه شبه سمع الله تعالى بأسماع الذين خلقه الذين يسمعون الجهر ولا يسمعون السر،

(١) بعدها في نسخة «ق»: الآية.

(٢) زاد في نسخة «ص»: حدثنا جرير عن.

(٣) في نسخة «ص»: كثير.

(٤) وهم المتكلمون من الكلاية والأشاعرة والماتريدية، والحق أن الله يتكلم بكلامه الشرعي والقدري متى شاء، كما شاء، على ما يشاء. سبحانه وتعالى وتقدس، لا شبيه له في ذلك ولا يعلم كيفيته إلا هو سبحانه، هذا هو قول أهل السنة والجماعة، والله ولي التوفيق. وانظر التعليق على الباب (٣٢) من كتاب التوحيد. (ش)

والذي قال «إن كان يسمع إن جهرنا فإنه يسمع إن أخفينا» أصاب في قياسه حيث لم يشبه الله بخلقه، ونزعه عن مماثلتهم وإنما وصف الجميع بقلة الفقه لأن هذا الذي أصاب لم يعتقد حقيقة ما قال بل شك بقوله: «إن كان»، وقوله في وصفهم: «كثيرة شحم بطونهم قليلة فقه قلوبهم» وقع بالرفع على الصفة ويجوز النصب، وأنت الشحم والفقه لإضافتهما إلى البطون والقلوب، والتأنيث يعبري من المضاف إليه إلى المضاف، أو أنت بتأويل شحم بشحوم وفقه بفهوم.

٤٢ - باب

قول الله تعالى: ﴿كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [الرحمن: ٢٩] و﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِمْ مُّحَدَّثٌ﴾ [الأنبياء: ٢] وقوله تعالى: ﴿لَعَلَّ اللَّهُ يُحَدِّثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا﴾ [الطلاق: ١] وأن حدثه لا يُشبهه حدث المخلوقين، لقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] وقال ابن مسعود عن النبي ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يُحَدِّثُ مِنْ أَمْرِهِ مَا يَشَاءُ، وَإِنَّ مَا أَحَدَثَ أَنْ لَا تَكَلَّمُوا فِي الصَّلَاةِ».

٧٥٢٢ - حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا حَاتِمُ بْنُ وَرْدَانَ حَدَّثَنَا أَيُّوبُ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: «كَيْفَ تَسْأَلُونَ أَهْلَ الْكِتَابِ عَنْ كِتَابِهِمْ وَعِنْدَكُمْ كِتَابُ اللَّهِ أَقْرَبُ الْكِتَابِ عَهْدًا بِاللَّهِ تَقَرُّوهُ مَحْضًا لَمْ يُشَبَّ».

٧٥٢٣ - حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ أَخْبَرَنِي عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ قَالَ: «يَا مَعْشَرَ الْمُسْلِمِينَ كَيْفَ تَسْأَلُونَ أَهْلَ الْكِتَابِ عَنْ شَيْءٍ وَكِتَابِكُمْ الَّذِي أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى نَبِيِّكُمْ ﷺ أَحَدَثُ الْأَخْبَارِ بِاللَّهِ مَحْضًا لَمْ يُشَبَّ وَقَدْ حَدَّثَكُمْ اللَّهُ أَنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ بَدَّلُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَغَيَّرُوا فَكْتَبُوا بِأَيْدِيهِمْ^(١) قَالُوا: هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ، لِيَشْتَرُوا بِذَلِكَ ثَمَنًا قَلِيلًا أَوْ لَا يَنْهَاكُم مَا جَاءَكُمْ مِنَ الْعِلْمِ عَنْ مَسْأَلَتِهِمْ فَلَا وَاللَّهِ مَا رَأَيْنَا رَجُلًا مِنْهُمْ يَسْأَلُكُمْ عَنِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ».

قوله: (باب قول الله تعالى: كل يوم هو في شأن) تقدم ما جاء في تفسيرها في سورة الرحمن في التفسير.

قوله: ﴿﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِمْ مُّحَدَّثٌ﴾﴾ وقوله: ﴿لَعَلَّ اللَّهُ يُحَدِّثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا﴾ وأن حدثه لا يشبه حدث المخلوقين لقوله تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ قال ابن بطال: غرض البخاري الفرق بين وصف كلام الله تعالى بأنه مخلوق وبين وصفه بأنه محدث، فأحال وصفه بالخلق وأجاز وصفه بالحدث اعتمادًا على الآية، وهذا قول بعض المعتزلة وأهل الظاهر وهو خطأ لأن الذكر الموصوف في الآية بالإحداث ليس هو نفس كلامه تعالى لقيام الدليل على أن محدثًا ومنشأً ومخترعًا ومخلوقًا ألفاظ مترادفة على معنى واحد فإذا لم يجز وصف كلامه القائم بذاته تعالى بأنه مخلوق لم يجز وصفه بأنه محدث، وإذا كان كذلك

(١) زاد في نسخة «ص»: الكتاب.

فالذكر الموصوف في الآية بأنه محدث هو الرسول لأن الله تعالى قد سماه في قوله تعالى: ﴿قد أنزل الله إليكم ذكراً رسولاً﴾ [الطلاق: ١٠] فيكون المعنى: ما يأتيهم من رسول محدث، ويحتمل أن يكون المراد بالذكر هنا وعظ الرسول إياهم وتحذيره من المعاصي فسماه ذكراً وأضافه إليه إذ هو فاعله ومقدر رسوله على اكتسابه، وقال بعضهم: في هذه الآية أن مرجع الإحداث إلى الإتيان لا إلى الذكر القديم، لأن نزول القرآن على رسول الله ﷺ كان شيئاً بعد شيء فكان نزوله يحدث حيناً بعد حين كما أن العالم يعلم ما لا يعلمه الجاهل فإذا علمه الجاهل حدث عنده العلم ولم يكن إحداثه عند التعلم إحداث عين المعلم.

قلت: والاحتمال الأخير أقرب إلى مراد البخاري لما قدمت قبل أن مبني هذه التراجم عنده على إثبات أن أفعال العباد مخلوقة ومراده هنا الحدث بالنسبة للإنزال^(١)، وبذلك جزم ابن المنير ومن تبعه، وقال الكرمانى صفات الله تعالى سلبية ووجودية وإضافية، فالأولى: هي التنزيهات، والثانية: هي القديمة، والثالثة: الخلق والرزق، وهي حادثة ولا يلزم من حدوثها تغير في ذات الله ولا في صفاته الوجودية، كما أن تعلق العلم وتعلق القدرة بالمعلومات والمقدورات حادث وكذا جميع الصفات الفعلية، فإذا تقرر ذلك فالإنزال حادث والمنزل قديم وتعلق القدرة حادث ونفس القدرة قديمة فالمذكور وهو القرآن قديم والذكر حادث، وأما ما نقله ابن بطال عن المهلب فيه نظر لأن البخاري لا يقصد ذلك ولا يرضى بما نسب إليه إذ لا فرق بين مخلوق وحادث لا عقلاً ولا نقلاً ولا عرفاً، وقال ابن المنير قيل ويحتمل أن يكون مراده حمل لفظ محدث على الحديث فمعنى ذكر محدث أي متحدث به، وأخرج ابن أبي حاتم من طريق هشام بن عبيدالله الرازي أن رجلاً من الجهمية احتج لزعمه أن القرآن مخلوق بهذه الآية، فقال له هشام محدث إلينا محدث إلى العباد، وعن أحمد بن إبراهيم الدورقي نحوه، ومن طريق نعيم بن حماد قال محدث عند الخلق لا عند الله، قال: وإنما المراد أنه محدث عند النبي ﷺ يعلمه بعد أن كان لا يعلمه، وأما الله سبحانه فلم يزل عالمًا وقال في موضع آخر: كلام الله ليس بمحدث لأنه لم يزل متكلمًا لا أنه كان لا يتكلم حتى أحدث كلامًا لنفسه فمن زعم ذلك فقد شبه الله بخلقه لأن الخلق كانوا لا يتكلمون حتى أحدث لهم كلامًا فتكلموا به، وقال الراغب: المحدث ما أوجد بعد أن لم يكن وذلك إما في ذاته أو إحداثه عند من حصل عنده، ويقال لكل ما قرب عهده حدث فعلاً كان أو مقالاً، وقال غيره في قوله تعالى: ﴿لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً﴾ [الطلاق: ١] وفي قوله: ﴿لعلهم يتقون

(١) هذا تحريف لمعنى كون الذكر من الله محدث، والحق ما دلت عليه لغة العرب من كونه محدثاً أي متجدداً على ما يليق بالله لا يماثل كلام المخلوقين، أي أن الله يتكلم بما يشاؤه في أي وقت يشاؤه، لا أن الله كان متكلمًا ثم لم يكن كذلك، فكلامه سبحانه لأدم سابق بكلامه لإبراهيم، ثم موسى ثم عيسى ثم محمداً ﷺ، والله أعلم. (ش)

أو يحدث لهم ذكراً^١ المعنى يحدث عندهم ما لم يكن يعلمونه، فهو نظير الآية الأولى، وقد نقل الهروي في الفاروق بسنده إلى حرب الكرمانى: سألت إسحق بن إبراهيم الحنظلي يعني ابن راهويه عن قوله تعالى: ﴿ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث﴾ قال: قديم من رب العزة محدث إلى الأرض فهذا هو سلف البخاري في ذلك، وقال ابن التين احتج من قال بخلق القرآن بهذه الآية، قالوا: والمحدث هو المخلوق والجواب أن لفظ الذكر في القرآن يتصرف على وجوه الذكر بمعنى العلم، ومنه ﴿فاسألوا أهل الذكر﴾ [النحل: ٤٣] والذكر بمعنى العظة، ومنه ﴿ص والقرآن ذي الذكر﴾ [ص: ١] والذكر بمعنى الصلاة، ومنه ﴿فاسعوا إلى ذكر الله﴾ [الجمعة: ٩] والذكر بمعنى الشرف، ومنه ﴿وإنه لذكر لك ولقومك﴾ [الزخرف: ٤٤]، ﴿ورفعنا لك ذكرك﴾ [الشرح: ٤] قال فإذا كان الذكر يتصرف إلى هذه الأوجه وهي كلها محدثة كان حمله على إحداها أولى ولأنه لم يقل: «ما يأتيهم من ذكر من ربهم إلا كان محدثاً» ونحن لا ننكر أن يكون من الذكر ما هو محدث كما قلنا وقيل محدث عندهم ومن زائدة للتوكيد، وقال الداودي الذكر في هذه الآية هو القرآن وهو محدث عندنا وهو من صفاته تعالى، ولم يزل سبحانه وتعالى بجميع صفاته.

قال ابن التين: وهذا منه - أي من الداودي - عظيم، واستدلالة يرد عليه فإنه إذا كان لم يزل بجميع صفاته وهو قديم فكيف تكون صفته محدثة وهو لم يزل بها إلا أنه يريد أن المحدث غير المخلوق كما يقول البلخي ومن تبعه، وهو ظاهر كلام البخاري حيث قال: وإن حدثه لا يشبه حدث المخلوقين فأثبت أنه محدث انتهى، وما استعظمه من كلام الداودي هو بحسب ما تخيله، وإلا فالذي يظهر أن مراد الداودي أن القرآن هو الكلام القديم الذي هو من صفات الله تعالى وهو غير محدث وإنما يطلق الحدث بالنسبة إلى إنزاله إلى المكلفين وبالنسبة إلى قراءتهم له وإقراءهم غيرهم ونحو ذلك، وقد أعاد الداودي نحو هذا في شرح قول عائشة: «ولسأني في نفسي كان أحقر من أن يتكلم الله في أمر يتلى» قال الداودي: فيه أن الله يتكلم ببراءة عائشة حين أنزل براءتها بخلاف قول بعض الناس إنه لم يتكلم، فقال ابن التين أيضاً هذا من الداودي عظيم لأنه يلزم منه أن يكون الله تعالى متكلماً بكلام حادث فتحل^(١) فيه الحوادث تعالى الله عن ذلك، وإنما المراد بأنزل أن الإنزال هو المحدث ليس أن الكلام القديم نزل الآن انتهى.

وهذا مراد البخاري، وقد قال في كتاب خلق أفعال العباد قال أبو عبيد، يعني القاسم بن

(١) إلزام ابن التين ليس بلازم، لأن معنى الحدوث هو التجدد، وليس معناه أنه مخلوق أو مصنوع، لأنه سبحانه تكلم بكلامه المتجدد في وقت شاء هو سبحانه، وإن كان قبله لم يكن متكلماً بذلك الكلام، وإنما بكلام غيره، وهذا معنى ارتباط كلامه بمشيتته سبحانه عز وجل. وهو سبحانه لم يزل متكلماً إذا شاء على الوجه اللائق به سبحانه من غير تحريف ولا تعطيل ولا تكيف ولا تمثيل عند أهل السنة والجماعة، والله أعلم. (ش)

سلام: احتج هؤلاء الجهمية بآيات وليس فيما احتجوا به أشد بأسًا من ثلاث آيات قوله ﴿وخلق كل شيء فقدره تقديرًا﴾ [الفرقان: ٢] و﴿إنما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته﴾ [النساء: ١٧١]، و﴿ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث﴾ [الأنبياء: ٢] قالوا إن قلتم إن القرآن لا شيء كفرتم وإن قلتم إن المسيح كلمة الله فقد أقررتم أنه خلق وإن قلتم ليس بمحدث رددتم القرآن، قال أبو عبيد أما قوله: ﴿وخلق كل شيء﴾ فقد قال في آية أخرى ﴿إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون﴾ فأخبر أن خلقه بقوله وأول خلقه هو من أول الشيء الذي قال ﴿وخلق كل شيء﴾. وقد أخبر أنه خلقه بقوله فدل على أن كلامه قبل خلقه. وأما المسيح فالمراد أن الله خلقه بكلمته لا أنه هو الكلمة لقوله: ﴿ألهاها إلى مريم﴾ [النساء: ١٧١] ولم يقل ألقاه ويدل عليه قوله تعالى: ﴿إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم كامل الله خلقه من تراب ثم قال له كن﴾ [آل عمران: ٥١] وأما الآية الثالثة فإنما حدث القرآن عند النبي ﷺ وأصحابه لما علمه ما لم يعلم، قال البخاري والقرآن كلام الله غير مخلوق، ثم ساق الكلام على ذلك إلى أن قال: سمعت عبيد الله بن سعيد يقول: سمعت يحيى بن سعيد يعني القطان يقول ما زلت أسمع أصحابنا يقولون إن أفعال العباد مخلوقة، قال البخاري حركاتهم وأصواتهم وأكسابهم وكتابتهم مخلوقة، فأما القرآن المتلو المبين المثبت في المصاحف المسطور المكتوب الموعى في القلوب فهو كلام الله ليس بخلق قال: وقال «إسحق بن إبراهيم» يعني ابن راهويه فأما الأوعية فمن يشك في خلقها؟ قال البخاري فالمداد والورق ونحوه خلق، وأنت تكتب الله فالله في ذاته هو الخالق وخطك من فعلك وهو خلق، لأن كل شيء دون الله هو بصنعه، ثم ساق حديث حذيفة رفعه: «إن الله يصنع كل صانع وصنعه» وهو حديث صحيح.

قوله: (وقال ابن مسعود عن النبي ﷺ إن الله يحدث من أمره ما يشاء وإن مما أحدث أن لا تكلموا في الصلاة) هذا طرف من حديث أخرجه أبو داود واللفظ له وأحمد والنسائي وصححه ابن حبان من طريق عاصم بن أبي النجود عن أبي وائل «عن عبدالله قال: كنا نسلم في الصلاة ونأمر بحاجتنا فقدمت على رسول الله ﷺ وهو يصلي فسلمت عليه فلم يرد علي السلام فأخذني ما قدم وما حدث فلما قضى صلاته قال: إن الله يحدث من أمره ما يشاء وإن الله قد أحدث أن لا تكلموا في الصلاة» وفي رواية النسائي «وإن مما أحدث» وأصل هذه القصة في الصحيحين من رواية علقمة عن ابن مسعود لكن قال فيها «إن في الصلاة لشغلاً» وقد مضى في أواخر الصلاة وفي هجرة الحبشة وتقدم شرحه في الصلاة وليس فيه مقصود الباب. ثم ذكر حديث ابن عباس موقوفًا من وجهين.

قوله: (كيف تسألون أهل الكتاب عن كتبهم) هذه رواية عكرمة عنه ورواية عبيد الله بن عبدالله وهو ابن عتبة عنه «يامعشر المسلمين كيف تسألون أهل الكتاب عن شيء؟».

قوله: (وعندكم كتاب الله أقرب الكتب عهدًا بالله) هذه رواية عكرمة ورواية عبيد الله

«وكتابكم الذي أنزل الله عليكم أحدث الأخبار بالله» أي أقربها نزولاً إليكم وإخباراً من الله سبحانه وتعالى وقد جرى البخاري على عادته في الإشارة إلى اللفظ الذي يريده وإيراده لفظاً آخر غيره فإنه أورد أثر ابن عباس بلفظ «أقرب» وهو عنده في الموضوع الآخر بلفظ «أحدث» وهو أليق بمراده هنا وقد جاء نظير هذا الوصف من كلام كعب الأحبار منسوباً إلى الله سبحانه وتعالى فأخرج ابن أبي حاتم بسند حسن عن عاصم بن بهدلة عن مغيث بن سمي قال قال كعب عليكم بالقرآن فإنه أحدث الكتب عهداً بالرحمن، زاد في رواية أخرى عن كعب: وإن الله تعالى قال في التوراة: ياموسى إني منزل عليك توراة حديثة أفتح بها أعيناً عمياً وأذاناً صمّاً وقلوباً غلفاً.

قوله: (تقرؤونه محضاً لم يشب) هذا آخر حديث عكرمة وقوله: «لم يشب» بضم أوله وفتح الشين المعجمة وسكون الموحدة، أي لم يخالطه غيره، وزاد عبيدالله في روايته «وقد حدثكم الله أن أهل الكتاب قد بدلوا من كتب الله وغيروا إلخ» يشير إلى قوله: ﴿فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم﴾ إلى ﴿يكسبون﴾ [البقرة: ٧٩] وقوله: «ليشتروا بذلك» في رواية المستملي «ليشتروا به» وقوله: «عن الذي أنزل عليكم» في رواية المستملي «إليكم» وقوله: «جاءكم من العلم» إسناد المجيء إلى العلم كإسناد النهي إليه.

قوله: (فلا والله ما رأينا رجلاً منهم يسألكم) فيه تأكيد الخبر بالقسم، وكأنه يقول: لا يسألونكم عن شيء مع علمهم بأن كتابكم لا تحريف فيه، فكيف تسألونهم وقد علمتم أن كتابهم محرف.

٤٣- باب قول الله تعالى:

﴿لَا تُحْرِكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ﴾ [القيامة: ١٦] وَفِعْلِ النَّبِيِّ ﷺ حِينَ ^(١) يَنْزِلُ عَلَيْهِ الْوَحْيُ وَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ: «قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: أَنَا مَعَ عَبْدِي إِذَا ذَكَرَنِي وَتَحَرَّكَ بِي شَفَتَاهُ».

٧٥٢٤- حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ عَنْ مُوسَى بْنِ أَبِي عَائِشَةَ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿لَا تُحْرِكْ بِهِ لِسَانَكَ﴾ قَالَ: كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُعَالِجُ مِنَ التَّنْزِيلِ شِدَّةً وَكَانَ يُحْرِكُ شَفَتَيْهِ فَقَالَ لِي ابْنُ عَبَّاسٍ: أَحْرَكَهُمَا لَكَ كَمَا كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُحْرِكُهُمَا. فَقَالَ سَعِيدٌ: أَنَا أَحْرَكُهُمَا كَمَا كَانَ ابْنُ عَبَّاسٍ يُحْرِكُهُمَا، فَحَرَّكَ شَفَتَيْهِ. فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ ^(٢): ﴿لَا تُحْرِكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ﴾ ○ إِنْ عَلَيْنَا جَمْعُهُ وَقِرَائَتُهُ ﴿[القيامة: ١٦، ١٧] قَالَ: جَمَعَهُ فِي صَدْرِكَ ثُمَّ تَقَرَّوْهُ﴾ فَإِذَا قَرَأْتَهُ فَاتَّبِعْ قِرَاءَتَهُ﴾ قَالَ: فَاسْتَمَعَ لَهُ وَأَنْصَتَ، ثُمَّ إِنْ عَلَيْنَا أَنْ تَقْرَأَهُ، قَالَ: فَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا أَتَاهُ جَبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ اسْتَمَعَ فَإِذَا انْطَلَقَ جَبْرِيلُ قَرَأَهُ النَّبِيُّ ﷺ كَمَا أَقْرَأَهُ».

(١) في نسخة «ص»: حيث.

(٢) في نسخة «ق»: الله تعالى.

قوله: (باب قوله تعالى: لا تحرك به لسانك) يعني إلى آخر الآية .

قوله: (وفعل النبي ﷺ حين ينزل عليه الوحي) قد بينه في حديث الباب بأنه كان يعالج شدة من أجل تحفظه فلما نزلت صار يستمع فإذا ذهب الملك قرأه كما سمعه .

قوله: (وقال أبو هريرة عن النبي ﷺ قال الله عز وجل: أنا مع عبدي إذا ذكرني) في رواية الكشمهني «ما ذكرني» (وتحركت بي شفتاه)، هذا طرف من حديث أخرجه أحمد والبخاري في خلق أفعال العباد والطبراني من رواية عبدالرحمن بن يزيد بن جابر عن إسماعيل بن عبيدالله بن أبي المهاجر عن كريمة بنت الحسحاس بمهملات عن أبي هريرة فذكره بلفظ «إذا ذكرني» وفي رواية لأحمد «حدثنا أبو هريرة ونحن في بيت هذه - يعني أم الدرداء - أنه سمع رسول الله» وأخرجه البيهقي في الدلائل من طريق ربيعة بن يزيد الدمشقي عن إسماعيل بن عبيدالله قال دخلت على أم الدرداء فلما سلمت جلست فسمعت كريمة بنت الحسحاس وكانت من صواحب أبي الدرداء قالت سمعت أبا هريرة رضي الله عنه وهو في بيت هذه تشير إلى أم الدرداء سمعت أبا القاسم ﷺ يقول، فذكره بلفظ «ما ذكرني» وأخرجه أحمد أيضًا وابن ماجه والحاكم من رواية الأوزاعي عن إسماعيل بن عبيدالله عن أم الدرداء عن أبي هريرة، ورواه ابن حبان في صحيحه من رواية الأوزاعي عن إسماعيل عن كريمة عن أبي هريرة، ورجح الحفاظ طريق عبدالرحمن بن يزيد بن جابر وربيعه بن يزيد، ويحتمل أن يكون عند إسماعيل عن كريمة وعن أم الدرداء معًا وهذا من الأحاديث التي علقها البخاري ولم يصلها في موضع آخر من كتابه وبالله التوفيق، قال ابن بطال: معنى الحديث أنا مع عبدي زمان ذكره لي، أي أنا معه بالحفظ والكلاءة لا أنه معه بذاته حيث حل العبد، ومعنى قوله «تحركت بي شفتاه» أي تحركت باسمي لا أن شفتيه ولسانه تتحرك بذاته تعالى لاستحالة ذلك انتهى ملخصًا، وقال الكرمانى المعية هنا معية الرحمة^(١)، وأما في قوله تعالى: ﴿وهو معكم أينما كنتم﴾ [الحديد: ٤] فهي معية العلم يعني فهذه أخص من المعية التي في الآية، ثم ذكر حديث ابن عباس في قوله تعالى: ﴿لا تحرك به لسانك﴾ قال كان النبي ﷺ يعالج من التنزيل شدة، الحديث وهو من أوضح الأدلة على أن القرآن يطلق ويراد به القراءة، فإن المراد بقوله قرآنًا في الآيتين القراءة لا نفس القرآن، وقد تقدم شرحه في بدء الوحي، قال ابن بطال: غرضه في هذا الباب أن تحريك اللسان والشفتين بقراءة القرآن عمل له يؤجر عليه، وقوله: ﴿فإذا قرأناه فاتبع قرآنه﴾ [القيامة: ١٨] فيه إضافة الفعل إلى الله تعالى والفاعل له من يأمر بفعله،

(١) هذا تأويل باطل من الكرمانى، بل المعية في الحديث معية خاصة من الله لأولياته من عباده تقتضي مع علمه المحيط بهم، قربه منهم ونصره وتأييده لهم ومن آثار ذلك رحمته بهم، ولا تعني بحال حلوله أو مخالطته أو اتحادهم بهم كما تزعمه زنادقة الصوفية، وهناك المعية العامة لعموم عباده بعلمه واطلاعه عليهم، فهي معية لا تفتقر بكمال الله وعلوه على مخلوقاته، وأنه فوق سماواته مستوٍ على عرشه جلّ وعلا، هذا قول أهل السنة والجماعة، وهو الحق، والله ولي التوفيق. (ش)

فإن القارىء لكلامه تعالى على النبي ﷺ هو جبريل، ففيه بيان لكل ما أشكل من كل فعل ينسب إلى الله تعالى مما لا يليق به فعله من المجيء والنزول ونحو ذلك^(١) انتهى.

والذي يظهر أن مراد البخاري بهذين الحديثين الموصول والمعلق، الرد على من زعم أن قراءة القارىء قديمة فأبان أن حركة لسان القارىء بالقرآن من فعل القارىء بخلاف المقروء فإنه كلام الله القديم كما أن حركة لسان ذاك الله حادثة من فعله، والمذكور وهو الله سبحانه وتعالى قديم وإلى ذلك أشار بالتراجم التي تأتي بعد هذا.

٤٤- باب قول الله تعالى:

﴿وَأَسْرُوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُمْ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴿[الملك: ١٣، ١٤] يتخافتون: يتسارون.

٧٥٢٥- حدثني^(٢) عمرو بن زُرارة عن هُشَيْمٍ أَخْبَرَنَا أَبُو بَشِيرٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ «عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَلَا تَجْهَرُ بِصَلَاتِكَ وَلَا تَخَافُ بِهَا﴾ [الإسراء: ١١٠] قَالَ نَزَلَتْ وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَخْتَفٍ بِمَكَّةَ فَكَانَ إِذَا صَلَّى بِأَصْحَابِهِ رَفَعَ صَوْتَهُ بِالْقُرْآنِ فَإِذَا سَمِعَهُ الْمُشْرِكُونَ سَبُّوا الْقُرْآنَ وَمَنْ أَنْزَلَهُ وَمَنْ جَاءَ بِهِ، فَقَالَ اللَّهُ لِنَبِيِّهِ ﷺ: ﴿وَلَا تَجْهَرُ بِصَلَاتِكَ﴾، أَيِ بَقْرَاءَتِكَ فَيَسْمَعُ الْمُشْرِكُونَ فَيَسُبُّوا الْقُرْآنَ، ﴿وَلَا تَخَافُ بِهَا﴾ عَنْ أَصْحَابِكَ فَلَا تُسْمِعُهُمْ، ﴿وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا﴾».

٧٥٢٦- حَدَّثَنَا عُبَيْدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ عَنْ هِشَامِ بْنِ أَبِيهِ «عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ: ﴿وَلَا تَجْهَرُ بِصَلَاتِكَ وَلَا تَخَافُ بِهَا﴾ فِي الدُّعَاءِ».

٧٥٢٧- حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ حَدَّثَنَا^(٣) أَبُو عَاصِمٍ أَخْبَرَنَا ابْنُ جُرَيْجٍ أَخْبَرَنَا ابْنُ شَهَابٍ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ «عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: لَيْسَ مِمَّا مَنْ لَمْ يَتَعَنَّ بِالْقُرْآنِ: وَزَادَ غَيْرُهُ: يَجْهَرُ بِهِ».

قوله: (باب قول الله تعالى: ﴿وَأَسْرُوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُمْ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ) أشار بهذه الآية إلى أن القول أعم من أن يكون بالقرآن أو بغيره فإن كان بالقرآن فالقرآن كلام الله وهو من صفات ذاته^(٤) فليس بمخلوق لقيام

(١) وهذا من الباطل أيضاً المقتضي نفى الصفات الفعلية من المجيء والنزول أو الصفات الذاتية كالعلو عن الله تعالى بسبب ما قام في عقول أولئك من تصور التشبيه أو التمثيل في صفات الله، ومن ثم اعتقاد عدم لياقتها بالله. والواجب تنزيهه الله وصفاته وأفعاله وذاته عن كل تمثيل، وإثباتها على وجه الكمال والحقيقة له عز وجل إثباتاً بلا تمثيل، وتنزيهاً بلا تحريف ولا تعطيل، والله أعلم. (ش)

(٢) في نسخة «ص»: حدثنا.

(٣) في نسخة «ص»: أخبرنا.

(٤) القرآن من كلام الله، وكلام الله صفة ذاتية فعلية، فهو صفة ذاتية لأن الله كان ولا يزال متكلماً، والكلام ملازم لذاته أبداً، وهو صفة فعلية لأنه سبحانه يتكلم متى شاء كيف شاء بما شاء، فيتعلق الكلام بالمشيئة والإرادة صار صفة فعلية.

الدليل القاطع بذلك، وإن كان بغيره فهو مخلوق، بدليل قوله تعالى: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ﴾ [الملك: ١٤] بعد قوله: ﴿إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ [الملك: ١٣] قال ابن بطال: مراده بهذا الباب إثبات العلم لله صفة ذاتية لاستواء علمه بالجهر من القول والسر، وقد بينه بقوله في آية أخرى: ﴿سَوَاءٌ مِنْكُمْ مَنْ أَسْرَ الْقَوْلَ وَمَنْ جَهَرَ بِهِ﴾ [الرعد: ١٠] وأن اكتساب العبد من القول والفعل لله تعالى لقوله: ﴿إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ ثم قال عقب ذلك: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ﴾ فدل على أنه عالم بما أسروه وما جهروا به وأنه خالق لذلك فيهم، فإن قيل قوله: «من خلق» راجع إلى القائلين قيل له إن هذا الكلام خرج مخرج التمدح منه بعلمه بما أسر العبد وجهر وأنه خلقه فإنه جعل خلقه دليلاً على كونه عالماً بقولهم، فيتعين رجوع قوله: خلق إلى قولهم، ليتم تمدحه بالأمرين المذكورين، وليكون أحدهما دليلاً على الآخر، ولم يفرق أحد بين القول والفعل، وقد دلت الآية على أن الأقوال خلق الله تعالى فوجب أن تكون الأفعال خلقاً له سبحانه وتعالى، وقال ابن المنير: ظن الشارح أنه قصد بالترجمة إثبات العلم وليس كما ظن وإلا لتقاطعت المقاصد مما اشتملت عليه الترجمة لأنه لا مناسبة بين العلم وبين حديث: ليس منا من لم يتغن بالقرآن وإنما قصد البخاري الإشارة إلى النكتة التي كانت سبب محنته بمسألة اللفظ فأشار بالترجمة إلى أن تلاوة الخلق تتصف بالسر والجهر ويستلزم أن تكون مخلوقة، وساق الكلام على ذلك وقد قال البخاري في كتاب خلق أفعال العباد بعد أن ذكر عدة أحاديث دالة على ذلك فبين النبي ﷺ أن أصوات الخلق وقراءتهم ودراساتهم وتعليمهم وألسنتهم مختلفة بعضها أحسن وأزين وأحلى وأصوت وأرتل وألحن وأعلى وأخفض وأغض وأخشع وأجهر وأخفى وأقصر وأمد وألين من بعض.

قوله: (يتخافتون يتسارون) بتشديد الراء والسين المهملة وفي بعضها بشين معجمة وزيادة واو بغير تثقيب، أي يتراجعون فيما بينهم سرّاً، ثم ذكر حديث ابن عباس في نزول قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْهَرُ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافُ بِهَا﴾ وفي آخره: فقال الله لنبية ﷺ ﴿وَلَا تَجْهَرُ بِصَلَاتِكَ﴾ أي بقراءتك، وحديث عائشة أنها نزلت في الدعاء، وقد تقدم شرحهما في تفسير ﴿سبحان﴾ وحديث أبي هريرة: ليس منا من لم يتغن بالقرآن، وزاد غيره: يجهر به، أورده من طريق ابن جريج حدثنا ابن شهاب وقد مضى في فضائل القرآن، وفي باب قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ﴾ [سبا: ٢٣] من طريق عقيل عن ابن شهاب بلفظ «ما أذن الله لشيء ما أذن لنبى يتغن بالقرآن» وقال صاحب له «يجهر به» وسيأتي قريباً

أما عند جمهور المتكلمين من الأشاعرة وغيرهم فالكلام معنى نفسي قائم بالله، وهو بذلك صفة ذاتية فقط ليس بصفة فعلية، كما أنه ليس بحرف ولا صوت عندهم، والله أعلم.
وانظر التعليق على باب (٣٢) من كتاب التوحيد، وحديث (٤٧٣١) من كتاب التفسير من الثامن وغيرهما. (ش)

من طريق محمد بن إبراهيم التيمي عن أبي سلمة بلفظ «ما أذن الله لشيء ما أذن لنبي حسن الصوت بالقرآن يجهر به فيستفاد منه» أن الغير المبهم في حديث الباب وهو صاحب المبهم في رواية «عقيل» هو محمد بن إبراهيم التيمي، والحديث واحد إلا أن بعضهم رواه بلفظ «ما أذن الله» وبعضهم رواه بلفظ «ليس منا» و«إسحق» شيخه فيه هو ابن منصور، وقال الحاكم ابن نصر ورجح الأول أبو علي الجبائي و«أبو عاصم» هو النبيل وهو من شيوخ البخاري قد أكثر عنه بلا واسطة وأقرب ذلك في أول حديث من كتاب التوحيد.

٤٥- باب

قول النبي ﷺ: رجلٌ آتاه الله القرآنَ فهو يقوم به آناء الليلِ وآناء النهارِ، ورجلٌ يقول: لو أوتيت مثل ما أوتيتي هذا فعلتُ كما يفعل، فبينَ (١) أن قيامه بالكتاب هو فعله، وقال: ﴿وَمَنْ آتَيْنَاهُ خَلْقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَخْلَفَ السِّنِينَ وَالْوَنُكْرَ﴾ [الروم: ٢٢] وقال جلَّ ذكره: ﴿وَأَفْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تَفْلِحُونَ﴾ [الحج: ٧٧].

٧٥٢٨- حدثنا قتيبةٌ حدثنا جريرٌ عن الأعمش عن أبي صالح «عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: لا تحاسدَ إلا في اثنتين: رجلٌ آتاه الله القرآنَ فهو يتلوه (٢) آناء الليلِ وآناء النهارِ فهو يقول: لو أوتيت مثل ما أوتيتي هذا لفعلت كما يفعل، ورجلٌ آتاه الله مالاً فهو ينفقه في حقِّه فيقول: لو أوتيت مثل ما أوتيتي، عملت فيه مثل ما يعمل».

٧٥٢٩- حدثنا عليُّ بن عبد الله حدثنا سفيان قال الزُّهريُّ عن سالم عن أبيه: «عن النبي ﷺ قال: لا حسدَ إلا في اثنتين: رجلٌ آتاه الله القرآنَ فهو يتلوه (٣) آناء الليلِ وآناء النهارِ، ورجلٌ آتاه الله مالاً فهو يُنفقه آناء الليلِ وآناء النهارِ» سمعتُ من سفيانَ مراراً لم أسمعُه يذكرُ الخبرَ وهو من صحيح حديثه.

قوله: (باب قول النبي ﷺ: رجلٌ آتاه الله القرآنَ فهو يقوم به آناء الليلِ وآناء النهارِ) في رواية الكشميهني «والنهار» بحذف «وآناء» الثانية.

قوله: (ورجلٌ يقول لو أوتيت مثل ما أوتيتي هذا فعلت كما يفعل) قال الكرماني: كذا أورد الترجمة مخرومة إذ ذكر من صاحب القرآن حال المحسود فقط ومن صاحب المال حال الحاسد فقط ولكن لا لبس في ذلك لأنه اقتصر على ذكر حالي حامل القرآن حاسداً ومحسوداً وترك حال ذي المال.

قوله: (فبين أن قيامه بالكتاب هو فعله) في رواية الكشميهني «أن قراءته الكتاب هو فعله».

قوله: (ومن آياته خلق السماوات والأرض واختلاف ألسنتكم واللوانكم، وقال: وافعلوا الخير لعلكم تفلحون) أما الآية الأولى فالمراد منها اختلاف ألسنتكم لأنها تشمل الكلام كله فتدخل القراءة وأما الآية الثانية فعموم فعل الخير يتناول قراءة القرآن والذكر والدعاء وغير ذلك، فدل على أن

(١) كان في النسخة «السلفية»: فبين الله أن، والمثبت من نسخة «ق»، ولعله الصواب.

(٢) زاد في نسخة «ص»: من.

(٣) في نسخة «ص»: يقوم.

القراءة فعل القارىء، ثم ذكر حديث أبي هريرة لا تحاسد إلا في اثنتين: «رجل آتاه الله القرآن فهو يتلوه». وحديث سالم عن «أبيه» وهو عبدالله بن عمر: لا حسد إلا في اثنتين رجل آتاه الله القرآن فهو يقوم به، وقد مضى شرح المتن في فضائل القرآن، قوله: «سمعت من سفيان مرارًا» هو كلام «علي بن عبدالله» وهو ابن المديني شيخ البخاري، وقوله: «لم أسمعه يذكر الخبر» أي ما سمعه منه إلا بالعننة. قوله: (وهو من صحيح حديثه) قلت قد أخرجه الإسماعيلي عن أبي يعلى عن أبي خيثمة قال حدثنا «سفيان» هو ابن عيينة قال حدثنا الزهري عن سالم به قال ابن المنير دلت أحاديث الباب الذي قبله على أن القراءة فعل القارىء وأنها تسمى تغنيًا، وهذا هو الحق اعتقادًا لا إطلاقًا حذرًا من الإيهام وفرارًا من الابتداع بمخالفة السلف في الإطلاق وقد ثبت عن البخاري أنه قال: من نقل عني أني قلت لفظي بالقرآن مخلوق فقد كذب، وإنما قلت إن أفعال العباد مخلوقة، قال: وقد قارب الإفصاح في هذه الترجمة بما رمز إليه في التي قبلها.

باب ٤٦-

قول الله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الرُّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ﴾ [المائدة: ٦٧] وقال الزهري: من الله عز وجل^(١) الرسالة، وعلى رسول الله ﷺ البلاغ، وعلينا التسليم، وقال: ﴿ليعلم أن قد أبلغوا رسالات ربهم﴾، وقال تعالى^(١) ﴿أبلغكم رسالات ربِّي﴾، وقال كعب بن مالك حين تخلّف عن النبي ﷺ وسيرى الله عمله ورسوله^(٢)، وقالت عائشة: إذا أعجبتك حسن عمل امرئ فقل اعملوا فسيرى الله عمله ورسوله والمؤمنون، ولا يستخفّنك أحد، وقال معمر: ذلك الكتاب: هذا القرآن، هدى للمتقين: بيان ودلالة، كقوله تعالى: ﴿ذلكم حكم الله﴾ هذا حكم الله، ﴿لا ريب فيه﴾ لا شك، ﴿تلك آيات الله﴾ يعني هذه أعلام القرآن، ومثله: ﴿حتى إذا كنتم في الفلك وجرّين بهم﴾ يعني بكم، وقال أنس: بعث النبي ﷺ خاله حرامًا إلى قوم، وقال: أتؤمنوني أبلغ رسالة رسول الله ﷺ فجعل يحدثهم.

٧٥٣٠- حدثنا الفضل بن يعقوب حدثنا عبدالله بن جعفر الرقي حدثنا المعتمر بن سليمان حدثنا سعيد بن عبيد الله الثقفي حدثنا بكر بن عبدالله المزني وزياد بن جبير (ابن حيّة)^(٣) عن جبير بن حيّة «قال المغيرة: أخبرنا نبينا ﷺ عن رسالة ربنا أنه من قتل من صار إلى الجنة».

٧٥٣١- حدثنا محمد بن يوسف حدثنا سفيان عن إسماعيل عن الشعبي عن مسروق «عن عائشة رضي الله عنها قالت: من حدّثك أن محمدًا ﷺ كتم شيئًا، وقال محمد: حدثنا أبو عامر العقدي حدثنا شعبة عن إسماعيل بن أبي خالد عن الشعبي عن مسروق عن عائشة قالت: من حدّثك أن النبي ﷺ كتم شيئًا من الوحي فلا تصدّقه، إن

(١) سقط من نسخة «ص».

(٢) زاد في نسخة «ص»: والمؤمنون.

(٣) زاد في نسخة «ص»: ح.

الله تعالى يقول: ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَاتِهِ﴾^(١) [المائدة: ٦٧].

٧٥٣٢- حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا جَرِيرٌ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ أَبِي وَائِلٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ شَرْحَبِيلٍ قَالَ: قَالَ عَبْدُ اللَّهِ: «قَالَ رَجُلٌ: يَا رَسُولَ اللَّهِ: أَيُّ الذَّنْبِ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ تَعَالَى؟ قَالَ: أَنْ تَدْعُوَ لِلَّهِ نَدًّا وَهُوَ خَلْقُكَ، قَالَ: ثُمَّ أَيُّ؟ قَالَ: ثُمَّ أَنْ تَقْتُلَ وَلَدَكَ^(٢) أَنْ يَطْعَمَ مَعَكَ، قَالَ: ثُمَّ أَيُّ؟ قَالَ: أَنْ تُزَانِيَ حَلِيلَةَ جَارِكَ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَصْدِيقَهَا ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ، وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ﴾ الْآيَةَ [الفرقان: ٦٨].

قوله: (باب قول الله عز وجل يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالاته) كذا للجميع وظاهره اتحاد الشرط والجزاء لأن معنى إن لم تفعل: لم تبلغ، لكن المراد من الجزاء لازمه فهو كحديث «ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها فهاجرته إلى ما هاجر إليه» واختلف في المراد بهذا الأمر، فقيل المراد بلغ كما أنزل، وهو على ما فهمت عائشة وغيرها، وقيل المراد بلغه ظاهراً ولا تخش من أحد فإن الله يعصمك من الناس، والثاني أخص من الأول وعلى هذا لا يتحد الشرط والجزاء لكن الأولى قول الأكثر لظهور العموم في قوله تعالى ﴿مَا أُنزِلَ﴾ والأمر للوجوب فيجب عليه تبليغ كل ما أنزل إليه والله أعلم، ورجح الأخير ابن التين ونسبه لأكثر أهل اللغة، وقد احتج أحمد بن حنبل بهذه الآية على أن القرآن غير مخلوق لأنه لم يرد في شيء من القرآن ولا من الأحاديث أنه مخلوق ولا ما يدل على أنه مخلوق، ثم ذكر عن الحسن البصري أنه قال: لو كان ما يقول الجعد حقاً لبلغه النبي ﷺ.

قوله: (وقال الزهري من الله الرسالة وعلى رسول الله ﷺ البلاغ وعلينا التسليم) هذا وقع في قصة أخرجها الحميدي في النوادر ومن طريقه الخطيب، قال الحميدي: حدثنا سفيان قال: قال رجل للزهري يا أبا بكر قول النبي ﷺ ليس منا من شق الجيوب، ما معناه فقال الزهري: من الله العلم وعلى رسوله البلاغ وعلينا التسليم، وهذا الرجل هو الأوزاعي أخرج ابن أبي عاصم في «كتاب الأدب» وذكر ابن أبي الدنيا عن دحيم عن الوليد بن مسلم عن الأوزاعي قال «قلت للزهري» فذكره.

قوله: (وقال الله تعالى ليعلم أن قد أبلغوا رسالات ربهم، وقال أبلغكم رسالات ربي) قال البخاري في كتاب خلق أفعال العباد بعد أن ساق قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُولُ بَلِّغْ﴾ الْآيَةَ، قال: فذكر تبليغ ما أنزل إليه ثم وصف فعل تبليغ الرسالة فقال: وإن لم تفعل فما بلغت، قال: فسمى تبليغه الرسالة وتركه فعلاً ولا يمكن أحداً أن يقول لم يفعل ما أمر به من تبليغ الرسالة،

(١) في نسخة «ق»: رسالته.

(٢) زاد في نسخة «ص»: خشية.

يعني: فإذا بلغ فقد فعل ما أمر به وتلاوته ما أنزل إليه هو التبليغ وهو فعله، وذكر حديث أبي الأحوص عوف بن مالك الجشمي عن أبيه قال أتيت النبي ﷺ فذكر القصة وفيها قال: أتتني رسالة من ربي فضقت بها ذرعاً ورأيت أن الناس سيكذبونني فقيل لي: لتفعلن أو ليفعلن بك، وأصله في السنن وصححه ابن حبان والحاكم وحديث سمرة بن جندب في قصة الكسوف، وفيه «فقال النبي ﷺ في خطبته إنما أنا بشر رسول فأذركم بالله إن كنتم تعلمون أنني قصرت عن تبليغ شيء من رسالات ربي» يعني فقولوا، فقالوا نشهد أنك بلغت رسالات ربك وقضيت الذي عليك، وأصله في السنن وصححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم، وقال في الكتاب المذكور أيضاً قوله تعالى ﴿بلغ ما أنزل إليك من ربك﴾ هو مما أمر به، وكذلك أقيموا الصلاة، والصلاة بجملتها طاعة الله وقراءة القرآن من جملة الصلاة، فالصلاة طاعة والأمر بها قرآن، وهو مكتوب في المصاحف ومحفوظ في الصدور ومقروء على الألسنة فالقراءة والحفظ والكتابة مخلوقة والمقروء والمحفوظ والمكتوب ليس بمخلوق، ومن الدليل عليه أنك تكتب الله وتحفظه وتدعوه فدعاؤك وحفظك وكتابك وفعلك مخلوق والله هو الخالق.

قوله: (وقال كعب بن مالك حين تخلف عن النبي ﷺ فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون) قد تقدم هذا مسنداً في تفسير براءة في حديثه الطويل وفي آخره قال الله تعالى ﴿يعتذرون إليكم إذا رجعتم إليهم قل لا تعتذروا لن يؤمن لكم قد نبأنا الله من أخباركم وسيرى الله عملكم ورسوله﴾ الآية [التوبة: ٩٤] قال الكرمانى ومناسبته للترجمة من جهة التفويض والانقياد والتسليم، ولا ينبغي لأحد أن يزكي عمله بل يفوض إلى الله سبحانه وتعالى. قلت: ومراد البخاري تسمية ذلك عملاً كما تقدم من كلامه في الذي قبله.

قوله: (وقالت عائشة إذا أعجبتك حسن عمل امرئ فقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون ولا يستخفنك أحد) قلت: زعم مغلطاي أن عبد الله بن المبارك أخرج هذا الأثر في كتاب البر والصلة عن سفيان عن معاوية بن إسحاق عن عروة عن عائشة وقد وهم في ذلك، وإنما وقع هذا في قصة ذكرها البخاري في كتاب خلق أفعال العباد من رواية عقيل عن ابن شهاب عن عروة «عن عائشة قالت: وذكرت الذي كان من شأن عثمان: وددت أنني كنت نسياً منسياً فوالله ما أحببت أن ينتهك من عثمان أمر قط إلا انتهك مني مثله حتى والله لو أحببت قتله لقتلت، يا عبيد الله بن عدي لا يغرنك أحد بعد الذي تعلم فوالله ما احتقرت من أعمال أصحاب رسول الله ﷺ حتى نجم النفر الذين طعنوا في عثمان فقالوا قولاً لا يحسن مثله وقرؤوا قراءة لا يحسن مثلها وصلوا صلاة لا يصلح مثلها فلما تدبرت الصنيع إذا هم والله ما يقاربون أصحاب رسول الله ﷺ فإذا أعجبتك حسن قول امرئ فقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون ولا يستخفنك أحد» وأخرجه ابن أبي حاتم من رواية يونس بن يزيد عن الزهري أخبرني عروة أن عائشة كانت تقول: احتقرت أعمال أصحاب رسول الله ﷺ حين نجم القراء الذين طعنوا على عثمان فذكر نحوه وفيه «فوالله ما يقاربون عمل أصحاب رسول الله ﷺ فإذا أعجبتك حسن عمل امرئ فقل اعملوا إلخ» والمراد بالقراء المذكورين الذين قاموا على عثمان

وأنكروا عليه أشياء اعتذر عن فعلها، ثم كانوا مع علي ثم خرجوا بعد ذلك على عليّ، وقد تقدمت أخبارهم مفصلة في «كتاب الفتن» ودل سياق القصة على أن المراد بالعمل ما أشارت إليه من القراءة والصلاة وغيرها فسمت كل ذلك عملاً، وقولها في آخره «ولا يستخفنك أحد» بالخاء المعجمة المكسورة والفاء المفتوحة والنون الثقيلة للتأكيد، قال ابن التين عن الداودي معناه: لا تغتر بمدح أحد وحاسب نفسك، والصواب ما قاله غيره أن المعنى لا يغرنك أحد بعمله فتظن به الخير إلا إن رأيته واقفاً عند حدود الشريعة.

قوله: (قال معمر ذلك الكتاب: هذا القرآن، هدى للمتقين: بيان ودلالة كقوله: ذلكم حكم الله: هذا حكم الله، لا ريب فيه: لا شك، تلك آيات الله، يعني هذه أعلام القرآن ومثله حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم، يعني بكم) «معمر» هذا هو ابن المثنى اللغوي أبو عبيدة وهذا المنقول عنه ذكره في كتاب مجاز القرآن وهم من قال إنه معمر بن راشد شيخ عبد الرزاق، وقد اغتر مغلطاي بذلك فزعم أن عبد الرزاق أخرج ذلك في تفسيره عن معمر، وليس ذلك في شيء من نسخ تفسير عبد الرزاق ولفظ أبي عبيدة «ذلك الكتاب» معناه هذا القرآن، قال وقد تخاطب العرب الشاهد بمخاطبة الغائب، وقد أنكر ثعلب هذه المقالة وقال استعمال أحد اللفظين موضع الآخر يقلب المعنى، وإنما المراد هذا القرآن هو ذلك الذي كانوا يستفتحون به عليكم، وقال الكسائي: لما كان القول والرسالة من السماء والكتاب والرسول في الأرض قيل ذلك يا محمد، وقال الفراء هو كقولك للرجل وهو يحدثك: وذلك والله الحق، فهو في اللفظ بمنزلة الغائب وليس بغائب وإنما المعنى ذلك الذي سمعت به، واستشهد أبو عبيدة بقوله تعالى ﴿حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة﴾ فلما جاز أن يخبر بضميرين مختلفين ضمير المخاطب للحاضر وضمير الغيبة عن الغائب في قصة واحدة فكذا يجوز أن يخبر عن ضمير القريب بضمير البعيد وهو صنيع مشهور في كلام العرب يسميه أصحاب المعاني الالتفات، وقيل الحكمة في هذا هنا أن كل من خاطب يجوز أن يركب الفلك لكن لما كان في العادة أن لا يركبها إلا الأقل وقع الخطاب أولاً للجميع ثم عدل إلى الإخبار عن البعض الذين من شأنهم الركوب، وقال أيضاً لا ريب فيه: لا شك فيه، هدى للمتقين: أي بيان للمتقين، ومناسبة هذه الآية لما تقدم من جهة أن الهداية نوع من التبليغ، وقال في تفسير سورة أخرى تلك آيات: هذه آيات وقال في تفسير سورة أخرى: الآيات: الأعلام وهذا قد تقدم في تفسير سورة يونس التنبيه عليه، وأما قوله «ومثله حتى إذا كنتم» فمراده أنه نظير استعمال ذلك موضع هذا، فلما ساغ استعمال ما هو للبعيد للقريب جاز استعمال ما هو للغائب للحاضر، ولفظ «مثله» بكسر الميم وسكون المثلية، وضبطه بعضهم بضم الميم والمثلية واللام وهو بعيد، والأول هو الموجود في كتاب أبي عبيدة قاله في مقدمة كتابه المذكور، فإنه قال: ومن مجاز ما جاءت مخاطبته مخاطبة الشاهد ثم حول إلى مخاطبة الغائب، قوله تعالى: ﴿حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم﴾ [يونس: ٢٢] أي بكم، ثم ذكر فيه أربعة أحاديث.

الحديث الأول:

قوله: (وقال أنس بعث النبي ﷺ خاله حراماً إلى قوم وقال أتؤمنوني أبلغ رسالة

رسول الله ﷺ فجعل يحدثهم) هذا طرف من حديث وصله المؤلف في الجهاد من طريق همام عن إسحق بن عبيد الله بن أبي طلحة عن أنس قال: بعث النبي ﷺ أقواماً من بني سليم إلى بني عامر في سبعين راكباً فلما قدموا قال لهم خالي أتقدمكم فإن آمنوني حتى أبلغهم عن رسول الله ﷺ وإلا كنتم قريباً مني، فتقدم فأمنوه فبينما هو يحدثهم عن النبي ﷺ، فذكر القصة ولفظه في المغازي عن أنس فانطلق حرام أخو أم سليم فذكره، وفيه «وإن قتلوني أتيت أصحابكم فقال أتؤمنوني أبلغ رسالة رسول الله ﷺ فجعل يحدثهم وأموؤوا إلى رجل منهم فاتاه فطعنه من خلفه» الحديث، وسياقه في المغازي أقرب إلى اللفظ المعلق هنا، وفي السياق حذف تقديره بعد قوله أتيت أصحابكم، فأتى المشركين فقال أتؤمنوني. الحديث الثاني:

قوله: (حدثنا سعيد بن عبيد الله الثقفي) كذا للأكثر، ووقع في رواية القاسمي عن أبي زيد «سعيد بن عبد الله» بفتح العين وسكون الموحدة قال أبو علي الجبائي وكذا كان في نسخة أبي محمد الأصيلي إلا أنه أصلحه «عبيد الله» بالتصغير وقال هو سعيد بن عبيد الله بن جبيرة بن حية. قوله: (عن جبيرة بن حية) بمهملة وتحتانية ثقيلة و«جبيرة» هو والد زياد بن جبيرة الراوي عنه. قوله: (قال المغيرة) هو ابن شعبة.

قوله: (أخبرنا نبينا ﷺ عن رسالة ربنا أنه من قتل منا صار إلى الجنة) هذا القدر هو المرفوع من الحديث، وقد مضى بطوله وشواهدة في «كتاب الجزية» وبيان الاختلاف في ضبط المعتمر بن سليمان المذكور في سنده بما أغنى عن إعادته. الحديث الثالث:

قوله: (حدثنا محمد بن يوسف حدثنا سفيان عن إسماعيل عن الشعبي عن مسروق عن عائشة قالت: من حدثك أن محمداً ﷺ كنتم شيئاً، وقال محمد حدثنا أبو عامر العقدي حدثنا عن شعبة إسماعيل بن أبي خالد) أما «محمد بن يوسف» فهو الفريابي كما جزم به أبو نعيم في المستخرج وأما «سفيان» فهو الثوري، وأما «إسماعيل» فهو ابن أبي خالد المذكور في الرواية الثانية، وأما «محمد» المذكور أول الرواية الثانية فيحتمل أن يكون هو محمد بن يوسف الفريابي المذكور في الرواية الأولى فيكون موصولاً، ويحتمل أن يكون غيره فيكون معلقاً وهو مقتضى صنيع المزني، وأما أبو نعيم فقال في المستخرج «رواه عن محمد عن أبي عامر» ومقتضاه أن يكون وقع عنده حدثنا محمد أو قال لي محمد لأن عادته إذا وقع بصيغة قال مجردة أن يقول أخرجه بلا رواية يعني صيغة صريحة، و«أبو عامر العقدي» هو عبد الملك بن عمرو، وقد أخرجه الإسماعيلي من طريق أحمد بن ثابت عن أبي عامر العقدي مثل ما ساقه البخاري وزاد «من حدثك أن الله رآه أحد من خلقه فلا تصدقه، إن الله يقول لا تدرکه الأبصار» وقد تقدم هذا القدر مفرداً في باب قول الله تعالى ﴿عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً﴾ [الجن: ٢٦] في «كتاب التوحيد» هذا عن محمد بن يوسف بهذا السند وزاد «من حدثك أنه يعلم الغيب» الحديث وأخرجه عن غندر عن شعبة كذلك، وقد تقدم الكلام على قصة الرؤية والغيب هناك وكل ما أنزل على الرسول ﷺ فله بالنسبة إليه طرفان طرف الأخذ من جبريل عليه السلام وقد مضى في الباب السابق، وطرف الأداء للأمة وهو المسمى بالتبليغ وهو المقصود هنا.

الحديث الرابع: حديث «عبد الله» هو ابن مسعود «أي الذنب أكبر» تقدم قريباً في باب قوله تعالى ﴿فلا تجعلوا لله أنداداً﴾ [البقرة: ٢٢] وزاد في آخره هنا فأنزل الله تصديقها ﴿والذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر﴾ [الفرقان: ٦٨] إلى آخر الآية ومناسبتة للترجمة أن التبليغ على نوعين، أحدهما: وهو الأصل أن يبلغه بعينه وهو خاص بما يتعبد بتلواته وهو القرآن، وثانيهما: أن يبلغ ما يستنبط من أصول ما تقدم إنزاله فينزل عليه موافقته فيما استنبطه إما بنصه وإما بما يدل على موافقته بطريق الأولى كهذه الآية فإنها اشتملت على الوعيد الشديد في حق من أشرك وهي مطابقة للنص، وفي حق من قتل النفس بغير حق وهي مطابقة للحديث بطريق الأولى، لأن القتل بغير حق وإن كان عظيماً لكن قتل الولد أشد قبحاً من قتل من ليس بولد، وكذا القول في الزناة فإن الزنا بحليلة الجار أعظم قبحاً من مطلق الزنا، ويحتمل أن يكون إنزال هذه الآية سابقاً على إخباره ﷺ بما أخبره به لكن لم يسمعها الصحابي إلا بعد ذلك، ويحتمل أن يكون كل من الأمور الثلاثة نزل تعظيم الإثم فيه سابقاً ولكن اختلفت هذه الآية بمجموع الثلاثة في سياق واحد مع الاختصار عليها فيكون المراد بالتصديق الموافقة في الاختصار عليها، فعلى هذا فمطابقة الحديث للترجمة ظاهرة جداً والله أعلم، واستدل أبو المظفر بن السمعاني بآيات الباب وأحاديثه على فساد طريقة المتكلمين في تقسيم الأشياء إلى جسم وجوهر وعرض، قالوا: فالجسم ما اجتمع من الافتراق، والجوهر: ما حمل العرض، والعرض: ما لا يقوم بنفسه، وجعلوا الروح من الأعراض، وردوا الأخبار في خلق الروح قبل الجسد والعقل قبل الخلق، واعتمدوا على حدسهم وما يؤدي إليه نظرهم ثم يعرضون عليه النصوص فما وافقه قبلوه وما خالفه ردوه، ثم ساق هذه الآيات ونظائرها من الأمر بالتبليغ، قال وكان مما أمر بتبليغه التوحيد بل هو أصل ما أمر به فلم يترك شيئاً من أمور الدين أصوله وقواعده وشرائعه إلا بلغه ثم لم يدع إلا الاستدلال بما تمسكوا به من الجوهر والعرض، ولا يوجد عنه ولا عن أحد من أصحابه من ذلك حرف واحد فما فوقه، فعرف بذلك أنهم ذهبوا خلاف مذهبهم وسلوكوا غير سبيلهم بطريق محدث مخترع لم يكن عليه رسول الله ﷺ ولا أصحابه رضي الله عنهم، ويلزم من سلوكه العود على السلف بالظعن والقدح ونسبتهم إلى قلة المعرفة واشتباه الطرق فالحذر من الاشتغال بكلامهم والاكتران بمقالاتهم فإنها سريعة التهافت كثيرة التناقض، وما من كلام تسمعه لفرقة منهم إلا وتجد لخصومهم عليه كلاماً يوازنه أو يقاربه، فكل بكل مقابل وبعض ببعض معارض وحسبك من قبيح ما يلزم من طريقهم أنا إذا جرينا على ما قالوه وألزمنا الناس بما ذكروه لزم من ذلك تكفير العوام جميعاً لأنهم لا يعرفون إلا الاتباع المجرد ولو عرض عليهم هذا الطريق ما فهمه أكثرهم فضلاً عن أن يصير منهم صاحب نظر، وإنما غاية توحيدهم التزام ما وجدوا عليه أئمتهم في عقائد الدين والعض عليها بالنواجذ والمواظبة على وظائف العبادات وملازمة الأذكار بقلوب سليمة طاهرة عن الشبه والشكوك فتراهم لا يحدون عما اعتقدوه ولو قطعوا إرباً إرباً، فهنيئاً لهم هذا اليقين وطوبى لهم هذه السلامة فإذا كفر هؤلاء وهم السواد الأعظم وجهور الأمة فما هذا إلا طي بساط الإسلام وهدم منار الدين والله المستعان.

باب ٤٧-

قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: ﴿قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَةِ فَاتْلُوهَا﴾ [آل عمران: ٩٣] وقَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ: «أَعْطِيَ أَهْلَ التَّوْرَةِ التَّوْرَةَ فَعَمَلُوا بِهَا وَأَعْطِيَ أَهْلَ الْإِنْجِيلِ الْإِنْجِيلَ فَعَمَلُوا بِهِ، وَأَعْطَيْتُمُ الْقُرْآنَ فَعَمَلْتُمْ بِهِ»، وَقَالَ أَبُو رَزِينٍ: ﴿يَتْلُونَهُ حَقًّا^(١) تِلَاوَتِهِ﴾: يَعْمَلُونَ بِهِ حَقَّ عَمَلِهِ يُقَالُ يُتْلَى: يُقْرَأُ، حَسَنُ التَّلَاوَةِ: حَسَنُ الْقِرَاءَةِ لِلْقُرْآنِ، لَا يَمَسُّهُ: لَا يَجِدُ طَعْمَهُ وَنَفْعَهُ إِلَّا مِنْ أَمْنٍ بِالْقُرْآنِ، وَلَا يَحْمِلُهُ بِحَقِّهِ إِلَّا الْمَوْقِنُ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا بِئْسَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ [الجمعة: ٥] وَسَمَّى النَّبِيُّ ﷺ الْإِسْلَامَ وَالْإِيمَانَ وَالصَّلَاةَ عَمَلًا، وَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ لِبِلَالٍ: «أَخْبَرَنِي بِأَرْجَى عَمَلٍ عَمَلْتَهُ فِي الْإِسْلَامِ» قَالَ: مَا عَمَلْتُ عَمَلًا أَرْجَى عِنْدِي أَنِّي لَمْ أَنْظُرْ إِلَّا صَلَّيْتُ. وَسُئِلَ: أَيُّ الْعَمَلِ أَفْضَلُ؟ قَالَ: «إِيمَانٌ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ الْجِهَادُ ثُمَّ حَجٌّ مَبْرُورٌ».

٧٥٣٣- حَدَّثَنَا عَبْدَانُ أَخْبَرَنَا عَبْدَ اللَّهِ أَخْبَرَنَا يُونُسُ عَنِ الزُّهْرِيِّ أَخْبَرَنِي سَالِمٌ «عَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا^(٢) أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: إِنَّمَا بَقَاؤُكُمْ فِيمَنْ سَلَفَ مِنَ الْأُمَمِ كَمَا بَيْنَ صَلَاةِ الْعَصْرِ إِلَى غُرُوبِ الشَّمْسِ أُوتِيَ أَهْلَ التَّوْرَةِ التَّوْرَةَ فَعَمَلُوا بِهَا حَتَّى انْتَصَفَ النَّهَارُ ثُمَّ عَجَزُوا فَأَعْطُوا قِيرَاطًا قِيرَاطًا، ثُمَّ أُوتِيَ أَهْلَ الْإِنْجِيلِ الْإِنْجِيلَ فَعَمَلُوا بِهِ حَتَّى صُلِّيَتِ الْعَصْرُ ثُمَّ عَجَزُوا فَأَعْطُوا قِيرَاطًا قِيرَاطًا، ثُمَّ أُوتِيَتِ الْقُرْآنَ فَعَمَلْتُمْ بِهِ حَتَّى غَرَبَتِ الشَّمْسُ فَأَعْطَيْتُمُ قِيرَاطِينَ قِيرَاطِينَ، فَقَالَ أَهْلُ الْكِتَابِ: هَؤُلَاءِ أَقَلُّ مَنَّا عَمَلًا^(٣) وَأَكْثَرُ أَجْرًا، قَالَ اللَّهُ: هَلْ ظَلَمْتُمْ مِنْ حَقِّكُمْ شَيْئًا^(٤)؟ قَالُوا: لَا، فَقَالَ^(٥): فَهُوَ فَضْلِي أَوْتِيَهُ مِنْ أَسَاءٍ».

قَوْلُهُ: (بَابُ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَةِ فَاتْلُوهَا) مُرَادُهُ بِهَذِهِ التَّرْجُمَةُ أَنْ يَبِينُ أَنَّ الْمُرَادَ بِالتَّلَاوَةِ الْقِرَاءَةَ وَقَدْ فَسَّرَتِ التَّلَاوَةَ بِالْعَمَلِ وَالْعَمَلُ مِنْ فَعَلَ الْعَامِلُ وَقَالَ فِي كِتَابِ خَلْقِ

(١) فِي نَسْخَةِ «ص»: يَتَّبِعُونَهُ.

(٢) لَيْسَ فِي نَسْخَةِ «ق»: رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

(٣) فِي نَسْخَةِ «ص»: أَعْمَالًا.

(٤) فِي نَسْخَةِ «ق»: مِنْ شَيْءٍ.

(٥) فِي نَسْخَةِ «ق»: قَالَ.

أفعال العباد ذكر ﷺ أن بعضهم يزيد على بعض في القراءة وبعضهم ينقص فهم يتفاضلون في التلاوة بالكثرة والقلة وأما المتلو وهو القرآن فإنه ليس فيه زيادة ولا نقصان، ويقال فلان حسن القراءة ورديء القراءة ولا يقال حسن القرآن ولا رديء القرآن، وإنما يسند إلى العباد القراءة لا القرآن لأن القرآن كلام الرب سبحانه وتعالى والقراءة فعل العبد، ولا يخفى هذا إلا على من لم يوفق ثم قال تقول قرأت بقراءة عاصم وقراءتك على قراءة عاصم، ولو أن عاصماً حلف أن لا يقرأ اليوم ثم قرأت أنت على قراءته لم يحنث هو قال وقال أحمد لا تعجبني قراءة حمزة، قال البخاري ولا يقال لا يعجبني القرآن فظهر افتراقهما.

قوله: (وقول النبي ﷺ أعطي أهل التوراة التوراة الإنج) وصله في آخر هذا الباب بلفظ «أوتي» في الموضوعين و«أوتيتم» وقد مضى في اللفظ المعلق أعطي وأعطيتم في باب المشيئة والإرادة في أول «كتاب التوحيد».

قوله: (وقال أبو رزين) براء ثم زاي بوزن عظيم هو مسعود بن مالك الأسدي الكوفي من كبار التابعين.

قوله: (يتلونه حق تلاوته يعملون به حق عمله) كذا لأبي ذر ولغيره يتلونه: يتبعونه ويعملون به حق عمله، وهذا وصله سفیان الثوري في تفسيره من رواية أبي حذيفة موسى بن مسعود عنه عن منصور بن المعتمر عن أبي رزين في قوله تعالى ﴿يتلونه حق تلاوته﴾ [البقرة: ١٢١] قال يتبعونه حق اتباعه ويعملون به حق عمله، قال ابن التين وافق أبا رزين عكرمة واستشهد بقوله تعالى ﴿والقمر إذا تلاها﴾ [الشمس: ٢] أي تبعها، وقال الشاعر «قد جعلت دلوي تستليني» وقال قتادة هم أصحاب محمد ﷺ آمنوا بكتاب الله وعملوا بما فيه.

قوله: (يقال يتلى: يقرأ) هو كلام أبي عبيدة في كتاب المجاز في قوله تعالى ﴿إننا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم﴾ [العنكبوت: ٥١] يقرأ عليهم، وفي قوله تعالى ﴿وما كنت تتلو من قبله من كتاب﴾ [العنكبوت: ٥١] ما كنت تقرأ كتاباً قبل القرآن.

قوله: (حسن التلاوة: حسن القراءة للقرآن) قال الراغب التلاوة الاتباع وهي تقع بالجسم تارة وتارة بالاقتداء في الحكم وتارة بالقراءة وتدبر المعنى والتلاوة في عرف الشرع تختص باتباع كتب الله تعالى المنزلة تارة بالقراءة وتارة بامثال ما فيه من أمر ونهي وهي أعم من القراءة فكل قراءة تلاوة من غير عكس.

قوله: (لا يمسه: لا يجد طعمه ونفعه إلا من آمن بالقرآن ولا يحمله بحقه إلا الموقن) وفي رواية المستملي «المؤمن». (لقوله تعالى ﴿مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفاراً﴾ [الجمعة: ٥]) وحاصل هذا التفسير أن معنى لا يمسه القرآن لا يجد طعمه ونفعه إلا من آمن به وأيقن بأنه من عند الله فهو المطهر من الكفر ولا يحمله بحقه إلا المطهر من الجهل والشك لا الغافل عنه الذي لا يعمل فيكون كالحمار الذي يحمل ما لا يدريه.

قوله: (وسمى النبي ﷺ الإسلام والإيمان والصلاة عملاً) أما تسميته ﷺ الإسلام عملاً

فاستنبطه المصنف من حديث سؤال جبريل عن الإيمان والإسلام فقال: قال النبي ﷺ لجبريل حين سأله عن الإيمان: تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله، ثم قال ما الإسلام؟ قال تشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله، ثم ساقه من حديث ابن عمر عن عمر بلفظ فقال: يا رسول الله ما الإسلام؟ قال أن تسلم وجهك لله وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت الحديث، وساقه من حديث أنس بنحوه قال فسمى الإيمان والإسلام والإحسان والصلاة بقراءتها وما فيها من حركات الركوع والسجود فعلاً انتهى، والحديث الأول أسنده في «كتاب الإيمان» عن أبي هريرة، والثاني أخرجه مسلم، وأما تسمية الإيمان عملاً فهو في الحديث المعلق في الباب: «أي العمل أفضل؟ قال إيمان بالله، الحديث» وقد أعاده في باب: ﴿والله خلقكم وما تعملون﴾ وأما تسمية الصلاة عملاً فهو في الباب الذي يليه كما سيأتي بيانه.

قوله: (وقال أبو هريرة قال النبي ﷺ لبلال الخ) تقدم موصولاً مشروحاً في مناقب بلال من مناقب الصحابة رضي الله عنهم، ودخوله فيه ظاهر من حيث أن الصلاة لا بد فيها من القراءة.

قوله: (وسئل أي العمل أفضل؟ قال إيمان بالله ورسوله ثم الجهاد ثم حج مبرور) وهو حديث وصله في «كتاب الإيمان» وفي الحج من طريق إبراهيم بن سعد عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة، وأورده في كتاب خلق أفعال العباد من وجهين آخرين عن الزهري ومن وجهين آخرين عن إبراهيم بن سعد، وأورده فيه من طريق أبي جعفر عن أبي هريرة سمعت النبي ﷺ يقول أفضل الأعمال عند الله إيمان لا شك فيه الحديث، وهو أصرح في مراده لكن ليس سنده على شرطه في الصحيح، وقد أخرجه أحمد والدارمي وصححه ابن حبان وأخرج البخاري فيه أيضاً من حديث عبد الله بن حبشي بضم المهملة وسكون الموحدة بعدها معجمة وياء كياء النسب مثل حديث أبي جعفر عن أبي هريرة وهو عند أحمد والدارمي، وأورد فيه حديث أبي ذر أنه سأل النبي ﷺ أي الأعمال خير قال: إيمان بالله وجهاد في سبيله، وقد تقدم في العتق، وحديث عائشة نحو حديث سعيد بن المسيب عن أبي هريرة وهو عند أحمد بمعناه، وحديث عبادة بن الصامت أن النبي ﷺ سئل أي الأعمال أفضل؟ فقال إيمان بالله وتصديق بكتابه، قال فجعل النبي ﷺ الإيمان والتصديق والجهاد والحج عملاً، ثم أورد حديث معاذ قلت: يا رسول الله أي الأعمال أحب إلى الله؟ قال أن تموت ولسانك رطب من ذكر الله، قال فبين أن ذكر الله تعالى هو العمل، ثم ذكر حديث: إنما بقاؤكم فيمن سلف من الأمم، أي زمن بقائكم بالنسبة إلى زمن الأمم السالفة، وقد تقدم في مواقيت الصلاة مشروحاً وأحد طرفي التشبيه محذوف والمراد باقي النهار، و«عبدان» شيخه هو عبد الله بن عثمان و«عبد الله» هو ابن المبارك و«يونس» هو ابن يزيد و«سالم» هو ابن عبد الله بن عمر، وقوله فيه «حتى غربت الشمس» في رواية الكشميهني «حتى غروب الشمس» وقوله «هل ظلمتكم من حاكم من شيء» في رواية الكشميهني «شيئاً» قال ابن بطال معنى هذا الباب كالذي قبله أن كل ما ينشئه الإنسان مما يؤمر به من صلاة أو حج أو جهاد وسائر الشرائع عمل يجازى على فعله ويعاقب على تركه

إن أنفذ الوعيد انتهى، وليس غرض البخاري هنا بيان ما يتعلق بالوعيد بل ما أشرت إليه قبل، وتشاغل ابن التين ببعض ما يتعلق بلفظ حديث ابن عمر فنقل عن الداودي أنه أنكر قوله في الحديث أنهم أعطوا قيراطاً وتمسك بما في حديث أبي موسى أنهم قالوا لا حاجة لنا في أجرك، ثم قال لعل هذا في طائفة أخرى وهم من آمن بنبيه قبل بعثة محمد ﷺ وهذا الأخير هو المعتمد وقد أوضحته بشواهد في كتاب المواقيت وفي تشاغل من شرح هذا الكتاب بمثل هذا هنا إعراض عن مقصود المصنف هنا، وحق الشارح بيان مقاصد المصنف تقريراً وإنكاراً وبالله المستعان.

٤٨ - باب

وسمى النبي ﷺ الصلاة عملاً، وقال: لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب
٧٥٣٤- حدثني سليمان حدثنا شعبة عن الوليد^(١)، وحدثني عبادة بن يعقوب
الأسدي أخبرنا عبادة بن العوام عن الشيباني عن الوليد بن العيزار عن أبي عمرو الشيباني
«عن ابن مسعود رضي الله عنه^(٢) أن رجلاً سأل النبي ﷺ أي الأعمال أفضل؟ قال:
الصلاة لوقتها، وبر الوالدين، ثم الجهاد في سبيل الله».

قوله: (باب) كذا لهم بغير ترجمة وهو كالفصل من الباب الذي قبله وهو ظاهر.

قوله: (وسمى النبي ﷺ الصلاة عملاً وقال: لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب)
التعليق الأول فمذكور في حديث ابن مسعود في الباب، وأما الثاني فمضى في كتاب الصلاة من
حديث عبادة بن الصامت.

قوله: (حدثني سليمان) هو ابن حرب.

قوله: (عن الوليد وحدثني عبادة) أما «الوليد» فهو ابن العيزار المذكور في السند الثاني،
والقائل «وحدثني عبادة» هو البخاري وعباد شيخه هذا مذكور بالرفض ولكنه موصوف
بالصدق وليس له عند البخاري إلا هذا الحديث الواحد وساقه على لفظه، وقد تقدم لفظ
شعبة في باب فضل الصلاة لوقتها في أبواب المواقيت من «كتاب الصلاة» وفيه «ثم أي ثم
أي» في الموضوعين وأوله سألت النبي ﷺ أي العمل أحب إلى الله وعرف منه تسمية المبهم
في هذه الرواية حيث قال فيها إن رجلاً سأل النبي ﷺ أي الأعمال أفضل؟ فيحتمل أن يكون
الراوي حدث به بالمعنى فأبهم السائل ذهولاً عن أنه الراوي كما حذف من صورة السؤال
الترتيب في قوله قلت: ثم أي ويحتمل أن يكون ابن مسعود حدث به على الوجهين والأول
أقرب و«أبو عمرو الشيباني» شيخ الوليد بن العيزار هو سعد بن إياس أحد كبار التابعين

(١) زاد في نسخة «ص»: ح.

(٢) ليس في نسخة «ق»: رضي الله عنه.

و«الشيباني» الراوي عن العيزار هو أبو إسحق الكوفي واسمه سليمان وهو تابعي صغير، وفي السند ثلاثة من التابعين في نسق ورجال سنده كلهم كوفيون، وقد أخرجه الإسماعيلي من رواية أحمد بن إبراهيم الموصلي عن عباد بن العوام فقال في روايته عن أبي إسحق يعني الشيباني، وقال فيه سأل رجل النبي ﷺ أو قال: سألت النبي ﷺ عن الأعمال أيها أفضل؟ فهذا مما يؤيد الاحتمال الأول وأن الراوي لم يضبط اللفظ، وشعبة أتقن من الشيباني وأضبط لألفاظ الحديث فروايته هي المعتمدة والله أعلم.

٤٩- باب

قول الله تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا ﴿١٩﴾ إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا ﴿٢٠﴾ وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا ﴿٢١﴾﴾ [المعارج: ١٩ - ٢١] هَلُوعًا: ضَجُورًا (١)

٧٥٣٥- حَدَّثَنَا أَبُو التُّعْمَانِ حَدَّثَنَا جَرِيرُ بْنُ حَازِمٍ عَنِ الْحَسَنِ حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ تَغْلِبٍ قَالَ: «أَتَى النَّبِيَّ ﷺ مَا لُ فَاَعْطَى قَوْمًا وَمَنْعَ آخَرِينَ فَبَلَغَهُ أَنَّهُمْ عَتَبُوا، فَقَالَ: إِنِّي أُعْطِيَ الرَّجُلَ وَأَدَعَ الرَّجُلَ، وَالَّذِي أَدَعَ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنَ الَّذِي أُعْطِيَ، أُعْطِيَ أَقْوَامًا لَمَّا فِي قُلُوبِهِمْ مِنَ الْجَزَعِ وَالْهَلَعِ، وَأَكَلُ أَقْوَامًا إِلَى مَا جَعَلَ اللَّهُ فِي قُلُوبِهِمْ مِنَ الْغِنَى وَالْخَيْرِ، مِنْهُمْ عَمْرُو بْنُ تَغْلِبٍ، فَقَالَ عَمْرُو: مَا أَحَبُّ أَنْ لِي بِكَلِمَةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ حُمْرَ النَّعَمِ».

قوله: (باب قول الله تعالى: إن الإنسان خلق هلوعاً إذا مسه الشر جزوعاً وإذا مسه الخير منوعاً) سقط لأبي ذر لفظ «قول الله تعالى» وزاد في روايته «هلوعاً: ضجوراً» وهو تفسير أبي عبيدة، قال خلق هلوعاً: أي ضجوراً، والهلاع مصدر وهو أشد الجزع.

قوله: (عن الحسن) هو البصري والسند كله بصريون، و«عمرو بن تغلب» بالمشناة المفتوحة والمعجمة الساكنة واللام المكسورة بعدها موحدة هو النمري بفتح الميم والنون والتخفيف، وقد تقدم شرح حديثه هذا في فرض الخمس، والغرض منه قوله فيه «لما في قلوبهم من الجزع والهلع» قال ابن بطل مراده في هذا الباب إثبات خلق الله تعالى للإنسان بأخلاقه من الهلع والصبر والمنع والإعطاء، وقد استثنى الله المصلين الذين هم على صلاتهم دائمون لا يضحجون بتكررها عليهم ولا يمنعون حق الله في أموالهم لأنهم يحتسبون بها الثواب ويكسبون بها التجارة الرباحة في الآخرة، وهذا يفهم منه أن من ادعى لنفسه قدرة وحولاً بالإمسك والشح والضجر من الفقر وقلة الصبر لقدر الله تعالى ليس بعالم ولا عابد، لأن من ادعى أن له قدرة على نفع نفسه أو دفع الضر عنها فقد افتري، انتهى ملخصاً. وأوله كاف في المراد، فإن قصد البخاري أن الصفات المذكورة بخلق الله تعالى في الإنسان لا أن الإنسان يخلقها بفعله، وفيه أن الرزق في الدنيا ليس على قدر درجة المرزوق في الآخرة، وأما في

الدنيا فإنما تقع العطية والمنع بحسب السياسة الدنيوية، فكان ﷺ يعطي من يخشى عليه الجزع والهلع لو منع، ويمنع من يثق بصبره واحتماله وقناعته بثواب الآخرة، وفيه أن البشر جبلوا على حب العطاء وبغض المنع والإسراع إلى إنكار ذلك قبل الفكرة في عاقبته إلا من شاء الله، وفيه أن المنع قد يكون خيراً للممنوع كما قال تعالى ﴿وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم﴾ [البقرة: ٢١٦] ومن ثم قال الصحابي «ما أحب أن لي بتلك الكلمة حمر النعم» والباء في قوله «بتلك» للبدلية أي ما أحب أن لي بدل كلمته النعم الحمر لأن الصفة المذكورة تدل على قوة إيمانه المفضي به لدخول الجنة وثواب الآخرة خير وأبقى، وفيه استتلاف من يخشى جزعه أو يرجى بسبب إعطائه طاعة من يتبعه والاعتذار إلى من ظن ظناً والأمر بخلافه.

٥٠- باب ذكر النبي ﷺ، وروايته عن ربه

٧٥٣٦- حَدَّثَنِي^(١) مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحِيمِ حَدَّثَنَا أَبُو زَيْدٍ سَعِيدُ بْنُ الرَّبِيعِ الْهَرَوِيُّ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ قَتَادَةَ «عَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ يَرْوِيهِ عَنْ رَبِّهِ عَزَّ وَجَلَّ قَالَ: إِذَا تَقَرَّبَ الْعَبْدُ إِلَيَّ شَبْرًا تَقَرَّبْتُ إِلَيْهِ ذِرَاعًا، وَإِذَا تَقَرَّبَ إِلَيَّ ذِرَاعًا تَقَرَّبْتُ مِنْهُ بَاعًا، وَإِذَا أَتَانِي مَشِيًا^(٢) أَتَيْتُهُ هَرَوَلَةً».

٧٥٣٧- حَدَّثَنَا مَسَدُّ بْنُ يَحْيَى عَنِ التَّيْمِيِّ عَنِ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ عَنِ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: رَبَّمَا ذَكَرَ النَّبِيُّ ﷺ قَالَ: «إِذَا تَقَرَّبَ الْعَبْدُ مِنِّي شَبْرًا تَقَرَّبْتُ مِنْهُ ذِرَاعًا، وَإِذَا تَقَرَّبَ مِنِّي ذِرَاعًا تَقَرَّبْتُ مِنْهُ بَاعًا أَوْ بُوعًا».

وقال معتمر سمعتُ أبي سمعتُ أنسًا عن أبي هريرة^(٣) عن ربِّه عز وجل.

٧٥٣٨- حَدَّثَنَا آدَمُ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ زِيَادٍ قَالَ: «سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ يَرْوِيهِ عَنْ رَبِّكَ قَالَ: لِكُلِّ عَمَلٍ كَفَّارَةٌ، وَالصَّوْمُ لِي وَأَنَا أَجْزِي بِهِ، وَلِخُلُوفِ فَمِ الصَّائِمِ أَطْيَبُ عِنْدَ اللَّهِ مِنْ رِيحِ الْمِسْكِ».

٧٥٣٩- حَدَّثَنَا حَفْصُ بْنُ عُمَرَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ قَتَادَةَ، ح وَقال لي خليفة: حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ زُرَيْعٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ قَتَادَةَ عَنْ أَبِي الْعَالِيَةِ «عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عَنِ النَّبِيِّ ﷺ فِيمَا يَرْوِيهِ عَنْ رَبِّهِ قَالَ: لَا يَنْبَغِي لِعَبْدٍ أَنْ يَقُولَ إِنَّهُ خَيْرٌ مِنْ يُونُسَ بْنِ مَتَّى» وَنَسَبَهُ إِلَى أَبِيهِ.

٧٥٤٠- حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ أَبِي سُرَيْجٍ أَخْبَرَنَا شَبَابَةُ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ معاوية بن قرة المزني عن عبد الله بن المغفل المزني قال: «رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَوْمَ الْفَتْحِ عَلَى نَاقَةٍ لَهُ

(١) في نسخة «ص»: حَدَّثَنَا.

(٢) في نسخة «ق»: أَتَانِي يَمْشِي أَتَيْتُهُ.

(٣) زاد في نسخة «ص»: عَنِ النَّبِيِّ ﷺ.

يقرأ سورة الفتح - أو من سورة الفتح - قال: فرجعَ فيها قال: ثم قرأ معاويةً يحكي قراءة ابن مغلل وقال: لولا أن يجتمع الناسُ عليكم لرجعتُ كما رجَّع ابن مغلل يحكي النبي ﷺ، فقلت لمعاوية: كيف كان ترجيعُهُ قال: آآ ثلاث مراتٍ».

قوله: (باب ذكر النبي ﷺ وروايته عن ربه) يحتمل أن تكون الجملة الأولى محذوفة المفعول والتقدير: ذكر النبي ﷺ ربه عز وجل، ويحتمل أن يكون ضمن الذكر معنى التحديث فعدها بعن فيكون قوله عن ربه متعلق بالذكر والرواية معاً، وقد ترجم هذا في كتاب خلق أفعال العباد بلفظ: ما كان النبي ﷺ يذكر ويروي عن ربه وهو أوضح، وقد قال ابن بطلال معنى هذا الباب أن النبي ﷺ روى عن ربه السنة كما روى عنه القرآن انتهى، والذي يظهر أن مراده تصحيح ما ذهب إليه كما تقدم التنبيه عليه في تفسير المراد بكلام الله سبحانه وتعالى، وذكر فيه خمسة أحاديث: الحديث الأول:

قوله: (حدثني محمد بن عبدالرحيم) هو أبو يحيى البغدادي الملقب صاعقة، وأبو زيد من شيوخ البخاري قد حدث عنه بلا واسطة في باب إذا رأى المحرمون صيداً في أواخر «كتاب الحج» وكذا في غزوة الحديبية.

قوله: (عن أنس عن النبي ﷺ) هذه رواية قتادة وخالفه سليمان التيمي كما في الحديث الثاني، فقال «عن أنس عن أبي هريرة» فالأول مرسل صحابي.

قوله: (يرويه عن ربه عز وجل) في رواية الإسماعيلي من طريق محمد بن جعفر ومن طريق حجاج بن محمد كلاهما عن شعبة سمعت قتادة يحدث عن أنس أن رسول الله ﷺ قال: قال ربكم، وفي رواية أبي داود الطيالسي «عن شعبة» ومن طريقه أخرجه أبو نعيم «يقول الله». قال الإسماعيلي قوله «قال ربكم» وقوله «يرويه عن ربكم» سواء أي في المعنى.

قوله: (إذا تقرب العبد إليَّ شبراً) في رواية الإسماعيلي «مني» وفي رواية الطيالسي «إن تقرب مني عبدي» والأصل هنا الإتيان بمن، لكن يفيد استعمال «إلى» بمعنى الانتهاء فهو أبلغ.

قوله: (تقربت إليه ذراعاً، وإذا تقرب إليَّ) في رواية الكشميهني «مني» وكذا للإسماعيلي والطيالسي.

قوله: (ذراعاً تقربت منه باعاً، وإذا أتاني يمشي أتيته هرولة) لم يقع «وإذا أتاني» إلخ في رواية الطيالسي قال ابن بطلال وصف سبحانه نفسه بأنه يتقرب إلى عبده ووصف العبد بالتقرب إليه ووصفه بالإتيان والهرولة كل ذلك يحتمل الحقيقة والمجاز فحملها على الحقيقة يقتضي قطع المسافات وتداني الأجسام وذلك في حقه تعالى

محال^(١) فلما استحالت الحقيقة تعين المجاز لشهرته في كلام العرب فيكون وصف العبد بالتقرب إليه شبرًا وذراعًا وإتيانه ومشيه معناه التقرب إليه بطاعته وأداء مفترضاته ونوافله ويكون تقربه سبحانه من عبده وإتيانه والمشى عبارة عن إثابته على طاعته وتقربه من رحمته، ويكون قوله أتيته هرولة أي أتاه ثوابي مسرعًا^(١)، ونقل عن الطبري أنه إنما مثل القليل من الطاعة بالشبر منه والضعف من الكرامة والثواب بالذراع فجعل ذلك دليلًا على مبلغ كرامته لمن أدمن على طاعته أن ثواب عمله له على عمله الضعف وأن الكرامة مجاوزة حده إلى ما يشبهه الله تعالى، وقال ابن التين القرب هنا نظير ما تقدم في قوله تعالى: ﴿فكان قاب قوسين أو أدنى﴾ [النجم: ٩] فإن المراد به قرب الرتبة وتوفير الكرامة والهرولة كناية عن سرعة الرحمة إليه ورضا الله عن العبد وتضعيف الأجر^(١)، قال: والهرولة ضرب من المشي السريع وهي دون العدو وقال صاحب المشارق المراد بما جاء في هذا الحديث سرعة قبول توبة الله للعبد أو تيسير طاعته وتقويته عليها وتمام هدايته وتوفيقه والله أعلم بمراده، وقال الراغب قرب العبد من الله التخصيص بكثير من الصفات التي يصح أن يوصف الله بها وإن لم تكن على الحد الذي يوصف به الله تعالى نحو الحكمة والعلم والحلم والرحمة وغيرها، وذلك يحصل بإزالة القاذورات المعنوية من الجهل والطيش والغضب وغيرها بقدر طاقة البشر وهو قرب روحاني لا بدني، وهو المراد بقوله إذا تقرب العبد مني شبرًا تقربت منه ذراعًا. الحديث الثاني:

قوله: (يحيى) هو ابن سعيد القطان و«التمي» هو سليمان بن طرخان.

قوله: (ربما ذكر النبي ﷺ قال إذا تقرب العبد مني) كذا للجميع ليس فيه الرواية عن الله تعالى، وكذا أخرجه الإسماعيلي من رواية محمد بن خلاد عن يحيى القطان، وأخرجه من رواية محمد بن أبي بكر المقدمي عن يحيى فقال فيه «عن أبي هريرة ذكر النبي ﷺ قال: قال الله عز وجل» وقال مسلم حدثنا محمد بن بشار حدثنا «يحيى» هو ابن سعيد وابن أبي عدي كلاهما عن سليمان فذكره بلفظ «عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: قال الله عز وجل».

قوله: (وإذا تقرب مني ذراعًا تقربت منه باعًا أو بوعًا) كذا فيه بالشك وكذا في رواية مسلم والإسماعيلي، وقد تقدم في باب قول الله تعالى ﴿ويحذرکم الله نفسه﴾ بغير شك من

(١) الواجب إثبات ذلك كله على الحقيقة اللاتقة بالله عز وجل، وقطع الاستشراف في التنطع في صورها وكيفياتها، فنؤمن بما جاء عن الله من صفات الله على مراد الله، وما جاء عن رسول الله على مراد رسول الله ﷺ، فنؤمن بقرب الله ودنوه من عبده مع علوه فوق سمواته، ونكل حقيقته إلى عالمه سبحانه لأن عقولنا تقصر عن إدراك ذلك، بل تحار فيما دون ذلك، والله أعلم.

والواجب في هذا وأمثاله الإيمان بذلك وإثباته بلا تمثيل ولا تشبيه، وتنزيه الله عن مشابهة خلقه في كل شيء، لأنه سبحانه أعلم بنفسه وأعلم بصفاته، ولا يجوز لأحد أن يعطلها بسبب فهمه السيء، والله ولي التوفيق. (ش)

رواية أبي صالح عن أبي هريرة قال: قال النبي ﷺ: يقول الله عز وجل أنا عند ظن عبدي بي، فذكر الحديث وفيه: وإن تقرب إلي شبرًا تقربت إليه ذراعًا وإن تقرب إلي ذراعًا تقربت إليه باعًا، ووقع ذكر الهرولة في حديث أبي ذر الذي أوله رفعه: يقول الله تعالى من عمل حسنة فجزاؤه عشر أمثالها، وفيه «ومن تقرب إلي شبرًا» الحديث، وفي آخره: ومن أتاني يمشي أتيته هرولة ومن أتاني بقراب الأرض خطيئة لم يشرك بي شيئًا جعلتها له مغفرة أخرجته مسلم، قال الخطابي: الباع معروف وهو قدر مد اليدين، وأما البوع بفتح الموحدة فهو مصدر باع يبوع بوعًا قال ويحتمل أن يكون بضم الباء جمع باع مثل دار ودور، وأغرب النووي فقال الباع والبوع والبوع بالضم والفتح كله بمعنى، فإن أراد ما قال الخطابي وإلا لم يصرح أحد بأن البوع بالضم والباع بمعنى واحد، وقال الباجي الباع طول ذراعي الإنسان وعضديه وعرض صدره وذلك قدر أربعة أذرع وهو من الدواب قدر خطوها في المشي وهو ما بين قوائمه، وزاد مسلم في روايته المذكورة «وإذا أتاني يمشي أتيته هرولة» وفي رواية ابن أبي عدي عن سليمان التيمي عند الإسماعيلي: «وإذا تقرب مني بوعًا أتيته هرولة».

قوله: (وقال معتمر) هو ابن سليمان التيمي المذكور وأراد بهذا التعليق بيان التصريح بالرواية فيه عن الله عز وجل وقد وصله مسلم وغيره من رواية المعتمر كما سأنبه عليه.

قوله: (عن أبي هريرة عن ربه عز وجل) كذا سقط من رواية أبي ذر عن السرخسي والكشميهني لفظه «عن النبي ﷺ» وثبتت للمستملي والباقيين وقال عياض عن الأصيلي لم يكن عن النبي ﷺ في كتاب الفربري، وقد ألحقها عبدوس. قلت: وثبتت عند مسلم عن محمد بن عبد الأعلى عن المعتمر ولم يسق لفظه لكنه أحال به على رواية محمد بن بشار وأخرجه الإسماعيلي عن القاسم بن زكريا عن محمد بن عبد الأعلى فقال في سياقه «عن أبيه حدثني أنس أن أبا هريرة حدثه عن النبي ﷺ أنه حدثه عن ربه تعالى» ووصلها الإسماعيلي أيضًا من رواية عبيد الله بن معاذ حدثنا المعتمر قال حدث أبي عن أنس أن أبا هريرة حدثه عن النبي ﷺ أنه حدثه عن ربه تبارك وتعالى، ووصله أبو نعيم من طريق إسحق بن إبراهيم الشهيد حدثنا المعتمر عن أبيه عن أنس عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ فيما يروي عن ربه عز وجل، ووقع عند ابن حبان في صحيحه من طريق الحسن بن سفيان حدثنا محمد بن المتوكل العسقلاني حدثنا معتمر بن سليمان حدثني أبي أخبرني أنس بن مالك عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: قال الله عز وجل: إذا تقرب العبد مني شبرًا، فذكره وقال فيه «باعًا» ولم يشك، وفي آخره «أتيته هرولة» وزاد «وإن هرول سعيت إليه والله أسرع بالمغفرة» قال البرقاني بعد أن أخرجه في مستخرجه من طريق الحسن بن سفيان لم أجد هذه الزيادة في حديث غيره يعني محمد بن المتوكل انتهى، وهو صدوق عارف بالحديث عنده غرائب وأفراد وهو من شيوخ أبي داود في السنن والقول في معناه كما تقدم قال

الخطابي في مثل مضاعفة الثواب يقبل، مَنْ أقبَلَ نحو آخر قدر شبر فاستقبله بقدر ذراع، قال ويحتمل أن يكون معناه التوفيق له بالعمل الذي يقربه منه وقال الكرمانى: لما قامت البراهين على استحالة هذه الأشياء في حق الله تعالى وجب أن يكون المعنى: من تقرب إليَّ بطاعة قليلة جازيته بثواب كثير وكلما زاد في الطاعة أزيد في الثواب وإن كانت كيفية إتيانه بالطاعة بطريق التآني يكون كيفية إتياني بالثواب بطريق الإسراع، والحاصل أن الثواب راجع على العمل بطريق الكيف والكم، ولفظ القرب والهولة مجاز على سبيل المشاكلة أو الاستعارة أو إرادة لوازمها. الحديث الثالث: حديث محمد بن زياد وهو الجمحي «سمعت أبا هريرة عن النبي ﷺ يرويه عن ربكم قال: لكل عمل كفارة والصوم لي وأنا أجزي به» في رواية «محمد بن جعفر» وهو غندر عن شعبة يرويه عن ربه عز وجل: «لكل عمل كفارة إلا الصوم فإنه لي وأنا أجزي به» أخرجه أحمد عنه وأورده الإسماعيلي من طريق غندر وأورده من طريق علي بن أبي الجعد ومن طريق عبدالرحمن بن مهدي عن شعبة بلفظ «لكل عمل كفارة» وقد تقدم شرحه في «كتاب الصيام».

الحديث الرابع: حديث أبي العالية وهو رفيع بقاء مصغر الرياحي بكسر الراء بعدها تحتانية ثم حاء مهملة عن ابن عباس عن النبي ﷺ فيما يروي عن ربه، أورده من طريق شعبة ومن طريق «سعيد» وهو ابن أبي عروبة كلاهما عن قتادة عنه وساقه على لفظ سعيد، وقد تقدم في ترجمة يونس عليه السلام من أحاديث الأنبياء عليهم الصلاة والسلام عن حفص بن عمر بالسند المذكور هنا، ولفظه: عن النبي ﷺ قال «ما ينبغي لعبد» فذكره وأخرجه في تفسير سورة الأنعام من طريق عبدالرحمن بن مهدي عن شعبة كذلك وصرح فيه بالتحديث عن ابن عباس ولفظه «عن أبي العالية حدثني ابن عم نبيكم ﷺ» يعني ابن عباس قال أبو داود بعد أن أخرجه عن حفص بن عمر عن شعبة لم يسمع قتادة من أبي العالية إلا ثلاثة أحاديث، وفي موضع آخر أربعة أحاديث هذا أحدها. قلت: قد أخرجه مسلم من طريق محمد بن جعفر غندر عن شعبة عن قتادة «سمعت أبا العالية» وكذا أخرجه الإسماعيلي من رواية عبدالرحمن بن مهدي عن شعبة ولم أر في شيء من الطرق عن شعبة فيه عن ربه ولا عن الله عز وجل، وكذا تقدم في آخر تفسير النساء من حديث ابن مسعود ومن حديث أبي هريرة رضي الله عنهما، ليس فيه عن ربه. وحكى ابن التين عن الداودي قال أكثر الروايات ليس فيها «فيما يروي عن ربه» فإن كان محفوظاً فهو ممن سوى النبي ﷺ وساق الكلام على ذلك كما مضى في أحاديث الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وهو وارد سواء كان في الرواية عن ربه أو لم يكن بخلاف ما يوهمه كلامه. الحديث الخامس:

قوله: (حدثنا أحمد بن أبي سريج) وهو بمهملة ثم جيم، وهو أحمد بن عمر فقيل هو اسم أبي سريج وقيل أبو سريج جد أحمد، وأحمد يكنى أبا جعفر.

قوله: (عبدالله بن المغفل) بالغين المعجمة وتشديد الفاء، وفي رواية حجاج بن منهال عن شعبة «أخبرني أبو إياس» وهو معاوية بن قره «سمعت عبدالله بن المغفل» تقدم في فضائل القرآن.

قوله: (سورة الفتح أو من سورة الفتح) في رواية حجاج «سورة الفتح» ولم يشك.

قوله: (فرجع فيها) بتشديد الجيم أي ردد الصوت في الحلق والجره بالقول مكرراً بعد خفائه ووقع في رواية آدم عن شعبة «وهو يقرأ سورة الفتح أو من سورة الفتح قراءة لينة يرجع فيها» أخرجه في فضائل القرآن أيضاً.

قوله: (ثم قرأ معاوية) ابن قره (يحكي، قراءة ابن مغفل) هو كلام شعبة، وظاهره أن معاوية قرأ ورجع، ووقع في رواية مسلم بن إبراهيم في تفسير سورة الفتح عن شعبة قال معاوية: لو شئت أن أحكي لكم قراءته لفعلت، وفي غزوة الفتح عن أبي الوليد عن شعبة لولا أن يجتمع الناس حولي لرجعت كما رجعت، وهذا ظاهره أنه لم يرجع وهو المعتمد، ويحمل الأول على أنه حكى القراءة دون الترجيع بدليل قوله في آخره كيف كان ترجيعه، وقد أخرجه الإسماعيلي من وجه آخر عن شعبة فقال فيه قال معاوية: لولا أن أخشى أن يجتمع عليكم الناس لحكيت لكم عن عبدالله بن مغفل ما حكى عن رسول الله ﷺ

قوله: (فقلت لمعاوية) أي ابن قره والقائل شعبة.

قوله: (كيف كان ترجيعه قال آآ ثلاث مرات) قال ابن بطال في الحديث إجازة القراءة بالترجيع والألحان المملذة للقلوب بحسن الصوت، وقول معاوية «لولا أن يجتمع الناس» يشير إلى أن القراءة بالترجيع تجمع نفوس الناس إلى الإصغاء وتستميلها بذلك حتى لا تكاد تصبر عن استماع الترجيع المشوب بلذة الحكمة المهيمة، وفي قوله «آ» بمد الهمزة والسكون دلالة على أنه ﷺ كان يراعي في قراءته المد والوقف انتهى، وقد تقدم شرح هذا كله في أواخر فضائل القرآن في باب الترجيع، وقال القرطبي يحتمل أن يكون حكاية صوته عند هز الراحلة كما يعترى رافع صوته إذا كان راكباً من انضغاط صوته وتقطيعه لأجل هز المركوب وبالله التوفيق، قال ابن بطال: وجه دخول حديث عبدالله بن مغفل في هذا الباب أنه ﷺ كان أيضاً يروي القرآن عن ربه كذا قال. وقال الكرمانى: الرواية عن الرب أعم من أن تكون قرآناً أو غيره بدون الوساطة وبالوساطة وإن كان المتبادر هو ما كان بغير الوساطة والله أعلم.

٥١- باب

ما يجوز من تفسير التوراة وغيرها^(١) من كتب^(٢) الله بالعربية وغيرها لقول الله تعالى: ﴿قُلْ فَأْتُوا بِالتَّورَةِ فَاتْلُوهَا إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ [آل عمران: ٩٣].

(١) سقط من نسخة «ص».

(٢) في نسخة «ق»: التوراة وكتب الله.

٧٥٤١- وقال ابن عباس: أخبرني أبو سفيان بن حرب أنَّ هرقل دعا ترجمانه ثم دعا بكتاب النبي ﷺ فقرأه: «بسم الله الرحمن الرحيم من محمدٍ عبدالله ورسوله إلى هرقل، و﴿يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم﴾ الآية [آل عمران: ٦٤].

٧٥٤٢- حدثنا محمد بن بشار حدثنا عثمان بن عُمَر أخبرنا علي بن المبارك عن يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة «عن أبي هريرة قال: كان أهل الكتاب يقرؤون التوراة بالعبرانية ويفسرونها بالعربية لأهل الإسلام فقال رسول الله ﷺ: لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم، وقولوا: ﴿أَمَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ﴾ الآية [آل عمران: ٨٤].»

٧٥٤٣- حدثنا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ نَافِعٍ «عَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: أَتَى النَّبِيَّ ﷺ بَرَجَلٌ وَامْرَأَةٌ مِنَ الْيَهُودِ قَدْ زَيَّيَا فَقَالَ لِلْيَهُودِ: مَا تَصْنَعُونَ بِهِمَا؟ قَالُوا: نُسَخِّمُ وَجُوهَهُمَا وَنَخْزِيهِمَا، قَالَ: فَاتُوا بِالتَّوْرَةِ فَاتَلَوْهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ، فَجَاؤُوا فَقَالُوا لِرَجُلٍ مِمَّنْ يَرْضَوْنَ: يَا ^(١)أَعُوذُ أَقْرَأُ! فَقَرَأَ حَتَّى انْتَهَى إِلَى مَوْضِعٍ مِنْهَا فَوَضَعَ يَدَهُ عَلَيْهِ قَالَ: ارْفَعْ يَدَكَ فَرَفَعَ يَدَهُ ^(٢) فَإِذَا فِيهِ آيَةُ الرَّجْمِ تَلُوحٌ، فَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ إِنَّ عَلَيْهِمَا الرَّجْمَ وَلَكِنَّا نَتَكَاثَمُهُ بَيْنَنَا. فَأَمَرَ بِهِمَا فَرَجَمَا، فَرَأَيْتُهُ يُجَانِيءُ عَلَيْهَا الْحِجَارَةَ.»

قوله: (باب ما يجوز من تفسير التوراة وكتب الله) كذا لأبي ذر وغيره «من تفسير التوراة وغيرها من كتب الله تعالى» وكل منهما من عطف العام على الخاص لأن التوراة من كتب الله. قوله: (بالعربية وغيرها) أي من اللغات، في رواية الكشميهني «بالعبرانية وغيرها» ولكل وجه، والحاصل أن الذي بالعربية مثلاً يجوز التعبير عنه بالعبرانية وبالعكس، وهل يتقيد الجواز بمن لا يفقه ذلك اللسان أو لا الأول قول الأكثر.

قوله: (لقول الله تعالى: ﴿قل فاتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين﴾) وجه الدلالة أن التوراة بالعبرانية، وقد أمر الله تعالى أن تتلى على العرب وهم لا يعرفون العبرانية فقضية ذلك الإذن في التعبير عنها بالعربية. ثم ذكر فيه ثلاثة أحاديث. الحديث الأول:

قوله: (وقال ابن عباس أخبرني أبو سفيان بن حرب أن هرقل دعا ترجمانه) في رواية الكشميهني «بترجمانه» (ثم دعا بكتاب النبي ﷺ فقرأه بسم الله الرحمن الرحيم، من محمد عبدالله ورسوله إلى هرقل، و﴿يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم﴾ هذا طرف من الحديث الطويل الذي تقدم موصولاً في بدء الوحي وفي عدة مواضع، وتقدم شرحه في أول الكتاب وفي تفسير سورة آل عمران ووجه الدلالة منه أن النبي ﷺ كتب إلى هرقل باللسان العربي، ولسان هرقل رومي، ففيه إشعار بأنه اعتمد في إبلاغه ما في الكتاب على

(١) ليس في نسخة «ق»: يا.

(٢) سقط من نسخة «ص».

من يترجم عنه بلسان المبعوث إليه ليفهمه، والمترجم المذكور هو الترجمان وكذا وقع، واستدل البخاري في كتاب خلق أفعال العباد بقصة هرقل لمطلوبه أن القراءة فعل القارىء فقال قد كتب النبي ﷺ في كتابه إلى قيصر: بسم الله الرحمن الرحيم وقرأه ترجمان على قيصر وأصحابه، ولا يشك في قراءة الكفار أنها أعمالهم، وأما المقروء فهو كلام الله تعالى ليس بمخلوق ومن حلف بأصوات الكفار ونداء المشركين لم يكن عليه يمين، بخلاف ما لو حلف بالقرآن. الحديث الثاني: حديث أبي هريرة «حدثنا محمد بن بشار» ذكره بهذا الإسناد في تفسير البقرة، وفي باب لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء من «كتاب الاعتصام» وهنا وهو من نوادر ما وقع له فإنه لا يكاد يخرج الحديث في مكانين فضلاً عن ثلاثة بسياق واحد بل يتصرف في المتن بالاختصار والاقتصار وبالتمام، وفي السند بالوصل والتعليق من جميع أوجهه، وفي الرواة بسياقه عن راو غير الآخر فبحسب ذلك لا يكون مكرراً على الإطلاق ويندر له ما وقع هنا وإنما وقع ذلك غالباً حيث يكون المتن قصيراً والسند فرداً، وقد سبق الكلام على بعضه في تفسير سورة البقرة قال ابن بطال: استدل بهذا الحديث من قال تجوز قراءة القرآن بالفارسية، وأيد ذلك بأن الله تعالى حكى قول الأنبياء عليهم السلام كنوح عليه السلام وغيره ممن ليس عربياً بلسان القرآن وهو عربي مبين وبقوله تعالى ﴿لَأُنذِرَكُم بِهِ وَمَن بَلَغَ﴾ [الأنعام: ١٩] والإنذار إنما يكون بما يفهمونه من لسانهم، فقراءة أهل كل لغة بلسانهم حتى يقع لهم الإنذار به، قال: وأجاب من منع بأن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ما نطقوا إلا بما حكى الله عنهم في القرآن. سلمنا، ولكن يجوز أن يحكي الله قولهم بلسان العرب ثم يتعبدنا بتلاوته على ما أنزله، ثم نقل الاختلاف في أجزاء صلاة من قرأ فيها بالفارسي ومن أجاز ذلك عند العجز دون الإمكان وعمم وأطال في ذلك، والذي يظهر التفصيل فإن كان القارىء قادراً على التلاوة باللسان العربي فلا يجوز له العدول عنه ولا تجزئ صلاته وإن كان عاجزاً وإن كان خارج الصلاة فلا يمتنع عليه القراءة بلسانه لأنه معذور وبه حاجة إلى حفظ ما يجب عليه فعلاً وتركاً وإن كان داخل الصلاة فقد جعل الشارع له بدلاً وهو الذكر وكل كلمة من الذكر لا يعجز عن النطق بها من ليس بعربي فيقولها ويكررها فتجزئ عن الذي يجب عليه قراءته في الصلاة حتى يتعلم، وعلى هذا فمن دخل في الإسلام أو أراد الدخول فيه فقرأ عليه القرآن فلم يفهمه فلا بأس أن يعرب له لتعريف أحكامه أو لتقوم عليه الحجة فيدخل فيه، وأما الاستدلال لهذه المسألة بهذا الحديث وهو قوله «إذا حدثكم أهل الكتاب» فهو وإن كان ظاهره أن ذلك بلسانهم فيحتمل أن يكون بلسان العرب فلا يكون نصاً في الدلالة، ثم المراد بإيراد هذا الحديث في هذا الباب ليس ما

تشاغل به ابن بطال وإنما المراد منه كما قال البيهقي فيه دليل على أن أهل الكتاب إن صدقوا فيما فسروا من كتابهم العربية كان ذلك مما أنزل إليهم على طريق التعبير عما أنزل وكلام الله واحداً لا يختلف باختلاف اللغات، فبأي لسان قرء فهو كلام الله، ثم أسند عن مجاهد في قوله تعالى ﴿لأنذرکم به ومن بلغ﴾ يعني ومن أسلم من العجم وغيرهم، قال البيهقي وقد يكون لا يعرف العربية فإذا بلغه معناه بلسانه فهو له نذير، وقد تقدم الكلام على هذه الآية في أول الباب الذي قبل هذا بثلاثة أبواب. الحديث الثالث: حديث ابن عمر في رجم اليهوديين، وقد تقدم شرحه في «كتاب الحدود» و«إسماعيل» في السند هو ابن إبراهيم بن مقسم المعروف بابن عليّة و«أيوب» هو السخيتاني، وقوه فيه «فقالوا لرجل ممن يرضون أعور اقرأ» كذا للكشميهني وهو مجرور بالفتحة صفة رجل، وفي رواية غيره «يا أعور» وهو بالرفع وقوله «فوضع يده عليها» أي على آية الرجم، وعند الكشميهني «عليه» أي على الموضوع.

قوله: (قال ارفع يدك) كذا أبهم القائل وتقدم أنه عبدالله بن سلام، والواضع هو عبدالله ابن سوريا، وقوله «نتكاته» أي الرجم، وعند الكشميهني «نتكاتها» أي الآية.

٥٢- باب قول النبي ﷺ:

«المَاهِرُ بِالْقُرْآنِ مَعَ سَفَرَةِ الْكِرَامِ الْبِرَّةِ، وَرَيْثُوا الْقُرْآنَ بِأَصْوَاتِكُمْ»

٧٥٤٤- حدثني (٢) إبراهيم بن حمزة حدثني ابن أبي حازم عن يزيد عن محمد بن إبراهيم عن أبي سلمة (٣) «عن أبي هريرة أنه (٤) سمع النبي ﷺ يقول: ما أذن الله لشيء ما أذن لنبي حسن الصوت بالقرآن يجهر به».

- (١) كلام الله متعدد وليس واحداً، فليست التوراة هي الإنجيل وهي القرآن كما هو مذهب الأشاعرة إذ عندهم الكلام كله معنى واحد وأن الأمر عين النهي والخبر والاستفهام.
- (٢) والحق أن كلام الله متنوع فكلام الله لآدم غير كلامه لموسى ولمحمد ﷺ، وأن التوراة غير الإنجيل وغير القرآن، ولكن الجميع كلام الله حقيقة، وإن تليت بأي لسان فالتلو كلام الله الذي تكلم به وأنزله على رسله، والله أعلم. (ش)
- (٣) في نسخة «ص»: حدثنا.
- (٤) زاد في نسخة «ص»: بن عبدالرحمن.
- (٥) ليس في نسخة «ق»: أنه.

٧٥٤٥- حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ يُونُسَ عَنْ ابْنِ شَهَابٍ أَخْبَرَنِي عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ وَسَعِيدُ بْنُ الْمُسَيَّبِ وَعَلْقَمَةُ بْنُ وَقَّاصٍ وَعَبِيدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ حَدِيثِ عَائِشَةَ حِينَ قَالَ لَهَا أَهْلُ الْإِفْكِ مَا قَالُوا، وَكُلُّ حَدِيثِي طَائِفَةٌ مِنَ الْحَدِيثِ قَالَتْ: «فَاضْطَجَعْتُ عَلَى فِرَاشِي وَأَنَا حِينْتِذِ أَعْلَمُ أَنِّي بَرِيئَةٌ وَأَنَّ اللَّهَ يُبْرِئُنِي وَلَكِنَّ اللَّهَ مَا كُنْتُ أَظُنُّ أَنَّ اللَّهَ يُنْزِلُ فِي شَأْنِي وَحَيًّا يُتْلَى، وَلَشَأْنِي فِي نَفْسِي كَانَ أَحْقَرَ مِنْ أَنْ يَتَكَلَّمَ اللَّهُ فِيَّ بِأَمْرِ يُتْلَى، وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِنْكُمْ﴾ [النور: ١١] العشر الآيات كلها».

٧٥٤٦- حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ حَدَّثَنَا مِسْعَرٌ عَنْ عَدِيِّ بْنِ ثَابِتٍ - أَرَاهُ عَنْ (١) الْبَرَاءِ - قَالَ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقْرَأُ فِي الْعِشَاءِ: ﴿وَالزَّيْتُونَ﴾، فَمَا سَمِعْتُ أَحَدًا أَحْسَنَ صَوْتًا أَوْ قِرَاءَةً مِنْهُ.

٧٥٤٧- حَدَّثَنَا حِجَّاجُ بْنُ مَنْهَالٍ حَدَّثَنَا هُشَيْمٌ عَنْ أَبِي بَشِيرٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ «عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: «كَانَ النَّبِيُّ ﷺ مَتَوَارِيًا بِمَكَّةَ وَكَانَ يَرْفَعُ صَوْتَهُ، فَإِذَا سَمِعَ الْمُشْرِكُونَ سُبُّوا الْقُرْآنَ وَمِنْ جَاءَ بِهِ، فَقَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ لَنَبِيِّهِ ﷺ: ﴿وَلَا تَجْهَرُ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافُ بِهَا﴾ [الإسراء: ١١٠]».

٧٥٤٨- حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ ابْنِ أَبِي صَعْصَعَةَ عَنْ أَبِيهِ أَنَّهُ أَخْبَرَهُ أَنَّ أَبَا سَعِيدٍ الْخَدْرِيَّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ لَهُ: «إِنِّي أَرَاكَ تُحِبُّ الْغَنَمَ وَالْبَادِيَةَ فَإِذَا كُنْتَ فِي غَنَمِكَ أَوْ بَادِيَتِكَ فَأَذَنْتَ لِلصَّلَاةِ فَارْفَعْ صَوْتَكَ بِالنِّدَاءِ فَإِنَّهُ لَا يَسْمَعُ مَدَى صَوْتِ الْمُؤَدِّنِ جَنَّ وَلَا إِنْسٍ وَلَا شَيْءٍ إِلَّا شَهِدَ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، قَالَ أَبُو سَعِيدٍ: سَمِعْتَهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ».

٧٥٤٩- حَدَّثَنَا قَبِيصَةُ حَدَّثَنَا سَفِيَانُ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ أُمِّهِ «عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَقْرَأُ الْقُرْآنَ وَرَأْسُهُ فِي حَجْرِي وَأَنَا حَائِضٌ».

قوله: (باب قول النبي ﷺ الماهر) أي الحاذق والمراد به هنا جودة التلاوة مع حسن الحفظ.

قوله: (مع سفرة الكرام البررة) كذا لأبي ذر إلا عن الكشميهني فقال «مع السفرة» وهو كذلك للأكثر، والأول من إضافة الموصوف إلى صفته والمراد بالسفرة الكتبة جمع سافر مثل كاتب وزنه ومعناه، وهم هنا الذين ينقلون من اللوح المحفوظ فوصفوا بالكرام أي المكرمين

عند الله تعالى، والبررة أي المطيعين المطهرين من الذنوب وأصل الحديث تقدم مسنداً في التفسير لكن بلفظ: مثل الذي يقرأ القرآن وهو حافظ له مع السفارة الكرام البررة، وأخرجه مسلم بلفظه من طريق زرارة بن أبي أوفى عن سعد بن هشام عن عائشة مرفوعاً «الماهر بالقرآن مع السفارة الكرام البررة» قال القرطبي الماهر الحاذق وأصله الحذق بالسباحة، قاله الهروي والمراد بالمهارة بالقرآن جودة الحفظ وجودة التلاوة من غير تردد فيه لكونه يسره الله تعالى عليه كما يسره على الملائكة فكان مثلها في الحفظ والدرجة.

قوله: (وزينوا القرآن بأصواتكم) هذا الحديث من الأحاديث التي علقها البخاري ولم يصلها في موضع آخر من كتابه، وقد أخرجه في كتاب خلق أفعال العباد من رواية عبد الرحمن ابن عوسجة عن البراء بهذا، وأخرجه أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه والدارمي وابن خزيمة وابن حبان في صحيحهما من هذا الوجه، وفي الباب عن أبي هريرة أخرجه ابن حبان في صحيحه، وعن ابن عباس أخرجه الدارقطني في الأفراد بسند حسن وعن عبد الرحمن بن عوف أخرجه البزار بسند ضعيف، وعن ابن مسعود وقع لنا في الأول من فوائد عثمان بن السماك ولكنه موقوف، قال ابن بطال: المراد بقوله «زينوا القرآن بأصواتكم» المد والترتيل والمهارة في القرآن جودة التلاوة بجودة الحفظ فلا يتلعثم ولا يتشكك وتكون قراءته سهلة بتيسير الله تعالى كما يسره على الكرام البررة قال: ولعل البخاري أشار بأحاديث هذا الباب إلى أن الماهر بالقرآن هو الحافظ له مع حسن الصوت به والجهر به بصوت مطرب بحيث يلتذ سامعه انتهى، والذي قصده البخاري إثبات كون التلاوة فعل العبد فإنها يدخلها التزيين والتحسين والتطريب، وقد يقع بأضداد ذلك وكل ذلك دال على المراد، وقد أشار إلى ذلك ابن المنير فقال ظن الشارح أن غرض البخاري جواز قراءة القرآن بتحسين الصوت وليس كذلك، وإنما غرضه الإشارة إلى ما تقدم من وصف التلاوة بالتحسين والترجيع والخفض والرفع ومقارنة الأحوال البشرية كقول عائشة «يقرأ القرآن في حجري وأنا حائض» فكل ذلك يحقق أن التلاوة فعل القارئ وتتصف بما تتصف به الأفعال ويتعلق بالظروف الزمانية والمكانية انتهى، ويؤيده ما قال في كتاب خلق أفعال العباد بعد أن أخرج حديث «زينوا القرآن بأصواتكم» من حديث البراء وعلقه من حديث أبي هريرة رضي الله عنهما، وذكر حديث أبي موسى رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال له: يا أبا موسى لقد أوتيت من مزامير آل داود، وأخرجه من حديث البراء بلفظ سمع أبا موسى يقرأ فقال كأن هذا من أصوات آل داود، ثم قال: ولا ريب في تخليق مزامير آل داود وندائهم لقوله تعالى ﴿وخلق كل شيء﴾ ثم ذكر حديث عائشة «الماهر بالقرآن مع السفارة» الحديث، وحديث أنس أنه سئل عن قراءة النبي ﷺ فقال كان يمد مداً، وحديث قطبة بن مالك أن النبي ﷺ قرأ في صلاة الفجر ﴿والنخل باسقات لها طلع نضيد﴾ [ق: ٧] يمد بها صوته ثم قال فبين النبي ﷺ أن أصوات الخلق وقراءتهم مختلفة بعضها أحسن من بعض وأزين وأحلى وأرتل وأمهر وأمد وغير ذلك، ثم ذكر فيه ستة أحاديث. الحديث الأول: حديث أبي هريرة.

قوله: (ابن أبي حازم) هو عبد العزيز بن سلمة بن دينار و«يزيد» شيخه هو ابن الهاد، ومحمد بن إبراهيم هو التيمي، وقد تقدمت الإشارة إليه في باب: وأسروا قولكم أو اجهروا به من «كتاب التوحيد». الحديث الثاني: حديث عائشة رضي الله عنها في قصة الإفك ذكر منه طرفاً من رواية يحيى بن بكير عن الليث عن «يونس» هو ابن يزيد عن ابن شهاب عن مشايخه وفيه ولكن والله» وفي رواية الكشميهني «ولكني والله ما كنت أظن أن الله ينزل في شأني وحيأ يتلى، فأنزل الله ﴿إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِنْكُمْ﴾ العشر الآيات كلها [النور: ١١] هكذا اقتصر على هذا القدر منه وتقدم بطوله في تفسير سورة النور مع شرحه، وقد أورد هذا القدر من هذا الحديث في باب قوله ﴿يريدون أن يبدلوا كلام الله﴾ [الفتح: ١٥] من وجه آخر عن يونس، وذكره في خلق أفعال العباد من طرق أخرى عن ابن شهاب، ثم قال فبينت رضي الله عنها أن الإنذار من الله وأن الناس يتلون، ثم ذكر عدة آيات فيها ذكر التلاوة، ثم قال فبين سبحانه وتعالى أن التلاوة من النبي ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم، وأن الوحي من الله سبحانه وتعالى. الحديث الثالث: حديث البراء.

قوله: (يقرأ في العشاء والتين) في رواية الكشميهني «بالتين فما سمعت أحداً أحسن صوتاً أو قراءة منه» وقد تقدم شرحه في «كتاب الصلاة» ومراده منه هنا بيان اختلاف الأصوات بالقراءة من جهة النغم. الحديث الرابع: حديث ابن عباس في نزول قوله تعالى ﴿ولا تجهر بصلاتك﴾ [الإسراء: ١١٠] وقد تقدم في تفسير سبحان، وتقدم قريباً في باب قوله تعالى ﴿وأسروا قولكم أو اجهروا به﴾ [الملك: ١٣] ومراده منه هنا بيان اختلاف الأصوات بالجهر والإسرار.

الحديث الخامس: حديث أبي سعيد: لا يسمع مدى صوت المؤذن جن ولا إنس ولا شيء إلا شهد له الحديث، وقد تقدم شرحه في «كتاب الأذان» ومراده منه هنا بيان اختلاف الأصوات بالرفع والخفض وقال الكرمانى وجه مناسبه أن رفع الأصوات بالقرآن أحق بالشهادة له وأولى. الحديث السادس: حديث عائشة.

قوله: (سفيان) هو الثوري و«منصور» هو ابن عبد الرحمن الشيبى، وأمه هي صفية بنت شيبه من صغار الصحابة.

قوله: (يقرأ القرآن ورأسه في حجري وأنا حائض) تقدم شرحه في «كتاب الحيض» وتقدم بيان المراد به من كلام ابن المنير ومنه يظهر وجه مناسبة ذكره في هذا الباب.

٥٣- باب قول الله تعالى: ﴿فَاقْرَءُوا مَا يَنْسَرُ مِنْهُ﴾ [المزمل: ٢٠]

٧٥٥٠- حدثنا يحيى بن بكير حدثنا الليث عن عقيّل عن ابن شهاب حدثني عروة أنّ المسور بن مخرمة وعبد الرحمن بن عبد القاريّ حدثاه أنهما سمعا عمر بن الخطاب يقول: «سمعت هشام بن حكيم يقرأ سورة الفرقان في حياة رسول الله ﷺ فاستمعت لقراءته فإذا هو يقرأ على حروف كثيرة لم يُقرئها رسول الله ﷺ فكذت أساوره في

الصلاة فَتَصَبَّرْتُ حَتَّى سَلَّمَ فَلَبِثْتُ بِرِدَائِهِ فَقُلْتُ: مَنْ أَقْرَأَكَ هَذِهِ السُّورَةَ الَّتِي سَمِعْتُكَ تَقْرَأُ؟ قَالَ: أَقْرَأَئِيهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، فَقُلْتُ: كَذَبْتَ أَقْرَأَئِيهَا عَلَى غَيْرِ مَا قَرَأْتَ، فَاَنْطَلَقْتُ بِهِ أَقُوْدُهُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقُلْتُ: إِنِّي سَمِعْتُ هَذَا يَقْرَأُ سُورَةَ الْفِرْقَانِ عَلَى حُرُوفٍ لَمْ تُقْرَأْئِيهَا فَقَالَ: أَرْسَلَهُ، اقْرَأْ يَا هِشَامُ؟ فَقَرَأْتُ الْقِرَاءَةَ الَّتِي سَمِعْتَهُ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: كَذَلِكَ أَنْزَلْتُ، ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: اقْرَأْ يَا عُمَرُ؟ فَقَرَأْتُ فَقَالَ: كَذَلِكَ أَنْزَلْتُ، إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ أَنْزَلَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ فَاقْرَؤُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ».

قوله: (باب قول الله تعالى فاقرؤوا ما تيسر منه) كذا للكشميهني وللباقين «من القرآن» وكل من اللفظين في السورة والمراد بالقراءة الصلاة لأن القراءة بعض أركانها، ذكر فيه حديث عمر في قصته مع هشام بن حكيم في قراءة سورة الفرقان، وقد تقدم شرحه مستوفى في فضائل القرآن. وقوله في آخره «إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف فاقرؤوا ما تيسر منه» الضمير للقرآن والمراد بالمتيسر منه في الحديث غير المراد به في الآية، لأن المراد بالمتيسر في الآية بالنسبة للقلة والكثرة، والمراد به في الحديث بالنسبة إلى ما يستحضره القارئ من القرآن، فالأول من الكمية، والثاني من الكيفية، ومناسبة هذه الترجمة وحديثها للأبواب التي قبلها من جهة التفاوت في الكيفية ومن جهة جواز نسبة القراءة للقارئ.

٥٤- باب

قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ﴾ [القمر: ١٧].
وقال النبي ﷺ: «كُلُّ مُيسِّرٍ لِمَا خُلِقَ لَهُ»، يُقَالُ (١): مُيسِّرٌ: مَهِيأٌ.
وقال مُجاهدٌ: يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ بِلِسَانِكَ: هَوَّنَّا قِرَاءَتَهُ (٢) عَلَيْكَ.

(٣) وقال مَطَرُ الْوَرَّاقُ: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ﴾ [القمر: ١٧]
قال: هل من طالب علم فيعان عليه.

٧٥٥١- حَدَّثَنَا أَبُو مَعْمَرٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ قَالَ يَزِيدُ: حَدَّثَنِي مُطَرِّفُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ عِمْرَانَ قَالَ: «قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ فِيمَا يَعْمَلُ الْعَامِلُونَ؟ قَالَ: كُلُّ ميسِّرٍ لِمَا خُلِقَ لَهُ».

٧٥٥٢- حَدَّثَنِي (٤) مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا غُنْدَرٌ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ مَنْصُورٍ وَالْأَعْمَشِ

(١) سقط من نسخة «ص».

(٢) في نسخة «ق»: هوناه.

(٣) هذه الفقرة سقطت من نسخة «ص».

(٤) في نسخة «ص»: حدثنا.

سَمِعَا سَعْدَ بْنَ عُيَيْدَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ عَلِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنْ ^(١) النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ كَانَ فِي جَنَازَةٍ فَأَخَذَ عُودًا فَجَعَلَ يَنْكُتُ فِي الْأَرْضِ فَقَالَ: مَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا كَتَبَ مَقْعَدَهُ مِنَ الْجَنَّةِ أَوْ مِنَ النَّارِ، قَالُوا: أَلَا نَتَكَلَّمُ؟ قَالَ: اعْمَلُوا فَكُلُّ مُيَسَّرٍ ﴿فَأَمَّا مَنْ أُعْطِيَ وَاتَّقَى﴾ [الآيَةَ] [الليل: ٥].

قوله: (باب قول الله تعالى ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مُدَكِّر) الأذكار والاعتاظ وقيل الحفظ وهو مقتضى قول مجاهد.

قوله: (وقال النبي ﷺ كل ميسر لما خلق له) فذكره موصولاً في الباب من حديث علي.

قوله: (وقال مجاهد يسرنا القرآن بلسانك هوناه عليك) في رواية غير أبي ذر «هونا قراءته عليك» وهو بفتح الهاء والواو وتشديد النون من التهوين، وقد وصله الفريابي عن ورقاء عن ابن أبي نجيح عن مجاهد في قوله تعالى ﴿ولقد يسرنا القرآن للذكر﴾ قال هوناه، قال ابن بطال تيسير القرآن: تسهيله على لسان القارئ حتى يسارع إلى قراءته فربما سبق لسانه في القراءة فيجاوز الحرف إلى ما بعده ويحذف الكلمة حرصاً على ما بعدها انتهى، وفي دخول هذا في المراد نظر كبير.

قوله: (وقال مطر الوراق ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر) قال هل من طالب علم فيعان عليه وقع هذا التعليق عند أبي ذر عن الكشميهني وحده وثبت أيضاً للجرجاني عن الفريابي ووصله الفريابي عن ضمرة بن زمعة عن عبد الله بن شوذب عن مطر، وأخرجه أبو بكر بن أبي عاصم في «كتاب العلم» من طريق ضمرة ثم ذكر حديث عمران بن حصين «قلت يا رسول الله فيم يعمل العاملون؟ قال كل ميسر لما خلق له» وهو مختصر من حديث سبق في كتاب القدر فيه «عن عمران قال: قال رجل يا رسول الله أيعرف أهل الجنة من أهل النار قال نعم. قال: فلم يعمل العاملون» وقد تقدم شرحه هناك و«يزيد» شيخ عبد الوارث فيه هو المعروف بالرشك، وتقدم هناك من رواية شعبة قال حدثنا يزيد الرشك فذكره، وحديث علي رضي الله عنه وفيه «وما منكم من أحد إلا كتب مقعده من النار أو من الجنة» وتقدم شرحه هناك أيضاً وفيه وفي حديث عمران الذي قبله «كل ميسر» قال الشيخ أبو محمد بن أبي جمرة في شرح حديث أبي سعيد المذكور في باب كلام الله مع أهل الجنة فيه نداء الله تعالى لأهل الجنة بقرينة جوابهم «بلييك وسعديك» والمراجعة بقوله «هل رضيتم» وقولهم «وما لنا لا نرضى» وقوله «ألا أعطيكم أفضل» وقولهم «يا ربنا وأي شيء أفضل» وقوله «أحل عليكم رضواني» فإن ذلك كله يدل على أنه سبحانه وتعالى هو الذي كلمهم وكلامه قديم أزلي ميسر بلغة العرب، والنظر في كيفية ممنوع ولا نقول بالحلول في المحدث وهي الحروف ولا أنه دل عليه وليس بموجود، بل الإيمان بأنه منزل حق ميسر باللغة العربية صدق وبالله التوفيق، قال الكرمانى

(١) في نسخة «ق»: علي عن.

حاصل الكلام أنهم قالوا إذا كان الأمر مقدراً فلتترك المشقة في العمل الذي من أجلها سمي بالتكليف، وحاصل الجواب أن كل من خلق لشيء يسر لعمله فلا مشقة مع التيسير، وقال الخطابي أرادوا أن يتخذوا ما سبق حجة في ترك العمل فأخبرهم أن هنا أمرين لا يبطل أحدهما الآخر: باطن وهو ما اقتضاه حكم الربوبية، وظاهر وهو السمة اللازمة بحق العبودية وهو أمانة للعاقبة فيبين لهم أن العمل في العاجل يظهر أثره في الآجل وأن الظاهر لا يترك للباطن. قلت: وكان مناسبة هذا الباب لما قبله من جهة الاشتراك في لفظ التيسير والله أعلم.

٥٥- باب

قول الله تعالى: ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ ﴿٦١﴾ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ﴾ [البروج: ٢١-٢٢]، ﴿وَالطُّورِ ﴿٦١﴾ وَكُنْتُمْ مَّسْطُورٍ﴾ [الطور: ١-٢] قال قتادة: مكتوبٌ، يسطرون: يخطون، في أم الكتاب: جملة الكتاب وأصله، ما يلفظ من قول. ما يتكلم من شيء إلا كتبت عليه، وقال ابن عباس: يكتبُ الخير والشرُّ، يحرفون: يُزيلون، وليس أحدٌ يزيلُ لفظَ كتاب من كتب الله عزَّ وجلَّ ولكنهم يُحرفونه: يتأولونه عن غير تأويله، دراستهم: تلاوتهم، واعيةٌ: حافظةٌ، وتعيها: تحفظها، وأوحى إليَّ هذا القرآنُ لأنذركم به: يعني أهلَ مكة، ومن بلغَ هذا القرآنَ فهو له نذيرٌ.

٧٥٥٣- وقال لي خليفة بن^(١) خياط: حدثنا مُعْتَمِرٌ سمعتُ أبي عن قتادة عن أبي رافع «عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: لما قضى اللهُ الخلقَ كتبَ كتاباً عنده، غلبت - أوقال - سبقت رحمتي غضبي، فهو^(٢) عنده فوق العرش».

٧٥٥٤- حدثني محمد بن أبي غالبٍ حدثنا محمد بن إسماعيل حدثنا معتمرٌ سمعتُ أبي يقول: حدثنا قتادة أن أبا رافع حدثه أنه سمع أبا هريرة رضي الله عنه يقول: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «إنَّ اللهَ كتبَ كتاباً قبل أن يخلقَ الخلقَ: إن رحمتي سبقت غضبي، فهو مكتوبٌ عنده فوق العرش».

قوله: (باب قول الله تعالى بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ) قال البخاري في خلق أفعال العباد بعد أن ذكر هذه الآية والذي بعدها: قد ذكر الله أن القرآن يحفظ ويسطر، والقرآن الموعى في القلوب-المسطور في المصاحف المتلو بالألسنة كلام الله ليس بمخلوق، وأما المداد والورق والجلد فإنه مخلوق.

(١) سقط من نسخة «ص».

(٢) في نسخة «ص»: وهو.

قوله: (والطور وكتاب مسطور قال قتادة مكتوب) وصله البخاري في خلق أفعال العباد من طريق يزيد بن زريع عن سعيد بن أبي عروبة عن قتادة في قوله «والطور وكتاب مسطور» قال المسطور: المكتوب، في رق منشور: هو الكتاب، وصله عبد بن حميد من رواية شيبان بن عبد الرحمن وعبد الرزاق عن معمر كلاهما عن قتادة نحوه، وأخرج عبد بن حميد عن ابن أبي نجيح عن مجاهد في قوله «وكتاب مسطور» قال صحف مكتوبة «في رق منشور» قال في صحف.

قوله: (يسطرون: يخطون) أي يكتبون، أورده عبد بن حميد من طريق شيبان بن عبد الرحمن عن قتادة في قوله: «والقلم وما يسطرون» قال وما يكتبون.

قوله: (في أم الكتاب جملة الكتاب وأصله) وصله أبو داود في كتاب النسخ والمنسوخ من طريق معمر عن قتادة في قوله ﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ [الرعد: ٣٩] قال جملة الكتاب وأصله، وكذا أخرجه عبد الرزاق في تفسيره عن معمر عن قتادة وعند ابن أبي حاتم من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في قوله تعالى ﴿وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ [الرعد: ٣٩] يقول جملة ذلك عنده في أم الكتاب النسخ والمنسوخ وما يكتب وما يبدل.

قوله: (ما يلفظ من قول ما يتكلم من شيء إلا كتب عليه) وصله ابن أبي حاتم من طريق شعيب بن إسحق عن سعيد بن أبي عروبة عن قتادة والحسن في قوله «ما يلفظ من قول» قال ما يتكلم به من شيء إلا كتب عليه ومن طريق زائدة بن قدامة عن الأعمش عن مجمع قال: الملك مداده ريقه وقلمه لسانه.

قوله: (وقال ابن عباس يكتب الخير والشر) وصله الطبري وابن أبي حاتم من طريق هشام بن حسان عن عكرمة عن ابن عباس في قوله تعالى «ما يلفظ من قول» قال إنما يكتب الخير والشر وأخرج أيضاً من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في قوله تعالى ﴿ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد﴾ [ق: ١٨] قال يكتب كل ما تكلم به من خير أو شر حتى أنه ليكتب قوله: أكلت شربت ذهبت جئت رأيت حتى إذا كان يوم الخميس عرض قوله وعمله فأقر ما كان من خير أو شر وألقي سائرته، فذلك قوله ﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ [الرعد: ٣٩] وأخرج الطبري هذا من طريق الكلبي عن أبي صالح عن جابر بن عبد الله بن رثاب بكسر الراء ثم ياء مهموزة وآخره موحدة، والكلبي متروك وأبو صالح لم يدرك جابراً هذا، وأخرج الطبري من طريق سعيد بن أبي عروبة عن قتادة والحسن «ما يلفظ من قول» ما يتكلم به من شيء إلا كتب عليه وكان عكرمة يقول إنما ذلك في الخير والشر. قلت: ويجمع بينهما برواية علي بن أبي طلحة المذكورة.

قوله: (بحرفون: يزيلون) لم أر هذا موصولاً من كلام ابن عباس من وجه ثابت مع أن الذي قبله من كلامه وكذا الذي بعده، وهو قوله «دراستهم: تلاوتهم» وما بعده، وأخرج جميع ذلك ابن أبي حاتم من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس، وقد تقدم في باب قوله «كل

يوم هو في شأن» عن ابن عباس ما يخالف ما ذكر هنا وهو تفسير يحرفون بقوله يزيلون، نعم أخرج ابن أبي حاتم من طريق وهب بن منبه، وقال أبو عبيدة في كتاب المجاز في قوله يحرفون الكلم عن مواضعه، قال يقلبون ويغيرون، وقال الراغب التحريف الإمالة وتحريف الكلام أن يجعله على حرف من الاحتمال بحيث يمكن حمله على وجهين فأكثر.

قوله: (وليس أحد يزيل لفظ كتاب الله من كتب الله عز وجل ولكنهم يحرفونه: يتأولونه عن غير تأويله) في رواية الكشميهني «يتأولونه على غير تأويله» قال شيخنا ابن الملقن في شرحه هذا الذي قاله أحد القولين في تفسير هذه الآية وهو مختاره - أي البخاري - وقد صرح كثير من أصحابنا بأن اليهود والنصارى بدلوا التوراة والإنجيل وفعوا على ذلك جواز امتهان أوراقهما وهو يخالف ما قاله البخاري هنا انتهى، وهو كالصریح في أن قوله «وليس أحد» إلى آخره من كلام البخاري ذيل به تفسير ابن عباس وهو يحتمل أن يكون بقية كلام ابن عباس في تفسير الآية، وقال بعض الشراح المتأخرين اختلف في هذه المسألة على أقوال، أحدها: أنها بدلت كلها وهو مقتضى القول المحكي بجواز الامتهان وهو إفراط، وينبغي حمل إطلاق من أطلقه على الأكثر وإلا فهي مكابرة، والآيات والأخبار كثيرة في أنه بقي منها أشياء كثيرة لم تبدل، من ذلك قوله تعالى ﴿الذين يتبعون الرسول النبي الأمي الذي يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والإنجيل﴾ الآية [الأعراف: ١٥٧].

ومن ذلك قصة رجم اليهوديين وفيه وجود آية الرجم، ويؤيده قوله تعالى ﴿قل فأتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين﴾ [آل عمران: ٩٣] ثانياً: أن التبديل وقع ولكن في معظمها وأدلتها كثيرة وينبغي حمل الأول عليه، ثالثاً: وقع في السير منها ومعظمها باق على حاله، ونصره الشيخ تقي الدين بن تيمية في كتابه الرد الصحيح على من بدل دين المسيح، رابعاً: إنما وقع التبديل والتغيير في المعاني لا في الألفاظ وهو المذكور هنا، وقد سئل ابن تيمية عن هذه المسألة مجرداً فأجاب في فتاويه أن للعلماء في ذلك قولين، واحتج للثاني من أوجه كثيرة منها قوله تعالى: ﴿لا تبدل لكلماته﴾ [الأنعام: ١١٥] وهو معارض بقوله تعالى ﴿فمن بدله بعدما سمعه فإنما إثمه على الذين يبدلونه﴾ [البقرة: ١٨١] ولا يتعين الجمع بما ذكر من الحمل على اللفظ في النفي وعلى المعنى في الإثبات لجواز الحمل في النفي على الحكم وفي الإثبات على ما هو أعم من اللفظ والمعنى، ومنها أن نسخ التوراة في الشرق والغرب والجنوب والشمال لا يختلف ومن المحال أن يقع التبديل فيتوارد النسخ بذلك على منهاج واحد، وهذا استدلال عجيب لأنه إذا جاز وقوع التبديل جاز إعدام المبدل والنسخ الموجودة الآن هي التي استقر عليها الأمر عندهم عند التبديل والأخبار بذلك طافحة، أما فيما يتعلق بالتوراة فلأن يختنصر لما غزا بيت المقدس وأهلك بني إسرائيل ومزقهم بين قتيل وأسير وأعدم كتبهم حتى جاء عزيزاً فأملاها عليهم، وأما فيما يتعلق بالإنجيل فإن الروم لما دخلوا في النصرانية جمع ملكهم أكابرهم على ما في الإنجيل الذي بأيديهم وتحريفهم المعاني لا ينكر بل هو موجود عندهم بكثرة وإنما النزاع هل حرفت الألفاظ أو لا، وقد وجد في الكتابين ما لا يجوز أن يكون

بهذه الألفاظ من عند الله عز وجل أصلاً.

وقد سرد أبو محمد بن حزم في كتابه الفصل في الملل والنحل أشياء كثيرة من هذا الجنس، من ذلك أنه ذكر أن في أول فصل في أول ورقة من توراة اليهود التي عند رهبانهم وقرائهم وعاناتهم وعيسويهم حيث كانوا في المشارق والمغرب لا يختلفون فيها على صفة واحدة لو رام أحد أن يزيد فيها لفظة أو ينقص منها لفظة لانتضح عندهم متفقاً عليها عندهم إلى الأحبار الهارونية الذين كانوا قبل الخراب الثاني يذكرون أنها مبلغة من أولئك إلى عزرا الهاروني، وأن الله تعالى قال لما أكل آدم من الشجرة: هذا آدم قد صار كواحد منا في معرفة الخير والشر وأن السحرة عملوا لفرعون نظير ما أرسل عليهم من الدم والضفادع وأنهم عجزوا عن البعوض وأن ابنتي لوط بعد هلاك قومها ضاجعت كل منهما أباهما بعد أن سقته الخمر فوطيء كلاً منهما فحملتا منه إلى غير ذلك من الأمور المنكرة المستبشعة، وذكر في مواضع أخرى أن التبديل وقع فيها إلى أن أعدمت فأملأها عزرا المذكور على ما هي عليه الآن ثم ساق أشياء من نص التوراة التي بأيديهم الآن الكذب فيها ظاهر جداً ثم قال: وبلغنا عن قوم من المسلمين ينكرون أن التوراة والإنجيل اللتين بأيدي اليهود والنصارى محرфан والحامل لهم على ذلك قلة مبالاتهم بنصوص القرآن والسنة وقد اشتملا على أنهم ﴿يحرفون الكلم عن مواضعه﴾ [المائدة: ١٣] ﴿ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون﴾ ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله ﴿آل عمران: ٤٢﴾، ويلبسون الحق بالباطل ويكتمون الحق وهم يعلمون ويقال لهؤلاء المنكرين قد قال الله تعالى في صفة الصحابة ﴿ذلك مثلهم في التوراة ومثلهم في الإنجيل كزرع أخرج شطأه﴾ [الفتح: ٢٩] إلى آخر السورة، وليس بأيدي اليهود والنصارى شيء من هذا ويقال لمن ادعى أن نقلهم متواتر قد اتفقوا على أن لا ذكر لمحمد ﷺ في الكتابين، فإن صدقتهم فيما بأيديهم لكونه نقل نقل المتواتر فصدقهم فيما زعموه أن لا ذكر لمحمد ﷺ ولا لأصحابه، وإلا فلا يجوز تصديق بعض وتكذيب بعض مع مجيئهما مجيئاً واحداً انتهى كلامه وفيه فوائد، وقال الشيخ بدر الدين الزركشي: اغتر بعض المتأخرين بهذا - يعني بما قال البخاري - فقال إن في تحريف التوراة خلافاً هل هو في اللفظ والمعنى أو في المعنى فقط، ومال إلى الثاني ورأى جواز مطالعتها وهو قول باطل، ولاخلاف أنهم حرفوا وبدلوا، والاشتغال بنظرها وكتابتها لا يجوز بالإجماع، وقد غضب ﷺ حين رأى مع عمر صحيفة فيها شيء من التوراة، وقال: لو كان موسى حياً ما وسعه إلا اتباعي ولولا أنه معصية ما غضب فيه.

قلت: إن ثبت الإجماع فلا كلام فيه وقد قيده بالاشتغال بكتابتها ونظرها فإن أراد من يتشاغل بذلك دون غيره فلا يحصل المطلوب لأنه يفهم أنه لو تشاغل بذلك مع تشاغله بغيره جاز، وإن أراد مطلق التشاغل فهو محل النظر، وفي وصفه القول المذكور بالبطلان مع ما تقدم نظر أيضاً، فقد نسب لوهب بن منبه وهو أعلم الناس بالتوراة، ونسب أيضاً لابن عباس ترجمان القرآن وكان ينبغي له ترك الدفع بالصدر والتشاغل برد أدلة المخالف التي حكيتها، وفي استدلاله على عدم الجواز الذي ادعى الإجماع فيه بقصة عمر نظر أيضاً سأذكره بعد تخرج

الحديث المذكور، وقد أخرجه أحمد والبخاري واللفظ له من حديث جابر قال: نسخ عمر كتاباً من التوراة بالعربية فجاء به إلى النبي ﷺ فجعل يقرأ ووجه رسول الله ﷺ: يتغير. فقال له رجل من الأنصار: ويحك يا ابن الخطاب ألا ترى وجه رسول الله ﷺ؟ فقال رسول الله ﷺ: «لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء فإنهم لن يهدوكم وقد ضلوا، وإنكم إما أن تكذبوا بحق أو تصدقوا بباطل، والله لو كان موسى بين أظهركم ما حل له إلا أن يتبعني» وفي سننه جابر الجعفي وهو ضعيف، ولأحمد أيضاً وأبي يعلى من وجه آخر عن جابر أن عمر أتى بكتاب أصابه من بعض كتب أهل الكتاب فقرأه على النبي ﷺ فغضب فذكر نحوه دون قول الأنصاري وفيه: «والذي نفسي بيده لو أن موسى حياً ما وسعه إلا أن يتبعني» وفي سننه مجالد بن سعيد وهو لين، وأخرجه الطبراني بسند فيه مجهول ومختلف فيه عن أبي الدرداء «جاء عمر بجوامع من التوراة فذكر بنحوه» وسمى الأنصاري الذي خاطب عمر عبد الله بن زيد الذي رأى الأذان، وفيه «لو كان موسى بين أظهركم ثم اتبعتموه وتركتموني لضللتهم ضلالاً بعيداً» وأخرجه أحمد والطبراني من حديث عبد الله بن ثابت قال «جاء عمر فقال يا رسول الله إني مررت بأخ لي من بني قريظة فكتب لي جوامع من التوراة ألا أعرضها عليك؟ قال: فتغير وجه رسول الله ﷺ الحديث وفيه «والذي نفس محمد بيده لو أصبح موسى فيكم ثم اتبعتموه وتركتموني لضللتهم» وأخرج أبو يعلى من طريق خالد بن عرفطة قال كنت عند عمر فجاءه رجل من عبد القيس فضربه بعضاً معه فقال مالي يا أمير المؤمنين؟ قال أنت الذي نسخت كتاب دانيال قال مرني بأمرك قال انطلق فامحه فلئن بلغني أنك قرأته أو أقرأته لأنهنكك عقوبة، ثم قال انطلقت فانتسخت كتاباً من أهل الكتاب ثم جئت فقال لي رسول الله ﷺ ما هذا قلت كتاب انتسخته لئزداد به علماً إلى علمنا فغضب حتى احمرت وجنتاه فذكر قصة فيها: يا أيها الناس إني قد أوتيت جوامع الكلم وخواتمه واختصر لي الكلام اختصاراً ولقد أتيتكم بها بيضاء نقية فلا تهوكوا. وفي سننه عبد الرحمن بن إسحق الواسطي وهو ضعيف، وهذه جميع طرق هذا الحديث وهي وإن لم يكن فيها ما يحتج به لكن مجموعها يقتضي أن لها أصلاً، والذي يظهر أن كراهية ذلك للتنزيه لا للتحريم والأولى في هذه المسئلة التفرقة بين من لم يتمكن ويصر من الراسخين في الإيمان فلا يجوز له النظر في شيء من ذلك بخلاف الراسخ فيجوز له ولا سيما عند الاحتياج إلى الرد على المخالف، ويدل على ذلك نقل الأئمة قديماً وحديثاً من التوراة وإلزامهم اليهود بالتصديق بمحمد ﷺ بما يستخرجونه من كتابهم، ولولا اعتقادهم جواز النظر فيه لما فعلوه وتواردوا عليه وأما استدلاله للتحريم بما ورد من الغضب ودعواه أنه لو لم يكن معصية ما غضب منه فهو معترض بأنه قد يغضب من فعل المكروه ومن فعل ما هو خلاف الأولى إذا صدر ممن لا يليق منه ذلك، كغضبه من تطويل معاذ صلاة الصبح بالقراءة، وقد يغضب ممن يقع منه تقصير في فهم الأمر الواضح مثل الذي سأل عن لقطة الإبل، وقد تقدم في «كتاب العلم» الغضب في الموعدة، ومضى في «كتاب الأدب» ما يجوز من الغضب.

قوله: (يتأولونه) قال أبو عبيدة وطائفة في قوله تعالى ﴿وما يعلم تأويله إلا الله﴾ تعالى

[آل عمران: ٧] التأويل: التفسير وفرق بينهما آخرون فقال أبو عبيد الهروي التأويل رد أحد المحتملين إلى ما يطابق الظاهر والتفسير كشف المراد عن اللفظ المشكل وحكى صاحب النهاية أن التأويل نقل ظاهر اللفظ عن وضعه الأصلي إلى ما لا يحتاج إلى دليل لولاه ما ترك ظاهر اللفظ، وقيل التأويل إبداء احتمال لفظ معتضد بدليل خارج عنه، ومثل بعضهم بقوله تعالى ﴿لأرب فيه﴾ [البقرة: ٢] قال من قال لا شك فيه فهو التفسير، ومن قال لأنه حق في نفسه لا يقبل الشك فهو التأويل، ومراد البخاري بقوله «يتأولونه» أنهم يحرفون المراد بضرب من التأويل كما لو كانت الكلمة بالعبرانية تحتمل معنيين قريب وبعيد وكان المراد القريب فإنهم يحملونها على البعيد ونحو ذلك.

قوله: (دراستهم: تلاوتهم) وصله ابن أبي حاتم من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس وكذا قوله تعالى ﴿وتعيبها أذن واعية﴾ [الحاقة: ١٢] قال حافظه، قيل النكتة في أفراد الأذن الإشارة بقله من يعي من الناس، وورد في خبر ضعيف أن المراد بالأذن في هذه الآية خاص وهي أذن عليّ، أخرجه الثعلبي من مرسل عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي، وفي سننه أبو حمزة الثمالي بضم المثناة وتخفيف الميم، وأخرج سعيد بن منصور والطبري من مرسل مكحول نحوه.

قوله: (وأوحى إلي هذا القرآن لأنذركم به) يعني أهل مكة «ومن بلغ هذا القرآن فهو له نذير» وصله ابن أبي حاتم بالسند المذكور إلى ابن عباس، وقال ابن التين قوله «ومن بلغ» أي بلغه فحذف الهاء، وقيل المعنى: ومن بلغ الحلم، والأول هو المشهور، وأخرج ابن أبي حاتم في كتاب الرد على الجهمية عن عبد الله بن داود الخريبي بخاء معجمة ثم راء ثم موحدة مصغر قال ما في القرآن آية أشد على أصحاب جهنم من هذه الآية ﴿لأنذركم به ومن بلغ﴾ [الأنعام: ١٩] فمن بلغه القرآن فكأنما سمعه من الله تعالى.

قوله: (سمعت أبي) هو سليمان بن طرخان التيمي.

قوله: (عن قتادة عن أبي رافع) كذا وقع بالنعنة وفي السند الذي بعده التصريح بالتحديث من قتادة وأبي رافع عند مسلم وكذا بالسماع لأبي رافع وأبي هريرة.

قوله: (لما قضى الله الخلق) في رواية الكشميهني «لما خلق».

قوله: (غلبت أو قال سبقت) كذا بالشك وفي التي بعدها بالجزم سبقت.

قوله: (فهو عنده فوق العرش) تقدم الكلام على قوله «عنده» في باب ويحذركم الله نفسه، وعلى قوله «فوق العرش» في باب وكان عرشه على الماء، وتقدم شرح الحديث أيضاً والغرض منه الإشارة إلى أن اللوح المحفوظ فوق العرش.

قوله: (حدثني محمد بن أبي غالب) في رواية أبي ذر «حدثنا» وهو قومي نزل ببغداد، ويقال له الطيالسي وكان حافظاً من أقران البخاري كما تقدم ذكره في باب الأخذ باليد من كتاب الاستئذان» وقد نزل البخاري في هذا الإسناد درجة بالنسبة لحديث معتمر فإنه أخرج عنه

الكثير بواسطة واحد فعنده في العلم والجهاد والدعوات والأشربة والصلح واللباس عدة أحاديث أخرجه مسدد عن معتمر، ودرجتين بالنسبة لحديث قتادة فإنه عنده الكثير من رواية شعبة عنه بواسطة واحد عن شعبة وقد سمع من محمد بن عبد الله الأنصاري والأنصاري سمع من سليمان التيمي ولكن لم يخرج البخاري هذه الترجمة في الجامع، و«محمد بن إسماعيل» شيخ محمد بن أبي غالب بصري يقال له ابن أبي سميئة بمهملة ونون وزن عظيمة من الطبقة الثالثة من شيوخ البخاري، وقد أخرج عنه في التاريخ بلا واسطة ولم أر عنه في الجامع شيئاً إلا هذا الموضوع، وقد سمع منه من حدث عن البخاري مثل صالح بن محمد الحافظ الملقب جزرة بفتح الجيم والزاي وموسى بن هارون وغيرهما.

٥٦- باب

قول الله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦]، ﴿إِنَّا كُلُّ شَيْءٍ خَلَقْتَهُ بِقَدْرٍ﴾ [القمر: ٤٩] ويقال للمصورين: أحيوا ما خلقتم، ﴿إِن رَّبَّكُمْ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾^(١) فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْمَرْشِدِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَيْثُهَا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [الأعراف: ٥٤].

قال ابن عيينة: بين الله الخلق من الأمر بقوله تعالى: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ [الأعراف: ٥٤] وسمى النبي ﷺ الإيمان عملاً، قال أبو ذر وأبو هريرة: «سئل النبي ﷺ أي الأعمال أفضل؟ قال: إيمان بالله وجهاد في سبيله»، وقال: ﴿جزاء بما كانوا يعملون﴾، وقال وفد عبد القيس للنبي ﷺ: مَرْنَا بِجُمَلٍ مِنَ الْأَمْرِ إِنْ عَمَلْنَا بِهَا دَخَلْنَا الْجَنَّةَ، فَأَمْرُهُم بِالْإِيمَانِ وَالشَّهَادَةِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ، فَجَعَلَ ذَلِكَ كُلَّهُ عَمَلًا.

٧٥٥٥- حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ الْوَهَّابِ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ حَدَّثَنَا أَيُّوبُ عَنْ أَبِي قَلَابَةَ وَالْقَاسِمِ التَّمِيمِيِّ «عَنْ زَهْدَمَ قَالَ: كَانَ بَيْنَ هَذَا الْحَيِّ مِنْ جَرَمٍ وَبَيْنَ الْأَشْعَرِيِّينَ وَدُّوَإِخَاءٍ، فَكُنَّا عِنْدَ أَبِي مُوسَى الْأَشْعَرِيِّ فَقُرِّبَ إِلَيْهِ الطَّعَامُ فِيهِ لَحْمٌ دَجَاجٍ وَعِنْدَهُ رَجُلٌ مِنْ بَنِي تَيْمٍ اللَّهُ كَأَنَّهُ مِنَ الْمَوَالِيِّ فِدْعَاهُ إِلَيْهِ فَقَالَ الرَّجُلُ (٢): إِنِّي رَأَيْتُهُ يَأْكُلُ شَيْئاً (٣) فَقَدَّرْتُهُ فَحَلَفْتُ لَا أَكُلُهُ. فَقَالَ: هَلَمْ فَلَا حَدَّثَكَ عَنْ ذَلِكَ (٤)، إِنِّي أَتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ فِي نَفَرٍ مِنْ

(١) بعدها في نسخة (ق): ﴿تبارك الله رب العالمين﴾.

(٢) سقط من نسخة (ص).

(٣) في نسخة (ق): يأكل فقدرتة.

(٤) في نسخة (ص): ذلك.

الأشعريين نستَحمله، قال: والله لا أحملكم وما عندي ما أحملكم، فَأَتَى النَّبِيَّ ﷺ بِنَهَبِ إِبِلٍ فَسَأَلَ عَنَا فَقَالَ: أَيْنَ النَّفَرُ الْأَشعريون؟ فَأَمَرَ لَنَا بِخَمْسِ ذَوْدٍ غُرِّ الدَّرَى ثُمَّ انْطَلَقْنَا، قُلْنَا: مَا صَنَعْنَا! حَلَفَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَا يَحْمِلُنَا وَمَا عِنْدَهُ مَا يَحْمِلُنَا ثُمَّ حَمَلْنَا، تَغَفَّلْنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَمِينَهُ، وَاللَّهِ لَا نُفْلِحُ أَبَدًا فَرَجَعْنَا إِلَيْهِ فَقُلْنَا لَهُ، فَقَالَ: لَسْتُ أَنَا أَحْمِلُكُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ حَمَلَكُمْ، إِنِّي وَاللَّهِ لَا أَحْلِفُ عَلَى يَمِينٍ فَأَرَى غَيْرَهَا خَيْرًا مِنْهَا إِلَّا أَتَيْتَ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ مِنْهُ وَتَحَلَّلْتَهَا».

٧٥٥٦- حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ عَلِيٍّ حَدَّثَنَا أَبُو عَاصِمٍ حَدَّثَنَا قُرَّةُ بْنُ خَالِدٍ «حَدَّثَنَا أَبُو جَمْرَةَ الضَّبْعِيُّ قُلْتُ لَابْنِ عَبَّاسٍ فَقَالَ: قَدِمَ وَفَدُّ عَبْدِ الْقَيْسِ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالُوا: إِنْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ الْمُشْرِكِينَ مِنْ مُضَرٍّ، وَإِنَّا لَا نَصُلُّ إِلَيْكَ إِلَّا فِي أَشْهُرِ حُرْمٍ، فَمَرْنَا بِجُمَلٍ مِنَ الْأَمْرِ إِنْ عَمَلْنَا بِهِ دَخَلْنَا الْجَنَّةَ وَنَدَعُو إِلَيْهَا مَنْ وَرَاءَنَا، قَالَ: آمُرُكُمْ بِأَرْبَعٍ، وَأَنْهَأَكُمْ عَنِ أَرْبَعٍ: آمُرُكُمْ بِالْإِيمَانِ بِاللَّهِ وَهَلْ تَدْرُونَ مَا الْإِيمَانُ بِاللَّهِ، شَهَادَةٌ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَإِقَامُ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءُ الزَّكَاةِ وَتَعْطَاؤُ مِنَ الْمَغْنَمِ الْخَمْسِ. وَأَنْهَأَكُمْ عَنِ أَرْبَعٍ: لَا تَشْرَبُوا فِي الدُّبَاءِ وَالتَّقْيِيرِ وَالظُّرُوفِ الْمَرْفُتَةِ وَالْحَنْتَمَةِ».

٧٥٥٧- حَدَّثَنَا قَتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ نَافِعٍ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ «عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: إِنْ أَصْحَابَ هَذِهِ الصُّورِ يُعَذَّبُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيُقَالُ لَهُمْ: أَحْيُوا مَا خَلَقْتُمْ؟».

٧٥٥٨- حَدَّثَنَا أَبُو التُّعْمَانِ حَدَّثَنَا حَمَادُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ نَافِعٍ «عَنْ ابْنِ عَمْرِو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ إِنْ أَصْحَابَ هَذِهِ الصُّورِ يُعَذَّبُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيُقَالُ لَهُمْ: أَحْيُوا مَا خَلَقْتُمْ!».

٧٥٥٩- حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْعَلَاءِ حَدَّثَنَا ابْنُ فُضَيْلٍ عَنْ عُمَارَةَ عَنْ أَبِي زُرْعَةَ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ: «قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذَهَبَ يَخْلُقُ كَخَلْقِي فَلْيَخْلُقُوا ذَرَّةً أَوْ لِيَخْلُقُوا حَبَّةً أَوْ شَعِيرَةً».

قوله: (باب قول الله تعالى والله خلقكم وما تعملون) ذكر ابن بطال عن المهلب أن غرض البخاري بهذه الترجمة إثبات أن أفعال العباد وأقوالهم مخلوقة لله تعالى، وفرق بين الأمر بقوله ﴿كن﴾ وبين الخلق بقوله ﴿والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره﴾ [الأعراف: ٥٤] فجعل الأمر غير الخلق وتسخيرها الذي يدل على خلقها إنما هو عن أمره، ثم بين أن نطق الإنسان بالإيمان عمل من أعماله كما ذكر في قصة عبد القيس حيث سألوا عن عمل يدخلهم الجنة فأمرهم بالإيمان وفسره بالشهادة وما ذكر معها، وفي حديث أبي موسى المذكور «وإنما الله

الذي حملكم» الرد على القدرية الذين يزعمون أنهم يخلقون أعمالهم .
 قوله: (إنا كل شيء خلقناه بقدر) كذا لهم ولعله سقط منه ، وقوله تعالى وقد تقدم الكلام على هذه الآية في باب قوله تعالى: ﴿قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربي﴾ قال الكرمانى: التقدير خلقنا كل شيء بقدر فيستفاد منه أن يكون الله خالق كل شيء كما صرح به في الآية الأخرى، وأما قوله: ﴿خلقكم وما تعملون﴾ فهو ظاهر في إثبات نسبة العمل إلى العباد فقد يشكل على الأول والجواب أن العمل هنا غير الخلق وهو الكسب الذي يكون مسنداً إلى العبد حيث أثبت له فيه صنعا، ويسند إلى الله تعالى من حيث أن وجوده إنما هو بتأثير قدرته وله جهتان، جهة تنفي القدر، وجهة تنفي الجبر، فهو مسند إلى الله حقيقة وإلى العبد عادة، وهي صفة يترتب عليها الأمر والنهي والفعل وترك، فكل ما أسند من أفعال العباد إلى الله تعالى فهو بالنظر إلى تأثير القدرة ويقال له الخلق، وما أسند إلى العبد إنما يحصل بتقدير الله تعالى ويقال له الكسب^(١) وعليه يقع المدح والذم كما يذم المشوه الوجه ويمدح الجميل الصورة، وأما الثواب والعقاب فهو علامة والعبد إنما هو ملك الله تعالى يفعل فيه ما يشاء، وقد تقدم تقرير هذا بآتم منه في باب قوله تعالى ﴿فلا تجعلوا لله أنداداً﴾ [البقرة: ٢٢] وهذه طريقة سلكها في تأويل الآية ولم يتعرض لإعراب ما هل هي مصدرية أو موصولة، وقد قال الطبري: فيها وجهان فمن قال مصدرية قال المعنى: والله خلقكم وخلق عملكم، ومن قال موصولة قال خلقكم وخلق الذي تعملون، أي تعملون منه الأصنام وهو الخشب والنحاس وغيرهما، ثم أسند عن قتادة ما يرجح القول الثاني وهو قوله تعالى: ﴿والله خلقكم وما تعملون﴾ [الصفات: ٩٦] أي بأيديكم، وأخرج ابن أبي حاتم من طريق قتادة أيضاً قال تعبدون ما تحتون أي من الأصنام والله خلقكم وما تعملون أي بأيديكم، وتمسك المعتزلة بهذا التأويل قال السهيلي في نتائج الفكر له: اتفق العقلاء على أن أفعال العباد لا تتعلق بالجواهر والأجسام فلا تقول عملت حبلاً ولا صنعت جملاً ولا شجراً فإذا كان كذلك فمن قال أعجبني ما عملت فمعناه الحدث فعلى هذا لا يصح في تأويل «والله خلقكم وما تعملون» إلا أنها مصدرية وهو قول أهل السنة، ولا يصح قول المعتزلة إنها موصولة فإنهم زعموا أنها واقعة على الأصنام التي كانوا ينحتونها فقالوا: التقدير: خلقكم وخلق الأصنام وزعموا أن نظم الكلام يقتضي ما قالوه لتقدم قوله ما تحتون لأنها واقعة على الحجارة المنحوتة فكذلك ما الثانية، والتقدير عندهم: أتعبدون حجارة تنحتونها والله خلقكم وخلق تلك الحجارة التي تعملونها، هذه شبهتهم ولا يصح ذلك من جهة النحو إذ «ما» لا تكون مع الفعل الخاص إلا مصدرية، فعلى هذا فالآية ترد مذهبهم وتفسد قولهم والنظم على قول أهل السنة أبدع، فإن قيل قد تقول عملت الصحيفة وصنعت الجفنة وكذا يصح عملت الصنم قلنا لا يتعلق ذلك إلا بالصورة التي هي التأليف والتركيب وهي الفعل الذي هو الإحداث دون الجواهر بالاتفاق، ولأن الآية وردت في بيان استحقاق الخالق للعبادة لانفرادها بالخلق وإقامة الحججة على من يعبد ما لا يخلق وهم يخلقون فقال أتعبدون من لا يخلق وتدعون

(١) الصواب أن نسبة الفعل إلى العبد نسبة لائقة به من حيث حقيقة فعله له مختاراً طائعاً وفعله وقدرته لا تخرج عن قدرة الله وتقديره بحال. وعلى فعله يقع الثواب والعقاب. أما عقيدة الأشاعرة في الكسب فإنه ثمرة لجبر الجهمية، ليس تحته فعل حقيقي للعبد يؤخذ أو يثاب عليه، والله أعلم. (ش)

عبادة من خلقكم وخلق أعمالكم التي تعملون، ولو كانوا كما زعموا لما قامت الحجة من نفس هذا الكلام لأنه لو جعلهم خالقين لأعمالهم وهو خالق للأجناس لشركهم معهم في الخلق، تعالى الله عن إفكهم، قال البيهقي في «كتاب الاعتقاد» قال الله تعالى: ﴿ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [غافر: ٦٢] فدخل فيه الأعيان والأفعال من الخير والشر وقال تعالى: ﴿أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الرعد: ١٦] فنفى أن يكون خالق غيره، ونفى أن يكون شيء سواه غير مخلوق، فلو كانت الأفعال غير مخلوقة له لكان خالق بعض الأشياء لا خالق كل شيء، وهو بخلاف الآية، ومن المعلوم أن الأفعال أكبر من الأعيان فلو كان الله خالق الأعيان، والناس خالق الأفعال لكان مخلوقات الناس أكثر من مخلوقات الله، تعالى الله عن ذلك.

وقال الله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ وقال مكي بن أبي طالب في إعراب القرآن له قالت المعتزلة: ما في قوله تعالى: ﴿وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ موصولة، فرارًا من أن يقرأوا بعموم الخلق لله تعالى، يريدون أنه خلق الأشياء التي تنحت منها الأصنام، وأما الأعمال والحركات فإنها غير داخلة في خلق الله، وزعموا أنهم أرادوا بذلك تنزيه الله تعالى عن خلق الشر، ورد عليهم أهل السنة بأن الله تعالى خلق إبليس وهو الشر كله، وقال تعالى: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ﴾ من شر ما خلق ﴿[الفلق: ١، ٢] فأثبت أنه خلق الشر، وأطبق القراء حتى أهل الشذوذ على إضافة شر إلى «ما» إلا عمرو بن عبيد رأس الاعتزال فقراها بتنوين شر ليصحح مذهبه، وهو محجوج بإجماع من قبله على قراءتها بالإضافة، قال: وإذا تقرر أن الله خالق كل شيء من خير وشر وجب أن تكون ما مصدرية والمعنى خلقكم وخلق عملكم انتهى، وقوى صاحب الكشاف مذهبه بأن قوله: ﴿وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ ترجمة عن قوله قبلها «وما تنحتون» و«ما» في قوله: «وما تنحتون» موصولة اتفاقًا، فلا يعدل ب«ما» التي بعدها عن أختها، وأطال في تقرير ذلك، ومن جملة فإن قلت ما أنكرت أن تكون ما مصدرية والمعنى: خلقكم وخلق عملكم كما تقول المجبرة يعني أهل السنة. قلت: أقرب ما يبطل به أن معنى الآية يأباه إباءً جليًا، لأن الله احتج عليهم بأن العابد والمعبود جميعًا خلق الله فكيف يعبد المخلوق مع أن العابد هو الذي عمل صورة المعبود ولولاه لما قدر أن يشكل نفسه، فلو كان التقدير خلقكم وخلق عملكم لم يكن فيه حجة عليهم، ثم قال فإن قلت هي موصولة لكن التقدير: والله خلقكم وما تعملونه من أعمالكم قلت: ولو كان كذلك لم يكن فيه حجة على المشركين، وتعبه ابن خليل السكوني فقال: في كلامه صرف للآية عن دلالتها الحقيقية إلى ضرب من التأويل لغير ضرورة بل لنصرة مذهبه أن العباد يخلقون أكسابهم، فإذا حملها على الأصنام لم تتناول الحركات، وأما أهل السنة فيقولون: القرآن نزل بلسان العرب وأئمة العربية على أن الفعل الوارد بعد «ما» يتأول بالمصدر، نحو: أعجبنى ما صنعت: أي صنعك، وعلى هذا فمعنى الآية عندهم خلقكم وخلق أعمالكم، والأعمال ليست هي جواهر الأصنام اتفاقًا، فمعنى الآية عندهم إذا كان الله خلق أعمالكم التي تتوهم القدرية أنهم خالقون لها فأولى أن يكون خالقًا لما لم يدع فيه أحد الخلقية وهي الأصنام، قال: ومدار هذه المسألة على أن الحقيقة مقدمة على المجاز ولا أثر للمرجوح

مع الراجح وذلك أن الخشب التي منها الأصنام والصور التي للأصنام ليست بعمل لنا وإنما عملنا ما أقدرنا الله عليه من المعاني المكسوبة التي عليها ثواب العباد وعقابهم، فإذا قلت عمل النجار السرير فالمعنى عمل حركات في محل أظهر الله لنا عندها التشكل في السرير، فلما قال تعالى: ﴿والله خلقكم وما تعملون﴾ [الصافات: ٩٦] وجب حمله على الحقيقة وهي معمولكم.

وأما ما يطالب به المعتزلي من الرد على المشركين من الآية فهو من أبين شيء لأنه تعالى إذا أخبر أنه خلقنا وخلق أعمالنا التي يظهر بها التأثير بين أشكال الأصنام وغيرها فأولى أن يكون خالقاً للمتأثر الذي لم يدع فيه أحد لا سني ولا معتزلي، ودلالة الموافقة أقوى في لسان العرب وأبلغ من غيرها وقد وافق الزمخشري على ذلك في قوله تعالى ﴿فلا تقل لهما أف﴾ [الإسراء: ٢٣] فإنه أدل على نفي الضرب من أن لو قال: ولا تضربهما، وقال إنها من نكت علم البيان ثم غفل عنها اتباعاً لهواه، وأما ادعاؤه فك النظم فلا يلزم منه بطلان الحججة لأن فكه لما هو أبلغ سائغ بل أكمل لمراعاة البلاغة، ثم قال: ولم لا تكون الآية مخبرة عن أن كل عمل للعبد فهو خلق للرب فيندرج فيه الرد على المشركين مع مراعاة النظم، ومن قيد الآية بعمل للعبد دون عمل فعليه الدليل والأصل عدمه وبالله التوفيق، وأجاب البيضاوي بأن دعوى أنها مصدرية أبلغ لأن فعلهم إذا كان بخلق الله تعالى فالمتوقف على فعلهم أولى بذلك، ويترجح أيضاً بأن غيره لا يخلو من حذف أو مجاز وهو سالم من ذلك والأصل عدمه، وقال الطيبي وتكلمة ذلك أن يقال تقرر عند علماء البيان أن الكناية أولى من التصريح فإذا نفي الحكم العام لیتفني الخاص كان أقوى في الحججة، وقد سلك صاحب الكشاف هذا بعينه في تفسير قوله تعالى: ﴿كيف تكفرون بالله﴾ الآية [البقرة: ٢٨] وقال ابن المنير يتعين حمل «ما» على المصدرية لأنهم لم يعبدوا الأصنام من حيث هي حجارة أو خشب عارية عن الصورة بل عبدوها لأشكالها وهي أثر عملهم ولو عملوا نفس الجواهر لما طابق توبيخهم بأن المعبود من صنعة العابد قال والمخالفون موافقون أن جواهر الأصنام ليست عملاً لهم فلو كان كما ادعوه لاحتاج إلى حذف أي والله خلقكم وما تعملون شكله وصورته، والأصل عدم التقدير وقد جاء التصريح في الحديث الصحيح بمعنى الذي تقدمت الإشارة إليه في باب قوله كل يوم هو في شأن عن حذيفة رفعه أن الله خلق كل صانع وصنعه وقال غيره قول من ادعى أن المراد بقوله وما تعملون نفس العبدان والمعادن التي تعمل منها الأوثان باطل لأن أهل اللغة لا يقولون إن الإنسان يعمل العود أو الحجر بل يقيدون ذلك بالصنعة فيقولون عمل العود صنماً والحجر وثناً، فمعنى الآية أن الله خلق الإنسان وخلق شكل الصنم وأما الذي نحت أو صاغ فإنما هو عمل النحت والصياغة وقد صرح الآية بذلك، والذي عمله هو الذي وقع التصريح بأن الله تعالى هو الذي خلقه وقال التونسي في مختصر تفسير الفخر الرازي: احتج الأصحاب بهذه الآية على أن عمل العبد مخلوق لله على إعراب ما مصدرية وأجاب المعتزلة بأن إضافة العبادة والنحت لهم إضافة الفعل للفعل ولأنه وبخهم ولو لم تكن الأفعال لخلقهم لما وبخهم، قالوا: ولا نسلم أنها مصدرية لأن الأحفش يمنع أعجبني ما قمت أي قيامك وقال إنه خاص بالمتعدي سلمنا جوازه

لكن لا يمنع ذلك من تقدير ما مفعولاً للنحاتين ولموافقة ما ينحتون ولأن العرب تسمي محل العمل عملاً فتقول في الباب هو عمل فلان ولأن القصد هو تزييف عبادتهم لا بيان أنهم لا يوجدون أعمال أنفسهم قال وهذه شبهة قوية فالأولى أن لا يستدل بهذه الآية لهذا المراد كذا قال .

وجرى على عادته في إيراد شبه المخالفين وترك بذل الوسع في أجوبتها وقد أجاب الشمس الأصبهاني في تفسيره وهو ملخص من تفسير الفخر فقال وما تعملون: أي عملكم وفيها دليل على أن أفعال العباد مخلوقة لله وعلى أنها مكتسبة للعباد حيث أثبت لهم عملاً فأبطلت مذهب القدرية والجبرية معاً وقد رجح العلماء كونها مصدرية لأنهم لم يعبدوا الأصنام إلا لعملهم لا لجرم الصنم وإلا لكانوا يعبدونها قبل العمل فكأنهم عبدوا العمل فأنكر عليهم عبادة المنحوت الذي لم ينك عن العمل المخلوق وقال الشيخ تقي الدين بن تيمية في الرد على الرافضي لا نسلم أنها موصولة ولكن لا حجة فيها للمعتزلة لأن قوله تعالى: ﴿والله خلقكم﴾ يدخل فيه ذاتهم وصفاتهم وعلى هذا إذا كان التقدير والله خلقكم والذي تعملونه إن كان المراد خلقه لها قبل النحت لزم أن يكون المعمول غير مخلوق وهو باطل فثبت أن المراد خلقه لها قبل النحت وبعده وأن الله خلقها بما فيها من التصوير والنحت فثبت أنه خالق (١) ما تولد عن فعلهم ففي الآية دلالة على أنه تعالى خلق أفعالهم القائمة بهم وخلق ما تولد عنها ووافق على ترجيح أنها موصولة من جهة أن السياق يقتضي أنه أنكر عليهم عبادة المنحوت فناسب أن ينكر ما يتعلق بالمنحوت وأنه مخلوق له فيكون التقدير الله خالق العابد والمعبود وتقدير: خلقكم وخلق أعمالكم، يعني إذا أعربت مصدرية ليس فيه ما يقتضي ذمهم على ترك عبادته والعلم عند الله تعالى وقد ارتضى الشيخ سعد الدين التفتازاني هذه الطريق وأوضحها ونقحها فقال في شرح العقائد له بعد أن ذكر أصل المسألة وأدلة الفريقين ومنها استدلال أهل السنة بالآية المذكورة والله خلقكم وما تعملون، قالوا: معناه وخلق عملكم على إعراب ما مصدرية ورجحوا ذلك لعدم احتياجه إلى حذف الضمير قال فيجوز أن يكون المعنى وخلق معمولكم على إعرابها موصولة ويشمل أعمال العباد إذا قلنا إنها مخلوقة لله أو للعبد لم يرد بالفعل المعنى المصدرية الذي هو الإيجاد بل الحاصل بالمصدر الذي هو متعلق الإيجاد وهو ما يشاهد من الحركات والسكنات: قال وللذهول عن هذه النكتة توهم من توهم أن الاستدلال بالآية موقوف على كون ما مصدرية وليس الأمر كذلك .

تكملة: جوز من صنف في إعراب القرآن في إعراب «ما تعملون» زيادة على ما تقدم قالوا واللفظ للمنتخب في «ما» أوجه أحدها: أن تكون مصدرية منصوبة المحل عطف على الكاف والميم في «خلقكم» الثاني أن تكون موصولة في موضع نصب أيضاً عطفاً على المذكور آنفاً، والتقدير: خلقكم والذي تعملون أي تعملون منه الأصنام يعني الخشب والحجارة وغيرها، الثالث: أن تكون استفهامية منصوبة المحل بقوله «تعملون» توبيخاً لهم وتحقيراً لعملهم، الرابع: أن تكون نكرة موصوفة وحكمها حكم الموصولة، الخامس: أن تكون نافية

على معنى «وما تعملون ذلك» لكن الله هو خلقه، ثم قال البيهقي وقد قال الله تعالى: ﴿خلق كل شيء وهو بكل شيء عليم﴾ [الأنعام: ١٠١] فامتدح بأنه خلق كل شيء وبأنه يعلم كل شيء فكما لا يخرج عن علمه شيء وكذا لا يخرج عن خلقه شيء، وقال تعالى: ﴿وأسرؤا قولكم أو أجهروا به إنه عليم بذات الصدور﴾ [الأنعام: ١٣، ١٤] فأخبر أن قولهم سرًا وجهراً خلقه لأنه بجميع ذلك عليم، وقال تعالى: ﴿خلق الموت والحياة﴾ [الملك: ٢٠] وقال: ﴿وأنه هو أمات وأحيا﴾ [النجم: ٤٤] فأخبر أنه المحيي المميت وأنه خلق الموت والحياة فثبت أن الأفعال كلها خيرها وشرها صادرة عن خلقه وإحداثه إياها وقال تعالى: ﴿وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى﴾ [الأنفال: ١٧]، وقال تعالى: ﴿أنتم تزرعون أم نحن الزارعون﴾ [الواقعة: ٦٤] فسلب عنهم هذه الأفعال وأثبتها لنفسه ليدل بذلك على أن المؤثر فيها حتى صارت موجودة بعد العدم هو خلقه، وأن الذي يقع من الناس إنما هو مباشرة تلك الأفعال بقدرة حادثة أحدثها على ما أراد، فهي من الله تعالى خلق بمعني^(١) الاختراع بقدرته القديمة، ومن العباد كسب على معنى تعلق قدرة حادثة بمباشرتهم التي هي كسبهم^(١) ووقوع هذه الأفعال على وجوده بخلاف فعل مكتسبها أحيانًا من أعظم الدلالة على موقع أوقعها على ما أراد، ثم ساق حديث حذيفة المشار إليه ثم قال وأما ما ورد في حديث دعاء الافتتاح في أول الصلاة والشر ليس إليك، فمعناه كما قال النضر بن شميل: والشر لا يتقرب به إليك، وقال غيره أرشد إلى استعمال الأدب في الثناء على الله تعالى بأن يضاف إليه محاسن الأمور دون مساوئها، وقد وقع في نفس هذا الحديث: والمهدي من هديت فأخبر أنه يهدي من شاء كما وقع التصريح به في القرآن، وقال في حديث أبي سعيد الماضي في الأحكام الذي في أوله: إن كل وال له بطانتان والمعصوم من عصم الله، فدل على أنه يعصم قومًا دون قوم، وقال غيره يستحيل أن يصلح قدرة الإبراز من العدم إلى الوجود وهو المعبر عنه بالاختراع وثبوته لله سبحانه وتعالى قطعي لأن قدرة الإبراز من العدم إلى الوجود تتوجه إلى تحصيل ما ليس بحاصل فحال توجيهها لا بد من وجودها لاستحالة أن يحصل العدم شيئًا، فقدرته ثابتة وقدرة المخلوقين عرض لا بقاء له، فيستحيل تقدمها، وقد تواردت النقول السمعية والقرآن والأحاديث الصحيحة بانفراد الرب سبحانه وتعالى بالاختراع كقوله تعالى: ﴿هل من خالق غير الله﴾ [فأروني ماذا خلق الذين من دونه] ومن الدليل على أن الله تعالى يحكم في خلقه بما يشاء ولا تتوقف أحكامه في ثوابهم وعقابهم على أن يكونوا خالقين لأفعالهم أنه نصب الثواب والعقاب على ما يقع مباينًا لمحال قدرتهم، وأما اكتساب العباد فلا يقع إلا في محل الكسب، ومثال ذلك السهم الذي يرميه العبد لا تصرف له فيه بالرفع، وكذلك لا تصرف له فيه بالوضع وأيضا فإن إرادة الله سبحانه وتعالى تتعلق بما لا نهاية له على وجه النفوذ وعدم التعذر، وإرادة العبد لا تتعلق بذلك مع تسميتها إرادة، وكذلك علمه تعالى لا نهاية له على سبيل التفصيل، وعلم العبد لا يتعلق بذلك مع تسميته علمًا.

(١) ليس هذا مناط كسبهم فحسب، بتعلق القدرة المخلوقة بمباشرتهم، وإنما باجتماع قدرتهم على الفعل مع حقيقة وقوع لفعل منهم، ليحصل لهم بذلك الثواب على فعلهم أو العقاب. وذا أيضًا جنوح من المؤلف إلى كسب الأشعرية، وهو ليس بسديد، والله سبحانه هو خالقهم وخالق أفعالهم، وهو الذي يسر لهم صلاح الزرع وسلامته، والله أعلم. (ش)

- فصل: احتج بعض المبتدعة بقوله تعالى: ﴿الله خالق كل شيء﴾ [الزمر: ٦٢] على أن القرآن مخلوق لأنه شيء، وتعقب ذلك نعيم بن حماد وغيره من أهل الحديث بأن القرآن كلام الله وهو صفته فكما أن الله لم يدخل في عموم قوله: ﴿كل شيء﴾ اتفاقاً فكذلك صفاته، ونظير ذلك قوله تعالى: ﴿ويحذركم الله نفسه﴾ مع قوله تعالى: ﴿كل نفس ذائقة الموت﴾ [آل عمران: ١٨٥] فكما لم تدخل نفس الله في هذا العموم اتفاقاً فكذا لا يدخل القرآن.

قوله: (ويقال للمصورين أحيوا ما خلقتم) كذا للأكثر وهو المحفوظ، ووقع في رواية الكشميهني «ويقول» أي الله سبحانه أو الملك بأمره، وقال الكرماني لفظ الحديث الموصول في الباب «يقال لهم» فأظهر البخاري مرجع الضمير انتهى، وسيأتي الكلام على نسبة الخلق إليهم في آخر الباب.

قوله: (إن ربكم الله الذي خلق السماوات والأرض - إلى قوله - تبارك الله رب العالمين) ساق في رواية كريمة الآية كلها، والمناسب منها لما تقدم قوله تعالى: ﴿ألا له الخلق والأمر﴾ [الأعراف: ٥٤] فيصح به قول الله: ﴿خالق كل شيء﴾ [الزمر: ٦٢] ولذلك عقبه بقوله قال ابن عيينة بين الله الخلق من الأمر بقوله تعالى: ﴿ألا له الخلق والأمر﴾ وهذا الأثر وصله ابن أبي حاتم في كتاب الرد على الجهمية من طريق بشار بن موسى قال: كنا عند سفيان بن عيينة فقال ألا له الخلق والأمر، فالخلق هو المخلوقات والأمر هو الكلام، ومن طريق حماد بن نعيم سمعت سفيان بن عيينة، وسئل عن القرآن أم مخلوق هو؟ فقال يقول الله تعالى ﴿ألا له الخلق والأمر﴾ ألا ترى كيف فرق بين الخلق والأمر، فالأمر كلامه فلو كان كلامه مخلوقاً لم يفرق. قلت:

وسبق ابن عيينة إلى ذلك محمد بن كعب القرظي وتبعه الإمام أحمد بن حنبل وعبد السلام بن عاصم وطائفة أخرج كل ذلك ابن أبي حاتم عنهم، وقال البخاري في كتاب خلق أفعال العباد «خلق الله الخلق بأمره» لقوله تعالى: ﴿الله الأمر من قبل ومن بعد﴾ [الروم: ٤] ولقوله: ﴿إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون﴾ ولقوله: ﴿ومن آياته أن تقوم السماء والأرض بأمره﴾ [الروم: ٢٥] قال: وتواترت الأخبار عن رسول الله ﷺ أن القرآن كلام الله وأن أمر الله قبل مخلوقاته، قال: ولم يذكر عن أحد من المهاجرين والأنصار والتابعين لهم بإحسان خلاف ذلك وهم الذين أدوا إلينا الكتاب والسنة قرناً بعد قرن، ولم يكن بين أحد من أهل العلم في ذلك خلاف إلى زمان مالك والثوري وحماد وفقهاء الأمصار ومضى على ذلك من أدركنا من علماء الحرمين والعراقين والشام ومصر وخراسان، وقال عبدالعزيز بن يحيى المكي في مناظرته لبشر المريسي بعد أن تلا الآية المذكورة أخبر الله تعالى عن الخلق أنه مسخر بأمره، فالأمر هو الذي كان الخلق مسخرًا به فكيف يكون الأمر مخلوقاً، وقال تعالى: ﴿إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون﴾ [النحل: ٤] فأخبر أن الأمر متقدم على الشيء المكون، وقال: ﴿الله الأمر من قبل ومن بعد﴾ أي من قبل خلق الخلق ومن بعد خلقهم وموتهم بدأهم بأمره ويعيدهم بأمره، وقال غيره لفظ الأمر يرد لمعان، منها الطلب ومنها الحكم ومنها الحال والشأن ومنها المأمور كقوله تعالى: ﴿فما أغنت عنهم آلهتهم التي يدعون من دون الله من شيء لما جاء أمر ربك﴾ [هود: ١٠١] أي مأموره وهو إهلاكهم، واستعمال المأمور بلفظ الأمر

كاستعمال المخلوق بمعنى الخلق، وقال الراغب: الأمر لفظ عام للأفعال والأقوال كلها، ومنه قوله تعالى: ﴿وإليه يرجع الأمر كله﴾ [هود: ١٢٣] ويقال للإبداع أمر، نحو قوله تعالى: ﴿ألا له الخلق والأمر﴾ [الأعراف: ٥٤] وعلى ذلك حمل بعضهم قوله تعالى: ﴿قل الروح من أمر ربي﴾ [الإسراء: ٨٥] أي هو من إبداعه، ويختص ذلك بالله تعالى دون الخلائق وقوله: ﴿إنما أمرنا لشيء إذا أردناه﴾ إشارة إلى إبداعه وعبر عنه بأقصر لفظ وأبلغ ما نتقدم به فيما بيننا بفعل الشيء، ومنه ﴿وما أمرنا إلا واحدة﴾ [القمر: ٥٠] فعبّر عن سرعة إيجاده بأسرع ما يدركه وهنأ، والأمر التقدم بالشيء سواء كان ذلك بقول افعل أو لتفعل أو بلفظ خبر نحو ﴿والمطلقات يتربصن﴾ [البقرة: ٢٢٨] أو بإشارة أو غير ذلك كتسميته ما رأى إبراهيم أمراً حيث قال ابنه ﴿يا أبت افعل ما تؤمر﴾ [الصافات: ١٠٢] وأما قوله: ﴿وما أمر فرعون برشيد﴾ [هود: ٩٧] فعام في أقواله وأفعاله: وقوله: ﴿أتى أمر الله﴾ إشارة إلى يوم القيامة فذكر بأعم الألفاظ، وقوله: ﴿بل سولت لكم أنفسكم أمراً﴾ [يوسف: ١٨] أي ما تأمر به النفس الأمانة انتهى، وفي بعض ما ذكره نظر لاسيما في تفسير الأمر في آية الباب بالإبداع، والمعروف فيه ما نقل عن ابن عيينة وعلى ما قال الراغب: «يكون الأمر في الآية من عطف الخاص على العام» وقد قال بعض المفسرين: المراد بالأمر بعد الخلق تصريف الأمور، وقال بعضهم المراد بالخلق في الآية: الدنيا وما فيها، وبالأمر: الآخرة وما فيها، فهو كقوله ﴿أتى أمر الله﴾ [النحل: ١].

قوله: (وسمى النبي ﷺ الإيمان عملاً) تقدم بيان هذا في باب من قال الإيمان هو العمل من «كتاب الإيمان» أول الجامع.

قوله: (وقال أبو ذر وأبو هريرة سئل النبي ﷺ أي الأعمال أفضل قال إيمان بالله وجهاد في سبيله) تقدم الكلام عليهما وبيان من وصلهما وشواهدهما في باب: قل فاتوا بالتوراة فاتلوها قبل أبواب.

قوله: (وقال جزاء بما كانوا يعملون) أي من الإيمان والصلاة وسائر الطاعات، فسمى الإيمان عملاً حيث أدخله في جملة الأعمال.

قوله: (وقال وفد عبد القيس إلى أن قال فجعل ذلك كله عملاً) سيأتي ذلك موصولاً بعد حديث، ثم ذكر في الباب خمسة أحاديث مسندة. الأول: حديث أبي موسى الأشعري في قصة الذين طلبوا الحملان فقال ﷺ لست أنا أحملكم ولكن الله حملكم، وقد تقدم شرحه في «كتاب الإيمان» و«عبد الوهاب» في السند هو ابن عبد المجيد الثقفي وليس هو والد عبد الله بن عبد الوهاب البغدادي الحجبي الراوي عنه هنا، و«القاسم التميمي» هو ابن عاصم و«زهدي» هو ابن مضرب بتشديد الراء، قوله «يأكل فقذرت» زاد الكشميهني «يأكل شيئاً» وقوله «فحلفت لا أكله» في رواية الكشميهني «أن لا أكله» وقوله: «فلا أحدثك» وقع لغير الكشميهني «فلا أحدثك» بالنون المؤكدة، والمراد منه نسبة الحمل إلى الله تعالى وإن كان الذي باشر ذلك النبي ﷺ فهو كقوله تعالى: ﴿وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى﴾ [الأنفال: ١٧] وقد تقدم توجيهه قريباً. الحديث الثاني: حديث وفد عبد القيس.

قوله: (أبو عاصم) هو الضحاک بن مخلد البصري المعروف بالنبیل بنون وموحدة وزن عظیم، وهو من شیوخ البخاري أخرج عنه بغير واسطة في «كتاب الزكاة» وغيره وهنا بواسطة وكذلك في عدة مواضع.

قوله: (حدثنا قرّة بن خالد) قال عیاض سقط من رواية أبي زيد المروزي وثبت لغيره وألحقه عبدوس في روايته يعني «عن المروزي» ونقل أبو علي الجبائي أن أبا زيد قال لما حدث به «أظن بينهما قرّة بن خالد» قال أبو علي وما هو بالظن ولكنه يقين وبه يتصل الإسناد.

قوله: (قلت لابن عباس فقال قدم وفد عبد القيس) كذا في هذه الرواية لم يذكر مقول قلت وبينه الإسماعيلي من طريق أبي عامر عبد الملك بن عمرو العقدي بفتح المهملة والقاف عن قرّة بن خالد فقال في روايته: حدثنا أبو حمزة قال قلت لابن عباس إن لي جرة أنتبذ فيها فأشربه حلواً لو أكثرت منه فجالست القوم لخشيت أن أفتضح فقال قدم وفد عبد القيس، وقد أخرج مسلم طريق أبي عامر لكن لم يسق لفظه ولم يقف الكرمانى على هذا فقال التقدير قلت لابن عباس حدثنا إما مطلقاً وإما عن قصة وفد عبد القيس فجعل مقول قلت طلب التحديث، وقد تقدم شرح هذا الحديث مستوفى في «كتاب الإيمان» وما يتعلق منه بالأشربة في «كتاب الأشربة» وتقدم جواب الإشكال عن تفسير الإيمان بالأعمال البدنية مع أنه فعل القلب، وعن الحكمة في قوله «وأن تعطوا الخمس» ولم يقل وإعطاء الخمس على نسق ما تقدم، وعن سقوط ذكر الصوم في هذه الرواية مع كونه ثابتاً في غيرها، والتنبيه على أنه وقع ذكر الحج في بعض طرق هذا الحديث من هذا الوجه من رواية قرّة بن خالد. الحديث الثالث والرابع والخامس: عن عائشة وابن عمر وأبي هريرة في ذكر المصورين، والأول من رواية الليث عن نافع عن عائشة، والثاني من رواية أيوب عن نافع عن ابن عمر ولفظهما واحد إلا أنه وقع في حديث عائشة «ويقال لهم» وفي حديث ابن عمر «يقال لهم» بدون واو، و«محمد بن العلاء» في أول سند حديث أبي هريرة هو أبو كريب وهو بكنيته أشهر، وابن فضيل: هو محمد و«عمارة» هو ابن القعقاع بن شبرمة، وقد مضى في «كتاب اللباس» من وجه آخر عن عمارة وفيه قصة لأبي هريرة ومضى شرحه هناك، وقوله «ومن ذهب» أي قصد، وقوله «يخلق كخلقى» نسب الخلق إليهم على سبيل الاستهزاء أو التشبيه في الصورة فقط، وقوله «فليخلقوا ذرة أو شعيرة» أمر بمعنى التعجيز وهو على سبيل الترقى في الحقارة أو التنزل في الإلزام، والمراد بالذرة إن كان النملة فهو من تعذيبهم وتعجيزهم بخلق الحيوان تارة وبخلق الجماد أخرى، وإن كان بمعنى الهباء فهو بخلق ما ليس له جرم محسوس تارة وبما له جرم أخرى، ويحتمل أن يكون «أو» شكاً من الراوي، قال ابن بطال قوله في حديث عائشة وغيره «يقال لهم أحيوا ما خلقتم» لأنما نسب خلقها إليهم تقريباً لهم بمضاهاتهم الله تعالى في خلقه فبكتهم بأن قال إذا شابهتم بما صورتم مخلوقات الله تعالى فأحيوها كما أحيوا ما خلق، وقال الكرمانى أسند الخلق إليهم صريحاً وهو خلاف الترجمة لكن المراد كسبهم، فأطلق لفظ الخلق عليهم استهزاء أو ضمن «خلقتم» معنى صورتم تشبيهاً بالخلق، أو أطلق بناء على زعمهم فيه.

قلت: والذي يظهر أن مناسبة ذكر حديث المصورين لترجمة هذا الباب من جهة أن من زعم أنه يخلق فعل نفسه لو صحت دعواه لما وقع الإنكار على هؤلاء المصورين فلما كان أمرهم بنفخ الروح فيما صوروه أمر تعجيز ونسبة الخلق إليهم إنما هي على سبيل التهكم والاستهزاء دل على فساد قول من نسب خلق فعله إليه استقلالاً والعلم عند الله تعالى، ثم قال الكرمانى هذه الأحاديث تدل على أن العمل منسوب إلى العبد لأن معنى الكسب اعتبار الجهتين فيستفاد المطلوب^(١) منها ولعل غرض البخاري في تكثير هذا النوع في الباب وغيره بيان جواز ما نقل عنه أنه قال «لفظي بالقرآن مخلوق» إن صح عنه. قلت: قد صح عنه أنه تبرأ من هذا الإطلاق فقال «كل من نقل عني أني قلت لفظي بالقرآن مخلوق فقد كذب علي، وإنما قلت أفعال العباد مخلوقة» أخرج ذلك غنجان في ترجمة البخاري من تاريخ بخارى بسند صحيح إلى محمد بن نصر المروزي الإمام المشهور أنه سمع البخاري يقول ذلك، ومن طريق أبي عمر وأحمد بن نصر النيسابوري الخفاف أنه سمع البخاري يقول ذلك.

٥٧- باب قراءة الفاجر والمنافق، وأصواتهم وتلاوتهم لا تجاوز حناجرهم

٧٥٦٠- حَدَّثَنَا هُدْبَةُ بْنُ خَالِدٍ حَدَّثَنَا هَمَامٌ حَدَّثَنَا قَتَادَةُ حَدَّثَنَا أَنَسٌ «عَنْ أَبِي مُوسَى رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: مَثَلُ الْمُؤْمِنِ الَّذِي يَقْرَأُ الْقُرْآنَ كَالْأُتْرُجَةِ طَعْمُهَا طِيبٌ وَرِيحُهَا طِيبٌ، وَالَّذِي لَا يَقْرَأُ كَالتَّمْرَةِ طَعْمُهَا طِيبٌ وَلَا رِيحَ لَهَا، وَمَثَلُ الْفَاجِرِ الَّذِي يَقْرَأُ الْقُرْآنَ كَمَثَلِ الرَّيْحَانَةِ رِيحُهَا طِيبٌ وَطَعْمُهَا مُرٌّ، وَمَثَلُ الْفَاجِرِ الَّذِي لَا يَقْرَأُ الْقُرْآنَ كَمَثَلِ الْخَنْظَلَةِ طَعْمُهَا مُرٌّ وَلَا رِيحَ لَهَا».

٧٥٦١- حَدَّثَنَا عَلِيُّ حَدَّثَنَا هِشَامٌ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنِ الرَّهْرِيِّ ح. وَحَدَّثَنِي أَحْمَدُ بْنُ صَالِحٍ حَدَّثَنَا عَنبَسَةُ حَدَّثَنَا يُونُسُ عَنِ ابْنِ شَهَابٍ أَخْبَرَنِي يَحْيَى بْنُ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ أَنَّهُ سَمِعَ عُرْوَةَ بْنَ الزُّبَيْرِ يَقُولُ: «قَالَتْ عَائِشَةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: سَأَلَ أَنَسُ النَّبِيِّ ﷺ عَنِ الْكُهَّانِ فَقَالَ: إِنَّهُمْ لَيْسُوا بِشَيْءٍ، فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ فَإِنَّهُمْ يُحَدِّثُونَ بِالشَّيْءِ يَكُونُ حَقًّا، قَالَ: فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: تَلَّكَ الْكَلِمَةَ مِنَ الْحَقِّ يَخْطِفُهَا الْجِنِّيُّ فَيُتَقَرِّقُهَا فِي أُذُنِ وَلِيهِ كَقَرَقَرَةِ الدَّجَاجَةِ فَيَخْلُطُونَ فِيهِ أَكْثَرَ مِنْ مِائَةِ كَذِبَةٍ».

٧٥٦٢- حَدَّثَنَا أَبُو الثُّعْمَانِ حَدَّثَنَا مَهْدِيُّ بْنُ مَيْمُونٍ سَمِعْتُ مُحَمَّدَ بْنَ سَيْرِينَ يُحَدِّثُ عَنِ مَعْبِدِ بْنِ سَيْرِينَ عَنِ أَبِي سَعِيدِ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «يَخْرُجُ نَاسٌ مِنْ قِبَلِ الْمَشْرِقِ وَيَقْرَأُونَ الْقُرْآنَ لَا يُجَاوِزُ تَرَاقِيَهُمْ، يَمْرُقُونَ مِنَ الدِّينِ كَمَا يَمْرُقُ السَّهْمُ مِنَ الرَّمِيَّةِ، ثُمَّ لَا يَعُودُونَ فِيهِ حَتَّى يَعُودَ السَّهْمُ إِلَى فَوْقِهِ، قِيلَ: مَا سِيْمَاهُمْ؟ قَالَ: سِيْمَاهُمْ

(١) مضى قريباً بيان أن مثل هذا جنوح إلى مذهب الأشاعرة إلى القول بالكسب والحق أن كسب الأشاعرة لا حقيقة له في الواقع، والحق أن العبد له فعل حقيقة، وحاصل بقدرته وفعله وواقع عليه ثوابه أو عقابه، وهو على كل حال لا يخرج بفعله عن تقدير الله وخلقه وإرادته، كما أنه لا يخرج عن علمه به وكتابه والله أعلم.

وانظر التعليق على باب (٥٦) من كتاب التوحيد في هذا المجلد. (ش)

التحليق - أو قال - : التسييدُ .

قوله: (باب قراءة الفاجر والمنافق وتلاوتهم لا تجاوز حناجرهم) قال الكرمانى المراد بالفاجر المنافق بقريته جعله قسيماً للمؤمن في الحديث - يعني الأول - ومقابلاً له، فعطف المنافق عليه في الترجمة من باب العطف التفسيري، قال وقوله «وتلاوتهم» مبتدأ وخبره لا يجاوز^(١) حناجرهم، وإنما جمع الضمير لأنه حكاية عن لفظ الحديث قال: وزيد في بعضها «وأصواتهم». قلت: هي ثابتة في جميع ما وقفنا عليه من نسخ البخاري، ووقع في رواية أبي ذر قراءة الفاجر أو المنافق بالشك وهو يؤيد تأويل الكرمانى ويحتمل أن يكون للتنوع، والفاجر أعم من المنافق فيكون من عطف الخاص على العام وذكر فيه ثلاثة أحاديث، الحديث الأول: حديث «أبي موسى» وهو الأشعري مثل المؤمن، وقد تقدم شرحه في فضائل القرآن والسند كله بصريون ومطابقته للترجمة ظاهرة ومناسبتها لما قبلها من الأبواب أن التلاوة متفاوتة بتفاوت التالي فيدل على أنها من عمله، وقال ابن بطال معنى هذا الباب أن قراءة الفاجر والمنافق لا ترتفع إلى الله ولا تزكو عنده وإنما يزكو عنده ما أريد به وجهه وكان عن نية التقرب إليه، وشبهه بالريحانة حين لم يتنفع ببركة القرآن ولم يفز بحلاوة أجره فلم يجاوز الطيب موضع الصوت وهو الحلق ولا اتصل بالقلب وهؤلاء هم الذين يمرقون من الدين، الحديث الثاني:

قوله: (علي) هو ابن عبدالله بن المدني و«هشام» هو ابن يوسف الصنعاني و«يونس» في السند الثاني هو ابن يزيد، و«ابن شهاب» فيه هو الزهري المذكور في الأول، وقد تقدمت طريق علي بن عبدالله المدني في أواخر «كتاب الطب» في باب الكهانة، ونسبه فيها ونسب شيخه كما ذكرت وساق المتن على لفظه هناك، ووقع عنده أخبرني يحيى بن عروة بن الزبير أنه سمع عروة بن الزبير.

قوله: (سأل أناس) في رواية معمر «ناس» وهما بمعنى، وقوله هنا «يحدثون بالشيء يكون حقاً» في رواية معمر «أنهم يحدثوننا أحياناً بشيء فيكون حقاً».

قوله: (يخطفها) في رواية الكشميهني «يحفظها» بحاء مهملة وظاء مشالة والفاء قبلها من الحفظ.

قوله: (فيقرقها) في رواية معمر «فيقرها» بتشديد الراء.

قوله: (كقرقرة الدجاجة) في رواية المستملي «الزجاجة» بضم الزاي، وتقدم شرحه مستوفى في الباب المذكور ومناسبتها للترجمة تعرض له ابن بطال ولخصه الكرمانى فقال لمشابهة الكاهن بالمنافق من جهة أنه لا^(٢) يتنفع بالكلمة الصادقة لغلبة الكذب عليه ولفساد حاله، كما أن المنافق لا يتنفع بقراءته لفساد عقيدته، والذي يظهر لي من مراد البخاري أن تلفظ المنافق بالقرآن كما يتلفظ به المؤمن فتختلف تلاوتها والمتلو واحد، فلو كان المتلو عين التلاوة لم يقع فيه تخالف وكذلك الكاهن في تلفظه بالكلمة من الوحي التي يخبره بها الجنى

(١) في نسخة «ص»: لا يتجاوز.

(٢) سقط من نسخة «ص».

مما يختطفه من الملك تلفظه بها، وتلفظ الجني مغاير لتلفظ الملك فتفاوتا. الحديث الثالث:

قوله: (عن معبد بن سيرين) هو أخو محمد وهو أكبر منه والسند كله بصريون إلا الصحابي وقد دخل البصرة.

قوله: (يخرج ناس من قبل المشرق) تقدم في «كتاب الفتن» أنهم الخوارج وبيان مبدأ أمرهم وما ورد فيهم، وكان ابتداء خروجهم في العراق وهي من جهة المشرق بالنسبة إلى مكة المشرفة.

قوله: (لا يجاوز تراقيهم) جمع ترقوة بفتح أوله وسكون الراء وضم القاف وفتح الواو وهي العظم الذي بين نقرة النحر والعاتق، وذكره في الترجمة بلفظ «حناجرهم» جمع حنجرة وهي الحلقوم، وتقدم بيان الحلقوم في أواخر «كتاب العلم» وقد رواه عبد الرحمن بن أبي نعم عن أبي سعيد بلفظ حناجرهم، وتقدم في باب قوله تعالى: ﴿تخرج الملائكة والروح إليه﴾ [المعارج: ٤] من «كتاب التوحيد».

قوله: (قيل ما سيماهم) بكسر المهملة وسكون التحتانية أي علامتهم والسائل عن ذلك لم أقف على تعيينه.

قوله: (التحليق أو قال التسييد) شك من الراوي وهو بالمهملة والموحدة بمعنى التحليق، وقيل أبلغ منه وهو بمعنى الاستئصال وقيل إن نبت بعد أيام وقيل هو ترك دهن الشعر وغسله، قال الكرمانني فيه إشكال وهو أنه يلزم من وجود العلامة وجود ذي العلامة فيستلزم أن كل من كان محلوق الرأس فهو من الخوارج والأمر بخلاف ذلك اتفاقاً ثم أجاب بأن السلف كانوا لا يحلقون رؤوسهم إلا للنسك أو في الحاجة، والخوارج اتخذوه ديدناً فصار شعاراً لهم وعرفوا به قال ويحتمل أن يراد به حلق الرأس واللحية وجميع شعورهم وأن يراد به الإفراط في القتل والمبالغة في المخالفة في أمر الديانة. قلت: الأول باطل لأنه لم يقع من الخوارج، والثاني محتمل لكن طرق الحديث المتكاثرة كالصريحة في إرادة حلق الرأس، والثالث كالثاني والله أعلم.

- تنبيه: وقع لابن بطال في وصف الخوارج خبط أردت التنبيه عليه لئلا يغتر به، وذلك أنه قال: يمكن أن يكون هذا الحديث في قوم عرفهم النبي ﷺ بالوحي أنهم خرجوا ببدعتهم عن الإسلام إلى الكفر وهم الذين قتلهم عليّ بالنهروان حين قالوا إنك ربنا فاغتاظ عليهم وأمر بهم فحرقوا بالنار فزادهم ذلك فتنة وقالوا الآن تيقنا أنك ربنا إذ لا يعذب بالنار إلا الله انتهى، وقد تقدمت هذه القصة لعليّ في الفتن وليست للخوارج وإنما هي للزنادقة كما وقع مصرحاً به في بعض طرقه، ووقع في شرح الوجيز للرافعي عند ذكر الخوارج قال هم فرقة من المبتدعة خرجوا على عليّ حيث اعتقدوا أنه يعرف قتلة عثمان ويقدر عليهم ولا يقتص منهم لرضاه بقتله ومواطنه إياهم، ويعتقدون أن من أتى كبيرة فقد كفر واستحق الخلود في النار ويطعنون لذلك في الأئمة انتهى، وليس الوصف الأول في كلامه وصف الخوارج المبتدعة وإنما هو وصف

النواصب أتباع معاوية بصفين، وأما الخوارج فمن معتقدهم تكفير عثمان وأنه قتل بحق، ولم يزالوا مع علي حتى وقع التحكيم بصفين فأنكروا التحكيم وخرجوا على علي وكفروه، وقد تقدم القول فيهم مبسوطاً في «كتاب الفتن».

٥٨- باب

قول الله تعالى: ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ [الأنبياء: ٤٧] وأن أعمال بني آدم وقولهم يُوزَنُ^(١)، وقال مجاهد: القسطاسُ: العدل بالروميَّة، ويقال: القسط مصدرُ المقسطِ وهو العادلُ، وأما القاسطُ فهو الجائرُ.

٧٥٦٣- حدثنا أحمد بن إسماعيل حدثنا محمد بن فضيل عن عمارة بن القعقاع عن أبي زرعة «عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: كلمتان حبيبتان إلى الرحمن خفيفتان على اللسان ثقيلتان في الميزان: سبحان الله وبحمده، سبحان الله العظيم».

قوله: (باب قول الله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيامة) كذا لأبي ذر وسقط لأكثرهم «ليوم القيامة» والموازين جمع ميزان وأصله ميزان فقلبت الواو ياء لكسرة ما قبلها، واختلف في ذكره هنا بلفظ الجمع هل المراد أن لكل شخص ميزاناً أو لكل عمل ميزان فيكون الجمع حقيقة أو ليس هناك إلا ميزان واحد والجمع باعتبار تعدد الأعمال أو الأشخاص، ويدل على تعدد الأعمال قوله تعالى: ﴿ومن خفت موازينه﴾ [المؤمنون: ١٠٣] ويحتمل أن يكون الجمع للتفخيم، كما في قوله تعالى: ﴿كذبت قوم نوح المرسلين﴾ [الشعراء: ١٠٥] مع أنه لم يرسل إليهم إلا واحد، والذي يترجح أنه ميزان واحد ولا يشكل بكثرة من يوزن عمله لأن أحوال القيامة لا تكيف بأحوال الدنيا، والقسط: العدل وهو نعت الموازين وإن كان مفرداً وهي جمع لأنه مصدر، قال الطبري القسط العدل وجعل وهو مفرد من نعت الموازين وهي جمع لأنه كقولك عدل ورضا وقال أبو إسحق الزجاج: المعنى ونضع الموازين ذوات القسط، والقسط العدل وهو مصدر يوصف به، يقال ميزان قسط وميزانان قسط وموازين قسط، وقيل هو مفعول من أجله أي لأجل القسط واللام في قوله «ليوم القيامة» للتعليل مع حذف مضاف أي لحساب يوم القيامة وقيل هي بمعنى في كذا جزم به ابن قتيبة واختاره ابن مالك، وقيل للتوقيت كقول النابغة:

توهمت آيات لها فعرفتها لستة أعوام وذا العام سابع

وحكى حنبل بن إسحق في كتاب السنة عن أحمد بن حنبل أنه قال ردأ على من أنكر الميزان ما معناه: قال الله تعالى: ﴿ونضع الموازين القسط ليوم القيامة﴾ [الأنبياء: ٤٧] وذكر النبي ﷺ الميزان يوم القيامة فمن رد على النبي ﷺ فقد رد على الله عز وجل.

قوله: (وأن أعمال بني آدم وقولهم يوزن) كذا للأكثر وللقابسي وطائفة: «وأقوالهم» بصيغة الجمع وهو المناسب للأعمال وظاهره التعميم لكن خص منه طائفتان فمن الكفار من لا ذنب له إلا الكفر ولم يعمل حسنة فإنه يقع في النار من غير حساب ولا ميزان، ومن المؤمنين من لا سيئة له وله حسنات كثيرة وزائدة على محض الإيمان فهذا يدخل الجنة بغير حساب كما في قصة السبعين ألفاً، ومن شاء الله أن يلحقه بهم وهم الذين يمرون على الصراط كالبرق الخاطف وكالريح وكأجاويد الخيل، ومن عدا هذين من الكفار والمؤمنين يحاسبون وتعرض أعمالهم على الموازين، ويدل على محاسبة الكفار ووزن أعمالهم قوله تعالى في سورة المؤمنين ﴿فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون﴾ ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم﴾ إلى قوله ﴿ألم تكن آياتي تتلى عليكم فكنتم بها تكذبون﴾ [المؤمنون: ١٠٢-١٠٥] ونقل القرطبي عن بعض العلماء أنه قال: الكافر لا ثواب له وعمله مقابل بالعذاب فلا حسنة له توزن في موازين القيامة، ومن لا حسنة له فهو في النار واستدل بقوله تعالى: ﴿فلا نقيم لهم يوم القيامة وزناً﴾ [الكهف: ١٠٥] وبحديث أبي هريرة وهو في الصحيح في الكافر: لا يزن عند الله جناح بعوضة، وتعقب أنه مجاز عن حقارة قدره ولا يلزم منه عدم الوزن، وحكى القرطبي في صفة وزن عمل الكافر وجهين أحدهما أن كفره يوضع في الكفة ولا يجد له حسنة يضعها في الأخرى فتطيش التي لا شيء فيها، قال وهذا ظاهر الآية لأنه وصف الميزان بالخفة لا الموزون^(١) ثانيهما: قد يقع منه العتق والبر والصلة وسائر أنواع الخير المالية مما لو فعلها المسلم لكانت له حسنات فمن كانت له حسنات جمعت ووضعت، غير أن الكفر إذا قابلها رجح بها. قلت: ويحتمل أن يجازى بها عما يقع منه من ظلم العباد مثلاً، فإن استوت عذب بكفره مثلاً فقط، وإلا زيد عذابه بكفره أو خفف عنه كما في قصة أبي طالب، قال أبو إسحق الزجاج أجمع أهل السنة على الإيمان بالميزان وأن أعمال العباد توزن يوم القيامة، وأن الميزان له لسان وكفتان ويميل بالأعمال، وأنكرت المعتزلة الميزان وقالوا هو عبارة عن العدل فخالفوا الكتاب والسنة لأن الله أخبر أنه يضع الموازين لوزن الأعمال ليرى العباد أعمالهم ممثلة ليكونوا على أنفسهم شاهدين، وقال ابن فورك أنكرت المعتزلة الميزان بناء منهم على أن الأعراض يستحيل وزنها إذ لا تقوم بأنفسها، وقال وقد روى بعض المتكلمين عن ابن عباس أن الله تعالى يقلب الأعراض أجساماً فيزنها انتهى.

وقد ذهب بعض السلف إلى أن الميزان بمعنى العدل والقضاء فأسند الطبري من طريق ابن أبي نجیح عن مجاهد في قوله تعالى: ﴿ونضع الموازين القسط ليوم القيامة﴾ قال إنما هو مثل كما يجوز وزن الأعمال كذلك يجوز الخط، ومن طريق ليث بن أبي سليم عن مجاهد قال الموازين العدل، والراجح ما ذهب إليه الجمهور، فأخرج أبو القاسم اللالكائي في السنة عن سلمان قال: يوضع الميزان وله كفتان لو وضع في إحدهما السموات والأرض ومن فيهن لوسعته، ومن طريق عبد الملك بن أبي سليمان ذكر

(١) نعم الغالب في النصوص الشرعية وزن الأعمال، ولكن وردت نصوص تدل على وزن العاملين كحديث ابن مسعود رضي الله عنه: «أتعجبون من دقة ساقى عبدالله، لهما أنقل في الميزان من جبل أحد» رواه أحمد وغيره بسند جيد وحديث أبي هريرة «إنه ليأتي الرجل العظيم السمين يوم القيامة لا يزن عند الله جناح بعوضة، وارقروا إن شئتم ﴿فَلَا تَقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزْنًا﴾ متفق عليه. (ش)

الميزان عند الحسن فقال له لسان وكفتان، وقال الطيبي قيل إنما توزن الصحف، وأما الأعمال فإنها أعراض فلا توصف بثقل ولا خفة، والحق عند أهل السنة أن الأعمال حينئذ تجسد أو تجعل في أجسام فتصير أعمال الطائعين في صورة حسنة وأعمال المسيئين في صورة قبيحة ثم توزن، ورجح القرطبي أن الذي يوزن (١) الصحائف التي تكتب فيها الأعمال، ونقل عن ابن عمر قال توزن صحائف الأعمال، قال فإذا ثبت هذا فالصحف أجسام فيرتفع الإشكال ويقويه حديث البطاقة الذي أخرجه الترمذي وحسنه والحاكم وصححه، وفيه فتوضع السجلات في كفة والبطاقة في كفة انتهى، والصحيح أن الأعمال هي التي توزن، وقد أخرج أبو داود والترمذي وصححه ابن حبان عن أبي الدرداء عن النبي ﷺ قال ما يوضع في الميزان يوم القيامة أقل من خلق حسن، وفي حديث جابر رفعه «توضع الموازين يوم القيامة فتوزن الحسنات والسيئات فمن رجحت حسناته على سيئاته مثقال حبة دخل الجنة، ومن رجحت سيئاته على حسناته مثقال حبة دخل النار، قيل فمن استوت حسناته وسيئاته قال أولئك أصحاب الأعراف» أخرجه خيثمة في فوائده، وعند ابن المبارك في الزهد عن ابن مسعود نحوه موقوفاً، وأخرج أبو القاسم اللالكائي في كتاب السنة عن حذيفة موقوفاً أن صاحب الميزان يوم القيامة جبريل عليه السلام.

قوله: (وقال مجاهد القسطاس: العدل بالرومية) وصله الفريابي في تفسيره عن سفيان الثوري عن رجل عن مجاهد وعن ورقاء عن ابن أبي نجيح عن مجاهد في قوله تعالى: ﴿وزنوا بالقسطاس المستقيم﴾ [الشعراء: ٨٢] قال هو العدل بالرومية، وقال الطبري معنى قوله «وزنوا بالقسطاس» بالميزان، وقال ابن دريد مثله وزاد «وهو رومي عرب» ويقال قسطار بالراء آخره بدل السين، وقال صاحب المشارق القسطاس أعدل الموازين وهو بكسر القاف وبضمها وقرىء بهما في المشهور.

قوله: (ويقال القسط مصدر المقسط وهو العادل وأما القاسط فهو الجائر) قال الفراء القاسطون الجائرون والمقسطون العادلون، وقال الراغب القسط النصيب بالعدل كالنصف والنصفه والقسط بفتح القاف أن يأخذ قسط غيره وذلك جور والإقسط أن يعطي غيره قسطه وذلك إنصاف، ولذلك قيل قسط إذا جار وأقسط إذا عدل، وقال صاحب المحكم القسط النصيب إذا تقاسموه بالسوية، وقال الإسماعيلي متعبقاً على قول البخاري القسط مصدر المقسط مانصه: القسط العدل ومصدر المقسط الإقسط يقال أقسط إذا عدل وقسط إذا جار ويرجعان إلى معنى متقارب لأنه يقال عدل عن كذا إذا مال عنه وكذلك قسط إذا عدل عن الحق وأقسط كأنه لزم القسط وهو العدل، قال الله تعالى: ﴿وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطباً﴾ [الجن: ١٥] وقال النبي ﷺ المقسطون على منابر من نور انتهى وكان من حقه أن يستشهد للمعنى الثاني بالآية الأخرى وهي قوله تعالى: ﴿إن الله يحب المقسطين﴾ وهي في المائدة وفي الحجرات [المائدة: ٤٢، الحجرات: ٩]، والحديث الذي ذكره صحيح أخرجه مسلم، وفي الصحيح عن أبي هريرة رفعه في ذكر عيسى ابن مريم ينزل حكماً مقسطاً وفي الأسماء الحسنى المقسط، قال الحلبي هو المعطي عباده القسط وهو العدل من نفسه وقد يكون معناه المعطي لكل منهم قسطاً من خيره، وقوله: كأنه لزم القسط يشير إلى أن الهمزة فيه للسلب، وبذلك جزم صاحب

النهاية، وذكر ابن القطاع أن قسط من الأضداد؛ وقد أجاب ابن بطلال عن اعتراض من اعترض على قول البخاري مصدر المقسط فقال: أراد بالمصدر ما حذفت زوائده كقول الشاعر «وإن أهلك فذلك حين قدرني» أي تقديري فرده إلى أصله، وإنما تحذف العرب الزوائد لترد الكلمة إلى أصلها، وأما المصدر المقسط الجاري على فعله فهو الإقساط، وقال الكرمانى المراد بالمصدر المحذوف الزوائد نظراً إلى أصله، فهو مصدر مصدره إذ لا خفاء أن المصدر الجاري على فعله هو الإقساط فإن قيل المزيد لا بد أن يكون من جنس المزيد عليه، قلت: إما أن يكون من القسط بالكسر وإما أن يكون من القسط بالفتح الذي هو بمعنى الجور والهمزة للسلب والإزالة.

قوله: (حدثنا أحمد بن إشكاب) بكسر الهمزة وسكون المعجمة وآخره موحدة غير منصرف لأنه أعجمي وقيل بل عربي فينصرف وهو لقب، واسمه مجمع وقيل معمر وقيل عبید الله وكنية أحمد أبو عبد الله وهو الصفار الحضرمي نزيل مصر، قال البخاري: آخر ما لقيته بمصر سنة سبع عشرة وأرخ ابن حبان وفاته فيها، وقال ابن يونس مات سنة سبع عشرة أو ثمان عشرة. قلت: وليس بينه وبين علي بن إشكاب ولا محمد بن إشكاب قرابة.

قوله: (حدثنا محمد بن فضيل) أي ابن غزوان بفتح المعجمة وسكون الزاي ولم أر هذا الحديث إلا من طريقه بهذا الإسناد، وقد تقدم في الدعوات وفي الأيمان والندور وأخرجه أحمد ومسلم والترمذي والنسائي وابن ماجه وابن حبان كلهم من طريقه قال الترمذي حسن صحيح غريب. قلت: وجه الغرابة فيه ما ذكرته من تفرد محمد بن فضيل وشيخه وشيخه وصحابيه.

قوله: (عن عمارة) في رواية قتيبة «عن ابن فضيل حدثنا عمارة» وقد تقدمت في الأيمان والندور.

قوله: (كلمتان حبيبتان إلى الرحمن) كذا في هذه الرواية بتقديم «حبيبتان» وتأخير «ثقيلتان» وقد تقدم في الدعوات وفي الأيمان والندور بتقديم «خفيفتان» وتأخير «حبيبتان» وهي رواية مسلم عن زهير بن حرب ومحمد بن عبد الله بن نمير وأبي كريب ومحمد بن طريف وكذا عند الباقرين ممن تقدم ذكره ومن سيأتي عن شيوخهم، وفي قوله «كلمتان» إطلاق كلمة على الكلام وهو مثل كلمة الإخلاص وكلمة الشهادة، وقوله «كلمتان» هو الخبر و«حبيبتان» وما بعدها صفة والمبتدأ سبحانه الله إلى آخره والنكتة في تقديم الخبر تشويق السامع إلى المبتدأ وكلما طال الكلام في وصف الخبر حسن تقديمه لأن كثرة الأوصاف الجميلة تزيد السامع شوقاً، وقوله «حبيبتان» أي محبوبتان، والمعنى: محبوب قائلهما، ومحبة الله للعبد تقدم معناها في «كتاب الرقاق» وقوله «ثقيلتان في الميزان» هو موضع الترجمة لأنه مطابق لقوله: وأن أعمال بني آدم توزن، قال الكرمانى: فإن قيل فعيل بمعنى مفعول يستوي فيه المذكر والمؤنث ولاسيما إذا كان موصوفه معه، فلم عدل عن التذكير إلى التأنيث؟ فالجواب أن ذلك جائز لا واجب وأيضاً فهو في المفرد لا المثنى سلمنا لكن أنت لمناسبة الثقيلتين والخفيفتين أو

لأنها بمعنى الفاعل لا المفعول والتاء لنقل اللفظة من الوصفية إلى الاسمية وقد يطلق على ما لم يقع لكنه متوقع كمن يقول خذ ذبيحتك للشاة التي لم تذبح فإذا وقع عليها الفعل فهي ذبيح حقيقة، وخص لفظ الرحمن بالذكر لأن المقصود من الحديث بيان سعة رحمة الله تعالى على عباده حيث يجازي على العمل القليل بالثواب الكثير.

قوله: (خفيفتان على اللسان ثقيلتان في الميزان) وصفهما بالخفة والثقل لبيان قلة العمل وكثرة الثواب وفي هذه الألفاظ الثلاثة سجع مستعذب وقد تقدم في الدعوات بيان الجائر منه والمنهي عنه وكذا في الحدود في حديث سجع كسجع الكهان، والحاصل أن المنهي عنه ما كان متكلفاً أو متضمناً لباطل لا ما جاء عفواً عن غير قصد إليه، وقوله «خفيفتان» فيه إشارة إلى قلة كلامهما وأحرفهما ورشاقتهما، قال الطيبي: الخفة مستعارة للسهولة وشبه سهولة جريانها على اللسان بما خف على الحامل من بعض الأمتعة فلا تتعبه كالشيء الثقيل، وفيه إشارة إلى أن سائر التكاليف صعبة شاقة على النفس ثقيلة وهذه سهلة عليها مع أنها تثقل الميزان كثقل الشاق من التكاليف، وقد سئل بعض السلف عن سبب ثقل الحسنة وخفة السيئة، فقال: لأن الحسنة حضرت مرارتها وغابت حلاوتها فثقلت فلا يحملنك ثقلها على تركها، والسيئة حضرت حلاوتها وغابت مرارتها فلذلك خفت فلا يحملنك خفتها على ارتكابها.

قوله: (سبحان الله) تقدم معناه في باب فضل التسبيح من «كتاب الدعوات».

قوله: (وبحمده) قيل الواو للحال والتقدير: أسبح الله متلبساً بحمدي له من أجل توفيقه وقيل عاطفة والتقدير أسبح الله وأتلبس بحمده، ويحتمل أن يكون الحمد مضافاً للفاعل والمراد من الحمد لازمه أو ما يوجب الحمد من التوفيق ونحوه، ويحتمل أن تكون الباء متعلقة بمحذوف متقدم والتقدير وأثني عليه بحمده فيكون «سبحان الله» جملة مستقلة و«بحمده» جملة أخرى، وقال الخطابي في حديث: سبحانك اللهم ربنا وبحمدك أي بقوتك التي هي نعمة توجب عليّ حمدك سبحتك لا بحولي وبقوتي كأنه يريد أن ذلك مما أقيم فيه السبب مقام المسبب، واتفقت الروايات عن محمد بن فضيل على ثبوت وبحمده إلا أن الإسماعيلي قال بعد أن أخرجه من رواية زهير بن حرب وأحمد بن عبدة وأبي بكر بن أبي شيبة والحسين بن علي بن الأسود عنه لم يقل أكثرهم «وبحمده». قلت: وقد ثبت من رواية زهير بن حرب عند الشيخين وعند مسلم عن بقية من سميت من شيوخه والترمذي عن يوسف بن عيسى والنسائي عن محمد بن آدم وأحمد بن حرب وابن ماجه عن علي بن محمد وعلي بن المنذر وأبو عوانة عن محمد بن إسماعيل بن سمرة الأحمسي وابن حبان أيضاً من رواية محمد بن عبد الله بن نمير كلهم عن محمد بن فضيل كأنها سقطت من رواية أبي بكر وأحمد بن عبدة والحسين.

قوله: (سبحان الله العظيم) هكذا عند الأكثر بتقديم «سبحان الله وبحمده» على «سبحان الله العظيم» وتقدم في الدعوات عن زهير بن حرب بتقديم «سبحان الله العظيم» على «سبحان الله وبحمده». وكذا هو عند أحمد بن حنبل عن محمد بن فضيل وكذا عند جميع من سميته قبل،

وقد وقع لي بعلو في «كتاب الدعاء» لمحمد بن فضيل من رواية علي بن المنذر عنه بثبوت «وبحمده» وتقديم سبحان الله وبحمده» قال ابن بطلال: هذه الفضائل الواردة في فضل الذكر إنما هي لأهل الشرف في الدين والكمال كالطهارة من الحرام والمعاصي العظام فلا تظن أن من أدمن الذكر وأصر على ما شاءه من شهواته وانتهك دين الله وحرماته أنه يلتحق بالمطهرين المقدمين ويبلغ منازلهم بكلام أجراه على لسانه ليس معه تقوى ولا عمل صالح، قال الكرمانى صفات الله وجودية كالعلم والقدرة وهي صفات الإكرام وعدمية كلا شريك له ولا مثل له وهي صفات الجلال فالتسبيح إشارة إلى صفات الجلال والتحميد إشارة إلى صفات الإكرام وترك التقييد مشعر بالتعميم، والمعنى أنزه عن جميع النقائص وأحمده بجميع الكمالات، قال: والنظم الطبيعي يقتضي تقديم التحلية على التخلية فقدم التسبيح الدال على التخلي على التحميد الدال على التحلي وقدم لفظ الله لأنه اسم الذات المقدسة الجامع لجميع الصفات والأسماء الحسنى، ووصفه بالعظيم لأنه الشامل لسلب ما لا يليق به وإثبات ما يليق به إذ العظمة الكاملة مستلزمة لعدم النظير والمثيل ونحو ذلك، وكذا العلم بجميع المعلومات والقدرة على جميع المقدرات ونحو ذلك، وذكر التسبيح متلبساً بالحمد ليعلم ثبوت الكمال له نفيًا وإثباتاً وكرره تأكيداً ولأن الاعتناء بشأن التنزيه أكثر من جهة كثرة المخالفين ولهذا جاء في القرآن بعبارة مختلفة نحو سبحان وسبح بلفظ الأمر وسبح بلفظ الماضي ويسبح بلفظ المضارع، ولأن التنزيهات تدرك بالعقل بخلاف الكمالات فإنها تقصر عن إدراك حقائقها كما قال بعض المحققين: الحقائق الإلهية لا تعرف إلا بطريق السلب كما في العلم لا يدرك منه إلا أنه ليس بجاهل، وأما معرفة حقيقة علمه فلا سبيل إليه، وقال شيخنا شيخ الإسلام سراج الدين البلقيني في كلامه على مناسبة أبواب صحيح البخاري الذي نقلته عنه في أواخر المقدمة: لما كان أصل العصمة أولاً وآخرها هو توحيد الله فحتم بكتاب التوحيد، وكان آخر الأمور التي يظهر بها المفلح من الخاسر ثقل الموازين وخفتها فجعله آخر تراجم الكتاب، فبدأ بحديث «الأعمال بالنيات» وذلك في الدنيا، وختم بأن الأعمال توزن يوم القيامة، وأشار إلى أنه إنما يثقل منها ما كان بالنية الخالصة لله تعالى، وفي الحديث الذي ذكره ترغيب وتخفيف، وحث على الذكر المذكور لمحبة الرحمن له والخفة بالنسبة لما يتعلق بالعمل والثقل بالنسبة لإظهار الثواب، وجاء ترتيب هذا الحديث على أسلوب عظيم وهو أن حب الرب سابق وذكر العبد وخفة الذكر على لسانه تال ثم بين ما فيهما من الثواب العظيم النافع يوم القيامة انتهى ملخصاً، وقال الكرمانى تقدم في أول «كتاب التوحيد» بيان ترتيب أبواب الكتاب وأن الختم بمباحث كلام الله لأنه مدار الوحي، وبه تثبت الشرائع ولهذا افتتح ببدء الوحي والانتهاء إلى ما منه الابتداء ونعم الختم بها، ولكن ذكر هذا الباب ليس مقصوداً بالذات بل هو لإرادة أن يكون آخر الكلام التسبيح والتحميد، كما أنه ذكر حديث الأعمال بالنيات في أول الكتاب لإرادة بيان إخلاصه فيه كذا قال، والذي يظهر أنه قصد ختم كتابه بما دل على وزن الأعمال لأنه آخر آثار التكليف فإنه ليس بعد الوزن إلا الاستقرار في أحد الدارين إلى أن يريد الله إخراج من قضى بتعديبه من الموحدين فيخرجون من

النار بالشفاعة كما تقدم بيانه، قال الكرمانى: وأشار أيضاً إلى أنه وضع كتابه قسطاساً وميزاناً يرجع إليه، وأنه سهل على من يسره الله تعالى عليه وفيه إشعار بما كان عليه المؤلف في حالتيه أولاً وأخراً، تقبل الله تعالى منه وجزاه أفضل الجزاء.

قلت: وفي الحديث من الفوائد غير ما تقدم الحث على إدامة هذا الذكر، وقد تقدم في باب فضل التسبيح من وجه آخر عن أبي هريرة حديث آخر لفظه: من قال سبحان الله وبحمده في يومه مائة مرة حطت خطاياها، وإن كانت مثل زبد البحر، وإذا ثبت هذا في قول «سبحان الله وبحمده» وحدها فإذا انضمت إليها الكلمة الأخرى فالذي يظهر أنها تفيد تحصيل الثواب الجزيل المناسب لها، كما أن من قال الكلمة الأولى وليست له خطايا مثلاً فإنه يحصل له من الثواب ما يوازن ذلك، وفيه إيراد الحكم المرغب في فعله بلفظ الخبر لأن المقصود من سياق هذا الحديث الأمر بملازمة الذكر المذكور، وفيه تقديم المبتدأ على الخبر كما مضى في قوله «كلمتان» وفيه من البديع: المقابلة والمناسبة والموازنة في السجع لأنه قال «حبيبتان إلى الرحمن» ولم يقل للرحمن لموازنة قوله «على اللسان» وعدى كلاً من الثلاثة بما يليق به وفيه إشارة امتثال قوله تعالى ﴿وسبح بحمد ربك﴾ [الطور: ٤٨] وقد أخبر الله تعالى عن الملائكة في عدة آيات أنهم يسبحون بحمد ربهم، وفي صحيح مسلم عن أبي ذر: قلت يا رسول الله بأبي أنت وأمي أي الكلام أحب إلى الله قال ما اصطفى الله لملائكته سبحان ربي وبحمده سبحان ربي وبحمده، وفي لفظ له إن أحب الكلام إلى الله سبحانه: سبحان الله وبحمده.

- خاتمة: اشتمل كتاب التوحيد من الأحاديث المرفوعة على مائتي حديث وخمسة وأربعين حديثاً، المعلق منها وما في معناه من المتابعة خمسة وخمسون طريقاً والباقي موصول، المكرر منها فيه وفيما مضى معظمها، والخالص منها أحد عشر حديثاً انفرد عن مسلم بأكثرها، وأخرج مسلم منها حديث عائشة في أمر السرية في ذكر قل هو الله أحد، وحديث أبي هريرة: أذنب عبد من عبادي ذنباً، وحديثه إذا تقرب العبد مني شبراً، وحديثه يقول الله عز وجل: أنا عند ظن عبدي بي، وفيه من الآثار عن الصحابة فمن بعدهم ستة وثلاثون أثراً.

فجميع ما في الجامع من الأحاديث بالمكرر موصولاً ومعلقاً وما في معناه من المتابعة تسعة آلاف واثنان وثمانون حديثاً، وجميع ما فيه موصولاً ومعلقاً بغير تكرار ألفا حديث وخمسمائة حديث وثلاثة عشر حديثاً، فمن ذلك المعلق وما في معناه من المتابعة مائة وستون حديثاً والباقي موصول، وافقه مسلم على تخريجها سوى ثمانمائة وعشرين حديثاً وقد بينت ذلك مفصلاً في آخر كل كتاب من كتب هذا الجامع، وجمعت ذلك هنا تنبيهاً على وهم من زعم أن عدده بالمكرر سبعة آلاف ومائتان وخمسة وسبعون حديثاً، وأن عدده بغير المكرر أربعة آلاف أو نحو أربعة آلاف، وقد أوضحت ذلك مفصلاً في أواخر المقدمة وذلك كله خارج عما أودعه في تراجم الأبواب من ألفاظ الحديث من غير تصريح بما يدل على أنه حديث مرفوع كما نبهت على كل موضع من ذلك في بابه كقوله: باب اثنان فما فوقهما جماعة فإنه لفظ حديث

أخرجه ابن ماجه . وفيه من الآثار الموقوفة على الصحابة فمن بعدهم ألف وستمائة وثمانية آثار، وقد ذكرت تفاصيلها أيضاً عقب كل كتاب والله الحمد، وفي الكتاب آثار كثيرة لم يصرح بنسبتها لقائل مسمى ولا مبهم خصوصاً في التفسير وفي التراجم فلم يدخل في هذه العدة، وقد نهبت عليها أيضاً في أماكنها .

ومما اتفق له من المناسبات التي لم أر من نبه عليها أنه يعتني غالباً بأن يكون في الحديث الأخير من كل كتاب من كتب هذا الجامع مناسبة لختمه ولو كانت الكلمة في أثناء الحديث الأخير أو من الكلام عليه كقوله في آخر حديث بدء الوحي فكان ذلك آخر شأن هرقل، وقوله في آخر كتاب الإيمان ثم استغفر ونزل، وفي آخر كتاب العلم وليقطعهما حتى يكونا تحت الكعبين، وفي آخر كتاب الوضوء واجعلهن آخر ما تكلم به، وفي آخر كتاب الغسل وذلك الأخير إنما بيناه لاختلافهم، وفي آخر كتاب التيمم عليك بالصعيد فإنه يكفيك، وفي آخر كتاب الصلاة استئذان المرأة زوجها في الخروج، وفي آخر كتاب الجمعة ثم تكون القائلة، وفي آخر كتاب العيدين لم يصل قبلها ولا بعدها، وفي آخر الاستسقاء بأي أرض تموت، وفي آخر تقصير الصلاة وإن كنت نائمة اضطجعي، وفي آخر التهجد والتطوع وبعد العصر حتى تغرب، وفي آخر العمل في الصلاة فأشار إليهم أن اجلسوا فلما انصرف، وفي آخر كتاب الجنائز فنزلت ﴿تبت يدا أبي لهب وتب﴾ [المسد: ١] وهو من التباب ومعناه الهلاك، وفي آخر الزكاة صدقة الفطر ولها دخول في الأخيرة من جهة كونها تقع في آخر رمضان مكفرة لما مضى، وفي آخر الحج واجعل موتي في بلد رسولك، وفي آخر الصيام ومن لم يكن أكل فليصم، وفي آخر الاعتكاف ما أنا بمعتكف فرجع، وفي آخر البيع والإجارة حتى أجلاهم عمر، وفي آخر الحوالة فصلى عليه، وفي آخر الكفالة من ترك مالا فلورثته، وفي آخر المزارعة ما نسيت من مقالتي تلك إلى يومي هذا شيئاً، وفي آخر الملازمة حتى أموت ثم أبعث، وفي آخر الشرب فشرب حتى رضيت، وفي آخر المظالم فكسروا صومعته وأنزلوه، وفي آخر الشركة أفنديج بالقصب، وفي آخر الرهن أولئك لا خلاق لهم في الآخرة، وفي آخر العتق الولاء لمن أعتق وفي آخر الهبة ولا تعد في صدقتك، وفي آخر الشهادات لأتوهما ولو حبواً، وفي آخر الصلح قم فاقضه، وفي آخر الشروط لا تباع ولا توهب ولا تورث، وفي آخر الجهاد قدمت فقال صل ركعتين، وفي آخر فرض الخمس حرمها البتة، وفي آخر الجزية والموادعة فهو حرام بحرمة الله إلى يوم القيامة، وفي آخر بدء الخلق وأحاديث الأنبياء قدم معاوية المدينة آخرقدمة قدمها . وفي آخر المناقب توفيت خديجة رضي الله عنها قبل مخرج النبي ﷺ، وفي آخر الهجرة فترة بين عيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام، وفي آخر المغازي الوفاة النبوية وما يتعلق بها، وفي آخر التفسير تفسير المعوذتين، وفي آخر فضائل القرآن اختلفوا فأهلكوا، وفي آخر النكاح فلا يمنعني من التحرك، وفي آخر الطلاق وتعفو أثره، وفي آخر اللعان أبعد لك منها، وفي آخر النفقات أعتقها أبو لهب، وفي آخر الأطعمة وأنزل الحجاب، وفي آخر الذبائح والأضاحي حتى تنفر من منى، وفي آخر الأشربة وتابعه سعيد بن المسيب عن جابر، وفي آخر المرضى وانقل

حماها، وفي آخر الطب ثم ليطرحة، وفي آخر اللباس إحدى رجله على الأخرى، وفي آخر الأدب فليرده ما استطاع، وفي آخر الاستئذان منذ قبض النبي ﷺ، وفي آخر الدعوات كراهية السامة علينا، وفي آخر الرقاق أن نرجع على أعقابنا، وفي آخر القدر إذا أرادوا فتنة أبنائنا، وفي آخر الأيمان والنذور إذا سهم غابر فقتله، وفي آخر الكفارة وكفر عنيمينك، وفي آخر الحدود إن شاء عذبه وإن شاء غفر له، وفي آخر المحاربين اعملوا ما شئتم فقد وجبت لكم الجنة، وفي آخر الإكراه يحجزه عن الظلم، وفي آخر تعبير الرؤيا تجاوز الله عنهم، وفي آخر الفتن أنهلك وفينا الصالحون، وفي آخر الأحكام فاعتمرت بعد أيام الحج، وفي آخر الاعتصام سبحانه هذا بهتان عظيم، والتسبيح مشروع في الختام، فلذلك ختم به «كتاب التوحيد» والحمد لله بعد التسبيح آخر دعوى أهل الجنة، قال الله تعالى ﴿دعواهم فيها سبحانه اللهم وتحيتهم فيها سلام وأخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين﴾، [يونس: ١٠].

وقد ورد في حديث أبي هريرة في ختم المجلس ما أخرجه الترمذي في الجامع والنسائي في اليوم والليلة وابن حبان في صحيحه والطبراني في الدعاء والحاكم في المستدرک كلهم من رواية حجاج بن محمد عن ابن جريج عن موسى بن عقبة عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه «عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ من جلس في مجلس وكثر فيه لفظه فقال قبل أن يقوم من مجلسه ذلك: سبحانك اللهم وبحمدك أشهد أن لا إله إلا أنت أستغفرك وأتوب إليك، إلا غفر له ما كان في مجلسه ذلك» هذا لفظ الترمذي وقال: حسن صحيح غريب لا نعرفه من حديث سهيل إلا من هذا الوجه، وفي الباب عن أبي برزة وعائشة، وقال الحاكم هذا حديث صحيح على شرط مسلم إلا أن البخاري أعله برواية وهيب عن موسى بن عقبة عن سهيل عن أبيه عن كعب الأحبار كذا قال في المستدرک ووهب في ذلك، فليس في هذا السند ذكر لوالد سهيل ولا كعب، والصواب عن سهيل عن عون وكذا ذكره على الصواب في علوم الحديث فإنه ساقه فيه من طريق البخاري عن محمد بن سلام عن مخلد بن يزيد عن ابن جريج بسنده، ثم قال: قال البخاري هذا حديث مליح، ولا أعلم في الدنيا في هذا الباب غير هذا الحديث إلا أنه معلول: حدثنا موسى بن إسماعيل حدثنا وهيب حدثنا موسى بن عقبة عن عون بن عبد الله، قوله قال البخاري هذا أولى فإنا لا نذكر لموسى بن عقبة سمعاً من سهيل انتهى. وأخرجه البيهقي في المدخل عن الحاكم بسنده المذكور في علوم الحديث عن البخاري فقال عن أحمد بن حنبل ويحيى بن معين كلاهما عن حجاج بن محمد وساق كلام البخاري لكن قال: لا أعلم بهذا الإسناد في الدنيا غير هذا الحديث إلا أنه معلول، وقوله لا أعلم بهذا الإسناد في الدنيا هو المنقول عن البخاري لا قوله لا أعلم في الدنيا في هذا الباب فإن في الباب عدة أحاديث لا تخفى على البخاري، وقد ساق الخليل في الإرشاد هذه القصة عن غير الحاكم وذكر فيها أن مسلماً قال للبخاري أتعرف بهذا الإسناد في الدنيا حديثاً غير هذا، فقال: لا إلا أنه معلول، ثم ذكره عن موسى بن إسماعيل عن وهيب عن موسى بن عقبة عن عون بن عبد الله، وهو موافق لما في علوم الحديث في سند التعليل لا في قوله في هذا الباب فهو موافق لرواية البيهقي في قوله بهذا الإسناد، وكأن الحاكم وهم في هذه

اللفظة وهي قوله في هذا الباب: وإنما هي بهذا الإسناد وهو كما قال لأن هذا الإسناد وهو: ابن جريج عن موسى بن عقبة عن سهيل لا يوجد إلا في هذا المتن ولهذا قال البخاري لا أعلم لموسى سماعاً من سهيل يعني أنه إذا لم يكن معروفاً بالأخذ عنه وجاءت عنه رواية خالف راويها وهو ابن جريج من هو أكثر ملازمة لموسى بن عقبة منه رجحت رواية الملازم فهذا يوجب تعليلاً البخاري، وأما من صححه فإنه لا يرى هذا الاختلاف علة قاذحة بل يجوز أنه عند موسى بن عقبة على الوجهين، وقد سبق البخاري إلى تعليلاً هذه الرواية أحمد بن حنبل فذكر الدارقطني في العلل عنه أنه قال: حديث ابن جريج وهم، والصحيح قول وهيب عن سهيل عن عون بن عبد الله قال الدارقطني: والقول قول أحمد، وعلى ذلك جرى أبو حاتم وأبو زرعة الرازيان قال ابن أبي حاتم في العلل سألت أبي وأبا زرعة عن هذا الحديث فقالا هذا خطأ، رواه وهيب عن سهيل عن عون بن عبد الله موقوفاً وهذا أصح، قال أبو حاتم يحتمل أن يكون الوهم من ابن جريج ويحتمل أن يكون من سهيل انتهى، وقد وجدناه من رواية أربعة عن سهيل غير موسى بن عقبة ففي الأفراد للدارقطني من طريق عاصم بن عمرو وسليمان بن بلال، وفي الذكر لجعفر الفريابي من طريق إسماعيل بن عياش، وفي الدعاء للطبراني من طريق محمد بن أبي حميد أربعتهم عن سهيل والراوي عن عاصم وسليمان هو الواقدي وهو ضعيف وكذا محمد بن أبي حميد، وأما إسماعيل فإن روايته عن غير الشاميين ضعيفة وهذا منها، وقد قال أبو حاتم هذه الرواية ما أدري ما هي ولا أعلم روي عن النبي ﷺ في شيء من طريق أبي هريرة إلا من رواية موسى عن سهيل انتهى.

وقد أخرجه أبو داود في السنن وابن حبان في صحيحه والطبراني في الدعاء من طريق ابن وهب عن عمرو بن الحارث عن عبد الرحمن بن أبي عمرو عن سعيد المقبري عن أبي هريرة مرفوعاً وعن عمرو بن الحارث عن سعيد بن أبي هلال عن سعيد المقبري عن عبد الله بن عمرو موقوفاً وذكر شيخنا شيخ الإسلام أبو الفضل عبد الرحيم بن الحسين العراقي الحافظ في النكت التي جمعها على علوم الحديث لابن الصلاح أن هذا الحديث ورد من رواية جماعة من الصحابة عدتهم سبعة زائدة على من ذكر الترمذي، وأحال ببيان ذلك على تخريجه لأحاديث الإحياء وقد تتبع طرقه فوجدته من رواية خمسة آخرين فكملوا خمسة عشر نفساً ومعهم صحابي لم يسم فلم أضفه إلى العدد لاحتمال أن يكون أحدهم، وقد خرجت طرقه فيما كتبت على علوم الحديث وأذكره هنا ملخصاً، وهم عبد الله بن عمرو بن العاص وحديثه عند الطبراني في المعجم الكبير أخرجه موقوفاً وعند أبي داود أخرجه موقوفاً كما تقدم التنبيه عليه، وأبو برزة الأسلمي وحديثه عند أبي داود والنسائي والدارمي وسنده قوي، وجبير بن مطعم وحديثه عند النسائي وابن أبي عاصم ورجاله ثقات، والزيبر بن العوام وحديثه عند الطبراني في المعجم الصغير وسنده ضعيف، وعبد الله بن مسعود وحديثه عند ابن عدي في الكامل وسنده ضعيف، والسائب بن يزيد وحديثه عند الطحاوي في مشكل الآثار والطبراني في الكبير وسنده صحيح، وأنس بن مالك وحديثه عند الطحاوي والطبراني وسنده ضعيف، وعائشة وحديثها عند النسائي وسنده قوي، وأبو سعيد الخدري وحديثه في كتاب الذكر لجعفر الفريابي وسنده صحيح إلا أنه لم

يصرح برفعه، وأبو أمانة وحديثه عند أبي يعلى وابن السني وسنده ضعيف، ورافع بن خديج وحديثه عند الحاكم والطبراني في الصغير ورجاله موثقون إلا أنه اختلف على راويه في سنده، وأبي بن كعب ذكره أبو موسى المدني ولم أفق على سنده، ومعاوية ذكره أبو موسى أيضاً وأشار إلى أنه وقع في بعض رواته تصحيف، وأبو أيوب الأنصاري وحديثه في الذكر للفريابي أيضاً وفي سنده ضعف يسير، وعلي بن أبي طالب وحديثه عند أبي علي بن الأشعث في السنن المروية عن أهل البيت وسنده واه، وعبد الله بن عمر وحديثه في الدعوات من مستدرک الحاكم، وحديث رجل من الصحابة لم يسم أخرجه ابن أبي شيبه في مصنفه من طريق أبي معشر زياد بن كليب قال حدثنا رجل من أصحاب رسول الله ﷺ عنه ورجاله ثقات، ووقع لي مع ذلك من مراسيل جماعة من التابعين منهم الشعبي وروايته عند جعفر الفريابي في الذكر، ويزيد الفقير وروايته في الكنى لأبي بشر الدولابي، وجعفر أبو سلمة وروايته في الكنى للنسائي، ومجاهد وعطاء ويحيى بن جعدة ورواياتهم في زيادات البر والصلة للحسين بن الحسن المروزي، وحسان بن عطية وحديثه في ترجمته في الحلية لأبي نعيم وأسانيد هذه المراسيل جياذ، وفي بعض هذا ما يدل على أن للحديث أصلاً، وقد استوعبت طرقها وبينت اختلاف أسانيدها وألفاظ متونها فيما علقته على علوم الحديث لابن الصلاح في الكلام على الحديث المعلول.

ورأيت ختم هذا الفتح بطريق من طرق هذا الحديث مناسبة للختم أسوقها بالسند المتصل العالي بالسماع والإجازة إلى منتهاه، قرأت على الشيخ الإمام العدل المسند المكثّر الفقيه شهاب الدين أبي العباس أحمد بن الحسن بن محمد بن محمد بن زكريا القدسي الزينبي بمنزله ظاهر القاهرة أخبرنا محمد بن إسماعيل بن عبد العزيز بن عيسى بن أبي بكر الأيوبي أنبأنا إسماعيل بن عبد المنعم بن الخيمي أنبأنا أبو بكر بن عبد العزيز بن أحمد بن باقا أنبأنا أبو زرعة طاهر بن محمد بن طاهر أنبأنا عبد الرحمن بن حمد ح وقرأته عالياً على الشيخ الإمام المقرئ المفتي العلامة أبي إسحق إبراهيم بن أحمد بن عبد الواحد بن عبد المؤمن بن كامل عن أيوب بن نعمة النابلسي سمعاً عليه أنبأنا إسماعيل بن أحمد العراقي عن عبد الرزاق بن إسماعيل القومسي أنبأنا عبد الرحمن بن حمد الدوري أنبأنا أبو نصر أحمد بن الحسين الكسار أنبأنا أبو بكر أحمد بن محمد بن إسحاق الحافظ المعروف بابن السني أنبأنا أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي أنبأنا محمد بن إسحق هو الصغاني حدثنا أبو مسلم منصور ابن سلمة الخزاعي حدثنا خلاد بن سليمان هو الحضرمي عن خالد بن أبي عمران عن عروة عن عائشة قالت كان رسول الله ﷺ إذا جلس مجلساً أو صلى تكلم بكلمات فسألته عن ذلك فقال: إن تكلم بكلام خير كان طابعاً عليه - يعني خاتماً عليه - إلى يوم القيامة، وإن تكلم بغير ذلك كانت كفارة له «سبحانك اللهم وبحمدك لا إله إلا أنت أستغفرك وأتوب إليك» والله أعلم.

والحمد لله وحده وصلى الله على سيدنا محمد وآله وأصحابه وأزواجه وذريته والتابعين لهم بإحسان، وسلم تسليمًا كثيرًا.

قال مؤلفه حافظ العصر إمام السنة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة والسلام فرغ منه

جامعه أحمد بن علي بن محمد بن محمد بن علي بن أحمد بن حجر الكناي النسب العسقلاني الأصل المصري المولد والمنشأ نزيل القاهرة، في أول يوم من رجب سنة اثنتين وأربعين وثمانمائة، سوى ما ألحقه في هذا الكراس في ثاني عشر رجب منها، وكان جمعه للمقدمة في سنة ثلاث عشرة، وشروعه في الشرح في أوائل سنة سبع عشرة، والله الحمد باطناً وظاهراً أولاً وآخرأ.

صورة ما كتبه المؤلف على نسخة الشيخ الإمام العالم العلامة برهان الدين إبراهيم بن زين الدين الخضر رحمهم الله ورضي عنهم

الحمد لله وكفى، وسلام على عباده الذين اصطفى

أما بعد. فقد قرأ علي هذا الكتاب المسمى «فتح الباري» إلا يسيراً منه فسمعه وفاته القليل منه، وذلك ظاهر في التبليغ في الهوامش بخط صاحبه وكتبه الإمام العالم العلامة الفاضل الماهر الباهر المعين برهان الدين مفيد الطالبين جمال المدرسين ابن زين الدين الخضر حفظ الله عليه ما وهبه، وختم له بالخيرات حتى يفوز بالمرغبة ويأمن المرهبة، وأجزت له أن يرويه عني كله وأن يفيدته لمن أراد وأن يروي عني جميع ما تجوز عني روايته.

قاله وكتبه أحمد بن علي بن حجر حامداً مصلياً مسلماً وذلك في الثامن عشر من شعبان سنة اثنتين وأربعين وثمانمائة.

وعلى نسخته أيضاً ما ملخصه: بلغ السماع لجميع المجلس الأخير من هذا الشرح، وأوله خاتمة على مؤلفه حافظ العصر أستاذ أهل الدهر شيخ الإسلام والمسلمين بقية المجتهدين قاضي القضاة الشافعية بالديار المصرية أبي الفضل أحمد العسقلاني الأصل المصري المولد والمنشأ أدام الله بهجته وحرس للأنام مهجته، بقراءة كاتبه إبراهيم بن خضر، الأئمة الأعلام قاضي القضاة سعد الدين القدسي الحنفي الشهير بابن الديري، وأخوه الإمام برهان الدين إبراهيم، وقاضي القضاة محب الدين أحمد بن نصر الله البغدادي الحنبلي، وقاضي القضاة الشافعية بالبلاد الشامية وكتب الأسرار الشريفة بالديار المصرية كمال الدين محمد الحموي الشهير بابن البارزي، والمقر الناصري محمد بن السلطان الظاهر جقمق بفوت يسير، والمقر الزيني عبد الباسط ناظر الجيوش المنصورة، والعلامة تقي الدين أحمد بن علي المقرزي، والصاحب كريم الدين عبد الكريم الشهير بابن كاتب المناخات، والجمال يوسف بن كريم الدين ناظر الخواص الشريفة، والمقر محب الدين بن الأشقر كاتب السرّكان، والشيخ ولي الدين محمد السفطي، والعلامة القاضي بدر الدين التتيسي المالكي، والقاضي غرس الدين السخاوي، والشيخ محب الدين محمد بن أبي بكر القمني، والشيخ زين الدين عبد الرحمن بن عبد الوهاب السديسي، وكتب جميع الشرح إلا مواضع يسيرة معلمة في نسخته، والشيخ رضوان العقبي وكتب منه وسمع كثيراً، والشيخ شمس الدين محمد بن علي بن جعفر الشهير بابن قمر وكتب غالبه وسمع منه الكثير، والشيخ بهاء الدين أحمد بن العماد عبد الرحمن بن

حرمي، والشيخ زين الدين عبد الغني بن محمد القمني، والشريف سعيد بن علي بن عبد الجليل المغربي التونسي، وكتبه كل من الثلاثة وسمع منه كثيراً، والإمام شمس الدين محمد بن محمد بن محمد بن حسان المقدسي، والشيخ زين الدين قاسم بن محمد الزبيري، والشيخ تقي الدين المنوفي القاضي، والشيخ شمس الدين محمد بن نور الدين علي المحبري الخطيب والده بالصلاحية، والشيخ عز الدين عبد العزيز السنباطي، والشيخ محب الدين محمد بن عز الدين محمد البكري إمام المؤيدية^(١)، والشيخ محب الدين عبد الله بن بهاء الدين عبد اللطيف الشهير بابن الإمام المحلي، والشيخ محيي الدين بن محمد الطوخي، وبهاء الدين محمد بن أبي بكر المشهدي، والشيخ شهاب الدين أحمد بن أسد المقرئ ونور الدين علي بن أحمد المنوفي، والشيخ شهاب الدين أحمد الرشي، والسيد الإمام العالم بدر الدين حسن النسابة، والشيخ العلامة جلال الدين محمد بن أحمد المحلي الشافعي، والشريف العلامة صلاح الدين محمد الأسيوطي، والإمام شهاب الدين أحمد بن موسى المنوفي الإمام بجامع أصلم، والشريف عبد اللطيف بن علي الحسني، والشهاب أحمد بن الجمال عبد الباقي الشهير بابن أبي غالب، وأبو الفضل بن أبي المكارم بن أبي البركات بن ظهيرة القرشي المكي، وأبو الفتح محمد بن محمد الطيبي القادري، والسراج عمر بن عبد الله بن علي الأقفهسي، والإمام شهاب الدين أحمد بن أبي السعود المنوفي ومدح الشارح بقصيدة تتعلق بالختم أنشدها عبد القادر الواعظ بمجلس الختم، والشريف يونس القادري، والشيخ شرف الدين عيسى الطنوبي ومدح الشارح بقصيدة تتعلق بالختم، والشيخ تقي الدين بن القطب القرقشندي، وشمس الدين محمد بن علي الفالاتي، وعز الدين البغوي، وشمس الدين محمد بن تاج الدين عبد الله بن صلاح الدين أبي الحجاج يوسف بن عبد الله بن إسماعيل بن قريش، والشيخ شمس الدين محمد بن أحمد الشطنوبي، وولي الدين أحمد بن أحمد الأسيوطي، والعالم برهان الدين إبراهيم الكركي القاضي، والشيخ شهاب الدين بن علي بن زكريا الجديددي وولده شهاب الدين أحمد، والشيخ شمس الدين محمد بن أحمد الجديددي، وشمس الدين محمد ابن الشيخ يوسف بن أحمد الصفي، ونور الدين علي بن خليل بن البصال، ونور الدين المقري الشهير بابن الركاب، والشيخ شمس الدين محمد بن يوسف المنوفي الشهير بابن الخطيب، وناصر الدين محمد بن إبراهيم الطويلي، والشيخ شهاب الدين أحمد بن أحمد بن أبي بكر بن تمره الخطيب وابنه عبد القادر والشيخ محب الدين محمد بن محمد القطان المصري، وعبد الرحيم ابن الشهاب أحمد بن يعقوب الأزهرري، والإمام المحدث برهان الدين إبراهيم بن عمر البقاعي، والشيخ شمس الدين محمد أبو الخير بن عمر بن عبد الرحمن الزفتاوي، ونور الدين علي بن سليمان التلواني، وبدر الدين محمد بن إبراهيم المليجي الخطيب والده بجامع الأقرم، والشيخ شمس الدين محمد بن حسين بن محمد الشهير بابن سعيرات التاجر بالجملون، والشهاب أحمد بن محمد السخاوي المالكي، والشيخ شمس الدين محمد بن أحمد الدجوي،

ومدح الشارح بقصيدة تتعلق بالختم قرأها من لفظه بالمجلس المذكور، وشمس الدين محمد ابن الشيخ يونس الواحي، وأبو بكر بن محمد الواحي التاجر بسوق الحاجب، والتاج محمد بن أبي بكر بن محمد الدميري، وأبو الميامن محمد بن قاسم الصوفي بالمدرسة الأشرفية، والإمام أبو الجود داود بن سليمان البني المالكي وعمه نور الدين عليّ البني المالكي، والشهاب أحمد بن محمد الأنصاري وخلق كثيرون لا يستطيع حصرهم ولا يقدر قدرهم.

وممن حضر المجلس لكن لم يسمع القراءة لبعده عن القارئ المشايخ الأئمة شمس الدين محمد القاياتي، وشمس الدين محمد الونائي وأمين الدين الأقصري الحنفي شيخ الأشرفية، ومحب الدين محمد الأقصري الحنفي في جماعة كثيرين، من رام حصرهم فقد رام شططاً، وكان يوماً مشهوداً لم يعهد مثله فيما تقدم، وكان الختم المذكور بالتاج والسبع وجوه بين كوم الريش ومنية الشيرج خارج القاهرة، في يوم السبت ثامن شعبان سنة اثنتين وأربعين وثمانمائة. والحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم الذي بنعمته تتم الصالحات وتثمر.

وقد نظم شعراء العصر في مدح الشرح ومؤلفه قصائد، منها ما أنشد في مجلس الختم ومنها ما أنشد بعد ذلك، فكتب العلامة الشريف صلاح الدين الأسيوطي رقعة وقدمها للمؤلف، ونصها ما يقول شيخ المحدثين الأقدمين والمحدثين فائق الكمال والأكمال بتهذيبه وتقريبه غنية الطلبة كفاية الطلبة نهاية الأرب في فنون الأدب ذوي الألمعية قاضي الشافعية، أدام الله مسرته في قول القائل وإن لم يكن بطائل:

لسك الهناء بفضل منك يشملنا	معنى وحساً بموجود ومعدوم
كم للبخاري من شرح وليس كما	قد جاء شرحك في فضل وتتميم
شروحه الذهب الإبريز ما حكيت	بمثل ذا الختم في جمع وتكريم
وشرحك الرائج المصري بهجتها	وهل يوازن إبريز بمختوم

وفي هذا الثاني العاني بما اشتمل عليه من المعاني:

أقاضي قضاة الدين حقاً بليغهم	ومن هو في أوج المعاني كلامه
شروح البخاري مذ سقيناً رحيقها	أتى شرحها الوافي ومسك ختامه

هل بينهما تواخي أم لأحدهما عن الآخر تراخي، وهل صاحب هذه البيوت في قصور أم حام حول حمى من عليه الحسن مقصور؟ وهل له في مجاري الأدب أدنى ينبوع وما يحكم به الذوق السليم المطبوع، فإن تفضلتم الآن بجواب فغير بدع أنه يوم الإجابة، وإن عدلتم بالاسترواح إلى غد فذاك عين الإصابة، ورأيكم العالي أعلى، وحسبنا الله ونعم الوكيل.

فكتب المؤلف ما نصه «أسأل الله حسن الخاتمة، ذقت حلاوة هذا الممالحة، وشرحت صدري بلطافة هذه المطارحة، وتبين أن ناظمهما واحد حساً ومعنى، بل أوحده في حسن التلطف

وزيادة الحسنى وهما يتجاذبان الجودة من هنا وهنا: «كالفرقدين إذا تأمل ناظر» إلى آخر ما قال .

وكتب الشيخ زين الدين عبد الرحمن ابن قاضي القضاة شمس الدين الديري الحنفي بعاً أن رأى الرقعة المذكورة في المجلس ما نصه :

أيا سيداً حاز العلوم بأسرها
لئن راج إبريز البيوت بختمها

وأبدع في شرح البخاري نظامه
فقال غداً حقاً ومسكاً ختامه

وأشدد لصاحبنا الشيخ الفاضل شهاب الدين أحمد بن أبي السعود المنوفي بالمجلس المذكور:

فانظر لشمس الضحى في حلة السحب
يا من يرى جنة الرضوان في لهب
فالشعر يضحك والأصداع في لعب
تفديك روح قتيل القضب والقضب
سود الجفون وحد السيف لم تهب
وهن من نسمات الروض في رهب
بسحرها من كلهم القلب مكتئب
حل لها ولقتلي فيه وا طربسي
في مهجتي من فظيع الفتك والعطب
وراح يومي بكف غير مختضب
يرب من حسنات القرب والقرب
فليس عند الهوى قتل بمحتسب
يا فجر قلبي وفجري غير مقترب
حتى رأيت محيى النجم كالجب
هلا جعلت لهذا الهجر من سبب
وقلب صب لصبر غير منقلب
والنجم يلحظنا شزراً كمرتقب
والشعر يخفي محيى الصبح في نقب
خالاً وكان ختام المسك مطلبسي
قاضي القضاة ختام العلم والأدب
له من الفتح ذكرى فتح خير نبي
وباسط العلم والآمال للطلب
فراح ينشد هذا منتهى الطلب
الله أكبر كل الفضل في العرب

تمنعت بدموع الصب في حجب
حلت بقلبي المعنى وهي جتته
أشكو سهادي ودمعي وهي لاهية
يا من رنت وانثت طوع الصبا هيفاً
الله في مهجة لولاك ما رهبت
فيا رعى الله أعطافاً بنا فتكت
والله يعفو عن الألحاح كم قتلت
فمن يبلغ ذات الحسن أن دمي
يارب لا تجز عينيها بما فعلت
واحفظ على حسنها خدأ أضاع دمي
واجعل سويداء قلبي في صحيفته
وحالل الجفن من روح به قتلت
وفي سبيل البكا ليل أكابده
لم أدر أن كؤوس الدمع تسهرني
يا من أطال على يوم اللقا أسفي
لا تسألن عن دموع فيك سائلة
في ذمة البين ليل بات يجمعنا
والشعر يرفع أذيال الدجى عبثاً
وبعد رشف الثنايا رحت ملتثماً
فجاء حسن ختام منه يسند عن
حبر الهدى حافظ الإسلام أحمد من
يا عالماً شرح الله الصدور به
شرحت صدر البخاري مثل جامعه
هذا المنار الذي للعلم مرتفع

فحبذا جامع بالشرح صار له
أضواء فيه مصابيح مسلسلة
شرح حكى الشمس فالدنيا به امتلأت
فلا تحرك لساناً يا سراج فقد
نسيج وحد بقول ابن المنير وما
والزر كشي البدر لما أن تكلف لم
وقد غدا لابن بطال به شغل
وبات في روضه ابن التين مرتشفاً
فلم يحز مسلم ما حزت من شرف
هذا وحققك عام الفتح حج به
فيه بدا الظاهر السلطان واستترت
فيها لهم والقنا تهتز في يدهم
فجاءه الفتح نصراً بالسيوف وقد
فالدهر في دعة والزهر مبتسم
والجو قهقهه والأعداء تحسبه
أفديه عاماً كأن الدهر أسنده
لله حبر أبي ماجد شهيم
يغنيك عن طلب الأسفار مقوله
وإن رقى شرف الإملاء تحسبه
وكم له من تصانيف حلت وعلت
يا من يقول لقيت الناس في رجل
ذو همة في الندى والعلم إن رفلت
وسيف حلم بأيدي الصفيح تجذبه
ترنحت قضب الأقلام في يده
تنشي فتنسي شفاه الكاس باسمه
من كل أسمر خمري الرضاب فما
واعجب لمحبرة كم شيبت غسقاً
نعم وأعجب من ذا دمع مرملة
وأوقدت رملها في نهره وشدت
وانظر إلى طود علم شامخ نسباً
طلق المحيى إلى الدينار مبتذلاً
فيبذل التبر من مال ومن كلم

وقفاً كبحر جرى باق مدى العقب
من الأحاديث أو من لفظك الضرب
تغيب زهر الدراري وهو لم يغيب
لاح النهار وهذي الشمس فاحتجب
حاكت يداي له مثلاً فيا بأبي
يصل إلى ذلك النوال بالذهب
لما رأى منه ما أربى على الأرب
كأساً من الذوق يزري بابتة العنب
يا أحمد الناس في علم وفي نسب
ليبت فضلك وفد العلم عن رغب
أعداؤه بذبول الأرض في حجب
رعباً وإن نسلت ردت على العقب
تبت يدا خصمه حمالة الحطب
والقضب ترقص بالأكمام والعذب
رعداً لما نابها من قبضة النوب
عن حافظ العصر عن أبائه النجب
عليّ أصل على الحاليين خير أب
والسيف أصدق أبناء من الكتب
مع التواضع بحرراً سح من حجب
كالنجم يكثر من قطر الحيا السرب
دع من أردت ويمم نعته تصب
في برده سحبت ذبلاً على السحب
دقت لديه رقاب الحقد والغضب
فأثمرت زهرات العلم والنشب
يا حسن جمع خلال الراح والقضب
يفوته حيث يحكي الكاس من سبب
شهداً ومفرقتها المسود لم يشب
بوجنة الطرس ألقت حسن منقلب
جل المؤلف بين الماء واللهب
يهتز جوداً وبالآمال منجذب
مجعد الوجه ييدي رنة الصخب
ما بين منسبك منه ومنسكب

أمواله غير أيدي الناس من طنب
 شكت لداعي الندى من وحشة التعب
 تفقدوا الرفد ترأهم على حذب
 وأنجم الليل تهدي كل مرتقب
 روح العلا وحياة المعجد والحسب
 ووسع قولي وضيق الوقت في حرب
 تجرجر الذيل من صحف على كتب
 بكراً إن افتخرت للعرب تنتسب
 يا عز ذاك اليتيم الشامخ النسب
 يا أخت خير أخ يا بنت خير أب
 فقد طوت مهمه الأوراق عن كتب (٢)
 وزانها الكسر يا للخرد العرب
 تحلوا بتكرار حرف الباء في الحجب
 عن عينهم برداء الحظ والأدب
 فيكم فهل تترقي الحصباء للشهب
 بعد المسافة بين الصدق والكذب
 لولاك ما امتد لي في الشعر من سبب
 وعشت يا بحر علم غير مضطرب
 حسن الختام وترقى أشرف الرتب
 وقال الشيخ برهان الدين البقاعي، وأنشدت في المجلس أيضاً:

دع عنك تهيامي وخلق عذاري
 تلف النفوس على هوى الأقمار
 إذ موجهها كالجحفل الجرار
 صاروا بها في العاشقين دراري
 لو لم تكن ككواكب الأسحار
 ر فأتشي من دون شرب عقار
 عجباً فتعيني عن الأنوار
 كنواظر الغزلان في الدينار
 فتعلمت من ختم فتح الباري
 نظمت علوم الشرع مثل بحار

عم البرية بالجدوى فما لخبيا
 فلو أريحت معاذ الله راحتته
 فيها الدنانير عشاق العفاة فإن
 فضائل علمت شعري مدائح
 يا مهجة الفضل يا عين العلوم ويا
 عذراً فإنسان شعري جاء ذا عجل
 وهذه بنت فكرر حنثها شغف
 ويا ولي اليتامى قد خطبت لها
 نسيها جاء في أبياته نسباً
 تزفها الشهب في الأفلاك منشدة
 مدت لعلياك بآات (١) الروي خطأ
 ترنو بعين قوافيها التي نشطت
 كأنها الراح في كاسات أسطرها
 لحسنها شخص الحساد فاستترت
 فإن تعارض مع مدحي مديحهم
 وإن تساوى كلانا في المقال فيا
 أما وأوصافك المنظوم جوهرها
 بقيت يا سيد الدنيا صحيح علا
 ولا برحت مدى الأيام تكسبها

وأنشدت في المجلس أيضاً:
 إن كنت لا تصبو لوصف عذاري
 إن الغرام له رجال دينهم
 خاضوا بحار العشق وقت هياجها
 فاستوسقوا درراً تجل نعوتها
 لله أيام الوصال وطيبها
 ليلات أرتشف الرحيق من الثغو
 وأدير في روض الوجوه محاجري
 بأبي الخدود نواضراً حسناتها
 قصدت يكون المسك حسن ختامها
 شرح البخاري الذي في ضمنه

(١) في نسخة «ص»: يا آت.

(٢) في نسخة «ص»: كتب.

وبكل سطر منه نهر جاري
 وفرائد أعيت على النظر
 فيه انجلي للعين بالآثار
 إن العيان مصدق الأخبار
 زمر الملوك فسل من السفار
 سبة به اشتهرت لدى الأفكار
 ومن الحجارة منبع الأنهار
 فالناس عالية بحرها الزخار
 فالدين قد أحييت بالأسفار
 أنت الشهاب بك اهتداء الساري
 وتتابعوا سبقاً من الأقطار
 تركس بوهن أو بوصف عذاري
 أطوي إليك فيافياً وصحاري
 حامى الذمار بسيفه والجار
 من طاعن يرجو قذى أو عار
 درراً تضيء الليل وقت سرار
 حسناً فيخجل أن يضيع الداري
 وجعلت أهل الأرض من أنصاري
 كلا ولم تقرب من المعشار
 رتب العلا تهنأ بفتح الباري

لغظه لنفسه بالمجلس المذكور:

حديث المصطفى والشارحينا
 بطيب حديثه يتمسكونا
 بها في الخافقين محدثونا
 تبعته به سبيل المؤمنيننا
 سيادتك الليالي والسنيينا
 قلوب الأولياء السامعينا
 وعنها لا تكونوا غائبينا
 على طرق الهدى مستبصرينا
 به فرسانه يستنجدونا
 على غيظ الخلاف مؤيدينا
 وفيه على اللآلي يسهرونا

في كل طرس^(١) منه روض مزهر
 وبه زوائد من فوائد جمعة
 شرح الحديث به فكم من مشكل
 يأتي إلى طرق الحديث يضمها
 وتزاحمت أفديه في تحصيله
 من فيض أحمد نبعه وله منا
 إن قلت نهر فهو للحجر انتمى
 أو قلت بحر عسقلان أصله
 كم قد رحلت وكم جمعت مصنفاً
 وسكنت في العليا تقي وفضائلاً
 رحلت إليك الطالبون ليقنتوا
 وتراكموا خيل الشبيبة حين لم
 فارقت في أرض البقاع عشائري
 فارقت منهم كل أروع ماجد
 فمصنفاتك سهلت وتنزهت
 تربو على مائة ونصف أودعت
 وتضوع بالمسك الذكي لناشق
 ماذا أقول ولو أطلت مدائحي
 لم تبلغ المقصود في أوصافكم
 فاسلم على كر الليالي راقياً

وأشد الشيخ شمس الدين الدجوي من
 بحمد الله نبداً مادحيننا
 فإن المصطفى صلوا عليه
 وأعلام النبوة خافقات
 وشمس علومه منحتك نوراً
 به تسمو على درج المعالي
 أدره على المسامع فهو ينشي
 وحضرته الغنيمة فاغنموها
 به العلماء جلوا واستدلوا
 بمعترك الدروس لنصر فقه
 على الخصما سطوا بالرد منه
 يذبون الليالي عن حماه

تجافوا عن مضاجعهم وقاموا
فمن أدب إذا تليت عليهم
وهم قوم تراهم في علو
وفي سربال فضلهم تساموا
علوا شرفاً وقدرأً واتضاعاً
سماعاً يا لبيب فهم رجال
فهم في الحشر لا خوف عليهم
وهم بالشكر أولى والتهاني
فخذ في حفظه واصرف عليه
فتقوى حجة وتجل قدرأً
ويكفي مسلماً علم البخاري
إذا ما جتته تلقاه بحرأً
وفيه من العوالم فاتحات
فكم فرض علمت به ونفل
وذروة فقهه يرتقون فيها
مصاييح الهدى انبثت عليه
فحصل ما قدرت عليه منه
وكيف لا وخادمه إمام
بفتح الباريء اتضحت وبانت
صحيح سد باب الطعن فيه
جلا صور المسائل فاستبان
فكم قول يقول به فلان
وفيه الواضحات وغامضات
وأحكام بسعدك قد أضاءت
سعدت بما ظفرت الدهر منه
معانيه يحررها احترازاً
فأصبح روضة تسيبك علماً
وتصبح إن عرفت السر منه
وحسبك عالماً قطب الأمانى
تسائله الصحيح وعنه ينبي
فكم داع أتى وله سؤال
وعند لقيه تلقى مليئاً

إليه بما دروه يخدمونا
أحاديث النبوة يسمعونا
على تحصيله يتنافسوننا
على الأيام فخرأً يرفلوننا
وأضحوا بالوقار متوجيننا
بخدمته الشريفة يشرفونا
ولا هم في القيامة يحزنونا
وهم لله أولى يحمدوننا
زمانك يا رفيق الصالحينا
وتعظم في عيون الناظرينا
يرد به اعتقاد الكافرينا
جواهره تفوق الحاصرينا
على طلابه نورأً مبينأً
وكم حكم أعز الحاكميننا
على حسب الأدلة ينظروننا
فأصبح وهو كهف المهتديننا
يكون ذخيرة دنيا وديننا
شهاب الدين قاضي المسلمينا
مناهل علمه للوارديننا
وفتح من مسائله العيوننا
بالفاظ عرائس يمهورنا
تراه عنده للقاتليننا
فلا يبعد به متفقهورنا
شوارعها طريق السالكينا
فإن به كنوز الطالبينا
بميزان اليسان لتستبيننا
وأنارأً رياض الصالحينا
كما قد قيل تاج العارفيننا
وحسبك قدوة للمقتديننا
فتلقى عنده الخبر اليقيننا
أجاب سؤاله في السائلينا
مفيد المبتدي والمتهيننا

ببرهان الذين يرجعوننا
إلى أسماعه متوجهينا
فيجعله عليك أشد لنا
أتوا عن حاله يتسمونا
بإسناد علا في المسندنا
بها أحلامهم يتبهوننا
ويمليه الكرام الكاتيننا
إليه بوصله يتوصلونا
وذلك على من يألفونا
له بالفاضلات يؤذنوننا
تري أقلامها في الساجديننا
شريفات فنعم الماهدونا
إلى عليائه يترجلونا
كفاه الله شر الحاسديننا
وأعلى ذكره في الحافظينا
بأخبار الثقات المصلحيننا
يتبههم وعمما يسألونا
وأستاذ ومثل البارعيننا
بتمليك البلاغة يشهدونا
بها أحبابه يتفكهنونا
بوافرها وفيما ينشدونا
وأحمد في الرواية أن تكوننا
يزاحم في غمار المادحيننا
ختام الأنبياء والمرسليننا
وأرضاهم وأرضى التابعيننا
على ساق لرب العالميننا

يفهمك الذي قد تهت فيه
وكم قطر بعيد منه جاؤوا
وكم شيء يكون عليك صعباً
إذا السند اكتسى ثوب اضطراب
وكم من سنة أنباك عنها
ومن أرماز وحي حيث يرمي
ومن يدري الحديث ومسنديه
سما بسماعه سطح الثريا
وكم صاد الشريد من المعاني
وكم مجد علا فية مناراً
وحسبك والمحابر حين تملني
ومهد في الحديث مصنفات
علا سندا ترى الأشياخ فيه
وما في العسقلاني من كلام
سوى حفظ فشا شرقاً وغرباً
ومجلسه المهابة فيه يزهو
على ما لا سؤال لهم عليه
وكم علامة يقرأ عليه
له في محضر الفصحاء فنون
بدوحة مدحه ثمرات نظم
نشدت له القوافي بادرتني
نراك الشافعي تكون علماً
وتقصير امتداحي فيه يرجو
ونختم بالصلاة على نبي
وعترته الكرام وصاحبيه
إلى يوم يقوم الناس فيه

وكتب الدجوي المذكور بعد ذلك حين فرق المؤلف على كتاب الشرح صرر فضة
ومجامع حلوى ما نصه:

وأحمد ختمه بالفضل جامع
وحلوى فيه تأخذ بالمجامع

بفتح الباريء انشرح البخاري
أدار دراهماً صرراً فأنشئ

وأشد الخطيب برهان الدين المليجي من لفظه لنفسه بحضرة مؤلفه بالمدرسة

ويقول إذ دنت الخطوب أنا لها
لما تقاصرت العلوم أطالها
فتح من الباري أطاب مقالها
فينا وأخفى بدرها وهلالها
أهل النهى ضربت به أمثالها
إيضاحها ومبيناً إشكالها
بب المبين حرامها وحلالها
أفضى لها فتحققوا أفضالها
غرر الهبات مفصلاً إجمالها
آلى وأقسم لا يرى أمثالها
ونفوس قوم تشتكي إهمالها
ونفوسهم حمدت لديه مآلها
كم عثرة رفعت إليه أقالها
دهراً يرى أفعالها أفعى لها
رفع الإله عن الورى أنقالها
عنهم أكف المعتدين أزالها
ونفوسها وقفت عليه وما لها
منن أراد الله فيه كمالها
ومحا بهدي المكرمات ضلالها
ركناً عظيماً ماحياً ما اغتالها
لله تشكر فضل ما أبدى لها
لما رفعت عن الورى أقالها
بكفاية جمعت لديه خصالها
منه أحاديث الورى ورجالها
وتحقتت بقدمه إقبالها
بلغت به كل الورى أمالها
بسطت يدا جدواك فيه نوالها
صدقاته تحكي السحاب ويالها
بالحل والعقد السديد ظلالها
قد أذهبت آراؤهم أهوالها
بمقالة أوسعت فيه مجالها
فهو الجديد وغيره ما نالها

كم نعمة قاضي القضاة أنالها
وهو الإمام وشيخ الإسلام الذي
شرح البخاري آية وفى بها
وشهابها فضح الدراري جهرة
هو حافظ العصر الذي في مصره
شهدت له أن لا سواه معلناً
وحلالها كلماته اللاتي هي السر
وسعت إليه لاكتساب فضيلة
من رام يحصر فضل ما أوتيه من
أعياه حصر هباته وبحقه
كم عبرة هملت بمجلس ذكره
فأنالهم حسن الرجاء مقالها
خفضت مناقب أحنف أخلاقه
وعن الجفأة الحلّم منه عادة
أعيان مملكة المليك ومن به
الظاهر الحسن الذي من عدله
منحته صدق محبة ومودة
تالله ما هذا سدى لكنها
يا سيلاً منح العفاة نواله
أنت الوفي بهمة في أمة
أبدأ لها بسطت أكف دعائها
من سيرة أتمتها بسريرة
يا حاوياً مقدار فضل قد وفى
يا واحداً يملّي ارتجالاً ديمة
اهناً ييوم حاز أسباب الهنا
فتح من الباري فمسك ختامه
يوم هو المشهود في الأيام قد
أبدأ فيا لك من كريم محسن
كامل السرور بسادة منحوا الورى
هم زينة الدنيا وزهرة أهلها
لما رأوا ختم الكتاب تمسكوا
شرح به كتب الحديث تألفت

خذها عروساً قد زهت في ليلة
شهدت بأنك كفاء كل كريمة
فالملتجى بك لا يخيب جنابه الـ
لا زلت في دعة بأوفى نعمة

وقال الشيخ محب الدين البكري، وأنشدت بالخانقاه البيرسية:

وَأَفْتَكْ تَسْحَبُ فِي الْهِنَا أَذْيَالَهَا
فَاجْعَلِ قَبُولَ الْمَدْحِ مِنْكَ وَصَالَهَا
مَغْطَى إِذَا دَهَتْ الْهَمُومُ وَهَالَهَا
اللَّهُ يَحْفَظُهَا وَيَنْعَمُ بِهَا

إذا حل سمعي حرم اللوم والسلوى
غدا شافعي نعمان أحمد ذا تقوى
يهيمنني والعين تشتاق من تهوى
تذكرني عهداً وتشفعني شجوا
أموت وأحيا لا قرار ولا مشوى
تراه على فرط المحبة لا يقوى
يقبل كما العصفور بين يدي شوا
شكوت له وجدي فلم يصغ للشكوى
تعطف وجد فضلاً على قلب من يهوى
وقربك أنس والبعد هو البلوى
تعلل قلبي بالخيال وبالنجوى
ولم يغنه طب الدواء عن الأدوا
ألا اعجب لظمان ببحر ولا يروى
وبغية قلبي أنت لا مَيَّ و^(١) لا علوى
معاني أولي العرفان بالفهم والفحوى
ترى السنة الغراء من حفظه تروى
علت وغلت خذها بإسناده الأقوى
فيسري برضوان يبلغنا عفوا
ومجد له يعلو على الغاية القصوى
ففي كل فن في العلوم له الجدوى
وكم كتبت يمناه من خبر يروى
طواها بفتح البارئ اعجب لما يطوى
ففاضت به الدنيا وسلمت الدعوى
خفي على النقاد يا ويح من سوى
تبارك من أنشا وسبحان من سوى

حديثك لي أحلى من المن والسلوى
أيسلو محب حسن أوصاف مالك
فمن لي ومثوى حبه بين أضلعي
ترنحني ورق الديداجي بشجوها
تهيج أشواقني بفيض ليعرتي
سقام بجسمي قد براه نحوله
أيقوى على جمر الغضى قلب عاشق
تملكني رقاً وألبسنني ضنى
فيا مالكا رقي وقلبي ومهجتي
وجودك لي راح وجودك راحة
أصوّر معنى حسنه فيلذ لي
وتالله لا يشفي الخيال لعاشق
لأنني ظمان على البحر وارد
يعنفني العذال عنك لأرعوي
لأنك فرد حافظ العصر جامع
أبو الفضل بل قاضي القضاة وخيرهم
أماليه تأتي عسجداً وجواهرأ
يرى درجات الخلد فيها مع الرضا
أيأ شيخ إسلام عليه مهابة
تصانيفه لا حصر في ذكر عدها
فكم سهرت عيناه والناس نوم
وكم من شروح للبخاري عدة
كساه جمالاً من عذوبة لفظه
وتوجه الأسماء من كل مبهم
شهاباً على أفق السماء بدوره

وهذا صحيح الوزن ليس به أقوى
يباهي بك الأصحاب بالنقل والفتوى
فكم حكم أظهرت فاحت لها الشدوى
بلامنة فالله يصحبك التقوى
ويوسف حسن سالمين من الأسوا
مشايخ علم من برؤيتهم أروى
وأحمده دنيا إلى جنة المأوى
وناشر فضل ذلك النشر لا يطوى

وكتب أيضاً:

وصنيعه جعل العسير يسيرا
أوتيه من فضل الإله جديرا
وفككت من قيد الهموم أسيرا
تولي الجميل وهادياً ونصيرا
مدحي صفاتك في الأنام كثيرا
راجي علاك لأهله مسرورا
إحسانه فضلاً عليك كيرا

والعلم والحلم والتقوى مع الكرم
عن سيد العرب العرباء والعجم
جمعاً هو النعمة العظمى لمغتنم
عن الذين مضوا في سالف الأمم
ختامه المسك منشوراً على الخدم
طارت بها الريح في البلدان والأطم
كل اللسان عن الإحصاء مع القلم
أتى به من قليل المدح والخدم
حويتموه من الأفضال والشيم
قاضي القضاة بعون الله لا تضم

وقال الشيخ شرف الدين عيسى الطنوبي، وأنشدت بالبيرسية أيضاً:

فحضنتكم بالله وهو من العين
تجلى أبان الجهل عنا من بين

وأبدع خلقاً ذاك للوزن لا يفي
ولا غرو أن الشافعي إمامنا
إذا فاح نشر المسك كنت ختامه
لأصحابك الطلاب فضلاً أنلته
ويبقى لك البدر المنير ونسله
ويحفظ إخواني وأهل مودتي
ويجعل مثوانا حظيرة قدسه
محب وبكري ومنتشاً بابكم

يا جابراً بالمكرمات كسيرا
يا شيخ الاسلام الذي أضحى بما
لي حق سبق قد مننت بنيله
والأمر أمرك لم تنزل متفضلاً
إن قل عندك أن جعلت بديهة
فاجعل لوجه الله ما يغدو به
واسلم وعش فلقد جباك الله من

وكتب أيضاً:

يا عالم العصر يا ذا الحكم والحكم
يا سالكاً سبل الخير التي وردت
شرحت صدر البخاري مذ شرحت له
حللت منه رموزاً وانفردت به
فجاء شرحاً عظيماً رائقاً بهجاً
وفاح من فتح هذا الختم رائحة
ماذا أقول وما أثنى عليه وقد
والعبد يسأل بسط العذر منك لما
لأنه لم يجد مدحاً يقوم بما
ونسأل الله خيراً دائماً لكم

سمحتم بشرح جاء أعلى من العين
تحلى بتاج العلم فخراً وعندما

تعد على الطلاب سمطين سمطين
 فمن تاجها فزنا بعلوين علوين
 به فتح الباري عن الكاف والنون
 وأظهر عين العدل من سرياسين
 تنزه فيها ناظر العين في العين
 وأقلع غين كان في الفكر يلهيني
 إذا صد جهل عنه بالعلم يغيرني
 شهاب سناً منه إلى الحق يهديني
 تحرى صحيح النقل لم يرض بالدون
 وتنزيهه فرضي وتعظيمه ديني
 حديث مع الإملاء حقاً بلا مين
 وأبرزت من أسرارها كل مكنون
 وأفتيت في فرض علينا ومسنون
 رقيت على حسانه وابن زيدون
 إمام بخاري فانشى خير ميمون
 فيها هو في قرط يميز بيردين
 وهيئات ما البشنيين فضلاً كنسرين
 ففي الشهد معنى ليس يوجد في التين
 ويشكل تارات ويأتي بتبيين
 بأبدع تقرير وأبرع تدوين
 تأكد عند الخصم بالنفس والعين
 لما قلت طوعاً ليس بالكره والهون
 لكان له ألفاً وقيل ألفين
 وقال نعم هذا الذي كان يرضيني
 وزال به عني الذي كان ينسيني
 عن السنة الغرا جموع الشياطين
 وأحيا به حيناً إلى منتهى حين
 من العلم تكفيني إلى يوم تكفيني
 يسجله القاضي بنصر وتعيين
 عطشت فمن علم همي منه يرويني
 وأمدحه من بعض ما هو يمليني
 فما جعفر في فضله وابن هارون

وأضحت سطور العلم فيه جواهرأ
 وماس بقرط من وجوه نقولكم
 فنقح شرحاً للبخاري بلا مين
 وأجزل جيم الجود إذ جاد بالمنى
 غدا جنة للعلم فيه حدائق
 فطبت بلميا حوره متمسكاً
 فأعظم به شرحاً مفيداً منقحاً
 وإن صرت منه في ضلال أضاء لي
 فدونك تأليفاً أتى عن مؤلف
 أقول وما زال التفتاتي لمدحه
 إليك انتهت يا حافظ العصر رحلة الـ
 وأنت الذي أحييت سنة أحمد
 وأنت الذي صنفت كهلاً ويافعاً
 وأنت الذي في الشعر مالك رقه
 وأنت الذي دوت شرحاً سما به
 وألبسته تاج العلوم مكللاً
 ولم يأت شرح للبخاري مثله
 فذق علمه واهجر مقالة غيره
 يزيدك علماً إن تزده تأملاً
 حوى كل ما قال الأولى في مؤلف
 وزاد من التنقيح ما فضله به
 له فضلاء العصر صلوا وسلموا
 ولو كان في عصر البخاري مؤلفاً
 وخر إلى الأذقان لله ساجداً
 أو ابن معين قال في الحفظ زادني
 له الله من شرح أزال شهابه
 قررت به عيناً وصرت به زيناً
 ولم لا به أحيا وفيه فوائد
 وحجة دعوى الخصم مخصومة بما
 عن ابن علي صرت أروي العلا فان
 ويملي على سمعي فأكتب جواهرأ
 هو الجبر بحر العلم عين زمانه

هو الفرد في التحقيق لا ثاني اثنين له وابن برهان بتلك البراهين خلاف بما أظهرت من كنز مدفون ورأي عطاء ثم رأي ابن سيرين أتى عن أبي عمرو وورش وقالون ومدّ مع الإشمام والوصل واللين وأبديت فرقاً بين نون وتنوين لهم طرق تعلو ففزت بأجرين له وهو طفل حار فيه ابن سبعين فمن ليس يحويه غداً بثس مغبون عيوناً لموسى حين قر على الطين تفيض ومنشأ جودها الدهر يغيني نعم وعلت فوق السماك وتين لباب علاها وافد من سلاطين تعشق قبل العين سمعك في الحين إليهم فأغنت عن خيول ونقدين وفي يمن حلت وصارت إلى الصين بفتح له ختم على غير ذي رين بمدحك عن إبطاء مدح وتضمين فبالفرق بان الصبح منها لذي عين وحكم وتألّف وعز وتمكين على خير مبعوث من الحوض يسقيني ومن جنة الفردوس في الحشر تدنيني

وقال العلامة شمس الدين النواجي، وأنشدت بالمنكوتمية:

عن مستهام الفؤاد مبعود
فابن معين به تفرد
بخاطر منك قد توقد
تمنعني ريقك المبرد
هل لفؤادي المشوق من رد
بنظرة منك ما تزود
خوف وشاة له وحسد
منام بالروح ما تردد

على شرحه أنشوا وآلوا بأنه
ففتت به الأصليين والفخر شاهد
وبينت في التفسير حكم مسائل ال
كرأي ابن عباس ورأي مجاهد
وقررت للقراء ما كان نافعاً
وحققت حكم الروم فيه وغنة
وأعربت عن سيبويه وشيخه
وأسندت فيه عن شيوخ كثيرة
نتيجة علم النقل والعقل فاعجبوا
وما مسلم إلا وقال كجوهر
ولا عجب فاليم من حجر بدا
فعشر عيون منه عشر أصابع
سما بتألّف علت في حياته
تناهز عشر الألف عدداً وكم سعى
وزادوا اشتياقاً بالسماع وربما
فجهزها سلطان مصر هدية
إلى الغرب سارت ثم للنبك سافرت
فعمش أمناً يا حافظ العصر وابتهج
وباكر لبكر في حماك تنزهت
ودع أيماً أضحت لها قبل ضرة
فلا زلت ذا جاء وجود وسودد
وأختم مدحي بالصلاة مسلماً
صلاة تريني بعد جسمي من لظى

خذوا حديث الغرام مسند
وسلسلوه بدرّ دمعني
يا خده الواقدي رفقا
وثغره الجوهري كم ذا
بالله يا راحلاً بقلبي
الله الله فني محبب
يكفكف الدمع من جفون
لو سمته قبله ولو في ال

لله ساجي اللحاظ ألمى
 ألثغ حلو الكلام كادت
 البدر قد لاح من سنه
 لو هفوات النسيم مرت
 جامع حسن إذا تبدى
 وقبله العشق إن بعيني
 صيرت دمعي عليه وقفاً
 وعاذل بات قبل هذا
 ومذ بدا وجهه هلالاً
 وفوق خديه حسن خال
 حماه ربي فكيف أضحى
 لم أنس أن زارني بليل
 وابتسم الثغر عن لآل
 واستعبر الجفن من دموع
 أرشفتني من رحيق ثغر
 شممت منه عبير خال
 فياله عنبر ذكي
 يا مالك الحسن جد بنعما
 وإن تكن شافعي فياني
 قاضي قضاة الأنام كنز ال
 حامي ذرى المجد والعلما
 بنى له الفضل بيت عليا
 وأعربت عن علاه خيم
 مولى به الله في الورى قد
 أعف في الحكم من مشينا
 له مع الله حسن حال
 ما مثله في وفا وحلم
 ولم يقل في ندا وعلم
 ذو راحة أتعبت حسودا
 كم قلت لما سما فحاذى
 يا هل ترى غاية لعليا
 وليت شعري أنال ذا عن

أغن لذن القوام أغيد
 حلاوة الثغر منه تعقد
 والغصن من عطفه تأود
 عليه من لطفه تجعد
 خرت عيون الأنام سجد
 أبصرت في الحاليتين معبد
 مسبلاً جارياً مؤيد
 يطعن في حسنه ويجحد
 يفوق بدر السما تشهد
 بكعبة الحسن قد تعبد
 في وسط نيرانه مخلد
 كأنه كوكب توقد
 فهمت في عقدها المنضد
 لما رأى صدره تنهد
 كأساً وحيًا بوردة الخد
 يعبق من نشره شذا الند
 وعاذلي فيه قد تبلد
 ن وجنتي خدك المورد
 أشكر رب السما وأحمد
 غنى حليف الندى المؤيد
 فاق الورى في حلى وسود
 له بساط النجوم مقعد
 بالعطف مرفوعها تأكد
 أعز أحكامه وأيد
 تحت لوا عدله وأزهد
 مظهر غيب له ومشهد
 إن وعد المرء أو توعد
 لمن أتى سائلاً إلى الغد
 قصر عن مثلها وفند
 رأس سماك وفرق فرق
 منفرد في الأنام أوحده
 أب علي المقام أمجد

في مصره كم أغاث حياً
 وكم وكم قد أمات خصماً
 يا عمرك الله أم جبراً
 وارو ندى راحتيه بحرراً
 فبابه للوفود ملجأ
 واعجب لذي باطل وحق
 هذاك بالقطع ليس يرفا
 لا عيب في جوده سوى أن
 يسبيك من كفه يراع
 أحوى غضيض الجفون ألمى
 مواظب الخمس ورده في
 إذا هوى للركوع خرت
 سبحان من قد براه غصناً
 مجبراً في العلوم زاكي الأ
 في قصب السبق ما رأينا
 تهز أصوات سائليه
 وينبيري للعطفا فيزري
 يسعى على رأسه لأم
 ترضعه يومها وعند ال
 واستجل ما شئت من معاني
 يحكي سنى وجهها الثريا
 في بيت أفراحها اجتماع
 تنظم الدر فوق طرس
 وتشر التبر في لجين
 تذيب قلب التضار لا ما
 إن أنكرت قتل حاسديها
 وشم حلى مديّة عليها
 تقطع وصل الجفنا وتبيري
 وتثبت الجرح في وجوه
 ما طال منها اللسان إلا
 قوامها للندن سمهري
 تملك الحسن في نصاب

أنهم في غوره وأنجد
 عاند في شرعه وألحد
 عنه حديث الكرام يسند
 من الطريقين عنه يسود
 وماله للعفاة مرصد
 كلاهما في حماه يعضد
 وذا بكتا اليدين يرفد
 شمل أمواله مبدد
 أسمر لذن القوام أمد
 مكحل الطرف لا بمروود
 وقت صلاة الصلات يشهد
 له وجوه الطروس سجد
 ثماره فضة وعسجد
 صول سامي الذرى مسود
 مثاله في الجياد جود
 أعطافه للندى فيمتد
 بالبحر في جزره وفي المد
 طرافها للخبا ممد
 مغيب في بطنها يمهد
 مرملة طرفها مسهد
 حسناً إذا سعدتها تجدد
 بالرميل من شكلها تولد
 نشرأ فنظمي لها ينضد
 نشرأ فتشرى به وتسعد
 حصله باخل وجمد
 هادمهم في الطروس يشهد
 خناصر للعلوم تعقد
 قلب عداة بنوا وحسد
 تجاوزوا في لقائها الحد
 قصر من كلمت عن الرد
 وإنما طرفها مهند
 ما مثله في القرون يعهد

قتيلها المحل ليس يودى
يا شيخ الاسلام يا إماماً
يا ذا التصانيف ليس يلقى
لورام تعدادها حسود
شرحت صدر الحديث لما
ورحت تمليه في نجوم
أخجل في أفقه الدراري
واستخدم الكنس الجواري
أنعم أذواق طالبيه
وسار في شرقها وغرب
وكم طوى نشره كتاباً
ومن يكن علمه عطاء
خذا ابنة الفكر ذات شجو
تختال في طرسها ومعنى
جمالها مطلق وحرف الـ
وبحرها من بسيط كفي
من رام يقفو سنى علاها
رقيقة النظم ذات لفظ
حررها في علاك مولى
أمسك فضل العنان لما
ولو أطال المديح جاءت
طوقته بالندى فقل في
ورشت منه الجناح حتى
وحق رب السما ومولى
مالي إلى غيرك التفات
قيدتني بالندى فتمم
وكم يد قد أنلت حتى
هذا هو الفضل بل أبوه
لا زلت مستعصماً أميناً
مستظهِراً واثقاً رشيداً
يحفك البدر في كمال

شرعاً وإن كان بالمحدد
دعا لطرق الهدى وأرشد
نظيرها في الورى ويوجد
بكى على نفسه وعدد
قصدت للشرح أي مقصد
شهابها في العلا نوقد
أما ترى الجو أحمر الخد
تدأب في بابيه وتجهد
بمشتهى لفظه المسرهد
تتلى أحاديثه وتسرد
على ممر الدهور سرمد
من فتح باريه كيف ينفد
بلطف معناك قد تجسد
علاك في صرحها الممرد
رروي في حيكم مقيد
نداكم بالوفا معود
لمطلع الشمس كيف يصعد
حر ومعنى بكم مولد
عتاقة بالولا تعبد
زادت معانيكم على العد
وحق عليك في مجلد
مطوق في الرياض غرد
حلق نحو العلا وصعد
يخشى لكل الورى ويعبد
كلا ولا عن حماك مقصد
واكتب على قيدي المخلد
سلبت مني الفؤاد باليد
أنت وهذا لعمرك الجد
مستنصراً هادياً لمهتد
موفقاً طاهراً مؤيد
بخير ما طالع وأسعد

هذا آخر ما وقفنا عليه من المدائح، وقد أحببت أن أختم هذه الكتابة بدعاء شريف نقلته

من طهارة القلوب لسيدي الولي العارف بالله عبد العزيز الديريني نفعنا الله ببركته وبركة علومه:

إلهي لو أردت إهانتنا لم تهدنا، ولو أردت فضيحتنا لم تسترنا، فتمم اللهم ما به بدأتنا، ولا تسلبنا ما به أكرمتنا، إلهي عرفتنا بربوبيتك وغرقتنا في بحار نعمتك ودعوتنا إلى دار قدسك ونعمتنا بذكرك وأنسك، إلهي إن ظلمة ظلمنا لأنفسنا قد عمت وبحار الغفلة على قلوبنا قد طمت، فالعجز شامل والحصر حاصل والتسليم أسلم وأنت بالحال أعلم، إلهي ما عصيناك جهلاً بعقابك ولا تعرضاً لعذابك ولا استخفافاً بنظرك، ولكن سولت لنا أنفسنا وأعانتنا شقوتنا وغرنا سترك علينا وأطمعنا في عفوك برك بنا، فالآن من عذابك من يستنقذنا؟ وبجبل من نعصم إن أنت قطعت جبلك عنا وأخجلتنا من الوقوف غداً بين يديك؟ وافضيحتنا إذا عرضت أعمالنا القبيحة عليك! اللهم اغفر ما علمت ولا تهتك ما سترت، إلهي إن كنا قد عصيناك بجهل فقد دعوناك بعقل حيث علمنا أن لنا رباً يغفر ولا يبالي، إلهي أنت أعلم بالحال والشكوى وأنت قادر على كشف البلوى، اللهم يا من سترت الزلات وغفرت السيئات أجرنا من مكرك ووقفنا لشكرك، إلهي أتحرق بالنار وجهاً كان لك مصلياً ولساناً كان لك ذاكراً أو داعياً لا بالذي دلنا عليك ورغبنا فيما لديك وأمرنا بالخضوع بين يديك، وهو محمد خاتم أنبيائك وسيد أصفيائك فإن حقه علينا أعظم الحقوق بعد حقك، كما أن منزلته أشرف منازل خلقك، وصل وسلم يا رب على سيدنا محمد وآله وصحبه وجميع الأنبياء والمرسلين، وارحم عبداً غرهم طول إمهالك وأطمعهم كثرة أفضالك وذلوا لعزك وجلالك ومدوا أكفهم لطلب نوالك، ولولا هدايتك لم يصلوا إلى ذلك.

تم الكتاب على بركة الله، والحمد لله رب العالمين

فهرس الجزء الثالث عشر

من فتح الباري

- باب ١٨- [بدون ترجمة] ٦٧
 باب ١٩- إذا أنزل الله بقوم عذاباً ٧٥
 باب ٢٠- قول النَّبِيِّ ﷺ للحسن بن علي: «إن
 ابني هذا لسيد ولعل الله أن يصلح به بين
 فتيين من المسلمين» ٧٧
 باب ٢١- إذا قال عند قوم شيئاً ثم خرج فقال
 بخلافه ٨٦
 باب ٢٢- لا تقوم الساعة حتى يغبط أهل القبور .. ٩٤
 باب ٢٣- تغير الزمان حتى تعبد الأوثان ٩٥
 باب ٢٤- خروج النار ٩٨
 باب ٢٥- [بدون ترجمة] ١٠٢
 باب ٢٦- ذكر الدجال ١١٢
 باب ٢٧- لا يدخل الدجال المدينة ١٢٦
 باب ٢٨- ياجوج وماجوج ١٣٢

٩٣- كتاب الأحكام

- باب ١- قول الله تعالى: ﴿أطيعوا الله وأطيعوا
 الرسول وأولي الأمر منكم﴾ ١٣٨
 باب ٢- الأمراء من قريش ١٤١
 باب ٣- أجر من قضى بالحكمة، لقوله تعالى:
 ﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم
 الفاسقون﴾ ١٤٩
 باب ٤- السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية ١٥١
 باب ٥- من يسأل الإمامة أعانه الله عليها ١٥٣
 باب ٦- من سأل الإمامة وكل إليها ١٥٤
 باب ٧- ما يكره من الحرص على الإمامة ١٥٥
 باب ٨- من استرعى رعية فلم ينصح ١٥٧
 باب ٩- من شاق شق الله عليه ١٦٠

٩٢- كتاب الفتن

- باب ١- ما جاء في قول الله تعالى: ﴿وانقوا فتنة
 لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة﴾ وما
 كان النَّبِيِّ ﷺ يحذر من الفتن ٥
 باب ٢- قول النَّبِيِّ ﷺ: «سترون بعدي أموراً
 تنكرونها» وقال عبد الله بن زيد: «قال
 النَّبِيُّ ﷺ: اصبروا حتى تلقوني على الحوض» ٧
 باب ٣- قول النَّبِيِّ ﷺ: «هالك أمتي على يدي
 أغيلمة سفهاء» ١٢
 باب ٤- قول النَّبِيِّ ﷺ: «ويل للعرب من شر قد
 اقترب» ١٥
 باب ٥- ظهور الفتن ١٨
 باب ٦- لا يأتي زمان إلا الذي بعده شر منه ٢٦
 باب ٧- قول النَّبِيِّ ﷺ: «من حمل علينا السلاح
 فليس منا» ٣٠
 باب ٨- قول النَّبِيِّ ﷺ: «لا ترجعوا بعدي كفاراً
 يضرب بعضهم رقاب بعض» ٣٣
 باب ٩- تكون فتنة القاعد فيها خير من القائم ٣٨
 باب ١٠- إذا التقى المسلمان بسيفيهما ٤٠
 باب ١١- كيف الأمر إذا لم تكن جماعة ٤٥
 باب ١٢- من كره أن يكثر سواد الفتن والظلم ٤٨
 باب ١٣- إذا بقي في حثالة من الناس ٤٩
 باب ١٤- التعرب في الفتنة ٥١
 باب ١٥- التعود من الفتن ٥٥
 باب ١٦- قول النَّبِيِّ ﷺ: «الفتنة من قبل
 المشرق» ٥٧
 باب ١٧- الفتنة التي تموج كموج البحر ٦٠

- باب ١٠- القضاء والفتيا في الطريق ١٦٢
- باب ١١- ما ذكر أن النبي لم يكن له بواب ١٦٤
- باب ١٢- الحاكم يحكم بالقتل على من وجب عليه دون الإمام الذي فوقه ١٦٦
- باب ١٣- هل يقضي القاضي أو يفتي وهو غضبان ١٦٩
- باب ١٤- من رأى للقاضي أن يحكم بعلمه في أمر الناس إذا لم يخف الظنون والتهمة كما قال النبي ﷺ لهند: خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف. وذلك إذا كان أمراً مشهوراً .. ١٧٢
- باب ١٥- الشهادة على الخط المخنوم، وما يجوز من ذلك وما يضيق عليه؛ وكتاب الحاكم إلى عماله والقاضي إلى القاضي .. ١٧٤
- باب ١٦- متى يستوجب الرجل القضاء ١٨١
- باب ١٧- رزق الحاكم والعاملين عليها ١٨٥
- باب ١٨- من قضى ولاعن في المسجد ١٩٢
- باب ١٩- من حكم في المسجد، حتى إذا أتى على حد أمر أن يخرج من المسجد فيقام ... ١٩٤
- باب ٢٠- موعظة الإمام للخصوم ١٩٥
- باب ٢١- الشهادة تكون عند الحاكم في ولاية القضاء أو قبل ذلك للخصم ١٩٦
- باب ٢٢- أمر الوالي إذا وجه أميرين إلى موضع أن يتطوعا ولا يتعاصبا ٢٠١
- باب ٢٣- إجابة الحاكم الدعوة ٢٠٣
- باب ٢٤- هدايا العمال ٢٠٣
- باب ٢٥- استقضاء الموالي واستعمالهم ٢٠٨
- باب ٢٦- العرفاء للناس ٢٠٩
- باب ٢٧- ما يكره من ثناء السلطان وإذا خرج قال غير ذلك ٢١١
- باب ٢٨- القضاء على الغائب ٢١٣
- باب ٢٩- من قضى له بحق أخيه فلا يأخذه فإن قضاء الحاكم لا يحل حراماً ولا يحل حلالاً . ٢١٤
- باب ٣٠- الحكم في البئر ونحوها ٢٢٠
- باب ٣١- القضاء في كثير المال وقليله ٢٢١
- باب ٣٢- بيع الإمام على الناس أموالهم وضياعهم ٢٢٢
- باب ٣٣- من لم يكثر بطعن من لا يعلم في الأمراء حديثاً ٢٢٢
- باب ٣٤- الألد الخصم ٢٢٣
- باب ٣٥- إذا قضى الحاكم بجور أو خلاف أهل العلم فهو رد ٢٢٤
- باب ٣٦- الإمام يأتي قوماً فيصلح بينهم ٢٢٥
- باب ٣٧- يستحب للكاتب أن يكون أميناً عاقلاً ٢٢٦
- باب ٣٨- كتاب الحاكم إلى عماله والقاضي إلى أمنائه ٢٢٨
- باب ٣٩- هل يجوز للحاكم أن يبعث رجلاً وحده للنظر في الأمور ٢٢٩
- باب ٤٠- ترجمة الحكام، وهل يجوز ترجمان واحد؟ ٢٣٠
- باب ٤١- محاسبة الإمام عماله ٢٣٣
- باب ٤٢- بطانة الإمام وأهل مشورته ٢٣٤
- باب ٤٣- كيف يبايع الإمام الناس ٢٣٨
- باب ٤٤- من بايع مرتين ٢٤٦
- باب ٤٥- بيعة الأعراب ٢٤٦
- باب ٤٦- بيعة الصغير ٢٤٧
- باب ٤٧- من بايع ثم استقال البيعة ٢٤٨
- باب ٤٨- من بايع رجلاً لا يبايعه إلا للدنيا ٢٤٨
- باب ٤٩- بيعة النساء ٢٥١
- باب ٥٠- من نكث بيعة، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَىٰ نَفْسِهِ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهِ اللَّهُ فَيَسُؤْتِهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ ٢٥٣
- باب ٥١- الاستخلاف ٢٥٣
- باب- [بدون ترجمة] ٢٦٠
- باب ٥٢- إخراج الخصوم وأهل الريب من البيوت بعد المعرفة ٢٦٥
- باب ٥٣- هل للإمام أن يمنع المجرمين وأهل المعصية من الكلام معه والزياره ونحوه ... ٢٦٦

٩٦- كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة

- باب ١- قول النَّبِيِّ ﷺ: «بعثت بجوامع الكلم» . ٣٠٣
 باب ٢- الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ ، وقول الله تعالى: «واجعلنا للمتقين إماماً» ٣٠٥
 باب ٣- ما يكره من كثرة السؤال ، ومن تكلف ما لا يعنيه؛ وقوله تعالى ﴿لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم﴾ ٣٢٤
 باب ٤- الاقتداء بأفعال النَّبِيِّ ﷺ ٣٣٦
 باب ٥- ما يكره من التعمق والتنازع والغلو في الدين والبدع، لقوله تعالى: ﴿يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم ولا تقولوا على الله إلا الحق﴾ ٣٣٧
 باب ٦- إثم من آرى محدثاً ٣٤٤
 باب ٧- ما يذكر من ذم الرأي وتكلف القياس .. ٣٤٥
 باب ٨- ما كان النَّبِيُّ ﷺ يسأل مما لم ينزل عليه الوحي فيقول لا أدري أو لم يجب حتى ينزل عليه الوحي، ولم يقل برأي ولا قياس، لقوله تعالى: ﴿بما أراك الله﴾ ٣٥٥
 باب ٩- تعليم النَّبِيِّ ﷺ أمته من الرجال والنساء مما علمه الله ليس برأي ولا تمثيل ٣٥٨
 باب ١٠- قول النَّبِيِّ ﷺ: «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق وهم أهل العلم» .. ٣٥٨
 باب ١١- قول الله تعالى: ﴿أو يلبسكم شيعاً﴾ .. ٣٦٢
 باب ١٢- من شبه أصلاً معلوماً بأصل مبين، وقد بين النَّبِيُّ ﷺ حكمهما ليفهم السائل ... ٣٦٢
 باب ١٣- ما جاء في اجتهاد القضاء بما أنزل الله تعالى لقوله: ﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون﴾ ومدح النَّبِيِّ ﷺ صاحب الحكمة حين يقضي بها ويعلمها ولا يتكلف من قبله؛ ومشاورة الخلفاء وسؤالهم أهل العلم ٣٦٤
 باب ١٤- قول النَّبِيِّ ﷺ: «لتبعن سنن من كان قبلكم» ٣٦٦

٩٤- كتاب التمني

- باب ١- ما جاء في التمني، ومن تمنى الشهادة . ٢٦٧
 باب ٢- تمنى الخير، وقول النَّبِيِّ ﷺ: «لو كان لي أحد ذهباً» ٢٦٨
 باب ٣- قول النَّبِيِّ ﷺ: «لو استقبلت من أمري ما استدبرت» ٢٦٨
 باب ٤- قوله ﷺ: «ليت كذا وكذا» ٢٦٩
 باب ٥- تمنى القرآن والعلم ٢٧٠
 باب ٦- ما يكره من التمني ﴿ولا تمننوا ما فضل الله به بعضكم على بعض للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن واسألوا الله من فضله إن الله كان بكل شيء عليماً﴾ ٢٧١
 باب ٧- قول الرجل: «لولا الله ما اهتدينا» ٢٧٣
 باب ٨- كراهية تمنى لقاء العدو ٢٧٥
 باب ٩- ما يجوز من اللغو، وقوله تعالى: ﴿لو أن لي بكم قوة﴾ ٢٧٥

٩٥- كتاب أخبار الآحاد

- باب ١- ما جاء في إجازة خبر الواحد الصدوق في الأذان والصلاة والصوم والفرائض والأحكام؛ وقول الله تعالى: ﴿فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين...﴾ ٢٨٤
 باب ٢- بعث النَّبِيُّ ﷺ الزبير طليعة وحده ٢٩٤
 باب ٣- قول الله تعالى: ﴿لا تدخلوا بيوت النبي إلا أن يؤذن لكم﴾ فإذا أذن له واحد جاز ... ٢٩٥
 باب ٤- ما كان يبعث النَّبِيُّ ﷺ من الأمراء والرسل واحداً بعد واحد ٢٩٦
 باب ٥- وصاة النَّبِيِّ ﷺ وفود العرب أن يبلغوا من وراءهم ٢٩٨
 باب ٦- حَبْرِ المرأة الواحدة ٢٩٩

- باب ٢٦- كراهية الاختلاف ٤١٠
 باب ٢٧- نهي النبي ﷺ على التحريم إلا ما
 تعرف بإباحته، وكذلك أمره نحو قوله حين
 أحلوا: أصيبوا من النساء ٤١١
 باب ٢٨- قول الله تعالى: ﴿وأمرهم شورى
 بينهم﴾ ﴿وشاورهم في الأمر﴾ وأن
 المشاورة قبل العزم والتبين لقوله تعالى:
 ﴿فإذا عزمته فتوكل على الله﴾ فإذا عزم
 الرسول لم يكن لبشر التقدم على الله ورسوله ٤١٤

٩٧- كتاب التوحيد

- باب ١- ما جاء في دعاء النبي ﷺ آمنه إلى
 توحيد الله تبارك وتعالى ٤٢٤
 باب ٢- قول الله تبارك وتعالى: ﴿قل ادعوا الله أو
 ادعوا الرحمن أياً ما تدعوا فله الأسماء الحسنى﴾ ٤٣٨
 باب ٣- قول الله تعالى: ﴿إن الله هو الرزاق ذو
 القوة المتين﴾ ٤٤٠
 باب ٤- قول الله تعالى: عالم الغيب فلا يظهر
 على غيبه أحداً، وإن الله عنده علم الساعة.
 وأنزله بعلمه .. إلخ ٤٤٢
 باب ٥- قول الله تعالى: ﴿السلام المؤمن﴾ ٤٤٧
 باب ٦- قول الله تعالى: ﴿ملك الناس﴾ ٤٤٨
 باب ٧- قول الله تعالى: ﴿وهو العزيز الحكيم﴾ ٤٥٠
 باب ٨- قول الله تعالى: ﴿وهو الذي خلق
 السماوات والأرض بالحق﴾ ٤٥٤
 باب ٩- ﴿وكان الله سميعاً بصيراً﴾ ٤٥٥
 باب ١٠- قول الله تعالى: ﴿قل هو القادر﴾ ٤٥٩
 باب ١١- مقلب القلوب، وقول الله تعالى:
 ﴿ونقلب أفئدتهم وأبصارهم﴾ ٤٦١
 باب ١٢- إن لله مائة اسم إلا واحدة ٤٦٠
 باب ١٣- السؤال بأسماء الله تعالى والاستعاذة بها ٤٦٣
 باب ١٤- ما يذكر في الذات والنعوت وأسامي
 الله عز وجل ٤٦٦

- باب ١٥- إثم من دعا إلى ضلالة أو سن سنة
 سيئة، لقول الله تعالى: ﴿ومن أوزار الذين
 يضلونهم بغير علم﴾ ٣٦٩
 باب ١٦- ما ذكر النبي ﷺ وحض على اتفاق
 أهل العلم، وما اجتمع عليه الحرمان مكة
 والمدينة، وما كان بهما من مشاهد النبي ﷺ
 والمهاجرين والأنصار، ومصلى النبي ﷺ
 والمنبر والقبر ٣٧٠
 باب ١٧- قول الله تعالى: ﴿ليس لك من الأمر
 شيء﴾ ٣٨٢
 باب ١٨- ﴿وكان الإنسان أكثر شيء جدلاً﴾
 وقوله تعالى: ﴿ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا
 بالتي هي أحسن﴾ ٣٨٣
 باب ١٩- ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطاً﴾ وما
 أمر النبي ﷺ بلزوم الجماعة وهم أهل العلم ٣٨٦
 باب ٢٠- إذا اجتهد العامل أو الحاكم فأخطأ
 خلاف الرسول من غير علم فحكمه مردود،
 لقول النبي ﷺ: «من عمل عملاً ليس عليه
 أمرنا فهو رد» ٣٨٧
 باب ٢١- أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ ٣٨٩
 باب ٢٢- الحجة على من قال إن أحكام
 النبي ﷺ كانت ظاهرة وما كان يغيب
 بعضهم عن مشاهد النبي ﷺ وأمور الإسلام ٣٩٢
 باب ٢٣- من رأى ترك التكبير من النبي ﷺ
 حجة، لا من غير الرسول ٣٩٥
 باب ٢٤- الأحكام التي تعرف بالدلائل، وكيف
 معنى الدلالة وتفسيرها، وقد أخبر النبي ﷺ
 أمر الخيل وغيرها، ثم سئل عن الحمر
 فدلهم على قوله تعالى: ﴿فمن يعمل مثقال
 ذرة خيراً يره﴾ وسئل النبي ﷺ عن الضب
 فقال لا آكله ولا أحرمه؛ وأكل على مائدة
 النبي ﷺ الضب، فاستدل ابن عباس بأنه
 ليس بحرام ٤٠٢
 باب ٢٥- قول النبي ﷺ: «لا تسألوا أهل الكتاب
 عن شيء» ٤٠٧

- باب ٢٩- قول الله تعالى: ﴿إنما قولنا لشيء إذا أردناه﴾ ٥٤٦
- باب ٣٠- قول الله تعالى: ﴿قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفذ كلمات ربي ولو جئنا بمثله مدداً﴾، ﴿ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله﴾، ﴿إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش يغشي الليل النهار يطلبه حثيثاً والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره أإله الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين﴾ ٥٤٩
- باب ٣١- في المشيئة والإرادة، وقول الله تعالى: ﴿توتى الملك من تشاء﴾ ٥٥١
- باب ٣٢- قول الله تعالى: ﴿ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له حتى إذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم﴾ ٥٦٠
- باب ٣٣- كلام الرب مع جبريل ونداء الله الملائكة ٥٧١
- باب ٣٤- قول الله تعالى: ﴿أنزله يعلمه والملائكة يشهدون﴾ ٥٧٣
- باب ٣٥- قول الله تعالى: ﴿يريدون أن يبدلوا كلام الله﴾ ٥٧٥
- باب ٣٦- كلام الرب عز وجل يوم القيامة مع الأنبياء وغيرهم ٥٨٦
- باب ٣٧- ما جاء في قوله عز وجل: ﴿وكلم الله موسى تكليماً﴾ ٥٩٢
- باب ٣٨- كلام الرب مع أهل الجنة ٦٠٥
- باب ٣٩- ذكر الله بالأمر وذكر العباد بالدعاء والتضرع والرسالة والبلاغ، لقوله تعالى: ﴿فأذكروني أذكركم﴾، ﴿واتل عليهم نبأ نوح إذ قال لقومه يا قوم إن كان كبير عليكم مقامي وتذكيري بآيات الله...﴾ ٦٠٦
- باب ٤٠- قول الله تعالى: ﴿فلا تجعلوا لله أنداداً﴾ وقوله جل ذكره: ﴿وتجعلون له أنداداً ذلك رب العالمين﴾ ٦٠٩

- باب ١٥- قول الله تعالى: ﴿ويحذرکم الله نفسه﴾ وقوله جل ذكره: ﴿تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك﴾ ٤٦٩
- باب ١٦- قول الله عز وجل: ﴿كل شيء هالك إلا وجهه﴾ ٤٧٦
- باب ١٧- قول الله تعالى: ﴿ولتصنع على عيني﴾ وقوله جل ذكره: ﴿تجري بأعيننا﴾ ٤٧٧
- باب ١٨- قول الله تعالى: ﴿هو الله الخالق البارئ المصور﴾ ٤٧٩
- باب ١٩- قول الله تعالى: ﴿لما خلقت بيدي﴾ ٤٨١
- باب ٢٠- قول النبي ﷺ: ﴿لا شخص أغير من الله﴾ ٤٩٠
- باب ٢١- ﴿قل أي شيء أكبر شهادة قل الله﴾ فسمى الله تعالى نفسه شيئاً؛ وسمى النبي ﷺ القرآن شيئاً وهو صفة من صفات الله، وقال: ﴿كل شيء هالك إلا وجهه﴾ ٤٩٦
- باب ٢٢- ﴿وكان عرشه على الماء وهو رب العرش العظيم﴾ ٤٩٦
- باب ٢٣- قول الله تعالى: ﴿تعرج الملائكة والروح إليه﴾ وقوله جل ذكره: ﴿إليه يصعد الكلم الطيب﴾ ٥١١
- باب ٢٤- قول الله تعالى: ﴿وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة﴾ ٥١٧
- باب ٢٥- ما جاء في قول الله تعالى: ﴿إن رحمة الله قريب من المحسنين﴾ ٥٣٦
- باب ٢٦- قول الله تعالى: ﴿إن الله يمسك السموات والأرض أن تزولا﴾ ٥٤١
- باب ٢٧- ما جاء في تخليق السموات والأرض وغيرها من الخلائق، وهو فعل الرب تبارك وتعالى وأمره، فالرب بصفاته وفعله وأمره وهو الخالق المكون غير مخلوق، وما كان بفعله وأمره وتخليقه وتكوينه فهو مفعول مخلوق مكوّن ٥٤٢
- باب ٢٨- قوله تعالى: ﴿ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين﴾ ٥٤٤

- باب ٤١- قول الله تعالى: ﴿وما كنتم تسترون أن يشهد عليكم سمعكم ولا أبصاركم ولا جلودكم ولكن ظننتم أن الله لا يعلم كثيراً مما تعملون﴾ ٦١٦
- باب ٤٢- قول الله تعالى: ﴿كل يوم هو في شأن وما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث﴾ إلخ .. ٦١٧
- باب ٤٣- قول الله تعالى: ﴿لا تحرك به لسانك﴾ وفِعْلِ النَّبِيِّ ﷺ حين ينزل عليه الوحي ٦٢١
- باب ٤٤- قول الله تعالى: ﴿وأسرؤا قولكم أو أجهروا به إنه عليم بذات الصدور ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير﴾ ٦٢٣
- باب ٤٥- قول النَّبِيِّ ﷺ: «رجل آتاه الله القرآن فهو يقوم به آناء الليل وآناء النهار، ورجل يقول لو أوتيت مثل ما أوتي هذا فعلت كما يفعل... إلخ» ٦٢٥
- باب ٤٦- قول الله تعالى: ﴿يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته﴾ ٦٢٦
- باب ٤٧- قول الله تعالى: ﴿قل فاتوا بالتوراة فاتلوها﴾ وقول النَّبِيِّ ﷺ أعطي أهل التوراة التوراة فعملوا بها، وأعطي أهل الإنجيل الإنجيل فعملوا به وأعطيتم القرآن فعملتم به ٦٣٢
- باب ٤٨- وسمى النَّبِيُّ ﷺ الصلاة عملاً، وقال: لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب ٦٣٥
- باب ٤٩- قول الله تعالى: ﴿إن الإنسان خلق هلوعاً إذا مسه الشر جزوعاً وإذا مسه الخير منوعاً﴾ ٦٣٦
- باب ٥٠- ذكر النَّبِيِّ ﷺ وروايته عن ربه ٦٣٧
- باب ٥١- ما يجوز من تفسير التوراة وغيرها من كتب الله بالعربية وغيرها، لقول الله تعالى: ﴿قل فاتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين﴾ ٦٤٢
- باب ٥٢- قول النَّبِيِّ ﷺ: «الماهر بالقرآن مع سفرة الكرام البررة؛ وزينوا القرآن بأصواتكم ٦٤٥
- باب ٥٣- قول الله تعالى: ﴿فاقرأوا ما تيسر منه﴾ ٦٤٨
- باب ٥٤- قول الله تعالى: ﴿ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر﴾ وقال النَّبِيُّ ﷺ: «كل ميسر لما خلق له» ٦٤٩
- باب ٥٥- قول الله تعالى: ﴿بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ﴾، «والطور وكتاب مسطور» ٦٥١
- باب ٥٦- قول الله تعالى: ﴿والله خلقكم وما تعملون﴾، «إنا كل شيء خلقناه بقدر» ٦٥٧
- باب ٥٧- قراءة الفاجر والمنافق وأصواتهم وتلاوتهم لا تجاوز حناجرهم ٦٦٧
- باب ٥٨- قول الله تعالى: ﴿ونضع الموازين القسط ليوم القيامة﴾، وأن أعمال بني آدم وقولهم يوزن ٦٧٠
- خاتمة فتح الباري ٦٧٦
- الفهرس ٦٩٩

فهارس فَتْحُ الْبَارِي سِتْرَح

صَحِيحُ الْجَدِيدِ

لِلْإِمَامِ الْمُحَافِظِ
أَحْمَدَ بْنَ عَلِيٍّ بْنِ حَجَرٍ الْعَسْقَلَانِيِّ
٧٧٣ - ٨٥٢ هـ

جمع وإعداد

جمال الشقيري

- فهرس أسماء الكتب
- فهرس أسماء الأبواب
- فهرس أطراف الأحاديث النبوية
- فهرس الصحابة الرواة