كوثر المعاني الدراري

في

كشف خبايا صحيح البخاري

تأليف

الإمام المحدث العلامة الشيخ محمد الخضر الجكني الشنقيطي

(المتوفى سنة ١٣٥٤هـ)

الجزء الثالث

مؤسسة الرسالة


بسم الله الرحمن الرحيم

٢٣ ذو القعدة ١٤٣٠

كوثر المعاني الدراري

في

كشف خبايا صحيح البخاري

حقوق الطبع محفوظة

الطبعة الأولى
١٤١٥هـ - ١٩٩٥م

مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع

مؤسسة الرسالة بيروت - شارع سوريا - بناية صمدي وصالحة
هاتف: ٢٤٣ ٦٠٣ - ١١٢ ٨١٥ - ص.ب: ٧٤٦٠ - برقياً: بيوشران

كتاب العلم

باب فضل العلم، وقول الله تعالى ﴿يرفَعِ اللهُ الذينَ آمنَوُا منكم والَّذينَ أوتُوا العِلْمَ دَرَجاتٍ، واللهُ بما تَعْمَلوُنَ خبير﴾[المجادلة: ١١] وقوله عز وجل ﴿ربِّ زِدْنِي علماً﴾ [طه: ١١٤].

أخَّر البَسْملة هنا في رواية كريمة والأصيليّ عن كتاب العلم، وقدمها في رواية أبي ذَرٍ، وقد قدَّمنا توجيه ذلك في كتاب الإيمان، وسقط لفظ كتاب في بعض الروايات، وقدّم كتاب العلم على لاحقه لما مر في أول كتاب الإيمان من أن مدار الكتب التي تأتي بعده كلها عليه، وبه تُعْلم وتميَّز والعلَم مصدر عَلِمتُ أعْلم علما.

قال القاضي ابن العَرَبي: بدأ المصنّف بالنظر في فضل العلم قبل النظر في حقيقته، وذلك لاعتقاده أنه في نهاية الوضوح، فلا يحتاج إلى تعريف، أو لأنّ النظر في حقائق الأشياء ليس من فن الكتاب. وكل من القَدَرَين ظاهر، لأن البخاري لم يضع كتابه لحدود الحقائق وتصورها، بل هو جار على أساليب العرب القديمة، فإنهم يبدؤون بفضيلة المطلوب للتشويق إليه إذا كانت حقيقته مكشوفة معلومة.

وقد أنكر ابن العربي على من تصدى لتعريف العلم وقال: هو أبْيَن من أن يُبيَّن، وهذه طريقة الغزاليّ قائلاً: إنه لا يُحَدُّ لوضوحه، وقال الإمام فخر الدين: لا يحد لأنه ضروريّ، إذ لو لم يكن ضرورياً لزم الدَّوْر. وبيان ذلك هو أنه لو لم يكن ضرورياً كان نظريًّا، إذ لا واسطة بينهما، وإذا كان نظرياً لا بد أن يعلم بغير العلم، وغير العلم لا يعلم إلا بالعلم، أو يعلم بالعلم فتتوقف معرفته على نفسه، وهذا هو عين الدَّوْر.

وقال إمام الحرمين: لا يحد لعسره، والصحيح في حدّه أنه حُكْم الذهن الجازم المطابق الذي لا يقبل التغير لموجب، يعني من حِسٍّ أو عقل أو عادة، فخرج بالجازم الظن والشك والوهم، وخرج بباقي القيود الاعتقاد، طابق الواقع أم لا، لأنه يقبل التغير، ولم يكن لموجب.

وقوله: باب فضل العلم ليس في رواية المُسْتملي لفظ باب، ولم يذكر لهذه الترجمة حديثاً. وذلك إما أن يكون اكتفى بالآيتين المذكورتين فيها، وإما بَيَّضَ له ليُلْحِق فيه ما يناسبه، فلم يتيسَّر، أو اخترمته المنية قبل أن يُلحق بالباب حديثاً يناسبه، لأنه كتب الأبواب والتراجم، ثم كان يُلْحق فيها ما يناسبها من الحديث على شرطه، فلم يقع له شيء من ذلك، أو أنه تعمد عدم إيراد الحديث إشارة إلى أنه لم يثبت فيه شيء عنده على شرطه، ولكن محل هذا حيث لا يورد فيه آية أو أثراً، فهو إشارة منه إلى ما ورد في تفسير تلك الآية، وأنه لم يثبت فيه شيء على شرطه. وما دلت عليه الآية كافٍ في الباب، وإلى أن الأثر الوارد في ذلك يقوى به طريق المرفوع، وإن لم يصل في القوة إلى شرطه أو أنه أورد فيه حديث ابن عمر الآتي بعد باب «رفع العلم»، في باب «فضل العلم» وهو «بينا أنا نائم أُتيتُ بقدح لبن... الخ» ويكون وضعه هناك من تصرّف بعض الرواة، وسيأتي ما فيه. وقوله «وقول الله عز وجل» بالجر عطفا على المضاف اليه في قوله «باب فضل العلم» على رواية من أثبت الباب، أو على العلم في قوله: «كتاب العلم» على رواية من حذفه. وقال في «الفتح»: ضبطناه في الأُصول بالرفع عطفاً على كتاب، أو على الاستئناف، وتعقَّب العَيْنيُّ الوجهين بما لا طائل تحته؛ فإن الوجهين صحيحان. فالعطف على «كتاب العلم» لا مانع فيه: لأن كتاب خبرُ مبتدإٍ محذوفٍ، أي: هذا كتاب العالم، وقوله تعالى. وكذلك رَفْعُه على الاستئناف، أي الابتداء، ويكون خبره محذوفاً تقديره «مما يتعلق بذلك»، نظير ما مر في قوله في بدء الوحي، وقول الله تعالى: ﴿إنّا أوْحينا إليك﴾ [النساء: ١٦٣] وقرينة أنّ المحذوف: «مما يتعلق بذلك» هي سوقه في معرض العلم.

وقوله ﴿يَرْفَعِ اللهُ الذينَ آمنوا منكم والذين أُوتوا العلم درجات﴾ [المجادلة: ١١] يرفع بكسر العين، لالتقاء الساكنين، وروي بالرفع، قيل في تفسيرها: يرفع الله المؤمن العالم على المؤمن غير العالم درجات. ورفعة الدرجات تدل على الفضل، إذ المراد به كثرة الثواب. وبها ترتفع الدرجات، ورِفْعَتُها تشمل المعنوية في الدنيا بعلوّ المنزلة وحسن الصيت، والحسية في الآخرة بعلو المنزلة في الجنة. قال ابن عباس: درجات العلماء فوق المؤمنين بسبعمائة درجة، ما بين الدرجتين خمسمئة عام. وفي «صحيح مسلم» عن نافع بن عبد الحارث الخزاعيّ ـ وكان عاملَ عمر على مكة ـ أنه لقيهُ بعُسْفَانَ، فقال له: من استخلفت؟ فقال: استخلفتُ ابنَ أَبْزَىٰ، مولىً لنا، فقال عمر: استخلفت مولى؟ قال: إنه قارىء لكتاب الله، عالم بالفرائض. فقال عمر: أما إنَّ نبيكم قد قال: «إن الله يرفع بهذا الكتاب أقواماً ويضع به آخرين».

وعن زيد بن أَسْلَمَ في قوله تعالى ﴿نَرْفَعُ دَرَجاتٍ من نَشاءُ﴾ [الأنعام: ٨٣] قال: بالعلم. وقوله ﴿والله بما تعمَلُونَ خَبير﴾ تهديدٌ لمن لم يَمْتَثِل الأمر، أو استكرهه.

وقوله: وقوله عز وجل ﴿ربِّ زِدْني عِلْماً﴾ [طه: ١١٤] واضح الدلالة في فضل العلم، لأن الله تعالى لم يأمر نبيه، صلى الله تعالى عليه وسلم، بطلب الازدياد من شيء إلا من العلم.

واكتفى المصنف في بيان فضيلة العلم بهاتين الآيتين، لأن القرآن العظيم أعظم الأدلة، ولو لم يكن من فضيلة العلم إلا آية ﴿شَهِدَ اللهُ﴾ [آل عمران: ١٨] فبدأ الله تعالى بنفسه، وثنّىٰ بملائكته، وثلّث بأهل العلم، وناهيك بهذا شرفاً، والعلماء وَرَثَة الأنبياء كما ثبت في الحديث، وإذا كان لا رتبة فوق النبوة، فلا شرف فوق شرف الوراثة لتلك الرتبة.

وغاية العلم العمل لأنه ثمرته، وفائدة العمر، وزاد الآخرة، فمن ظفر به سَعِد، ومن فاته خسر. فإذاً العلمُ أفضل من العمل به، لأن شرفه بشرف معلومه، والعمل بلا علم لا يُسمّى عملا، بل هو رد وباطل.

والمراد بالعلم العلم الشرعيّ الظاهر، وهو الذي يفيد معرفة ما يجب على المكلف من أمر دينه وعباداته ومعاملاته، والعلم بالله وصفاته وما يجب له من القيام بأمره وتنزيهه عن النقائص. ومدار ذلك على التفسير والحديث والفقه. وقد ضرب هذا الجامع الصحيح في كل من الأنواع الثلاثة بنصيب وافر، فرضي الله تعالى عن مُصَنِّفه، وأعاننا على ما تصدَّينا إليه من توضيحه بمنِّه وكرمه.

ومن العلم الشرعيّ علم الباطن، وهو نوعان: الأول، علم المعاملة، وهو فرض عين في فتوى علماء الآخرة، فالمُعْرض عنه هالك بسطوة مالك الملوك في الآخرة. كما أن المعرض عن الأعمال الظاهرة هالك بسيف سلاطين الدنيا، بحكم فتوى علماء الدنيا.

وحقيقته النظر في تصفية القلب وتهذيب النفس، باتِّقاء الأخلاق الذميمة التي ذمّها الشارع، كالرِّياء والعُجْب والغِش، وحب العُلُوِّ والثناء والفخر والطمع ليتصف بالأخلاق الحميدة المحمدية، كالإخلاص والشكر والصبر والزهد والتقوى والقناعة، ليصلح عند إحكامه ذلك لعمله بعلمه، ليرث ما لم يعلم، فعلمه بلا عمل وسيلة بلا غاية، وعكسه جناية، واتقانهما بلا ورع كلفة بلا أجرة، فأهم الأمور زهد واستقامةٌ، لينتفع بعلمه وعمله.

والنوع الثاني علم المكاشفة، وهو نور يظهر في القلب عند تزكيته، فتظهر به المعاني المُجمَلة، فتحصل له المعرفة بالله تعالى وأسمائه وصفاته وكتبه ورسله، وتنكشف له الأستار عن مخبآت الأسرار، فافهمْ وسلِّمْ تسلمْ، ولا تكن من المنكرين تهلك مع الهالكين.

قال بعض المحققين: مَنْ لم يكن له من هذا العلم شيء **أخشى عليه** سوء الخاتمة. أعاذنا الله تعالى منه، وأدنى النصيب منه التصديق به، وتسليمه لأهله، والله تعالى أعلم.

ومن العلم الشرعيّ ما هو آلة له، كعلم النحو واللغة والبيان، وغريب الكتاب والسنة وأصول الفقه. ولكنّ هذا فرض كفاية لاعَيْن. والأحاديث الواردة في فضل العلم كثيرة، منها ما أخرجه أبو داود والتِّرمِذِي وابن ماجه وابن حبّان في صحيحه عن أبي الدرداء، رضي الله تعالى عنه، قال: سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول: «**من سلك طريقا يلتمس فيه علما سهل الله له طريقا إلى الجنة وإن الملائكة لَتَضع أجنحتها لطالب العلم رضا بما صنع، وإن العالم ليستغفر له من في السموات ومن في الأرض حتى الحيتان في الماء. وفضل العالِم على العابد كفضل القمر على سائر الكواكب، وإن العلماء ورثة الأنبياء، وإن الأنبياء لم يُوَرِّثوا ديناراً ولا درهماً، وإنما وَرَّثُوا العلم، فمن أخذه أخذ بحظ وافر**».

وأخرَج مسلم أوله إلى «إلى الجنة». وأخرج البخاريُّ طرفا منه. وسيأتي إن شاء الله تعالى، الكلامُ عليه في محله. وقد جلينا كثيراً من أحاديث فضل العلم في كتابنا «مُشْتَهى الخارِف»، فلينظرها من أراد الوقوف على ذلك. ثم قال المصنف:

باب من سئل علماً وهو مشتغل في حديثه فأتم الحديث ثم أجاب السائل

باب خبرُ مبتدأٍ محذوف، أي: هذا باب وهو مضاف إلى من الموصولة. ويأتي عند آخر الحديث انكلام على مُحَصَّل ما في هذا الباب.

الحديث الأول

حدثنا محمد بن سنان قال حدثنا فليح ح وحدثني إبراهيم بن المنذر قال حدثنا محمد بن فليح قال حدثني ابي قال حدثني هلال بن علي عن عطاء بن يسار عن ابي هريرة قال بينما النبي صلى الله عليه وسلم في مجلس يحدث القوم جاءه اعرابي فقال متى الساعة فمضى رسول الله صلى الله عليه وسلم يحدث فقال بعض القوم سمع ما قال فكره ما قال وقال بعضهم بل لم يسمع حتى اذا قضى حديثه قال اين اراه السائل عن الساعة قال ها أنا يارسول الله قال فاذا ضيعت الامانة فانتظر الساعة قال: كيف إضاعتُها قال إذا وسّد الأمر إلى غير أهله فانتظر الساعة.

قوله بينما النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في مجلس: بينما بزيادة ما أو زيادة الألف، ظرفا زمان ملازمان الإضافة إلى الجملة الإسمية، غالباً، أو الفعلية قليلاً، وقد تضاف بينا إلى المصدر قليلا. قال:

بينا تَعانُقِهِ الكماةَ وَرَوْغِهِ

ومعناهما: بينا أوقات كذا وقع كذا، وقد مرّ الكلام عليهما في الرابع من بَدْء الوحي بأوسع من هذا. وقوله «يحدث» هو خبر المبتدأ الذي هو النبي، وحذف مفعوله الثاني لدلالة السياق عليه، أي الحديث الذي كان فيه. والقومُ: الرجال، وقد يُدْخَل فيه النساء تبعَاً. وقوله: «جاءه أعرابيّ» الأعراب سكان البادية، لا واحد له من لفظه، ولم يعرف اسمه نعم سماه أبو العالية، فيما نقله عنه البرماويّ رفيعا. وقوله: «فقال متى الساعة» أي: القيامة، وقد مرّ الكلام عليها في حديث سؤال جبريل. وقوله: «فمضى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يحدث» أي استمرّ يحدِّث الحديث

الـذي هو فيه. وفي رواية الحَمَـويّ والمُسْتَملي «يحـدثـه» بزيادة هاء. والمعنى: يحدث القوم الحديث الذي كان فيه. وليس الضمير المنصوب عائداً على الأعرابيّ. وقوله: «فكره ما قال» أي: الذي قاله، فحذف العائد. وقال بعضهم: بل لم يسمع أي قوله، وبل حرف إضراب وَلِيَهُ هنا جملة، وهي: لم يسمع. فيكون بمعنى الإبطال لا العطف، والجملة اعتراض بين «فمضى» وبين قوله «حتى إذا قضى حديثه» فحتى إذا يتعلق بقوله «فمضى يحدّث» لا بقوله «لم يسمع» وإنما حصل لهم التردد في ذلك لما ظهر من عدم التفات النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إلى سؤاله وإصغائه نحوه، ولكونه كان يكره السؤال عن هذه المسألة بخصوصها. وقد تبيّن عدمُ انحصار تَرْكِ الجواب في الأمرين المذكورين، بل احتمل أن يكون أخَّره ليُكمل الحديث الذي هو فيه، أو أخّر جوابه ليوحى إليه به.

وقوله: «قال أين أراه السائل عن الساعة»؟ أي: عن زمانها. والشك من محمد بن فُليح. وفي رواية اين السائلْ بالجزم، وهو في الروايتين بالرفع على الابتداء. وخبره «اين» المتقدم. وهو سؤال عن المكان بُني لتضمُّنه معنى حرف الاستفهام. وأراه بضم الهمزة، ومعناه: أظن. وقد مرّ الكلام عليه مستوفىً في باب «إذا لم يكن الإسلام على الحقيقة» عند قول سعد إني لأراه مؤمناً.

وقوله: «قال ها أنا يا رسول الله»؛ أي: السائل فالسائل المقدّر خبر المبتدأ الذي هو «أنا»، وها حرف تنبيه، وقد قال في «تاج العروس» عند قول صاحب القاموس في خطبته: «وها أنا أقول ما نصه المعروفُ بين أهل العربية أن «ها» الموضوعة للتنبيه لا تدخل على ضمير الرفع المنفصل الواقع مبتدأً إلا إذا أُخبر عنه باسم الإشارة، نحو: «ها أنتم أولاءِ»، «ها أنتم هؤلاء» فأما إذا كان الخبر غير إشارة، فلا». وقد ارتكبه المصنف هنا غافلاً عن شرطه. والعجب أنه اشترط ذلك في آخر كتابه لما تكلّم على «ها»،

وارتكبه ها هنا، وكأنه قلّد في ذلك شيخه العلامة جمال الدين بن هشام، فإنه في «مغني اللبيب» ذكرها ومعانيها واستعمالها على ما حققه النحويون، وعدل عن ذلك فاستعملها في الخطبة مثل المصنّف، فقال: وها أنا بائح بما أسررته.

قلت: ما ذكره النحويون واللغويون من اشتراط للإخبار عن الضمير في هذه الحالة باسم الإشارة، مردود بما أقر عليه النبي، صلى الله تعالى عليه وسلم، هذا الأعرابيّ السائل - وهو أفصح من نطق بالضاد، والأعراب الذين هم سكان البادية، هم أفصح العرب - من النطق بها دون الإخبار باسم الإشارة، فلا يُلْتفت بعد هذا إلى كلام النحاة.

وقوله: «إذا وُسِّد الأمر إلى غير أهله»: وسّد أي: أسند، كما هو صريح الرواية الآتية في الرقاق. وأصله من الوسادة. وكان من شأن الأمير عندهم إذا جلس، أن تثنىٰ تحته وسادة. فقوله: وسِّد، أي: جُعل له غير أهله وساداً، فتكون إلى بمعنىٰ اللام، وأتى بها ليدل على تضمين معنىٰ أُسند. والمراد من الأمر جنس الأمور التي تتعلق بالدين كالخلافة والامارة والقضاء والإفتاء وغير ذلك.

وقوله: «فانتظر الساعة»: الفاء للتفريع، أو جواب شرط محذوف، أي: إذا كان الأمر كذلك، فانتظر الساعة. قال ابن بَطّال: معنى إسناد الأمر إلى غير أهله، أن الأئمة قد ائتمنهم الله على عباده وفرض عليهم النصح لهم، فينبغي لهم تولية أهل الدين، فإذا قلدوا غير أهل الدين، فقد ضيّعوا الأمانة التي قلدهم الله تعالى إياها.

ومناسبة هذا المتن لكتاب العلم، أن إسناد الأمر إلى غيره، إنما يكون عند غلبة الجهل ورفع العلم، وذلك من جملة الأشراط، ومقتضاه أن العلم مادام قائماً ففي الأمر فسحة.

وكان المصنف أشار إلى أن العلم إنما يؤخذ عن الأكابر تلميحاً لما

رُوِي عن أبي أُمية الجُمَحِيّ: أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، قال: من «أشراط الساعة أن يُلْتمس العلم عند الأصاغر». وحاصل ما في هذا الحديث التنبيهُ على أدب العالِم والمتعلّم. أما العالم فَلِما تضمنه من ترك زجر السائل، بل أدَّبه بالإعراض عنه أولاً، حتى استوفى ما كان فيه، ثمّ رجع إلى جوابه، فرفقِ به لأنه من الأعراب، وهم جُفاة. وفيه العناية بجواب سؤال السائل، ولو لم يكن السؤال متعينا، ولا الجواب. وأما المتعلم، فلِما تضمنه من أدب السائل، أنْ لا يسأل العالم وهو مشتغل بغيره، لأن حق الأول مقدم. ويؤخذ منه أخذ الدروس على السَّبْق، وكذلك الفتاوى والحكومات ونحوها. وفيه مراجعة العالم إذا لم يفهم ما يجيب به، حتى يتضح لقوله: «كيف إضاعتها» وبوّب عليه ابن حِبان.

وفيه إشارة إلى أن العلم سؤال وجواب. ومِنْ ثَمّ قيل: حُسن السؤال نصف العلم. وقد أَخَذ بظاهر هذه القصة مالك وأحمد وغيرهما في الخطبة، فقالوا: لا نقطع الخطبة لسؤال سائل، بل إذا فرغ يجيبه. وفصل الجمهور بين أن يقع ذلك في أثناء واجباتها، فيؤخر الجواب، أو في غير الواجبات، فيجيب. والأولى حينئذ التفصيل، فإن كان مما يهتم به في أمر الدين، ولاسيما إن اختص بالسائل، فتُستحب إجابته، ثم يتم الخطبة وكذا بين الخطبة والصلاة. وإن كان بخلاف ذلك. فيؤخَّر وكذا قد يقع في أثناء الواجب ما يقتضي تقديم الجواب، لكنْ إذا أجاب استأنف على الأصح، فإن كان السؤال من الأمور التي ليست معرفتها على الفور مهمة، فيؤخر كما في هذا الحديث، ولاسيما ان كان ترك السؤال عن ذلك أوْلى. وقد وقع نظيره في الذي سأل عن الساعة وأقيمتْ الصلاة، فلما فرغ من الصلاة، قال: «أين السائل»، فأجابه. أخرجاه.

وإن كان السائل به ضرورة ناجزة، فتُقَدّمُ إجابته، كما في حديث أبي رفاعة عند مُسْلم أنه قال للنبيّ صلى الله تعالى عليه وسلم رجلٌ غريبٌ لا يدري دينه، جاء يسأل عن دينه، فترك خطبته، وأتىٰ بكرسيٍّ فقعد عليه،

فجعل يعلّمه، ثم أتى خطبته فأتم آخرها. وكما في حديث سَمُرة عند أحمد، أن أعرابيّاً سأل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن الضَّب. وكما في الصحيحين عن جابر أن رجلاً دخل المسجد، والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم، يخطب، فقال له: أصلّيت ركعتين؟ الحديث. وفي حديث أنس: كانت الصلاة تقام، فيعرضُ الرجل، فيحدث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، حتى ربما نَعس بعض القوم، ثم يدخل في الصلاة. وفي بعض طرقه وقوع ذلك بين الخطبة والصلاة، وفيه أن الساعة لا تقوم حتى يؤتمن الخائن، وهذا إنما يكون إذا غلب الجهّال، وضعف أهل الحق عن القيام به ونصرته.

رجاله ثمانية: الأول محمد بن سنان بنونين. أبو بكر الباهليّ البصريّ المعروف بالعَوَقي. قال ابن معِين: ثقة. وقال أبو حاتم: صَدُوق. وقال ابن أبي الثَّلْج: ما رأيت عفّان يثني على أحد إلا على محمد بن سِنان، لما بلغه أنه حدّث، قال: عن مثله فاكتبوا. وذكره ابن حبان في الثقات. وقال ابن قانع: كان صالحاً. وقال الدارقطنِيّ: ثقة حُجة. وقال مَسْلمة: ثقة. وفي الزّهْرَة روى عنه البخاريّ تسعة وعشرين حديثا.

روى عن إبراهيم بن طَهْمان وفُلَيح بن سُلَيمان، ونافع بن عمر الجُمَحيّ وهمّام بن يحيى، وجَرير بن حازم، وهشُيَمْ وغيرهم. وروى عنه البخاري وأبو داود، وروى له أبو داود أيضا، والتِّرمِذِيّ وابن ماجةَ بواسطة البخاريّ والذُّهلي. وروى عنه أبو قُلابَةَ الرَّقَّاشِيّ، وأبو مسعود الرازيّ، وأبو حاتم الرازيّ، وابو الأحوص قاضي عكبراء وغيرهم.

مات سنة ثلاث وعشرين ومئتين، وليس في الستة محمد بن سنان سواه. وفي الرواة محمد بن سنان القَزّاز البَصريّ، نزيل بغداد، أبو بكر مولى عثمان، كذّبه أبو داود وابن خراش، وقال الدارَقطني: لا بأس به.

والبـاهليّ في نسبـه مر الكـلام عليه في العـاشر من كتاب الإيمان والعوقى بالتحريك، نسبة إلى العَوَقَة، بطنٌ من عبد القَيْس، وهم بنو عَوفْ ابن الــديد بن وَدِيعــةَ بن لَكيْز بن أَفْصى بن عبـد القيس. ووقـع في بعض كتب الحديث أنهم حيٌّ من الأزد، وهو خطأ. منهم المنذِر بن مالك بن قُطْنـة العبْـدِيّ من أهـل البصرة، روى عن ابن عمر، وكان من فصحاء الناس، فُلِجَ في آخر عمره. روى عنه قتادةُ وغيره، وأوصى أن يصلي عليه الحسن البصريّ، فصلَّى عليه. وقيل: إن محمد بن سِنان هذا ليس من العوقَة، وإنما نزل فيهم، كانت لهم محلة بالبصرة، فنزل عندهم فنسب إليهم.

الثاني فُليح بن سليمان

ابن أبي المُغيرة، واسمــه رافـع، ويقـال نافـع بن جُبير أبـو يحيى الخُزَاعِيّ، ويقال: الأَسْلَمِيّ المَدنّي، مولىٰ آل زيد بن الخطاب، وفليح لقب غلب عليه، واسم عبد الملك. قال ابن مُعين: ضعيف ما أَقْرَبَهُ من ابن أبي أويْس. وقـال مُرَّة: ليس بالقـوي، ولا يحتـج بحديثه، وهو دون الدراوردِيّ. وقال أبو حاتم: ليس بالقوي. وقال البَرْقي عن ابن معين: ضعيف، وهم يكتبـون حديثـه ويشتهـونـه. وقال السّاجي: هو من أهل الصدق ويهم. وذكره ابن حبان في الثقات.

وقال الحاكم أبو عبد الله: اتفاق الشيخين عليه يقوّي أمره. وقال ابن عَدِي: لِفُلَيْح أحاديث صالحة. يروي عن الشيوخ من أهل المدينة أحاديث مستقيمة وغرائب. وقد اعتمده البخاريّ في صحيحه وروى عنه الكثير، وهو عندي لا بأس به. وقال الحاكم أبو أحمد: ليس بالمتين عندهم. وقال الدارقطنيّ: يختلفون فيه، وليس به بأس. وقال ابن أبي شَيْبَةَ: قال عليٌّ ابن المِـدينيّ: كان فليح وأخـوه عبـد الحميد ضعيفين، وقال النَّسَائي: ضعيف، وقال مُرَّة: ليس بالقوي، وقال الآجُريّ: قلت لأبي داود: أَبَلَغك أن يحيى بن سعيد كان يقشعر من أحاديث فُلَيح؟ قال: بلغني عن يحيى

ابن معين قال: كان أبو كامل مُظَفَّر بن مُدْرِك يتكلم في فليح. قال أبو كامل: كانوا يرون أنه يتناول رجالَ الزُّهْريّ. قال أبو داود: وهذا خطأ عندي؛ يتناول رجال مالك. وقال الآجُريّ؛ أيضا: قلت لأبي داود: قال ابن معين: عاصم بن عُبَيْد الله وابن عَقِيل وفُلَيْح بن سِنان لا يحتج بحديثهم. قال: صدق. وقال الطبريّ: ولاّه المنصور على الصدقات، لأنه كان أشار عليهم بحَبْس بني حسن لما طَلَب محمد بن عبد الله بن الحسن. وقال ابن القَطّان: أصعب ما رُمي به ما رُوي عن يحيى بن معين عن أبي كامل، قال: كنا نتهمه لأنه كان يتناول أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم. ومثل ما نقل ابن القطّان للباجيّ في رجال البخاري، وهو غير صواب، والصواب عن الآجُرِيّ.

روى عن أبي طُوَالة ونافع مولى ابن عمر والزهريّ وهشام بن عروة، ويحيى بن سعيد الأنصاري، وزيد بن أسلم، وصالح بن عَجْلان، وسَهْل ابن أبي صالح، وآخرين.

وروى عنه زياد بن سَعْد وهو أكبر منه، وزيد بن أبي أُنَيْسة ومات قبله، وابنه محمد بن فُلَيح وابن المبارك وابن وَهْب وأبو عامر العَقَدِيّ، ويونس بن عُبَيْد وزيد بن الحُبَاب، ويحيى، وغيرهم.

مات سنة ثمان وستين ومئة. قال ابن حَجَر: لم يعتمد عليه البخاريّ اعتماده على مالك وابن عُيَينة، وأضرابهما ممن هم في طبقته، وإنما أخرج له أحاديث أكثرها في المناقب، وبعضها في الرِّقاق.

وليس في الستة فُلَيح سواه. والخُزاعيّ في نسبه مرّ الكلام عليه في الثاني والأربعين من كتاب الإيمان، والأسْلَمي في نسبه نسبةً إلى أسْلَم خُزاعة، وهو أسْلَم بن أفْصَى؛ من ولده جماعة من الصحابة، منهم سَلَمة ابن الأكْوَع، وابن أبي أوْفى وأبو نزيرة وغيرهم. وعطاء بن مَرْوان الأسْلَمي نسبة إلى أسلَم بن جُمَحٍ، وأما أسلُم بن الحاف بن قُضاعَةَ، وأسْلُم بن

العَبَاية في عَكّ، وأسلُم بن تَدُول في بني عُذْرَة، فهؤلاء الثلاثة بضم اللام، ومن عداهم فبفتحها.

الثالث ابراهيم بن المنذر

ابن عبدالله بن خالد بن حِزام بن خُوَيلد بن أسَد الأسَدِيّ الحِزَامِيّ، أبو إسحاق المَدِنيّ. قال الدارقطنّي: ثقة. وذكره ابن حبان في الثقات. وقال ابن وضّاح: لقيته بالمدينة، وهو ثقة. وقال الزّبير بن بكّار: كان له علم بالحديث ومروءة وقَدْر، قال عثمان الدَّارِمِيّ: رأيت ابن معين كتب عن إبراهيم بن المنذر أحاديث ابن وَهْب، ظننتها المغازي.

وقال النّسائي: ليس به بأس. وقال صالح بن محمد: صدوق. وقال أبو حاتم: صَدوق. وقال أيضا: أعْرَف بالحديث من إبراهيم بن حَمزْة، إلا أنه خلط في القرآن، فلم يردَّ عليه أحمد السلامَ. وقال السّاجِيّ: بلغني أن أحمد كان يتكلم فيه ويذمه، وكان قدم إلى ابن أبي داود قاصداً من المدينة، عنده مناكيرُ. قال الخَطيب: أما المناكير فقلما توجد في حديثه إلا أن تكون عن المجهولين، ومع هذ فإن يحيى بن مُعين وغيره من الحفاظ، كانوا يَرضونه ويُوثّقونه.

روى عن مالك وابن عُيَيْنة وابن أبي فُدَيْك والوليد بن مُسْلم وابن وهَبْ ومطْرف وغيرهم، وروى عنه البخاريّ وابن ماجه. وروى له التِّرْمِذيّ والنَّسَائِي بواسطة، والدارميّ وأحمد بن إبراهيم وصاعِقَةُ وأبو زَرْعة وأبو حاتم وأبو بكر بن أبي خَيْثَمَة، ويعقوب بن سُفيان وغيرهم. قال ابن حجر: اعتمده البخاريّ وانتقى حديثه. مات بالمدينة صادراً من الحج سنة ست وقيل سنة خمس وثلاثين ومئتين. والحِزامي في نسبه بكسر الحاء، نسبة إلى جده حِزام بن خُويلد المار. ويوجد الحِزامي أيضاً في فَزَارَةَ، وهو حزام بن سعَدْ بن عَدِي بن فَزَارة.

الرابع محمد بن فليح

ابن سُليمان الأسْلَمِيّ ويقال: الخُزاعيّ المدني. قال ابن معين:

فليح ليس بثقة، ولا ابنه. وقال أبو حاتم: كان ابن معين يحمل على محمد، قال ابن أبي حاتم: قلت لأبي: فما قولك أنت فيه؟ قال: ما به بأس، ليس بذلك القوي. وذكره ابن حِبان في الثقات. وقال الدارقطني: ثقة، وقد روى عنه عبدالله بن وهَبْ مع تقدمه، لكنه قال: عن محمد بن أبي يحيى عن أبيه، فذكر حديثاً أخرجه البخاري، عن إبراهيم بن المُنذر عن محمد بسنده فهو هو.

قال ابن حَجَر: أخرج له البُخاري نسخته عن أبيه عن هلال بن علي عن عطاء بن يَسار عن أبي هريرة، وبعضها عن هلال عن أنس بن مالك، توبع على أكثرها عنده وله نسخة أخرى عنده بهذا الاسناد، لكن عند عبد الرحمن بن أبي عَمْرَة عن عطاء بن يسار، وقد توبع فيها أيضا. وهي ثمانية أحاديث. روى عن أبيه وموسى بن عُقْبَةَ وهِشامَ بن عُرْوَة، ويونُس بن يزيد، وعاصم بن عُمَر العُمَرِيّ، وجَعْفر الصادق، وعمرو بن يحيى بن عُمَارَة، وابن أبي ذيب وغيرهم.

وروى عنه ابن أخيه عِمران بن موسى بن فُلَيح ومحمد بن الحسن بن زُبَالة ومحمد بن يعقوب الزُّبَيْرِيّ ومحمد بن إسحاق المُسَيَّبيّ وغيرهم. مات سنة سبع وتسعين ومئة. وليس في الستة محمد بن فليح سواه. ومر الكلام على نسبه في نسل أبيه.

السادس هلال بن علي

ابن أسامة، ويقال: هلال بن أبي مَيْمُونَة، وهلال بن أبي هلال، وهلال بن أسامة، نسبة إلى جده. وقد يُظَنُّ أربعة والكل واحد، العامري مولاهم، المدنّي. قال أبو حاتم: شيخ يُكتب حديثه. وقال النسائي: ليس به بأس. وذكره ابن حبان في الثِّقات. وقال الدارقطنيّ: هلال بن علي ثقة. وقال مَسْلَمَة: ثقة قديم، وهو من صغار التابعين.

روى عن أنَس بن مالك وعبدالرحمن بن أبي عَمْرَة وأبي سَلَمَة بن عبد الرحمن وعطاء بن يَسار وأبي مَيْمُونة المَدَني.

وروى عنه يحيى بن أبي كثير، ومالك وفُلَيح وزياد بن سعد، وسعيد ابن أبي هلاَل وغيرهم. وذكر صاحب الكمال في الرواة عنه محمد بن حُمْران، وهو خطأ فإنه لم يدركه، وإنما ذلك هلال بن أبي زَيْنَب، قاله الواقِدِيّ. قال ابن حَجَر: قد مرَّ في ترجمة هلال بن أبي زَيْنَبَ، أن ابن عَوْن تفرّد بالرواية عنه، وأما محمد بن حُمران، فقد ذكره أبو حاتم فيمن روى عن هلال بن عليّ، فظهر الصواب مع صاحب الكمال لا مع الواقِدِيّ.

مات في آخر خلافة هشام بن عبد الملك. وليس في الستة هلال بن عليّ سواه، وفي الرواة هلال بن أُسَامة الفِهْرِيّ، مَدَنِيٌّ روى عن ابن عُمَر، وروى عنه أُسامة بن زيد اللَّيْثِيّ. والعامريّ في نسبه نِسْبَةَ إلى عامر، أبو بطن من قُريش، وهو عامر بن لُؤَيّ بن غالب بن فِهْر بن مالك... إلخ. ومرّ عطاء بن يَسَار في الثاني والعشرين من كتاب الإيمان. ومرّ أبو هريرة في الثاني منه أيضاً.

لطائف إسناده:

منها: أن فيه التحديث بصيغة الجمع والإفراد، وفيه العنعنة. وفيه إسنادان أحدهما عن محمد بن سِنان والثاني عن إبراهيم بن المنذر، وهذا أَنْزَلُ من الأول. وفيه التحويل، وقد مرّ الكلام عليه في السادس من بدء الوحي. ومنها أن رجال الإسناد الأخير كلهم مدنيُّون. وهذا الحديث أخرجه البخاريّ هنا، وفي الرقاق مختصراً عن محمد بن سِنان أيضا، ولم يخرجه من أصحاب الستة غيره.

ثم قال المصنف:

باب من رفع صوته بالعلم

باب: خبر مبتدأ محذوف، أي: هذا باب. وهو مضاف إلى مَنْ الموصولة وقوله «بالعلم» أي: بكلام يدل على العلم. فهو من باب إطلاق اسم المدلول على الدالّ، إنّ العلم صفة معنوية، لا يتصور رفع الصوت به. قلت: يصح بقاء اللفظ على ظاهره بأن يكون العلم هنا مراداً به القواعد والمسائل، كما هو أحد أطلاقاته الثلاثة، فيصح رفع الصوت به، فإن العلم يطلق على ثلاثة معانٍ: الأول على المَلَكة، وهي سجية راسخة في النفس، تحصل للمدرك بعد إدراك مسائل الفن وممارستها، يقتدر بها على إدراك الجزئيات. ويطلق على نفس المسائل والقواعد ويطلق على نفس الإدراك. قال السَّيِّد في حواشيه: والتحقيق أن المعنى الحقيقي للفظ العلم هو الإدراك، ولهذا الإدراك متعلّق، هو المعلوم وله تابع في الحصول، يكون ذلك التابع وسيلة إليه في البقاء، هو المَلَكَة. وقد أطلق لفظ العلم على كل منها إما حقيقة عُرْفية أو اصطلاحية أو مجازاً مشهوراً.

الحديث الثاني

حدثنا أبو النعمان عارم بن الفضل حدثنا أبو عوانة عن أبي بِشْر عن يوسف بن ماهَكَ عن عبدالله بن عَمرٍو قال تخلف عنا النبي صلى الله عليه وسلم في سفرة سافرناها فأدركنا وقد أرهقتنا الصلاة ونحن نتوضأ فجعلنا نمسح على أرجلنا فنادى بأعلى صوته ويلٌ للأعقاب من النار مرتين أو ثلاثاً.

قوله: «تخلّف» أي: تأخّر خلفنا وفي رواية «تخلّف عنا»وقوله: «في سفْرة سافرناها» أي: من مكة إلى المدينة كما في مُسْلم. وقوله: «فأدرَكَنا» بفتح الكاف، أي: لحق بنا. وقوله: «وقد أرهقتنا الصلاة» بتأنيث الفعل، أي: غَشيتنا، والصلاة بالرفع على الفاعلية، وهي صلاة العصر. كما في مُسْلم عن عبد الله بن عمر «ورجعنا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من مكة إلى المدينة حتى إذا كنا في الطريق تعجّل قوم عند العصر فتوضؤوا وهم عِجال، فانتهينا إليهم، وأعقابُهم تلوح لم يمسها الماء، فقال النبيّ صلى الله تعالى عليه وسلم: «ويل للأعقاب من النار، أَسْبِغوا الـوُضُوء». وفي رواية «أرهقنا» بلا تاء، مع رفع الصلاة، لأن تأنيثها غير حقيقيّ. وفي رواية «أرهقنْا الصلاة» بسكون القاف، ونصب الصلاة على المفعولية، أي: أَخرناها. وحينئذ؛ فـ «نا» ضمير رفع، وفي الرواية الأولى ضمير نصب.

وقوله: و«نحن نتوضأ» جملة اسمية حالية. وقوله: « فجعلنا نمسح» جعـل من أفعال المقاربة، أيْ: كدنا، ونمسح أي: نغسل غسلاً خفيفاً مبقعـاً، حتى يرى كأنـه مسح وقوله: «على أرجلنا» عبَّر فيه بأرجلنا، وإن كان القياس رجلينا، إذْ لكل واحد رجلان، لأن الغرض مقابلة الجمع بالجمع،

فيفيد توزيع الأرجل على الرجال، لا يقال فعليه يكون لكل رَجُل رِجْل **لأنا نقول**: جنس الرَّجل يتناول الواحد والاثنين، والعقل يبين المقصود، **سيما فيما هو** محسوس.

وقوله: «ويلٌ للأعقاب من النار» ويل: كلمةُ عذابٍ تقابل وَيْح، **فإنها** تقال لمن وقع فيما لا يستحقه، ترحماً عليه. وهو مبتدأ، وَسَوّغ الابتداء **به مع** كونه نكرة كَوْنُه دعاء، كقوله تعالى: ﴿سَلَامٌ عليكم طِبْتُم﴾ [الزمر: ٧٣]. واظهر ما قيل في معناها ما رواه ابن حِبان في صحيحه من حديث أبي سعيد مرفوعاً «ويلٌ: وادٍ في جَهَنَّمَ لو أُرْسِلت فيه الجبال لماعَتْ من حرِّه» وقيل: ويل: صديد أهل النار، وهو من المصادر التي لا أفعال لها. وقوله للأعقاب، جمع عَقِب، كلَبد، وهو مؤخَّر القدم الذي يمسك شِراك النَّعل، واللّام في للأعقاب للعهد، أي: المرئية إذ ذاك، ويلتحق بها ما يشاركها في ذلك قيل: معناه: ويلٌ لأصحاب الأعقاب المقصرين في غسلها. وقيل: أراد أن العَقب مختص بالعقاب إذا قُصّر في غسله. ولام الجر في «للأعقاب» وإن كانت في الأصل للاختصاص النافع، وعلى للشر نحو ﴿لها ما كسَبَت وعليها ما اكتسَبَت﴾ [البقرة: ٢٨٦]. لكنها استعملت هنا للاختصاص الضار، كما في قوله ﴿وإنْ أَسَأْتُم فَلهَا﴾ [الإسراء: ٧] وقوله ﴿ولهم عَذَابٌ أليم﴾ [المائدة: ٣٦].

وقوله «من النار»، من بيانية على حد قوله ﴿فاجتنبوا الرِّجْسَ من الأوثان﴾ [الحج: ٣٠]، أو بمعنى في نحو قوله ﴿مِنْ يوَم الجُمعَة﴾ [الجمعة: ٩]. وقوله: «مرتين أو ثلاثا» شكٌ من عبد الله بن عمر.

واستدل المصنف على جواز رفع الصوت بالعلم بقوله: «فنادى بأعلى صوته». وإنما يتم الاستدلال بذلك حيث تدعو الحاجة إليه، لبعد أو كثرة جمع أو غير ذلك. ويلحق بذلك ما إذا كان في موعظة، كما ثبت ذلك في حديث جابر: «كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، إذا خطب، وذكر الساعة، اشتد غضبه وعلا صوته . . .» الحديث. أخرجه مسلم. ولأحمد

من حديث النعمان في معناه، وزاد «حتى لو أن رجلاً بالسوق لسمعه».

وفي الحديث التغليظ في الإنكار والتكرار للمبالغة، ورفع الصوت في المناظرة بالعلم، ودليل على وجوب غسل الرجلين وهو الإسباغ لا المسّ بالماء. وأما قوله تعالى ﴿وامْسَحُوا بِرُؤوسِكم وأرْجُلِكم﴾ [المائدة: ٦] وإن كان ظاهره على قراءة الجر عطفه على الرؤوس، فيجب تأويله بالعطف على المجاورة، نحو قولهم: هذا حُجْرُ ضبٍ خَرِبٍ، بجر خرِبٍ. ويجوز عطف قراءة الجر على الرؤوس.

ويحمل المسحُ على مسح الخف، أو على الغسل الخفيف الذي تسميه العرب مسحاً. وعبر به في الأرجل طلبا للاقتصاد، لأنها مَظَنَّة الإسراف، لغسلها بالصَّبِّ عليها. والحامل على ذلك الجمعُ بين القراءتين. قال ابن خُزَيمة: لو كان الماسح مؤدياً للفرض لما تُوُعِّد بالنار. وأشار بذلك إلى ما في كتب الخلاف عن الشيعة: أن الواجب المسح أخذاً بظاهر قراءة ﴿وأرجلِكُم﴾[المائدة: ٦] بالخفض.

وقد تواترت الأخبار عن النبي، صلى الله تعالى عليه وسلم، في صفة وضوئه، أنه غسل رجليه، وهو المبيّن لأمر الله. وقد قال في حديث عَمرو ابن عَنْبَسَة الذي رواه ابن خُزيمة وغيره مطولاً، في فضل الوضوء: «ثم يغسل قدميه، كما أمره الله تعالى» ولم يثبت عن أحد من الصحابة خلاف ذلك إلا عن علي وابن عباس وأنس. وقد ثبت عنهم الرجوع عن ذلك. قال عبد الرحمن بن أبي ليلى: أجمع أصحاب رسول الله، صلى الله تعالى عليه وسلم، على غسل القدمين. رواه سعيد بن منصور. وقال الطَّحاوِيُّ وابن حزم: إن المسح منسوخ. رجاله خمسة.

الأول: أبو النُّعمان، وقد مر في الأخير من كتاب الإيمان. ومر عبدالله بن عمر في الثالث منه أيضاً، ومرّ أبو عوانة في الرابع من بَدء الوحي. الرابع جعفر بن إياس:

وهو ابن أبي وَحْشِيَّةَ أبو بِشْرٍ، اليَشْكُريُّ الواسطيُّ بصريُّ الأصل. قال

ابن مُعين وأبو زَرعة وأبو حاتم والعَجْلِيّ والنَّسَائي ثقة. وقال البَرْدِيجيّ: كان ثقة، وهو من أثبت الناس في سعيد بن جبير. وقال علي بن المَدِيني: سمعت يحيى بن سعيد يقول: كان شُعْبَةُ يُضَعِّفُ أحاديث أبي بشر عن حبيب بن سالم، وقال أحمد: أبو بِشْر أحبُّ إليّ من المُنْهال. قلت: مِنَ المُنهال؟ قال: نعم شديدا أبو بشر أوثق. قال أحمد: وكان شُعْبَةُ يقول: لم يَسمع أبو بِشر من حَبِيب بن سالم. وقال أيضاً: كان شُعبة يُضَعِّف حديث أبي بشر عن مُجَاهِد. قال: لم يسمع منه شيئاً.

وقال ابن عَدِيّ: أرجو أنه لا بأس به. وقال ابنُ سعد: كان ثقة كثيرَ الحديث. قال ابن حَجَر: لم يُخَرِّج له الشيخان من حديثه عن مجاهد، ولا عن حبيب بن سالم شيئاً. وقال في الخلاصة: حديثه عن مجاهد في البخاري ومسلم في الجمع.

روى عن عَبّاد بن شُرَحْبيل اليَشْكُريّ، وله صحبة، وسعيد بن جُبَيْر، وعطاء وعِكْرِمَة، ومجاهد، ويوسف بن ماهَك، وعبد الرحمن بن أبي بَكْرَة، وأبي نَضْرة العَبْدِيّ وجماعة، وروى عنه الأعمش وأيّوب، وهما من أقرانه، وداود بن أبي هند، وشُعْبَةُ وغَيْلانَ بن جامع، وأبو عُوانة، وهشيْم. وخالد بن عبدالله الواسِطِيّ، وعدة.

مات ساجداً خلف المقام سنة ثلاث وعشرين ومئة، وقيل: سنة ست وعشرين، وليس في الستة جَعْفَرُ بن إيَاس سواه. وأما جعفر، فجمَاعة، واليَشْكُريّ في نسبه نسبة إلى يَشْكُر، ويشكر اثنان: يَشْكُرُ بن عليّ بن بَكر ابن وائل بن قاسط بن هنب بن أفصى بن دُعْمِيّ بن جَدِيْلَة بن أَسَد بن رَبِيعة، ويَشْكُر بن مُبشِّر بن صَعْب في الأَزْد.

الخامس:

يوسف بن ماهك بن بِهزْاد، بضم الباء الموحدة. وقيل بكسرها، الفارسيّ المكّيّ، مولى قريش. والصحيح أنه غير يوسف بن مَهْران. قال ابن مُعين والنَّسائي: ثقة. وقال ابن خراش. ثقة عَدْل. وذكره ابن حبان في

الثقات. وقال ابن سعد: كان ثقةً قليلَ الحديث، روى عن **أبيه وأبي مُسَيْكةَ**، وأبي هريرة، وعبدالله بن عمر، وعائشة، وحكيم بن حِزام، وعبدالله بن عباس، وعبدالله بن صَفْوان، وحفصة بنت عبد الرحمن ابن أبي بكر، وأرسل عن أُبَيّ بن كَعْب، وروى عنه عطاء بن أبي رباح، وهو من أقرانه، وأيوب وأبو بشر وحُمَيْد الطويل وابن جُرَيْج وإبراهيم بن مُهاجر، ويعلى بن حكيم، وجعفر بن سليمان الضَّبعِيّ وآخرون.

مات سنة عشرة ومئة، وقيل: سنة ثلاث عشرة أو أربع عشرة، وقيل: سنة ثلاث ومئة. وليس في الستة يوسف بن ماهك سواه. وماهك، غير منصرف للعلمية والعُجمة. وفي رواية الأصيلي: منصرف. ولعله لاحظ فيه الوصف لأن ماهك معناه القُمير.

قال العيني: والتحقيق فيه أن من يُمنع فيه الصرف يلاحظ فيه العلمية والعجمة. أما العلمية فظاهرة، وأما العجمة فإن ماهك بالفارسية تصغير ماه، وهو القمر بالعربية، وقاعدتهم أنهم إذا صغروا الاسم أدخلوا في آخره الكاف. وأما من يصرفه، فإنه يلاحظ فيه معنى الصفة، لأن التصغير من الصفات، والصفة لا تجامع العلمية، لأن بينهما تضادّ، فيبقى الاسم بعلة واحدة، فلا يُمنع من الصرف. ولوجُوِّز الكسر في الهاء كان عربياً صرفاً، فلا يُمنع من الصرف أصلاً، لأنه حينئذ، اسم فاعل من مَهكتُ الشيء أمْهَكهُ مهْكاً، إذا بالغتُ في سحقه، أو يكون من مُهْكة الشباب، بالضم، وهو امتلاؤه وارتواؤه ونماؤه. ويمكن أن يقال: إنه عربيّ مع كون الهاء مفتوحة، بأن يكون علماً منقولاً من ماهَكَ، وهو فعل ماضٍ من المُماهكة، وهو الجهد في الجماع من الزوجين، فعلى هذا لا يجوز صرفه أصلاً للعلمية ووزن الفعل.

وقال الدارقطنّي: ماهك اسم أمه، والأكثر على أنه اسم أبيه، واسم أمه مُسَيْكة. فعلى قول الدارقطنيّ يمنع من الصرف أصلا للعلمية والتأنيث.

لطائف إسناده:

منها أن فيه التحديث والعنعنة، ورواته ما بين بصري وواسطيّ ومكيّ، وفي رواية كريمة عن المستملي: حدثنا أبو النعمان عارم بن الفَضْل، واقتصر غيره على أبي النعمان. أخرجه هٰهنا وفي العلم أيضا عن مسدد وفي الطهارة عن موسى بن إسماعيل، ومسلم في الطهارة عن شيبان بن فَرُّوخ وغيره، والنَّسائِيّ عن أبي داود الحرَّاني.

ثم قال المصنف:

باب قول المحدث حدثنا واخبرنا وانبأنا

يعني هل بينهما فرق؟ أو الكل واحد؟ وثَبَتَ الجميع في رواية أبي ذرّ وفي رواية كريمة إسقاط «أنبأنا» وفي رواية الأصيليّ إسقاط «أخبرنا». والمراد بالمحدّث اللُّغوي، وهو الذي يحدث غيره، لا الاصطلاحي الذي هو أحد مراتب أهل الحديث الستة:

الأول: الطالب، ويقال له الرَّاغب والمبتدىء، وهو المشتغل في طلب الحديث، ولم يصل إلى رتبة الشيخ.

الثاني: المحدِّث، ويرادفه الشيخ والإمام، وهو من كَمُل في الحديث بحيث يصح أن يقتدى به، ولم يصل إلى درجة الحافظ.

الثالث: الحافظ، وهو من حفظ مئة ألف حديث، عالماً بجميع أحوال رواتها، من تعديل وتجريح ووفاة.

الرابع: الحجة، وهو من حفظ ثلاث مئة ألف حديث مع شرط ما ذكر.

الخامس: الحاكم، وهو من أحاط علمه بكل ما روي عن النبي، صلى الله تعالى عليه وسلم، من صحيح وحسن وضعيف وموضوع، وليس وراءه وراء، ولا بعده مرمى.

السادس: الناقل، وهو من ينقل الحديث بالإسناد، وهو فوق الطالب، ودون المُحَدِّث، وإلى المراتب أشار سيدي عبدالله في «غُرَّة الصباح» بقوله:

وراغبٌ مبتدىءٌ ذو الطَّلب ... والشيخُ كالإمام في المُهَذَّب
كذا المحدِّث الذي قد كمُلا ... من كلّ أستاذ لدى مَنْ عقلا
ومن حوى مئة ألفٍ مطلقا ... عليه لفظُ حافظٍ قد أطلقا
والحجَّةُ الذي بما قد سلفا ... وزيْدَ مِثْلَيْه يُرى مُتَّصفا
الجَرْحُ والتاريخ والتَّعديل ... فيمن روى يلتزمُ النَّبيلُ
ومنْ أحاطَ علمهُ بكلِّ ما ... روى يُسَمّى حاكماً فلتَعْلَمَا
وناقلُ الحديثِ بالإسنادِ ... يدعونه الرَّاوي بلا انتقادِ

ثم قال المصنف:

وقال الحميديّ: كان عند ابن عُيينة «حدثنا وأخبرنا وأنبأنا. وسمعت واحداً». وللأصيلي وكريمة، وقال لنا الحميديّ، وكذا ذكره أبو نُعيم في «المُسْتَخْرَج» فهو متصلٌ. وأفاد جعفر بن حمدان النَّيْسابُوريّ أن كل ما في البخاريّ من «قال لي» فهو عَرَضٌ أو مناولة. والحمُيديّ وسُفيان بن عُيينة قد مرا في الحديث الأول من الكتاب. وتقرير البخاري ما نقله عن الحُميديّ مع ما يأتي من التعاليق الثلاثة الآتية في كلامه يدل على اختياره له.

قال الخطيب: الأرفع «سمعتُ» ثم «حدثني» ثم «أخبرني» ثم «أنبأني». وقد بينتُ هذا وبسطتهُ عند حديث «إنما الأعمال بالنيات». ولكنْ لا بد أن أذكر هنا جملة مختصرة، وهي أنه لا خلاف عند أهل العلم في اتحاد الجميع بالنسبة إلى اللغة. ومن أصرح الادلة فيه قوله تعالى ﴿يَومئذٍ تُحَدِّثُ أخبارَها﴾[الزلزلة: ٤] وقوله تعالى ﴿ولا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبير﴾ [فاطر: ١٤].

وأما بالنسبة إلى الاصطلاح، ففيه الخلاف، فمنهم من استمر على أصل اللغة، وهذا رأي الزُّهريّ ومالك وابن عُيينة ويحيى القَطَّان وأكثر الحجازيين والكوفيين. وعليه استمر عمل المغاربة، ورجَّحه ابن الحاجب في مُخْتَصره. ونُقِل عن الحاكم أنه مذهب الأئمة الأربعة، ومنهم من رأى إطلاق ذلك حيث يقرأ الشيخ من لفظه وتقييده، حيثُ يقرأ عليه، وهو مذهب إسحاق بن رَاهَوَيْه والنَّسائِيّ وابن حِبان وابن مَنْده وغيرهم.

ومنهم من رأى التفرقة بين الصيغ بحسب افتراق التَّحَمُّل، فيخصون التحديث بما يَلْفُظ به الشيخ، والإخبار بما يقرأ عليه، وهذا مذهب ابن جُريج والأوزاعيّ والشافعيّ، وابن وَهْب وجمهور أهل المشرق. ثم أحدث اتباعهم تفصيلاً آخر، فمن سمع وحده من لفظ الشيخ أفرد فقال: حدثني ومن سمع مع غيره جمع، ومن قرأ بنفسه على الشيخ أفرد فقال: أخبرني. ومن سمع بقراءة غيره جمع، وكذا خصصوا الإنباء بالإجازة التي يشافه بها الشيخ من يجيزه.

وكل هذا مستحسن وليس بواجب عندهم، وإنما أرادوا التمييز بين أحوال التحمل، وظن بعضهم أن ذلك على سبيل الوجوب، فتكلفوا في الاحتجاج له وعليه بما لا طائل تحته. نعم يحتاج المتأخرون إلى مراعاة الاصطلاح المذكور لئلا يختلط، لأنه صار حقيقة عرفية عندهم، فمن تجوّز عنها احتاج إلى الإتيان بقرينة تدل على مراده، وإلا فلا يؤمَنُ اختلاط المسموع بالمجاز، بعد تقرير الاصطلاح، فيحمل ما يرد من ألفاظ المتقدمين على محمل واحد بخلاف المتأخرين. ويأتي ـ إن شاء الله تعالى ـ في باب القراءة والعرض على المحدث، إتمام الكلام على هذا البحث بطول.

ثم ذكر المصنف ثلاثة تعاليق مؤيداً بها مذهبه من التسوية بين الصيغ الأربع فقال:

وقال ابن مسعودٍ حَدَّثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الصادق المصدوق وقال شقيق عن عبدالله سمعت للنبي صلى الله عليه وسلم كلمة

وقال حذيفة حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثين.

وقوله: «الصادق المصدوق» يحتمل أن تكون الجملة حالية، وأن تكون اعتراضية، وهو أولى، لتعُمّ الأحوال كلها، وإن ذلك من دأبه وعادته. والصادق معناه المُخْبر بالقول الحق. ويطلق على الفعل، يقال: صِدْق القتال، وهو صادق فيه.

والمصدوق معناه: الذي يُصَدَّق له في القول، يقال: صَدَقْتُه الحديث، إذا أخبرته به إخباراً جازما، وهذا بالنسبة لإخبار جبريل له، أو معناه: الذي صدَقَهُ الله وعَدَهُ، أو الذي صدَّقه الناس فيما أخبرهم به.

وقال الكرمانيّ: لما كان مضمون الخبر الذي هو تكوين الجنين، وتطويره إلى أطوار أمراً مخالفاً لما عليه الأطباء، أشار بذلك إلى بُطلان ما ادَّعَوه. ويحتمل أنه قال ذلك تَلَذُّذاً به وتبركاً وافتخاراً، ويؤيده وقوع هذا اللفظ بعينه في حديث أنس، وليس فيه إشارة إلى بُطلان شيء يخالف ما ذكر، وهو ما أخرجه أبو داود من حديث المُغيرة بن شُعْبَة: سَمعتُ الصادق المصدوق يقول: «لا تُنْزَعُ الرحمة إلا من شقيٍّ» ويأتى في علامات النبوة من حديث أبي هريرة: سمعت الصادق المصدوق يقول: « هلاك أُمَّتي على يدي أُغَيْلِمةٍ من قريش»

وابن مسعود المراد به عبدالله، وقد مر في الأثر الثالث من كتاب الإيمان قبل ذكر حديث منه، وهذا التعليق طرف من الحديث المشهور في خلق الجنين، وقد أوصله البخاريّ في كتاب القَدَر.

وأما شقيق فقد مرّ أيضا في الحادي والأربعين من كتاب الإيمان، وتعليقه أوصله البخاريّ في الجنائز.

وتعليق حُذَيْفَة أوصله البُخاريّ في كتاب الرِّقاق، وساق التعاليق الثلاثة تنبيها على أن الصحابي تارةً يقول: «حدثنا»، وتارة يقول: «سمعت» فدل على عدم الفرق بينهما.

اما حذيفة:

فهو ابن اليمان حِسْل، بكسر الحاء وسكون السين المهملة، ويقال: حُسيل بالتصغير، ابن جابر بن عَمْرو بن ربيعة بن جِروة، بكسر الجيم، ابن الحارث بن مازِن بن قُطَيْعةَ بن عَبس بن بَغيض، بفتح الموحدة، بن رَيْث، بفتح الراء، ابن غطفان بن سعد بن قَيْس عَيْلان بن مُضر بن نِزار ابن مَعدّ بن عدنان، أبو عبدالله العبسي القُطَيْعيّ، حليف بني عبد الأشهل من الأنصار.

وأمه الرّباب بنت كعْب بن عَدِيّ بن عبد الأشهل من الأوس، وإنما قيل له اليمان، لأن أباه أصاب دماً في قومه، فهرب إلى المدينة، فحالف بني عبد الأشهْل، فسماه قومه اليمان، لأنه حالف اليمانيَّة.

أسلم هو وأبوه وشهدا أحدًا، ومعهما عمه صَفوان، وقُتل أبوه يومئذ، قتله المسلمون يحسبونه من المشركين، فوهب لهم حُذَيْفَةُ دمه. وأسلمت أم حُذيفة وهاجرت، وكانا قد أرادا شُهود بَدْر، فاستحلفهما المشركون أن لا يشهدا مع النبي صلى الله عليه وسلم، فحلفا لهم، ثم سألا النبي، صلى الله عليه وسلم فقال، صلى الله عليه وسلم، «نَفي لهم بِعَهْدِهِم، ونَسْتَعِينُ بالله عليهم».

وكان صاحب سرّ النبي، صلى الله عليه وسلم، في المنافقين يعلَمُهُم وَحْدَه. وسأله عمر رضي الله عنه، هل في عماله أحد منهم؟ قال: نعم واحد. قال: من هو؟ قال: لا أذكره، فَعَزَ له عمر رضي الله عنه، كأنّما دل عليه.

وكان عمر، رضي الله عنه، إذا مات الميت، فإن حضر الصلاة عليه حذُيفة، صلى عليه عمر، وإلا فلا. وكان حذيفة يقول: خَيَّرني رسول الله، صلى الله عليه وسلم، بين الهجرة والنُّصْرة، فاخترت النّصرة. وأرسله رسول الله، صلى الله عليه وسلم، ليلة الأحزاب، ليأتيه بخبر الكفار، فجاءه بخبر رحيلهم بعد أن قال النبي، صلى الله عليه وسلم: «من يأتنا بخبرهم

يكن رفيقنا غداً ويأمن منهم» فلم يقم إليه غيره، لشدة البرد والجوع والخوف، إلى آخر الخبر.

وفي مُسلم عن حُذيفة أنه قال: لقد حدثني رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ما كان وما يكون حتى تقومَ الساعةُ» وفي الصحيحين: أن أبا الدَّرداء قال لعلقمة: أليس فيكم صاحب السر الذي لا يعلمه غيره؟ يعني حُذيفة. وسئل حُذيفة: أي الفتن أشد؟ فقال: أن يُعْرَض عليك الخَير والشر فلا تدري أيهما تركب.

وروى زيد بن أسْلَم عن أبيه أن عمر رضي الله عنه، قال لأصحابه: «تمنَّوا، فَتَمَنَّوْا ملء البيت الذي كانوا فيه مالاً وجواهر، ينفقونها في سبيل الله، فقال عمر: لكنّي أتمنى رجالاً مثل أبي عبيدة ومُعاذ بن جبل وحُذيفة بن اليمان، فأستعملهم في طاعة الله عز وجل». ثم بعث بمال إلى أبي عبيدة، وقال للرسول: «انظر ماذا يصنع»، فقسمه. ثم بعث بمالٍ إلى حُذيفة، وقال «انظر ماذا يصنع»، فقسمه. فقال عمر: «قد قلت لكم».

وكان حذيفة، رضي الله عنه، كثير السؤال لرسول الله، صلى الله عليه وسلم، عن الفتن والشر ليجتنبهما. وكان عمر، رضي الله عنه، إذا استعمل عاملا، كتب عهده «وقد بعثتُ فلاناً وأمرته بكذا»، فلما استعمل حذيفة على المدائن، كتب في عهده «أنْ اسمعوا له وأطيعوا وأعطُوه ما سألكم»، فلما قدِم المدائن، استقبله الدَّهاقين، فلما قرأ عهده، قالوا: سلنا ما شئت، قال: أسألكم طعاماً آكله، وعلف حماري مادمتُ فيكم. ثم أقام فيهم، ثم كتب إليه عمر ليَقْدُمَ عليه، فلما بلغ عُمَرَ قدومُه، كَمُنَ له في الطريق، فلما رآه عمر على الحال التي خرج من عنده عليها، أتاه فالتزمه، وقال: أنت أخي، وأنا أخوك.

شهد حذيفة حرب نَهاوَنْد، فلما قُتِل النعمانُ بنُ مُقْرن أميرُ ذلك الجيش، أخذ الراية، وكان فتح هُمذَانَ والرَّيِّ والدِّيْنَوَر على يده، وشهد

فتح الجزيرة، ونزل نَصِيبين، وتزوج فيها. وقُتِل ابناه صَفوانُ وسعيدُ بصفين، وكانا قد بايعا علياً بوصية أبيهما بذلك إياهما.

ولما نزل به الموت جزع جزعاً شديداً، وبكى بكاء كثيراً، فقيل له: ما يبكيك؟ فقال: لا أبكي أسفا على الدنيا، بل الموت أحبّ إلي، ولكني لا أدري على ما أقْدم: على رضا أو سَخَط. وقيل: لما حضره الموت، قال: هذه آخر ساعة من الدنيا، اللهُمّ إنك تعلم أني أحبك، فبارك لي في لقائك، ثم مات.

ومن كراماته الباهرة الحاصلة بعد موته، ما ثبت عندنا بالتواتر، من أن أهل بغداد، لما خافوا من وصول ماء دجْلة لقبره، أخرجوه منه، ووجدوه كأنه يوم قبضت روحه الشريفة، لم يتغير كفنه بتغير ما، فضلاً عن جسده الشريف. وكان هذا في أوائل ذي الحجة سنة خمسين وثلاث مئة وألف.

له مئة حديث، وأحاديث، اتفقا على اثني عشر وانفرد البخاريُّ بثمانية ومسلم بسبعة عشر. قاله في الخُلاصة: ـ وهو بعيد من قول الكرمانّي في شرحه ـ «لـه عشـرون حديثـاً» فلعله أسقط عدداً، إمـا منـه أو من النـاسـخ. روى عن النبي، صلى الله عليه وسلم وعمر، وروى عنه جابر بن عبدالله وجُنْدُب ابن عبدالله البَجْليّ، وعبدالله بن يَزيد الخطْميّ، وأبو الطُّفَيل وغيرهم من الصحابة، وحُصَين بن جُنْدُب أبو ظَبْيَان وربَعِيّ بن خِراش، وزِرّ بن حُبيش وزيْد بن وَهْب، وأبو وائل وُصْلَة بن زُفير، وأبو ادريس الخَوْلاّني وغيرهم.

مات، رضي الله عنه، بالمدائن سنة ست وثلاثين، بعد قتل عثمان بأربعين ليلة، ولم يدرك الجَمَل، وليس في الصحابة حذيفة بن اليمان سواه إلا ابن اليمان الأَزْدِيّ. وفيهم حُذيفة ثلاثة: حذيفة بن أَسَيْد، بفتح الهمزة، وابن أَوْس وابن مُحْصِن الغَلْفَانيّ، وفي الستة حذيفة سواه ثلاثة. ثم ذكر المصنف ثلاثة تعاليق أخر فقال:

وقال ابو العالية عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم فيما

يروي عن ربه وقال انس عن النبي صلى الله عليه وسلم يرويه عن ربه عز وجل وقال ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم يرويه عن ربكم عز وجل.

أراد المصنف بذكر هذه التعاليق التنبيه على العنعنة، وأن حكمها الوصلُ عند ثبوت اللُّقْي. وقد استوفينا الكلام عليها وعلى «إن» في الحديث الأول «إنما الأعمال بالنيات»، وقال ابن رَشِيد: أشار بذكرها إلى أن رواية النبي، صلى الله تعالى عليه وسلم، إنما هي عن ربه، سواءاً صرح الصحابيّ بذلك أم لا، ويدل عليه حديث عبدالله بن عباس المذكور، فإنه لم يقل فيه، في بعض المواضع عن ربه، ولكنه اختصار، فيحتاج إلى التقدير.

قال في «الفتح»: ويستفاد من الحكم بصحة ما كان ذلك سبيله صحة الاحتجاج بمراسيل الصحابة، لأن الواسطة بين النبي، صلى الله تعالى عليه وسلم، وبين ربه فيما لم يكلِّمه به، مثلا ليلة الإسراء، جبريل، وهو مقبول قطعاً، والواسطة بين النبي، صلى الله تعالى عليه وسلم، وبين الصحابيّ صحابيٌ آخر، وهو مقبول اتفاقاً. وهذا في أحاديث الأحكام دون غيرها. فإن بعض الصحابة ربما حملها عن بعض التابعين مثل كعب الأَحْبار.

التعليق الأول وصله البخاريّ في التوحيد.

وأما أبو العالية، فاختلف في المراد به، فقال العينيّ: المراد به البرّاء، بالراء المشددة، البصريّ، مولى قريش. اسمه، زياد بن فَيْروُز، وقيل: زياد بن أُذَيْنَة، وقيل: اسمه أذينة. وقيل: أذينة لقب له، واسمه كُلْثوم. قال أبو زُرعة: ثقة، وذكره ابن حِبان في الثقات. وقال العَجْليّ: بصريّ تابعيّ ثقة. وقال ابن سَعْد: كان قليل الحديث. وقال ابن عبد البرّ: زياد بن فَيْروز أكثر ما قيل فيه وهو ثقة عندهم.

روى عن ابن عباس وابن عمر وابن الزُّبير وأَنس وطَلْق بن حَبيب وعبدالله بن الصَّامت، وغيرهم. وروى عنه أيُّوب وبُديل بن ميسرة ومطرُ الورّاق والحسن بن أبي الحسناء وعُبيدُ بن يونس وغيرهم.

مات في شوال سنة تسعين.

وليس في الستة أبو العالية سواه هو وأبو العالية رفيع الآتي قريبا، إن شاء الله.

وإنما قيل له البرّاء لأنّه كان يَبْري النَّبْل أو العود. ومثله أبو مَعْشر البرّاء، واسمه يوسُف. ومن عداهما البَراء، بالمد والتخفيف. قال العراقي في ألفيته:

ذو كُنْيَةٍ بمَعْشَرٍ والعالية بَرّاءُ اشْدُد. . . . الخ.

وقال سيِّدي عبدالله في «غُرة الصباح» ناظماً للمخفف عكس ما فعل العراقي:

وما سوى ابن عازبٍ البَّراء مشددٌ بالوفْق فيه الرّاء

كذاك بالتخفيف، نجلُ مَعْرُور الخزرجيُ العُقبيُ المشهور

قلت: لا أدري ما معنى ذكره للاثنين.

وفي الستة أربعة سواهما، كلهم بتخفيف الراء. وهم:

ابن زيد البصري ابن بنت أنس بن مالك، وابن عبدالله بن يزيد الغَنَوي البصري القاضي. وابن ناجية الكاهليّ الكوفيّ، ويقال: المحارِبيّ والسَّليطيّ، بفتح السين، وقال الكرمانيّ: وقواه ابن حجر أن المراد بأبي العالية هنا رفيع بن مهران، بكسر الميم الرَّيَّاحِيّ، مولاهم، البصريّ. أدرك الجاهلية، وأسلم بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم بسنتين. ودخل على أبي بكر، وصلى خلف عمر. قال ابن معين وأبو زرعة وأبو حاتم: ثقة. وقال اللّالِكائيّ: مجْمَعٌ على ثقته. وقال العجلي: تابعي ثقة من كبار التابعين. وقال قتادة عنه: قرأ القرآن بعد وفاة نبيكم بعشر سنين. وقال أبو داود: ذهب عِلْم أبي العالية لم يكن له رواة، وقال ابن أبي

داود: ليس أحد بعد الصحابة أعلم بالقراءة من أبي العالية، وبعده سعيد ابن جُبَير، وبعده السُّدِّي، وبعده الثَّوْريّ. وقال ابن عديّ: له أحاديث صالحة، وأكثر ما نقم عليه حديث الضحك في الصلاة، وكل من رواه غيره فإنما مدارُهم ورجوعهم إلى أبي العالية، والحديث له وبه يعرف، ومن أجله تكلموا فيه. وسائر أحاديثه مستقيمة صالحة، وأما قول الشافعيّ: حديث الرَّيَّاحِيّ رياحٌ، فإنما يعني حديثه هذا في القهقهة.

روى عن علي وابن مسعود وأبي موسى وأبي أيوب وأبي بن كعب وابن عباس، وثوبان وابن عُمر وعائشة وأنس ورافع بن خَدِيج وأبي هُرَيرة وأبي سعيد وأبي ذرٍ. وقيل: لم يسمع من علي ولا أبي أيّوب. وروى عنه خالد الحذّاء، وداود بن أبي هند، ومحمد بن سيرين، واخته حفصة، والربيع ابن أنس، وثابت البُنَانيّ، وحُميدَ بن هلال، وقتادة ومنصور بن زاذان، وجماعة. مات سنة تسعين، وقيل: سنة ثلاث وتسعين. وقيل: سنة ست ومئة. وقيل: سنة إحدى عشرة ومئة.

والرَّيَّاحيّ في نسبه نسبة إلى ريَّاح بن يَرْبُوع بن حَنْظلة بن مالك بن زيد مناة بن تميم، أبو قبيلة من تميم، منهم مَعْقِل بن قيس الرَّيَّاحي، أحد أبطال الكوفة وشجعانها. ونسب إليها أبو العالية لأنه أعتقته امرأة من بني رَيَّاح. وليس في الستة رفيع سواه، إلا رفيع والد عبد العزيز. جرى ذكره في أثر علَّقه البخاري في أواخر كتاب الطلاق عن ابن عباس.

والتعليق الثاني: أخرجه البخاريّ أيضاً في التوحيد، وأنس، مرّ في السادس من كتاب الإيمان.

والتعليق الثالث: أخرجه البخاريّ أيضا في التوحيد، وأبو هريرة مرّ أيضا في الثاني من كتاب الإيمان.

الحديث الثالث

حدثنا قتيبة حدثنا إسماعيل بن جعفر عن عبدالله بن دينار عن ابن عمر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن من الشجر شجرة لا يسقط ورقها وانها مثل المسلم فحدثوني ما هي فوقع الناس في شجر البوادي قال عبد الله ووقع في نفسي انها النخلة فاستحييت، ثم قالوا حدثنا ما بقي يا رسول الله قال هي النخلة.

وجه مناسبة حديث ابن عمر هذا للترجمة، مع أن محصل الترجمة التسوية بين صيغ الأداء الصريحة، وليس ذلك بظاهر في الحديث المذكور هو أن ذلك مستفاد من اختلاف ألفاظ الحديث المذكور، ويظهر ذلك إذا اجتمعت طرقه، فإن لفظ رواية ابن دينار المذكورة في الباب «فحدثوني ما هي» ورواية نافع عند المؤلف في التفسير «أخبروني» وفي رواية عند الإسماعيليّ «أنبؤني» وفي رواية مالك عند المصنف في باب الحياء في العلم «حدثوني ما هي» وقال فيها: فقالوا: أخبرنا بها فدل على أن التحديث والإخبار والإنباء عندهم سواء، وهذا لا خلاف فيه عند أهل العلم بالنسبة إلى اللغة... الخ، ما مر عند قوله وقال الحميدي وقوله: «إن من الشجر شجرة» أي: من جنسه شجرة، بالنصب، اسم إن، وخبرها الجار والمجرور. ومن للتبعيض.

زاد في رواية مجاهد عند المصنف في باب الفهم في العلم، قال: صحبت ابن عمر إلى المدينة. فقال: كنا عند النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، فأتى بجُمّار، فقال: «إن من الشجر» وله عنه في البيوع: «كنت عند النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو يأكل جُمّاراً» وقوله: «لا يسقط ورقها» في محل نصب صفة لشجرة، وهي صفة سلبية تبيّن أن موصوفها مختص

بها دون غيرها، وقوله «وإنها مثل المؤمن» بكسر الهمزة في إن، عطفا على إن الأولى.

ومثل بكسر الميم، وسكون المثلثة، في رواية أبي ذر، وبفتحهما في رواية الأصيليّ وكريمة، وهما بمعنى، ومعناهما التسوية كشِبْه وشبَه زِنة ومعنى. والمثل، بالتحريك أيضا، ما يضرب من الأمثال، وهو المثل السائر الذي شبه مضربه بمورده، ولا يقع ذلك إلا لقول فيه غرابة، والمورد الصورة التي ورد فيها ذلك القول، والمضرب هو الصورة التي شبهت بها. والنخلة هي المشبهة بالمؤمن، كما هو صريح الحديث خلافا لما في العيني، وتبعه القسطلاني من العكس، والمعنى مَثَلُ النخلة العجيب الشأن كحال المؤمن في ذلك، لكن في بعض الأحاديث كما يأتي تشبيه المؤمن بالنخلة، فيكون كل منهما قد وقع. ويستقيم كلام العيني بالنظر لغير حديث الباب.

وقوله: «فحدِّثوني» فعل أمر، أي: إن عرفتموها فحدثوني، وقوله: ما هي؟ جملة من مبتدأ وخبر سدت مسد مفعوليْ التحديث، وقوله: «فوقع الناس في شجر البوادي» أي: ذهبت أفكارهم في أشجار البادية فجعل كلٌّ منهم يفسرها بنوع من الأنواع، وذُهلوا عن النخلة، يقال: وقع الطائر على الشجرة إذا نزل عليها.

ووجه الشبه بين النخلة والمسلم إما من جهة عدم سقوط ورقة لها، وعدم سقوط دعوة له، لما رواه الحارث بن أبي أسامة عن ابن عمر، قال: كنا عند رسول الله، صلى الله تعالى عليه وسلم، ذات يوم، فقال: «إن مثل المؤمن كمثل شجرة لا يسقط لها أبلُحَة، أتدرون ماهي؟ قالوا: لا، قال: هي النخلة لا تسقط لها أبْلُحة، ولا تسقط لمؤمن دعوة». أو من جهة بركة كل منهما، لما أخرجه المصنف في الأطعمة عن ابن عمر، قال: بينا نحن عند النبي، صلى الله تعالى عليه وسلم، إذ أتى بجُمار، فقال: إن من الشجر لَمَا بركَتُه كبركة المُسْلم». وهذا أعم من الذي قبله، وبركة النخلة

موجودة في جميع أجزائها، مستمرة في جميع أحوالها. فمن حين تُطْلع إلى أن تيبس تؤكل أنواعا، ثم بعد ذلك، ينتفع بجميع أجزائها حتى النوى في علف الدواب، والليف في الحبال، وغير ذلك، مما لا يخفى. وكذلك بركة المسلم عامة في جميع الأحوال، ونفعه مستمر له، ولغيره حتى بعد موته.

قلت: انظر، هل يمكن أحداً من أهل الزَّيغ أن يقول: إن النخلة لا يُنتفع بها بعد موتها؟ وإذا كان لا يمكنه ذلك، كيف يقول: إن الميت المؤمن لا ينتفع به بعد موته مع ورود تشبيهها به أو تشبيهه بها صريحاً في الأحاديث المذكورة، أو يجعل سيد البلغاء غير عارف بالتشبيه فيما قال؟ أو يجعل التشبيه مقيداً بدون دليل منه صلى الله تعالى عليه وسلم؟ فالمؤمن المهتدي يعلم من هذا الحديث أن المؤمن لا ينقطع نفعه بالموت قطعاً، ووقع عند ابن حبان عن ابن عمر أن النبيّ، صلى الله تعالى عليه وسلم، قال: «من يخبر عن شجرة مثلها مِثْل المؤمن، أصلها ثابتٌ وفرعُها في السماء؟». قال القرطُبي: فوقع التشبيه بينهما من جهة أن أصل دين المسلم ثابت، وأن ما يصدر عنه من العلوم والخير قوت للأرواح مستطاب، وأنه لا يزال مستوراً بدينه وأنه ينتفع بكل ما يصدر عنه حياً وميتاً.

وقال غيره: المراد بكون فرع المؤمن في السماء رفع عمله وقبوله. وروى البزَّار عن ابن عمر أيضا، قال: قال رسول الله، صلى الله تعالى عليه وسلم: «مَثَلُ المؤمن مَثَلُ النخلة ما أتاك منها نفعك». هكذا أورده مختصراً، وإسناده صحيح. وقد أفصح بالمقصود بأوجز عبارة، ووقع في التفسير عند المصنف عن ابن عمر، قال: كنا عند النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، فقال: «أخبروني بشجرة كالرجل المسلم لا يتحاتُّ ورقُها ولا ولا ولا» فذكر النفي ثلاث مرات على سبيل الاكتفاء، فقيل في تفسيره: ولا ينقطع ثمرها، ولا يعدم فيؤُها، ولا يبطل نفعها. قلت: انظر هذا النفي الصريح في أنها لا يبطل نفعها، وهي مشبهة بالرجل المسلم ـ تعلم أن قول

من قال: إن المؤمن الميت ينقطع نفعه بالموت زيغ وبهتان وافتراء.

وأما من زعم أن موقع التشبيه بين المسلم والنخلة من جهة كون النخلة إذا قطع رأسها ماتت، أو لأنها لاتحمل حتى تلقح، أو لأنها تموت إذا غرقت، أو لأن لِطِلْعها رائحة منْي الآدمي، أو لأنها تعشق، أو لأنها تشرب من أعلاها، فكلها أوجه ضعيفة، لأن جميع ذلك من المشابهات مشترك في الآدميين، لا يختص به المسلم.

وأضعف من ذلك قول من زعم أن ذلك لكونها خُلقت من فَضْلة طين آدم، فإن الحديث في ذلك لم يثبت، ولأنه، أيضا، لا يختص بالمسلم.

وقوله: لا تحمل حتى تلقّح، الصواب أن يقول، لا يصلح ثمرها حتى تَلْقح، لأن تلقيحها لا يكون إلا بعد ولادتها. وقوله: قال عبدالله «ووقع في نفسي أنها النخلة: عبد الله هو ابن عمر، والنخلة، بالرفع، خبر أن، بفتح الهمزة، لأنها فاعل وقع. بيَّن أبو عُوانة في صحيحه عن ابن عمر وجه ذلك الوقوع، قال: فظننت أنها النخلةُ من أجل الجُمَّار الذي أتى به وفيه إشارة إلى أن المُلْغَز له ينبغي أن يتفطن لقرائن الأحوال الواقعة عند السؤال، وأن المُلْغِز ينبغي له أن لا يبالغ في التعمية، بحيث لا يجعل للمُلْغِز له بابا يدخل منه، بل كلما قربه كان أوقع في نفس سامعه. وقوله: «فاستحييتُ» زاد في رواية مجاهِد في باب الفهم في العلم «فأردتُ أن أقول هي النخلة، فإذا أنا أصغر القوم» وله في الأطعمة «فإذا أنا عاشر عشرة، أنا أحْدَثُهم». وفي رواية نافع «ورأيتُ أبا بكر وعمر لا يتكلمان فكرهتُ أنّ أتكلمّ فلما قمنا قلت لعمر: يا أبتاه» وفي رواية مالك عند المؤلف في باب الحياء في العلم قال عبدالله: «فحدثتُ أبي بما وقع في نفسي، فقال: لأن تكونَ قلتها أحب إلي من أن يكون لي كذا وكذا». زاد ابن حبان في صحيحه: أحسبه قال: حُمر النَّعَم.

وفي رواية البزّار عن ابن عمر قال: قرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه

وسلم، فذكر هذه الآية، فقال: «أتدرون ما هي؟» قال ابن عمر: لم يَخْفَ عليَّ أنها النخلة، فمنعني أنْ أتكلم مكانُ سني. فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «هي النخلة».

ويجمع بين هذا وبين ما تقدم، أنه صلى الله تعالى عليه وسلم، أتى بالجُمَّار، فشرع في أكله تالياً للآية، قائلا: «إن من الشجر شجرة» إلى آخره.

وفي هذا الحديث من الفوائد، غير ما تقدم، امتحانُ العالم أذهان الطلبة بما يخفى مع بيانه لهم، إن لم يفهموه. وأما ما رواه أبو داود من حديث معاوية عن النبي، صلى الله تعالى عليه وسلم، «أنه نهى عن الأُغلوطات»، قال الأوزاعي، أحد رواته: هي صعابُ المسائل. فإن ذلك محمول على ما لا نفع فيه، أو ما خرج على سبيل تعنت المسؤول، أو تعجيزه.

وفيه التحريض على الفهم في العلم. وقد بوب له المؤلف باب الفهم في العلم.

وفيه استحباب الحياء ما لم يؤد إلى تفويت مصلحة، ولهذا تمنى عمر أن يكون ابنه لم يسكت، وقد بوّب عليه المؤلف في العلم والأدب.

وفيه دليل على بركة النخلة، وما تثمره وقد بوّب عليه المصنف أيضاً.

وفيه دليل على أن بيع الجُمّار جائز، لأن كل ما جاز أكله جاز بيعه، ولهذا بوّب عليه المؤلف في البيوع، وتعقبه ابن بَطّال لكونه من المُجْمع عليه، وأجيب بأن ذلك لا يمنع من التنبيه عليه، لأنه أورده عقب حديث النهي عن بيع الثمار، حتى يبدو صلاحها فكأنه يقول: لعل متخيلاً يتخيل أن هذا من ذاك، وليس كذلك.

وفيه دليل على جواز تجمير النخل، وقد بوّب عليه في الأطعمة لئلا يظن أن ذلك من باب إضاعة المال، وأورده في تفسير قوله تعالى: ﴿ضَرَبَ اللهُ مُثلاً كلمةً طيبةً﴾ [إبراهيم: ٢٤]. إشارة منه إلى أن المراد بالشجرة النخلة.

وفيه ضرب الأمثال والأشباه لزيادة الإفهام، وتصوير المعاني لترسخ في الذهن، ولتحديد الفكر في النظر في حكم الحادثة.

وفيه إشارة إلى أن تشبيه الشيء بالشيء لا يلزم أن يكون نظيره من جميع وجوهه، فإن المؤمن لا يماثله شيء من الجمادات، ولا يعادله.

وفيه توقير الكبير، وتقديم الصغير أباه في القول، وأن لا يبادره بما فهمه، وإن ظن أنه الصواب.

وفيه أن العالم الكبير قد يخفى عليه بعض ما يدركه من هو دونه، لأن العلم مواهب، والله يؤتي فضله من يشاء.

واستدل به مالك على أن الخواطر التي تقع في القلب من محبة الثناء على أعمال الخير لا يقدح فيها إذا كان أصلها لله، وذلك مستفادٌ من تمني عمر المذكور. ووجه تمني عمر، رضي الله تعالى عنه، ما طُبع الإنسان عليه من محبة الخير لنفسه ولولده، ولتظهر فضيلة الولد في الفهم من صغره، وليزداد من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، حظوة ولعله كان يرجو أن يدعو له إذ ذاك بالزيادة في الفهم،

وفيه الإشارة إلى حقارة الدنيا في عين عمر، لأنه قابل فهم ابنه لمسألة واحدة بحُمْر النَّعَم، مع عظم مقدارها وغلاء ثمنها.

وقد قال البزّار في مسنده: لم يرْوِ هذا الحديث عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، بهذا السياق إلّا ابن عمر وحده، وقد رواه عبد بن حُميد في تفسيره عن أبي هُريرة مختصراً. ورواه التِّرْمِذِيّ والنَّسائِيّ من حديث أنس فيستفاد من مجموع ما ذكرنا أن العشرة التي قال ابن عمر أنه كان عاشرهم منهم أبو بكر وعمر وابن عمر وأبو هريرة وأنس إذا كان الاخيران سمعا ما روياه من هذا الحديث في ذلك المجلس.

رجاله اربعة الأول:-

قُتَيْبَةُ بن سعيد، وقد مر في الحادي والعشرين من كتاب الإيمان ومر

إسماعيل بن جعفر في السادس والعشرين منه أيضا، ومر عبدالله بن دينار في الثاني منه أيضا، ومر عبدالله بن عمر في الأثر الرابع من كتاب الإيمان أيضا، قبل ذكر حديث منه.

وهذا الحديث أخرجه البخاريّ في ثلاثة مواضع من كتاب العلم هذا: عن قُتَيبة، وعن خالد بن مُخْلِد، وعن عليّ عن سفيان، وعن إسماعيل عن مالك. وفي البيوع في باب بيع الجمار وأكله عن أبي عُوانة. وفي الأطعمة عن عمر بن حَفْص. وفي الأدب في باب «لا يستحي من الحق» عن آدم ومسلم في تلو كتاب التوبة عن محمد بن عُبَيد وغيره.

ثم قال المصنف:

باب طرح الإمام المسألة على اصحابه ليختبر ما عندهم من العلم

أورد في هذا الباب حديث ابن عمر المذكور قبله، بلفظ قريب من لفظه. وفائدة إعادته له اختلاف السند المؤْذِن بتعداد مشائخه، واتساع روايته، مع استفادة الحكم المترتب عليه، المقتضي لدقة نظره في تصرفه في تراجم أبوابه. وأما دعوى الكرمانيّ أنه لمراعاة صنيع مشائخه في تراجم مصنفاتهم وأن رواية قتيبة كانت في بيان معنى التحديث والإخبار، ورواية خالد كانت في بيان طرح الإمام المسألة، فذكر الحديث في كل موضع عن شيخه الذي روى له الحديث لذلك الأمر ـ فإنها غير مقبولة، ولم يُحْكَ عن أحد ممن عرف حال البخاريّ، وسعة علمه، وجودة تصرفه، أنه كان يقلِّد في التراجم ولو كان كذلك لم تكن له مزية على غيره، وقد توارد النقل عن كثير من الأئمة، أن من جملة ما امتاز به كتاب البخاريّ: دقة نظره في تصرفه في تراجم أبوابه. والذي ادعاه الكرمانيّ يقتضي أنه لا مزية له في ذلك، لأنه مقلد فيه لمشائخه، ووراء ذلك أنَّ كلًّا من قُتيبة وخالد بن مَخْلَد لم يُذكر لواحد منهما عمن صنف في بيان حالهما، أن له تصنيفا على الأبواب، فضلا عن التدقيق في التراجم.

الحديث الرابع

حدثنا خالد بن مخلد حدثنا سليمان حدثنا عبدالله بن دينار عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان من الشجر شجرة لا يسقط ورقها وانها مثل المسلم حدثوني ما هي قال فوقع الناس في شجر البوادي قال عبدالله فوقع في نفسي انها النخلة ثم قالوا حدثنا ما هي يارسول الله قال هي النخلة.

قال في «الفتح»: لم أجد هذا الحديث من رواية سُليمان بن بلال إلا عند البخاريّ، ولم يقع لأحد ممن استخرج عليه، حتى إن أبا نعيم إنما أورده في «المستَخْرَج» من طريق الفربري عن البخاري نفسه. وقد أخرجه أبو عُوانة في صحيحه من رواية خالد بن مَخلَد الراوي له هنا، لكنه قال عن مالك بدل سليمان بن بلال، فإن كان محفوظا فلخالد فيه شيخان، وقد وقع التصريح بسماع عبدالله بن دينار له، من عبدالله بن عمر عند مسلم وغيره، وقد مرت أبحاثه مستوفاة غاية الاستيفاء في الذي قبله.

رجاله أربعة أيضا، اثنان منهما من رجال الأول، وهما عبدالله بن دينار وعبدالله بن عمر، ومر فيه ذكر محلهما.

والثالث: خالد بن مَخْلَد، بفتح الميم، أبو الهَيْثَم القَطَوانّي البَجْلِي، مولاهم، الكوفّي. قال أحمد بن حنبل: له أحاديث مناكير. وقال أبو حاتم: يكتب حديثه. وقال أبو داود: صدوق، ولكنه يتشيَّع، وقال ابن مُعين: ما به بأس. وقال ابن عدِيّ: هو من المكثرين، وهو عندي إن شاء الله لا بأس به، وقال، بعد أن ساق له أحاديث: لم أجد في حديثه أنكر مما ذكرته، ولعلها توهُّمٌ منه، أو حملا على حفظه.

وقال ابن سعد: كان متشيعا، مَنْكر الحديث في التشيع، مفرطا، وكتبوا عنه للضرورة. وقال العَجليّ: ثقة فيه قليل تشيع، وكان كثير الحديث. وقال صالح جَزْرَة: ثقة في الحديث، إلا أنه كان مُتّهماً بالغُلوّ. وقال الجَوْزْجَانِيّ: كان شئاما معلنا لسوء مذهبه، وقال الأعْين: قلت له: أعندك أحاديث من مناقب الصحابة؟ قال: قل في المثالب أو المثاقب يعني بالمثلثة، لا بالنون. وقال أبو حاتم: لخالد بن مَخْلَد أحاديث مناكير، ويكتب حديثه.

وقال أبو أحمد: يكتب حديثه ولا يحتج به. وقال الأزْدِيّ: في حديثه بعض مناكير، وهو عندنا في عداد أهل الصدق. وقال ابن شاهين في «الثقات» عن ابن أبي شَيْبَة: هو ثقة صدوق. وذكره السّاجي والعقيليّ في الضعفاء. وذكره ابن حِبّان في الثقات، وقال: كان يكره أن يقال له القَطَواني. وفي تاريخ البخاري، كان يغضب من القَطَواني، قال ابن حجر: التشيُّع لا يضره إذا كان ثَبْتَ الأَخْذ، لاسيما إذا لم يكن داعية إلى رأيه، وأما المناكير، فقد تتبعها أبو أحمد بن عَدِيّ من حديثه، وأوردها في كامله، وليس فيها شيء مما أخرجه له البخاريّ بل لم أر له عنده من أفراده سوى حديث أبي هريرة، وهو «من عادى لي وليّا».

وهو من كبار شيوخ البخاري، روى عن سليمان بن بلال، وعبدالله ابن عمر العُمَريّ، ومالك ومحمد بن جَعْفَر بن أبي كثير، وعبد الرحمن بن أبي الموّال، ونافع بن أبي نُعيم القارِىء، والثّوريّ وغيرهم. وروى عنه البخاري، وروى له مسلم، وأبو داود في مسند مالك، والباقون بواسطة، وأبو بكر بن أبي شَيْبَة. وحدّث عنه عُبَيْد الله بن موسى، وهو أكبر منه، وأبو أُمَية الطَّرْسُوسي، وإسحاق بن راهويه، وعثمان بن أبي شَيْبَة، ويوسف بن موسى القَطَّان، وصالح بن محمد بن يحيى بن سعيد القَطّان، وسُفيان بن وَكِيع بن الجَرَّاح، وخلق. وآخر من حدّث عنه أبو يَعْلى محمد بن شَدّاد المسمَعِيّ.

مات سنة ثلاث عشرة ومئتين، وقيل: سنة أربع عشرة، وليس في الستة خالد بن مَخْلَد سواه، وأما خالد، فكثير، والقَطَواني، بالتحريك، في نسبه نسبة إلى قَطوان، موضع بالكوفة، منه الأكسية القَطوانيّة. ومنه الحديث: «فسلّم عليٌّ وعليه عباءَةٌ قطوانِية»، وهي عباءة بيضاء قصيرة الخمل. قال أبو الوليد الباجيّ: قال لي أهل الكوفة: قطوان قريه بباب الكوفة. ومرّ الكلام على البجليّ في التاسع والعشرين من كتاب الإيمان، وعلى الكوفي في الثالث منه أيضا.

الرابع: سليمان بن بلال التَّيْمِيّ القرشيّ، مولاهم، أبو محمد. ويقال: أبو أيوب المدنيّ. قال أحمد: لا بأس به، ثقة. وقال الدُّوْرِيّ عن ابن مُعين: ثِقة صالح. وقال عثمان الدارميّ: قلت لابن مُعين: سُليمان أحب إليك أو الدَّراورديّ؟ قال: سليمان، وكلاهما ثقة. وقال ابن سعد: كان بربرياً عاقلاً حسن الهيئة، وكان يفتي بالبلد وولي خراج المدينة، وكان ثقة، كثير الحديث. وقال الذُّهْلِيّ: ما ظننت أنَّ عند سليمان بن بلال من الحديث ما عنده، حتى نظرت في كتاب ابن أبي أُوَيس، فإذا هو قد تبحر في حديث المدنيين. وقال أبو زَرعة: سليمان بن بلال أحب إليّ من هشام ابن سعد. وذكره ابن حبان في الثقات.

وقال الخليلي: ثقة ليس بمكثر، لقي الزُّهْري، ولكنه يروي كثير حديثه عن قدماء أصحابه. وأثنى عليه مالك، وآخر من حدّث عنه لُوَين. وقال ابن معين أيضا: إنما وضعه عند أهل المدينة، أنه كان على السوق. وكان أروى الناس عن يحيى بن سعيد، وقال عبد الرحمن بن مهديّ: ندمت أن لا أكون أكثرت عنه. وقال عثمان بن أبي شَيْبة: لا بأس به، وليس ممن يعتمد على حديثه. وقال ابن عديّ: ثقة. وروى عنه مالك في كتاب «مكة» للفاكهانيّ

روى عن زيد بن أسْلَم، وعبدالله بن دينار، وصالح بن كَيْسان، وحُميد الطويل، وربيعة وعمرو بن أبي عمرو مولى المُطّلب، وموسى بن عقبة،

وهشام بن عُروة، ويحيى بن سعيد، وجعفر الصادق وخلق.

وروى عنه أبو عامر العقديّ وابن المبارك وأبو سلمة الخُزَاعي، وعبدالله بن وهَبْ ويحيى بن يحيى النَّيْسابوريّ، وإسماعيل بن أبي أويس، وأخوه أبو بكر بن أويس، ومحمد بن سليمان لوين.

مات سنة سبع وسبعين ومئة، وليس في الستة سليمان بن بلال سواه، وأما سليمان فكثير، والتيميّ في نسبه مرّ الكلام عليه في الثاني من كتاب الإيمان.

ثم قال المصنف:

باب ما جاء في العلم وقول الله تعالى وقل رب زدني علما

هذا الباب ساقط في رواية ابي ذر والوقت وابن عساكر والاصيلي ولم يذكر فيه حديثا لما قدمناه اول كتاب العلم عند قوله باب فضل العلم ومرّ هناك الكلام على الآية اهـ ثم قال:

باب القراءة والعرض على المحدث

هذا الباب ساقط أيضا عند الأصيليّ وأبي ذَرٍّ وابن عساكر. وقد غاير بين القراءة والعَرْض بالعطف، لما بينهما من العموم والخصوص، على قول. ولنذكر هنا حكم العرض مبسوطا، لأنه من مصطلح الحديث، فأقول: العَرْض والقراءة على الشيخ اختُلف فيهما، فقيل: مترادفان. وهو الصحيح، وقيل: القراءة أعم من العَرَض، فالعرض عبارة عما يعارض به الطالب أصل شيخه، معه أو مع غيره، بحضرته. والقراءة على الشيخ تعم ما إذا كان الشيخ مُمْسِكاً للأصل. ولما إذا كان الطالب قارئاً من حفظه من غير كتاب. وقيل: إن العرض أعم باعتبار أن فيه عرض قراءة وعرض مناولة، كما يأتي إن شاء الله تعالى في بابه قريبا.

والتحمل بالقراءة على الشيخ جائز، سواء قرأت الأحاديث على الشيخ من حفظك، أو من كتاب لك، أوله، أو لغير كما، أو سمعت قراءة غيرك عليه مطلقا أيضا، وسواء الشيخ في حال القراءة عليه حافظا لما عرضت

عليه، أو غير حافظ له، ولكنه ممسك لأصله بنفسه أو مُمْسِكٌ له ثقة غيره، وكأصله ما قوبل عليه، وكذلك يجوز إذا كان معك حال الاستماع ثقة حافظ للمقروء مستمع له غير غافل عنه.

وقد أجمع العلماء على صحة الأخذ بالعرض، وردّوا الخلاف الوارد فيه، وما اعتدُّوا به. وكان مالك ينكر على المخالف، ويقول: كيف لا يجزؤه هذا في الحديث ويجزؤه في القرآن وهو أعظم؟. واختلف العلماء هل هي مساوية للسماع من لفظ الشيخ، أو دونه، أو فوقه؟ فَنُقل عن مالك وأصحابه وجُلّ أهل الكوفة والحجاز والبخاريّ: أنهما سِيّان. ونُقِل عن ابن أبي ذيب وأبي حنيفة ترجيح العَرْض على السماع، قائلين: إن الشيخ لو سها لم يتهيأ للطالب الرد عليه، إما لجهله أو لهيبة الشيخ أو لغير ذلك بخلاف الطالب والأصح ترجيح السماع من الشيخ على العرض، وهو الذي عليه جلّ أهل المشرق وخُراسان. وقد يعرض ما يصير العرض أولى، كأن يكون الطالب أعلم أو أضبط، او الشيخ في حال القراءة عليه أوعى منه في حال قراءته، وإذا أراد الطالب أداء ما رواه عرضا، فالأجود فيه أن يقول: قرأت على فلان، إذا كان العرض بقراءة نفسه، أو: قرىء على فلان وأنا أسمع، إذا كان بقراءة غيره، ثم يلي ذلك عبارات السماع مُقَيَّدة بالقراءة، فيقول: حدثنا فلان بقراءتي عليه، أو قراءةً عليه، وأنا أسمع، أو: أخبرنا فلان بقراءتي، أو قراءة عليه وأنا اسمع، أو أنبأنا، أو قال لنا بقراءتي عليه، أو قراءة عليه وأنا أسمع، إلّا لفظ السماع، فإنهم لم يجوّزوه في العرض لصراحته في السماع من لفظ الشيخ. وأجازه السُّفيانان ومالك.

وأما الأداء بلفظ التحديث أو الاخبار، من غير تقييد القراءة المار، فقد منعه أحمد بن حنبل، ويحيى بن يحيى التَّمِيْميّ، وابن المبارك. وأجازه مالك والزُّهْرِيّ ويحيى بن سعيد القطّان، وسفيان بن عُيَيْنة، والبخاريّ، وجُلُّ أهل الكوفة والحجاز. وذهب ابن جُرَيج والأوزاعي، وعبد الله بن وهب، والإمام الشافعي، ومسلم، وجل أهل الشرق والنسائي، إلى جواز

«أخبرنا» دون «حدثنا» قائلين: إن التحديث مشعر بالنطق والمشافهة دون الإخبار.

وبعض القائلين بالفرق، وهو أبو حاتم محمد بن يعقوب الهَرَويّ، أعاد قراءة صحيح البخاري بعد قراءته له على بعض رواة الفربريّ، حتى رجع إلى كل متنٍ قال فيه «حدثك الفربري» فقال فيه: أخبرك الفربريّ، مكان «حدثك» الأولى. وقال للراوي: تسمعني أقول: حدثكم الفربريّ. ولا تنكر عليّ مع علمك بأنك إنما سمعته منه قراءة عليه؟.

قال العراقي: وهذا رأي المشترطين إعادة الإسناد في كل متن، ولو مع اتحاد السند، كما مر في الكلام على النسخة، وهو جور، والصحيح خلافه، وأشار العراقي إلى هذا الفصل بقوله:

ثُمّ القراءةُ التي نَعْتُها ... معظمهم عَرْضا سَوّا قَرأتُها
من حِفْظٍ أو كِتابٍ أو سَمِعْتُ ... والشيخ حافظٌ لما عَرَضتُ
أوْ لا، ولكنْ أصله يُمْسكُه ... بنفسه، أو ثِقَةٌ مُمْسكه
قلتُ كذا إن ثقةٌ ممن سمع ... يحفظه مع استماعٍ فاقْتَنع
وأجْمَعوا أخذاً بها وردُّوا ... نَقْلَ الخلافَ، وبه ما اعتدُّوا
والخُلْفُ فيها: هل تساوي الأولَ ... أو دونه أو فوقه، ونَقلا
عن مالك، وصحبه ومُعظمِ ... كوُفةٍ والحجازِ أهلِ الحرمِ
مع البخاريّ هما سِيّان ... وابنِ أبي ذيب مع النُّعمانِ
قد رجّحا العَرْضَ وعكْسُه أصحّ ... وجلُّ أهل الشرق نحوه جَنَحْ
وجوّزوا فيه قرأتُ أو قَرَا ... مع «وأنا أسمع» ثم عَبّرَ
بما مضى في أول مُقيّداً ... قراءة عليه حتى منشداً
أنشدنا، قراءة عليه، لا ... سمعتُ، لكنْ بعضهُم قد حَلَّلا
ومُطْلَق التحديث والإخبار ... منعه أحمد ذو المقدار
والنَّسائي والتَّميْمي يحيى ... وابن المبارك الحُميد سعياً
وذهب الزهريُّ والقَطَّان ... ومالك، وبعده سُفيان

ومعظمُ الكوفة والحجاز ... مع البخاريّ إلى الجوازِ
وابن جُرَيج، وكذا الأوزاعي ... مع ابن وهب والإمام الشافعي
ومسلمٌ، وجُلّ أهل الشَّرْقِ ... قد جوّزوا «أخبرنا» للفَرْقِ
وقد عزاه صاحب الإنصاف ... للنَّسائي من غير ما خلاف
والأكثرين، وهو الذي اشْتُهِرَ ... مصطلحاً لأهله أي الأثر
وبعض من قال بذا أعادا ... قراءة الصحيح، حتى عادا
في كل متن قائلا «أخبرك» ... إذ كان قال أولاً «حدَّثَك»
قلت: وذا رأيُ الذين اشترطوا ... إعادة الإسناد وهو شَطَطُ

ولنذكر هنا تفريعات سبعة تذكر في كتب الأصول بعد هذا الفصل تتميماً للفائدة:

أولها: فيما إذا لم يحفظ الشيخ ما عُرِض عليه، وأمسك الأصل عَدْلٌ رِضاً، فقد أجاز جل المحدثين أو كلهم الاعتماد على ذلك، والرواية به. ومنعه إمام الحرمين من أهل الأصول. وأما إذا لم يكن الممسك عدلا فلا اعتداد بذلك اتفاقاً.

ثانيها: فيما إذا سكت الشيخ بعد قول الطالب له «أخبرك فلان» ونحوه، ولم يقُرَّه بلفظ «كنعم» أو إشارة مع فهمه لما قاله الطالب، ولم ينكر عليه، وغلب على ظن الطالب أن سكوته إجابة له فالذي عليه المعظم من العلماء، وهو الصحيح، أن ذلك كافٍ في صحة السماع، إذ سكوته على الوجه المذكور كإقراره لفظاً ولأنه لا يليق بذي دين إقرارٌ على خطأ في مثل ذلك، وحينئذ فتؤدّي بألفاظ العرض كلها. ووافق على هذا من الشافعية أبو الفتح سليم الرازيّ، وأبو إسحاق الشيرازيّ، وأبو نصر بن الصّباغ، ولكنّ هذا الأخير قال: لا تجوز تأديته إلا بألفاظ العرض المتفق عليها، وهي «قرأت عليه»، أو «قرىء عليه وأنا اسمع» لا جميعها، فلا تقل: حدثني، ولا أخبرني، ولا سمعت. ومنع بعض أهلِ الظاهر

والحديث الاكتفاءَ بسكوته، فاشترطوا اقراره بذلك لفظاً، بل قال صاحب المحصول: إن الشيخ لو أشار برأسه أو أصبعه للإقرار به، ولم يتلفظ، لم يُقبل ذلك. وفيما قاله نظر، والمعتَمد ما مر من الجواز، إن لم يشر. والغاية أنه فات المستحبّ، وهو الإقرار به لفظاً.

ثالثها: في افتراق الحال بين صيغة المنفرد وصيغة من في الجماعة، فاختار الحاكم، وعليه أكثر الشيوخ، أن يقول في حال الأداء: حدثني، إذا كان منفرداً حال السماع عن غيره، وأن يقول: حدثنا، إذا كان وقت السماع معه غيره، وأن يقول فيما تحمله عن شيخه عَرْضاً: أخبرنا بالجمع، إذا سمع منه بقراءة غيره عليه، وأن يقول: أخبرني، إذا كان هو القارىء بنفسه على الشيخ.

واستحسنه ابن وهب والتِّرمِذِيّ، وليس بواجب، ومحل هذا إذا علم صورة حال الأخذ عن الشيخ، أما إذا شك في الأخذ عنه، أكان وحده أو مع غيره، فالأَوْلى الوحدة، لأن الأصل عدم غيره، وكذا لوْ شَكّ في أخذه عنه عرضاً، أكان من قبيل «أخبرنا» لكونه مع غيره، أو «أخبرني» لكونه وحده. والأصل عدم غيره، لكن حكى الخطيب عن البرقانيّ أنه كان يقول في هذا: «قرأنا»، لأن سماع نفسه متحقق، وقراءته شاكٌّ فيها، والأصل عدمها. ولأن إفراد الضمير يقتضي قراءته بنفسه، وجمعه يمكن حمله على قراءة بعض السماع، بل لو تحقق أن الذي قرأ غيره، فلا بأس أن يقول: «قرأنا».

وقال يحيى بن سعيد القطّان في مسألة تشبه هذه: إنه يقول فيها «حدثنا» بصيغة الجمع، وهي ما إذا شك الإنسان في لفظ شيخه، أقال: «حدثنا» أو «حدثني». قال ابن الصلاح ومقتضاه الجمع في الأولى أيضا. قال: وهو عندي يتوجه بأنّ «حدثني» أكمل مرتبة، فيقتصر في حالة الشيخ على الناقص لأن الأصل عدم الزائد، وهذا تدقيق لطيف. واختار البَيْهَقيّ الإفراد في صورة القَطّان، معللاً بأنه لا يشك في واحد، وإنما الشك في

الزائد، فيطرح الشك، ويبقي على اليقين.

رابعها: ـ في التقييد بلفظ الشيخ، فقد قال الإمام أحمد: لا تجوز تعدية لفظ ولا إبداله بغيره، فإذا قال الشيخ، مثلا: حدّثنا فلان عن فلان، قال أولهما: حدثنا، وقال الثاني: أخبرنا، فلا تبدل شيئا من ألفاظه بغيره، وكذا يمنع إبدال «حدثنا» «بخبرنا» وعكسه فيما صنف من الكتب، لاحتمال أن قائل ذلك لا يرى التسوية بين الصيغتين، وإذا عُرف أن الراوي مسوٍ بينهما، جرى في ذلك من الخلاف ما جرى في النقل بالمعنى وخص ابن الصلاح هذا الخلاف بما رواه الطالب مما تحمَّله باللفظ من شيخه. وأما ما وضعه المصنفون في الكتب المصنفة، فإن ذلك يمتنع تغييره قطعاً، سَواء رويناه في التصنيفات أم نقلناه منها لفظاً إلى أجزائنا، أو تخاريجنا وضعّف هذا ابن دَقيقْ العِيد.

خامسها: في النسخ والكلام من الشيخ أو الطالب وقت التحمل، وفي سن الإجازة مع السماع. فقال بامتناع ذلك الإسْفَرائِنِيّ، وإبراهيم الحربيّ وابن عَديّ، لأن الاشتغال بالنسخ من الشيخ أو الطالب مُخلٌ. وقال الضبعي: إذا كنت راوياً حال النسخ منك، أو من شيخك فلا تقل «حدثنا»، ولا «أخبرنا»، وقل: «حضرت»، كما يقوله من أدى ما تحمله وهو صغير قبل فهمه الخطاب، ولكنْ أبو حاتم الرازي، كان يكتب في حال تحمله عند محمد بن الفضل عارم، وكان ابن المبارك يكتب في حال تحديثه، وهذا منهما مقتضٍ جوازه، وعدم ذكر الحضور، وجوزه موسى بن هارون الحمَّال، وذهب ابن الصلاح إلى التفصيل، فقال: إنْ صحب النسخ فهمٌ للمقروء كما جرى للدارقطني صح السماع، وإلا يصحبه فهم لم يصح، ومسألة الدارقطني هي أنه حضر في حداثته إملاء أبي عليّ إسماعيل الصفّار، فرآه بعض الحاضرين ينسخ، فقال: لا يصح سماعك وأنت تنسخ. فقال له الدارقطنيّ: فهمي للإملاء خلاف فهمك، ثم قال للمنكر: أتحفظ كم أملى حديثا إلى الآن؟ قال: لا، قال له: أملى ثمانية عشر حديثاً، وسردها على الولاء، إسنادا ومتناً فعجب الناس من ذلك.

وما جرى في النسخ يجري في الكلام من السامع والمسمع وقت السماع، وفي إفراط القارىء في الاسراع، وفيما إذا خفي صوته حتى خفي في جميع ذلك بعض الكلم، وكذا إذا بعُد السامع عن القارىء، أو عرض له نعاس ونحو ذلك. وقد كان الدارقطنيّ يصلي في حال قراءة القارىء عليه، وربما يشير بردّ ما يخطىء فيه القارىء. ثم مع اعتماد التفصيل يفتقر الكلمتان أو أقل، والضابط دوران الأمر على ما لا يكون الذهول عنه مُخلاً بفهم الباقي، ويُسَنُّ للشيخ أن يجيز السامعين رواية ما رووه عنه، مع إسماعه لهم جبراً، لما يقع من أجل ما ذكر أو نحوه كخلل في الإعراب أو الرجال، وذلك بأن يقول: أجزت لكم روايته سماعا.

وقال ابن عتّاب: لا غنىء لطالب العلم عن الإجازة من الشيخ، مقترنة بالسماع لجواز سهوٍ أو غفلة أو غلط، وظاهره الوجوب، ثم ينبغي لكاتب بلغ مقابلة الطبقة أن يكتب الإجازة عقب كتابته السماع، ويقال: أول من كتبها في الطِّباق الحافظُ أبو الطاهر إسماعيل بن عبدالله بن عبد المحسن الأنماطيُّ، فجزاه الله خيراً في سَنِّه ذلك لأهل الحديث، فلقد حصل به نفع كثير. ولقد انقطعت بسبب إهمال ذلك ببعض البلاد روايةُ بعض الكتب، لكون راويها كان له فوت، ولم يوجد في الطبقة إجازة المسمع للسامعين فما أمكن قراءة ذلك الفوت عليه بالإجازة، لعدم تحققها، كما اتفق لأبي الحسن علي بن الصَّواف الشاطِبيّ في سُنَن النَّسائي، فلم يأخذوا عنه سوى مسموعه منها على أبي بكر بن بلْقا.

وسأل صالح بن أحمد بن حنبل أباه فقال له: إن أدغم الشيخ أو القارىء لفظاً يسيراً، فلم يسمعه السامع معرفته أنه كذا وكذا، أيرويه عنه؟ فقال له: أرجو أن يعفى عنه ولا يضيق. ومنع أبو نُعيم الفضل بن دُكين ذلك في حال سماعه من سفيان والأعمش، إذا شرد عليه اللفظ اليسير واستفهمه من بعض رفقائه، فقال: لا يسعه إلا أن يروي تلك الكلمة الشاردة عن فهمه إياها، لا عن شيخه، ومَثَلُه في ذلك زائدةُ بن قُدامة، فقد قال خَلف

ابـن تميم: سمعت من الثـوري عشـرة آلاف حديث، فكنت استفهم جليسي، فقلت لزائدة، فقال لي: لا تحدّث منها إلا بما تحفظ بقلبك، وتسمع بأذنك. قال: فألقيتها.

وكان خلف بن سالم يقتصر على «نا» حين فاته «حدث» من «حدثنا» من قول شيخه سفيان بن عُيينة حين تحديثه عن عمرو بن دينار، فكان يقال له: قل: «حدثنا»، فيمتنع، ويقول إن لكثرة الزحام عند سفيان لم أسمع شيئـا من حروف «حـدث». وكـان شيخـه سفيان يكتفي بسمـاع لفظ المُسْتَمْلي الـذي اتبـع لفظ المُمْلي، وذلك أن أبا مسلم المستملي قال لسفيان: الناس كثير لا يسمعون، فقال: أتسمع أنت؟ قال: نعم. قال: فأسمعهم. ولعل سماع خلف لم يكن في الإملاء، وهذا هو العمل من الأكـابـر الذين يَعْظُم الجمع في مجالسهم. إنّ من سمع المستملي دون المملي جاز له أن يرويه عن المملي، وكـذلـك أفتى حمّاد بن زيد من استفهمه في حال إملائه عن بعض الألفاظ، وقال له: استفهم الذي يليك.

وروي عن الأعمش، كنا نقعد للنّخعيّ، فربما قد يبعد عنه البعض، ولا يسمعه فيسأل البعيد البعض القريب عما فاته، وينقل كل منهما ذلك عنه بلا واسطة. ويشترط أن يسمع المملي لفظ المستملي كالعرض، لأن المستملي في حكم القـارىء على المملي، وحينئذ فلا يقال في الأداء كذلك: سمعت فلانا، كما مر في العرض، بل الأحوط بيان الواقع، كما فعله جماعة من الأئمة. وقال محمد بن عبدالله بن عمّار الموصلي: ما كتبت قطُّ من في المستملي ولا التفتُّ إليه، ولا أدري ما يقول. إنما كنت أكتب من في المحدّث وصوَّبه النوويّ وقال: إنه الذي عليه المحققون، وقال أبو زرعـة بعد أن روى ما مر عن الأعمش: رأيتُ أبا نُعيم لا يعجبه ذلك، ولا يرضى به لنفسه، وكل التحديث بما لم يسمعه إلا عن رفيقه تساهل.

وقول عبد الرحمن بن مهديّ وأبي عبد الله بن منْده: يكفي من سماع

الحديث شمةٌ، مقصودهما أن المحدث إذا سُئل عن طرف حديث واكتفى السائل بطرفه عن ذكر باقيه، كان ذلك كافيا. وقد كان السلف يكتبون أطراف الأحاديث ليذاكروا الشيوخ فيحدثوهم بها، وما عنيا تساهلاً في الحديث ولا في الأداء.

سادسها: ـ في التحديث من وراء ستر، فيصح السماع به بخلاف الشهادة، لأن باب الرواية أوسع، وكما لا تشترط رؤيته له لا يشترط تمييزه له من الحاضرين. وشرطُ صحة السماع أن يكون السامع عارفاً لمن وراء الستر، بصوته أوْ بإخبار من يثق بعدالته وضبطه، أن هذا صوته، إن كان يحدث بلفظه، أو أنه حاضر إن كان عَرْضا.

وقال شعبة: لا ترو عن من يحدثك، ولم تواجهه، فلعله شيطان. ودليل الصحة حديث «أن بلالا يؤذن بليل فكلُوا واشربوا حتى تسمعوا تأذين ابن أُمِّ مكتوم»، فأمر الشارع بالاعتماد على صوته مع غيبة شخصه عمنّ يسمعه، وتحديث أمّنا عائشة وغيرها من أمهات المؤمنين من وراء حجاب، مع نقل ذلك عنهن ممن سمعه والاحتجاج به في الصحيح.

سابعها: ـ فيما إذا منع الشيخُ الطالبَ الرواية عنه، فله أن يرويه عنه، ولا يضره منع الشيخ له، كأن يقول له: لا لعلة تمنع الرواية لا تروه عني، أو: ما أذنت لك في روايته فتسوغ له روايته عنه، لأنه قد حدثه وهو شيء لا يرجع فيه، ولا يؤثّر منعه، وكذلك لا يضر التخصيص من الشيخ لجماعة مثلاً، بالسماع، وقد سمع غيرهم، سواءاً علم الشيخ سماعه، أو لم يعلم. وكذا لو قال: أخبركم، ولا أخبر فلانا، لا يضره. وكذا، لا يضر الرجوع بكتابة ونحوها، أو بلفظ نحو «رجعت عما حدثتكم به» ما لم يقل مع ذلك: اخطأت فيما حدثتُ به، أو شَكَكْتُ في سماعه، أو نحو ذلك. فإن قال معه ذلك، لم يروِهِ عنه.

وإلى هذه التفريعات أشار العراقيّ بقوله:

واختلفوا إن أمْسَكَ الأصلَ رضا ... والشيخُ لا يحفظُ ما قد عُرضا
فبعض نُظَّار الأُصول يُبْطِلُهْ ... وأكثر المُحَدِّثين يَقْبَله
واختلفوا إن سَكَت الشيخ ولَمْ ... يُقِرَّ لفظا فرآه المُعْظَمْ
وهو الصحيح كافياً، وقد مَنع ... بعض أولي الظاهر منه، وقطعْ
به أبو الفتح سليم الرّازيّ ... ثم أبو إسحاق الشِّيرازيّ
كذا أبو النصر، وقال: نعملُ ... به، وألفاظ الأداء الأولُ
والحاكم اختار الذي قد عهدا ... عليه أكثر الشيوخ في الأدا
حدثني في اللفظ حيثُ انفردا ... واجمع ضميره إذا تعَدَّدا
والعرضَ إن تسمع فقل: «أخبرنا» ... أو قارئا «أخبرني» واستحسنا
ونحوه عن ابن وَهْبٍ رويا ... وليس بالواجب، لكن رُضِيا
والشكّ في الأخذ أكان وحدهَ ... أو مع سواه، فاعتبار الوَحْدَه
محتملٌ، لكن روى القطَّانْ ... الجمعَ فيما أوْهَم الإنسانْ
في شيخه ما قال، والوحدة قد ... اختار في ذا البيهقيُّ واعتمد
وقال أحمد: اتبع لفظاً ورد ... للشيخ في أدائه، ولا تعَدّ
ومنع الإبدال فيما صنَّفا ... الشيخُ، لكن حيثُ راوٍ عُرِفا
بأنه سوا ففيه ما جرى ... في النقل بالمعنى، ومع ذا فيرى
بأن ذا فيما روى ذو الطَّلبْ ... باللفظ، لا ما وضعوا في الكتب
واختلفوا في صحة السماع ... من ناسخ، فقال بامتناع
الإسفرائينيُّ مع الحربيّ ... وابن عَدِيّ وعن الضَّبْعِيّ
لاتروِ تحديثاً أو إخباراً قُل ... حضرتُ والرازي وهو الحنظلي
وابن المُبارك كلاهما كتبْ ... وجوّز الجمال والشيخُ ذَهب
بأن خيراً منه أن يُفَصَّلا ... فحيث فهمٌ صح أولا، بَطُلا
كما روى للدارقطنيّ حيث عد ... إملاء إسماعيل عد أو سرد

وذاك يجري في الكلام أو إذا ... هينم حتى خفي البعض كذا
إن بَعُد السامع ثم يحتمل ... في الظاهر الكلمتان أو أقل
وينبغي للشيخ أن يجيزَ مع ... إسماعه جبرًا لنقص إن وقع
قال ابن عتّاب ولا غناء عن ... إجازة مع السماع تقترنْ
وسئل ابن حَنْبل إن حرفا ... أدغمه؟ فقال أرجو يعفى
لكن أبو نعيم الفضل منع ... في الحرف يستفهمه، فلا يسع
إلا بأن يروى تلك الشاردة ... عن مُفْهم ونحوه لزائدة
وخَلَف بن سالم قد قال «نا» ... إذ فاته «حدَّثَ» من «حدثنا»
من قول سفيان وسفيانُ اكتفى ... بلفظ مستملٍ عن المُملي اقتفى
كذاك حمادُ بن زيد أفتى ... استفهم الذي يليك حتى
رووا عن الأعمش: كنا نقعد ... للنَّخَعيّ فربما قد يبعد
البعضُ لا يسمعه فيسألُ ... البعضَ عنه، ثم كلٌّ ينقلُ
وكل ذا تساهل، وقولُهْم ... يكفي من الحديث شمه فَهُمْ
عَنَوا إذا أول شيء سئلا ... عرفه، وما عنوا تساهلا
وإن يحدث من وراء سِتر ... عرفته بصوت أو ذي خبر
صح، وعن شُعْبَةَ لا ترو لنا ... إن بلالا، وحديث أُمنا
ولا يضرُّ سامعاً أن يمنعه ... الشيخُ أن يروي ما قد سمعه
كذلك التخصيص، أو رجعتُ ... ما لم يقل: أخطأت أو شككتُ

ثم ذكر البخاري أدلة لمذهبه من استواء السماع والعرض فقال: ورأي الحسن والثَّوري ومالك القراءة جائزة. قال أبو عبدالله: سمعت أبا عاصم يذكر عن سفيان الثوري ومالك أنهما كانا يريان القراءة والسماع جائزاً. حدثنا عُبَيد الله بن موسى عن سفيان قال: إذا قرأ على المحدث فلا بأس أن يقول: «حدثني» و «سمعت»، واحتج بعضهم في القراءة على العالم بحديث ضِمامَ بن ثَعْلَبة، قال للنبي صلى الله عليه وسلم: آلله أمرك أن تصلي الصلوات؟ قال: نعم. قال: فهذه قراءة على النبي صلى الله عليه وسلم، أخبر ضمام قومه بذلك فأجازوه، واحتج مالك بالصَّكّ يقرأ على

القوم فيقولون: أشهدنا فلان، ويقرأ ذلك قراءة عليهم، ويقرأ على المقرىء، فيقول القارىء: أقرأني فلان.

حدثنا محمد بن سَلام، حدثنا محمد بن الحسن الواسطي عن عوف عن الحسن قال: لا بأس بالقراءة على العالم. وأخبرنا محمد بن يوسف الفربريّ، وحدثنا محمد بن إسماعيل البخاريّ، قال: حدثنا عُبَيد الله بن موسى عن سُفيان، قال: إذا قرىء على المحدّث فلا بأس أن يقول: حدثني. قال: وسمعت أبا عاصم يقول عن مالك وسفيان: القراءة على العالم وقراءته سواء.

ذكر البخاري أثرين لمالك وسفيان موصولين، وأخر أثر الحسن عنهما، ويأتي قريبا، الأول منهما: قال أبو عبدالله: سمعت أبا عاصم يذكر عن سفيان الثَّوري ومالك أنهما كانا يريان القراءة والسماع جائزاً.

رجاله أربعة:

الأول: أبو عبدالله والمراد به البخاريّ نفسه، **والثاني**: أبو عاصم الضحَّاك بن مَخْلَد، بفتح الميم بن الضحاك بن مُسْلم بن الضَّحاك بن رافع الشيباني البصري، المعروف بالنبيل. قيل: لقب بهذا اللقب لأجل أنه قدم الفيل البصرة، فذهب الناس ينظرون إليه، فقال له ابن جُريج: مالك لا تنظر؟ فقال: «لا أجد منك عوضًا» فقال: أنت نبيل. ووقع مثل هذه الرواية ليحيى بن يحيى مع مالك في فيل دخل المدينة، ولكن عبارته التي أجابه بها «إنما جئت لأنظرك لا لأنظر الفيل» فقال له: «أنت عاقل المغرب» وقيل إنما سمي النبيل، لأنه كان يلازم زُفَر. وكان حسن الحال في كسوته، وكان أبو عاصم آخر، رثُّ الحال ملازماً له أيضاً، فجاء يوما الأول إلى بابه، فقال الخادم لزُفَر: أبو عاصم بالباب فقال له: أيهما؟ فقال له: ذلك النبيل.

وقيل: لقبه المهديُّ به. وقيل: لأن شعبة حَلَف أن لا يحدث اصحاب الحديث شهراً، فبلغ أبا عاصم، فقال له: حدث وغلامي حر. وقيل: لأنه

كان كبير الأنف، فقد روى إسماعيل بن أحمد والي خراسان عن أبيه عن أبي عاصم: أنه تزوج امرأة فلما أراد أن يقبلها قالت له: نحِّ ركبتك عن وجهي، فقال لها: ليس هذا رُكبة، هذا أنْف. قال الخليلي: متفق عليه زهداً وعلماً وديانة واتقاناً. وقال حمدان بن علي الورّاق: ذهبنا إلى أحمد ابن حنبل، فسألناه أن يحدثنا، فقال: أتسمعون مني وأبو عاصم في الحياة؟ أُخرجوا إليه.

وقال البخاري: سمعت أبا عاصم يقول: مُذْ عَقَلْت أن الغيبة حرام ما اغتبت أحداً قطّ. وقال ابن سعد: كان ثقة فقيها. وقال عمرو بن شَبَّة: والله ما رأيت مثله. وقال ابن خِراش: لم ير في يده كتاب قطّ. وقال أبو داود: كان يحفظ قدر ألف حديث من جيد حديثه. وكان فيه مزاح. وقال ابن مُعين: ثقة. وقال العَجْليّ: ثقة كثير الحديث، وكان له فقه. وقال أبو حاتم: صدوق، وهو أحب إلي من رُوْح بن عُبادة. وقال محمد بن عيسى الزَّجَّاج: قال لي أبو عاصم: كل شيء حدثتك، حدثوني به، وما دلّسْتُ قطّ. وقال ابن مانع: ثقة مأمون. وروى الدارقطني في «غرائب مالك» قيل لأبي عاصم: إنهم يخالفونك في حديث مالك في الشفعة، فلا يذكرون أبا هريرة، فقال: هاتوا من سمعه من مالك في الوقت الذي سمعته منه، إنما كان قدم علينا أبو جعفر مكة، فاجتمع الناس إليه، وسألوه أن يأمر مالكاً يحدثهم فأمره، فمسعته في ذلك الوقت. وكان ذلك في حياة ابن جُريج.

روى عن يزيد بن أبي عُبيَد وأيْمن بن نابل وشبيب بن بِشر وابن عوْن وابن جُرَيج، وابن عَجْلان والأوزاعي ومالك والثَّوري وشُعبة وسعيد بن أبي عَرُوبة، وقُرَّة بن خالد، وخلق. وروى عنه جرير بن حازم، وهو من شيوخه، والأصمعي والحزيبي، وهما من أقرانه، وأحمد وإسحاق وعلي بن المدِيْنيّ وبُنْدار وهارون الجمال، وعبدالله بن محمد المسنديّ وغيرهم.

ولد سنة اثنتين وعشرين ومئة، ومات سنة أحد عشر أو اثني عشر أو

ثلاثة عشر أو اربعة عشر ومئتين. وكان ارتحل من مكة إلى البصرة في حياة ابن جُريج، أو حيث مات، ثم لم يعد إلى مكة حتى مات. وهذا يدل على أنه مكي تحوّل إلى البصرة. ومن كلامه: من طلب الحديث، فقد طلب أعلى الأمور، فيجب أن يكون خير الناس.

وليس في الستة الضَّحاك بن مَخْلَد سواه، وأما الضحّاك فاثنا عشر. وأبو عاصم في الستة سواه خمسة، والشيباني في نسبه نسبة إلى شيبان، حيّ من بكر، وهم الشَّيْبانية، وهما شيبانان أحدهما شيبْان بن ثعلبة بن عُكابة بن صَعْب بن عليّ بن بكر بن وائل، والآخر شيبان بن ذُهل بن ثعلبة بن عُكابة. وهما قبيلتان عظيمتان تشتملان على بطون وأفخاذ، وإلى الثانية نُسب إمام المذهب أحمد بن حنبل والإمام محمد بن الحسن صاحب الإمام أبي حنيفة، رضي الله عنهم. وأبو عاصم هذا، قيل: إنه مولى، وقيل: إنه من أنفسهم، وهو الصحيح.

الثالث: الثَّورِيّ، وقد مر في السابع والعشرين من كتاب الإيمان، ومرّ الإمام مالك في الثاني من بدء الوحي.

الثاني: حدثنا عُبيد الله بن موسى عن سفيان، قال: إذا قرأ على المحدث، فلا بأس أن يقول: «حدثنى» و «سمعت».

رجاله اثنان: الأول عبيد الله بن موسى، وقد مر في الأول من كتاب الإيمان، والثاني سفيان، وقد مر قريباً ذكر محله. ثم ذكر البخاريُّ قوله: واحتج بعضهم في القراءة على العالم بحديث ضمام الخ.

وهذا الحديث يأتي قريباً موصولاً، والبعض المحتج بالحديث، قيل: إنه الحُميدي، شيخ البخاريّ، وقد مر في الأول من بدء الوحي، وقال ابن حجر: الظاهر عندي أن المحتج بذلك أبو سعيد الحداد، كما أخرجه البيهقي في المعرفة، فإنه قال: عندي خبر عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في القراءة على العالم، فقيل له، فقال: قصة ضمام بن ثعلبة: آلله

أمـرك بهذا؟ قال: نعم، وليس في المتن الذي ساقه البخاري بعد، أن ضِمـامـاً أخبـر قومـه بذلك، ولكن وقع ذكر ذلك في حديث ابن عباس الآتي في تعـريفه، فمعنى قول البخاري: فأجازوه، أي قبلوه منه، ولم يقصد الإجازه المصطلحة بين أهل الحديث، وأبو سعيد هذا ليس له ذكر في رجال الستة، وأما ضمام فيأتي قريباً في الحديث الخامس.

ثم ذكـر البخـاري تعليقـاً عن مالك مستدلاً به فقال: واحتج مالك بالصـكّ يقـرأ على القوم الخ. الصَّكّ بالفتح: الكتاب، فارسي معرب. والجمـع صكـاك وصكـوك. والمراد هنا المكتوب الذي يكتب فيه إقرار المقر لأنه إذا قرىء عليه، فقال: نعم، ساغت الشهادة عليه به، وإن لم يتلفظ هو بما فيه، فكذلك إذا قرىء على العالم فأقر به صحّ أن يُرْوى عنه.

والامـام مالـك مرّ في الثـاني من بدء الـوحي، وهـذا التعليق رواه الخطيب في «الكفاية» من طريق ابن وهب، قال: سمعت مالكاً سئل عن الكتب التي تُعْـرَض عليه؛ أيقـول الرجل «حدثني»؟قال: نعم. وكذلك القرآن، أليس الرجل يقرأ على الرجل فيقول: أقرأ في فلان؟

ورواه الحـاكم في علوم الحديث من طريق مطرف، قال: صحبت مالكاً سبع عشرة سنة، فما رأيته قرأ الموطَّأ على أحد، بل يقرؤون عليه. قال: وسمعته يأبى أشد الإباء على من يقول لا يجُزؤه إلا السماع من لفظ الشيخ، ويقول: كيف لا يجزؤه هذا؟ الخ ما مر قريباً.

ثم ذكر البخاري ثلاثة آثار موصولة: الأول عن الحسن قال: لا بأس بالقراءة على العالم.

رجاله أربعة: الأول محمد بن سلام البيكنديّ، وقد مر في الثالث عشـر من كتاب الإيمان، ومرعوف بن أبي جميلة في الأربعين منه، ومر الحسن البصري في الرابع والعشرين منه أيضا.

الرابع: محمد بن الحسن بن عمران المُزَنّي الواسطيّ، قال أحمد وأبو

حاتم: لا بأس به، وقال ابن مُعين: ثقة. وقال: محمد بن حاتم: حدثنا محمد بن الحسن الواسطيّ، ثقة. وقال أبو داود: ثقة. حدث شعبة عن أبيه، وقال ابن سعد: كان من أهل الشام، ولي القضاء بواسط، وكان ثقةً، وقال الدارقطني: لا بأس به، وذكره ابن حبان في الثقات، وذكره أيضاً في ذيل الضعفاء، فقال: يرفع الموقوف ويسند المراسيل. روى عن محمد بن إسحاق عن نافع عن ابن عمر رفعه «زكاة الجنين» زكاة أمه لكن يذبح حتى ينصب ما فيه من الدم، وإنما هذا قول ابن عمر، موقوف، وقد قال الذهبي: توقيفه أصوب.

روى عن إسماعيل بن أبي خالد وعوف الأعرابي وأصْبغ بن زيد الوراق وسعيد بن أبي عروُبة وأبي سعد البقال والعوام بن حوشب وجماعة. وروى عنه أحمد بن حنبل ومحمد بن سلام البيكندي ومحمد بن سلام الجمحي ومحمد بن عيسى الطبّاع، وعمرو بن عوْف الواسطيّ ومحمد بن إسماعيل بن البُخْتُريّ، ومحمد بن إسماعيل بن سمُرَة. ولم يخرج له البخاري إلا هذا الأثر.

مات سنة تسع وثمانين ومائة. ومحمد بن الحسن في الستة ثمانية، والواسطيّ في نسبه مرّ، والكلام عليه في الخامس من بدء الوحي. والمُزَنيّ في نسبه نسبة إلى مُزَيْنة، كجهينة، قبيلة من مُضر. وهو ابن أدبن طابخة، منهم كعب بن زُهير بن أبي سُلْمَى الشاعر، وغلط ابن قُتيبة حيث جعله من غطفان.

الثاني: عن سفيان، قال: إذا قرىء على المحدث، لا بأس أن يقول: «حدثّني»، رجاله أربعة: الأول محمد بن يوسف بن مطر بن صالح ابن بشر أو عبدالله، سمع من البخاري صحيحه هذا مرتين، مرة بفربر سنة ثمان وأربعين ومئتين، ومرة ببخارى سنة اثنتين وخمسين ومائتين. وهو آخر من روى الصحيح عن البخاري. رحل إليه الناس وسمعوه منه، وحدّث عنه به أبو إسحاق إبراهيم بن أحمد المستملي، وأبو محمد عبدالله بن أحمد

ابن حمـويه الحمـوي السرخسي، وأبو الهيثم محمد بن مكيّ الكشميهنيّ، والشيخ المُعَمَّر أبو لُقمان يحيى بن عمّار بن مقبل بن شاهان الخَنلانيّ.

ولد سنة إحدى وثلاثين ومئتين، ومات في ثالث شوال سنة عشرين وثـلاث مئـة والفـربرى في نسبه نسبة إلى فِرْبِر كسجل، قرية من قرى بخارى على طرف جيْحُون مما يلى بخارى. واعلم أن ذكر الفِرْبري هنا، إنما هو من ناسخ المسوَّدة، ولعله راو من رواة الفربري، لأن الفربري من رواة الصحيح كما مر، فلا يمكن أن يكون في سنده. ومحمد بن اسماعيل هو البخاريّ، وعبيد الله بن موسى مر في الثاني من الأثرين الأولين ذكر محله، وسفيان مرّ ذكر محله قريباً في الأثر الأول من هذين الأثرين.

الثالث: قال البخاري: وسمعت أبا عاصم يقول عن مالك وسفيان: (القراءة على العالم وقراءته سواء). رجاله ثلاثة، الأول أبو عاصم، وقد مرّ قريباً في الأول من هذه الآثار.

ومر الإمام مالك في الثاني من بدء الوحي، ومر سفيان الثَّوْري في الرابع والعشرين من كتاب الإيمان.

الحديث الخامس

حدثنا عبد الله بن يوسف قال حدثنا الليث عن سعيد هو المقبري عن شريك بن عبد الله بن ابي نمر انه سمع انس بن مالك يقول بينما نحن جلوس مع النبي صلى الله عليه وسلم في المسجد وصل رجل على جمل فأناخه في المسجد ثم عقله ثم قال لهم أيكم محمد والنبي صلى الله عليه وسلم متكىء بين ظهرانيهم فقلنا هذا الرجل الابيض المتكىء فقال له الرجل ابن عبد المطلب فقال له النبي صلى الله عليه وسلم قد اجبتك فقال الرجل للنبي ﷺ انى سائلك فمشدد عليك في المسئلة فلا تجد علي في نفسك فقال سل عما بدالك فقال أسألك بربك ورب من قبلك آلله ارسلك إلى الناس كلهم فقال اللهم نعم قال انشدك بالله آلله امرك ان تصلي الصلوات الخمس في اليوم والليلة قال اللهم نعم قال انشدك بالله آلله امرك ان تصوم هذا الشهر من السنة قال اللهم نعم قال انشدك بالله آلله امرك ان تأخذ هذه الصدقة من اغنيائنا فتقسمها على فقرائنا فقال النبي صلى الله عليه وسلم اللهم نعم فقال الرجل آمنت بما جئت به وانا رسول من ورائي من قومي وانا ضمام ابن ثعلبة اخو بني سعد بن بكر.

قولـه: بينمـا، بالميم، وفي نسخة «بينا» بغير ميم، وقد مر استيفاء الكلام عليهما في الحديث الرابع من بدء الوحي. وقوله: «في المسجد» يعنى النبـوي، وقوله: «دخل رجل» جواب بينما. وللأصيلي: «اذ دخل» لكنَّ الأصمعيّ لا يستفصح إذ وإذا في جواب بينا وبينما ومر ما في ذلك كله. وقـوله: «فأناخه في المسجد ثم عقله» بتخفيف القاف، أي: شد على ساق الجمل حبلا بعد أن ثنى ركبته، واستنبط ابن بطَّال وغيره من

قوله: في المسجد، طهارة أبوال الإبل وأرواثها، إذ لا يؤمن ذلك منه مدة كونه في المسجد. ولم ينكره النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، وتعقّبه في «الفتح»، قائلاً: إن دلالته غير واضحة، وإنما فيه مجرد احتمال، ويدفعه رواية أبي نعيم «أقبل على بعير له فأناخه ثم عقله فدخل المسجد»، فهذا السياق يدل على أنه ما دخل به المسجد. وأصرح منه رواية ابن عباس عند أحمد والحاكم، ولفظها «فاناخَ بعيره على باب المسجد، فعقله، ثم دخل» فعلى هذا في رواية أنس مجاز الحذف، والتقدير فأناخه في ساحة المسجد أو نحوه. ويأتي إن شاء الله تعالى تمام البحث عند محله في الطهارة.

وقوله: «ثم قال لهم: أيكم؟» استفهامٌ مرفوع على الابتداء، خبره محمدٌ. وقوله: متكىء، بالهمز، أي مستو على وطاء، والجملة اسمية، وقعتْ حالاً. وقوله: «بين ظَهرانَيهم» بفتح الظاء المعجمة، والنون، أي: بينهم. وزيدَ لفظ الظّهر ليدل على أن ظهراً منهم قُدّامه، وظهراً وراءه، فهو محفوف بهم من جانبيه والألف والنون فيه للتأكيد.

وقال في «المصابيح»: زيدت الألف والنون على ظهر عند التثنية للتأكيد، ثم كثر حتى استعمل في الاقامة بين القوم مطلقا، من غير أن يكون محفوفاً بهم، فهو مما أريد بلفظ التثنية فيه معنى الجمع.

وما استشكل به البدر الدَّماميْنيّ من ثبوت النون فيه مع الإضافة، يجاب عنه بأنها غير ثابتة، فإن النون الثابتة هي التي يجاء بها للتوكيد في النسبة، كما يقال في النسبة إلى النفس نفساني، ونون التثنية محذوفة، لأنها هي التي تكون بعد ياء التثنية، فتأمل.

وفيه جواز اتكاء الإمام بين اتباعه، وفيه ما كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، عليه من ترك التكبر، لقوله بين ظَهْرانيْهم، وقوله: «الأبيض» أي المُشْرَب بحمرة، كما في رواية الحارث بن عُمير الأمْغَر، أي بالغين المعجمة، قال حمزة بن الحارث: هوالأبيض المُشْرب بحمرة، ويؤيده ما

يأتي في صفته صلى الله تعالى عليه وسلم، أنه لم يكن أبيض ولا آدم، أي لم يكن أبيض صرفاً كلون الجِص.

وقوله: فقال له الرجل ابن عبد المطلب، بفتح النون على النداء، وفي رواية الكَشْميهنيّ: «يا ابن» بإثبات حرف النداء، وقوله: قد أجبتك، أي: سمعتك، او المراد إنشاء الإجابة، أو نزل تقريره للصحابة في الأعلام عنه منـزلة النطق. وهذا لائق بمراد المصنف. وقد قيل: إنما لم يقل «نعم» صريحـاً، لأنه لم يخاطبه بما يليق بمنزلته من التعظيم، لاسيما مع قوله تعالى: ﴿لا تَجْعَلوا دعاءَ الرَّسُولِ بينكم كدُعاء بعضِكم بعضاً﴾ [النور: ٦٣]. والعذر عنه إن قلنا إنه قدّم مسلماً أنه لم يبلغه النهي، وكانت فيه بقية من جفـاء العـرب، وقـد ظهرت بعد ذلك في قوله: «فمشدِّد عليك في المسـألة» وفي قوله في رواية ثابت: «وزعم رسولك أنك تزعم»، وقوله: «فقال الرجل للنبيّ صلى الله تعالى عليه وسلم»، وقد سقط عند ابن عساكر الـرجـل إلى آخـر التصلية، وسقط لفظ الـرجـل فقط لأبي الوقت قوله: «فمشدِّدٌ عليك» بكسر الدال الأولى المثقلة، والفاء عاطفة على سائلك.

وقـولـه: «فـلا تجد عليَّ في نفسك «أي: لا تغضب. ومادة «وجد» متحدة الماضي والمضارع، مختلفة المصادر بحسب اختلاف المعاني فيقال في الغضب: مَوْجدة، وفي المطلوب وُجوداً، وفي الضالة وجداناً، وفي الحب وجْداً، بالفتح، وفي الغنى جدة، بكسر الجيم وتخفيف الدال المفتوحة، وقالوا في المكتوب «وجادة» وهي مولدة.

واعتراض العيني على ابن حجر بأن بعض أفعالها قد توجد فيه لغة بضم الجيم في المضارع، ساقطٌ لا فائدة فيه، لأن ابن حجر إنما عنى باتحادها في اللغة المشهورة، ولهذا قال: على الأشهر في جميع ذلك، فتـأمـل. وقـد وقع في رواية ثابت عن أنس الآتية الإشارة إلى ما مر من الاعتذار عنه. «كنا نُهينا في القرآن أن نسأل رسول الله، صلى الله تعالى عليه وسلم، عن شيء فكـان يعجبنـا أن يجيء الرجل من أهل البادية

العاقل، فيسأله، ونحن نسمع. زاد أبو عُوانة في «صحيحه»: وكانوا أجرأ على ذلك منا، يعني أن الصحابة واقفون عند النهي الوارد في آية المائدة، واولئك يغدرون بالجهل، وتمنوه عاقلاً ليكون عارفاً بما يسأل عنه، وقد ظهر عقل ضمام في تقديمه الاعتذار بين يدي مسألته، لظنه أنه لا يحصل إلى مقصوده إلا بتلك المخاطبة.

وقوله: آلله ارسلك إلى الناس كلهم؟ بهمزة الاستفهام الممدودة في المواضع كلها، والرفع على الابتداء، والخبر أرسلك أو نحوها. وقوله: «اللَّهم نعم» الجواب حصل بنعم، وإنما ذكر «اللهم» تبركاً بها، وكأنه استشهد بالله في ذلك تأكيداً لصدقه. وميم «اللهم» عِوَض عن حرف النداء، فلا يجتمعان إلا شذوذاً، ليتميز نداؤه عن نداء غيره. وإنما كانت ميما لقربها من حروف العلة، وشددت لأنها عِوَض من حرفين، ووقع في رواية موسى الآتية، فقال: «صدقت» قال: فمن خلق السماء؟ قال: الله، قال: فمن خلق الأرض والجبال؟ قال: الله. قال: فمن جعل فيها المنافع؟ قال: الله، قال: فبالذي خلق السماء، وخلق الأرض، ونصب الجبال، وجعل فيها المنافع، آلله أرسلك؟ قال: نعم». وكذا هو في رواية مسلم.

وقوله: «أن تصلي الصلوات الخمس» هو بتاء المخاطب فيه، وفيما بعده، وعند الأصيلي بالنون فيها، قال القاضي عياض: هو أوجه، ويؤيده رواية ثابت بلفظ «إن علينا خمس صلوات في يومنا وليلتنا» وساق البقية كذلك. وتوجيه الأول أن كل ما وجب عليه وجب على أمته حتى يقوم دليل الاختصاص. وفي رواية الكَشْمَيهنيّ والسَّرخْسيّ «الصلاة الخمس» بالإفراد على إرادة الجنس. وقوله: «أن تأخذ هذه الصدقة من أغنيائنا فتقسمها على فقرائنا» من تغليب الاسم لكل الأصناف بمقابلة الأغنياء، أو خرج مخرج الأغلب، لأنهم معظم الأصناف الثمانية.

وقوله: «فقال الرجل: آمنت بما جئت به»، يحتمل أن يكون إخباراً، وهو اختيار البخاريّ، ورجَّحه القاضي عياض، وأنه حضر بعد إسلامه

مستثبتا من الرسول ، صلى الله تعالى عليه وسلم ، ما أخبره به رسوله إليهم ، لأنه قال في حديث ثابت عن أنس عند مسلم وغيره ، فإن رسولك زعم . وقال في حديث ابن عباس عند الطبراني «أتتنا كتبك وأتتنا رسلك» ويحتمل أن يكون قوله آمنت إنشاءً . ورجحه القرطبيُّ لقوله «زعم» قال: والزعم القول الذي لا يوثق به . قال ابن السِّكِّيت: قال في «الفتح»: وفيه نظر، لأنَّ الزَّعم يطلق على القول المحقق أيضا، كما نقله أبو عمرو الزاهدي، وأكثر سيبويه من قوله: زعم الخليل في مقام الاحتجاج . وأما تبويب أبي داود عليه باب «المشرك يدخل المسجد» فليس مصيراً منه إلى أن ضماماً قدم مشركاً، بل وجهه أنهم تركوا شخصاً قادماً يدخل المسجد من غير استفصال . ومما يؤيد أن قوله «آمنت» إخباراً، أنه لم يسأل عن دليل التوحيد، بل عن عموم الرسالة وعن شرائع الإسلام، ولو كان إنشاءاً لكان طلب معجزة توجب له التصديق، قاله الكرماني، وعكسه القُرْطبيّ، فاستدل به على صحة إيمان المقلِّد للرسول، ولو لم تظهر له معجزة، وكذلك أشار إليه ابن الصَّلاح .

وقوله: «وأنا رسول من ورائي» مبتدأ وخبر مضاف إلى من الموصولة، ويجوز تنوينه وكسر من، لكن لم تأتِ به الرواية . وفي رواية ابن عباس عند الطبراني: «جاء رجل من بني سعد بن بكر إلى رسول الله، صلى الله تعالى عليه وسلم، وكان مسترضعاً فيهم، فقال: أنا وافد قومي ورسولُهم» . وعند أحمد والحاكم: بعثتْ بنو سعد ب بكر بن هوزان ضمام بن ثعلبة وافداً إلى رسول الله، صلى الله تعالى عليه وسلم، فقدم علينا، فذكر الحديث . فقول ابن عباس هذا: «فقدم علينا» يدل على تأخير وفادته، لأن ابن عباس إنما قدم المدينة بعد الفتح، وزاد مسلم في آخر الحديث، قال: «والذي بعثك بالحق لا أزيد عليهنَّ ولا أنقص» فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «لئن صدق ليدخُلنَّ الجنة» . ووقعت هذه الزيادة في حديث ابن عباس، وهي الحاملة لمن سمى المبهم في حديث طلْحة السابق في الإيمان ضمام بن ثعلبة كابن عبد البرّ وغيره . ومال القُرْطِبيُّ إلى أنه غيره .

وتـأتي في تعـريف ضمـام قريبـاً زيادة في رواية حديثه، ولم يذكر البخاري الحج في رواية شَرِيك هذه، وقد ذكره مسلم وغيره، فقال موسى في روايتـه «وان علينـا حجَ البيت من استطاع إليه سبيلاً» قال: صدق. وأخرجه مسلم من حديث أبي هريرة، وغفل البَدْرُ الزّركشِيّ فقال: إنما لم يذكر الحج لأنه كان معلوماً عندهم في شريعة إبراهيم عليه السلام، وكأنه لم يراجع صحيح مسلم فضلاً عن غيره. وأغرب ابن التين فقال: إنما لم يذكره لأنه لم يكن فُرض، وكان الحامل له على ذلك ما جزم به الواقديُّ ومحمـد بن حبيب أن قُدوم ضمـام كان سنـة خمس، فيكون قبل فرض الحج، لكنه غلط من أوجه: ـ

أحدها: أن في رواية مسلم أن قدومه كان بعد نزول النهي في القرآن عن سؤال الرسول، وآية النهي في المائدة ونزولها متأخر جداً.

ثانيها: أن إرسال الرسل إلى الدعاء إلى الإسلام إنما كان ابتداؤه بعد الحُـديبية، ومعظمه بعد فتح مكة. **ثالثها**: أن في القصة أن قومه أوفدوه، وإنما كان معظم الوفود بعد فتح مكة. **رابعها**: أن في حديث ابن عباس أن قومه أطاعوه، ودخلوا في الإسلام بعد رجوعه إليهم، ولم يدخل بنو سعد في الإسلام إلا بعد حُنين، وكانت في شوال سنة ثمان. فالصواب أن قدوم ضمام كان في سنة تسع، وبه جزم ابن إسحاق وأبو عبيدة وغيرهما.

وفي هذا الحديث من الفوائد غير ما تقدم، العملُ بخبرِ الواحد، ولا يقـدح فيه مجيء ضمام مستثبتا، لأنه قصد اللقاء والمشافهة، وقد رجع ضمـام إلى قومه وحده، فصدقوه وآمنوا، كما وقع في حديث ابن عباس الآتي، ولأجل هذا استنبط الحاكم من قصته أصل عُلُوّ الإسناد، لأنه سمع ذلك من الرسول، وآمن وصدق، ولكنه أراد أن يسمع ذلك من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مشافهة.

وفيه نسبة الشخص إلى جده إذا كان أشهر من أبيه، ومنه قوله، صلى

الله تعالى عليه وسلم: انا ابن عبد المطلب. **وفيه الاستحلاف على الأمر** المحقق لزيادة التأكيد. وفيه رواية الأقران لأن سعيداً وشريكا تابعيان من درجة واحدة، وهما مدنيان.

رجاله خمسة وفيه ذكر رجل: والمراد به ضمام بن ثعلبة. الأول **عبدالله** بن يوسف، وقد مر في الثاني من بدء الوحي، والثاني الليث بن سعد، وقد مر في الثالث منه أيضا، ومرّ سعيد بن أبي سعيد المَقْبريّ في الثاني والثلاثين من كتاب الإيمان. ومر أنس في السادس منه أيضاً.

الخامس: شريك بن عبد الله بن ابي نمر، بفتح النون وكسر الميم، ابو عبد الله.

قال ابن معين والنَّسائي: ليس به بأس، وقال ابن سعد: كان ثقة كثير الحديث، وقال ابن عَديّ: إذا روى عنه ثقة فلا بأس بروايته. وقال أبو داود: ثقة، وقال النَّسائي أيضا: ليس بالقويّ. وذكره ابن حبان في الثقات، وقال: ربما أخطأ. وقال ابن الجارُود: ليس به بأس، وليس بالقويّ، وكان يحيى بن سعيد لا يحدث عنه. وقال السَّاجيّ: يرى القدر، قال ابن حجر: احتج به الجماعة إلا أن في روايته عن أنس لحديث الإسراء مواضع شاذة.

روى عن أنس وسعيد بن المُسَيَّب وعبد الرحمن بن أبي عَمْرة وأبي سلمة بن عبد الرحمن وكريب وعكرمة، وعطاء بن يسار وعبد الرحمن بن أبي سعيد الخُدْرِيّ وغيرهم. وروى عنه سعيد المَقْبَرِيّ، وهو أكبر منه، والثَّوْرِيّ ومالك ومحمد بن جعفر بن أبي كثير، وعبد العزيز الدَّراوَرْدِيّ وأبو ضَمْرَةَ أنس بن عياض وغيرهم.

مات قبل خروج محمد بن عبدالله بن الحسن سنة أربعين ومائة. وقال ابن عبد البرّ سنة أربع وأربعين ومائة. وفي الستة شريك بن عبدالله بن أبي شريك النخّعيّ الكوفيّ القاضي لا سواه، وفيها ثلاثة غير هذين الاثنين: ابن حنبل العبْسي الكوفيّ وابن شهاب الحارثيّ البصريّ وابن نَمْلَة الكوفي.

السادس: رجل المذكور في الحديث المراد به ضمام بدليل تصريح البخاري به في آخر الحديث، وضمام هو ابن ثَعلَبَة وهو بكسر الضاد، ككتاب، السَّعْدِيْ، ويقال: التميميّ وليس بشيء، روى حديثه هذا جماعة من الصحابة، ومن أكملها حديث ابن عباس. وفي آخره فلما قدم على أهله اجتمعوا إليه، فكان أول ما تكلم به أن قال: بئست اللّات والعُزَّى. قالوا: مَهْ يا ضِمام، اتّقِ البَرَصَ اتّقِ الجُذام، اتق الجُنون. قال: ويحكم، إنهما، والله، ما ينفعان ولا يضران، وإن الله قد بعث رسولاً، وأنزل عليه كتابا استنقذكم به مما كنتم فيه، وإني أشهد أن لا إله إلا الله وحده، لا شريك له، وأن محمداً عبده ورسوله، وقد جئتكم من عنده بما آمركم به، وأنهاكم عنه. قال: فوالله ما أمسى في ذلك اليوم في حاضرته من رجل ولا امرأة إلا مسلماً. قال ابن عباس: فما سمعنا بوافدٍ قط كان أفضل من ضِمام بن ثعْلبة.

وفي حديث ابن عباس أنه قال حين فَرَغ من السؤال: إني أشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، وسأؤدي هذه الفرائض، وأجتنب ما نهتني عنه، ثم لا أزيد ولا أنقص. ثم انصرف إلى بعيره، فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «إن يَصْدُقْ ذو العقيصتين يدخل الجنّة» وأخرجه النَّسائي من طريق أبي هُرَيرة. وفي آخره قبل قوله: «وأنا ضِمام بن ثعلبة» فأما هذه الهناة، يعني الفواحش، فوالله إن كنا لنتنزه عنها في الجاهلية» فلما ولىَّ قال رسول الله، صلى الله عليه وسلم: «فَقِه الرجلُ». وكان عمر ابن الخطاب يقول: ما رأيت أحسن مسألة ولا أوجز من ضِمام بن ثعلبة قيل: إن قدومه كان في سنة خمس. والصحيح أنه كان في سنة تسع. وكان رضي الله عنه، يسكن الكوفة.

والسعدي في نسبه نسبة إلى سعد بن بكر هوازن، وقد مر الكلام على السعدي في التعليق بعد الثالث من كتاب الإيمان، وفي الصحابة ضِمام سواه اثنان: ابن زيد بن ثُوابَة الهَمْداني، والثاني ابن مالك السَّلمانيّ. وفي

الستة ضمام واحد، وهو ابن اسماعيل بن مالك المراديّ المُعَافريّ.

لطائف إسناده منها: أن فيه التحديث والعنعنة والسماع، ورواته ما بين تنيسْيّ ومِصْرِي ومدني وفيه رواية تابعي عن تابعي، وهذا الحديث أخرجه أبو داود عن عيسى بن حمّاد، والنَّسائي في الصوم عن عيسى بن حماد أيضا، وعبيد الله بن سعد، وابن ماجة في الصلاة عن عيسى بن حماد.

ثم ذكر البخاري هذا الحديث تعليقا فقال:

رواه موسى وعلي بن عبد الحميد عن سليمان عن ثابت عن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم بهذا.

أما رواية موسى عن سُليمان، فقد أخرجها أبو عُوانة في صحيحه موصولة وابن منّدة في الإيمان، وإنما علقه البخاريّ، لأنه لم يحتج بشيخه سليمان بن المُغيرة، وقد خولف في وصله، فرواه حمّاد بن سلمة عن ثابت مرسلاً، ورجحها الدارقطنيّ. وأما رواية علي بن عبد الحميد، فهي موصولة عند التِّرْمذِيّ. أخرجه عن البخاري عنه وكذا أخرجه الدَّارمِيّ عن عليّ بن عبد الحميد.

ورجال التعليقين خمسة: الأول موسى بن إسماعيل، وقد مر في الخامس من بدء الوحي، ومر أنس بن مالك في السادس من كتاب الإيمان.

الثالث: علي بن عبد الحميد بن مُصْعب بن يَزيد الأَزْدِيّ، ويقال الشَّيْبانِيُّ، المَعْنِيُّ أبو الحسن. ويقال: أبو الحسين الكوفيّ، وثقه أبو حاتم وأبو زُرعة والعَجْلِيّ وزاد: كان ضريراً. وقال ابن وارَةَ: كان من الفُضَلاء. وقال ابن سعد: كان فاضلاً خيراً. وذكره ابن حبان في الثقات، ليس له عندهم سوى حديثين بسند واحد، أحدهما حديثه عن سليمان عن ثابت عن أنس «نُهينا أن نسأل النبي، صلى الله عليه وسلم، عن شيء» الحديث، فإن البخاريّ رواه عن علي، ورواه الترمذِيّ عن البُخاريّ عنه

متصلا، وصححه وروى النَّسائي عن أبي زُرْعَة عنه بهذا الإسناد حديثاً آخر في فضل ﴿الحمد لله رب العالمين﴾. وليس له في البخاري إلا هذا التعليق

روى عن سليمان بن المغيرة وحمّاد بن سلمَة وسلام بن مسْكِين وزُهير ابن مُعَاوية ومحمد بن طَلْحة بن مُصْرف ومَنْدل بن علي وغيرهم. وروى عنه البخاري تعليقاً، وروى التِّرمِذِيُّ عن البخاريُّ عنه، وروى النسَّائي عن أبي زُرعة الرازيّ عنه، وأبو حاتم وأبو مسعود، وأبو بكر بن خَيْثَمة، وأبو أمية الطَّرسُوسِيّ، وعباس الدُّوْرِيّ وبشر بن موسى الأسديّ وغيرهم.

مات سنة إحدى أو اثنتين وعشرين ومئتين. وليس في الستة عليّ بن عبد الحميد سواه والمعْنِيّ في نسبه نسبة إلى مَعْن بن زائدة، الجواد المشهور. وزائدة بن عبد الله بن زائدة بن مَطَر بن شَريك بن قيس الصُّلْب ابن قيس بن شَراحيل بن هَمّام بن مُرَّة بن ذُهْل بن شَيْبان وقيل: منسوب إلى معن بن مالك بن فهم بن غَنم بن دَوْس الأَزْدِي. وليس بصحيح وفي طيء معن بن عتُود بن غَسّان بن سلامان بن نَفَل بن عمرو بن الغَوْث بن طَيء.

الرابع: سليمان بن معين القيس، مولاهم، أبو سعيد البصريّ. قال شعبة: سليمان بن المغيرة سيد أهل البصرة. وقال أبو داود الطَّيالسيّ: حدثنا سليمان بن المغيرة، وكان خياراً من الرجال. وقال عبد الله بن داود الخَريبيّ: ما رأيت بالبصرة أفضل من سليمان بن المغيرة، ومرحوم بن عبد العزيز. وقال أحمد: ثَبْتٌ ثبتٌ. وقال يحيى بن مُعين: ثقة ثقة. وقال ابن سعد: كان ثقة ثبتاً وقال ابن المدِيْنيّ: لم يكن في أصحاب ثابت أثبت من حمّاد بن سلمة، ثم بعده سليمان بن المغيرة الثقة المأمون. وقال عبد الله ابن مَسْلمة: ما رأيت بصريا أفضل منه، وقال عثمان بن أبي شيبة: هو ثقة. وذكره ابن حبّان في الثقات. وقال ابن نُمَير والعَجْلِيّ: ثقة. وقال البَزّار: كان من ثقات أهل البصرة.

وقال أبو مسعود الدِّمشقي: ليس لسليمان بن المغيرة عند البخاري غير هذا الحديث، وقرنه بغيره. روى عن أبيه وثابت البَنانيّ وحُميدَ بن هلال وابن سيرين والحَرِيْريّ وأبي موسى الهلالي. وروى عنه الثَّوْريّ وشعبة، وماتا قبله، وبَهْز بن أسد وحِبّان بن هلال وأبو أسامة، وأبو داود وأبو الوليد الطَّيالسيّان، وابن المبارك ووكيع وآدم بن أبي إياس، وسليمان بن حَرْب وغيرهم. مات سنة خمس وستين ومئة، وفي الستة سليمان بن أبي المغيرة العَبْسِيّ أبو عبد الله الكوفيّ. وليس فيهم ابن المغيرة سواه، وأما سليمان فكثير، والقيسي في نسبه، مر الكلام عليه في الأربعين من كتاب الإيمان، ومر الكلام على البصري في الثالث منه.

الخامس: ثابت بن أبي أسلم أبو محمد البناني مولاهم، البصريّ. قال شُعْبة: كان يقرأ القرآن في كل يوم وليلة، ويصوم الدهر. وقال بكرْ المُزنّي: ما أدركنا أعبد منه. وقال ابن حبان في الثقات: كان من أعبد أهل البصرة. وقال ابن سعد: كان ثقة مأموناً. وقال ابن المَدِيْني: له نحو مئتين وخمسين حديثاً. وقال أبو طالب عن أحمد: ثابت يتثبت في الحديث. وكان يقص، وكان قتادة يقص، وكان أذكر. وقال العَجْليّ: ثقة رجل صالح. وقال النَّسائي: ثقة. وقال أبو حاتم: أثبت أصحاب أنس الزّهريّ، ثم ثابت ثم قتادة، وقال ابن عديّ: أروى الناس عنه حمّاد بن سلَمة، وأحاديثه مستقيمة إذا روى عنه ثقة، وما وقع في حديثه من النُّكْرة إنما هو من الراوي عنه.

وقال حمّاد بن سلمة: كنت أسمع ان القُصّاص لا يحفظون الحديث، فقلتُ: أقلب على ثابت الأحاديث، أجعل أنساً لأبي ليلى، وأجعل ابن أبي ليلى لأنس، أشوّشها عليه، فيجيء بها على الاستواء. وَسُئِل أحمد ابن حنبل عن تابت وحُميد أيهما أثبت في أنس؟ فقال: قال يحيى القطّان: ثابت اختلط، وحميد أثبت في أنس منه. في الكامل لابن عدي عن القطان عجبٌ لأيوب يدع ثابت البنانيّ لا يكتب حديثه.

وقال أبو بكر البَرْدِيْجيّ: ثابتٌ عن أنسٍ صحيحٌ من حديث شُعبة والحمَّادين وسليمان بن المغيرة، فهؤلاء ثقات، ما لم يكن الحديث مُضْطرباً. وفي المراسيل ثابت عن أبي هريرة، قال أبو زرْعة: مرسل روى عن أنس وابن الزُّبير وابن عُمر وعبد الله بن مغفل، وعمرو بن أبي سلمة، وشُعيب والد عَمرو، وابنه عمرو، وهو أكبر منه، وعبدالله بن رُوَاح الأنصاري، وعبد الرحمن بن أبي ليلى وخلق.

وروى عنه حُمَيد الطويل، وشُعْبة، وجرير بن حازم، والحمّادان ومَعْمَر وهمّام وأبو عُوانة وجعفر بن سُليمان وسليمان بن المُغيرة والأَعْمَش وداود بن أبي هند، وجماعة. وروى عنه من أقرانه عطاء بن أبي رباح، وعبدالله بن عُبيد بن عُمير، وقتادة وسليمان التَّيْمِيّ وآخر من روى عنه عُمارة بن زادان أحد الضعفاء وروي عنه أنه قال: صحبت أنساً أربعين سنة.

مات سنة سبع وعشرين ومئة، وقيل: مات سنة ثلاث وعشرين. وليس في الستة ثابت البنانيّ سواه، ولا فيهم ثابت بن أسلم أيضا. وكل ما في الستة من هذا اللفظ فهو بالمثلثة، وبعد الألف باء موحدة، ثم مثناة. وليس فيهم نابت، أوَّلُهُ نون. نعم اسم أبي حفصة نابت، وحديث عُمارة ابن أبي حفصة في البخاري، لكنه لم يقع في الكتاب مذكوراً باسمه. والبناني في نسبه مر الكلام عليه في الثامن من كتاب الإيمان، وقد مرّ في فوائد الحديث أن الحاكم استنبط منه طلب عُلُوّ الإسناد، فلا بد من ذكر العالي والنازل هنا، فأقول:

الإسناد خصيصته فاضلة من خصائص هذه الأُمة. قال ابن المبارك: الإسناد من الدين. ولولا الإسناد لقال من شاء ما شاء، وعنه قال: «مَثَلُ الذي يطلب أمر دينه بلا إسناد كمثل الذي يرتقي السطح بلا سلم. وعن الثَّوْري قال: الإسناد سلاح المؤمن، فإذا لم يكن معه سلاح فبأي شيء يقاتل؟ وطلب عُلُوّ السند أو قدم سماع الراوي أو وفاته سنة عمن سلف.

وعن محمد بن أسلم الطُّوْسِيّ قال: قرب الإسناد قرب. أو قال: قربة إلى الله عز وجل. وقال الحاكم: إن طلب العُلُو سُنّة صحيحة، محتجاً في ذلك بخبر أنس في مجيء ضمام بن ثعلبة إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ليسمع منه مشافهة، ما سمعه من رسوله إليه، إذ لو كان طلب العُلُو غير مستحب، لأنكر عليه، صلى الله عليه وسلم، سؤاله عما أخبر به رسوله عنه. ولأمره بالاقتصار على خبر رسوله منه، لكن فيه نظر لجواز أن يكون إنما جاءه وسأله، لأنه لم يصدق رسوله، أو لأنه أراد الاستثبات لا العُلُو.

وقد قال بعض العلماء: إن النزول أفضل من العُلُو محتجاً بأن على الراوي أن يجتهد في معرفة جَرْح من يروي عنه، وتعديله، والاجتهاد في أحوال رواة النازل أكثر، فكان الثواب فيه أوفر، وهذا القول مردود، لضعفه، وضعف حجته، قال ابن دقيق العيد: لأن كثرة المشقة ليست مطلوبة لنفسها، قال: ومراعاة المعنى المقصود من الرواية، وهو الصحة، أوْلى، فإنه بمثابة من يقصد المسجد لصلاة الجماعة، فيسلك طريقا بعيدة لتكثير الخطا، وإن أداه سلوكها إلى فوات الجماعة التي هي المقصود، وذلك أن المقصود من الحديث التوصل إلى صحته، وبعد الوهم، وكلما كثُر رجال الإسناد تطرَّق إليه احتمال الخطأ والخلل، وكلما قصُر الإسناد كان أسلم، اللهم إلا أن يكون رجال السند النازل أوْثق، أو أحفظ، أو أفقه، أو نحو ذلك، كما يأتي.

والعلو خمسة أقسام كما قال أبو الفضل بن طاهر وابن الصَّلاح. الثلاثة الأول منها علو مطلق: ترجع إلى علو مسافة، وهو قلة العدد، والأخيران إلى علو صفةٍ في الراوي أو شيخه.

الأول منها: علو مطلق، وهو ما فيه قرب من الرسول، صلى الله عليه وسلم، بالنظر لسائر الأسانيد، أو لإسناد آخر، فأكثر لذلك الحديث بعينه، وهذا هو أفضل الأقسام بشروط صحة سنده، إذ القرب مع ضعف السند لا اعتبار له. **والثاني منها**: علو نسبيٌّ، وهو القرب إلى إمام من أئمة

الحديث، وإن لم يكن من أرباب الكتب الستة، كالأعمش وابن جُرَيج والأوزاعي وشُعْبة والثَّوْرِيّ، مع صحة الإسناد إليه أيضا. وإن كثر العدد إلى النبي صلى الله عليه وسلم.

والثالث: علو نسبي أيضا، لكن بالنسبة إلى الكتب الستة، أو غيرها من الكتب المعتمدة، وسماه ابن دقيق العيد «علو التنزيل»، وليس بعلو مطلق، إذ الراوي لو روى الحديث من طريق كتاب منها وقَعَ أنْزَلَ مما لو رواه من غير طريقها، وقد يكون غالباً مطلقاً لحديث ابن مسعود ومرفوعا «يوم كَلَّم الله تعالى موسى، عليه السلام، كان عليه جُبَّةُ صوف» الحديث فإنا لو رويناه من جُزء ابن عرفة عن خلف بن خليفة، يكون أعلى مما لو رويناه من طريق الترمذِي عن عليّ بن حَجَر عن خَلَف، فهذا مع كونه علواً نسبياً علوٌ مطلقٌ، إذ لا يقع هذا الحديث أعلى من روايته من هذا الطريق.

وفي هذا القسم الثالث، تقع الموافقة والإبدال والمساواة والمصافحة فالموافقة أن يقع لك حديثٌ عن شيخ مسلم مثلاً من غير جهته، بعدد أقل من عددك إذا رويته بإسنادك عن مسلم عنه. مثال ذلك حديث يرويه البخاريّ عن محمد بن عبد الله الأنصاري عن حُميَد عن أنَس مرفوعاً، فإذا رويناه من جزء الأنصاري يقع موافقة للبخاري في شيخه مع عُلُو درجته، ويشترط في الموافقة أن يكون العدد فيه أقل من العدد في الطريق الذي يوجد ذلك المصنف فيه، وسُمي موافقة لأنهما قد اتفقا في الأنصاري مثلا.

والبدل أن يكون قد وافقه في شيخ شيخه مع عُلُو بدرجة فأكثر كحديث ابن مسعود السابق، وسُمي بدلاً لوقوعه من طريق راوٍ بدل الراوي الذي روى عنه أحد الستة، وقد يسمونه موافقة مقيدة، فيقولون: هو موافقة في شيخ شيخ التِّرمذِي مثلا، وما ذكر من تقييد الموافقة والبدل بالعلو، ذكره ابن الصلاح، لكن خالفه غيره، فأطلقوهما بدونه، فإن علا قيل: موافقة عالية، أو بَدلٌ عالٍ.

والمساواة قلة عدد إسنادك إلى الصحابيّ أو من قاربه، بحيث يكون بينك وبين صحابي مثلا من العدد مثل ما وقع بين أحد الستة وبينه، وهذا كان يوجد قديماً، وأما الآن، فلا يوجد في حديثٍ بعينه، بل يوجد مطلق العدد، كما قال العراقي.

والمصافحة أن تقع هذه المساواة لشيخك، فيكون لك مصافحة، كأنك صافحت مسلماً، فأخذته عنه فإن كانت المساواة لشيخ شيخك، كانت المصافحة لشيخك. وإن كانت لشيخ شيخ شيخك فالمصافحة لشيخ شيخك، وهذا العلو تابع لنزول غالباً، فلو لا نزول مسلم وشبهه، لم تَعْلُ أنت، وقد يكون مع علوه أيضاً فيكون غالباً مطلقاً. وإنما سمي ذلك مصافحة، لجريان العادة غالبا بها بين المتلاقيين.

الرابع من الأقسام: علو السند لأجْل قِدَم وفاةِ أحد رواة الحديث بالنسبة لراوٍ آخر متأخر الوفاة عنه، شاركه في الرواية عن شيخه، فمن سمع سنن أبي داود على الزكّي عبد العظيم أعلى ممن سمعها على النجيب الحرانّي، ومن سمعها على النجيب أعلى ممن سمعها على ابن خطيب المرة والفخْر بن البخُاريّ. وان اشترك الأربعة في روايته عن شيخ واحد، وهو ابنُ طبَرْزَدَ، لتقدم وفاة الزَّكِيّ على النجيب، ووفاة عليّ من بعده. وقضية ذلك أن يكون أعلى إسناداً تقدم سماعه أم اقترن أم تأخر، لأن متقدم الوفاة يعز وجود الرواية عنه بالنظر لتأخرها، فيرغب في تحصيل مرويه، لكنَّ الأخذ بالقضية المذكورة محله في غير تأخر السماع أخذاً مما يأتي في القسم الخامس، ثم هذا في العلو المفاد من تقدم الوفاة مع الالتفات لنسبة شيخ الشيخ. أما علو الإسناد بتقديم وفاة شيخك لا مع الالتفات لأمر آخر أو شيخ آخر، فحَدَّه الحافظ أحمد بن عُمَير بن الجوصا بمضيّ خمسين سنة من وفاة شيخك، وابن مَنده بثلاثين سنة تمضي من موته. وليس يقع في تلك المدة أعلى من ذلك. قال ابن الصلاح: وهو أوسع.

الخامس: العلو بتقديم السماع من الشيخ، فمن سمع منه متقدماً، كان أعلى ممن سمع منه بعده، ويدخل كثير منه فيما قبله، ويمتاز عنه، بأن يسمع شخصان من شيخ وسماعُ أحدهما منذ ستين سنة، مثلاً، والآخر منذ أربعين سنة، وتساوى العدد إليهما، فالأول أعلى من الثاني ويتأكد ذلك في حق من اختلط شيخه، أو خَرف. وربما كان المتأخر أرجح بأن يكون حديثه الأول قبل أنْ يبلغ درجةَ الإتقان والضبط، ثم حصل له ذلك بعد، إلا أن هذا عُلُوٌّ معنى كما يأتي. وجعل ابن طاهر وابن دقيق العيد هذا والـذي قبله قسماً واحداً. وزاد بدل الساقط العلوَّ إلى الصحيحين ومصنِّفي الكتب المشهورة. وجعل ابن طاهر هذا قسمين: أحدهما عُلُوٌّ إلى الصحيحين وأبي داود وأبي حاتم وأبي زرْعة. وثانيهما: علُوٌّ إلى كتب مصنفـة لأقـوام كابن أبي الـدنيا والخـطابي قال: وكـل حديث عز على المحدث، ولم يجده عالياً، ولا بدّ له من إيراده في تصنيف أو احتجاج، فمن أي وجـه أورده فهو عال، لعزته. ومثل ذلك بأن البخاريّ روى عن أمـاثل أصحاب مالك، ثم روى حديثا لأبي إسحاق الفزاري عن مالك لمعنى فيه، فكان بينه وبين مالك ثلاثة رجال.

وأمـا النزول فهو ضد العلو، وهو خمسة أقسام، تعرف من ضدها. فكل قسم من أقسام العلو ضده قسم من أقسام النزول، وما ورد من ذمه، كقول ابن المديني وغيره: إنه شؤم. وقول ابن مُعين: إنه قُرْحة في الوجه، فمحله الذي منه لم يجبر بصفة مرجحة، فإن جبر بها، كزيادة الثقة في رجـالـه على العالي، أو كونهم أحفظ أو أضبط أو أفقه، أو كونه متصلا بالسماع. وفي العالي حضور أو إجازة أو مناولة أو تساهل من بعض رواته في الجمل، فالنزول حينئذ ليس بمذموم، ولا مفضول، بل فاضل، كما صرح به السَّلَفِيّ، وغيره، والنازل حينئذ هو العالي في المعنى، عند النظر والتحقيق، والعالي عدداً عند فقد الضبط والإتقان عُلُوٌّ صُوْرِيّ، فكيف عند فقد الوثيق؟.

ونظم العراقي أحكام العالي والنازل فقال:

وطَلَبُ العُلُو سُنَّة فقدْ ... فَضَلَ بعضَ النزول وهْوَ رَدّ
وقسّموه خمسة فالأولُ ... قُرْب من الرسول، وهو الأفضلُ
إن صح الإسناد وقُسِم القُرب ... إلى إمام وهو عُلُو نِسْبي
بنسبةٍ للكتب الستة إذ ... ينزل متنٌ من طريقها أُخِذْ
فإن يكنْ في شيخه قد وافقه ... مع عُلُوّ فهو الموافقه
أو شيخِ شيخه كذاك، فالبَدَل ... وإن يكنْ ساواه عَدّاً، قد حَصَلْ
فهو المساواة، وحيث راجَحَه ... الأصل بالواحد، فالمصافحهْ
ثم عُلُوٌّ قِدَم الوفاة ... أما العُلُوّ لا مع الثقات
لآخر، فقيل للخمسينا ... أو الثلاثين مضتْ سنينَ
ثم عُلُوٌّ قِدَم السماعِ ... وضده النزول كالأنواع
وحيث ذُمّ فهو ما لم يُجْبرِ ... والصحةُ العُلُوّ عند النّظر

ثم قال البخاري:

باب ما يذكر في المناولة وكتاب أهل العلم بالعلم الى البلدان

يُذكر، بالبناء للمجهول، لما فرغ من تقرير السماع والعرض، أردفه ببقية وجوه التحمُّل المعتبرة عند الجمهور. وقوله: «إلى البلدان» أي: إلى أهل البلدان. وكتاب مصدر، وإلى متعلق به. وذكر البلدان على سبيل المثال، وإلا فالحكم عام في القرى وغيرها، فقد ذكر في هذا الباب أصلين من أصول الحديث.

الأول: المناولة وهي إعطاء الشيخ الطالبَ شيئاً من مروياته، ويقول له: هذا من مرويّاتي، أو من حديثي، أو نحو ذلك، وهي باعتبار صورها الآتية على نوعين، لأنها إما أن تقترن بالإجازة أو لا، فالتي فيها الإذن هي أعلى الإجازات مطلقاً، لما فيها من تعيين المرويّ، وتشخيصه. وفي هذا النوع صور متفاوتة علواً، وأعلاها أن يعطي الشيخُ الطالب مؤلفا له أو أصلاً

من مسموعاته، مثلاً، أو فرعاً مقابلاً به على وجه التمليك له، بهبة أو بيع أو غير ذلك، قائلاً له: هذا من تأليفي أو سماعي أو روايتي عن فلان. وأنا عالم بما فيه، فاروه أو حدث به عني، أو نحو ذلك. وكذا لو لم يذكر اسم شيخه، وكان مذكوراً في الكتاب المناوَل، مع بيان سماعه، أو إجازته، أو نحو ذلك، **ثانيهما** الإعارة، وهي أن يناوله ذلك على وجه الإعارة أو الإجازة، قائلاً له مع ما مر: انسخه ثم قابل به أو فقابل به نسختك التي انتسختها، ثم رده إليّ.

الثالث: أن يُحضر الطالب الكتاب الذي هو أصل للشيخ، أو فرعه المقابل به، للشيخ ليعرضه عليه، والشيخ صاحب يقظة ومعرفة، فينظره متأملا له، ليعلم صحته، أو يقابله بأصله إن لم يكن عارفاً، ثم يناوله الشيخ للطالب الذي أحضره له، ويقول له: هذا من حديثي، فاروِه عنّي، أو حدّث به عني، ويقيّد هذا النوع بعرض المناولة ليتميز بالتقييد عن عرض السماع السابق.

الرابع: أن يناول الشيخ الطالب الكتابَ، ويجيزه له ثم يسترده منه في ذلك الوقت، ويمسكه عنده، فتصح هذه الصورة، كما لو لم يمسكه، ولكن بشرط أن يكون المُجاز له بهذه المناولة أدى ما أُجيز له من نسخة موافقة لمرويه المجاز به بمقابلتها به، أو بإخبار ثقة بموافقتها له أو من مرويه الذي استرده منه الشيخ إن ظفر به بعد ذلك، وعلب على ظنه سلامته من التغيير، وهذه الصورة، مع أنها دون الصور المتقدمة، لعدم احتواء الطالب على مرويه، وغيبته عنه، ليست لها مزية على الكتاب المعين في الإجازة المجردة عن المناولة عند المحققين من الفقهاء والأصوليين. وجعل لها بعض أهل الحديث قديما وحديثا مزية على الاجازة المجردة عن المناولة.

الخامس: أن يُحضر الطالب الكتابَ للشيخ، ويقول له: وهذا مرويُّك، ناولْنيه، وأجزني روايته، والشيخ لا يعلم أنه مرويه، ولم ينظره،

لكنَّه اعتمد في كونه مرويَّه على الطالب الذي أحضره، وهو ثقة معتمد. وإن لم يكن الطالب المحضر للكتاب ثقةً معتمداً، بَطل كلٌ من المناولة والإذن، إلا إذا تبيَّن بعد ذلك بخبر ثقةٍ أن ذلك من مرويه، فالظاهر الصحة، لزوال ما كان يُخشى من عدم ثقة المُجاز، وإن قال: أجزته لك، إن كان ذلك من حديثي، كان ذلك فعلاً حسناً، فإن كان المحضر ثقة، جازت روايته بذلك، أو غير ثقة، وتبين بخبر ثقة، أنه من مرويِّ الشيخ.

وقد قال الإمام مالك وجماعة من المدنيين وغيرهم: إن المناولة المقرونة بالإجازة تعادل السماع، بل ذهب جماعة إلى أنها أعلى منه، ووجهه بأن الثقة بالكتاب مع الإجازة أكثر من الثقة بالسماع وأثبت لما يدخل من الوهم على السامع والمستمع. والذي عليه النُّعمان والشافعيّ وأحمد وابن المبارك وإسحاق بن رَاهَويه وغيرهم: أنها أنقص من السماع، وهو التحقيق، وقد حكى القاضي عِياض الإجماع على أنها صحيحة معتمدة، وإن كانت مرجوحة بالنسبة للسماع على المعتمد.

إن النوع الثاني: أن تخلو المناولة من الإذن، وذلك بأن يناوله مرويَّه، ويقول له: هذا حديثي، ومرْويِّي فقط، فالصحيح أنها باطلة، لا تجوز الرواية بها لعدم التصريح بالاذن فيها وقيل صحيحة تجوز الرواية بها لإشعارها بالإذن في الرواية.

واختلف أئمة الحديث فيما يقوله الراوي بالمناولة الصحيحة، فأجاز مالك وابن شهاب له أن يقول: «حدثنا» و «أخبرنا»، بل أجاز ابن جُريج له ذلك في مُطلق الرواية بالإجازة المجردة عن المناولة. وقال أبو عبد الله محمد بن عمران المَرْزُبانيّ، بضم الزاي، وأبو نُعيم الأصْبهاني: إنه يقول: «أخبرنا» دون «حدثنا»، والصحيح عند الجمهور، أنه لا بد له من التقييد بما يبين كيفية تحمله من سماع أو إجازة أو مناولة، كأن يقول: حدثنا أو أخبرنا فلان إجازة أو مناولة أو هما معاً، أو يقول: أذِن أو أطلق

لي روايته عنه، أو أجازني أو سوَّغ لي أو أباح لي أو ناولني ونحوها، مما يبين كيفية التحمل.

وإن أجاز الشيخ للمُجاز إطلاق «حدثنا» و «أخبرنا» في المناولة والإجازة، كما فعله بعض المشايخ في إجازتهم حيث قالوا في إجازتهم لمن أجازوا له، إن شاء قال: حدثنا أو أخبرنا، لم يكن ذلك كافياً، في جواز الإطلاق. وبعض المحدِّثين، كالحاكم، لم يقتصر على ما مر، بل أتى بلفظ موهِمٍ غير المراد فيما أجازه به شيخه بلفظه، شفاهاً أو بكتابة، كأخبرنا فلان مشافهةً، أو تشافهني فلان، أو أخبرني فلان كتابةً أو مكاتبة، أو في كتابه أو كتب لي.

وهذه الألفاظ وإن استعملها بعض المتأخرين، لم يسلم من استعملها من الإيهام، وطرفٍ من التدليس. أما المشافهة فتوهم مشافهته بالتحديث، وأما الكتابة فتوهم أنه كتب إليه بذلك الحديث بعينه، كما كان يفعله المتقدمون. وقد قال الأوزاعي: إنه يأتي بـ «يخبرنا» في الإجازة، و«بأخبرنا» في القراءة، ولم يخلُ ما قاله من النزاع. واختار الخطّابي أن يقول في الإجازة: أخبرنا فلان أن فلاناً حدثه أو أخبره، واستبعده ابن الصَّلاح، وقال: لكنْ إذا كان سمع منه الإسناد فقط من شيخه، وأجازه فيما وراءه كان ذلك قريباً فإن في أن إشعاراً بوجود أصل الإخبار، وإن أجْمل الخبر، ولم يفصِّله، واختار أبو العباس الوليد بن بكر بن مَخْلد الغَمْريّ الأنْدلسيّ، صاحب «الوجازة في تجويز الإجازة» أن يقول في الإجازة: أنبأنا. واختاره الحاكم فيما شافهه فيه شيخه بالإذن في روايته بعد عرضه له عرض مناولة.

واستحسن البَيْهَقيّ أن يقول: أنبأنا إجازة، وبعض متأخري الحديث استعمل لفظ «عن» فيما سمعه من شيخه الراوي، عن شيخه إجازة، فيقول: قرأته على فلان عن فلان، ولفظة «عن» قرينة لمن سماعه من شيخه، فيه شك مع تيقُّن إجازته منه، ولفظ «عن» مشترك بين السماع

والإجازة، وأما ما في صحيح البخاريّ من قوله : «**قال لي فلان**» **فجعله أبو** جعفـر أحمد بن حمدان النَّيْسابوريّ لما أخذه بالعرض والمناولة، **وانفرد** النَّيْسابوريّ بذلك، وخالفه في غيره. قال ابن حَجَر: إنما يستعملها **في** أحد أمرين: أن يكون الحديث موقوفاً ظاهراً وإن كان له حُكْمُ الرفع، **أو** يكون في إسناده من ليس على شرطه. وذلك في المتابعات والشواهد. وأشار العراقي إلى هذا الفصل بقوله:

ثمّ المناولاتُ إما تقترنْ ... بالإذن أولا فالتي فيها إذْنٌ
أعلى الإجازات وأعلاها إذا ... أعطاه مِلكاً فإعارةً كذا
إن يحضُر الطالبُ بالكتاب له ... عرضاً، وهذا العرضُ للمناولة
والشيخُ ذو معرفةٍ فينظره ... ثم يناولُ الكتابَ مُحضِره
يقولُ هذا من حديثي فاروِهِ ... وقد حَكَوا عن مالِك ونحوِهِ
بأنها تعادلُ السَّماعا ... وقد أبى المُفتون ذا امتناعا
إسحاقُ والثَّوري مع النعمان ... والشافعي أحمد والشيبانيّ
وابن المُبارك وغيرهم رأوا ... بأنها أنقص، قلتُ: وحَكَوا
إجماعهم بأنها صحِيحه ... معتمداً وإن تكنْ مرجوحه
أما إذا ناول واستردّا ... في الوقت صحّ والمُجازُ أدّى
من نسخةٍ قد وافقت مَرْويَّهْ ... وهذه ليست لها مَزيَّه
على الذي عُيّن في الإجازة ... عند المحققين لكنْ مازَه
أهل الحديث أخرا وقدما ... أما إذا ما الشيخ لم ينظر ما
أحضره الطالبُ لكنْ اعتمِدْ ... من أحضر الكتاب، وهو مُعْتَمَدْ
صحّ وإلا بَطل استيقاناً ... وإن يقل: أجزْتُه إن كانا
ذا من حديثي، فهو فعلٌ حسنُ ... يُفيد حيث وقعَ التَّبْيين
وإنْ خلتَ من إذن المناوله ... قبل: تصحُّ، والأصحُّ باطله
واختلفوا فيمن روى ما نوِّلا ... فمالِكٌ وابن شهابٍ جَعَلا
إطلاقه «حدثنا» و«أخبرا» ... يسوغُ وهو لائق بمن يرى
العرض كالسماع بل أجازه ... بعضُهم في مطلق الإجازة

والمرْزُبانيّ وأبو نُعيم أخبر، والصحيح عند القوم
تقييدهُ بمن يبين الواقع أجازه تناولاهما معا
أذِن لي، أطلق لي، أجاز لي سوّغ لي أباح لي، ناولني
وإن أباح الشيخ للمُجازي إطلاقه لم يكفِ في الجوازِ
وبعضُهم أتى بلفظٍ موهِم «شافهني» «كتب لي» فما سلم
وقد أتى بخبر الأوزاعي فيها، ولم يخلُ من النزاع
ولفظ إن اختاره الخطّابي وهو مع الإسناد واقتراب
وبعضُهم يختار في الإجازة «أنبأنا» كصاحب الوجازة
واختاره الحاكم فيما شافهه بالإذن بعد عرضه مشافهه
واستحسنوا للبَيْهقيّ مصطلحاً «أنبأنا» أجازه فصرحا
وبعضُ من تأخر استعمل «عن» إجازة وهي قرينة لمن
سماعُه من شيخه فيه يُشَكُّ وحرف «عن» بينهما فمشترك
وفي البخاري «قال لي» فجعله حبرٌ يهم للعرض والمناوله

ويلتحق بالمناولة قسم من أقسام التحمُّل، يسمى بإعلام الشيخ، وهو أن يعلم الشيخ الطالب لفظاً بشيءٍ من مرويّه مجرداً عن الإجازة، رواه الشيخ سماعاً أو إجازة أو غيرهما. فجزم أبو حامد الطُّوسيّ، من أئمة الشافعية، بمنع الرواية به وقيل: الجازمُ الغزاليُّ، لجزمه بذلك في «المستصفى» وذلك لعدم إذنه له وربما لا تجوز روايته عنه، لخلل يعرف فيه، وإن سمعه. وهذا هو المختار. وذهب ابن جُريج، وكثير من أئمة الحديث، إلى الجواز قياساً على شهادة الشاهد بما سمعه من المُقرّ، وإن لم يأذن له فيها. وقوّاه الوليد بن بَكر وابن الصَّبّاغ صاحب «الشامل». بل قال الرّامهرمزيّ: تجوز له الرواية به، وإن منعه الشيخ بأن قال له: لا تروِ عني، أو لا أجيزه لك قياسا على ما اذا منعه من التحديث بما سمعه، كما مر. والمشهور عدم جواز الرواية به، كالشهادة على شهادة الشاهد، فإنه لا يكفي إعلامه بها ولا سماعها منه. بل لا بد أن يأذن له في أن يشهد على

شهادته. قال ابن الصلاح: وهذا مما تساوت فيه الشهادة والرواية، لأن المعنى يجمعهما وإنْ افترقا في غيره، لكن إذا صح عند أحد ما حصل الإعلام به من الحديث، يجب العمل بمضمونه، وإن لم تجز الرواية به، لأن العمل يكفي فيه صحته في نفسه، وإن لم تكن له به رواية، كما نقل الحديث من الكتب المعتمدة، وأشار العراقي إلى هذا القسم بقوله:

وهلْ لِمنْ أعْلمُه الشيخُ بما ... يرويه أن يرويَه فَجَزَما
بمنعه الطُّوسيُّ، وذا المُختارُ ... وعدَّة كابن جُريج، صاروا
إلى الجواز، وابن بَكر نَصَرَه ... وصاحبُ الشامل جزماً ذكره
بل زاد بعضُهم بأنْ لو مَنَعه ... لم يمتنعْ، كما إذا قد سمعه
وردّ كاسترعاء من يحمل ... لكنْ، إذا صح، عليه العمل

الأصل الثاني:

المكاتبة من الشيخ بشيء من مرويه أو تأليفه أو نظمه وإرساله إلى الطالب مع ثقة بعد تحريره، وتكون بخط الشيخ، وهي أعلى. أو بإذنه لثقة في الكتابة عنه لغائب، أو لحاضر عنده ببلده، وهي على نوعين، كالمناولة: الأول أن يُجيز الشيخ بخطه أو بإذنه مع الكتابة بشيء مما ذكر، كأجزتُ ما كتبه لك، أو ما كتب به إليك. وهذا هو النوع المسمّى بالكتابة المقرونة بالإجازة. وهذا النوع يشبه المناولة المقرونة بالإجازة في الصحة.

النوع الثاني: أن تقع الكتابة مجردة عن الإجازة، والمشهور عند المحدِّثين صحة الأداء بها، لأنها وإن تجردت عن الإجازة لفظاً، فقد تضمنتها معنىً، وكتبهم مشحونة بقولهم «كتب إليّ فلان»، «قال حدثنا فلان». وقد قال به أيّوب السّخْتيانيّ ومنصور بن المُعتمر واللّيث بن سعد، وقال السَّمْعانيّ: إنه أقوى من الإجازة. وقال الماوَرْدي وبعض العلماء بمنع الرواية به. وعلى المشهور من جواز الرواية بها يكفي في الرواية بها أن يعْرف المكتوب له خط الذي كاتبه، وإن لم تقم بينة به، لتوسعهم في الرواية.

واشترط الإمام الغزاليّ البينة برؤيته وهو يكتب، أو بإقراره إنه خطه للاشتباه في الخطوط. وقال ابن الصّلاح: إنه قول غير مرضيّ، لندور اللّبس في الخطوط، وحيث يريد تأدية ما تحمله بالكتابة، يجوز له أن يقول: «حدثنا» و «أخبرنا» بالإطلاق عند الليث ومنصور. والجمهور على وجوب التقييد بالكتابة، كأنْ يقول: «حدثنا» أو«أخبرنا» كتابة، أو «كتب إلي»، وهذا هو الذي يليق بالتحري والبعد عما يوهم اللّبس. قال الحاكم: الذي أختاره وعهدت عليه الشيوخَ وأئمة عصري أن يقول فيما كتب إليه المحدِّث من حديثه، ولم يشافهه بالإجازة: كتب إلي فلان، وأشار العراقي إلى هذا الفصل بقوله:

ثمّ الكتابةُ بخط الشيخ أو ... بإذنه عنه لغائب، ولو
لحاضرٍ، فإن أجاز معها ... أشبهَ ما نُوِّل أو جَرَّدها
صحَّ على الصحيح والمشهور ... قال به أيّوب مع منصور
والليثُ والسَّمْعانيّ قد أجازه ... وعدّه أقوى من الإجازه
وبعضُهم صِحَّة ذاك مَنَعا ... وصاحب «الحاوي» به قد قَطَعا
ويكتفي أن يعرف المكتوب له ... خطَّ الذي كاتبه، وأبطله
قومٌ للاشتباه، لكن ردَّا ... لندرة اللّبس وحيث أدَّى
فالليثُ مع منصور استجازا ... «أخبرنا» «حدثنا» جوازاً
وصححوا التقييد بالكتابه ... وهو الذي يليقُ بالنزاهه

ويلحق بالكتابة الوصيةُ بالكتاب، وهي أن يوصي الراوي عند موته، أو سفره، للطالب بكتاب، بل ولو بكتبه كلها، ولم يعلمه صريحاً أنه من مرويه، فقد أجاز له ابن سيرين الرواية بذلك، لأن فيه نوعاً من الإذن، وشَبَهاً من العرض والمناولة. والمشهور أنه لا تجوز الرواية بها لأنها ليست بتحديث ولا إعلام بمروي، كالبيع. قال ابن الصّلاح: وهي زَلّة عالم ما لم يرد القائل بذلك مسألة الرواية بالوجادة. وانكر ابن أبي الدّم تشبيهها بالوجادة. وقال: هي أرفع رتبة من الوجادة بلا خلاف، فإنها معمول بها عند

الشافعي وغيره فهي أولى ووافقه ابن حَجَر على ما قال.

قال العراقي:

وبعضهم أجازَ للموصى له بالجُزء من راوٍ قضى أجَلَه
يرويه أو لسفر أراده ورَدّ ما لم يَرُدَّ الوجاده

ولما كانت الوجادة معدودة في أقسام التحمُّل، أردت ذكرها هنا، تتميما للفائدة، لما لها من التعلق بالكتابة، ولأنها لم يبقَ من أقسام التحمل إلا هي والإجازة. وهي عبارة عما أُخذ من العلم من صحيفة بغير سماع، ولا إجازة، ولا مناولة، وهي مصدر وَجَدَ وِجادَة، بكسر الواو، ولفظ مولد، لم يسمع من العرب، ولَّدَهُ أهل الفن اقتداء بالعرب في تفريقهم بين مصادر «وجد» للتمييز بين المعاني المختلفة، ليظهر تغايرها، فيقولون في مصدر «وجد ضالته» وجدانا، و «وجد مطلوبه» وُجُودا، وفي الغضب مَوْجِدة، وفي الغنى وُجْداً، وفي الحب وَجْداً، بفتح الواو، والذي قبله بضمها.

والوجادة نوعان:

الأول: أن تجد بخط من عاصرت، لقيته أو لم تلقه، أو بخط من لم تعاصره، حديثاً لم يحدثك به، ولم يُجز لك روايته عنه، فتقول: وجدت بخطة، أو قرأت بخطه، أخبرنا فلان. وتسوق سنده ومتنه، أو ما وجدته بخطه، وإن لم تثق بالخط الذي وجدت، قلتَ: وجدتُ عنه، أو بلغني عنه، أو وجدت بخطٍ قيل إنه خط فلان، أو قال لي فلان إنه خط فلان، بما يفصح بالمستند في كونه خطه، وجميع المروي بالإجازة، سواء وثقت بأنه خطه أو لم تثق، مُنْقطع أو مُعلّق.

وقال ابن كَثير: الوجادة ليست من باب الرواية، وإنما هي حكايةٌ عما وجده في الكتاب، ولكن الأول الموثوق فيه بالخط، فيه نثوب ما من الوصل لزيادة القوة بالوثوق بالخط.

وقد تسهل بعض المحدِّثين في أداء ما يرويه بخط فلان، فأتى بـ «عن فلان»، ونحوها، مما يوهم أخذه عنه، سماعاً أو إجازة، كقال، مكان وجدت. قال ابن الصّلاح: وهو تدليس قبيحٌ إن أوْهم أنه حدثه به بنفسه بأن كان معاصراً له. وبعض العلماء أدّى ما وجده من ذلك بقوله: حدثنا. وهذا مردودٌ لأنه يوهم أخذه عنه سماعاً أو إجازة. قال القاضي عِياض: لا أعلم أحداً ممن يُقتدى به أجاز النقل فيه بذلك، ولا من عده معد المسند. وأما العمل به فالأكثر على وجوبه به. وهو المشهور الذي لا يتجه غيره في الأعصار المتأخرة، لقصور الهمم فيها عن الرواية، فلم يبق إلا الوجادة. قال النووي: هذا هو الصحيح. وقيل: يمنع العمل به قياساً على المرسل ونحوه، مما لم يتصل. وقيل: يجوز العمل به، ونُسب للامام الشافعيّ. قال القاضي عِياض: وهو الذي نَصَره الجُوَيْنيّ، واختاره غيره.

النوع الثاني:

أن تجد ذلك بغير خط من ذكر فإن وثقت بصحة النسخة بأن قوبلت مع ثقة بالأصل أو بفرع مقابَل به، فقل: «قال فلان» ونحوها من ألفاظ الجزم. وإن لم يحصل الوثوق بالنسخة، فلا تجزم بذلك، وقل: بلغني عن فلان أنه ذكر كذا، أو وجدتُ في نسخة من الكتاب الفلاني، ونحو ذلك مما لا يقتضي جزماً. ولكنّ الجزمَ مرجوٌّ الجواز للعالم الفطن، الذي لا يخفى عليه غالباً مواضع الإسقاط والسّقط، وما أُحيل عن جهته إلى غيرها، وإلى هذا الفصل أشار العراقي بقوله:

ثم الوجادة وتلك مَصْدرْ ... وجَدْته مُولَّداً ليظهرْ
تغاير المعنى وذاك أنْ تجدْ ... بخط من عاصرت أو قبلَ عهدْ
ما لم يحدثْك به ولم يُجزْ ... فقل: بخطه وجدتُ، واحترز
إن لم تثقْ بالخط قل: وجدتُ ... عنه، أو اذكر «قيل» أن «ظننتُ»
وكله منقطِعٌ، والأول ... قد شِيبَ وصلاً ما وقد تسهَّلوا
فيه «بعن» قال وهذا دَلَّسه ... تَقْبح إذ توهم أنّ نفسه

حدثه به، وبعضٌ أدّى «حدثنا» «أخبرنا» وردّا
وقيل، في العمل إن المعظمَا لم يَرَهُ، وبالوجوب جَزَما
بعضُ المحققين، وهو الأصوب ولابن إدريسَ الجوازَ نسبوا
وإن تكنْ بغير خطّه، فقل قال، ونحوها، وإن لم يحصل
بالنسخة الوثوقُ قل: بَلَغني والجزمُ يرجى حِلُّهُ للفَطِن

ثم ذكر البخاري أثرين معلقين، وحديثاً كذلك، مستدلاً بالجميع على مذهبه من الاكتفاء بالمناولة والكتابة، فأتى بالأثر الأول وهو قوله: «وقال أنس نسخ عثمان مصاحف فبعث بها الى الآفاق».

قوله: «نسخَ عثمان المصاحف» أي: أمر زيد بن ثابت وعبد الله بن الزُّبير وسعيد بن العاص وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام أن ينسخوها.

وقوله: «إلى الآفاق» قال القَسْطلانيّ: بعث مصحفاً إلى مكة، وآخر الى الشام، وآخر إلى اليمن، وآخر الى البحرين، وآخر إلى البصرة، وآخر الى الكوفة، وأمسك بالمدينة واحداً. والمشهور أنها خمسة. وقال الدّاني: أكثر الروايات على أنها أربعة. ودلالة هذا الحديث على تجويز الرواية بالمكاتبة بينة غير خفية، لأن عثمان أمرهم بالاعتماد على ما في تلك المصاحف، ومخالفة ما عداها. قال ابن المُنير: والمستفاد من بعثه المصاحف إنما هو ثبوت إسناد صورة المكتوب فيها الى عثمان لا أصل ثبوت القرآن، فإنه متواتر عندهم.

وهذا التعليق قطعة من حديث طويل لأنس، وصله البخاريّ في فضائل القرآن، وأنس قد مر في السادس من كتاب الإيمان.

وأما عثمان وهو ابن عفان بن أبي العاص بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف الأُمَويّ القُرشِي أبو عبد الله أو أبو عمرو، والأخير أشهر. قيل: إنه ولدت له رقية بنت رسول الله ﷺ، ابناً فسماه عبد الله فكني به حتى مات، ثم ولدت له آخر فسماه عمْراً فاكتنى به إلى أن مات. وقيل: يكنى

أبا ليلى، ويلقب بذي النُّورين، لتزويجه بابنتي النبي ﷺ، رُقيّة ثم أمِّ كلثوم، واحدةً بعد واحدة. ولم يعلم أحد تزوج بنتي نبيٍّ غيره. وقال النبي ﷺ: «لو كان عندي غيرهما لزوجتكها». وثبت عن النبي ﷺ، أنه قال: «سألت ربي، عز وجل، أن لا يدخل النار أحداً صاهر إلي أو صاهرت إليه وقيل: لُقب بذلك، لأنه إذا دخل الجنة برقت له برقتان. وقيل: لأنه كان يختم القرآن في الوِتر، والقرآن نور، وقيام الليل نور. وقيل غير ذلك.

وأمه أروى بنت كُريز بن ربيعة بن حَبيب بن عبد شمس، أسلمت، وأمها البيضاء بنت عبد المطلب، عمة النبي ﷺ. ولد بعد الفيل بست سنين على الصحيح، وهو أحد السابقين في الاسلام، وأحد العشرة المشهود لهم بالجنة، وأحد الستة الذين جعل عمر، رضي الله عنه، فيهم الشورى. وأخبر أن النبي ﷺ، توفي وهو عنهم راضٍ، وهو أول من هاجر الى الحبشة فاراً بدينه مع زوجته رُقية، وتابعه سائر المهاجرين الى أرض الحبشة، وتخلف عن بدرٍ لتمريض زوجته رقية، كانت عليلة، وماتت رقية في سنتين من الهجرة، حين أتى خبر رسول الله، ﷺ، بما فتح الله عليه به يوم بدر.

وأما تخلُّفه عن بَيْعة الرِّضوان بالحُديبية، فلأن رسول الله ﷺ، كان وجّهه إلى مكة لأمر لا يقوم به غيره من صلح قريش، على أن يتركوا رسول الله ﷺ، والعمرة ولو كان أحدٌ أعزَّ منه ببطن مكة، لبعثه رسول الله ﷺ، مكانه. ولما أتاه الخبر الكاذب بأنه قُتل جمع أصحابه ودعاهم إلى البيعة، فبايعوه على قتال أهل مكة يومئذ، وبايع رسول الله ﷺ، عن عثمان، حينذ، بإحدى يديه الأخرى، ثم أتاه الخبر بأن عثمان لم يقتل، وما كان سبب بيعة الرضوان إلا ما بلغه من قتله. وقد قال ابن عمر: يد رسول الله ﷺ، لعثمان خير من يد عثمان لنفسه. فهو معدود في أهل بيعة الرضوان من أجل ما ذكر.

كان، رضي الله عنه، رَبْعةً وضيئاً جميلاً حسناً أبيض، مُشْرباً بصُفرة،

جَعْد الشعر، له جُمّة أسفل من الأُذن، جذْل الساقين طويل الذراعين، بعيد ما بين المنْكبين، طويل اللحية، أقنى بيِّن القَنى، وكان يضْفُر لحيته، ويشد أسنانه بالذهب. وفيه يقال:

أحسن زوجين رأى إنسانُ رقيةُ وزوجُها عثمانُ

ومن حديث أبي المِقدام مولى عثمان بن عفّان قال: بعث النبي، ﷺ، مع رجل بصَحْفة إلى عثمان، فاحتبس الرجل، فقال له النبي ﷺ: «ما حبسك إلا كنت تنظرُ إلى عثمان ورقية، تَعْجَب من حسنهما».

وروي في سبب إسلامه أنه قال: كنت بفناء الكعبة، إذ أُتينا، فقيل لنا: إن محمداً قد أنكح عُتْبة بن أبي لهب ابنته رُقية، وكانت ذات جمال بارع، وكان عثمان مشتهراً بحب النساء، ومن وصف جماله ما مر قريباً. قال: فلما سمعتُ ذلك دخلتني حسرة أن لا أكون سبقتُ إليها، فلم ألبث أن انصرفتُ إلى منزلي، فأصبت خالتي سُعدى قاعدةً مع أهلي، وكانت قد طَرَقت وتكهَّنت لقومها، فلما رأتني قالت:

أبشِرْ وحييتَ ثلاثاً وِتراً ثم ثلاثاً وثلاثاً أخرى
ثم بأخرى كي تتم عشراً لقيتَ خيراً، ووُقيت شرا
نكحت، والله، حَصاناً زَهْرا وأنت بَكر ولقيت بِكرا

قال: فتعجبت من قولها، وقلتُ: يا خالة، ما تقولين؟ قالت:

عثمانُ يا عثمانُ يا عثمانُ لك الجمالُ والجمالُ الشانُ
هذا نبيٌّ معه البُرهانُ أرسله بحقه الدَّيَّانُ
وجاءَهُ التنزيل والفُرقانُ فاتَّبعه لا تطغى بك الأوثان

فقالت: إن محمد بن عبد الله رسول الله، جاءه جبريل يدعوه إلى الله، مصباحه مصباح، وقولُه صلاح، ودينه فلاح، وأمره نجاح، لقِرنه

نطّاح. ذلّت له البطاح، ما ينفعُ الصياح، لو وقع الكِفاح، وسلت الصِّفاح، ومُـدَّت الرماح. ثم انصرفت ووقع كلامها في قلبي، وبقيت مفكراً فيه. وكان لي مجلس من أبي بكر الصديق، فأتيته بعد يوم الاثنين، فأصبته في مجلسه ولا أحد عنده، فجلست إليه فرآني فسألني عن أمري، وكان رجلاً رفيقاً، فأخبرته بما سمعتُ من خالتي، فقال لي: ويحك يا عثمان، والله، إنـك لرجل حازم، ما يخفى عليك الحق من الباطل. هذه الأوثان التي يعبدها قومك أليست حجارة صمّا، لا تسمع ولا تبصر، ولا تضر ولا تنفع؟ قلت: بلى، والله، إنهـا لكذلك. قال: والله لقد صدقت خالتك، هذا محمد بن عبد الله، بعثه الله برسالته إلى جميع الخلق. فهل لك أن تأتيه وتسمع منه؟ فقلت: نعم، فوالله ما كان بأسرع من أن مرّ رسول الله ﷺ ومعه عليٌّ بن أبي طالب، يحمل له ثوباً، فلما رآه أبو بكر قام إليه، فسارّه في أذنه، فقعد رسول الله ﷺ، ثم أقبل عليّ فقال: «يا عثمان، أجب الله إلى جنّتـه»، فإني رسـول الله إليك، وإلى جميع خلقه. قال: فوالله ما تمالكتُ حين سمعتُ قولَه أنْ أسلمتُ، وشهدت أن لا إله إلا الله وحده، لا شريك له، وأن محمداً عبده ورسوله، ثم لم ألبث أن تزوجتُ رقيةَ.

وفي إسلامه تقول خالتُه سُعدى:

هدى الله عثمانَ الصفيَّ بقوله ... وأيَّدهُ والله يهدي إلى الحق
فتابع بالرأي السديد محمداً ... وكان ابن أرْوى لا يَصُـدُّ عن الحق
وأنكحه المبعوث إحدى بناته ... فكانَ كبدرٍ مازج الشمس بالأفق
فذلك يا ابن الهاشِميّيْن مُهجتي ... فأنت أمين الله أُرسلت للخلق

وروى التِّرمذي أن النبي ﷺ، قال: «لكل نبي رفيقٌ ورفيقي في الجنة عثمان». وروى سهل بن سعد: ارْتجَّ أحدٌ، وكان عليه رسول الله ﷺ، وأبو بكر وعمر وعثمان، رضي الله عنهم، فقال له رسول الله ﷺ: «اثْبُتْ، فإنما عليك نبي وصديق وشهيدان».

وسُئل ابن عمر، رضي الله عنه، عن عليّ وعثمان، رضي الله عنهما، فقال للسائل: قبحك الله، تسألني عن رجلين هما خيرٌ مني، تريد أن أغضَّ من أحدهما وأرفع من الآخر؟ وقال علي، رضي الله عنه: من تبرأ من دين عثمان فقد تبرأ من الإيمان، والله ما أعنتُ على قتله، ولا أمرتُ، ولا رضيت. وقال فيه حين قال له ابن سَبْرة: حدِّثْنا عن عثمان، قال: ذلك امرؤ يدعى في الملأ الأعلى ذا النُّورين. وقال: كان عثمان أوْصَلنا للرحم، وكان من ﴿الذين آمنوا ثم اتَّقوا وأحْسَنوا والله يحب المحسنين﴾ [البقرة: ١٩٥] وقال ابن عمر: كنا نقول على عهد النبي ﷺ: أبو بكر ثم عمر ثمّ عثمان ثم نسكُت، فقيل هذا في التفضيل. وقيل: في الخلافة.

وهو الذي جهز جيش العُسْرة بتسع مئة وخمسين بعيراً بأحلاسها وأقتابها، وأتم الألف بخمسين فرساً، وقال قتادة: حمل عثمان، رضي الله عنه، على ألف بعير وسبعين فرساً. وقال الزُّهريّ: حمل على تسع مئة وأربعين بعيراً وستين فرساً. وعن حُذيفة بن اليَمان قال: بعث النبي ﷺ، إلى عثمان في تجهيز جيش العُسْرة، فبعث إليه بعشرة آلاف دينار، فصُبت بين يدي النبي ﷺ، فجعل يقلبها ويقول: «غفر الله لك يا عثمان ما أسررتَ وما أعلنت، وما هو كائنٌ إلى يوم القيامة». وفي رواية «لا يُضَرُّ عثمانُ بعد اليوم ما فعل».

واشترى بئرَ رُومة بخمسة وثلاثين ألفاً، وسبَّلها لما سمع النبي ﷺ يقول: «من يشتري رُومة فيجعلها للمسلمين يضربُ بدلوه في دلائهم، وله بها مشربٌ في الجنة». وكانت رَكيَّةً ليهوديٍّ يبيع للمسلمين ماءها. فأتاه عثمان فساومها فأبى أن يبيعها كلها، فاشترى منه نصفها باثني عشر ألف درهم، فجعل ماله للمسلمين، وقال له عثمان: إن شئت جعلت على نصيبي قرنين، وإن شئت، فلي يومٌ ولك يوم، قال: بل لك يوم ولي يوم، فكان اذا كان يوم عثمان استقى المسلمون ما يكفيهم يومين، فلما رأى ذلك اليهوديّ قال: أفسدت عليّ ركيّتي، فاشتر النصف الآخر، فاشتراه بثمانية

آلاف درهم. فعلى هذا يكون الجميع عشرين ألفاً، خلاف ما مر من أنها خمسةٌ وثلاثون ألفاً.

وقال النبي ﷺ: «من يَزيد في مسجدنا؟» فاشترى عثمان موضع خمس سَوارٍ، فزاده في المسجد. وقال ابن مسعود حين بويع عثمان بالخلافة: بايعنا خيرنا، ولم نألُ. وبويع له بالخلافة يوم السبت، غرة المُحرم، سنة أربع وعشرين، بعد دفن عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، بثلاثة أيام باجتماع الناس عليه، ولما ولي زاد تواضعه ورأفته ورحمته برعيته، وكان يطعم الناس طعام الامارة، ويأكل الخَلّ والزيت. وقال ابن سيرين: كثر المال في زمن عثمان رضي الله عنه، حتى بيعت جارية بوزنها، وفرس بمئة ألف درهم، ونخلة بمئة ألف درهم. وافتُتح في أيامه الاسكندرية وسابور وإفريقية وقُبرسُ سواحل الروم وإصْطخر الأخرى، وفارس الأولى والأُخرى، وطَبَرستان وكَرمان وسَجِسْتان وغير ذلك.

وقال ابن عمر: لقد عتبوا على عثمان أشياء لو فعلها عمر ما عتبوا عليه. وقال ابن مهدي: لعثمان، رضي الله عنه، شيئان ليسا لأبي بكر ولا عمر، رضي الله عنهما: صبرُه على نفسه حتى قتل مظلوماً، وجمعه الناس على المصحف. وقال الزبير بن عبد الرحمن: إن جدته أخبرته، وكانت خادمة لعثمان، رضي الله عنه، أنها قالت: كان عثمان رضي الله عنه لا يوقظ نائماً من أهله، إلا أن يجده يقظان، فيدعوه، فيناوله وضوءه.

وكان يصوم الدهر. وعن عَلْقَمَة بن وقَّاص، أن عمرو بن العاص، قام إلى عثمان وهو يخطب الناس، فقال: يا عثمان إنك ركبتَ بالناس المهَامِه وركبوها منك، فتُب إلى الله، عز وجل، وليتوبوا. فالتفت إليه عثمان وقال: إنك لهناك يا ابن النابغة، ثم رفع يديه، واستقبل القبلة وقال: اللَّهمّ إني أول تائب إليك.

وقال الحسن: سمعت عثمان يخطب، وهو يقول: يا أيها الناس، ما

تنقِمون عليّ، وما من يوم إلا وأنتم تقسمون فيه خيراً؟ قال الحسن: سمعت منادياً ينادي: أيها الناس، اغدوا على عطِيَّاتكم. فيفِدون ويأخذونها دانيةً. أبها الناس: أعذوا على السمن والعسل. قال الحسن: أرزاق دارة، وخير كثير وذات بين حسن، ما على وجه الأرض مؤمن يخاف مؤمناً إلا يوده وينصره ويألفه، ولو صبر الأنصار لوسعهم ما كانوا فيه من العطاء والرزق، ولكنهم لم يصبروا وسلوا السيف مع من سله، فصار عن الكفار مغْمداً وعلى المسلمين مسلولاً إلى يوم القيامة.

وكان سبب قتله، رضي الله عنه، أن أمراء الأمصار كانوا من أقاربه، كان بالشام كلها معاوية، وبالبصرة سعيد بن العاص، وبمصر عبد الله بن سعد بن أبي سَرْحٍ، وبخُراسان عبد الله بن عامر. وكان من حج منهم يشكو من أميره، وكان عثمان لين العريكة، كثير الاحسان. وكان يستبدل أمراءه فيرضيهم، ثم يعيدهم بعد إلى أن رحل أهل مصر يشكون من ابن أبي السَّرْح، فعزله، وكتب لهم كتاباً بتولية محمد بن أبي بكر الصديق، فرضوا بذلك. فلما كانوا في أثناء الطريق رأوا راكباً على راحلة، فاستخبروه، فأخبرهم أنه من عند عثمان باستقرار ابن أبي السَّرْح، ومعاقبة جماعة من أعيانهم، فأخذوا الكتاب، ورجعوا وواجهوه به، فحلف أنه ما كتب ولا أذِن. فقالوا: سلّمنا كاتبك، فخشي عليه منهم القتل، وكان كاتبه مروان بن الحكم، وهو ابن عمه، فغضبوا، وحصروه في داره، واجتمع جماعة يحمونه منهم، فكان ينهاهم عن القتال، وكانت مدة الحصار تسعاً وأربعين يوماً. وقيل: شهران وعشرون يوماً.

وعن شداد بن أوس أنه قال لما اشتد الحصار بعثمان، رضي الله عنه، يوم الدار: رأيت علياً، رضي الله عنه، خارجاً من منزله معتماً بعمامة رسول الله، ﷺ، متقلداً بسيفه، وأمامه الحسن ابنه وعبد الله بن عمر في نفر من المهاجرين والأنصار، رضي الله تعالى عنهم، فحملوا على الناس وفرقوهم. ودخلوا عليه، وقال له علي، رضي الله عنه: السلام عليك يا أمير

المؤمنين، إن رسول الله ﷺ لم يلحق هذا الأمر حتى ضرب المدبر بالمقبل، وإني، والله، لا أرى القوم إلا قاتليك، فمرنا فلنقاتل. فقال عثمان: أنشد الله امرءا يعلم أن لله عز وجل عليه حقاً، ويعلم أن لي عليه حقاً أن لا يُهْريق بسببي ملء مِحْجَمة من دم أو يهريق دمه فيّ، فأعاد عليه القول. فأجابه بمثل ما أجابه به. قال: فرأيت علياً خارجاً من الباب، وهو يقول: اللهمّ إنك تعلم أنا قد بذلنا المجهود. ثم دخل المسجد فاقتحموا عليه الدار، والمصحف بين يديه، فأخذ محمد بن أبي بكر الصديق بلحيته، فقال له عثمان، رضي الله عنه: أرسل لحيتي يا ابن أخي، فوالله لو رأى أبوك مقامك هذا لساءه، فأرسل لحيته وولّى، وقيل: إنه قال له: لقد كان أبوك يعظمها، ولما استحيى وخرج، دخل عليه رَوْمان بن سِرحان، وهو رجل أزرق قصير محدود عداده في مراد، ومعه خنجر فاستقبله به، وقال له: على أيِّ دين أنت يا نَعْثَل؟ فقال عثمان: لستُ بنَعْثَل، ولكني عثمان بن عفّان، وأنا على ملة إبراهيم حنيفاً مسلماً، وما أنا من المشركين. قال: كذبت، وضربه على صَدْغه الأيسر فقتله، فخرَّ، وأدخلته امرأته نائلة بينها وبين ثيابها، وكانت امرأة جسيمة، ودخل رجل من أهل مصر ومعه سيف مصلت، فقال: والله لأقطعن أنفه، فعالج المرأة، فكشفت عن ذراعيها، وقبضت على السيف، فقطع إبهامها، فقالت لغلام عثمان ويقال له رَبَاح، ومعه سيفُ عثمان: أعِني على هذا، وأخرجه عني. فضربه الغلام بالسيف فقتله.

وبقي عثمانُ، رضي الله عنه، يومه ذلك مطروحاً إلى الليل. ولما قتل نضح الدم على قوله تعالى: ﴿فسَيَكفِيكَهُم الله، وهو السَّمِيع العَلِيم﴾ [البقرة: ١٣٧] وقيل: إن الذي باشر قتله جبلة بن الأيْهم، ثم طاف بالمدينة ثلاثاً يقول: أنا قاتل نَعْثَل. وقيل: إن الذي باشر قتله سَوْدان بن عَمران.

ولما بلغ عائشة، رضي الله عنها، قتلُه قالت: قتلوه وإنه والله لأوصلهم

للرحم، وأتقاهم للرب. وروي عنها أنها قالت: قال رسول الله ﷺ: ادعو لي بعضَ أصحابي، فقلت: أبو بكر؟ قال: لا. قلت: عمر؟ قال: لا. قلت: ابن عمك عليّ؟ قال: لا، قلت: عثمان بن عفان؟ قال: نعم. فلما جاء قال لي بيده، فَتَنَحَّيتُ، فجعل رسول الله ﷺ، يُسارُّهُ، ولون عثمان رضي الله عنه يتغير، فلما كان يومُ الدار، وحُصِر قيل: ألا تقاتل؟ قال: لا، إن رسول الله ﷺ، عَهِد إلي عهداً، وأنا صابرٌ نفسا عليه.

وقال ابن عباس، رضي الله عنهما: لو اجتمع الناس على قتل عثمان لرُمُوا بالحجارة كما رُمِي قوم لوط. وقال عبد الله بن سَلام: لقد فتح الناس على أنفسهم، بقتل عثمان، باب فتنةٍ لا ينغلق عنهم إلى يوم القيامة. وقال علي بن زيد بن جَدْعان: قال لي ابن المُسَيّب: انظر إلى وجه هذا الرجل، فنظرتُ فإذا هو مسودّ الوجه، فقال: سلْهُ عن أمره، فقلت: حسبي أنت، حدِّثْني. قال: إن هذا كان يسب علياً وعُثمان رضي الله عنهما. فكنت أنهاه، فلا ينتهي، فقلت: اللهم هذا يسُبُّ رجلين قد سبق لهما ما تعلم، اللهم إن كان يُسْخِطُك ما يقول فيهما، فأرني فيه آية، فاسْودَّ وجهه كما ترى.

وقال ابن خِلِّكَان وغيره: لما بويع عثمانُ نفى أبا ذَرٍّ الغِفاريّ، رضي الله عنه، إلى الرَّبَذَة، لأنه كان يزهِّد الناس في الدنيا، وردَّ الحكم بن أبي العاص، وكان قد نفاه رسول الله، ﷺ إلى الطائف، ولم يرده أبو بكر ولا عمر، فرده عثمان، رضي الله عنه. وأجيب عنه بأنه إنما ردَّه بإذن من النبي ﷺ، ولم يتفق له رده في حياته، عليه الصلاة والسلام، ولما ولي أبو بكر وعمر، رضي الله عنهما، طلبا منه شاهداً آخر، فلم يتفق، حتى آل الأمر إليه، فحكم بعلمه. وأما أبو ذرّ فلم ينفِهِ، بل لما رآه يفسد بأقواله الأمور ويُشوِّشُ الأحْوال بالتزهيد في الدنيا، فقال له: إمّا أن تكفّ، وإمّا أنْ تخرج حيث شئتَ، فخرج إلى الرَّبذة غير منفيٍّ.

وأجاب الآبيُّ عن كل ما نُقِد عليه متتبعاً له حرفاً حرفاً.

له مئة وستة وأربعون حديثاً اتفقا على ثلاثة، وانفرد البخاري بثمانية، ومسلم بخمسة. روى عن النبي ﷺ وأبي بكر وعمر، وروى عنه أولاده عَمرو وأبان وسعيد، وابن عمه مروان بن الحكم. وروى عنه من الصحابة ابن مسعود، وابن عمر، وابن الزبير، وابن عباس، وزيد بن ثابت، وعِمران ابن حُصين، وأبو هريرة، وغيرهم.

وروى عنه من التابعين الأحْنف بن قيس، وعبد الرحمن بن أبي ضَمْرة، وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام، وسعيد بن المُسيَّب، وأبو وائل، ومحمد بن الحَنَفيّة، وغيرهم.

قتل رحمه الله يوم الجمعة بعد العصر لثمان عشرة أو سبعة عشر خلت من ذي الحجة سنة خمس وثلاثين من الهجرة. وقيل غير ذلك، ودفن بالبقيع ليلة السبت بين المغرب والعشاء في حُشِّ كَوْكب، محل كان اشتراه فوسع به البقيع، فكان أول من دفن فيه هو. وكوكب رجل من الأنصار، والحُش: البستان، والفتح فيه أكثر من الضم. وكان، رضي الله عنه، يمر به ويقول: إنه سيدفن هنا رجل صالح. وحمل على لوح سراً. وقد قيل: إنه صلى عليه ابنه عمرو بن عثمان، وقيل: صلى عليه حكيم بن حِزام، وقيل المُسوَّر بن مَخرَمة، وقيل: كانوا خمسة أو ستة، وهم جُبير بن مُطعم وحكيم بن حِزام وأبو جَهْم بن حُذيفة ونِيار بن مُكرم وزوجتاه نائلة، وأم المؤمنين بنت عُيينة. ونزل في القبر نيار وأبو جهم وجُبير. وكان حكيم وزوجتاه يدلونه، فلما دفنوه، غيبوا قبره، رحمه الله.

وكانت ولايته اثنتي عشرة سنة إلا اثني عشر يوما. وقيل: ثمانية عشر يوما، وقيل: كانت خلافته إحدى عشرة سنة وأحد عشر شهراً وأربعة عشر يوماً. وقيل: ثمانية عشر يوماً، واختلف في سنه حين قتل، فقيل: قتل وهو ابن ثمانين سنة، وقيل: ابن ثمان وثمانين، وقيل: ابن تسعين، وقيل: ابن ست وثمانين، وقيل: ابن اثنيتن وثمانين. وقيل: لما أُخرج ليدفن كانت بنته عائشة، معها مصباح في جرة، صاحت، فقال لها ابن الزبير، والله لئن

لم تسكتي لنضربنَّ الذي فيه عيناك، فسكتت فدفن.

وروي عن كِنانة مولاة صفية بنت حُييّ بن أخطب أنها قالت: شهدت مقتل عثمان، فأخرج من الدار أمامي أربعة من شبان قريش، ملطخين بالدم محمولين، كانوا يدرؤون عن عثمان بن عفان، رضي الله عنه، الحسن بن علي، وعبدالله بن الزبير، ومحمد بن حاطب، ومروان بن الحكم.

وروي عن أبي جعفر الأنصاري قال: دخلت مع المصريين على عثمان، فلما ضربوه خرجتُ اشْتدّ حتى ملأت فُروجي عدواً، فدخلت المسجد، فإذا رجل جالس في نحو عشرة عليه عَمامة سوداء، فقال: ويحك، ما وراءَك؟ قلت: قد والله فُرغ من الرجل. فقال: تباً لكم سائر الدهر، فنظرتُ فإذا هو عليّ. وروى سعيد المقْبَريّ عن أبي هُريرة قال: كنت محصوراً مع عثمان في الدار فَرُمي رجل منا، فقلت: يا أمير المؤمنين، الآن طاب الضرابُ، قَتَلوا رجلاً منا، قال: عزمت عليك يا أبا هريرة ألاّ رميت بسيفك، فإنما يُراد نفسي، وسأقي المؤمنين بنفسي اليوم. قال أبو هريرة: فرميت بسيفي، فلا أدري أين هو حتى الساعة.

ثم ذكر البخاري الأثر الثاني المعلق بقوله:

ورأى عبد الله بن عمر ويحيى بن سعيد ومالك ذلك جائزا.

عُمر، كذا في جميع النسخ بضم العين واسقاط الواو، وقوله: ذلك جائزاً، أي: المناولة والإجازة على حد قوله تعالى: «عَوَانٌ بَيْنَ ذلك» أي ما ذكر من الفارض والبِكر، فأشار بذلك إلى المثنى.

أما أثر يحيى بن سعيد ومالك، فقد أخرجه الحاكم في «علوم الحديث» من طريق إسماعيل بن أبي أُوَيْس، قال: سمعت خالي مالك بن أنس يقول: قال لي يحيى بن سعيد الأنصاري، لما أراد الخروج إلى العراق: التقط لي مئة حديث من حديث ابن شِهاب حتى أرويها عنك.

قال مالك: فكتبتها، ثم بعثتها إليه. ورواه الرَّامَهْرمزِّي من طريق ابن أبي أُوَيس أيضاً، عن مالك. أما يحيى بن سعيد، فقد مر في الأول من بدء الوحي، ومر الإمام مالك في الثاني منه أيضاً.

وأما عبد الله بن عمر المذكور فيحتمل أن يكون العُمري المَدنيّ، وجزم الكرمانيّ بذلك. وقد خرّج ابن حجر أثره في «تعليق التعليق». ويحتمل أن يكون ابن عمر، لما في كتاب الوصية لأبي القاسم بن مَنْده من طريق البخاري بسند له صحيح، إلى عبد الرحمن الحبلي أنه أتى عبد الله بكتاب فيه أحاديث. فقال: انظر في هذا الكتاب، فما عرفتَ منه اتركه، وما لم تعرفه امْحُه. فذكر الخبر، وهو أصل في عرض المناولة.

وعبد الله بن عمر الذي ذكر ابن منده يحتمل أن يكون ابن عمر بن الخطاب فإن الحبلي سمع منه، ويحتمل أن يكون ابن عمرو بن العاص، فإن الحبلي مشهور بالرواية عنه، وعبدالله بن عمر بن الخطاب مر في الأثر الرابع من كتاب الإيمان قبل ذكرحديث منه. ومر عبدالله بن عمرو بن العاص في الحديث الثالث منه.

وأما العمري فهو عبد الله بن عمران بن عاصم بن عمر بن الخطاب أبو عبد الرحمن المدنيّ القرشيّ العدويّ، كان يكنى أبا القاسم، فتركها واكتنى أبا عبدالرحمن. قال أبو طلحة عن أحمد: لا بأس به، قد رُوي عنه، ولكن ليس مثل أخيه عُبيدالله، وقال أبو زرْعة الدمشقي، عن أحمد: كان يزيد في الأسانيد، ويخالف. وكان رجلاً صالحاً. وقال أبو حاتم: رأيت أحمد بن حنبل يحسن الثناء عليه. وقال أحمد: يروي عبدالله عن أخيه عُبيدالله، ولم يرو عبيدالله عن أخيه عبدالله شيئاً. كان عبدالله يُسأل عن الحديث في حياة أخيه فيقول: أمّا وأبو عثمان حيٌّ فلا. وقال ابن معين: صُوَيلح. وقال مرة: ليس به بأس، يكتبُ حديثه. وقال ابن المدينيّ: ضعيف.

وقال عمرو بن علي: كان يحيى بن سعيد لا يحدث عنه. وكان عبد

الرحمن يحدث عنه. وقال يعقوب بن شَيْبة: ثقة صدوق، في حديثه اضطراب. وقال صالح جَزَرة: لين مختلط الحديث. وقال النّسائي: ضعيف الحديث. وقال ابن عدي: لا بأس به في رواياته، صدوق. وقال ابن سعد: كان كثير الحديث يُسْتضعَف، وقال أبو حاتم: وهو أحب إلي من عبدالله بن نافع، يكتب حديثه، ولا يحتج به، وقال العَجْليّ: لا بأس به، وقال ابن حِبان: كان ممن غلب عليه الصّلاح حتى غفل عن الضبط فاستحق الترك. وقال البخاريّ: ذاهب لا أروي عنه شيئاً. وقال أيضاً: كان يحيى بن سعيد يضعِّفه. وقال أبو أحمد الحاكم: ليس بالقويّ عندهم.

وقال أحمد بن يُونس: لو رأيت هيأته لعرفت أنه ثقة. وقال المَرْوَزيّ: ذكره أحمد فلم يرضَهُ. وقال ابن عَمّار المُوصِليّ: لم يتركه أحد إلا يحيى ابن سعيد، وزعموا أنه أخذ كتب عُبيدالله فرواها، وأورد له يعقوب بن شَيْبة في مسنده حديثاً، فقال: هذا حديث حسن الإسناد مدنيّ. وقال في موضع آخر: رجل صالح مذكور بالعلم والصلاح، وفي حديثه بعض الضعف والاضطراب، ويزيد في الأسانيد كثيراً. وقال الخليلي: ثقة غير أن الحفّاظ لم يرضوا حفظه. وقال ابن معين فيه: إنه صُوَيلح، إنما حكاه عنه إسحاق الكَوْسج، وأما عثمان الدارميّ فقال: عن ابن معين: صالح ثقة.

روى عن نافع وزيد بن أسْلم وسعيد المَقْبَري، وأخيه عُبيدالله بن عمر بن حَفْص، وحُميد الطويل، وسالم بن أبي النضر وغيرهم. وروى عنه ابنه عبدالرحمن وعبدالرحمن بن مهديّ واللّيْث بن سعد، وابن وَهْب، وعبد الرزّاق وأبو قُتيبة مُسْلم بن قُتيبة، وعبدالله بن مَسْلَمة القَعْنبيّ، وسعيد بن الحكم بن أبي مريم، وكامل بن طَلْحة الجُحْدُريّ. وقال ابن سعد: خرج مع محمد بن عبدالله بن حسن، فحبسه المنصور ثم خلاّه، توفي بالمدينة سنة إحدى أو اثنيتن وسبعين ومئة، في خلافة هارون الرشيد، وقيل: مات سنة ثلاث وسبعين.

ولنذكر هنا تعريف الحبلي تتميماً للفائدة، لكونه هو الراوي للأثر عن

عبدالله، على احتمال، وهو عبدالله بن يزيد أبو عبدالرحمن الحُبْلِي المَعافِري. قال ابن معين: ثقة، وذكره ابن حِبان في الثقات. وقال ابن يونس: كان رجلاً صالحاً فاضلاً. وقال ابن سعد والعجليّ: ثقة. وقال أبو بكر المالكي في «تاريخ القيْروان»: بعثه عمر بن عبد العزيز إلى إفريقية ليفقههم، فبث فيها علماً كثيراً.

روى عن عبدالله بن عمرو بن العاص، وعُقْبة بن عامر، وأبي ذرٍّ، وأبي أيّوب الأنصاري، وعُمارة بن شَبيب. وروى عنه أبو هانىء حُميد بن هانىء، وأبو عَقيل زُهرة بن مَعْبد، وعُقبة بن مُسلم، وشُرحبيل بن شَريك، وعبدالرحمن بن زِياد، ويزيد بن عمرو المَعافِريّ، وغيرهم. مات بإفريقية سنة مئة، ودفن بباب تونس.

وفي الستة عبدالله بن يزيد خلق، والحُبليّ في نسبه، بالضم على القياس، وبضمتين كجُهَنِيّ، وعلى الثاني اقتصر سيبويه، وقال: غير قياس. وقال السُّهَيْليّ: إن الضبط الأخير خطأ، وإنما أوقع من ضبطه في الوهم، كونُ سيبويه ذكره مع جُذُمِي نسبة إلى جُذَيْمة، وإنما ذكره معه لكون كل منهما شاذاً، لا لكونه مثله في الوزن، نسبةً إلى حُبْلى، كبُشْرى، لقب سالم بن غَنْم بن عَوْف بن الخزرج، لقّب به لعظم بطنه. من ولده بنو الحُبْلى بطن من الأنصار والمشهور بهذه النسبة هو هذا العالم.

والمَعَافِريّ في نسبه نسبة إلى مَعافر، بفتح الميم، وهو بلد باليمن نزل فيه معافر بن أدد، أبو حي من هَمْدان، والميم زائدة. لا ينصرف في معرفة ولا في نكرة، لأنه جاء على مثال ما لا ينصرف من الجمع، وإلى أحدهما تنسب الثياب المَعافِريَّة. ويقال ثوب مَعَافِريّ، فتصرفه لأنك أدخلت عليه يْاء النسبة، ولم تكن في الواحد، وقال الأزهري: بُرْدٌ مَعافِريّ، منسوب إلى مَعَافر اليمن، ثم صار اسماً لها بغير نسبة، فيقال: مَعَافر. وقال سيبويه. مَعافرُ بن مُرّ، فيما يزعمون، أخو تميم بن مُرّ، ونسب إلى الجمع لأن مَعَافر اسم لشيء واحد، كما تقول لرجل من بني كلاب: كلابيّ، فأما النَّسْب

إلى الجماعة، فإنما توقع النسب إلى الواحد، كالنسب في مساجد تقول مسجدي.

والحديث المعلق هو قوله:

واحتج بعضُ أهلِ الحجاز في المناولة بحديث النبي ﷺ، حيث كتب لأمير السرية كتاباً، وقال: «لا تقرأه حتى تبلغ مكان كذا وكذا»، فلما بلغ ذلك المكان، قرأه على الناس، وأخبرهم بأمر النبي ﷺ.

قوله: في المناولة، أي: في صحة المناولة، والسَّرِية، بفتح المهملة وكسر الراء، وتشديد الياء التحتية: القطعة من الجيش. وكانوا اثني عشر رجلا من المهاجرين. وقوله: حتى تبلغ مكان كذا وكذا، هكذا في حديث جُنْدُب، على الإبهام. وفي رواية عُروة أنه قال: «إذا سرت يومين، فافتح الكتاب»، قال: ففتحه هناك، فإذا فيه «أن امضِ حتى تنزل نخلةَ، فتأتينا من أخبار قريش، ولا تَسْتكْرِهنَّ أحداً» قال في حديث جُنْدُب: فرجع رجلان، ومضى الباقون، فلقُوا عمرو بن الحَضْرميّ، ومعه عيرٌ، أي: تجارة لقريش، فقتلوه، فكان أول مقتول من الكفار في الإسلام. وذلك في أول يوم من رجب، وغنموا ما كان معهم، فكانت أول غنيمة في الإسلام، فعاب عليهم المشركون ذلك، فأنزل الله تعالى: ﴿**يسألونَكَ عن الشَّهْرِ الحَرامِ قتالٍ فيه**﴾ [البقرة: ٢١٧] الآية. وكان مع ابن الحضرمي المقتول ثلاثة أسر منهم اثنان عثمان بن عبد الله بن المُغيرة المخزومي، والحَكَم ابن كَيْسان المخزومي، وفر واحد، وهو نَوْفل بن عبد الله. وفي ذلك يقول عبد الله بن جَحْش على الصحيح، وقيل: أبو بكر الصديق:

تعُدّون قتلاً في الحرام عظيمةً ... وأعظم منها لو يرى الرشد راشدُ
صدُودُكم عمّا يقول محمدٌ ... وكفرٌ به والله راءٍ وشاهدُ
وإخراجكم من مسجد الله أهله ... لئلا يرى لله في البيت ساجدُ
فإنّا وإنْ عيرتمونا بقتله ... وأرْجَف بالإسلام باغٍ وحاسدُ

سقَيْنا من ابن الحضرميّ رماحنا بنخلةَ، لما أوقد الحرب واقدُ
دماً، وابن عبد الله عثمان بيننا ينازعه غِل من الحقد عاقدُ

وواقد هو ابن عبد الله التميمي ،وهو القاتل لابن الحضرميّ. فأما الحَكَم بن كَيْسان، فأسلم وحَسُن إسلامه، وأقام عند النبي ﷺ، حتى قتل يوم بئر مَعُونة شهيداً. وأما عثمان، ففداه قومه، ولحق بمكة، ومات بها كافراً، نسأل الله الكريم الحنّان المنّان العصمةَ من ذلك.

ووجه الدلالة من هذا الحديث ظاهرة، فإنه ناوله الكتاب وأمره أن يقرأه على أصحابه، ليعملوا بما فيه، ففيه المناولة، ومعنى الكتابة. وتعقبه بعضهم بأن الحجة إنما وجبت به لعدم توهم التبديل والتغيير فيه، لعدالة الصحابة، بخلاف من بعدهم. حكاه البَيْهقيّ، قال في «الفتح»: أقول: شرط قيام الحجة بالمكاتبة أن يكون الكتاب مختوماً، وحامله مؤتمناً، والمكتوب إليه يعرف خط الشيخ، إلى غير ذلك من الشروط الدافعة لتوهم التغيير، كما مر. يعني أنه حينئذ يؤمن التغيير فيه، كما هو الواقع في حق الصحابيّ.

ولم يذكر البخاريّ هذا الحديث موصولاً في كتابه، ووصله الطَّبرانيّ من حديث جُنْدُب البَجْليّ بإسناد حسن، وهو في سيرة ابن إسحاق مرسلاً، ورجاله ثقاتٌ عن عروة بن الزبير، وله شاهد من حديث ابن عباس عند الطَّبريّ في تفسيره. فبمجموع هذه الطرق يكون صحيحاً، والمراد بالبعض هنا، شيخ البخاريّ الحُمَيديّ. وقد مر في أول حديث من بدء الوحي.

وأمير السرية هو عبد الله بن جَحْش بن رياب، براء ثم تحتانية، ابن يَعْمُر بن صُبْرة بن مُرّة بن كثير بن غَنْم بن دَودَان بن أسد بن خُزَيْمة. أمه أُمَيْمة بنت عبد المطلب، وهو حليف لبني عبد شمس. وقيل لحرب بن أُمية، اسلم قبل دخول النبي ﷺ، دار الأرقم، وكان هو وأخوه أبو أحمد

عَبد بن جَحْش من المهاجرين الأولين ممن هاجر الهجرتين، وأخوهما عُبيد الله بن جَحْش تنصَّر بأرض الحبشة، ومات بها نصرانيًّا. وبانت منه امرأته أم حبيبة بنت أبي سُفيان، فتزوجها النبيّ ﷺ، وأختهم زينب بنت جحش، زوج النبي ﷺ، وأم حبيبة وحَمْنَة بنتي جحش، وكان عبد الله يعرف بالمُجَدَّع في الله، لأنه مُثِّل به يوم أُحد. قُطع أنفه وأذنه. قتله أبو الحكم الأخنس بن شُرَيق الثقفيّ، وهو يومئذ ابن نيّفٍ وأربعين سنة. ودفن هو وحمزة، رضي الله عنهما، في قبر واحد. وولي النبي ﷺ، تركته فاشترى لابنه مالا بخَيْبَر.

وسبب تجديعه، ما رُوي من طريق إسحاق بن سعد بن أبي وقَّاص عن أبيه، أن عبدالله بن جحش قال له يوم أُحد: ألا تأتي فندعوا الله، فَخَليا في ناحية، فدعى سعد، فقال: يا ربِّ إذا لقيتُ العدوّ غداً فلَقِّني رجلاً شديداً بأسُه، شديداً حَردُه، أقاتله فيك، ويقاتلني، ثم ارزقني الظَّفر حتى أقتله، وآخذ سلبه، فأمَّن عبدالله بن جحش، ثم قال: اللهم ارزقني غدا رجلاً شديداً بأسه شديداً حرْدُه، أقاتله فيك، ويقاتلني حتى يقتلني، فيأخذني فيجدع أنفي وأذني، فإذا لقيتك، قلت: يا عبد الله فيم جُدع أنفك وأذنك؟ فأقول: فيك، وفي رسولك، فتقول: صدقت.

قال سعد: كانت دعوة عبدالله خيراً من دعوتي، لقد رأيته آخر النهار، وإن أذنه وأنفه معلقان جميعاً في خيط. وعن الشعبيّ أنه قال: أول لواء عقده النبي ﷺ، لعبدالله بن جَحْش، وقيل: لواء عُبيدة بن الحارث، وقيل: لواء حمزة، وهو أول من سن الخمس من الغنيمة للنبي ﷺ، من قبل أن يفرض الله تعالى الخمس، ثم أنزل الله تعالى ﴿**واعْلَمُوا أنّما غَنِمْتُم من شيءٍ فانَّ لله خُمسَه**﴾ [الأنفال: ٤١] الآية. وكان قيل قبل ذلك في الجاهلية المِرْباع.

وروي عن سعد بن أبي وقّاص أن النبي ﷺ، خطبهم وقال: «لأبعثن عليكم رجلاً ليس بخيركم، ولكنه أصبركم للجوع والعطش»، فبعث

عبدالله بن جحش. وذكر الزبير أن عبدالله بن جحش انقطع سيفه يوم أحد، فأعطاه النبي ﷺ، عُرْجُوناً، فصار في يده سيفاً، يقال: إن قائمته منه، وكان يسمى العُرْجُون، ولم يزل يُتناول حتى بيع من بغاء التُّركيّ بمئتي دينار، ورُوي عن عبد الله بن مسعود أنه قال: استشار النبيُّ ﷺ في أُسارى بدرٍ أبا بكر وعمر وعبد الله بن جحش. ورُوي عن الحسن بن زيد أنه قال: قاتل الله ابن هِشام ما أجرأه على ربه، دخلت عليه يوماً مع أبي في هذه الدار، يعني دار مروان، وقد أمره هشام أن يفرض للناس، فدخل عليه ابن لعبد الله بن جحش المُجدّع في الله، فانتسب له، وسأله الفريضة، فلم يجبه بشيء، ولو كان أحد يُرفع الى السماء كان ينبغي أن يرفع بمكان أبيه، ثم دخل عليه ابنُ تِجْراة، وهم أهل بيت من كِندة، وقعوا بمكة، فقال: ابن أبي تجراة صاحب عمك عُمارة بن الوليد بن المُغيرة في سفره، فقال له: لَيَنفَعَنَّك ذلك اليوم، ففرض له، ولأهل بيته. روى عن عبد الله بن جحش سعدُ بن أبي وقّاص، وروى عنه سعيد بن المُسيّب ولم يسمع منه. وفي الصحابة عبد الله بن جحش آخرُ، جاء ذكره في حديث ضعيف، ووصف بكونه أعمى.

الحديث السادس

حدّثنا إسماعيلُ بنُ عبدِ الله قالَ حدَّثني إبراهيمُ بنُ سعْدٍ عنْ صالحٍ عن ابن شهابٍ عَنْ عُبيد الله بن عبدِ الله بن عُتبَةَ بن مَسْعُودٍ أنَّ عَبْدَ اللهِ بنَ عبَّاسٍ أخبَرَهُ أنَّ رسُول اللهَ ﷺ بعَثَ بكتابِهِ رجُلاً وأمَرَهُ أن يدْفَعَهُ إلى عَظيمِ البحْرين، فدَفَعَهُ عظيمُ البَحْرِيْن إلَى كسرى، فلمَّا قَرَأهُ مزَّقَهُ، فحسِبْتُ أنَّ ابنَ المُسيّب قالَ: فدَعَا عليهِم رسُولُ الله ﷺ أنْ يُمزَّقوا كُلَّ مُمَزَّقٍ.

قوله: بعث بكتابه رجلاً، هو عبد الله بن حُذافة السَّهميّ، كما صرح ابن المصنِّف في هذا الحديث في المغازي. وكون المرسَل بالكتاب عبد الله بن حُذافة هو المعتمَدُ، وما رواه عمر بن شَبّة من أنه خُنَيْس بن حُذافة غلط. فإن خُنيساً مات بأُحُد من جراحات أصابته، فتأيَّمَتْ منه حفصةُ. وبعثُ الرسل كان بعد الهدنة سنة سبع.

وقوله: إلى عظيم البحرين، هو المُنذر بن سَاوى الآتي تعريفه، وعبر بالعظيم دون ملك، لأنه لا ملك ولا سلطنة لكافر، والبحرين بالتثنية بلد بين البصرة وعُمان.

وقوله: فدفعه إلى كسرى، عطف على مقدر، أي فذهب إلى عظيم البحرين، ودفعه إليه ثم بعثه العظيم إلى كسرى، ويحتمل أن يكون المنذر توجَّه بنفسه، فلا يحتاج إلى أن يكون بعثه مع أحد. وكِسرى، بكسر الكاف، أفصح من فتحها، لقب لكل من مَلَك الفُرس، كما أن قيصر لقب لكل من مَلَك الروم. وهو أبْرَويز بن هُرْمُز بن أنو شروان. وليس هو أنو شروان.

وقوله: فلما قرأه، بالهاء، وللحموي والمستملي «قرأ» بحذفها، أي: قرأ كسرى الكتاب، وفيه مجاز، فإن كسرى لم يقرأه بنفسه، وإنما قرئ عليه. وقوله: فحسبت ابن المُسيّب، قال: القائل هو الزُّهْريّ، وهو موصول بالإسناد المذكور ووقع في جميع الطرق مرسلاً، ويحتمل أن يكون ابن المُسيّب سمعه من عبد الله بن حُذافة صاحب القصة، فإن ابن سعد ذكر من حديثه أنه قال: «فقرأ عليه كتاب رسول الله ﷺ، فأخذه، ومزقه».

وابن المُسيّب هو سعيد، وقد مر في التاسع عشر من الإيمان. وقوله: فدعا عليهم رسول الله ﷺ، أن يمزَّقوا كلَّ مُمَزَّق، بفتح الزاي في الكلمتين، أي: أن يمزقوا غاية التمزيق، فسلط الله على كسرى ابنه شِيْرَوَيه، فقتله بأن مزَّق بطنه، سنة سبع، فتمزق ملكه كل ممزق، وزال من جميع الأرض، واضمحل بدعوته ﷺ.

وفي حديث عبد الله بن حُذافة: فلما بلغ ذلك رسول الله ﷺ قال: «اللهمَّ مزِّق ملكه». وكتب إلى باذان عامِلَه على اليمن: «ابعث من عندك رجلين إلى هذا الرجل الذي بالحجاز». فكتب باذانُ إلى النبي ﷺ، فقال: «أبلغا صاحبكما أن ربي قتل ربه في هذه الليلة»، قال: وكان ذلك ليلة الثلاثاء لعشر مضين من جُمادى الأولى سنة سبع، وإن الله سلط عليه ابنه شِيروَيه، فقتله.

وعن الزُّهريّ قال: بَلَغني أن كسرى كتب إلى باذان: بلغني أن رجلاً من قريش يزعُمُ أنه نبيّ، فسِرْ إليه فإن تاب، وإلا ابعث برأسه. فذكر القصة، قال: فلما بلغ باذانُ، أسلم هو ومن معه من الفرس.

وكونُ بعثِ عبد الله بن حذافة كان سنة سبع، في زمن الهدنة، هو الذي جزم به ابن سعد والواقدي، وصنيع البخاري في المغازي يقتضي أنه كان سنة تسع، لأنه ذكره بعد غزوة تبوك.

ابن العاص إلى جَيْفَر وعبّاد ابني الجُلَندي بعُمان، ودَحْية إلى قيْصر، وشُجاع بن وَهب إلى أبي شَمِر الغَسّانيّ، وعمرو بن أُميّة إلى النَّجاشي، فرجعوا جميعاً قبل وفاة النبي ﷺ، غير عمرو بن العاص.

وزاد أصحاب السير أنه بعث المهاجرَ بن أبي أُمية بن الحارث بن عَبد كَلَال، وجَريراً إلى ذي الكُلَاع، والسائبَ إلى مُسَيْلَمة، وحاطِب بن أبي بلتعة إلى المَقوقس.

وفي حديث أنس الذي أشرت إليه عند مسلم، أن النجاشيّ، الذي بُعث إليه مع هؤلاء، غير النجاشي الذي أسلم.

ووجه دلالة هذا الحديث على المكاتبة ظاهر، ويمكن أن يُستدل به على المناولة من حيث أن النبيّ ﷺ، ناول الكتاب لرسوله، وأمره أن يخبر عظيم البحرين، بأن هذا كتاب رسول الله ﷺ، وإن لم يكن سمع ما فيه ولا قرأه.

رجاله ستة: وفيه ذكر رجل مبهم الأول إسماعيل بن عبد الله، وهو ابن أبي أُويس، وقد مر في الخامس عشر من كتاب الإيمان ومر إبراهيم بن سعد في السادس عشر منه أيضاً. ومر صالح بن كَيْسان في الأخير من الوحي، ومر ابن شهاب الزُّهريّ في الثالث منه أيضاً. ومر عُبيد الله بن عبد الله بن عُتْبة بن مسعود في السادس منه أيضاً، ومر عبد الله بن عبّاس في الخامس منه أيضاً.

والرجل الذي أُرسل بالكتاب قد مرّ أنه عبد الله بن حُذافة، بضم الحاء، ابن قيس بن عَديّ بن سَعد، بفتح السين، ابن سَهْم بن عَمرو بن هُصَيْص بن كَعب بن لُؤَيّ أبو حُذافة السَّهميّ. وأمه بنت حَرْثان من بني الحارث بن عبد مَنَاة، وهو أحد السابقين الأولين في الإسلام، هاجر الى الحبشة الهجرة الثانية مع أخيه قيس بن حذافة، في قول ابن إسحاق والواقديّ، وهو أخو أبي الأخْنس بن حذافة، وخُنَيْس بن حذافة، زوج

حَفْصة. أصابته جراحات بأحد فمات منها، وخلَف عليها رسول الله ﷺ، يقال إنه شهد بدراً، ولم يذكره ابن إسحاق في البدريِّين، وهو القائل لرسول الله ﷺ، حين قال: «سَلُوني عمّا شئتم»: من أبي؟ قال: أبوك حُذافة بن قيس. فقالت له أمه: ما سمعت بابن أعقّ منك، أمنت أن تكون أُمك قارفَتْ ما تقارِف نساءُ الجاهلية، فتفضحها على أعين الناس؟ فقال: والله، لو ألحقني بعبد أسود للحقت به.

وكانت فيه دعابة معروفة، ومن دُعابته ما رُوي أنه حل حزام راحلة رسول الله ﷺ، في بعض أسفاره، حتى كاد رسول الله ﷺ يقع لضحكه. ومن دعابته أن رسول الله ﷺ، أمَّرَه على سَرِيَّة، فأمرهم أن يجمعوا حطباً ويوقدوا ناراً، فلما أوقدوها أمرهم بالتَقَحُّم فيها، فأبَوا، فقال لهم: ألم يأمركم رسول الله ﷺ بطاعتي؟ وقال: «من أطاع أميري فقد أطاعني»؟ فقالوا: ما آمنا بالله واتبعنا رسوله، إلا لننجو من النار، فصوّب رسول الله ﷺ فعلهم، وقال: «لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق». قال الله تعالى: ﴿ولا تقتلوا أنْفُسَكُم﴾.

ومن مناقبه ما رُوي عن أبي رافع أن عُمَر وجه جيشاً إلى الروم، وفيهم عبد الله بن حُذَافة، فأسروه، فقال له ملك الروم: تَنَصَّر أشْرِكْكَ في مُلكي، فأبى، فأمر به، فصُلِب، وأمر برميه بالسهام فلم يجزع، فأُنزل، وأُمر بقدر فصب فيها الماء، وأُغلي، وأمر بإلقاء أسيرٍ فيها، فإذا عظامه تلوح، فأمر بإلقائه إن لم يتنصَّر، فلما ذهبوا به، بكى. قال: رُدّوه. قال: لم بكيتَ؟ قال: تمنيت أن لي مئة نفس تلقى هكذا في الله، فعجب وقال له: قَبِّل رأسي، وأنا أخلّي عنك، قال: لا، قال: قبل رأسي وأنا أطلقك ومن معك من المسلمين، قال: نعم، فقبل رأسه ففعل، وأطلق من معه، وهم ثمانون أسيراً، فقدم بهم على عمر، فقال: حق على كل مسلم أن يقبل رأس عبد الله، وأنا أبدأ، ففعلوا. وكان الصحابة يقولون: قَبَّلْتَ رأس علج، فيقول: أطلق الله بتلك القبلة ثمانين أسيراً من المسلمين.

له أحاديث انفرد مسلمٌ بحديثٍ منها، ومن حديثه ما رواه الزُّهريّ عن أبي سلمة بن عبد الرحمن، عن أبي هريرة، أن عبدالله بن حُذافة صلى فجهر في صلاته، فقال له رسول الله ﷺ: «ناجِ ربَّك بقراءتك يا ابن حُذافة، ولا تسمعني واسمعْ ربك».

روى عنه من المدنيين مسعود بن الحَكَم، وأبو سلَمة بن عبد الرحمن. وسليمان بن يَسَار، وروى عنه من الكوفيين أبو وائل. مات في خلافة عُثمان، رضي الله عنه، بمصرَ، ودفن في مقبرتها. وليس في الصحابة ولا في الستة عبد الله بن حُذافة سواه. والسَّهميُّ في نسبه نسبة إلى جده المارّ سَهْم بن عَمرو أبي بطن من قُريش. وفي باهِلَة بنو أسْهم ابن عمرو بن ثَعْلبة بن غَنْم بن قُتَيْبة.

وعظيم البحرين، قد مر أن المراد به المنذر بن ساوى بن الأخْنس بن بَيَان بن عمرو بن عبد الله بن زيد بن عبد الله بن دَارِم التَّميميّ الدّارميّ. وزعم غير الكلبيّ أنه من عَبد القيس. وذكر الرِّشاطيُّ أن السبب في ذلك، أنه يقال له العبديّ، لأنه من ولد عبد الله بن دَارِم. فظن بعض الناس أنه من ولد عبد القيس. وذُكر أنه قدم في الوفد على النبي ﷺ. وهو في مسند ابن رَاهَوَيه عن سليمان بن نافع، قال: قال لي أبي: وَفَدَ المنذر بن ساوى من البحرين، ومعه أناس، وأنا غُليم أعقل، أمسك جمالهم، فذهبوا بسلاحهم، فسلموا على النبي ﷺ، ووضع المنذر سلاحه، ولبس ثياباً كانت معه، ومسح لحيته بدُهن، فأتى النبي ﷺ، وأنا مع الجمال أنظر إلى النبي ﷺ، فقال المنذر: قال لي: رأيت منك ما لم أر من أصحابك. فقلت: أشيءٌ جُبِلْتُ عليه أم أحدثته؟ قال: لا بل جُبلت عليه. فلما أسلموا، قال النبيّ ﷺ: «أسلمت الناس كَرْها، وأسلمتْ عبد القيس طوعاً».

والأكثر على أنه لم يكن في الوفد، وإنما كتب معهم بإسلامه، وكان عامل البحرين، وكتب إليه النبي ﷺ، مع العلاء بن الحَضْرميّ قبل الفتح،

فأسلم. وزاد الواقديّ: ثم استقدم النبيُّ ﷺ، العلاء بن الحضرميّ، فاستخلف المنذر بن ساوى مكانه، وأخرج الطَّبرانيّ من حديث عبد الله ابن مسعود، قال: كتب النبي ﷺ، إلى المنذر بن ساوى «من صلّى صلاتنا، واستقبل قبلتنا، وأكل ذبيحتنا، فذلكم المسلم، له ذمة الله ورسوله». وروى ابن مَنْده من طريق زيد بن أسلم، عن المنذر بن ساوى أن النبي ﷺ كتب إليه أن افْرض على كل رجل له أرض أربعة دراهم وعباءة».

مات يقرب وفاة النبي ﷺ، وحضره عمرو بن العاص، فقال له: كم جعل النبي ﷺ للميت من ماله عند موته؟ فقال: الثلث، قال: فما ترى أن أصنع في ثلثيّ؟ قال: إن شئت قسمته في سبيل الله، وإن شئت جعلت غلته تجري عليك بعدك، على من شئت، قال: ما أُحب أن أجعل شيئاً من مالي كالسائبة ولكني أقسمه.

وليس في الصحابة المنذر بن ساوى سواه، وأما المنذر فجماعة، وليس له ذكر في الستة.

لطائف إسناده: منها أن فيه التحديث بالجمع والإفراد والعنعنة والإخبار، ورُواته كلهم مدنيون. ومنها أن فيه رواية تابعي عن تابعي، وهذا الحديث أخرجه البخاري هنا، وأخرجه في المغازي عن إسحاق بن إبراهيم، وفي خبر الواحد عن يحيى بن بَكير، وفي الجهاد عن عبد الله بن يوسف والنّسائيّ في السِّير عن أبي الطاهر بن السَّرْح، وفي العلم عن محمد ابن إسماعيل بن إبراهيم. وهذا الحديث من أفراد البخاري عن مسلم.

الحديث السابع

حدَّثنا مُحمَّدُ بنُ مُقاتِل أَبُو الحَسَن أخبرَنا عبدُ الله قالَ أخبرَنَا شُعبةُ عَنْ قَتَادةَ عن أَنَس بن مالكٍ قالَ: كَتَبَ النبيُّ ﷺ كِتاباً - أَوْ أرادَ أنْ يكتُبَ- فقيلَ لهُ إنهُم لَا يَقرَؤونَ كتاباً إلَّا مختُوماً، فاتَّخذَ خَاتماً من فضَّةٍ نَقْشهُ: مُحمَّدٌ رسولُ الله. كأنِّي أنْظرُ إلى بَياضِهِ في يَدِهِ، فقُلتُ لِقتادَةَ: مَن قالَ نَقْشهُ محمدٌ رسولُ الله؟ قال: أنسٌ.

قوله: كتب النبيُّ ﷺ كتاباً، نسبةُ الكتابة إليه **-عليه الصلاة والسلام-** مجازية، أي: كتب الكاتب بأمره. وكتابـه كـان إلى العجم أو إلى الروم، كما صرح بهما المؤلف في كتاب اللباس. وقوله: أو أراد أن يكتب، أي: أراد الكتابة، فأن مصدرية، وهو شك من الراوي أنس. وقوله: **لا يقرؤون** كتاباً إلا مختوماً، أي: خوفاً من كشف أسرارهم، ومختوماً منصوبٌ على البـدل، أي بدل البعض من الكـل، لأنـه استثنـاء متصلٌ من كلام غير موجَب. وما في القَسْطلانيّ تبعا للعينيّ غير صحيح.

وقوله: نَقْشُه «محمد رسول الله»، بفتح النون وسكون القاف، مبتدأ خبره الجملة بعده، والرابط كون الخبر عَيْنُ المبتدأ، كأنه قيل: نَقْشُه هذا المذكور. وقوله: كأني أنظر إلى بياضه في يده، في يده حال، وهذا من باب إطلاق الكل وإرادة الجزء، لأن الخاتمَ ليس في اليد كلها، بل في أصبعها، وفي القلب، لأن الأصبع في الخاتم، لا الخاتم في الأصبع، وهو نحو قولهم: عرضتُ الناقة على الحوض.

قلت: ما ذكر من القلب جارٍ على أن المراد ببياضِه نفسُ الخاتَم، ويحتمل عندي، وهو الظاهر، أن المراد ببياضه بريقُ الخاتم في يده، عليه

الصلاة والسلام، لا نَفْسُ الخاتم، فلا يكون هنا قلب. ويدل على هذا المعنى ما في الرواية الأخرى من قوله: «فكأني أنظر إلى وَبيص خاتَمِه» والوَبيصُ كالبَريق، وزناً ومعنى. وفي رواية بلفظ «بريقه» نصاً. والله تعالى أعلم.

ويعرف من قوله: «إلا مختوماً» فائدة إيراده الحديث في هذا الباب، لينبه على أن شرط العمل بالمكاتبة أن يكون الكتاب مختوما ليحصل الأمن من تَوَهُّم تغييره، لكن قد يستغنى عن خَتمه، إذا كان الحامل عدْلاً مؤتمناً.

وقد جزم أبو الفتح اليَعْمُري بأن اتخاذ الخاتم كان في السنة السابعة، وجزم غيره بأنه كان في السادسة، ويجمع بأنه كان في أواخر السادسة وأوائل السابعة، لأنه إنما اتخذه عند إرادته مكاتبة الملوك. وكان إرساله إلى الملوك في مدة الهدنة كما مر، وكانت في ذي القعدة سنة ست، ورجع إلى المدينة في ذي الحجة، ووجه الرسل في المحرم من السابعة. وكان اتخاذه الخاتَم قبل إرساله الرسل إلى الملوك.

وقوله في هذا الحديث نَقْشُهُ «محمد رسول الله»، في حديث أنس أيضاً عند المصنف في كتاب اللباس. وكان نقش الخاتم ثلاثة أسطر: محمد سطر، ورسول سطر، والله سطر. ولك أن تقرأ محمد بالتنوين، ورسول بالتنوين وعدمه، والله بالرفع والجر. قال ابن بطّال: ليس كون نقش الخاتم ثلاثة أسطر أو سطرين أفضل من كونه سطراً واحداً، قال في «الفتح»: يظهر أنه إذا كان سطراً واحداً يكون الفص مستطيلاً، لضرورة كثرة الأحرف، فإذا تعددت الأسطر، أمكن كونه مربعاً أو مستديراً، وكل منهما أولى من المستطيل.

وظاهر الحديث أنه لم تكن فيه زيادة على ذلك، لكن أخرج أبو الشيخ في أخلاق النبي ﷺ، عن أنس قال: كان فصّ خاتم النبي ﷺ، حَبَشياً مكتوباً عليه «لا إله إلا الله، محمد رسول الله» وفي سنده عُرْعُرة بن البِرِنْد،

بكسر الموحدة والراء بعدها نون ساكنة ثم دال، وقد ضعّفه ابن المَدينيّ. وزيادته هذه شاذة.

وظاهره أيضاً أنه كان على هذا الترتيب، لكن لم تكن كتابته على السياق العاديّ فإن ضرورة الاحتياج إلى أن يختم به تقتضي أن تكون الأحرف المنقوشة مقلوبة، ليخرج الختم مستوياً، وأما قول بعض الشيوخ: إن كتابته كانت من أسفل إلى فوق، يعني أن الجلالة في أعلى الأسطر الثلاثة، ومحمد في أسفلها، فلم أر التصريح بذلك في شيء من الأحاديث، بل رواية الإسماعيلي يخالف ظاهرها ذلك. فإنه قال فيها: محمد سطر والسطر الثاني رسول، والسطر الثالث الله. قاله في «الفتح».

وفي حديث أنس عند المصنف في كتاب اللباس أيضاً، «اتخذتُ خاتماً من وَرِقٍ، ونقشت فيه «محمد رسول الله» فلا ينقش على نقشه. والحكمة في النهي عن أن ينقش على نقش خاتمه، هي أنه إنما نقش فيه ذلك ليختم به كتبه إلى الملوك، فلو نقش على نقشه لدخلت المفسدة، وحصل الخلل.

وفي الحديث جواز استعمال الرجال لخواتيم الفضة. قال عِياض: أجمع العلماء على جواز اتخاذ الخواتم من الوَرِق، أي الفضة للرجال، إلا ما رُوي عن بعض أهل الشام من كراهة لبسه إلا الذي له سُلطان، وهو شاذّ مردود، ومن الدليل على عدم كراهته لغير ذي السلطنة، حديثُ أنس عند البخاريّ أن النبيّ ﷺ، لما ألقى خاتَمه، ألقى الناس خواتيمهم، فإنه يدل على أنه كان يلْبَس الخاتم في العهد النبوي من ليس ذا سلطان، فإن قيل: هو منسوخٌ، قلنا: الذي نسخ منه لُبْس خاتَم الذهب، أو لُبس خاتم الفضة المنقوش عليه نقش خاتم النبي ﷺ، كما يأتي تقريره.

وقد ورد عن جماعة من الصحابة والتابعين، أنهم كان يلبسون الخواتم

ممن ليس له سلطان، وأما ما أخرجه أحمد وأبو داود والنَّسائي عن أبي رَيْحانة قال: «نهى رسول الله ﷺ، عن لُبْس الخاتم إلا لذي سُلطان» فقد سُئل عنه مالك، فضعّفه، وقال: سأل صَدَقَة بنُ يَسَار سعيد بن المُسيّب، فقال: الْبَس الخاتَم، وأخبر الناس أني قد أفتيتك.

ويمكن أن يكون المراد بالسلطان في الحديث، من له سلطنة على شيء ما يحتاج إلى الختم عليه، لا السلطان الأكبر خاصة. والمراد بالخاتم ما يُخْتَم به فيكون لُبْسُه عبثاً، وأما من لبس الخاتم الذي لا يختم به، وكان من الفضة للزينة، فلا يدخل في النهي، وعلى ذلك يحمل حال من لبسه، ويؤيده ما ورد من صفة نَقْش خواتم بعض من كان يَلْبس الخواتم، مما يدل على أنها لم تكن بصفة ما يختم به. فقد أخرج ابن أبي شَيْبة في المصنف عن ابن عمر أنه نقش على خاتمه «عبد الله بن عمر» وكذا القاسم بن محمد. وقال ابن بطّال: كان مالك يقول: من شأن الخلفاء والقضاة نقشُ أسمائهم في خواتيمهم. وهذا والذي قبله يدلان على المعنى الأول من أن المراد من له احتياج إلى الختم.

ويدل على المعنى الثاني الذي قصد الزينة لا الختم به ما أخرجه ابن أبي شَيْبة عن حُذيفة وأبي عُبَيدة أنه كان نقش كل واحد منهما «الحمد لله». وعن علي «الله المَلك» وعن إبراهيم النخعي «بالله» وعن مسروق «بسم الله» وعن أبي جعفر الباقِر «العزة لله». وعن الحسن والحسين لا بأس بنقش ذكر الله على الخاتم، قال النَّوويّ: وهو قول الجمهور. ونقل عن ابن سيرين وبعض أهل العلم كراهته. وقد أخرج ابن أبي شَيْبة بسند صحيح عن ابن سِيرين أنه لم يكن يرى بأساً أن يكتب الرجل في خاتمه «حسبي الله» ونحوها. وهذا يدل على أن الكراهة عنه لم تثبت، ويمكن الجمع بأن الكراهة حيث يخاف عليه حمله للجُنُب والحائض، والاستنجاء بالكف التي هو فيها، والجواز حيث حصل الأمن من ذلك، فلا تكون الكراهة لذلك بل من جهة ما يعرض لذلك.

وحكى الخَطّابي أنه يكره للنساء التختم بالفضة، لأنه من زي الرجال. ورُد عليه ذلك. قال النَّوويّ: الصواب أنهن لا يكره لهنّ ذلك. وقول الخطّابي ضعيف، أو باطل لا أصل له.

وما مر من الإجماع على جواز خاتَم الفضة للرجال، لا يعارضه ما في الصحيحين من رواية الزُّهريّ عن أنس من أنه رأى في يد رسول الله ﷺ خاتماً من وَرِق يوماً واحداً، ثم إن الناس اصطنعوا الخواتيم من وَرِق ولبسوها، فطرح رسول الله ﷺ، خاتَمه فطرح الناس خواتيمهم، لِما أجاب العلماء عن هذا الحديث، فقد قال القاضي عِياض: أجمع أهل الحديث أن هذا وَهْمٌ من ابن شِهاب من خاتم الذهب إلى خاتم الفضة، والمعروف من رواية أنس من غير طريق ابن شهاب اتخاذُ النبي ﷺ، خاتم فضة، وأنه لم يطْرحه وإنما طرح خاتَم الذهب، وأجاب عنه غيره بأربعة أجوبة.

الأول: قال الإسماعيلي: إن كان هذا الخبر محفوظاً فينبغي أن يكون تأويله أنه اتخذ خاتماً من وَرِق على لون من الألوان، وكره أن يتخذ غيره مثله، فلما اتخذوا رمى به حتى رموا به، ثم اتخذ بعد ذلك ما اتخذه، ونقش عليه ما نقش ليختم به.

ثانيها: وهو للإسماعيلي أيضاً، هو أنه اتخذه زينة، فلما تبعه الناس فيه، رمى به، فلما احتاج إلى الختم اتخذه ليختم به، وبهذا جَزم المُحبُّ الطَّبريّ. قال: والظاهر من حالهم أنهم اتخذوها للزينة، فطرح خاتمه ليطرحوا، ثم لبسه بعد ذلك للحاجة إلى الختم به، واستمر ذلك.

ثالثها: هو أنه اتخذ خاتم الذهب للزينة فلما تتابع الناس فيه، وافق وقوعَ تحريمه، فطرحه، ولذلك قال: «لا ألْبسه أبداً» وطرح الناس خواتيمهم تبعاً له. وصرح بالنهي عن لُبْس خاتم الذهب، كما رواه البخاريّ وغيره عن البَراء بن عازب وأبي هريرة وابن عُمر، ثم احتاج الى الخاتم لأجل الختم به، فاتخذه من فِضة، ونقش فيه اسمه الكريم، فتبعه الناس

في ذلك فرمى به حتى رمى الناس تلك الخواتيم المنقوشة على اسمه، لئلا تفوت مصلحة نقش اسمه بوقوع الاشتراك، فلما عَدِمت خواتيمهم برميها، رجع إلى خاتمه الخاصّ به، فصار يختم به، ويشير إلى ذلك ما في رواية أنس عند المؤلف في كتاب اللباس في باب اتخاذ الخاتم في الخِنْصر، فإنه قال فيها: «إنا اتخذنا خاتماً ونقشنا عليه نقشاً، فلا ينقُش عليه أحد» فلعل بعض من لم يبلغه النَّهي، أو بعض من بلغه ممن لم يرسخ في قلبه الإيمان، من منافق ونحوه، اتخذوا ونقشوا، فوقع ما وقع، ويكون طرحه له غضبا ممن تشبه بهْ في ذلك النقش. وهذا الجواب ارتضاه في «الفتح».

رابعها: قال ابن بطّال: خالف ابن شِهاب رواية قَتادة وثابت وعبد العزيز بن صُهيب في كون الخاتم الفضة استقر في يد النبي ﷺ، يختم به، وختم به الخلفاء بعده، فوجب الحكم للجماعة، وإن وهم الزُّهريّ فيه، لكن قال المُهلَّب: قد يمكن أن يتأول لابن شهاب ما ينفي عنه الوهم، وإن كان الوهم أظهر، وذلك أنه يحتمل أن يكون لما عزم على اطراح خاتم الذهب، اصطنع خاتم الفضة، بدليل أنه كان لا يستغني عن الختم على الكتب إلى الملوك، وغيرهم من أمراء السّرايا والعمال، فلما لبس خاتم الفضة، أراد الناس أن يصطنعوا مثله، فطرح عند ذلك خاتم الذهب، فطرح الناس خواتيمهم الذهب. وقد نقل عِياض نحوا من قول ابن بطّال قائلاً: قال بعضهم: يمكن الجمع بأنه لما عزم على تحريم خاتم الذهب اتخذ خاتم الفضة، فلما لبسه أراه الناس في ذلك اليوم ليعملوا إباحته، ثم طرح خاتم الذهب، وأعلمهم تحريمه، فطرح الناس خواتيمهم من الذهب، فيكون قوله: «فطرح خاتمه وطرحوا خواتيمهم التي من الذهب»، وحاصله أنه جعل الموصوف في قوله «فطرح خاتمه فطرحوا خواتيمهم» خَاتم الذهب، وإن لم يجر له ذكر.

قال عِياض: وهذا يسوِّغ أنْ لو جاءت الرواية مجملة ثم أشار إلى أن رواية ابن شهاب لا تحتمل هذا التأويل، وارتضى النَّوويّ هذا التأويل،

وقال: إن هذا هو التأويل الصحيح، وليس في الحديث ما يمنعه. قال: وأما قوله «فصنع الناس الخواتيم من الوَرِق فلبسوها» ثم قال: «فطرح خاتمه فطرحوا خواتيمهم»، فيحتمل أنهم لما علموا أنه ﷺ، يريد أن يصطنع لنفسه خاتم فضة، اصطنعوا لأنفسهم خواتيم الفضة، وبقيت معهم خواتيم الذهب، كما بقي عنده خاتمه إلى أن استبدل خاتم الفضة، وطرح خاتم الذهب، فاستبدلوا وطرحوا.

وأيَّده الكَرَمانيّ بأنه ليس في الحديث أن الخاتم المطروح كان من وَرِق، بل هو مطلق، فيحمل على خاتم الذهب أو على ما نُقش عليه نقش خاتمه. قال: ومهما أمكن الجمع، لا يجوز توهيم الرّاوي. هذا محصل ما قيل من الأجوبة عن هذا الحديث وما فيها شيء ينشرح له الصدر.

وأما التختم بالذهب، فقد نُقِل الإجماع على إباحته للنساء، وحرمته للرجال، أما إباحته للنساء فلِما أخرجه أحمد وأصحاب السنن، وصححه ابن حِبان والحاكم عن عليّ، رضي الله تعالى عنه، أن النّبي ﷺ، أخذ حريراً وذهباً، فقال: «هذان حرامان على ذكور أُمتي حلٌّ لإناثهم» وأخرجه أبـو داود والنَّسائي، وصححه التِّرمذيّ والحاكم من حديث أبي موسى، وأعله ابن حِبان بالانقطاع قائلاً: إن سعيد بن أبي هند لم يسمع من أبي موسى. وأخرج أحمد والطَّحاويّ وصححه من حديث مَسْلمة بن مَخْلد، أنه قال لعُقْبة بن عامر: «قمْ فحدثْ بما سمعت من رسول الله ﷺ، فقال: «سمعتـه يقـول: الـذهب والحرير حرام على ذكور أمتي حلٌّ لإناثهم». وأخرج ابن أبي شَيْبة من حديث عائشة أن النجاشي أهدى للنبي ﷺ، حِلْية فيها خَاتم من ذهب، فأخذه، وإنه لمُعْرِضٌ عنه، ثم دعا أُمامة بنت ابنته، فقال: «تحلَّي به».

وأخرج ابن سعد من طريق عمرو بن أبي عمرو مولى المطلب، قال: سألت القاسم بن محمد، فقال: لقد رأيت، والله، عائشة تلبسُ المُعَصفر، وتلبس خواتيم الذهب، وأخرجه البخاري معلقاً. قال ابن أبي جمرة: إن

قلنا: إن تخصيص النهي للرجال لحكمة، فالذي يظهر، أنه سبحانه وتعالى، علم قلة صبرهنّ عن التَّزيُّن، فلَطَف بهنّ في إباحته، ولأن تزيّنهنّ غالباً إنما هو للأزواج. وقد ورد أن حُسْن التبعل من الإيمان. قال: ويستنبط من هذا أن الفحل لا يصلح له أن يبالغ في استعمال الملذوذات لكون ذلك من صفات الإناث.

وأما تحريمه على الرجال، فلما مر عن البَرَاء وأبي هُريرة وابن عمر عند البخاري وغيره، أنه نهى عن خاتَم الذهب، قال ابن دَقيق العيد: وظاهر النهي التحريم، وهو قول الأئمة، واستقر الأمر عليه، ولِما مر عن أصحاب السنن وغيرهم، من قوله، عليه الصلاة والسلام: «هذان حرام على ذكور أُمتي» ولما رواه يونس عن الزُّهريّ عن أبي إدريس، عن رجل له صحبة، قال: «جلس رجل إلى رسول الله ﷺ، وفي يده خاتم من ذهب، فقرع رسول الله ﷺ، يده بقضيب فقال: «الق هذا». ولما أخرجه أحمد والطَّبرانيّ عن عبد الله بن عمر، ورفعه: «من مات من أمتي وهو يلبس الذهب حرّم الله عليه ذهب الجنة».

قال عِياض: وما نُقل عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حَزْم من تختمه بالذهب، فشذوذ، والأشبه أنه لم تبلغه السنة فيه، فالناس بعده مجمعون على خلافه، وكذا ما رُوي فيه عن خبّاب، وقد قال له ابن مسعود: أما آن لهذا الخاتم أن يلقى؟ فقال: إنك لن تراه عليّ بعد اليوم، فكأنه ما كان بلغه النهي، فلما بلغه رجع. قال: وقد ذهب بعضهم إلى أنه مكروه للرجال كراهة تنزيه لا تحريم، كما قال مثل ذلك في الحرير. قال ابن دَقيق العِيد: هذا يقتضي إثبات الخلاف في التحريم، وهو يناقض القول بالإجماع على التحريم. قال في «الفتح»: التوفيق بين الكلامين ممكن، بأن يكون القائل بكراهة التنزيه انقرض، واستقر الإجماع بعده على التحريم.

وقد جاء عن جماعة من الصحابة لُبْس خاتَم الذهب، من ذلك ما

أخرجه ابن أبي شَيْبة من طريق محمد بن أبي إسماعيل أنه رأى ذلك على سعد بن أبي وقّاص، وطلحة بن عُبيد الله، وصُهيب، وذكر ستة أو سبعة. وأخرج ابن أبي شَيْبة أيضا، عن حذيفة وجابر بن سَمُرة وعبد الله بن يزيد الخطميّ، نحوه، ومن طريق حمزة بن أبي أُسيد: نزعنا من يد أبي أُسيد خاتماً من ذهب.

وأغرب ما ورد من ذلك ما جاء عن البراء، الذي روى النهي، فأخرج ابن أبي شيبة بسند صحيح عن أبي السَّفر قال: رأيت على البراء خاتماً من ذهب. وعن أبي إسحاق نحوه، أخرجه البَغَويّ في الجَعْديّات. وأخرج أحمد من طريق محمد بن مالك، قال: رأيت على البراء خاتماً من ذهب، فقال: قسم رسول الله ﷺ، قسماً، فألْبَسَنِيه، فقال: البَس ما كساك الله ورسوله. قال الحازميّ: إسناده ليس بذلك، ولو صحَّ فهو منسوخ، قال: في «الفتح»: لو ثبت النسخ عند البراء ما لبسه بعد النبي، ﷺ. وقد روي حديث النهي، المتفق على صحته عنه. فالجمع بين روايته وفعله، إما بأن يكون حمله على التنزيه، أو فهم الخصوصية له من قوله: «البس ما كساك الله ورسوله». وهذا أولى من قول الحازميّ: لعل البراء لم يبلغه النهي.

ويؤيد الاحتمال الثاني أنه وقع في رواية أحمد: كان الناس يقولون للبراء: لم تتختم بالذهب وقد نهى رسول الله ﷺ عنه؟ فيذكر لهم هذا الحديث، ثم يقول: كيف تأمرونني أن أضع ما قال رسول الله ﷺ: «البَس ما كساك الله ورسوله»؟ وفي حديث ابن عمر في كتاب اللباس عند البخاري ما يستدل به على نسخ جواز لُبْس الخاتم إذا كان من ذهب. ولفظه «أن رسول الله ﷺ، اتخذ خاتما من ذهب، وجعل فصّه مما يلي كفه، فاتخذه الناس، فرمى به، واتخذ خاتماً من وَرِق أو فضة»، واستدل به على تحريم الذهب على الرجال، قليله وكثيره، للنهي عن التختم، وهو قليل. وتعقبه ابن دقيق العيد، بأن التحريم يتناول ما هو في قدر الخاتم، وما هو فوقه كالدُّمْلُج والمِعضَد وغيرهما. فأما ما هو دونه، فلا دلالة من الحديث عليه.

وتناول النهي جميع الأحوال، فلا يجوز لبس خاتم الذهب لمن فاجأه الحرب، لأنه لا تعلق له بالحرب، بخلاف الرُّخصة في الحرير بسبب الحرب، وبخلاف ما على السيف أو التُّرس أو المِنْطقة من حِلية الذهب، فإنه لو فاجأه الحرب جاز له الضرب بذلك السيف، فإذا انقضت الحرب فلينتقض، لأنه كله من متعلقات الحرب بخلاف الخاتم.

واختلف في التختم في خِنصر اليمنى أو اليُسرى، أيهما أفضل، وقد وردت في ذلك أحاديث كثيرة مختلفة، منها ما هو صريح في جعله في اليمنى، ومنها ما هو صريح في جعله في اليسرى. وقد سردها في «الفتح» ثم قال: وقال البَيْهقيّ في «الأدب المفرد» يجمع بين هذه الأحاديث، بأن الذي لبسه في يمينه هو خاتم الذهب، كما صرح به في حديث ابن عمر والذي لبسه في يساره هو خاتم الفضة. وأما رواية الزُّهريّ عن أنس، التي فيها التصريح بأنه كان فضة، ولبسه في يمينه فكأنها خطأ. فقد مر أن الزُّهريّ وقع له وهم في الخاتم الذي طرحه النبي ﷺ، وأنه وقع في روايته أنه الذي كان من فضة، وأن الذي في رواية غيره أنه الذي كان من ذهب، فعلى هذا، فالذي كان لبسه في يمينه هو الذهب.

وأجمع غيره بأنه لبس الخاتم أولا في يمينه ثم حوله إلى يساره، واستدل له بما أخرجه أبو الشيخ وابن عديّ عن ابن عمر أن النبي ﷺ، تختم في يمينه، ثم حوَّله في يساره. فلو صح هذا لكان قاطعاً للنزاع. ولكن سنده ضعيف. وأخرج ابن سعد عن جعفر بن محمد عن أبيه قال: طرح رسول الله ﷺ خَاتم الذهب، ثم تختم خاتماً من وَرِق، فجعله في يساره. وهذا مُرْسَل أو مُعْضل، وقد جمع البغويّ في شرح السنة بين ذلك، بأنه تختم أولا في يمينه ثم تختم في يساره وكان ذلك آخر الأمرين. وتعقبه الطَّبري بأن ظاهره النسخ، وليس ذلك مراده، بل الإخبار بالواقع اتفاقاً.

وقال ابن أبي حاتم: سألت أبا زرعة عن اختلاف الأحاديث في ذلك، فقال: لا يثبت هذا ولا هذا، ولكن «في يمينه» أكثر. وقد قال البخاريّ:

إن أصح شيء ورد فيه، حديثُ عبد الله بن جعفر وقد صرح فيه بالتختم في اليمين. وفي المسألة عند الشافعية اختلاف، والأصح اليمين. قال في «الفتح»: ويظهر لي أن ذلك يختلف باختلاف القصد، فإن كان اللبس للتزيّن به فاليمين أفضل، وإن كان للتختم به فاليسار أولى، لأنه كالمُودع فيها، ويحصل تناوله منها باليمين، وكذا وضعه فيها.

ويترجح التختم باليمين مطلقاً، لأن اليسار آلة الاستنجاء، فيصان الخاتم إذا كان في اليمين عن أن تصيبه النجاسة، ويترجح التختم في اليسار، بما أشرت إليه من التناول. وجنحت طائفة إلى استواء الأمرين، وجمعوا بذلك بين مختلف الأحاديث. وإلى ذلك أشار أبو داود حيث ترجم باب التختم في اليمين واليسار، ثم أورد الأحاديث مع اختلافها في ذلك بغير ترجيح. ونقل النوويّ وغيره الإجماع على الجواز، ثم قال: ولا كراهة فيه، يعني عند الشافعية، وإنما الاختلاف في الأفضل.

والخاتم عند المالكية مندوبٌ لُبْسه إن لبسه للسنة وللعجب، واتحد لا ان تعدد فتردد الخطاب في منعه، وجزم به علي الأجْهوريّ، وكان درهمين فأقل، وإلا حُرّم. وندب جعله في اليسرى. وقال ابن عَرَفة: أرى أن لا يباح اليوم، إذ لايفعله غالباً إلا من لا خَلاق له، أو من يقصد به غرض سوء.

تنبيه: في لغات الخاتم وهي عشرة: خاتَم، بفتح التاء وكسرها، وتقديمها على الألف، مع كسر الخاء وفتحها، خِتَام، وبفتحها وسكون التحتانية وضم المثناة، بعدها واو: خيتوم، وبحذف الياء والواو مع سكون المثناة: خَتْم وبألف بعد الخاء، وأخرى بعد التاء: خاتام، وبزيادة تحتانية بعد المثناة المكسورة خاتِيام. وهذه أغربها. وانشدوا عليها قول القائل:

أخَذتَ من سُعداكَ خاتِياماً لموعدٍ تكتسبُ الأثاما

وبحذف الألف الاولى وتقديم التحتانية خَيْتام، وبهمز ألف خاتم

المفتوح الخاء، وخاتام بألفين، ونظم صاحب «الفتح» ذلك فقال:

خذْ عن لغات الخاتم انتظمت ثمانياً ما حواها قبل نظامُ
خاتام خاتَم خَتْم خاتِم وخِتا م خَاتِيام وخَيْتموم وخيتامُ

وذيلها ببيت ثالث، فقال:

وهمزُ مفتوحٍ تاء تاسع وإذا ساغ القياس أتَمَّ العَشْر خاتام

ثم قال في «الفتح»: والحق أن الختم والخِتام مختص بما يختم به، فتكمل الثمان فيه. وأما ما يتزين به، فليس فيه إلا ستة، والجمع في الجميع خواتم وخواتيم، بالياء. انتهى ما قيل في هذا الحديث.

رجاله خمسة:

الأول: محمد بن مُقاتل، بصيغة اسم الفاعل من المقاتلة، أبو الحسن المَرْوزيّ الكِسَائيّ، لقبه «رخّ» سكن بغداد ثم جاور بمكة، ومات بها. قال أبو حاتم: صدوق، وذكر ابن حِبان في الثقات. وقال: كان متقنا. وقال الخطيب: كان ثقة، وقال صاحب «تاريخ مرد»: كان كثير الحديث. وقال الخليلي في الإرشاد: ثقة، متفق عليه، مشهور بالأمانة والعلم، وآخر من حدّث عنه محمد بن جَرير الطَّبريّ. وقيل إن الذي حدث عنه ابن جُرير الطبريّ غير صاحب الترجمة، لأن ابن جرير يصغر عن إدراكه. والذي حدث عنه ابن جرير يعرف بصاحب محمد بن الحسن. روى هذا عن ابن المبارك والدَّرَاوَرْديّ وهُشَيم ووَكِيع، ومبارك بن سعيد الثَّوريّ، والنَّضْر بن شُميل، وأسْباط بن محمد وحَجّاج بن محمد وغيرهم.

وروى عنه البخاري وأحمد بن حنبل، وأبو حاتم وأبو زرعة، وإبراهيم الحربيّ، ومحمد بن أيّوب بن الضَّريس، وغيرهم. مات بمكة سنة ست وعشرين ومئتين في آخرها، وقيل: مات بطريق مكة. وفي الستة محمد بن مقاتل سواه اثنان: أحدهما الكوفيّ الهلاليّ اسم جده حكيم، وهو أقدم من

الأول. **والثاني أبو جعفر الصالح العبادانيّ**. **وفي الرواة محمد بن مقاتل** الرازي، ذكره الخطيب، والمَرْوزيّ في نسبه مر الكلام عليه في السادس من بدء الوحي.

والكسَائِي في نسبه يوجد نسبة إلى بيع الكِساء ونسجه، ومن ذلك محمد بن يحيى الكسائي الصغير، قرأ عليه ابن شَنْبُوذ، واسماعيل بن سعيد الكِسائي الجُرْجانيّ، مؤلف كتاب البيان، وآخرون. وأما الإمام المشهور أبو الحسن علي بن حمزة مولى بني أسد، فإنما لقبه به شيخه حمزة. كان إذا غاب يقول: أين صاحب الكِساء، أو لأنه أحرم في كِساء. مات بالرَّي هو ومحمد بن الحسن في يوم واحد.

الثاني: عبد الله بن المبارك، وقد مر في السادس من بدء الوحي.

الثالث: شُعبة، وقد مر في الثالث من كتاب الإيمان، ومر قتادة بن دُعَامة وأنس بن مالك في السادس منه.

لطائف إسناده: منها أن رواته ما بين مَرْوزيّ وواسِطيّ وبصري، وأنهم أئمة أجلاء. وفيه التحديث والإخبار والعنعنة، أخرجه البخاري هنا، وفي الجهاد عن عليّ بن الجَعْد، وفي اللباس عن آدم، وفي الأحكام عن بُنْدار، ومسلم في اللباس عن أبي موسى وبُندار والنَّسائيّ في الزينة والسير والعلم والتفسير عن حُميد بن مَسْعدة. ثم قال المصنف.

باب من قعد حيث ينتهي به المجلس ومن رأى فرجة في الحَلقة، فجلس فيها.

مناسبة هذا لكتاب العلم من جهة أن المراد بالمجلس، وبالحَلقة حلقَة العلم، ومجلس العلم، فيدخل في أدب الطالب من عدة أوجه، كما سنبينه، والتراجم الماضية كلها تتعلق بصفات العالم، وحيثُ، بالبناء على الضم، وموضعه نصب على الظرفية، والمعنى: هذا باب حكم ذلك، من الجواز أو الأدب أو نحوه. وقوله: ومن رأى فُرجَةً بالضم والفتح معاً، وهي

الخلل بين الشيئين. وقيل: إن التي بالفتح خاصة بالتَّفصِّي من الهم، وعليه قول الشاعر:

ربّما تَجْزع النفوسُ من الأمـ ر له فرجَةٌ كحَل العِقال

والحلقة باسكان اللام كل.شيء مستدير خالي الوسط، وحكي فيها فتح اللام، وهو نادر. والجمع حَلَق، بفتحتين.

الحديث الثامن

حدَّثنا إسماعيل قالَ حدَّثَنِي مالكٌ عن إسْحَاقَ بن عبدِ الله بن أبي طَلْحَةَ أنَّ أبا مُرَّةَ مَوْلَى عقيْل بن أبي طالب أخْبَرَهُ عن أبي وَاقِدٍ اللَّيْثِيِّ أنَّ رسُولَ الله ﷺ بيْنَمَا هُو جَالِسٌ في المسجِدِ والنَّاسُ مَعَهُ إذْ أقْبَلَ ثَلاَثَةُ نَفَـرٍ، فأقْبَـلَ اثنان إلى رَسُول الله ﷺ وذهَبَ واحدٌ. قالَ فَوَقَفَا على رسُولِ الله ﷺ، فأمَّا أحَدُهما فَرَأى فُرجةً في الحَلْقَةِ فَجَلَسَ فيها، وأمَّا الآخَرُ فَجَلَسَ خَلْفَهُم، وأمَّا الثَّالثُ فأدْبَرَ ذاهِباً. فلمَّا فَرَغَ رسُولُ الله ﷺ قَال: «ألا أُخْبِرُكُم عن النَّفَرِ الثَّلاثة؟ أما أحدُهُم فآوى إلى الله فآواهُ الله، وأمَّا الآخَرُ فاسْتَحْيَا فاسْتَحْيَا اللهُ مِنهُ، وأما الآخرُ فأعْرَضَ فَأعْرَضَ اللهُ عَنهُ».

قوله: بينما هو جالس، قد مر لك أن بينما أصله بين، وزيدت فيه الميم والألف، وأنها تلازم الإضافة إلى الجمل، إلى آخر ما استوفيناه في الحديث الرابع من بدء الوحي.

وقـوله: إذ أقبل ثلاثة نفر، النَّفَر، بالتحريك، للرجال من ثلاثة إلى عشـرة. والمعنى: ثلاثـة هم نفـر. والنفـر اسم جمع، ولهذا جاء مميزاً للجمع، كقوله: «تسعةُ رهط» وقوله: فأقْبَلَ اثنان، بعد قوله «أقبل ثلاثة»: هما إقبالان، كأنهم أقبلوا أولاً من الطريق، فدخلوا المسجد مارّين، كما في حديث أنس، فإذا ثلاثة نفر يمرون، فلما رأوا مجلس النبي، ﷺ، أقبل إليه اثنان منهم، واستمر الثالث ذاهباً.

وقـولـه: «فـوقفـا» زاد أكثـر رواة المُوَطَّأ «فلما وقفا سلَّمَا» وكذا عند التِّرْمذيّ والنَّسائي. ولم يذكر المؤلف هنا، ولا في الصلاة والسلام، وكذا

في رواية مسلم، ويُستفاد منه أن الداخل يبدأ بالسلام، وأن القائم يسلم على القاعد، وإنما لم يذكر رد السلام عليهما اكتفاءً بشهرته. أو يستفاد منه أن المستغرق في العبادة يسقط عنه الرد. وسيأتي في كتاب الاستئذان استيفاء الكلام عليه، وقد استوفيناه في كتابنا على «متشابه الصفات».

ولم يذكر في الحديث أنهما صليا تحية المسجد، إما لكون ذلك كان قبل أن تشرع، أو كانا على غير وضوء، أو وقع فلم ينقل للاهتمام بغير ذلك من القصة، أو كان في غير وقتِ تنفُّل، قاله القاضي عِياض، بناء على مذهبه في أنها لا تصلّى في الأوقات المكروهة.

وقوله: على رسول الله ﷺ، أي: على مجلس رسول الله ﷺ، أو «على» بمعنى «عند»، قاله في «الفتح»، لكنا لم نقف على أن «على» بمعنى «عند».

وقوله: «فرأى فرجة في الحلْقة، فجلس فيها»، أتى بالفاء في قوله «فرأى فرجة» لتضمن إما معنى الشرط، وفيه استحباب التحليق في مجالس الذكر والعلم، وفيه أن من سبق إلى موضع منها كان أحق به.

وقوله: «وأما الآخر» هو بفتح الخاء المعجمة، وفيه رد على من زعم أنه يختص بالأخير لاطلاقه هنا على الثاني، وقوله: فأدبر ذاهباً، أي: ولّى حال كونه ذاهباً، فذاهباً حال مقدَّرة، إذ الإدبار لا يستلزم الذهاب، فسقط ما قيل إن معنى «ذاهباً» استمر في ذهابه وإلا فأدبر مغنٍ عن ذاهباً.

وقوله: «ألا أخبركم عن النَّفر الثلاثة» فألا بالتخفيف حرف تنبيه. وفي الكلام طيٌّ، كأنهم قالوا: أخبرنا عنهم، فقال: أما أحدهم فآوى إلى الله، فآواه الله الخ. قال القرطبيّ: الرواية الصحيحة بقصر الأول ومد الثاني، وهو المشهور في اللغة وفي القرآن ﴿إذ أوى الفِتْيَة إلى الكَهْف﴾[الكهف: ١٠] بالقصر، ﴿وآويناهما إلى ربْوة﴾ [المؤمنون: ٥٠]، بالمد. وحكي في اللغة القصر والمد معاً فيهما. ومعنى

آوى إلى الله: لجأ إلى الله أو على الحذف، أي: انضم إلى رسول الله ﷺ، ومصدر المقصور أُوياً، على مفعول، ومصدر الممدود إيواء على إفعال. ومعنى «فآواه الله» أي: جازاه الله، بنظير فعله، بأن ضمه إلى رحمته ورضوانه، أو يؤويه يوم القيامة إلى ظل عرشه، وهذا تفسير باللازم، إذ معناه الحقيقيُّ، وهو الإنزال عند الله، مستحيلٌ في حقه تعالى، فهو من باب المُشاكلة، كما في قوله تعالى: ﴿ومَكَرُوا ومَكَر الله﴾.

وفيه استحباب الأدب في مجالس العلم، وفَضْلُ سَدِّ خَلَلِ الحَلْقَة، كما ورد الترغيب في سد خلل الصفوف في الصلاة، وجواز التخطي لسد الخلل ما لم يؤذ فإن خَشِيَ، استحب الجلوس حيث ينتهي كما فعل الثاني. وفيه الثناء على من زاحم في طلب الخير، وقوله: «وأما الآخر فاستحيا» أي: ترك المزاحمة، كما فعل رفيقه، حياءً من النبي ﷺ، وممن حضر.

وقد بين أنس في روايته معنى استحياء الثاني، ولفظه عند الحاكم: ومضى الثاني قليلاً، ثم جاء فجلس. فالمعنى أنه استحيا من الذهاب عن المجلس، كما فعل رفيقه الثالث. وقوله: «فاستحيا الله منه» أي: رحمه ولم يعاقبه، فجازاه بمثل ما فعل. وهذا أيضاً من قبيل المُشَاكلة، لأن الحياء تغيُّر وانكسار يعتري الإنسان من خوف ما يُذَمُّ به، وهذا محال على الله تعالى، فيكون مجازاً عن ترك العقاب. وحينئذ فهو من قبيل ذكر الملزوم، وإرادة اللازم.

وقوله: «وأما الآخر فأعْرَضَ» أي: عن مجلس رسول الله ﷺ، ولم يلتفت إليه، بل ولى مُدْبراً وقوله: فأعرض الله عنه، أي: جازاه بأن سخط عليه، وهو محمول على من ذهب معرضاً لا لعذر، هذا إن كان مسلماً. ويحتمل أن يكون منافقاً، واطلع النبي ﷺ، على أمره. كما يحتمل أن يكون قوله ﷺ: «فأعرض الله عنه» إخبارا أو دُعاء.

ووقع في حديث أنس: «فاستغنى فاستغنى الله عنه». وهذا يرشِّح كونه خبراً. وهذا أيضاً من قبيل المُشاكلة، لأن الإعراض هو الالتفات إلى جهة أخرى، وذلك لا يليق به تعالى، فيكون مجازاً عن السخط والغضب. وفائدة إطلاق الإعراض، وما معه على الله تعالى، على سبيل المشاكلة، هو بيان الشيء بطريق واضح.

وفيه جواز الإخبار عن أهل المعاصي وأحوالهم، للزجر عنها. وإن ذلك لا يعد من الغِيبة. وفيه فضلُ ملازمةِ حَلَق العلم والذكر، وجلوس العالم والمُذَكِّر في المسجد. وفيه الثناء على المُستحيي، والجلوس حيث ينتهي به المجلس. والثلاثة المذكورون أهل القصة لم يُسَمَّ واحدٌ منهم.

رجال سنده خمسة: وفيه ذكر عَقيل بن أبي طالب، الأول إسماعيل ابن أبي أُويس، وقد مر في الخامس عشر من كتاب الإيمان. والثاني الإمام مالك، وقد مر في الثاني من بدء الوحي.

والثالث: إسحاق بن عبد الله بن أبي طَلْحة، واسم أبي طلحة زَيْد بن سَهْل بن الأسْود بن حَرَام الأنْصاريّ البخاريّ المدنيّ، أبو يحيى، وقيل: أبو نُجَيح، ابن أخي أنس لأمه، لأن أباه عبد الله وأنساً أمهما أم سُلَيم.

وعبد الله هو صاحب الليلة المباركة، الذي قال النبي ﷺ، لأبيه أبي طلحة: «اللهمَّ بارك لهما في ليلتهما» فولد منها عبد الله هذا. وولد لعبد الله عشرة ذكور، كلهم يقرأون القرآن. وروى أكثرهم العلم. وأشهرهم إسحاق هذا، لأنه شيخ الإمام مالك.

قال ابن مَعين: ثقة حجة، وقال أبو زرعة وأبو حاتم والنَّسائيّ: ثقة، وزاد أبو زرعة: وهو أشهر إخوته، وأكثرهم حديثاً. وقال الواقِديّ: كان مالكُ لا يقدِّم عليه في الحديث أحداً، وكان ثقة كثير الحديث. وقال ابن حبان في «الثقات»: كان ينزل في دار أبي طلحة، وكان مقدما في رواية الحديث والإتقان فيه. وقال أبو داود: كان على الصَّوافِي باليمامة. وقال

البخاريُّ: بقي باليمامة إلى زمن بني هاشم.

روى عن أبيه وأنس وعبد الرحمن بن أبي عَمْرة والطُّفَيْل بن أُبيّ بن كعب وأبي مُرَّة مولى عقيل، وغيرهم. وروى عنه يحيى بن سعيد الأنصاريّ والأوزاعي، وابن جُرَيْج، ومالك وهمّام وعبد العزيز بن المَاجِشُون، وعدة. مات سنة أربع أو اثنتين وثلاثين ومئة. وإسحاق بن عبد الله في الستة سواه ثلاثة.

الرابع: أبو مرَّة، واسمه يزيد الهاشميّ، مولى عقيل بن أبي طالب، وقيل. مولى أم هانىء، وكان يلزم عقيلاً، فنسب إليه، وكان شيخاً قديماً، قال ابن سعد في الطبقة الأولى: كان ثقة قليل الحديث. وقال العَجْليّ: مدنيّ تابعيّ ثقة. وذكره ابن حِبان في الثقات. روى عن عقيل وأم هانىء ابني أبي طالب، وأبي الدرداء، وعمرو بن العاص، والمغيرة بن سعيد، وأبي واقد الليثيّ. ورأى الزبير بن العوام، وروى عنه سالم أبو النضر، وسعيد المَقْبريّ، وسعيد بن أبي هِند، وأبو جعفر محمد بن علي بن الحسين، وإسحاق بن أبي طلحة، وإبراهيم بن عبد الله بن حنين، وأبو حازم بن دينار، ويزيد بن الهاد. وأبو مُرة في الستة سواه واحد، وهو الطائفيّ، روى عن النبي ﷺ، وروى عنه مَكْحُول الشاميّ.

الخامس: أبو واقِد، مشهور بكنيته، واختلف في اسمه، قيل: اسمه الحارث بن مالك، وقيل: ابن عوف، وقيل: عوف بن الحارث بن أسد بن جابر بن عُوَيْرة بن عبد مناة بن أشجع بن عامر بن لَيْث بن بَكر بن عبد مناة ابن علي بن كنانة، الليْثي. قيل إنه شهد بدراً، وقيل إنه ولد في عام ولد العباس. ولم يذكره ابن عقبة ولا ابن إسحاق في البدريين وقال ابن سعد: أسلم قديماً، وكان معه لواء بني ليث وضَمْرة وسعد بن بكر يوم الفتح وحنين، وفي غزوة تبوك يستنفر بني ليث. وقيل: إنه أسلم يوم الفتح، وأخبر عن نفسه أنه شهد حنينا، قال: وكنت حديث عهد بكفر، وهذا يدل على أنه تأخر إسلامه، وشهد بعد النبي ﷺ اليرموك. وروي عنه أنه قال: رأيت

العدو يوم اليرموك يسقط فيموت، حتى قُلت: لو أنْ أضرب أحدهم بطرف ردائي مات. ورُوي عنه أنه قال: إني لأتبع رجلاً من المشركين لأضربه بسيفي فوقع رأسه قبل أن يصل إليه سيفي، فعرفت أنَّ غيري قد قتله. روى ابن إسحاق وقوع هذه القصة في بدر، والصحيح أنها يوم اليرموك.

له أربعة وعشرون حديثاً اتفقا على حديث، وهو هذا، وزاد مسلم حديثاً آخر، وهو ما كان يقرِّبه النبي ﷺ، في الأضحى. روى عن النبي ﷺ، وأبي بكر وعمر، وأسماء بنت أبي بكر. وروى عنه ابناه عبد الملك وواقد، وأبو سعيد الخُدْري وعطاء بن يَسَار، وعُروة وآخرون. وفي الصحابة أبو واقد سواه اثنان: أبو واقد مولى النبي ﷺ. والثاني: أبو واقد النُّمَيْريّ. والليثي في نسبه نسبة إلى جده المار وهو لَيْث بن بكر.

السادس: المذكور في الحديث عقيل بن أبي طالب بن عبد المطلب ابن عم النبي ﷺ، أخو عليّ بن أبي طالب، وأبناء أبي طالب أربعة: أسنهم طالب، وهو الفقيد، وبه كنّي أبوه، ويليه عَقيل، وهو أكبر منه بعشر سنين، وعقيل أكبر من جعفر بعشر، وجعفر أكبر من علي بها أيضاً. ويكنى عَقيل بأبي يزيد ورُوي أن النبي ﷺ، قال: «يا أبا يزيد، إني أحبك حُبّين: حباً لقرابتك مني، وحباً لما كنت أعلم من حب عمي إياك». وروي من حديثه عن النبي ﷺ: كنا نؤمر أن نقول: «بارك الله لكم وبارك عليكم، ولا نقول: بالرِّفاء والبنين» رواه عنه الحسن بن أبي الحسن.

ورُوي له عن النبي ﷺ، أنه قال: «يجزئُ مُد للوضوء وصاع للغسْل». وكان عقيل قد خرج الى بدرٍ مكرها وأُسر فيه، ففداه عمه العباس. ثم أتى مسلماً قبل الحديبية، وشهد غزوة مُؤْتَة، ولم يسمع له بذكر في الفتح، ولعله كان مريضاً، أشار إلى ذلك ابنُ سعد. لكنْ روى الزبير بن بكّار بسنده إلى الحسن بن عليّ أن عقيلا كان ممن ثبت يوم حنين. وقيل: إن إسلامه تأخر إلى عام الفتح.

وكـان أنسَب قريشٍ وأعلمهم بأيام العرب ومآثرها ومثالبها. وكانت توضع له الطَّنافس في مسجد النبي ﷺ، يحدث الناس بذلك، وفي ذلك يقول الناظم:

ولعقيلٍ توضَع الطنافس بمسجد النبي وهو جالس
يحدثُ الناس بأيام العرب وما لها من نسب ومن حَسَبِ

وكان أسرع الناس جواباً، وأحضرهم في القول، وأبلغهم في ذلك. وروي عن ابن عباس أنه قال: في قريش أربعة يتحاكم الناس إليهم، ويقفون عند قولهم في المنافرات: عَقيل بن أبي طالب، ومَخْرَمَة بن نَوْفَل الزُّهريّ وأبو جَهْم بن حُذَيفة العَدَويّ وحُوَيْطب بن عَبْد العُزّى العامريّ.

وكان عقيل يعد المساوىء فمن كانت مساوئه أكثر يقر صاحبه عليه، ومن كانت محاسنه أكثر يقره على صاحبه. وكان أكثرهم ذكراً لمثالب قريش، فعَادَوْه على ذلك، وقالوا فيه بالباطل، ونسبوه الى الحمق، واختلقوا عليه أحاديث مزورة، وكان مما أعانهم على ذلك مباغضته لأخيه عليّ، وخروجه الى معاوية، وإقامته عنده. ويقال: إنه وفد عليه لأجل دَيْن عليه. ويزعمون أن معاوية قال يوماً: هذا أبو يزيد حاضر، لولا علمه بأني خير له من أخيه لما قام عندنا، وتركه، فقال عقيل: أخي خير لي في ديني، وأنت خير لي في دنياي، وقد آثرت دنياي وأسأل الله تعالى خاتمة الخير.

ووقع له ذكر في الصحيح في مواضع، وأخرج النَّسائي، وابن مَاجَه له حديثاً. رُوي أن النَّبي ﷺ أعطاه من خيبر كل سنة مئة وأربعين وسقاً. له أحاديث، روى عن النبي ﷺ وروى عنه ابنه محمد، وحفيده عبد الله بن محمد، وعطاء وأبو صالح السّمان وموسى بن طلحة، والحسن البصريّ ومالك بن أبي عامر الأصبحيّ. وفي تاريخ البخاريّ الأصغر، بسند صحيح، أنه مات في أول خلافة يزيد بن معاوية، قبل وقعة الحَرَّة. ومرّ

الكلام في الثالث من بدء الوحي على عقيل مكبراً ومصغراً.

لطائف إسناده: منها أن رواته كلهم مدنيّون، وفيه التحديث بالجمع والإفراد والعنعنة والإخبار. وفيه رواية تابعي عن مثله، ومنها أنه ليس للبخاري عن أبي واقد غير هذا الحديث، ولم يروه عنه إلا أبو مُرّة، ولم يروه عن أبي مرة إلا إسحاق. أخرجه البخاري هنا، وفي الصلاة عن عبدالله ابن يوسف، ومسلم في الاستئذان عن قتيبة وغيره، والترمذيّ في الاستئذان أيضا عن إسحاق بن موسى الأنصاري، وقال حسن صحيح. والنَّسائي في العلم عن قُتيبة وغيره.

ثم قال المُصنف:

باب قول النبي ﷺ: «رُبَّ مُبْلغٍ أوعى من سامع»

أي: هذا بابُ قول، وقول: مجرور بالإضافة، ورب، بضم الراء، وتشديد الباء المفتوحة في إحدى لغاتها الاثني عشر: حرفُ جر على الصحيح، وعند الكوفيين أنها اسم، وترد للتكثير كثيراً، نحو ﴿**ربَّما يَوَدُّ الذين كفروا**﴾ [الحجر: ٢]، وكحديث البخاري «يا رُبَّ كاسيةٍ في الدنيا عارية يومَ القيامة»، وترد للتقليل قليلاً كقوله:

ألا ربَّ مولودٍ وليس له أبٌ وذي وَلَد لم يلده أبوان
وذي شامةٍ سوداء في حر وجهه مجللة لا تنقضي لأوان

أراد عيسى وآدم والقمر، قال ابن بون في احمراره:

كثّر بربَّ، قَلِّلَنْ، قليلاً كَرُبَّ من كان هنا ثقيلاً

وقيل: إنها بالعكس، للتكثير قليلاً وللتقليل كثيراً، وتنفرد عن أحرف الجر بوجوب تصديرها على ما تتعلق به، وتنكير مجرورها، ونعته إنْ كان ظاهراً، وغلبة حذف عاملها، ومضيه، وبزيادتها في الإعراب دون المعنى.

ومبلَغ: الذي هو مجرورها، بفتح اللام، وأوعى: لفتٌ له، والذي يتعلق به رب محذوفٌ، وتقديره «يوجد» أو «يكون» على غير الغالب.

ويجوز عى مذهب الكوفيين في أن رُبّ اسمٌ، أن تكون هي مبتدأ و«أوْعى» الخبر، فلا حذف، ولا تقدير. والمعنى: رب مبلغ عني أوعى، أي: أفهم وأحفظ لما أقول من سامع مني. وصرح بذلك ابن مَنْده في روايته عن ابن عَوْن، ولفظه «فإنه عسى أن يكون بعض من لم يشهد أوعى لما أقول من بعض من شَهِد». وعلى أن ربَّ زائدة في الإعراب، فمحل مجرورها، على حسب العامل بعدها، فهو نصبٌ في نحو: ربَّ رجلٍ صالحٍ لقيتُ. ورفعٌ في نحو «ربَّ رجل عندي». ورفع أو نصب في نحو «ربَّ رجل صالحٍ لقيتُه» ومحل مُبلغ على هذا رفعٌ بالابتداء، وأوعى صفة له. والخبر الفعلُ المحذوف المتقدم.

وهذا التعليق المترجم به أورد المُصنف معناه في الباب. وأما لفظه فهو موصول عنده في باب الخطبة بمنى، من كتاب الحج، من حديث أبي بَكْرة، فذكر هذا اللفظ في آخره، وأخرجه أبو داود والتِّرمذي، وقال: حسن صحيح، بلفظ «نضَّر الله امرأ سمع منا شيئاً، فبلغه كما سمعه، فرب مبلغٍ أوعى من سامع». وقوله: نضر الله، بتشديد الضاد المعجمة، وقد تخفف، والنضرة الحُسْن والرَّوْنق. والمعنى: خصه الله تعالى بالبهجة والسرور، لأنه سعى في نضارة العلم، وتجديد السنة، فجازاه في دعائه بما يناسب حاله في المعاملة، وقد أجاب الله دعاء نبيه، عليه الصلاة والسلام، قال ابن عُيَينة: ليس من أهل الحديث أحد، إلا وفي وجهه نُضْرة لهذا الحديث.

الحديث التاسع

حدَّثنا مُسدَّدٌ قالَ: حدَّثَنا بِشْرٌ قالَ حدَّثنا ابنُ عونٍ عن ابن سِيرينَ عَن عبد الرحمن بن أبي بَكْرة عن أبيه ذَكَر النبيَّ ﷺ قَعَدَ علَى بعِيره وأمْسَكَ إنسانٌ بخِطامِه -أو بزمامِه- قال: أيُّ يومٍ هذا؟ فسَكَتْنا حتى ظَنَنَّا أنَّه سيُسمِّيه سِوَى اسمِه. قالَ: أليْس يوم النَّحْرِ؟ قلْنا: بلَى. قال فأيُّ شهرٍ هذا؟ فسكَتْنا حتى ظَنَنَّا أنه سيُسمِّيه بغيرِ اسمِه، فقالَ: أليْس بذِي الحِجَّة؟ قلْنا: بَلى. قالَ: فإنَّ دِماءكُم وأمْوالَكُم وأعراضكُم بَيْنَكُم حرامٌ كحُرْمةِ يومكُم هذا، في شهرِكُمْ هذا، في بلدكمْ هذا. ليُبلِغ الشاهِدُ الغائِبَ، فإنَّ الشَّاهِدَ عسى أنْ يبَلِّغَ من هُو أوْعى لهُ منهُ.

قوله: ذكر النبي، ﷺ، بنصب النبيّ على المفعولية. وفي ذكر ضمير يعود على الراوي يعني، أن أبا بكرة كان يحدثهم، فذكر النبي ﷺ، فقال: «قعد على بعيره» ورواه النّسائي بلفظ «عن أبي بكرة قال»: وذكر النبيّ ﷺ، فالواو إما حالية وإما عاطفة على محذوف. وفي رواية ابن عساكر عن أبي بكرة: أن النبي ﷺ قعد، ولا إشكال فيه. وكان ذلك بمنى يوم النّحر في حجة الوداع، وإنما قعد على البعير لحاجته إلى إسماع الناس كلامه، فالنهي عن اتخاذ ظهور الدواب منابرَ محمولٌ على ما إذا لم تدْعُ الحاجة إليه.

وقوله: «وأمسك إنسان بخِطامه أو بزمامه» الشك من الراوي، ممن دون أبي بكرة، لا منه، لما يظهر من رواية الاسماعيليّ الآتية. والخِطام والزِّمام بمعنى، وهو الخيط الذي تُشَدُّ فيه الحلْقة التي تسمى بالبُرة، بضم الموحّدة، وتخفيف الراء المفتوحة، المجعولة في أنف البعير. والإنسان

المبهمُ الممسكُ، الظاهر أنه أبو بَكرة، لما في رواية الإسماعيلي عن ابن عون عن أبي بكـرة قال: خطب رسـول الله ﷺ على راحلة يوم النحر، وأمسكتُ، إمـا قال: بخطامها، وإما قال: بزمامها. وهذا صريح في أن الشك من غير أبي بكرة. أو كان الممسك بلالاً، كما في النَّسائي عن أم الحُصين قالت: حججتُ فرأيتُ بلالاً يقود بخطام راحلة النبي ﷺ. أو الممسك عمرو بن خارجة، كما في السنن من حديثه، قال: كنت آخذاً بزمام ناقة النبي ﷺ، وفائدة إمساك الخطام صونُ البعير عن الاضطراب، حتى لا يشوش على راكبه.

وأبو بكرة يأتي محل تعريفه في ذكر السند، وبلال يأتي تعريفه في التاسع والثلاثين من كتاب العلم هذا، وعمرو، إن شاء الله تعالى، يأتي تعريفه قريباً بعد إتمام الكلام على المتن قبل الشروع في السند.

وقوله: قال: «أليس يوم النحر» الاستفهامُ فيه، وفيما بعده، للتقرير، كما في قوله تعالى: ﴿أَلَيْس الله بكافٍ عَبْده﴾[الزمر: ٣٦]. وقوله: «قلْنا بلى» في نسخة «فقلنا بلى»، وبلى حرف جواب مختص بالنفي، ويفيد إبطاله ويُصيِّره إثباتاً، وأما نعم، فتأتي لتقرير ما قبلها، من نفي أو إثبات. قال الناظم:

«نعم» لتقرير ما قبلها إثباتًا أو نفيا كذا قرّروا
«بلى» جوابُ النفي لكنّه يصير إثباتاً كما قرروا

وقوله: «أليس بذي الحِجّة» هو بكسر الحاء، كما في الصحاح. وقال الزَّركشيّ: هو المشهور، وأباه قوم. وقال القزاز: الأشهر فيه الفَتْح، وقوله: «قلنا بلى»، وقد سقط في رواية المستملي والحَمَويّ والأصيليّ، السؤال عن الشهر، والجواب الذي قبله، فصار هكذا: أيّ يوم هذا؟ فسكتنا حتى ظننا أنه سيسميه سوى اسمه. قال: «أليس بذي الحجة؟». وتوجيهه ظاهر، وهو من إطلاق الكل على البعض. وثبت عند مسلم السؤال عن

البلد. وثبت السؤال عن الثلاثة عند المصنف في الأضاحي والحج. قال القرطُبيّ: سؤاله عليه الصلاة والسلام عن الثلاثة، وسكوته بعد كل سؤال منها، كان لاستحضار فُهومهم، وليقبلوا عليه بكلِّيتهم، وليستشعروا عظمة ما يخبرهم عنه. ولذلك قال بعد هذا: «فإن دماءكم..» إلى آخره، مبالغةً في بيان تحريم هذه الأشياء.

ووقع في الروايات التي أشرنا إليها عند المصنف وغيره، أنهم أجابوه عن كل سؤال بقولهم: «الله ورسوله أعلم». وذلك من حُسْن أدبهم، لأنهم علموا أنه لا يخفى عليه ما يعرفونه من الجواب، وأنه ليس مراده مطلق الإخبار بما يعرفونه، ولهذا قال في رواية الباب: حتى ظننا أنه سيسميه سوى اسمه، ففيه اشارة إلى تفويض الأمور الكلية الى الشارع. ويستفاد منه الحجة لمثبتي الحقائق الشرعية.

وقوله: «فإن دماءكم وأموالكم وأعراضكم بينكم حرام..الخ» مَنَاطُ التشبيه في قوله: «كحرمة يومكم» ومابعده، ظهوره عند السامعين، لأن تحريم البلد والشهر واليوم، كان ثابتاً في نفوسهم، مقرراً عندهم، بخلاف الأنفس والأموال والأعراض، فكانوا في الجاهلية يستبيحونها، فقرر الشرع عليهم بأنّ تحريم دم المسلم وماله وعرضه أعظم من تحريم البلد والشهر واليوم، فلا يرد كون المشبه به أخفض رتبةً من المشبه، لأن الخطاب إنما وقع بالنسبة لما اعتاده المخاطبون قبل تقرير الشرع، ولكون أحكام الشرع متعلقة بأفعال المكلفين لا بالذوات، عُلم أنه لا بد من تقدير مضافٍ قبل كل واحد من الثلاثة مناسب له، أي: فإن سفك دمائكم وأخذ أموالكم وثَلْب أعراضكم، ولا بد أيضاً من تقييد هذا بغير حق شرعي. والأولى، كما في «المصابيح»، أن يُقَدَّر المضافُ لفظةَ «انتهاك» التي موضوعها تناول الشيء بغير حق، ومع تقدير لفظ «انتهاك» لا احتياج إلى التقييد «بغير الحقّيّة» لوجود القيد في أصل معناه.

ووقع في حديث الباب «فسكتنا بعد السؤال». وعند المصنف في

الحج من حديث ابن عباس «أن رسول الله ﷺ، خطب الناس يوم النحر، فقال: «أيّ يوم هذا؟»قالوا: « يوم حرام»، وظاهرهما التعارض، والجمع بينهما أن الطائفة الذين كان فيهم ابن عباس أجابوا، والطائفة الذين كان فيهم أبو بَكرة لم يجيبوا، بل قالوا: «الله ورسوله أعلم» كما أشرنا إليه، أو تكون رواية ابن عباس بالمعنى، لأن في حديث أبي بكرة أنه لما قال: «أليس يوم النحر» قالوا: بلى، فقولهم: بلى، بمعنى قولهم: يوم حرام، بالاستلزام، وغايته أن أبا بَكرة نقل السياق بتمامه، واختصره ابن عباس، وكان ذلك بسبب قرب أبي بَكرة منه، لكونه كان آخذاً بخطام الناقة.

وقال بعضهم: يحتمل تعدد الخطبة، فإن أراد أنه كررها في يوم النحر، فيحتاج الى دليل. فإن في حديث ابن عمر عند المصنف في الحج، أن ذلك كان يوم النحر بين الجَمَرات في حجه.

وقوله: «ليبلغ الشاهد الغائب» أي: الحاضر في المجلس الغائب عنه. ولام «ليبلغ» لام الأمر، مكسورة، ويبلغ فعل مضارع مجزوم بها، وكسرت غينه لالتقاء الساكنين. والمراد بالتبليغ إما تبليغ القول المذكور، أو تبليغ جميع الأحكام. وقوله: «من هو أوعى له منه» منه: صلة لأفعل التفضيل، وجاز الفصل بينهما بالجار والمجرور، لأنه معمول لأفعل. وقد يجوز الفصل بينهما بمعمول أفعل إذا كان ظرفاً، أو جاراً أو مجروراً. وكذا يفصل بينهما بلو، وما اتصل بها، فالأول كقوله:

فلَأنْتَ أسْمحُ للعفاة بسُؤلِهم عند الشَّصائب من أب لبنيه

والشصائب: الشدائد، وزناً ومعنى، والثاني كقوله تعالى: ﴿النبيّ أولى بالمؤمنين من أنفسهم﴾ [الأحزاب: ٦] وفي البيت أيضاً، الجار والمجرور. والثالث كقوله:

ولَغوكِ أطْيبُ لو بَذَلْتِ لنا من ماءِ موهبةٍ على خَمْر

وإلى هذا أشار المختار بن بون في احمراره بقوله:

وفضْله بلو وما بها وصل مستعملٌ كذاك ما فيه عمِل

وفي الحديث من الفوائد غير ما تقدم، الحثُّ على تبليغ العلم وأن حامل الحديث يؤخذ منه وإن كان جاهلاً بمعناه، فالفهم للمعنى ليس شرطاً في الأداء، وهو مأمور بتبليغه محسوبٌ في زُمرة أهل العلم. وفيه أنه قد يأتي في الآخر من يكون أفهم ممن تقدمه، لكن بقلة. وفيه الخطبة على موضع عال، ليكون أبلغ في إسماعه الناس، ورؤيتهم إياه.

وأما عمرو بن خارجة، فهو ابن المُنْتفِق الأسديّ حليفُ آل أبي سفيان، وقيل: إنه أشْعريّ أو أنصاري أو جُمَحيّ، والأول أشهر. قال ابن السَّكَنْ: هو أسدي سكن الشام، ومخرج حديثه عند أهل البصرة، وكان رسولَ أبي سفيان إلى رسول الله ﷺ. وأخرج التِّرمذيّ وابن مَاجه والنَّسائي عن شِهر بن حَوْشَب حديثه «خطب رسول الله ﷺ، على ناقته، وأنا تحت جرانها..» الحديث.

وفيه: لا وصية لوارث، وقال العَسْكريّ: لا يصح سماع شِهر بن حَوْشب منه، وقد صرح الطَّبرانيّ بسماع شِهرٍ منه في حديث آخر، وأخرج العسكريُّ والطبرانيُّ له حديثاً آخر من رواية الشعبي عنه، وأخرج الطبرانيّ حديث «لا وصية لوارث» من طريق مجاهِد عنه.

رجاله ستة:

الأول: مُسدَّد، وقد مرّ في السادس من كتاب الإيمان، ومرّ ابن سيرين في الأربعين منه، ومرّ أبو بكرة في الرابع والعشرين منه أيضاً.

الرابع: بشر بن المُفضَّل بن لاحق الرَّقاشيّ، مولاهم أبو إسحاق البَصْريّ. قال أحمد: إليه المنتهى في التثبت بالبصرة، وعده ابن معين في أثبات شيوخ البصريين، وقال علي: كان بشرٌ يصلي كل يوم أربع مئة ركعة، ويصوم يوماً، ويفطر يوماً. وذُكر عنده إنسانٌ من الجَهْمية، فقال: لا تذكروا ذلك الكافر. وقال أبو زرعة، وأبو حاتم والنَّسائي: ثقة. وقال ابن

سعد: كان ثقة كثير الحديث، عثمانياً. وقال العجليّ: ثقة فقيه البدن ثبتٌ في الحديث، حَسَن الحديث، صاحبَ سنة.

وقال البزّار: ثقة، روى عن حُميد الطويل، وأبي رَيْحانة، ومحمد بن المُنْكدر، وابن عَوْن ويحيى بن سعيد الأنصاري، وخالد الحذّاء، وداود بن أبي هند، وعُبيد الله بن عمر العمريّ، وعُمارة بن غُزَيَّة وغيرهم. وروى عنه أحمد وإسحاق وعلي ومُسدّد وأبو أسامة وأبو الوليد وخَليفة بن خيَاط، وبشر ابن مُعاذ العَقَديّ، وخلف، ويحيى بن يحيى النَّيْسابوريّ.

مات سنة ست وثمانين ومئة. قال أحمد بن حنبل: دخلت البصرة في رجب سنة ست وثمانين ومئة، واعتقل لسان بشر بن المُفضَّل قبل أن أخرج. ومات سنة سبع وثمانين ومئة. وليس في الستة بشر بن المفضل سواه. وأما بشر فكثير، ومرّ الكلام على بِسْر، بكسر الباء مع إهمال السين، وبشر بضمها مع إعجامها في السادس من بدء الوحي.

والرَّقَاشيّ في نسبه نسبة إلى رَقَاشٍ كحَذَام، عَلَم لنساءٍ مبني على الكسر، وقد يعرب إعراب ما لا ينصرف، وبنو رقاش في بكر بن وائل، وفي كليب وفي كندة منسوبون إلى أمهاتهم. فرَقاش في بني بكر هي رَقاش بنت الحارث بن عبيد بن غَنْم بن تَغْلِب، وهي المعروفة بالبَرْشاء. ويقال لبنيها: بنو البرشاء، سميت بذلك لبَرَشٍ بها، أو لما جرى بينها وبين ضَرَّتها. وأولادها ثلاثة: الحارث وقيس وشَيْبان بنو ثعلبة بن عُكابة بن صعب بن علي بن بكر بن وائل. وفي بني ربيعة قبيلةٌ أخرى يعرفون ببني رَقَاش أيضا وهم بنو مالك وزيد مناة ابني شيبان بن ذُهل أمهما رَقاش بنت ضبيعة بن قيس بن ثعلبة، بها يعرفون. ورَقَاش بنت ركبة هي أم عَدي بن كعب بن لُؤَي بن غالب. ورَقَاش بنت عامر، هي الناقميّة. وقال في «لب اللُّباب» إن رَقَاش في نسب ابن المفضل هذا المراد بها رقَاش بنت قيس بن ثعلبة.

الخامس: عبد الله بن عَوْن بن أرطبان أبو عون المُزنيّ، مولاهم،

البصري فارطبان مولى لعبدالله بن مُغفل الصحابيّ الخرّاز، قال ابن المبارك: ما رأيت أحداً ذكر لي قبل أن ألقاه ثم لقيته إلّا وهو على دون ما ذكر لي، إلا ابن عَون وحَيْوة أو سفيان. فأما ابن عون فلوددت أني لزمته حتى يموت أو أموت. وقال ابن مَهْدي: ما كان بالعراق أحد أعلم بالسنة منه. وقال قُرّة: كنا نتعجب من ورع ابن سيرين، فأنساناه ابن عَون. وقال ابن سعد: كان ثقة، وكان عتمانياً، وكان كثير الحديث، ورعاً.

وقال الأنصاري: كان ابن عون لا يُسلِّم على القدرية، وكان يصوم يوماً، ويفطر يوماً إلى أن مات. وتزوج امرأة عربية فضربه بلال بن أبي بُرْدة. وقال محمد بن فضاء: رأيتُ النبي ﷺ في النوم، فقال: زوروا ابن عون، فإن الله يحبه. وقال النَّسائي في «الكُنى»: ثقةٌ مأمون. وقال في موضع آخر: ثقة ثَبْتٌ. وقال ابن حِبان في «الثقات»: كان من سادات أهل زمانه عبادةً وفضلاً وورعاً ونُسكاً، وصلابةً في السنة، وشدة على أهل البدع. وقال العجليّ: بصري ثقة رجلٌ صالح. وقال أبو بكر البزار: كان على غاية من التَّوقِّي. وقال عثمان بن أبي شَيْبة: ثقة صحيح الكتاب. وقال شُعبة: إني لأسمع من ابن عون حديثاً يقول فيه: أظن أني سمعته، أحبّ إلي من أن أسمع من ثقة غيره، يقول: قد سمعت. وقال ابن معين: ثبت وقال عيسى ابن يونس: كان أثبت من هشام بن حسّان، وقال أبو حاتم: ثقة، وهو أكبر من التَّيميّ، وقال ابن المَدينيّ: جمع لابن عون من الإسناد ما لا يجمع لأحد من أصحابه، سمع بالمدينة من القاسم وسالم، وبالبصرة من الحسن وابن سيرين، وبالكوفة من الشّعبي والنّخعي، وبمكة من عطاء ومجاهد، وبالشام من مكحول ورجاء بن حَيْوة. قال علي: وقال بشر بن المُفضَّل: لقيتُ الثَّوريّ فقلت: من آمن من تركت على الحديث بالكوفة؟ قال: منصور، وبالبصرة يونُس بن عبيد. قال عليّ: وهذا كان قبل أن يحدث ابن عَوْن، لأنه لم يحدث إلا بعد موت أيّوب. وقال الثَّوريّ: ما رأيتُ أربعة اجتمعوا في مصر مثل هؤلاء: أيّوب ويونُس والتيميّ وابن عَون، وقال

وُهَيب: دار أمر البصرة على أربعة، فذكر هؤلاء. وقال أبو داود عن شُعبة: ما رأيت مثلهم.

وقال حمّاد بن زيد عن ابن عَون: وفِدْت عند الحسن وابن سيرين، فكلاهما لم يزل قائماً حتى فرش لي. وقال موسى بن عُبيد: إني لأعرف رجلاً يطلب منذ عشرين سنة أن يسلم له يوم كأيام ابن عون، فلم يسلم له ذلك، وكأنه عنى نفسه. وقال هشام بن حسّان: حدثني من لم تر عيناي مثله، وأشار بيده إلى ابن عون.

رأى أنس بن مالك. وروى عن ثُمامة بن عبد الله بن أنس، وأنس بن سيرين، ومحمد بن سيرين، وإبراهيم النَّخعيّ، وزياد بن جُبير بن حَيّة، والحسن البَصريّ والشَّعبيّ والقاسم بن محمد بن أبي بكر، وعبد الرحمن ابن أبي بَكرة، وأبي رَجَاء مولى أبي قُلابة، وموسى بن أنس بن مالك، وسعيد بن جُبير، ونافع، مولى ابن عمر.

وروى عنه الأعمش، وداود بن أبي هند، وهما من أقرانه، والثَّوريّ، وشُعبة والقطّان، وابن المبارك، ووكيع، وعبّاد بن العوّام، وهُشَيم بن يزيد ابن زُريع، وابن علية، وبِشر بن المُفضَّل، ومُعاذ بن مُعاذ، والنَّضْر بن شُمَيل، ويزيد بن هارون، وغيرهم.

مات ابن عون سنة إحدى وخمسين ومئة، بعد موت أيوب بعشرين سنة. وفي الستة عبد الله بن عون، سواه، واحدٌ. وهو عبد الله بن عون بن أبي عون، عبد الملك بن يزيد الهلاليّ والخَرّاز المار في لقبه، بالخاء المعجمة والراء المهملة، نسبة إلى خَرْز الجُلود وغيرها، على ما في خلاصة «تهذيب الكمال».

والذي في مقدمة «فتح الباري» هو أن الخَرّاز خاصة بعُبيد الله بن الأخْنس، وإن غيره بخاء وزايين، من الخزز. ونظم قوله سيدي عبد الله في «غرة الصباح» فقال:

ثم ابن الأخنس بخرازٍ دَعُوا وغيرَه الزايين فيه قد رَوُوا

وجعل في الخلاصة عُبيد الله بن الأخنس الخزاز، بمعجمات، عكس ما قال ابن حجر في مقدمته. وقال في «الخلاصة» أيضاً: إن عبد الله بن عون بن أبي عون الهلاليّ، أبو محمد الخراز، بالمعجمة ثم مهملة. فالظاهر على كلامه أن الذي بزايين هو ابن الأخْنس، وأن ما عداه بخاء وراء وزاي. وأما الجَزّار، بالجيم والزاي من الجزارة، فليس في الأعلام، لكن في حديث عليّ «ولا يعطى الجزارُ منها شيئاً».

السادس: عبد الرحمن بن أبي بكرة، نُفَيع بن الحارث الثقفي أبو بحر. ويقال: أبو حاتم البصري: قال ابن سعد: هو أول مولود في الإسلام بالبصرة فأطعم أبوه أهل البصرة جزوراً، فكفتهم. وكان ثقة وله أحاديث ورواية. وذكره ابن حِبان في الثقات. وقال العَجليّ: بصريٌّ تابعيّ ثقة. وقال أبو هلال: كان زياد ولّى عبد الرحمن بيوت الأموال، وقال أبو الحسن المدائِنيّ: كان عبد الرحمن بن أبي بكرة فرّاساً، وشارف التسعين. وكان يخرج كل يوم إلى المِرْبَد، فقال له سارب: إنك لطويل العمر يا شيخ.

روى عن أبيه وعلي وعبد الله بن عمرو بن الأسود بن سريع والأشج العَصْريّ، وروى عنه ابن أخيه ثابت بن عُبيد الله بن أبي بَكرة وابن ابنه بَحر ابن مَرّار بن عبد الرحمن، وخالد الحذّاء، ومحمد بن سيرين، وقَتَادة ويونس بن عُبيد، وابن عون وأبو بشر بن أبي وَحْشية، وعبد الملك بن عُمير وغيرهم. ولد سنة أربع عشرة، ومات سنة ست وتسعين، وليس في الستة عبد الرحمن بن أبي بكرة سواه.

لطائف إسناده: منها أن فيه التحديث والعنعنة، ورواته كلهم بصريون، وفيه ثلاثة من التابعين يروي بعضهم عن بعض، وهم عبد الله ابن عون، وابن سيرين، وابن أبي بَكرة، أخرجه البخاري هنا، وفي الفتن عن مسدد، وفي الحج عن عبد الله بن محمد، وفي التفسير وفي بدء الخلق عن أبي موسى، وفي الأضاحي عن محمد بن سَلَام، وفي العلم والتفسير

أيضاً، عن عبد الله بن عبد الوهاب الحجبي، ومسلم في الديات عن أبي بَكر بن أبي شيبة وغيره. والنّسائي في الحج عن إسماعيل بن مسعود، وفي العلم عن أبي قدامة السَّرْخسيّ. وأخرجه البخاري من حديث ابن عباس، وابن عمر، وابن مَنْده في مستخرجه من حديث سبعة عشر صحابياً.

ثم قال البخاري:

بـــــاب

«العلم قبـل القول والعمل» لقوله تعالى ﴿فاعْلم أنَّه لا إله إلا الله﴾ [محمد: ١٩] فبدأ بالعلم.

قال ابن المنير: أراد به أن العلم شرط في صحة القول والعمل، فلا يعتبران إلا به، فهو متقدم عليهما، لأنه مصحح للنية المصحّحة للعمل. فنبه المصنف على ذلك، حتى لا يسبق إلى الذهن من قولهم: إن العلم لا ينفع إلا بالعمل تهوينُ أمر العلم، والتساهل فيه.

وقوله: لقول الله تعالى: ﴿فاعلم أنه لا إله إلّا الله﴾ فبدأ بالعلم. أي: أولا، حيث قال: ﴿فاعلم﴾ [محمد: ١٩]، ثم قال: ﴿واستغفر لذنبك﴾ [محمد: ١٩] إشارة إلى القول والعمل والخطاب. وإن كان للنبي ﷺ، فهـو متنـاولٌ لأمتـه. والأمـر بالنسبة إليه، عليه الصلاة والسلام، للدوام والثبـوت، كقوله: ﴿يا أيها النبيّ اتّق الله﴾ [الأحزاب: ١] أي: دم على التقوى. واستدل سُفيان بن عُيينة بهذه الآية على فضل العلم، كما أخرجه أبو نعيم في «الحلية» في ترجمته عنه، أنه تلاها، فقال: ألم تسمع أنه بدأ به؟ فقال: أعلم. ثم أمره بالعمل.

وينتزع منها دليل ما يقوله المتكلمون من وجوب المعرفة، لكن النزاع إنما هو في إيجاب تعلُّم الأدلة على القوانين المذكورة في كتب الكلام، وقد مر شيء من هذا في كتاب الإيمان في باب قوله عليه الصلاة والسلام: «أنا أعلمكم بالله». ويأتي إتمام الكلام عليه في كتاب التوحيد إن شاء الله

تعالى. وقد أشبعنا القول عليه في كتابنا «على متشابه الصفات» ثم قال:

«وان العلماء هم ورثة الأنبياء، ورّثوا العلم، من أخذه أخذ بحظ وافر».

بفتح أن، ويجوز كسرها، ومناسبة هذا الحديث للترجمة من جهة أن الوارث قائم مقام موروثه، فله حكمه فيما قام مقامه فيه، وقوله: ورّثوا العلم، بتشديد الراء، أي: الأنبياء. ويروى بتخفيفها مع كسر الراء، أي العلماء، ويؤيد الأول قولُه في الحديث «وإن الأنبياء لم يورّثوا ديناراً ولا درهماً، وإنما ورّثوا العلم». وقد سقنا لفظ الحديث بطوله، في باب فضل العلم، أول الكتاب. وهذا التعليق طرف من حديث أخرجه أبو داود والتّرمذيّ وابن حِبان والحاكم مصححاً من حديث أبي الدرداء، وحسّنه حمزة الكناني، وضعّفه غيرهم بالاضطراب في سنده، لكن له شواهد يتقوى بها. ولم يفصح المصنف بكونه حديثاً، فلهذا لا يعد في تعاليقه، لكن إيراده له في الترجمة مشعر بكونه له أصلاً. وشاهده في القرآن قوله تعالى ﴿ثم أوْرثنا الكتابَ الذينَ اصْطَفينَا من عبادنا﴾ [فاطر: ٣٢] ثم قال: «ومَن سَلَك طريقاً يطلب به علماً سهّل الله له طريقاً إلى الجنة».

نكّر طريقاً وعلماً ليتناول أنواع الطرق الموصلة إلى تحصيل العلوم الدينية، وليندرج فيه القليل والكثير. وقوله: «سهل الله له طريقاً» أي: في الآخرة أو في الدنيا، بأن يوفقه للأعمال الصالحة الموصلة الى الجنة، وفيه بشارة بتسهيل العلم على طالبه، لأن طلبه من الطرق الموصلة إلى الجنة. وهذا طرف من الحديث المذكور.

وقد أخرج أيضا هذه الجملة مسلمٌ من حديث الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة في حديث غير هذا، وأخرجه التِّرمذيّ، وقال: حسن، ولم يقل: صحيح، لأنه يقال: إن الأعمش دَلّس فيه فقال: حُدّثتُ عن أبي صالح، قال ابن حَجَر: لكن في رواية مسلم عن أبي أُسامة عن الأعمش

حدثنا أبو صالح فانتفت تهمة تدليسه، ولكن المصنف لم يخرجْه للاختلاف فيه، ثم قال:

«وقال جل ذكره ﴿إنما يخشى الله من عِبادِه العلماءُ﴾ [فاطر: ٢٨]» أي: إنما يخافه الذين علموا قدرته وسلطانه، فمن كان أعلم كان أخشى لله، ولذا قال عليه الصلاة والسلام: أنا أخشاكم لله، وأتقاكم له، ثم قال: وقال: ﴿وما يعقلها﴾ [العنكبوت: ٤٣] أي: الأمثال المضروبة، وحسنها وفائدتها. وفي الحديث، تفسيراً لهذه الآية: العالم الذي عقل عن الله، فعمل بطاعته، واجتنب سخَطَه. ووجه إدخال هذه الآية والتي قبلها، في الترجمة، هو أن الباب في العلم والإتيان في مدح العلماء، ولم يستحقوا هذا المدح إلا بالعلم إلا العالمون، أي: الذين يعقلون عن الله، فيتدبرون الأشياء على ما ينبغي. ثم قال: ﴿وقالوا لو كُنا نَسْمع﴾ [الملك: ١٠] أي: كلام الرُّسُل، فنقبله جملة، من غير بحث وتفتيش، اعتماداً على ما ظهر من صدقهم بالمعجزات، أو نعقل فنفكر في حِكَمه ومعانيه تفكُّرَ المستبصرين ﴿ما كنَّا في أصحاب السَّعير﴾ [الملك: ١٠] أي: في عدادهم وفي جملتهم. وهذا إخبار عن قول الكفار، حين دخولهم النار، وإنما حذف مفعول نَعْقِل، لأنه جُعِل كالفعل اللازم، والمعنى: لو كنا من أهل العلم، ما كنا من أهل النار. وإنما جمع بين السمع والعقل لأن مدار التكليف على أدلة السمع والعقل.

وقد روى أبو سعيد الخُدريّ مرفوعاً: «أن لكل شيء دعامة، ودعامة المؤمن عَقْله، فبقدر ما يعقل يعبد ربه. ولقد ندم الفجّار يوم القيامة، فقالوا: ﴿لو كنّا نسمع أو نَعْقل ما كنا في أصحاب السّعير﴾ [الملك: ١٠]» وروى أنسٌ مرفوعاً أن الأحمق ليصيب بحمقه أعظم من فجور الفاجر، وإنما يرتفع العباد غدا في الدرجات، وينالون الزُّلفى من ربهم على قدر عقولهم. ووجه دخول هذه الآية في الترجمة، هو أن المراد من العقل ههنا العلم، فإن الكفار تمنَّوا أن لو كان لهم العلم لما دخلوا في النار. ثم قال:

﴿هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون﴾[الزمر: ٩]

أراد بالذين يعلمون العاملين من علماء الديانة، كأنه جعل من لا يعمل غير عالم. وفيه ازدراء عظيم بالـذين يقتنون العلوم ثم لا يقنتون فيها، ثم يفتنون بالدنيا، ووجه دخولها في الترجمة، هو أن الله تعالى نفى المساواة بين العلم والجهل، ويقتضي نفي المساواة أيضا بين العالم والجاهل، وفيه مدح للعلم وذم للجهل.

وهذه الآية بعد قوله تعالى **﴿أمَّن هو قانِتٌ آناءَ الليل ساجداً وقائماً﴾** [الزمر: ٩] الخ.. قال القسطلانيّ عند آية المتن: نفيٌ لاستواء الفريقين، باعتبار القوة العلمية بعد نفيها، باعتبار القوة العملية على وجه أبلغ لمزيد فضل العلم، وقيل: تقرير للأول على سبيل التشبيه، أي: كما لا يستوي العالمون والجاهلون، لا يستوي القانتون والعاصون ثم قال:

وقـال النبي ﷺ، «من يُرد الله به خيراً يفقِّهـه في الدين»، وفي رواية المستملي «يفهِّمه» بالهاء المشددة المكسورة بعدها ميم، والفقه هو الفهم، قال الله تعالى **﴿لا يكادون يَفْقَهون حديثاً﴾** [النساء: ٧٨] أي: لا يفهمون. والمـراد الفهم في الأحكام الشرعية. وهذا التعليق وصله البخاري باللفظ الأول بعد هذا ببابين، وأما اللفظ الثاني فأخرجه ابن أبي عاصم في كتاب العلم من طريق ابن عمر عن عمر مرفوعاً. وإسناده حسن.

ثم قال: «وإنما العلم بالتَّعلُّم» وهذا حديث مرفوع أورده ابن أبي عاصم والطَّبراني من حديث معاوية، بلفظ «يأيها الناس تعلّموا إنما العلم بالتعلّم، والفقه بالتَّفقُّه، ومن يرد الله به خيراً يفقِّهه في الدِّين» وإسناده حسن لأن فيه مبهماً اعتضد بمجيئه من وجه آخر.

وروى البزّار نحوه، عن ابن مسعود موقوفاً، ورواه أبو نُعيم الأصبهاني مرفوعاً عن أبي الدرداء بلفظ «إنما العلم بالتعلم وإنما الحِلم بالتَّحَلّم، ومن يَتَحَرَّ الخير يُعْطَهُ». فلا يغتر بقول من جعله من كلام البخاري، والمعنى ليس

العلم المعتبر، إلا المأخوذ من الأنبياء وورثتهم على سبيل التعلُّم.

ثم قال: وقال أبو ذَرّ: لو وضعتم الصَّمْصَامَةَ على هذه وأشار إلى قفاه، ثم ظننت أني أنفذ كلمة سمعتها من النبي ﷺ، قبل أن تجيزوا علي لأنفذتها.

وهذا التعليق وصله الدارمي في مسنده، عن أبي كثير مالك بن مَرْثَد عن أبيه قال: أتيت أبا ذَرٍّ، وهو جالس عند الجَمْرة الوُسطى، وقد اجتمع عليه الناس يستفتونه، فأتاه رجل، فوقف عليه ثم قال: ألم تُنْهَ عن الفُتْيَا؟، فرفع رأسه إليه فقال: أرقيب أنت عليّ؟ لو وضعتم.. فذكر مثله. ووصله أبو نعيم في «الحلية» من وجه آخر، وبين أن الذي خاطبه رجل من قريش، وأن الذي نهاه عن الفُتْيا عثمان، رضي الله عنه.

وكان سبب ذلك أنه كان بالشام، فاختلف مع معاوية في تأويل قوله تعالى﴿والَّذِينَ يَكْنِزونَ الذَّهَبَ والفِضَّةَ﴾[التوبة: ٣٤] فقال معاوية: نزلت في أهل الكتاب خاصة، وقال أبو ذر: نزلت فيهم وفينا، فكتب معاوية الى عثمان، فأرسل إلى أبي ذر، ثم حصلت منازعة أدت الى انتقال أبي ذرٍ عن المدينة الى الرَّبَذَة، بفتح الراء والموحدة والذال المعجمة، إلى أن مات بها. رواه النَّسَائي. وفيه دليل على أن أبا ذرٍّ كان لا يرى بطاعة الإمام إذا نهاه عن الفتيا، لأنه كان يرى أن ذلك واجب عليه، لأمر النبي ﷺ، بالتبليغ، كما مر قريباً في قوله: «لِيبلغ الشاهدُ الغائب». ولعله أيضاً سمع الوعيد في حق من كتم علماً يعلمه.

والصمصامة، بمهملتين، الأولى مفتوحة، هو السيف الصارم الذي لا ينثني، وقيل: الذي له حد واحد. وقوله: هذه، إشارة إلى القفا، وهو يذكر ويؤنث، وقوله: إني أُنْفِذُ، بضم الهمزة وكسر الفاء وبالذال المعجمة، أي: أمضي. وقوله: أن تجيزوا عليَّ، بضم المثناة وكسر الجيم وبعد الياء زاي، أي: تكملوا قتلي. ونكر «كلمة» ليشمل القليل والكثير، والمراد أنه يبلغ ما تحمله في كل حال، ولا ينتهي عن ذلك ولو أشرف على القتل.

«لو» في كلامه لمجرد الشرط، من غير أن يلاحظ الامتناع، أو المراد أنّ الإنفاذ حاصل على تقدير وضع الصمصامة، وعلى تقدير عدم حصوله أولى، فهو كقوله «لو لم يَخَفِ الله لم يَعْصِه». وفيه الحث على تعليم العلم، واحتمال المشقة فيه، والصبر على الأذى، طلباً للثواب.

قلت: في حديث أبي ذَرّ دليل لمن قال إن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لا يسقط وجوبهما بخوف القتل، كالشافعية. وفي حديث أبي هريرة الآتي في آخر كتاب العلم، «وأما الآخر فلو بَثَثْته لقطع هذا البلعوم» دليلٌ لمن قال بسقوط وجوبهما بخوف القتل، كالمالكية.

ثم قال: «وقال ابن عباس كونوا ربانيين حلماء فقهاء علماء، ويقال الرباني الذي يربي الناس بصغار العلم قبل كباره».

وقد فسر ابن عباس الرَّباني، بأنه الحكيم الفقيه، ووافقه ابن مسعود فيما رواه إبراهيم الحربي في غريبه عنه، بإسناد صحيح. وقال الأصمعي والإسماعيلي: الرَّبّاني نسبة الى الربّ، أي: الذي يقصد ما أمره الرب بقصده، من العلم والعمل، وقال ثعلب: قيل للعلماء: الرَّبانيون، لأنهم يربون العلم أي يقومون به، وزيدت الألف والنون للمبالغة، والحاصل أنه اختلف في هذه النسبة، هل هي نسبة إلى الرب أو إلى التربية. والتربية على هذا للعلم، وعلى ما حكاه البخاري لمتعلمه. والمراد بصغار العلم، ما وضح من مسائله، وبكباره ما دق منها. وقيل: يعلمهم جزئياته قبل كلياته، أو فروعه قبل أصوله، أو مقدماته قبل مقاصده. وقال ابن الأعرابيّ: لا يقال للعالم ربَّانيّ حتى يكون عالماً معلماً عاملاً.

وقد اقتصر المصنف في هذا الباب، على ما أورده، من غير أن يورد حديثاً موصولاً على شرطه، فإما أن يكون بيَّض له ليُورد فيه ما يثبت على شرطه، أو يكون تعمد ذلك اكتفاء بما ذكر. وهذا التعليق وصله ابن أبي عاصم بإسناد حسن، والخطيب بإسناد آخر حسن. وقد مرّ أبو ذَرّ في الثالث والعشرين من كتاب الإيمان، ومر ابن عباس في الخامس من بدء الوحي.

ثم قال المصنف:

باب «ما كان النبيّ ﷺ يَتَخَوَّلُهم بالموعظة والعلم كي لا يَنفروا».

«ما» من قوله: «ما كان» مصدرية، أي باب «كون النبي ﷺ، يتخول أصحابه، بخاء معجمة وتشديد الواو ثم لام، أي: يتعهدهم. والموعظة النصح والتذكير بالعواقب. وعطف العلم عليها من باب عطف العام على الخاص، لأن العلم يشمل الموعظة وغيرها، وإنما عطفه لأنها منصوصة في الحديث، وذكر العلم استنباطا. وقوله: «كيلا ينفروا»، بفتح المثناة التحتية وكسر الفاء، أي: يتباعدوا.

واستعمل في الترجمة معنى الحديثين اللذين ساقهما، وتضمن ذلك تفسير السآمة بالنفور، وهما متقاربان. ومناسبته لما قبله ظاهرة من جهة ما حكاه من تفسير الربَّاني، كمناسبة الذي قبله، من تشديد أبي ذر في أمر التبليغ لما قبله من الأمر بالتبليغ، وغالب أبواب هذا الكتاب لمن أمعن النظر فيها والتأمل، لا يخلو من ذلك.

الحديث العاشـــر

حدَّثَنا مُحمدُ بنُ يوسُفَ قالَ: أخْبرَنَا سُفْيانُ عن الأعمشِ عَنْ أبي وَائِلٍ عن ابنِ مسعُودٍ قالَ: كانَ النبيّ ﷺ يَتَخَوَّلُنَا بِالمَوْعِظَةِ فِي الأيَّامِ كَرَاهَةَ السَّآمَةِ عَلَيْنا.

قولـــه: «كان ﷺ، يتخولنا»، بالخاء المعجمة وتشديد الواو. والخائل: هو القائم المتعهد للمال، يقال: خال المالَ يخُوله تخوُّلاً، إذا تعهده وأصلحه. والمعنى: كان يراعي الأوقات في تذكيرنا، ولا يفعل ذلك كل يوم لئلا نملّ.

والتخوّن، بالنون أيضاً، يقال: تخوّن الشيء إذا تعهده وحفظه، أي اجتنب الخيانة فيه. كما قيل، في تحنَّث وتأثَّم ونظائرهما. وقد قيل: إن أبا عمرو بن العلاء سمع الأعمش يحدِّث هذا الحديث فقال: «يتخولنا» باللام، فرده عليه بالنون، فلم يرجع لأجل الرواية، وكلا اللفظين جائز.

وحكي عن أبي عمرو الشَّيْباني أنه كان يقول: الصواب يتحولنا، بالحاء المهملة، أي: يتطلب أحوالنا التي ننشط فيها للموعظة. قال في «الفتح» والصواب من حيث الرواية الأولى، فقد رواه منصور عن أبي وائل كرواية الأعمش. وهو في الباب الآتي، وإذا ثبتت الرواية وصح المعنى، بطل الاعتراض.

وقوله: «كراهة السآمة» بالنصب، مفعول لأجله، أي: لأجل الكراهة. وفي رواية الحَمَوي «كراهية» بزيادة مثناة تحتية، وهما لغتان، والسَّآمة الملالة من الموعظة، وقوله: «علينا» متعلق بالسآمة، على تضمين السآمة معنى المشقة، فعدّاها بعلى، والصلة محذوفة، أي: كراهة السآمة

علينا من الموعظة، أو بالصفة المقدّرة، أي: كراهة السآمة الطارئة علينا، أو بالحال، أي: كراهة السآمة حال كونها طارئة علينا، أو بمحذوف، أي: كراهة السآمة شفقة علينا.

ويستفاد من الحديث استحباب ترك المداومة في الجد في العمل الصالح خشية الملال، وإن كانت المواظبة مطلوبة. لكنها على قسمين: إما كل يوم مع عدم التكلف، وإما يوما بعد يوم، فيكون يوم الترك لأجل الراحة، ليقبل على الثاني بنشاط. وإما يوماً في الجمعة، ويختلف باختلاف الأحوال والأشخاص، والضابط الحاجة، مع مراعاة وجود النشاط. واحتمل عمل ابن مسعود مع استدلاله أن يكون اقتدى بفعل النبي ﷺ، حتى في اليوم الذي عينه، واحتمل أن يكون اقتدى بمجرد التخلل بين العمل والترك، الذي عبر عنه بالتخول، والثاني أظهر.

وأخذ بعض العلماء من حديث الباب كراهة تشبيه غير الرواتب بالرواتب؛ بالمواظبة عليها في وقت معين دائماً، وجاء عن مالك ما يشبه ذلك.

رجاله خمسة:

الأول: محمد بن يوسف بن واقد بن عثمان الضَّبّي، مولاهم، أبو عبد الله الفِريابيّ، نزيل قيسارية، وهي مدينة من مدن فلسطين من ساحل الشام، قال أحمد: كان رجلاً صالحاً فاضلاً. وقال الذَّهبيّ: كان ثقة فاضلاً عابداً، من جملة أصحاب الثوريّ. وثّقه أبو حاتم والنَّسائي. وقال البخاريّ: كان من أفضل أهل زمانه. وقال العجليّ: الفريابيّ ثقة، وهو ويحيى بن آدم وقبيصة والزبيري ومعاوية ثقاتٌ. وقال محمد بن سَهل: خرجنا مع الفِريابيّ للاستسقاء، فرفع يديه، فما أرسلهما حتى مُطرنا.

وقال البخاريّ: رأيت قوماً دخلوا على الفريابي، فقيل له: يا أبا عبد الله، إن هؤلاء مرجئة، فتابوا ورجعوا. قال العجلي: كانت سنته كوفية. وقال ابن عدي: له إفرادات عن الثوريّ، وله حديث كثير عن الثَّوريّ، وقد يقدم

الفِريابي في الثَّوري على جماعة، مثل عبد الرزاق ونظرائه. قالوا: الفريابيُّ أعلم بالثوري منهم.

ورحل إليه أحمد، فلما قرب من قيسَارية نُعي إليه، فعدل إلى حمص. والفريابي، فيما يتبين، رجلٌ صدوق، لا بأس به. وقال أبو عمير بن النحاس: سألت ابن معين، قلت: أيهما أحب إليك: كتاب الفِريابيّ أو كتاب قُبَيْصة؟ قال: كتاب الفريابيّ. وعن ابن أبي خَيْثمة، سُئِل ابن معين عن أصحاب الثَّوريّ، أيهم أثبت، فقال: هم خمسة: القطّان ووكيع وابن المبارك وابن مَهديّ وأبو نُعيم. وأما الفِريابيّ وأبو حُذيفة وقبيصة وعبيد الله بن أبي موسى وأبو أحمد الزبيريّ وعبد الرزاق وأبو عاصم والطبقة، فهم كلهم في سفيان، بعضهم قريب من بعض، وهم ثقات كلهم، دون أولئك في الضبط والمعرفة. وقال ابن أبي حاتم: سألت أبا زرعة عن الفِريابي ويحيى بن يَمَان، فقال: الفريابي أحب إلي. قال: وسألت أبي عن الفِريابي، فقال: صدوق ثقة.

وقال محمد بن عبد الملك بن زِنْجَوَيه: ما رأيت أورع من الفِريابي. وقال السُّلَميّ: سألت الدارقطني: إذا اجتمع قبيصة والفريابي من تقدم منهما؟ قال: الفريابي نفضله ونشكره. وقال العجلي: قال بعض العلماء البغداديين: أخطأ محمد بن يوسف في مئة وخمسين حديثاً من حديث سفيان. وقال ابن معين: حديثه عن ابن عُيينة عن ابن أبي نُجَيْح عن مجاهد «الشعر في الأنف أمان من الجُذام» باطل. وفي «الزهرة»، روى عنه البُخاري ستة وعشرين حديثاً.

أدرك الأعمش، وروى عن الأوزاعي وفطر بن خليفة، وجرير بن حازم، ونافع مولى ابن عمر، ومالك بن مغول، والثَّوري ولازمه، وزائدة، وثَعْلبة بن سهل، ويونس بن أبي إسحاق، وطائفة. وروى عنه البخاريّ وروى، هو والباقون، بواسطة أحمد بن حنبل وإسحاق الكَوسَج، ومحمد بن يحيى، والوليد بن عُتْبة، وأبو الأزهر، وابنه عبد الله، ومحمد بن مسلم بن وَارَة وغيرهم.

مات في ربيع الأول سنة اثنتي عشرة ومئتين. ومحمد بن يوسف في الستة سواه ستة، وقال الكَرماني: إن المراد بمحمد بن يوسف الراوي لهذا الحديث البَيْكنديّ، وهو وهم منه، لأن البخاريّ حيث أطلق محمد بن يوسف لا يريد إلا الفريابيّ، وإن كان يروي أيضاً عن البَيْكنديّ.

والفِريابيّ في نسبه، بكسر الفاء، نسبة إلى فِرياب، اسم مدينة من نواحي بَلْخ، من أعمال جوزان، بينها وبين بلخ ستة مراحل. ولها ذكر في الحديث. منها جعفر بن محمد الفِريابيّ الحافظ، صاحب التصانيف. ويقال لها: فيرياب ككيمياء، بزيادة الياء وفارياب، كقاصِعاء، وأما فاراب، كسَاباط، فهي ناحية وراء نهر سَيْحون في تخوم بلاد الترك، وإليها نسب خال الجَوْهريّ، مؤلف ديوان الأدب، أو هي بلد «أُتْرارة» بالضم، وهي قاعدة بلاد الترك، وهو الصحيح المشهور، وفَرابَ، كسحاب، قرية في سفح جبلٍ قرب سَمَرقَند، على ثمانية فراسخ. منها أبو الفتح أحمد بن الحسين بن عبد الرحمن الشّاشي، سكن فَرَاب، وحدث بها، سمع منه السمعانيّ، وفِرّاب، كزنّار، قرية بأصبهان.

الثاني: سفيان، والمراد به الثَّوريّ لأن محمد بن يوسف الفريابي، وإن كان يروي عن السفيانين، فإنه حين يطلق لا يريد إلا الثَّوريّ. كما أن البخاري حيث يطلق محمد بن يوسف لا يريد به إلا الفريابي، كما مر قريباً. والثَّوري مر في السابع والعشرين من كتاب الإيمان، ومر سليمان بن مهران في الخامس والعشرين منه، ومر أبو وائل في الحادي والأربعين منه، ومر عبد الله بن مسعود في الأثر الثالث من كتاب الإيمان، قبل ذكر حديث منه.

لطائف إسناده: منها أن فيه التحديث والعنعنة، ورواته كلهم كوفيون ما خلا الفريابيّ، وفيه رواية تابعيّ عن تابعيّ. أخرجه البخاريّ في الباب الذي يلي هذا، عن عثمان بن أبي شيبة. وفي الدعوات عن عمر بن حفص، ومسلم في التوبة عن أبي بكر بن أبي شَيْبة وغيره، والتِّرمذيّ في الاستئذان عن محمد بن غَيلان. وقال: حسن صحيح.

الحديث الحادي عشر

حدّثنا محمد بن بشّار قالَ: حدَّثَنَا يحيى بن سعيدٍ قَالَ: حدَّثَنَا شُعبةُ قالَ حدَّثني أبُو التَّيّاح عن أنسٍ عن النبي ﷺ قالَ: «يَسرِّوا ولاَ تُعسرِّوا، وبَشرِّوا ولا تُنَفروا».

قوله: «يسروا» أمرٌ من اليسر نقيض العسر. وقوله: «ولا تعسروا» نهيٌ من عسَّر تعْسيراً، واستشكل الإتيان بالثاني بعد الأول مع أن الأمر بالإتيان بالشيء نهي عن ضده. وأجيب بأنه صرح باللازم للتأكيد، وبأنه لو اقتصر على الأول لصدق على من يسر مرة، وعسر كثيراً، فلما قال: «ولا تُعسِّروا» انتفى التعسير في كل الأحوال من جميع الوجوه، وكذا الجواب عن قوله: «ولا تنفروا». وقوله: «وبشرِّوا» أمر من البِشارة، وهي الإخبار بالخير، ضد النِّذَارة. وقوله: «ولا تُنَفِّروا» نهي من نَفَّر، بالتشديد، أي: بشِّروا الناس أو المؤمنين، بفضل الله وثوابه، وجزيل عطائه، وسعة رحمته، ولا تُنفروهم بذكر التخويف، وأنواع الوعيد. والمراد تأليفُ من قَرُب إسلامه، وترك التشديد عليه في الابتداء. وكذلك الزجر عن المعاصي ينبغي أن يكون بتلطف ليقبل. وكذا تعليم العلم، ينبغي أن يكون بالتدريج لأن الشيء إذا كان في ابتدائه سهلاً حُبِّبَ الى من يدخل فيه، وتلقّاه بانبساط، وكانت عاقبته غالباً، الازدياد، بخلاف ضده.

ووقع عند المصنف في الأدب «وسكِّنوا» بدل «وبشرِّوا»، وهي التي تقابل «ولا تنفروا» لأن السكون ضد النفور، كما أن ضد البشارة النذارة، لكن لما كانت النذارة، وهي الإخبار بالشر في ابتداء التعليم، توجب النَّفْرة، قوبلت البشارة بالتنفير. ويقال أيضاً: المقصود من الإنذار التنفير، فصرح بما هو

مقصود منه، لا يقال كان ينبغي أن يقتصر على قوله «ولا تعسروا» «ولا تنفروا» لعموم النكرة في سياق النفي، يعني الفعل المتنزل منزلتها، ينفي مصدره المنكر، لأنه لا يلزم من عدم التعسير ثبوت التيسير، ولا من عدم التنفير ثبوت التبشير، فجمع بين هذه الألفاظ لثبوت هذه المعاني، لا سيما والمقام مقام إطناب.

وفي قوله «بشروا» بعد «يسروا» الجناس الخطي. وفي الحديث الأمر للوُلاة بالرِّفق، وهو من جوامع الكلم، لاشتماله على خَيرْي الدنيا والآخرة، لأن الدنيا دار الأعمال، والأخرى دار الجزاء. فأمر رسول الله ﷺ، فيما يتعلق بالدنيا بالتسهيل، وفيما يتعلق بالآخرة بالوعد بالخير، والإخبار بالسرور، تحقيقاً لكونه رحمة للعالمين في الدارين.

رجاله خمسة:

الأول: محمد بن بشّار، بفتح الباء وتشديد الشين، ابن عثمان بن داود ابن كَيْسان، أبو بكر الحافظ العَبديّ البَصرْي، بُندار، بضم الباء وسكون النون وفتح الدال المهملة، لقِّب به لأنه كان بُندار الحديث، جمع حديث بلده. وبُندار، في الأصل، من في يده القانون، وهو أصل ديوان الخَرَاج، فلذلك سمي هو به، لأنه يؤول إلى معنى الحفظ. قال محمد إسحاق بن خُزَيْمة: حدثنا محمد بن بشّار الإمام بُندار. وقال العَجليّ: بصري ثقة كثير الحديث، وكان حائكاً. وقال أبو حاتم: صدوق. وقال النّسائي: صالح لا بأس به. وقال عبد الله بن محمد بن يونس السَّخْتيانيّ: كان أهل البصرة يقدّمون أبا موسى على بُندار، وكان الغرباء يقدمون بُنداراً. وقال محمد بن المُسيّب: سمعته يقول: كتب عني خمسة قرون، وسألوني عن الحديث، وأنا ابن ثمان عشرة سنة. وقال ابن خُزيمة: سمعتُ بُنداراً يقول: اختلفتُ إلى يحيى بن سعيد القطّان أكثر من عشرين سنة، قال بندار: ولو عاش يحيى بعد تلك المدة لكنت أسمع منه شيئاً كثيراً.

وقال أبو داود: كتبت عن بُندار نحواً من خمسين ألف حديث، وكتبت

عن أبي موسى شيئاً، ولولا سلامة في بُندار لترُك حديثه، يعني أنه كانت فيه سلامة، فكان إذا صدر منه خطأ حمل على أنه سها أو غلط، ولم يتعمد ذلك.

وقال إسحاق بن إبراهيم الفزاريّ: كنا عند بُندار، فقال في حديث عن عائشة: قال: قالت: رسول الله ﷺ، فقال له رجل، يسخر منه: أعيذك بالله ما أفصحك! فقال: كنا إذا خرجنا من عند روح، دخلنا إلى أبي عبيدة، فقال: قد بان ذلك عليك. وقال ابن سَيّار: بُندار و أبو موسى ثقتان، وأبو موسى أصح، لأنه كان لا يقرأ إلا من كتابه، وبندار يقرأ من كل كتاب. وقال ابن حِبان: كان يحفظ حديثه، ويقرأه من حفظه. وقال ابن خُزيمة في «التوحيد»: حدثنا إمام زمانه، محمد بن بشّار. وقال الدارقطني: من الحفاظ الأثبات.

وقال البخاريّ في صحيحه: كُتب إلى بُندار، فذكر حديثاً مسنداً، ولولا شدة وثوقه ما حدث عنه بالمكاتبة، مع أنه في الطبقة الرابعة من شيوخه، إلا أنه كان مكثراً فيوجد عنده ما لم يوجد عند غيره. وكان يفتخر بأخذ البخاريّ عنه، ويقول: أنا أفتخر به منذ سنين. وضعّفه عمرو بن علي الفلّاس، ولم يذكر سبب تضعيفه، فما عرّجوا على تجريحه. وقال القَواريريّ: كان يحيى بن معين يستضعفه، وكان صاحب حمّام. قال الأزْدي: بندار قد كتب عنه الناس وقبلوه، وليس قول يحيى والقواريريّ مما يجرحه، وما رأيت أحداً ذكره إلا بخير وصدق. قال الذّهبيّ: لم يرحل ففاته كبار، واقتنع بعلماء البصرة، أرجو أنه لا بأس به. ولم يكثر البخاري من تخريج أحاديثه لأنه من صغار شيوخه.

وفي «الزُّهرة» روى عنه البخاريُّ مئتي حديث وخمسة أحاديث. وروى عنه مسلم أربع مئة وستين. روى عن عبد الوهاب الثَّقفيّ وغُنْدر، وروح بن عُبادة ومُعاذ بن هشام، ويحيى القطّان، وابن مَهدي، وأبي داود الطيالسي، ويزيد بن زُرَيع، وابن هارون وخلق.

وروى عنه الجماعة، وروى النَّسائي عن أبي بكر المَرْوَزيّ، وزكرياء

السَّجْزيّ عنه، وأبو زرعة، وأبو حاتم وبقيّ بن مَخْلَد، وابن خُزيمة والسرَّاج القاسم بن زكرياء المُطرِّز، ومحمد بن المُسيَّب الأرْغيابيّ وآخرون.

ولد سنة سبع وستين ومئة في السنة التي مات فيها حمّاد بن سَلَمة، ومات في رجب سنة اثنتين وخمسين ومئتين، وليس في الستة محمد بن بشّار سواه إلا محمد بن بشار العَدَنيّ، شيخُ يمانٍ. والعبديّ في نسبه مرّ في الثامن من كتاب الإيمان.

الثاني: يزيد بن حُميد أبو التيَّاح، بفوقانية، ثم تحتانية ثقيلة. وآخره حاء مهملة، الضَّبَعي البصريّ، قال أبو إياس: ما بالبصرة أحد أحب إليّ من أن ألقى الله تعالى بمثل عمله من أبي التياح. وذكره ابن حِبان في الثقات. وقال ابن سعد: كان ثقة وله أحاديث. وقال الحاكم: ثقة مأمون. وقال عبد الله ابن أحمد عن أبيه: ثَبْت ثقة ثقة. وقال ابن مَعين وأبو زرعة والنّسائي: ثقة. وقال ابن المَدينيّ: معروف. وقال أبو حاتم: صالحٌ.

روى عن أنس وأبي عثمان النهَّدي وأبي الوَدَّاك والحسن البصري وثُمامة ابن عبد الله بن أنس وأبي مجلز وابن أبي مُليكَة وأبي حَجْرة الضَّبعيّ وغيرهم. وروى عنه سعيد بن أبي عَرُوبة، وشعبة وعبد الوارث بن سعيد والحمّادان، وابن علية وسُسطام بن مسلم، وغيرهم.

مات سنة ثمان وعشرين ومئة، وقيل: سنة ثلاثين. ويزيد في الستة كثير والضَّبعيّ في نسبه نسبة إلى ضُبَيعة، وقد مر في السادس والأربعين من كتاب الإيمان. وقد مر يحيى بن سعيد القطّان في السادس من كتاب الإيمان، ومر شُعبة في الثالث منه، وأنس بن مالك في السادس منه أيضاً.

لطائف إسناده: منها أن فيه التحديث بالجمع والإفراد والعنعنة، ومنها أن رواته كلهم بصريون، ومنها أنهم أئمة أجلاء، وقد أخرجه البخاريّ أيضاً في الأدب عن آدم عن شعبة، فوقع له عالياً رباعياً من طريق آدم، وآدم ممن انفرد به البخاريّ عن مسلم، وأخرجه مسلم في المغازي والنّسائي.

ثم قال المصنف:

باب من جعل لأهل العلم أياماً معلومة

بالجمع في الأول والإفراد في الثاني، أو بالجمع فيهما، أو بالإفراد فيهما. فالأولى لكريمة، والثانية للكَشْميهني، والثالثة لغيرهما. وباب: خبر مبتدأ محذوفٍ مضافٍ لتاليه، وكان البخاري أخذ الترجمة من صَنيع ابن مسعود في تذكيره كل خميس، أو من استنباط عبد الله ذلك من الحديث الذي أورده.

الحديث الثاني عشر

حدّثنا عُثمانُ بنُ أبي شَيْبَةَ حدَّثَنا جريرٌ عن مَنصُور عن أبي وائل قَالَ: كان عبدُالله يُذَكِّرُ النَّاسَ في كلِّ خميس، فقالَ له رجل: يا أبا عبد الرَّحمن لوَددتُ أنَّكَ ذَكَّرتنا كلَّ يَوْم. قالَ: أَمَا إنَّهُ يَمنَعُني من ذلك أنِّي أكْرهُ أن أُملَّكُم، وإنِّي أتخَوَّلُكُم بالمَوْعِظة كما كَان النبيُّ ﷺ يَتخوَّلُنا بها مَخافة السَّآمَةِ عَلَيْنا.

قوله: فقال له رجل، قال في «الفتح»: هذا المبهم يشبه أن يكون يزيد ابن معاوية النِّخَعيّ، وفي سياق المصنف في أواخر الدعوات ما يرشد إليه، ويأتي تعريفه هناك في السادس والمئة من الدعوات. وقوله: لَوَددتُ، اللام جواب قسم محذوف، أي: والله لوددت، وقوله: «كل يوم» قاله استحلاءاً للذكر، لما وجد من بركته ونوره. وقوله: «قال أمَا»، بفتح الهمزة وتخفيف الميم، حرف تنبيه عند الكَرماني، واستفتاح بمنزلة ألا، أو بمعنى حقًّا عند غيره. وقوله: «إنه يمنعني» بكسر الهمزة أو بفتحها، على قول إن أما بمعنى حقاً والضمير للشان. وقوله: أني أكره بفتح الهمزة، فاعل بمعنى «يمنعني» وقوله «أن أُملَّكم» بضم الهمزة وكسر الميم وتشديد اللام المفتوحة، مفعول به. أي: أكره إملالكم وضجركم.

وقوله: «وإني أتخولكم» بكسر الهمزة، وقوله: يتخولنا بها، أي: بالموعظة في مظان القبول، ولا يكثر، وقوله: «مخافة السآمة علينا» يتعلق علينا بالمخافة أو بالسآمة، وقد مرّ شرح المتن قريباً، قبل هذا بحديث واحد. قال ابن بطّال: فيه ما كان عليه الصحابة رضي الله تعالى عنهم من الاقتداء بالنبي ﷺ، والمحافظة على سنته على حسب معاينتهم لها منه، وتجنب مخالفته لعلمهم بما في موافقته من عظم الأجر، وما في مخالفته من عكس ذلك.

رجاله خمسة:

الأول: عثمان بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خُواسْتي، بضم خاء معجمة، فواو مخففة، فألف، فمهملة ساكنة، فمثناة فوق، فتحتية، العَبَسيّ مولاهم، أبو الحسن بن أبي شَيْبة الكوفيُّ، صاحب المُسْند والتفسير. قال فُضَالة الرازيّ: سألت ابن مَعين عن محمد بن حُميد الرازيّ: فقال: ثقة. وسألته عن عثمان بن أبي شَيبة، فقال: ثقة. فقلت: من أحب إليك؟ ابن حُميد أو عثمان؟ فقال: ثقتين أمينين مأمونين. وقال الحسين بن حَيّان عن يحيى: ابنا أبي شيبة عثمان وعبد الله ثقتان صدوقان، ليس فيه شك. وقال أبو حاتم: سمعت رجلاً يسأل محمد بن عبد الله بن نُمَيرْ عن عثمان، فقال: سبحان الله، أمثله يُسأل عنه؟ إنما يسأل هو عنا. وقال ابن أبي حاتم عن أبيه: كان عثمان أكبر من أبي بكر، إلا أن أبا بكر صنف. قال: وقال أبي: هو صدوق، وقال ابن حَجَر في مقدمته: أبو بكر ضعيف، وعثمان صدوق، نزل بغداد، ورحل إلى مكة والرَّيّ، وكتب الكثير.

وقال أحمد بن حنبل: ما علمت إلا خيراً. وأثنى عليه، وكان ينكر عليه أحاديث حدث بها، منها حديث جرير عن الثَّوريّ عن ابن عَقيل عن جابر قال: شهد النبي، عليه الصلاة والسلام، عيداً للمشركين. وتتبع الخطيب الأحاديث التي أنكرها أحمد وبينّ عذره فيها، وذكر له الدارقطني في كتاب التصحيف أشياء كثيرة صحفها في القرآن في تفسيره، كأنه ما كان يحفظ القرآن، منها أنه قال: «فلما جَهَّزَهُم بجَهَازهم جعل السِّقِينَة في رِحْل أخيه» فقيل له: إنما هو ﴿جعل السِّقاية في رحل أخيه﴾ [يوسف: ٧٠] فقال: أنا وأخي أبو بكر لا نقرأ لعاصم. قال الدارقطني: قيل إنه قرأ عليهم في التفسير «واتَّبعوا ما تتلوا الشياطين» بكسر الباء.

روى عن شرَيك وابن المبارك وهُشيم وجَرير بن عبد الحميد وابن عُيينة، وروى عنه الستة ما عدا التِّرمذيّ. لكنَّ النَّسائي روى عنه بواسطة رجل، وروى عنه أيضا يحيى بن محمد الذُّهلي ومحمد بن سعد، وأبو زرعة وأبو حاتم

الرَّازيّان وآخرون. روى عنه البخاري ثلاثة وخمسين، ومسلم خمسة وثلاثين ومئة. ولد سنة ست وخمسين ومئة، ومات في المحرم سنة تسع وثلاثين ومئتين. وعثمان في الستة كثير، والعبسي في نسبه مر الكلام عليه في الحديث الأول من كتاب الإيمان.

الثاني: جرير بن عبد الحميد بن قُرْط بن هِلال أبو عبد الله القاضي الضَّبيّ الكوفي منشأ، ثم الرازيّ. قال ابن عمار الموصلي: حجة، كانت كتبه صحاحاً، وقال ابن المَدينيّ: كان صاحب ليل. وقال محمد بن سعد: كان ثقة كثير العلم، يُرحل إليه. وقال أبو زَرعة: صدوق من أهل العلم. ووثقه العَجْليّ والنَّسائي وأبو حاتم. وقال اللَّالكائيُّ: أجمعوا على ثقته، وكذا قال الخليلي. وقال أبو خَيْثَم: لم يكن يدلِّس، وروى الشادَكُونيّ عنه ما يدل على أنه يدلس، لكن الشادكونيّ فيه مقال. وقال ابن حِبان في «الثقات»: كان من العُبَّاد الخُشْن. وقال أبو أحمد الحاكم: هو عندهم ثقة. وقال قُتيبة: حدَّثنا جرير الحافظ المقدم، لكن سمعته يشتم معاوية علانية.

وقال ابن أبي حاتم: سألت أبي، عن أبي الأحوص وجرير، في حديث حُصين فقال: كان جرير أكيس الرجلين، جرير أحب إلي. قلت: يحتج بحديثه؟ قال: نعم، جرير ثقة. وهو أحب إليمن هشام بن عُروة بن يونس ابن بَكير. وقال محمد بن عمرو زُنَيج: سمعت جريرا قال: رأيت ابن أبي نجيح وجابر الجُعفي وابن جريج، فلم أكتب عن واحد منهم، فقيل له: ضيّعت يا أبا عبد الله، فقال: لا، أما جابر فكان يؤمن بالرَّجْعة، وأما ابن أبي نُجيح فكان يرى القَدَر. وأما ابن أبي جُرَيج، فكان يرى المُتْعة، وقيل لسليمان بن حرْب: أين كتبت عن جرير؟ فقال: بمكة، أنا وعبد الرحمن بن مهدي وشَاذانُ. وقال أحمد بن حَنبل: لم يكن بالذكيّ وقال البيهقيّ: نسب في آخر عمره إلى سوء الحفظ. قال ابن حَجَر: لم أر ذلك لغيره، بل احتج به الجماعة.

وذكر صاحب «الحافل» عن أبي حاتم أنه تغير قبل موته بسنة، فحجبه

أولاده، وهذا ليس بمستقيم، فإنما هذا إنما وقع لجرير بن حازم، فكأنه اشتبه على صاحب «الحافل».

روى عن عاصم الأحْول ويحيى بن سعيد الأنصاريّ، والأعمش، وسليمان التَّيْميّ، ومنصور بن المُعْتَمِر، وعَطاء بن السائب، وخلق كثير. وروى عنه إسحاق بن رَاهَوَيه، وعليّ بن المدينيّ، ويحيى بن مَعين، وابنا أبي شيبة، وعَبْدان المَرْوزيّ، وعليّ بن حَجَر، وغيرهم.

ولد سنة مات الحسن. وهي سنة عشر ومئة. ومات سنة ثمان وثمانين ومئة، وقيل: سنة سبع. وفي الستة جرير تسعة، والجريران هما هذا وجرير بن حازم. والضَّبيّ في نسبه مر في التاسع والعشرين من كتاب الإيمان.

الثالث: منصور بن المعتمر بن عبد الله بن رُبَيْعة بالتصغير، أبو عتّاب السُّلَمي الكوفيّ. قال ابن أبي حاتم: سألت أبي عن منصور فقال: ثقة. قال: وسئل أبي عن الأعمش ومنصور، فقال: الأعمش حافظ يخلط ويدلس، ومنصور أتقن لا يخلط ولا يدلس. وقال العجليّ: كوفي ثقة ثَبْت في الحديث، كان أثبت أهل الكوفة، وكان حديثه «القدح» لا يختلف فيه أحد، متعبد رجل صالح، أُكْرِه على القضاء شهرين، وكان فيه تشيُّع قليل. ولم يكن بغالٍ. وكان قد عَمِش من البُكاء، وصام ستين سنة، وقامها. وقالت فتاة لأبيها: يا أبت، الأُسطوانة التي كانت في دار منصور ما فعلت؟ قال: يا بنية، ذاك منصور يصلي بالليل، فمات.

وسئل ابن المديني: أي أصحاب إبراهيم أعجب إليك؟ قال: إذا حدثك عن منصور ثقةٌ فقد ملأت يديك، ولا تَرُدّ غيره. وقال أبو داود: كان منصور لا يروي إلا عن ثقة، وقال علي بن المَدينيّ عن يحيى بن سعيد قال سفيان: كنت لا أُحدِّث الأعمش عن أحد من أهل الكوفة إلا رده، فإذا قلت منصور، سكت. قلت ليحيى: منصور عن مجاهد أحب إليك أم ابن أبي نُجَيح؟ قال: منصور أثبت، ثم قال: ما أحد أثبت عن مجاهد وإبراهيم من منصور. وقال شعبة: عن منصور ما كتبت حديثا قط.

وقال ابن عُيَيْنة: قال لي الثَّوريّ: رأيت منصوراً وعبد الكريم الجَزَريّ وأيوب وعمرو بن دينار، هؤلاء الأعين الذين لا يشك فيهم. وقال الثَّوريّ أيضاً: ما بالكوفة آمن على الحديث من منصور. وقال ابن مهدي: أربعة بالكوفة، لا يختلف في حديثهم، فمن اختلف عليهم، فهو مخطىء، ليس هو منهم، منهم ابن المُعْتمِر. وقال عبدان: سمعت أبا حمزة يقول: دخلت بغداد فرأيت جميع من بها يثني على منصور، وقال وكيع عن سفيان: إذا جاءت المذاكرة، جئنا بكل، وإذا جاء التحصيل جئنا بمنصور.

وقال عبد الرزاق: حدث سفيان عن منصور عن إبراهيم عن عَلْقَمة عن عبد الله، فقال: هذا الشرف على الكرسيّ، وقال عثمان الدّارميّ: قلت ليحيى: أبو مَعشر أحب إليك عن إبراهيم، أو منصور؟ قال: منصور. قلت: فالحكم أو منصور؟ قال: منصور. قلت: فمنصور أو مغيرة؟ قال: منصور.

روى عن أبي وائل وزيد بن وهب، وإبراهيم النِّخعيّ، والحسن البصري، ورِبَعي بن حِراش، وسعيد بن جُبَير، ومجاهد، وخلق. وروى عنه أيوب والأعمش، وسليمان التَّيْميّ، وهم من أقرانه، والثَّوريّ وشُعبة ومِسْعَر وشَيبان، وزُهير بن معاوية، وجرير بن عبد الحميد، وإسرائيل وخلق. مات سنة ثلاث وقيل اثنتينْ وثلاثين ومئة، ومنصور في الستة سواه ستة عشر.

لطائف إسناده: منها أن فيه التحديث والعنعنة، ورواته كلهم كوفيون وهم أئمة أجلاء. ثم قال المصنف:

باب من يُرد الله به خيراً يفقِّهْهُ في الدين

في رواية الكَشْمَيهنيّ زيادة «في الدين»، وسقطت عند الباقين. وخيراً، بالنصب مفعول يُرد المجزوم، لأنه فعل الشرط، وكُسِر لالتقاء الساكنين، وجواب الشرط يفقهْه، فالهاء ساكنة. يقال: فَقُهَ، بالضم، إذا صار الفقه له سجية. وفَقَهَ، بالفتح، إذا سبق غيره الى الفهم، وفَقِه، بالكسر، إذا فهم

وعلم. وجعله العُرف خاصاً بالعلم الشريعة، ومخصصاً بعلم الفروع، وإنما خص علم الشريعة بالفقه، لأنه علم مستنبط بالقوانين والأدلة، والأقيسة والنظر الدقيق، بخلاف علم اللغة والنحو وغيرهما.

روي أن سليمان نزل على نَبَطيّة بالعراق، فقال لها: هل هنا مكان نظيف أصلي فيه؟ فقالت: طهر قلبك، وصل حيث شئت. فقال: فَقِهت وفطنت الحق، ولو قال: علمت، لم يقع هذا الموقع.

ونكّر «خيراً» ليشمل القليل والكثير، والتنكير للتعظيم، لأن المقام يقتضيه، ومفهوم الحديث أن من لم يتفقه في الدين، أي: يتعلم قواعد الإسلام، وما يتصل بها من الفروع، فقد حُرِم الخير. وقد أخرج أبو يعلى حديث معاوية الآتي من وجه آخر ضعيف، وزاد في آخره «ومن لم يتفقه في الدين لم يبالِ الله به» والمعنى صحيح، لأن من لم يعرف أمور دينه، لا يكون فقيهاً، ولا طالبَ فقهٍ، فيصح أن يوصف بأنه ما أريد به الخير، وفي ذلك بيان ظاهرٌ لفضل العلماء على سائر الناس، ولفضل التفقه في الدين على سائر العلوم.

الحديث الثالث عشر

حدَّثنا سَعيد بنُ عُفير قالَ: حدَّثَنا ابنُ وهْب عن يونُس عن ابن شِهاب قالَ: قال حُميد بنُ عبد الرَّحمٰن: سَمعْتُ مُعاويَةَ خَطيباً يقولُ: سمِعْتُ النبيَّ ﷺ يقُولُ: «مَنْ يُرد اللهُ به خَيراً يُفَقِّهْهُ في الدِّين. وإنَّما أنا قاسِمٌ، والله يُعْطِي. ولَنْ تَزَالَ هَذه الأُمَّةُ قائِمَةً على أمرِ الله لا يَضرُّهُمْ مَنْ خالَفَهُم حتى يأتيَ أمْرُ الله».

قوله: «خطيباً» حال من المفعول، وفي رواية مسلم والاعتصام: سمعت معاوية بن أبي سفيان وهو يخطب الحديث، وهذا مشتمل على ثلاثة أحكام: أحدها فضل التفقه في الدين، وهذا حاصلٌ، ما قيل فيه هو، ما ذكرناه في الترجمة. وثانيها أن المعطي في الحقيقة هو الله. وثالثها أن بعض هذه الأمة يبقى على الحق أبداً. والأول لائق بأبواب العلم، كما فعل. والثاني لائق بقَسْم الصدقات، ولهذا أورده مسلم في الزكاة، والمؤلف في الخُمس. والثالث لائق بذكر أشراط الساعة، وقد أورده المؤلف في الاعتصام لالتفاته إلى مسألة عدم خلوّ الزمان من مجتهد، وقد تتعلق الأحاديث الثلاثة بأبواب العلم، بل بترجمة هذا الباب خاصة، من جهة إثبات الخير لمن تفقه في دين الله، وأن ذلك لا يكون بالاكتساب فقط، بل لمن يفتح الله عليه به، وإن من يفتح الله عليه بذلك لا يزال جنسه موجوداً، حتى يأتي أمر الله. وها أنا أتكلم على الحديثين الأخيرين بما يكفي ويشفي.

فقوله: «وإنما أنا قاسم» أي: أقسم بينكم بتبليغ الوحي من غير تخصيص، وقوله: «والله يُعطي» أي: كلَّ واحد منكم من الفهم على قدر ما تعلقت به إرادته تعالى، فالتفاوت في افهامكم منه سبحانه. وقد كان بعض الصحابة يسمع الحديث، فلا يفهم منه إلا الظاهر الجليّ، ويسمعه آخر

منهم، أو من القرن الذي يليهم، أو ممن أتى بعدهم، فيستنبط منه مسائل كثيرة، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء، وهذا على أن المراد القَسْم في تبليغ الوحي، ويحتمل أن يكون المراد القَسْم للمال، فقد قال الطّيبيّ: الواو في قوله «وإنما أنا قاسم» للحال من فاعل «يفقهْهُ» ومن مفعوله، فعلى الثاني، فالمعنى أن الله تعالى يعطي كلاً ممن أراد أن يفقهه استعداداً لدركِ المعاني على قدرِهِ له، ثم يلهمني بالقاء ما هو لائق، باستعداد كل واحد. وعلى الأول، فالمعنى أني أُلقي على ما يسنح إليّ، وأسوي فيه، ولا أرجح بعضهم على بعض، والله يوفق كلا منهم، على ما أراد وشاء من العطاء.

وقال غيره: المراد القَسم المالي، لكنّ سياق الكلام يدل على الأول، إذ أنه أخبر أن من أراد به خيراً يفقهه في الدين، وظاهره يدل على الثاني، لأن القسمة حقيقية في الأموال، نعم يتوجه السؤال عن وجه المناسبة بين اللاحق والسابق، وقد يُجاب بأن مورد الحديث كان عند قسمة مال، وخص عليه الصلاة والسلام، بعضهم بزيادة لمقتضى اقتضاه، فتعرض بعض من خَفيت عليه الحكمة، فرد عليه ﷺ بقوله: «مَن يرد الله به خيراً» الخ.. أي: من أراد الله به الخير، يزيد له في فهمه في أمور الشرع، فلا يتعرض لأمر ليس على وفق خاطره، إذ الأمر كله لله، وهو الذي يعطي ويمنع، ويزيد وينقص، والنبي ﷺ، قاسمٌ بأمر الله، ليس بمعطٍ، حتى تنسب إليه الزيادة والنقصان. والحصر في قوله عليه الصلاة والسلام: «وإنما أنا قاسم» ليس حقيقياً، إذ له صفات أخر. بل هو رد على من اعتقد أنه يعطي ويقسم، فيكون قصر إفراد، أو يعطي ولا يقسم، فيكون قصر قلب.

وقوله: «ولن تزال هذه الأمة قائمة على أمر الله» أي: الدين الحق، لا يضرُّهم من خالفهم، حتى يأتي أمر الله. وفي رواية للمصنف في الاعتصام «لاتزال طائفة من أمتي ظاهرين حتى يأتيهم أمر الله، وهم ظاهرون» أي: على من خالفهم، أي: غالبون، أو المراد بالظهور أنهم غير مستترين، بل مشهورون. والأول أولى، وعند مسلم من حديث جابر بن سَمُرة «لن يبرح

هذا الدين قائماً، تقاتل عليه عصابة من المسلمين، حتى تقوم الساعة» وله أيضاً عن عُقبة بن عامر «لا تزال عُصَابة من أمتي يقاتلون على أمر الله، قاهرين لعدوهم، لا يضرهم من خالفهم، حتى تأتيهم الساعة وهم على ذلك».

وأخرج أبو داود والحاكم عن عمران بن حُصين، رفعه: «لا تزال طائفة من أمتي يقاتلون على الحق، ظاهرين على من ناوأهم، حتى يقاتل آخرهُم الدجال». والطائفة التي تبقى على الحق في حديث أبي أمامة، قيل: يا رسول الله، وأين هم؟ قال: «ببيت المقدس» وفي رواية مالك بن يخامر: قال معاذ «وهم بالشام» وفي رواية لمسلم «لايزال أهل الغَرْب» قال في «المشارق» هي بفتح الغين وسكون الراء. وروي عن علي بن المَديني أنه قال: المراد بالغَرب الدَّلْو، أي العَرَب، بفتح المُهملتين، لأنهم أصحابها لا يستسقي بها أحد غيرهم. لكن في حديث مُعاذ «وهم أهل الشام» فالظاهر أن المراد بالغَرب البلد، لأن الشام غَربيّ الحجاز، كذا قال: وليس بواضح.

ووقع في بعض طرق الحديث «المَغْرب» بفتح الميم وسكون المعجمة، وهذا يرد تأويل الغرب بالعرب، لكن يحتمل أن يكون بعض رواته نقله بالمعنى الذي فهمه، أن المراد الإقليم لا صفة بعض أهله. وقيل: المراد بالغرب أهل القوة والاجتهاد في الجهاد، يقال: في لسانه غَرْب، بفتح ثم سكون، أي: حِدّة، وفي الطَّبراني الأوسط عن أبي هريرة «يقاتلون على أبواب دمشق وما حولها، وعلى أبواب المَقْدس وما حوله، لا يضرهم من خذلهم، ظاهرين إلى يوم القيامة».

قال في الفتح: يمكن الجمع بين الأخبار، بأن المراد قوم يكونون ببيت المقدس، وهي شامية، ويسقون بالدلو، وتكون لهم قوة في جهاد العدو، وحِدّة وجِد. واتفق الشرَّاح على أن معنى قوله: «على من خالفهم» أن المراد علوهم عليهم بالغلبة، وأبعد من أبدع فرد على من جعل ذلك مَنْقَبة لأهل الغرب، أنه مذمة لأن المراد بقوله: «ظاهرين على الحق» أنهم غالبون له، وأن

الحق بين أيديهم كالميت، وأن المراد بالحديث ذمّ الغَرْب وأهله، لا مدحهم.

قال النَّوويّ: يجوز أن تكون الطائفة جماعة متعددة من أنواع المؤمنين، ما بين شجاع، وبصير بالحرب، وفقيه، ومحدث، ومفسر، وقائم بالأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، وزاهد، وعابد. ولا يلزم أن يكونوا مجتمعين في بلد واحد بل يجوز اجتماعهم في قطر واحد، وافتراقهم في أقطار الأرض، ويجوز أن يجتمعوا في البلد الواحد، وأن يكونوا في بعض منه دون بعض، ويجوز إخلاء الأرض كلها من بعضهم أولاً فأولاً، إلى أن لا تبقى إلا فرقة واحدة، فإذا انقرضوا جاء أمر الله.

قلت: ما قاله، وإن كان ظاهر الأحاديث من كونهم يقاتلون ظاهرين على عدوهم، مخالفاً له، لم يبق بعد المشاهدة لما فيه الإسلام من الضعف، وعدم ناصر له في قطر من الأقطار، شيءٌ تحمل عليه الأحاديث الصحاح المتقدمة إلا هو، وكأنه كوشف له عن حالة الإسلام اليوم، فحمل الطائفة المذكورة في الأحاديث على ما قال وإلا فزمنه كان الإسلام فيه في عز لا يخطر حالنا الذي نحن فيه اليوم على قلب مؤمن في ذلك الزمان.

قال في «الفتح»: ونظير ما نبه عليه ما حمل عليه بعض الأئمة حديث «إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مئة سنة من يجدد لها دينها» أنه لا يلزم أن يكون في رأس كل مئة سنة واحد فقط، بل يكون الأمر فيه كما ذكر في الطائفة، وهو متجه. فإن اجتماع الصفات المحتاج الى تجديدها، لا ينحصر في نوع من أنواع الخير، ولا يلزم أنّ جميع خصال الخير كلها في شخص واحد، إلا أن يُدَّعى ذلك في عمر بن عبد العزيز، فإنه كان القائم بالأمر على رأس المئة الأولى، باتصافه بجميع صفات الخير، وتقدمه فيها. ومن ثَمَّ أطلق أحمد أنهم كانوا يحملون الحديث عليه.

وأما من جاء بعده فالشافعي، وإن كان متصفاً بالصفات الجميلة، إلا أنه لم يكن القائم بأمر الجهاد، والحكم بالعدل، فعلى هذا كل من كان متصفاً بشيء من ذلك عند رأس المئة، هو المراد، سواء تعدد أم لا.

أما ما قيل في معنى هذا الحديث، فهو ظاهر غير منافٍ للفظه، وهذه الأحاديث المتقدمة الدالة على بقاء طائفة من هذه الأمة على الحق، إلى أن يأتي أمر الله، أو إلى الساعة، يعارضها ما أخرجه مسلم عن عبد الله بن عمرو: «ولا تقوم الساعة إلا على شرار الخلق، هم شرٌّ من أهل الجاهلية، لا يدعون الله بشيء إلا رده عليهم». وأخرج مسلم من حديث ابن مسعود أيضاً «لا تقوم الساعة إلا على شرار الناس» وأجيب عن هذا التعارض بما قال الطبريّ من أنه يضمر في كل من الحديثين المحل الذي تكون فيه تلك الطائفة، فالموصوفون بشرار الناس الذين يبقون بعد أن تقبض الريح من تقبضه، يكونون مثلاً، ببعض البلاد، كالمشرق الذي هو أصل الفتن. والموصوفون بأنهم على الحق يكونون مثلا، ببعض البلاد كبيت المقدس، لقوله في حديث مُعاذ إنهم بالشام. وفي لفظ «ببيت المقدس» كما مر. وما قاله، وإن كان محتملاً، يرده قوله في حديث أنس في صحيح مسلم «لا تقوم الساعة حتى لا يقال في الأرض الله الله» إلى غير ذلك من الأحاديث التي ذكرناها في حديث سؤال جبريل عند ذكر أشراط الساعة فيه.

وأولى ما يتمسك به في الجمع بينها أن المراد بأمر الله في قوله ﴿**حتى يأتي الله بأمره**﴾ [البقرة: ١٠٩] ما ذكر من قبض ما بقي من المؤمنين، وظواهر الأخبار تقتضي أن الموصوفين بكونهم ببيت المقدس، أن آخرهم من كان مع عيسى بن مريم، عليه السلام، ثم إذا بعث الله الريح الطيبة، فقبضت روح كل مؤمن، لم يبق إلا شرار الناس، وإنما يقع ذلك بعد طلوع الشمس من مغربها، وخروج الدابة، وسائر الآيات العظام. وقد مر عند الحديث المذكور ما قيل في تتابع تلك الآيات.

وفي حديث عائشة عند مسلم ما يشير إلى بيان الزمان الذي يقع فيه ذلك، ولفظه «لا يذهب الليل والنهار حتى تُعبد اللاتُ والعزى، وفيه يبعث الله ريحاً طيبة، فتوفي كل مؤمن في قلبه مثقال حبة من خردل من إيمان، فيبقى من لا خير فيه، فيرجعون إلى دين آبائهم». وعنده في حديث عبد الله بن

عمر، ورفعه «يخرج الدَّجال في أمتي . . » الحديث، وفيه «فيبعث الله عيسى ابن مريم، فيطلبه فيهلكه، ثم يمكث الناس سبع سنين، ثم يرسل الله ريحاً باردة من قِبل الشام، فلا يبقى على وجه الأرض أحد في قلبه مثقال حبة من خَير أو إيمان إلا قبضته». وفيه «فيبقى شرار الناس في خفة الطَّير، وأحلام السِّباع، لا يعرفون معروفاً، ولا ينكر منكراً، فيتمثل لهم الشيطان، فيأمرهم بعبادة الأوثان، ثم ينفخ في الصـــور. فظهر بذلك أن المراد بأمر الله في حديث «لا تزال طائفة» وقوع الآيات العظام التي يعقبها قيام الساعة. ولا يتخلف عنها، إلا شيئاً يسيراً وإن المراد بقوله ﴿حتى تأتيهم الساعة﴾ في حديث عقبة بن عامر، ساعتهم هم، وهي وقت موتهم بهبوب الريح. ووجد هذا الجمع في معارضة وقعت بين عبد الله بن عمرو، وعُقبة بن عامر، فأخرج الحاكم من رواية عبد الرحمن بن شَمَاسة، أن عبد الله بن عمرو قال: «لا تقوم الساعة إلا على شرار الخلق، هم شرٌّ من أهل الجاهلية». فقال عقبة بن عامر: عبد الله أعلم، ما تقول؟ أما أنا، فسمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا تزال عُصابة من أُمتي الخ . . »، ما مر عنه، فقال عبد الله: أجل، ويبعثُ الله ريحاً ريحُها ريحُ المسـك، ومَسُّهـا مسُّ الحرير، فلا تترك أحداً في قلبه مثقال حبة من إيمان، إلا قبضته، ثم يبقى شرار الناس، فعليهم تقوم الساعة.

فما ذكره عبد الله بن عمرو صريح في الجمع المذكور، وسلمه له عقبة ابن عامر. وقد أخرج التِّرمذيّ عن البخاريّ أن الطائفة التي تبقى على الحق، هم أهـل الحـديث. وفي صحيح البخـاري من كلامه: هم أهل العلم. وأخرج الحاكم في «علوم الحديث» بسند صحيح، عن أحمد: إن لم يكونوا أهـل الحديث، فلا أدري من هم. وقال القاضي عِياض: أراد أحمد أهل السنة، ومن يعتقد مذهب أهل الحديث.

رجاله ستة:

الأول: سَعِيد بن عُفَير، بتكبير الأول، وتصغير الثاني، ابن مُسلم بن زيد بن حبيب بن الأسود، أبو عثمان الأنصاري، مولاهم، المصريّ. وعفير

جده، واشتهر بالنسبة إليه، واسم أبيه كَثير بن عُفير. ذكره ابن حبان في الثقات، وقال الحاكم: يقال إن مصر لم تخرج أجمع للعلوم منه. وقال ابن معين: ثقة لا بأس به. وقال ابن عديّ: صدوق ثقة. وقال أبو حاتم: صدوق إلا أنه كان يقرأ من كتب الناس. وقال الدُّولابيّ عن السَّعديّ: إنه قال: سعيد بن عُفير فيه غير لَون من البِدع، وكان مُخلِّطاً غير ثقة، وتعقب ابن عديّ ذلك، فقال: هذا الذي قاله السعديّ لا معنى له، ولا بلغني عن أحد في سعيد كلام، وهو عند الناس ثقة. ولم ينسب إلى بدع ولا كذب، ولم أجد له، بعد استقصائي على حديثه، شيئاً مما ينكر عليه، سوى حديثين رواهما عن مالك، فذكرهما، وقال: البلاء فيهما من ابنه عُبيد الله. لأن سعيد ابن عُفير مستقيم الحديث.

قال ابن حَجَر: لم يكثر عنه البخاري. وقال ابن يونس: كان سعيد من أعلم الناس بالأنساب، والأخبار الماضية، وأيام العرب، ومآثرهم ووقائعهم، والمناقب والمثالب، كان في ذلك كله شيئاً عجيباً. وكان أديبا فصيح اللسان، حسن البيان، لا تُمَلُّ مجالسته، ولا يُنزَف علمه، وله أخبار مشهورة، تركتها لشهرتها، وكان غير ظنين في ذلك كله.

روى عن اللَّيْث ومالك وابن لَهيعة وكَهْمَس بن المُنْهال، وخاله المُغيرة بن الحسن الهاشميّ، وسليمان بن بلال وغيرهم. وروى عنه البخاريّ، وروى له هو في «الأدب» ومسلم وأبو داود في «القدر» والنسائي بواسطة، وابناه أسد وعُبيد الله ابنا سعيد، ويونس بن عبد الأعلى، ويعقوب بن سفيان، وأبو الزِّنْباع روح بن الفَرَج القطّان وغيرهم.

ولد سنة ستة وأربعين ومئة، ومات سنة ست وعشرين ومئتين. وسعيد ابن كثير غيره في الستة اثنان، وأما سعيد فكثير.

الثاني: عبد الله بن وَهب بن مُسْلم بن محمد القُرشيّ الفِهْريّ مولى يزيد ابن رُمَّانَة، مولى أبي عبد الرحمن، يزيد بن أنس الفِهريّ. وقيل: مولى رَيْحانة مولاة أبي عبد الرحمن المذكور، قال أحمد بن حنبل: كان ابن وهب له عقل،

ودين وصلاح، صحيح الحديث، يفصل السماع من العرض، والحديث من الحديث، ما أصح حديثه وأثبته. قيل له: إنه كان يسيء الأخذ. قال: قد كان، ولكنْ إذا نظرت في حديثه، وما روى عن مشائخه، وجَدْتَهُ صحيحاً. وقال ابن أبي حاتم، عن أبيه: صالحُ الحديث، صدوق، أحب إلي من الوليد بن مسلم وأصح حديثاً منه بكثير.

وقال هارون بن عبد الله الزُّهريّ: كان الناس في المدينة يختلفون في الشيء عن مالك، فينتظرون قدوم ابن وهب حتى يسألوه عنه. وقال ابن عُيَينة: هذا عبد الله بن وهب، شيخ أهل مصر. وقال أبو زَرعة: نظرت في ثلاثين ألفاً من حديث ابن وهب بمصر، وغير مصر، لا أعلم أني رأيت له حديثاً لا أصل له، وهو ثقة. وقال أبو حاتم: ابن حبان جمع ابن وهب، وصنف وهو حفظ على أهل الحجاز ومصر حديثهم، يجمع ما رووا من المسانيد والمقاطيع، وكان من العُبّاد. وقال ابن عديّ: ابن وهب من أجلّة الناس وثقاتهم، وحديث الحجاز ومصر يدور على رواية ابن وهب. وجمعه له مسندهم ومقطوعهم. وقد تفرد عن غير شيخ بالرواية، من الثقات والضعفاء، ولا أعلم له حديثاً منكراً إذا حدث عنه ثقة من الثقات.

وقال الحارث بن مِسْكين: جمع ابن وهب الفقه والرواية والعبادةَ، ورزق من العلماء محبة وحظوة من مالك وغيره، قال الحارث: وما أتيته قط إلا وأنا أُفيد منه خيراً، وكان يسمى ديوان العلم. قال ابن القاسم: لو مات ابن عُيينة لضرِبَتْ إلى ابن وهب أكباد الإبل، ما دون العلم أحد تدوينه، وكانت المشيخة إذا رأته خضعت له، وقال ابن سعد: عبد الله بن وهب كان كثير العلم ثقة فيما قال «حدثنا»، وكان يدلس. وقال العجليّ: مصري ثقة، صاحب سنّة، رجل صالح، صاحب آثار.

وقال محمد بن عبد الله بن عبد الحكَم: كان ابن وهب أفقه من ابن القاسم، إلا أنه كان يمنعه الورع من الفُتْيا. وعن ابن وضّاح قال: كان مالك يكتب إلى عبد الله بن وهب فقيه مصر، قال: وما كتبها مالك إلى غيره.

قال ولما نعي ابن وهب إلى ابن عُيينة ترحم عليه، وقال: أُصيبتْ به المسلمون عامة، وأصبتْ به خاصة. وقال لي سُحْنُون: كان ابن وهب قد قسم دهره ثلاثاً: ثلث في الرِّباط، وثلث يعلم الناس، وثلث يحج. قال: وأخبرني ثقةٌ عن عليّ بن مَعْبَد قال: رأيت ابن القاسم في النوم، فقلت كيف وجدت المسائل؟ قال: أفٍّ، أفٍّ، قلت: فما أحسن ما وجدت؟ قال: الرِّباط. قال: ورأيت ابن وهب أحسن حالاً. وقال الحارث بن مسكين: أخبرني من سمع الليث يقول لابن وهب: إن كنت أجد لابني شيئاً، فإني أجد لك مثله. وقال ابن بكير: ابن وهب أفقه من ابن القاسم. وسئل الإمام مالك عنه هو وابن القاسم، فقال: ابن وهب عالم، وابن القاسم فقيه. وقال يوسف بن عديّ: أدْركَتِ الناس فقيهاً غير مُحدث، ومحدثاً غير فقيه خلا عبد الله بن وهب، فإني رأيته فقيهاً محدثاً زاهداً، صاحب سنّة وآثار. وقال أصْبَغُ ابن الفَرج: ابن وهب أعلم أصحاب مالك بالسنن والآثار. إلا أنه روى عن الضعفاء، وما من أحد إلا زجره مالكٌ إلا ابن وهب، فإنه كان يجُلُّهُ ويحبه.

وقال يونس بن عبد الأعلى: عُرض على ابن وهب القضاء فَجَفَنَ نفسه ولزم بيته مختفياً فيه، وكان يوماً يتوضأ في صحن داره فرآه أسعد بن زرارة، فقال له: ألا خرجت إلى الناس، فحكمت بينهم بكتاب الله وسنة رسوله؟ فقال له: إلى هنا انتهى عقلك، أما علمت أن العلماء يحشرَون مع الأنبياء، وأن القضاة يحشرون مع السلاطين؟ وقال الخليليّ: ثقة متفق عليه. وموطؤه يزيد على كل من روى عن مالك.

وقال الربيع بن سليمان: سمعت ابن وهب، وقيل له: إن فلاناً حدّث عنك عن النبي ﷺ «لا تكره الفتن فإن فيها حصاد المنافقين» فقال ابن وهب: أعماه الله، إن كان كاذباً. فأخبرني أحمد بن عبد الرحمن، أن الرجل عَمِي. وقال السَّاجيّ: صدوق ثقة، وكان يتساهل في السماع، لأن مذهب أهل بلده أن الإجازة عندهم جائزة. ويقول فيها: حدثني فلان. ومن أخباره، قال حسين بن عاصم: كنت عند ابن وهب، فوقف على الحَلْقَة

سائلٌ فقال: يا أبا محمد، الدرهم الذي أعطيتني بالأمس زائف. فقال: يا هذا، إنما كانت أيدينا عارية، فغضب السائل، وقال: صلى الله على محمد، هذا الزمان الذي كان يحدث به أنه لا يلي الصدقات إلّا المنافقون من هذه الأمة، فقام رجل من أهل العراق فلطم المسكين لطمةً خرَّ منها لوجهه، فجعل يصيح: يا أبا محمد، يا إمام المسلمين، يفعل بي هذا في مجلسك؟ فقال ابن وهب: ومن فعل هذا؟ فقال العراقي: أصلحك الله، الحديث الذي حدثتنا أن النبي ﷺ، قال: «من حمى لحم مؤمن من منافق يغتابه، حمى الله لحمه من النار» وأنت مصباحنا وضياؤنا، ويغتابك في وجوهنا؟ قال: لأحدِّثَنَّك بحديث إن النبي ﷺ قال: «يكون في آخر الزمان مساكين، يقال لهم العُتاة، لايتوضؤون لصلاة، ولا يغتسلون من جنابة، يخرج الناس الى مساجدهم وأعيادهم يسألون الله من فضله، ويخرجون يسألون الناس، يرون حقوقهم على الناس، ولا يرون لله تعالى عليهم حقاً».

وكان يقول: لولا أن الله أنقذني بمالك، والليث، لضللت، فقيل له: كيف ذلك؟ فقال: أكثرت من الحديث، فحيرّني، فكنت أعرض ذلك عليهما، فيقولان لي: خذ هذا، ودع هذا. ومن كلامه قال: جعلتُ كلما اغتبتُ إنساناً صيامَ يوم، فهان علي، فجعلتُ عليّ كلما اغتبت إنساناً صدقة درهم، فثقل علي، فتركت الغيبة.

وكان يقول: من قال في موعد: إن شاء الله، فليس عليه شيء. ونظر الى رجل يمضغ اللبّان، فقال له: إنه يقسي القلب، ويضعف البصر، ويكثر القمل. وروي عنه أنه قال: كان عطاءُ حَيْوة بن شريح ستين ديناراً في السنة، وكان إذا أخذها فرّقها على المساكين في ذلك المحل. وإذا جاء إلى بيته، وجدها تحت فراشه، فسمع ذلك ابن عم له، ففعل مثل ما فعل، فجاء إلى بيته فلم يجد شيئاً تحت فراشه، فشكى ذلك إلى حَيْوة، فقال له: أنا أعطيت ربي بيقين، وأنت أعطيته تجْرُبة.

لزم مالكاً عشرين سنة، أو أزيد. ولم يفارقه حتى توفي صحبه قبل ابن

القاسم ببضعة عشرة سنة. ذكر بعضهم أنه روى عن نحو أربع مئة شيخ. روى عن الليث بن سعد، . وحَيْوة بن شرُيح وابن لهُيْعة، وسعيد بن أبي أيّوب، وسليمان بن بلال، وابن جُريج، ويونس بن يزيد، وخلق كثير. وروى عنه ابن أخيه، أحمد بن عبد الرحمن بن وهب والليث بن سعد شيخه، وعبد الرحمن بن مهدي، وعبد الله بن يوسف التِّنيسيّ، وعليّ بن المَديني، وسعيد بن أبي مريم، وأصْبغ بن الفَرَج، وخلق كثير.

رُوي عنه أنه قال: ولدت سنة خمس وعشرين ومئة، وطلبت العلم وأنا ابن ثمان عشرة سنة. وتوفي يوم الأحد لأربع بقين من شعبان، سنة سبع وتسعين ومئة. وروى عن خالد بن خِراش في سبب وفاته، أنه قرىء عليه كتاب «أحوال يوم القيامة» من تأليفه، فخر مغشياً عليه، ولم يتكلم بكلمة حتى مات. قال: فنرى أنه، والله تعالى أعلم، أنه انْصدع قلبه، فمات بمصر.

وليس في الصحيحين عبد الله بن وهب سواه، فهو من أفرادهما. وفي التِّرمذي وابن ماجَة: عبد الله بن وهب الأسديّ، تابعيّ. وفي النَّسائي عبد الله بن وهب عن تميم الدّاريّ، والصواب أنه ابن موهب. وفي الصحابة عبد الله بن وهب خمسة.

والثالث: يونس بن يزيد، وقد مر في متابعة الرابع من بدء الوحي، ومر ابن شهاب الزُّهريّ في الثالث منه، ومر حُميد بن عبد الرحمن بن عوف في الثلاثين من كتاب الإيمان.

السادس: معاوية بن أبي سفيان. واسم أبي سُفيان صَخْر بن حَرْب بن أميّة بن عبد شمس بن عبد مناف، وأمه هند بنت عُتبة بن ربيعة، أبو عبد الرحمن، ولد قبل البعثة بخمس سنين، وقيل: بسبع، وقيل: بثلاث. وأسلم عام الفتح على الصحيح، فهو وأبوهُ من المُؤلَّفة قلوبهم، الذين قسم فيهم النبي ﷺ غنائم حُنَين. وقيل: إنه أسلم عام القضية، وكتم إسلامه الى الفتح. يقال: إن أباه رآه يوماً فقال: إن ابني هذا عظيم الرأس، وإنه

لخليق أن يسود قومه. فقالت هند: ثكلته أمه إن لم يسد العرب، فكان كما قالت.

قال الحافظ شمس الدين الذَّهبيّ: كان أميراً على الشام عشرين سنة، ومكث خليفة عشرين أيضاً، وكان حليماً كريماً سائساً عاقلاً، خليقاً بالإمارة، كامل السؤدد، ذا دهاء ورأي ومكر، كأنما خُلق للمُلك، كان أخوه يزيد أميراً على الشام وأرسل له عمر رضي الله عنه، يأمره بغزو قيسارية، فغزاها، وبها بطارقة الروم، فحاصرها أياماً، وكان معه معاوية، فخلفه على الجند، وصار إلى دمشق، فأقام معاوية على قيسارية حتى فتحها في شوال سنة تسع عشرة. وتوفي يزيد في ذي الحجة في ذلك العام في دمشق، واستخلف أخاه معاوية على عمله، فكتب إليه عمر بعهده، على ما كان يزيد يليه من عمل الشام. ورزقه ألف دينار في كل شهر.

وقال أبو إسماعيل محمد بن عبد الله البَصرْيّ: قال: جزع عمر على يزيد جزعاً شديداً، وكتب الى معاوية بولايته على الشام، فأقام أربع سنين، ومات عمر رضي الله عنه، فأقرّه عثمان عليها في اثنتي عشرة سنة، إلى أن مات. فكانت الفتنة، فحارب عليًّا أربع سنين، ويقال: ورد البريد بموت يزيد على عمر وعنده أبو سفيان، فلما قرأ الكتاب، قال لأبي سفيان: أحسن الله عزاءك في يزيد، ورحمه. ثم قال أبو سفيان: من وليت مكانه يا أمير المؤمنين؟ قال: أخاه معاوية. قال: وصلتك رحم يا أمير المؤمنين.

وقال عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، لما دخل الشام ورأى معاوية: هذا كسرى العرب. وكان معاوية قد تلقاه في موكب عظيم، فلما دنا منه قال: أنت صاحب الموكب العظيم، قال: نعم يا أمير المؤمنين، قال له: مع ما يبلغني عنك من وقوف ذوي الحاجات ببابك؟ قال: نعم مع ما يبلغك من ذلك. قال: لم تفعل ذلك؟ قال: نحن بأرض جواسيس العدوّ بها كثير، فيجب أن نُظهر من عز السلطان ما نرهبهم به، فإن أمرتني فعلتُ، وإن نهيتني انتهيت. قال عمر: ما أسألك عن شيء إلا تركتني في مثل رَواجب

الضرِّس، إن كان ما قلت حقاً، إنه لرأيُ أريب، وإن كان باطلاً، إنه لخُدعة أديب. قال: فمرني يا أمير المؤمنين، قال: لا آمرك، ولا أنهاك. قال عمرو ابن العاص: يا أمير المؤمنين ما أحسن ما صدر الفتى عما أوردته فيه، قال: لحسن مصادره وموارده جشّمناه ما جشّمناه. وذم معاوية عند عمر، فقال: دعونا من ذم فتى قريش، من يضحك في حال الغضب، ولا ينال ما عنده إلا على الرضا ولا يؤخذ ما فوق رأسه، إلا من تحت قدميه.

وروي عن ابن عمر أنه قال: ما رأيت بعد رسول الله ﷺ أسْوَدَ من معاوية، فقيل له: فأبو بكر وعمر وعثمان وعلي، رضي الله عنهم؟ فقال: كانوا والله خيراً من معاوية، ومعاوية أسود منهم. وقال عبد الله بن عباس: ما رأيت أحلى للمُلك من معاوية. وقيل لنافع: ما بال ابن عمر بايع معاوية ولم يبايع علياً؟ قال: كان لا يعطي يداً في فرقة،ولا يمنعها من جماعة، ولم يبايع معاوية حتى اجتمعوا عليه، وذلك حين بايع له الحسن بن عليّ، رضي الله عنهما، وجماعة ممن معه، في ربيع أو جُمادى سنة إحدى وأربعين، فسمي عام الجماعة.

رُوي عن ابن عباس أنه قال: بعث النبي ﷺ إلى معاوية يكتب له، فقيل: إنه يأكل، ثم بعث إليه، فقيل: إنه يأكل، فقال صلى الله عليه وسلم: لا أشبع الله بطنه، وهو أول من اتخذ ديوان الخاتَم، واتخذ المقاصير في الجوامع، وأول من أقام على رأسه حرساً، وأول من قيدت بين يديه الجنائب. وأول من اتخذ الخِصيان في الإسلام، وأول من بلغ درجات المنبر خمس عشرة مَرقاةً، وكان يقول: أنا أول الملوك.

ورُوي أن معاوية لما قدم المدينة، لقيه أبو قتادة الأنصاريّ، فقال له: يا أبا قَتادة، تَلَقَّاني الناس كلهم غيركم يا معشر الأنْصار، ما منعكم؟ قال: ما معنا دوابّ. قال معاوية: فأين النواضح؟ قال أبو قتادة: عقرناها في طلبك وطلب أبيك يوم بدر. قال: نعم يا أبا قتادة، قال أبو قتادة: إن رسول الله ﷺ: قال لنا إنا سنرى بعده أثرة. قال معاوية: فماذا أمركم به عند ذلك؟

قال: أمرنا بالصبر، قال: فاصبروا حتى تلقوه. فقال عبد الرحمن بن حسّان ابن ثابت حين بلغه ذلك:

ألا بلغ معاوية بن صَخْرٍ أمير المؤمنين عني كلامي
بأنا صابرون ومنظروهم الى يوم التغابُنِ والخِصامِ

وروى ابن شِهاب أن المُسوَّر بن مَخْرَمَة وَفِد على معاوية، فلما دخل عليه وسلم، قال له معاوية: ما فعل طعنك على الأئمة يا مُسَور؟ فقال له: دعنا من هذا، وأحسن فيما قدمنا له، قال: والله، لتكلمني بذات نفسك. قال: فلم أدع شيئاً أعيبه عليه إلا بينته له. فقال: لا أتبرأ من الذنوب أما لك يا مسور ذنوب تخاف أن تهلكك إن لم يغفرها الله لك؟ قال: بلى. قال: فما جعلك أحق بأن ترجو المغفرة عني؟ فوالله لما آلوا من الإصلاح بين الناس، وإقامة الحدود، والجهاد في سبيل الله، والأمور العظام، التي لست أحصيها، ولا تحصيها، أكثر مما تلي، وإني لعلى دين الله، يقبل الله فيه الحسنات، ويعفو عن السيئات، ووالله لعلى ذلك، ما كنت لأخير بين الله تعالى وماسواه إلا اخترت الله على ما سواه. قال مسور: ففكرت حين قال ما قال، فعلمت أنه خصمني. قال: فكان إذا ذكر بعد ذلك، دعوت له. وروي ان عمر بن عبد العزيز ما جلد سوطاً في خلافته إلا رجلاً سبّ معاوية عنده، فجلده ثلاثة أسواط. وروي عن معاوية أنه قال: أُعنت على علي بثلاث، كان رجلا ربما أظهر سره وكنت رجلاً كتوماً لسري، وكان في أخبث جند، وأشده خلافاً عليه، وكنت في أطوع جند وأقلّه خلافاً عليّ. ولما ظفر بأصحاب الجمل، لم أشك في أن بعض جنده سيعد ذلك وهناً في دينه، ولو ظفروا به كان ذلك وهناً في شوكته، ومع هذا، فكنت أحب إلى قريش منه، لأني كنت أعطيهم، وكان يمنعهم، فكم سبب من قاطع إليّ ونافر عنه.

ورُوي عنه أنه قال: اتبعت النبي ﷺ بوضوء، فلما توضأ، نظر إليّ، وقال: «يا معاوية، إن وُلِّيت أمراً فاتّق الله» فما زلت أظن أني مبتلىً بعمل. وروي عن أسلم مولى عمر بن الخطاب، رضي الله عنه أنه قال: قدم علينا

معاوية، وهو أبضُّ الناس وأجلهم، فخرج الى الحج مع عمر بن الخطاب، وكان عمر ينظر إليه، ويتعجب منه، ويضع أصبعه على جبينه، ثم يرفعها عن مثل الشرّاك، ثم يقول: بَخ بَخ، إذاً نحن خير الناس إن جمع لنا خير الدنيا والآخرة. فقال معاوية: يا أمير المؤمنين، سأحدثك أنا بأرض الحمامات والريف، فقال عمر: سأحدثك ما بك إلا إلطافك نفسك بأطيب الطعام، وتصبحك حين تضرب الشمس متنيك، وذوو الحاجات وراء بابك. قال: حتى جئنا إلى ذي طُوىً، فأخرج معاوية حُلَّة فلبسها، فوجد عمر منها ريحاً، كأنها ريح الطيب، فقال: يعمد أحدكم فيخرج حاجاً تفلا، حتى إذا جاء أعظم بلدان الله حرمةً، أخرج ثوبيه، كأنهما كانا في الطيب، فلبسهما. فقال معاوية: إنما لبستهما لأدخل بهما على عشيرتي. يا عمر، والله، لقد بلغني اذاك ههنا، وفي الشام. فالله يعلم أني قد عرفت الحياء في وجه عمر، فنزع معاوية الثوبين، ولبس ثوبيه اللذين أحرم بهما.

ورُوي أن معاوية دخل على عمر بن الخطاب يوماً، وعليه حلّة خضراء، فنظر إليه الصحابة، فلما رأى ذلك عمر، قام ومعه الدرة، فجعل ضربا بمعاوية، ومعاوية يقول: الله الله يا أمير المؤمنين، فيم؟ فيم؟ فلم يكلمه حتى رجع، وجلس في مجلسه، فقالوا له: لم ضربت الفتى، وليس في قومك مثله؟ فقال: ما رأيت إلا خيراً، وما بلّغني إلا خيراً، ولكني رأيته، وأشار بيده يعني إلى فوق، فأردتُ أن أضع منه. وروي عن عُمر أنه قال: إياكم والفُرقة بعدي، فإن فعلتم، فاعلموا أن معاوية فإذا وكلتم الى رأيكم كيف يستبزها منكم. وروي أنه لما احتضر كان يتمثل بقول الشاعر:

فهل من خالد إما هلكنا وهل بالموت، يا للناس، عار

ولما احتضر جمع أهله، فقال: ألستم أهلي؟ قالوا: بلى فداك الله بنا، قال: وعليكم حزني، ولكم كدي وكسبي، قالوا: بلى، فداك الله بنا، قال: فهذه نفسي قد خرجت من قدمي، ردوها علي إن استطعتم، فبكوا، وقالوا: ما لنا والله، إلى هذا من سبيل. فرفع صوته بالبكاء، ثم قال: ومن تغره الدنيا

بعدي؟ وذكر أنه لما ثقل في الضعف، وتحدث الناس أنه الموت، قال لأهله: احشوا عيني أثمداً، وأسْبغوا رأسي دهنا. ففعلوا وبرقوا وجهه بالدهن، ثم مهدوا له مجلساً، واسندوه وأذنوا الناس، فدخلوا وسلموا عليه قياماً، فلما خرجوا من عنده أنشد:

وتجلُّدِي للشامتين أُريهُم ... أني لريب الدهر لا أتضعضع

فسمعه رجل من العلويين فأجابه بقوله:

وإذا المنيّة أنشبت أظفارها ... ألفيتَ كل تميمةٍ لا تنفع

وروي عن الشافعي، رضي الله تعالى عنه، أنه قال: لما ثقل معاوية، كان يزيد غائباً، فكتب إليه بحاله، فلما أتاه الرسول أنشأ يقول:

جاء البريدُ بقُرطاسٍ يحثُ به ... فأوجس القلب من قرطاسه فزعاً
قلنا لك الويل، ماذا في صحيفتكم ... قالوا: الخليفة أمسى مثبتاً وجِعَا
فمادت الأرض، أي كادت تميد بنا ... كأن شهلان من أركانه انقطعا
أودى ابن هندٍ وأودى المجد يتبعه ... كانا جميعاً، فظلا يسريان معاً
لا يرقع الناسُ ما أوهى وإن جَهدوا ... أن يرقعوه، ولا يوهون ما رقعا
أغر أبلج يستسقى الغَمَامُ به ... لو قارع الناسَ في أحلامهم قرعا

والبيتان الأخيران للأعشى، فلما وصل إليه وجده مغموراً، فأنشأ يقول:

لو عاش حيٌّ لنا لعاش إما ... م الناس لا عاجزٌ ولا وَكِل
الحول القلب والأريب ولن ... يدفع وقت المنية الحيلُ

فأفاق معاوية، وقال: يا بني، إني صحبت رسول الله ﷺ، فخرج لحاجة، فأتبعته بإدادة، فكساني أحد ثوبيه، الذي كان على جلده، فادخرته لهذا اليوم، وأخذ رسول الله ﷺ، من أظفاره وشعره ذات يوم، فأخذته وخبأته لهذا اليوم، أيضا. فإذا أنا متُّ، فاجعل ذلك القميص دون كفني،

مما يلي جلدي، وخذ ذلك الشعر والأظفار فاجعله في فمي، وعلى عينيّ، ومواضع السجود مني، فإن نفع شيءٌ فذاك، وإلا فإن الله غفور رحيم.

وهو أول من جعل ابنه وليّ العهد خليفة بعده في صحته. رويت له مئة وثلاثون حديثاً، اتفقا على أربعة، وانفرد البخاري بأربعة، ومسلم بخمسة، روى عنه من الصحابة أبو ذرٍ مع تقدمه، وعبد الله بن عباس، رضي الله عنهم، وروى عنه من التابعين جُبَيْر بن نُفَير وابن المُسَيَّب، وكثير.

مات في رجب لأربع ليال بقينْ منه سنة ستين بدمشق، ودفن بها. واختلف في عمره، فقيل: ثمانون، وقيل: خمس وسبعون سنة، وقيل: خمس وثمانون سنة، وقيل: ثمان وثمانون، وقيل: تسعون. ومعاوية في الصحابة كثير جدًّا.

لطائف إسناده: منها أن فيه التحديث والعنعنة والسماع، ومنها أن رواته ما بين بصري، وأيْليّ ومَدَني، وفيه رواية تابعيّ عن تابعيّ، وفيه أنه قال في الإسناد، وعن ابن شهاب قال: قال حميد بن عبد الرحمن، ولم يذكر لفظ السماع، وهكذا هو في جميع طرق البخاري. وجاء في مسلم عن ابن شهاب: حدثني حُميد: قال قطب الدين: فلا أدري لِمَ قال: قال حُميد، مع الاتفاق على تحديث ابن شهاب به عن حُميد المذكور. ويمكن أن يجاب بأنه قال ذلك اكتفاء بشهرة تحديثه عنه بهذا الحديث.

ثم قال المصنف:

باب الفهم في العلم

بتسكين الهاء، وفتحها. وقوله: في العلم، المراد به العلوم، أي إدراك المعلومات، وإلا فالفهم نفس العلم. قال الليث: يقال: فَهِمتُ الشيء إذا عَقَلته وعرفته، ففي هذا تفسير الفهم بالمعرفة، وهي عين العلم. وعورض ما مر من أن الفهم نفس العلم، بأن العلم عبارة عن الإدراك الجَليّ، والفهم

جودة الذهن، والذِّهن بالكسر، قوة تقتضي بها الصور والمعاني، وتشمل الإدراكات العقلية والحسية. وبعبارة: الذهن: القوة المعدة لاكتساب الآراء والحدود، أي التصديقات والتصورات.

الحديث الرابع عشـــر

حدّثنا عليٌّ حدَّثنا سُفيانُ قالَ: قالَ لي ابنُ أبي نُجيحٍ عَن مجُاهدٍ قال: صحِبْتُ ابن عُمَرَ إلى المَدينةِ فلم أسمَعْهُ يحُدِّثُ عن رسولِ الله ﷺ إلاَّ حَديثاً وَاحداً قَال: كُنَّا عند النبيّ ﷺ، فأُتِيَ بجمارٍ فقال: «إنَّ مِن الشَّجَرِ شَجَرَةً مثلُها كَمَثَلِ المُسْلم» فأردت أنْ أقُولَ: هي النَّخْلةُ، فإذَا أنا أصْغَرُ القوْمِ فَسَكتُ. قال النبيُّ ﷺ: «هِيَ النَّخْلَةُ».

وهذا الحديث قد استوفينا الكلام عليه في الثالث من هذا الكتاب، غاية الاستيفاء، ومناسبته للترجمة هي أن ابن عمر، لما ذكر النبي ﷺ، المسألة عند إحضـار الجُمّار إليه، فهم أن المسؤول عنه النخلة، فالفهم فطنة يفهم بها صاحبها من الكلام، ما يقترن به من قول أو فعل. وقد أخرج أحمد في حديث أبي سعيد الآتي في الوفاة النبوية حيث قال النبي ﷺ: «أن عبداً خيرَّه الله» فبكى أبو بكر وقال: فديناك بآبائنا، فتعجب الناس، وكان أبو بكر فهم من المقام أن النبي ﷺ هو المخير، فمن ثمَّ قال أبو سعيد: فكان أبو بكر أعلمنا به.

وفي الحديث ما كان بعض الصحابة عليه، من توقي الحديث عن النبي ﷺ، إلا عند الحاجة خشية الزيادة والنقصان، وهذه كانت طريقة ابن عمر ووالده عمر وجماعة. وإنما كثرت أحاديث ابن عمر مع ذلك لكثرة من كان يسأله ويستفتيه.

رجاله خمسة:

الأول: علي بن عبد الله بن جعفر بن نجيح، بفتح النون، السعديّ مولاهم، أبو الحسن بن المَدينيّ البَصريّ، صاحب التصانيف قال أبو حاتم

الرازيّ: كان عليٌّ علماً في الناس في معرفة الحديث والعلل، وكان أحمد لا يسميه، إنما يكنيه تبجيلاً له، وما سمعت أحمد سماه قط. وقال ابن عُيَيْنة: يلومونَني على حبِّ عليّ، والله لقد كنت أتعلم منه أكثر مما يتعلم مني. وكان ابن عيينَة يسميه حَيَّة الوادي وإذا استثبت سفيان أو سئل عن شيء يقول: لو كان حية الوادي، أو قال: لولا علي ما جلست. وقال ابن زَنْجَلة: كنا عند ابن عُيينة، وعنده رؤساء أصحاب الحديث، فقال: الرجل الذي روينا عنه أربعة أحاديث، الذي يحدث عن الصحابة؟ فقال عليّ بن المَدينيّ: زيادُ بن عُلاقة، فقال ابن عُيينة: زياد بن علاقة؟ وقال حفص بن محبوب المحبوبي: كنا عند ابن عيينة، فقام ابن المَدينيّ، فقام سفيان، وقال: إذا قامت الخيل، لم تجلس الرَّجَّالة.

وقال عبد الرحمن بن مَهْديّ: علي ابن المَدينيّ أعلم الناس بحديث رسول الله ﷺ، وخاصةً بحديث ابن عُيينة. وقال عباس العَنْبريّ: كان يحيى ابن سعيد يقول: إني قلت لا أحدث إلى كذا، استثنيت علي بن المَدينيّ. وكنا نستفيد منه أكثر مما يستفيد منا. وقال ابن مَعين: عليّ بن المَدينيّ من أروى الناس عن يحيى بن سعيد أنه أرى عنده أكبر من عشرة آلاف، قيل ليحيى: أكثر من مُسَدَّد؟ قال: نعم، إن يحيى بن سعيد كان يكرمه ويدنيه، وكان صديقه وكان علي يلزمه. وقال أبو قُدامَة السَّرخَسيّ: سمعت علي بن المَدينيّ يقول: رأيت فيما يرى النائم كأن الثُّريَّا تدلت حتى تناولتها، قال أبو قدامة: فصدق الله رؤياه.

بلغ في الحديث مبلغاً لم يبلغه أحد، وقال أبو عبد الرحمن النَّسائي: كأن الله عز وجل، خلق علي بن المَدينيّ لهذا الشأن، وقال العباس العَنْبريّ: لقد بلغ علي بن المَدينيّ ما لو قضي أن يتم عليه لعله كان يُقدَّم على الحسن البصري، كان الناس يكتبون قيامه وقعوده، ولباسه وكل شيء يقولُ ويفعل. وقال بكر بن خَلَف: قَدمت مكة وبها شابٌّ حافظ، وكان يذاكرني المسند بطرقه، فقلت له: من أين لك هذا؟ فقال: طلبت إلى عليّ بن المَدينيّ أيام

ابن عُيَيْنة أن يحدثني بالمسند، فقال: قد عرفت أن ما تريد بما تطلب مني المذاكرة، فإن ضمنت لي أنك تذاكِر ولا تسميني، فعلت. قال: فضمنت له، واختلفتُ إليه، فجعل يحدثني هذا الذي أُذاكرك به حفظاً.

وعن علي بن المَدينيّ قال: صنفت المسند على الطرق مستقصىً وجعلته في قراطيس في قِمْطر كبير، ثم غبت عن البصرة ثلاث سنين، فرجعت وقد خالطته الأرض، فصار طينا، فلم أنشط بعدُ لجمعه. وقال أبو العباس السرّاج: سمعت صاعقة يقول: كان عليُّ بن المَدينيّ، إذا قدم بغداد تصدر الحَلْقة وجاء يحيى بن مَعين وأحمد بن حَنبل والمُعَيطيّ والناس ينتظرون، فإذا اختلفوا في شيء، تكلم فيه عليّ. وقال الأعين: رأيت عليّ بن المَدينيّ مستلقياً، وأحمد عن يمينه، وابن مَعين عن يساره، وهو يملي عليهما.

وقال ابن المَدينيّ: تركت من حديثي مئة ألف، فيها ثلاثون ألفاً لعَبّاد ابن صُهَيب. وقال أبو العباس: سمعت البُخاريّ، وقيل له: ما تشتهي؟ قال: أشتهي أن اقدم العراقَ، وعليُّ بن عبد الله حي، فأُجالسه. وقال البخاري: ما استصغرت نفسي عند أحد، إلا عند عليّ بن المَدينيّ. وربما كنت أُغرب عليه، فلما ذكر هذا الكلام لابن المديني، قال: دع قوله، هو ما رأى مثل نفسه. وقال أبو داود: عليٌّ أعلم باختلاف الحديث من أحمد. وسئل الفرهيانيّ عن يحيى وعلي وأحمد وأبي خيثمة، فقال: أما عليّ فأعلمهم بالحديث والعلل، ويحيى أعلمهم بالرجال، وأحمد أعلمهم بالفقه، وأبو خَيْثَمة من النبلاء. ويروى عن ابن معين أنه سئل عن علي بن المَدينيّ والحميدي، أيهما أعلم. فقال: ينبغي للحميديّ أن يكتب عن آخر عن علي ابن المَدينيّ.

وقيل لصالح بن محمد: هل كان يحيى بن مَعين يحفظ؟ قال: كانت عنده معرفة. قيل له: فعليُّ بن المَدينيّ؟ قال: كان يحفظ، ويعرف. وقال أيضاً: أعْلم من أدركت بالحديث وعلله علي بن المديني، وأفقههم فيه أحمد، وأمهرهم فيه الشاذكونيّ، وقال أبو عُبيد القاسم بن سَلام: انتهى العلم إلى

أربعة: أبو بكر بن أبي شَيْبة، أسردُهم له، وأحمد أفقههم فيه، وعلي أعلَمُهم به، ويحيى بن مُعين، أكتبهم له، وقال ابن أبي خيثمة: سمعت ابن معين يقول: كان عليّ بن المَديني إذا قدم علينا أظهر السُّنَّة، وإذا ذهب إلى البصرة، أظهر التشيع. وقال البخاريّ: كان أعلم أهل عصره، وقال ابن حِبان في الثقات: كان من أعلم أهل زمانه بعلل حديث رسول الله ﷺ، رَحَل وجمع، وكتب، وصنف، وذاكر، وحفظ. وقال الخطيب: صنف علي ابن المَدِينيّ في الحديث مئتي مصنف، وفي الزهرة أخرج عنه البخاريّ ثلاث مئة حديث وثلاثة أحاديث.

وقال أبو داود: علي خير من عشرة آلاف مثل الشاذكونيّ. تكلم فيه أحمد، ومن تابعه لأجل إجابته في المحنة، وقد اعتذر عن ذلك وتاب وأناب. قال عباس العَنْبريّ: ذكر علي رجلاً فتكلم فيه، فقلت له: إنهم لا يقبلون منك، إنما يقبلون من أحمد بن حنبل، فقال: قوي أحمد على السوط، وأنا لم أقوَ عليه. وقال محمد بن عمار الموصليّ: قال لي علي بن المَدينيّ: ما يمنعك أن تُكَفِّر الجَهْمِيَّة؟ قال: وكنت أنا أولا امتنع من أن أكفِّرهُم حتى قال ابن المديني، ما قال. فلما أجاب إلى المحنة كتبت إليه كتاباً أُذكره الله تعالى وأُذَكِّرُه ما قال لي في تكفيرهم، قال: فقيل لي: إنه بكى حين قرأ كتابي، ثم رأيته بعد فقلت له، فقال ما في قلبي شيء مما أجبت إليه، ولكني خفت أن أقتل، قال: وتعلم ضعفي، إني لو ضربتُ سوطاً واحداً لمت، أو قال شيئاً نحو هذا. قال ابن عمار: ما أجاب إلى ما أجاب ديانة، ما أجاب إلا خوفاً.

وقال أبو يوسف القلوسيّ: قلت لعلي بن المَدينيّ: مثلك في علمك تجيب كل ما أجبت إليه، فقال لي: يا أبا يوسف، ما أهون عليك السيف. وعن علي بن الحسين بن الوليد قال: لما ودعت علي بن المدينيّ قال لي: بلغ قومك عني أن الجَهْمِيَّةَ كفار، ولم أجد بداً من متابعتهم لأني حُبست في بيت مظلم، وفي رجليّ قيد حتى خفت على بصري، فإن قالوا: يأخذ منهم، فقد سُبقت الى ذلك، فقد أخذ من هو خير مني.

وقال الحاكم: سمعت الأخرم يذكر فضل ابن المدينيّ، وتقدمه، وتبحره في العلم، فقال له بعض أصحابنا: قد تكلم فيه عمرو بن علي، فتكلم في عمرو بن علي بكلام سيء. وقال محمد بن عثمان بن أبي شَيْبة: سمعت علياً على المنبر يقول: من زعم أن القرآن مخلوق فهو كافر. ومن زعم أن الله لا يرى، فهو كافر. ومن زعم ان الله لم يكلم موسى على الحقيقة، فهو كافر. وقال أيضاً: سمعته يقول قبل أن يموت بشهرين: القرآن كلام الله ليس بمخلوق. وقال إبراهيم بن محمد بن عُرعُرة: سمعت يحيى بن سعيد يقول لعلي بن المَدينيّ: ويحك يا عليّ، إني أراك تتبع الحديث تتبعا، لا أحسبك تموت حتى تبتلى. وقال الأثرم: سمعت الأصمعيّ وهو يقول لعلي بن المديني: والله يا علي لتتركنّ الإسلام وراء ظهرك.

روى عن أبيه وحمّاد بن زيد، وابن عُيينة، ويحيى بن سعيد القطّان، ويزيد بن زُرَيع، وهُشيم، ومُعاذ بن مُعاذ، وخلق كثير. وروى عنه البخاريّ وأبو داود، وروى أبو داود والترمذيّ والنّسائي وابن ماجه في التفسير له بواسطة، والذُّهليّ وأبو بكر بن أبي عتّاب الأعين، وعبّاس بن عبد العظيم العَنْبريّ، وروى عنه سفيان بن عُيينة، ومعاذ بن معاذ، وهما من شيوخه، وأحمد بن حنبل، وعثمان بن أبي شيبة، وهما من أقرانه، وخلق كثير.

ولد سنة إحدى وستين ومئة، ومات يوم الاثنين ليومين بقيا من ذي القعدة سنة أربع وثلاثين ومئتين. وعلي بن عبد الله سواه في الستة ثلاثة، وأما علي فكثير. والسعدي في نسبه مر الكلام عليه في الثالث من كتاب الإيمان.

الثاني: عبد الله بن أبي نَجيح، بفتح النون، يَسَار الثقفي أبو يَسار المكّي، مولى الأخنس بن شريق. قال وكيع: كان سفيان يصحح تفسير ابن أبي نَجيح. وقال أحمد: ابن أبي نَجيح ثقة، وكان أبوه من خيار عُبَّاد الله تعالى. وقال ابن مَعين وأبو زرعة والنّسائي: ثقة، وقال ابن سعد: قال محمد ابن عمر: كان ثقة كثير الحديث ويذكرون أنه كان يقول بالقدر. وذكره ابن

حِبان في الثِّقات. وقال ابن أبي حاتم: قلت لأبي: ابن أبي نَجِيح عن مجاهد أحب إليك أو خُصَيف؟ قال: ابن أبي نَجِيح، إنما يقال في ابن أبي نَجيح القدر، وهو صالح الحديث.

قال يحيى بن سعيد: لم يسمع ابن أبي نَجِيح التفسير من مجاهد. قال ابن حِبان: ابن أبي نَجِيح نظير ابن جُرَيج في كتاب القاسم بن أبي بزَّة عن مجاهد في التفسير روياً عن مجاهد من غير سماع. وقال السَّاجيّ عن ابن معين: كان مشهوراً بالقَدَر. وعن أحمد بن حنبل قال: أصحاب ابن أبي نَجِيح قَدَرية كلهم. ولم يكونوا أصحاب كلام. وعن أيوب قال: أي رجل أفسدوا! يعني ابن أبي نَجِيح. وقال العجليّ: مكي ثقة، يقال: كان يرى القدر، أفسده عمرو بن عبيد. وقال أحمد: قال سفيان: لما مات عمرو بن عبيد كان يفتي بعده ابن أبي نَجِيح. وذكره النَّسائي فيمن كان يدلس. قال ابن حجر: احتج به الجماعة.

روى عن أبيه وعطاء ومجاهد وعكرمة وطاووس وجماعة. وروى عنه عمرو بن شُعيب وهو أكبر منه، وشُعبة، والسفيانان، ووَرْقاء، وابن عليّة، وشُبيْل بن عبّاد، وعبد الله بن سعيد، وغيرهم. مات سنة إحدى وثلاثين ومئة، وليس في الستة عبد الله بن أبي نَجيح سواه، وفيهم عبد الله بن يَسار سواه ثلاثة: كوفيّان ومكّي.

والثالث: من السند سفيان بن عُيَينة، وقد مر في الأول من بدء الوحي، ومر مجاهد في الأثر الخامس من كتاب الإيمان، وعبد الله بن عمر في الأثر الرابع منه، قبل ذكر حديث منه.

لطائف إسناده: منها أن فيه التحديث والعنعنة والسماع، ورواته ما بين بصريّ ومكيّ وكوفيّ، وفيه قول سُفيان قال: قال لي ابن أبي نَجِيح، ولم يقل: حدثني، وفي مسند الحُميدي عن سفيان: حدثني ابن أبي نَجيح، فعلم أنه سماع من تلك الطريقة، ومر ذكر مواضع خروجه في أول الكتاب، أي كتاب العلم هذا.

ثم قال المصنف:

باب الاغتباط في العلم والحكمة

الاغتباط افتعال من الغِبطة، وهي تمني ما للمغبوط من غير زواله عنه، بخلاف الحسد فإنه مع زواله عنه. والحكمة معرفة الشيء على ما هو عليه، فهي بمعنى العلم حينئذ. ويكون عطفها عليه من باب العطف التفسيريّ. وقيل: الحكمة هي العلم النافع خاصة، فيكون عطفها عليه من عطف الخاص على العام. ثم قال:

وقال عمر، رضي الله تعالى عنه: تفقَّهوا قبل أن تُسَوَّدوا، بضم المثناة الفوقية، وتشديد الواو، أي: تصيروا سادة، من ساد قومه يسودهم سيادة، إذا كان سيدهم. والسيد هو الذي يلجأ إلى سَوَاده، أي: شخصه عند الشدائد. وقيل: السيد كل مقهور مغمور بحلمه، قال أبو عبيدة: أي تفقهوا وأنتم صغار، قبل أن تصيروا سادة، فتمنعكم الأنفة عن الأخذ عمن هو دونكم، فتبقوا جهالاً. وفسر التسود بالتزوج، فإنه إذا تزوّج صار سيد أهله، ولا سيما إن ولد له. وهذا حمل بعيد، إذ المراد بقوله تسودوا، السيادة، وهي أعم من التزويج، ولا وجه لمن خصصه بذلك، لأنها قد تكون به، وبغيره من الأشياء الشاغلة لأصحابها عن الاشتغال بالعلم.

وجوز الكَرَماني أن يكون من السواد في اللحية، فيكون أمراً للشباب بالتفقه قبل أن تسود لحيته، أو أمراً للكهل قبل أن يتحول سواد لحيته إلى الشيب. ولا يخفى تكلفه. وقيل: أراد عمر الكف عن طلب الرياسة، لأن الذي يتفقه يعرف ما فيها من الغوائل، فيجتنبها. وقيل: معناه لا تأخذوا العلم من الأصاغر، فيُزدرى بكم. وهذا أشبه بحديث عبد الله «لن يزال الناس بخير ما أخذوا العلم عن أكابرهم» وزاد الكَشميهنيّ في روايته: قال أبو عبد الله، أي: البخاري: وبعد أن تسودوا، وإنما أتى بها البخاري عقب ذلك ليبين أنه لا مفهوم له، خشية أن يفهم أحد من ذلك أن السيادة مانعة من التفقه، وإنما أراد عمر أنها قد تكون سبباً للمنع، لأن الرئيس قد يمنعه

الكبر والاحتشامُ أنْ يجلس مجلس المتعلمين. ولهذا قال مالك: من عيب القضاء أن القاضي إذا عزل لا يرجع إلى مجلسه الذي كان يتعلم فيه.

وقال الشافعيّ: إذا تصدر الحدث، فاته علم كثير. وقال ابن المنير: مطابقة قول عمر للترجمة، أنه جعل السيادة من ثمرات العلم، وأوصى الطالب باغتنام الزيادة قبل بلوغ درجة السيادة، وذلك يحقق استحقاق العلم بأن يغبط صاحبه، فإنه سبب لسيادته، كذا قال. والذي يظهر أن مراد البخاريّ أن الرياسة وإن كانت مما يغبط بها صاحبها في العادة، لكن الحديث دل على أن الغبطة لا تكون إلا بأحد أمرين: العلم أو الجود، ولا يكون الجود محموداً إلا إذا كان بعلم، فكأنه يقول: تعلموا العلم قبل حصول الرياسة لتغبطوا، إذا غبطتم، بحق، ويقول أيضاً: إن تعجلتم الرياسة التي من عادتها أن تمنع صاحبها من طلب العلم، فاتركوا تلك العادة وتعلموا العلم لتحصل لكم الغبطة الحقيقية. وليس قول عمر، رضي الله عنه، هنا من تمام الترجمة إلا أنْ يقال كما قال الكَرماني، أن الفعل مؤول بمصدر، والتقدير باب الاغتباط وقول عمر، وهذا مردود بأن تأويل الفعل بالمصدر، لا يكون إلا بوجود «أنْ» المصدرية. وأتى البخاريّ بقوله: وقد تعلم أصحاب النبي ﷺ، في كبر سنهم، تأكيداً للسابق. ووجهه ظاهر، فإن كثيراً من أصحابه عليه الصلاة والسلام، لم يسلم إلا بعد كبر السن، كأبي بكر وعمر والعباس وغيرهم، رضي الله تعالى عنهم.

أما عمر فقد مر في الأول من بدء الوحي، وأما الأثر الذي علقه، فقد أخرجه أبو عمر بإسناد صحيح، والجَوْزيّ في كتابه، ورواه ابن أبي شَيْبة بسند منقطع، والبَيْهَقيّ في كتابه «المَدْخَل».

الحديث الخامس عشر

حدّثنا الحُمَيْديّ قالَ: حدَّثَنَا سُفْيانُ قالَ: حدَّثني إسماعيلُ بنُ أبي خالدٍ - على غير ما حدَّثناهُ الزُّهريّ - قال: سمعْتُ قيسَ بن أبي حَازِمٍ قالَ: سمِعْتُ عبدَ الله بنَ مسعود قالَ: قالَ النبيُّ ﷺ: «لَا حَسَدَ إلَّا في اثْنَتَين: رجُلٌ آتاهُ اللهُ مَالاً فَسُلِّط على هَلَكَتِهِ في الحقِّ، ورجُلٌ آتاهُ الله الحِكْمَةَ فهوَ يقضي بها ويُعلِّمُها».

قوله: على غير ما حَدَّثناهُ الزُّهْريّ، يعني أن الزُّهريّ حدث سفياناً بهذا الحديث بلفظ غير اللفظ الذي حدثه به إسماعيل. ورواية سفيان عن الزهري أخرجها البخاري في التوحيد وفي فضائل القرآن، عن ابن عمر. وسنبين ما تخالفت فيه الروايتان بعد إن شاء الله تعالى.

وقوله: «لا حسد» الحسد: تمني زوال النعمة عن المنعَم عليه، وخصه بعضهم بأن يتمنى ذلك لنفسه. والحق أنه أعم، وسببه أن الطباع مجبولة على حب الترفع على الجنس، فإذا رأى لغيره ما ليس له أحب أن يزول ذلك عنه له، ليرتفع عليه، أو مطلقاً، ليساويه، وصاحبه مذموم إذا عمل بمقتضى ذلك من تصميم أو قول أو فعل. وينبغي لمن خطر له ذلك، أن يكرهه كما يكره ما وضع في طبعه من حب المنهيات. واستثنوا من ذلك ما إذا كانت النعمة لكافر أو فاسق يستعين بها على معاصي الله تعالى. فهذا حكم الحسد بحسب حقيقته.

وأما الحسد المذكور في الحديث فهو الغبطة، وأطلق الحسد عليها مجازاً، وهي أن يتمنى أن يكون له مثل ما لغيره، من غير أن يزول عنه، كما مر. والحرص على هذا يسمى منافسة، فإن كان في الطاعة، فهو محمود، ومنه

«فليتنافس المتنافسون»، وإن كان في معصية فهو مذموم، ومنه «ولا تنافسوا». وإن كان في الجائزات، فهو مباح، فكأنه قال في الحديث: «لاغبطة أعظم أو أفضل من الغبطة في هذين الأمرين».

ووجه الحصر أن الطاعات إما بدنية أو مالية أو كائنة عنهما، وقد أشار إلى البدنية بإتيان الحكمة والقضاء بها وتعليمها، وإلى المالية بإيتاء المال والتسلط على هلاكه في الحق، وليس في الحديث ذكر الثالثة الكائنة عنهما.

وقوله: «إلا في اثنتين» بتاء التأنيث، أي خصلتين، يعني لا حسد محموداً في شيء إلا في خصلتين، وللمصنف في «الاعتصام»: إلا في اثنين، أي: شيئين. وقوله: «رجل» على الأول، بالرفع، والتقدير خصلة رجل، حذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه، ويجوز البدل أيضاً، على تقدير حذف المضاف، أي: خصلة رجل، لأن الاثنتين معناهما خصلتان، كما مر. وعلى الثاني، فهو بالجر على البَدَلية، والمعنى إلا في اثنين، أي: خصلة رجلين: رجل.. الخ. ويجوز النصب باضمار أعني، وهي رواية ابن مَاجَة. ويجوز حمل الحسد في الحديث على حقيقته، على أن الاستثناء منقطع، والتقدير نفي الحسد مطلقاً، أي: لكن هاتان الخصلتان محمودتان، ولا حسد فيهما، فلا حسد أيضاً. وأما جعل الاستثناء متصلاً مع أن الحسد حقيقي، فمردود، لأن الحسد لا يجوز بحال. وقوله: «آتاه الله مالاً» بمد الهمزة كاللاحقة، أي: أعطاه، ونكّر «مالاً» ليشمل القليل والكثير. وقوله: «فسُلط» بضم السين وحذف الهاء، لأبي ذر وللباقين «فسلطه» بالهاء، وعبر بالتسليط لدلالته على قهر النفس المجبولة على الشح. وقوله: «على هَلَكته» بفتح الهاء واللام، أي: إهلاكه. وعبر بذلك ليدل على أنه لا يُبقي منه شيئاً، وكمله بقوله: «في الحق» أي: في الطاعات، ليزيل عنه إيهام الإسراف المذموم. وقوله: «ورجل آتاه الله الحكمة» رجلٌ بالحركات الثلاث المتقدمة، واللام في الحكمة للعهد، لأن المراد بها القرآن، كما في حديث ابن عمر المشار إليه سابقاً: «رجل آتاه الله القرآن، فهو يقوم به آناء الليل وآناء النهار». والمراد بالقيام به العمل به

مطلقاً، أعم من تلاوته، داخل الصلاة أو خارجها، ومن تعليمه، والحُكم والفتوى بمقتضاه، فلا تخالف بين لفظي الحديث.

ولأحمد من حديث يزيد بن الأخنس السُّلَميّ: «رجل آتاه الله القرآن فهو يقوم به، آناء الليل وآناء النهار، ويتبع ما فيه». وفي حديث أبي هريرة عند المؤلف في «فضائل القرآن»، ما يدل على أن المراد بالحسد المذكور هنا، الغبطة. ولفظه «فقال رجل ليتني أوتيت مثل ما أوتي فلان، فعملت مثل ما يعمل». وعند التِّرمذي من حديث أبي كَبْشة الأنماريّ، بفتح الهمزة وسكون النون، أنه سمع رسول الله ﷺ، يقول: فذكر حديثاً طويلاً فيه استواء العامل في المال بالحق، والمتمني في الأجر. ولفظه «وعبدٌ رزقه الله علماً ولم يرزقه مالاً، فهو صادق النية يقول: لو أن لي مالاً لعملت مثل ما يعمل فلان، فأجرهما سواء».

وذكر في ضدهما أنهما في الوزر سواء، وقال فيه: حديث حسن صحيح. وإطلاق كونهما سواء، يرد على الخطابيّ في جزمه بأن الحديث يدل على أن الغنيّ إذا قام بشروط المال، كان أفضل من الفقير، نعم يكون أفضل بالنسبة الى من أعرض ولم يتمنَّ، لكنّ الأفضلية المستفادة منه، هي بالنسبة إلى هذه الخصلة فقط، لا مطلقاً.

قلت: وفي تفضيل الغنيّ الشاكر، وهو القائم بحقوق الله تعالى فيما أعطاه من المال، والفقير الصابر، وهو من استغنى بما أُوتي، وقنع به ورضي، ولم يحرص على الازدياد، ولا ألح في الطلب، فكأنه غنيّ. وهذا هو غنى النفس المذكور في الحديث - اختلافٌ كثيرٌ.

قال القرطبيّ: للعلماء في هذه المسألة أقوال، ثالثها الأفضل: الكفافُ. رابعها: يختلف باختلاف الأشخاص، خامسها: التوقف. ويأتي ما قيل من ترجيح الكفاف. وقد احتج من فضل الفقر بما أخرجه البخاري في كتاب الرِّقاق عن سهل بن سعد السَّاعديّ قال: مر رجل على رسول الله ﷺ، فقال

لرجل عنده، جالسٍ: ما رأيك في هذا؟ فقال: رجل من أشراف الناس، هذا والله حريٌّ إن خطب أن ينكح، وإن شفع أن يشفع. قال: فسكت رسول الله ﷺ. ثم مر رجل، فقال رسول الله ﷺ: ما رأيك في هذا؟ فقال: يا رسول الله؟ هذا رجل من فقراء المسلمين، هذا حريٌّ إن خطب أن لا ينكح، وإن شفع أن لا يشفع، وإن قال أن لا يسمع لقوله، فقال رسول الله ﷺ: هذا خير من ملء الأرض مثل هذا. وما أخرجه عن خَبّابٌ قال: هاجرنا مع رسول الله ﷺ نريد وجه الله، فوقع أجرنا على الله تعالى، فمنا من مضى لم يأخذ من أجره شيئاً.. إلى أن قال: ومنا من أينعت له ثمرته، فهو يهديها. وما أخرجه عن عِمران بن حُصين عن النبي ﷺ، قال: اطَّلعتُ في الجنة فوجدت أكثر أهلها الفقراء.. الخ، إلى غير هذا من الأحاديث الواردة في وصف عيشه، عليه الصلاة والسلام، ووصف عيش أصحابه، رضي الله تعالى عنهم، في زمنه.

واحتج من فضل الغنى، بحديث «إن المكثرين هم الأقلون إلا من قال بالمال هكذا». أخرجه البخاريّ عن أبي ذرٍّ، وحديث سعد بن أبي وقاص في الوصاية، «إن تَذَر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة». وحديث كعب ابن مالك حيث استشار في الخروج من ماله كله، فقال: «أمسك عليك بعض مالك، فهو خير لك» وحديث عمرو بن العاص «نعم المال الصالح للرجل الصالح». وحديث «ذهب أهل الدثور بالأُجور» وفي آخره «ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء». قال ابن بطّال عند هذا الحديث: في هذا الحديث فضل الغنى نصاً لا تأويلاً إذا استوت أعمال الغني والفقير فيما افترض الله عليهما، فللغني حينئذ فضل عمل البرِّ من الصدقة ونحوها، مما لا سبيل للفقير إليه.

قال: ورأيت بعض المتكلمين ذهب إلى أن هذا الفضل يخص الفقراء دون غيرهم، أي الفضل المترتب على الذكر المذكور، وعقل عن قوله في نفس الحديث المذكور: «إلا من صنع مثل ما صنعتم» فجعل الفضل لقائله كائناً

من كان. وقال القرطبيّ: تأول بعضهم قوله: ﴿ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء﴾ [المائدة: ٥٤] قال: الإشارة راجعة الى الثواب المترتب على العمل الذي يحصل به التفضيل عند الله، فكأنه قال: ذلك الثواب الذي أخبرتكم به لا يستحقه أحد بحسب الذكر، ولا بحسب الصدقة، وإنما هو بفضل الله. وفي هذا التأويل بُعد. وقال ابن دَقِيق العِيد: ظاهر الحديث القريب من النص، أنه فضّل الغنيّ على الفقير، لما تضمنه من زيادة الثواب، بالقُربى المالية، والذي يقتضيه النظر أنهما إن تساويا، وفضلت العبادة المالية، أنه يكون الغنيّ أفضل. وهذا مما لا شكّ فيه. وإنما النظر إذا تساويا وانفرد كل منهما بمصلحة ما هو فيه، أيهما أفضل؟ إن فسر الفضل بزيادة الثواب، فالقياس يقتضي أن المصالح المتعدية أفضل من القاصرة، فيترجح الغنى. وإن فسر بالأشرف بالنسبة إلى صفات النفس، فالذي يحصل للنفس من التطهير للأخلاق، والرياضة لسوء الطباع، بسبب الفقر، أشرف، فيترجح الفقر، ولهذا المعنى ذهب جمهور الصوفية الى ترجيح الفقير الصابر، لأن مدار الطريق على تهذيب النفس ورياضتها. وذلك مع الفقر أكثر منه في الغنى.

وقد اصطلحت الصوفية على إطلاق الفقر على شيء تفاوتت فيه عباراتهم، وحاصله عندهم نفض اليد من الدنيا، ضبطاً وطلباً، مدحاً وذماً. وقالوا: إن المراد بذلك أن لا يكون ذلك في قلبه، سواء حصل في يده أم لا. وهذا يرجع إلى ما تضمنه حديث «أن الغنى غنى النفس» والفقر الذي وقع فيه النزاع المذكور عدمُ المال والتقللُ منه، لا ما عناه الصوفية.

وقال الكَرمَانيّ: إن مقصود الفقراء في شكواهم «ذهب أهل الدُّثُور بالأجور» تحصيلُ الدرجات العلا، والنعيم المقيم لهم، لانفي الزيادة عن أهل الدثور مطلقاً. والذي يظهر أن مقصودهم إنما كان طلب المساواة، ويظهر أن الجواب وقع قبل أن يعلم النبي ﷺ، أن متمني الشيء يكون شريكاً لفاعله في الأجر، كما مر قريباً، وكذا قوله ﷺ. «من سنّ سنّة حسنة فله أجرها، وأجر من يعمل بها من غير أن ينقص من أجره شيء» فإن الفقراء

في هذه القصة كانوا السبب في تعلم الأغنياء الذكر المذكور، فإذا استووا معهم في قوله، امتاز الفقراء بأجر السبب مضافاً إلى التمني، فلعل ذلك يقاوم التقرب بالمال، وتبقى المقايسة بين صبر الفقير على شظف العيش، وشكر الغني على التنعم بالمال. ومن ثم وقع التردد في تفضيل أحدهما على الآخر.

وفي «الفتح» عند حديث «الطاعم الشاكر، مثل الصائم الصابر» أخرجه البخاريّ في «الصحيح» معلقاً، وأخرجه في التاريخ، والحاكم في «المستدرك» موصولاً، قال الكرمانيّ: التشبيه هنا في أصل الثواب، لا في الكمية، ولا في الكيفية. والتشبيه لا يستلزم المماثلة من جميع الأوجه. قال: وفي الحديث رفع الاختلاف المشهور في الغنيّ الشاكر والفقير الصابر، وأنهما سواء، كذا قيل.

ومساق الحديث يقتضي تفضيل الفقير الصابر لأن الأصل أن المشبه به أعلى درجة من المشبه، والتحقيق عند أهل الحذق، أن لا يجاب في ذلك بجواب كلي، بل يختلف باختلاف الأشخاص والأحوال. نعم، عند الاستواء من كل جهة، وفرض رفع العوارض بأسرها، فالفقير أسلم عاقبة في الدار الآخرة، ولا ينبغي أن يعدل بالسلامة شيء. وقال أحمد بن نَصر الدّاوديّ: الفقر والغنى بختان من الله يختبر بهما عباده، في الشكر والصبر، كما قال تعالى: ﴿**إنّا جعلنا ما على الأرض زينةً لها لِنبلوَهُم أيهُم أحْسنُ عَملاً**﴾ [الكهف: ٧] وقال تعالى: ﴿**ونَبلوكُم بالشرِّ والخَيرْ فِتْنةً، وإلينا تُرْجعُون**﴾ [الانبياء: ٣٥] وثبت أنه ﷺ، كان يستعيذ من شر فتنة الفقر، ومن شر فتنة الغنى. والسؤال: أيهما أفضل؟ لا يستقيم لاحتمال أنْ يكون لأحدهما من العمل الصالح ما ليس للآخر، فيكون أفضل. وإنما يقع السؤال عنهما إذا استويا، بحيث يكون لكل منهما من العمل ما يقاوم به عمل الآخر، فعلم أيهما أفضل عند الله.

وقال ابن الجَوْزيّ: صورة الاختلاف في فقير ليس بحريص، وغني ليس بممسك، إذ لا يخفى أن الفقير القانع، أفضل من الغني البخيل، وأن الغني المنفق، أفضل من الفقير الحريص. قال: وكل ما يراد لغيره، ولا يراد لعينه،

ينبغي أن يضاف إلى مقصوده، فبه يظهر فضله، فالمال ليس محذوراً لعينه، بل لكونه قد يعوق عن الله، وكذا العكس، فكم من غني لم يشغله غناه عن الله، وكم من فقير شغله فقره عن الله، إلى أنْ قال: وإن أخذتَ بالأكثر، فالفقير عن الخطر أبعد، لأن فتنة الغنى أشد من فتنة الفقر، ومن العصمة أن لا تجد، وصرح كثير من الشافعية بأن الغنيّ الشاكر أفضل.

وقال الطّبريّ: لا شك أن محنة الصابر أشد من محنة الشاكر، غير أني أقول كما قال مُطرف بن عبد الله: لَأنْ أعافى فأشكر أحب إلي من أن أُبتلى فأصبر. وكان السبب فيه ما جبل عليه طبع الآدميّ من قلة الصبر، ولهذا يوجد من يقوم بحسب الاستطاعة بحق الصبر، أقل ممن يقوم بحق الشكر بحسب الاستطاعة.

ووجد بخط عبد الله بن مرزوق: كلامُ الناس في أصل المسألة مختلفٌ، فمنهم من فضّل الفقر، ومنهم من فضل الغنى. ومنهم من فضل الكفاف. وكل ذلك خارج عن محل الخلاف، وهو أيُّ الحالين أفضل عند الله للعبد حتى يتكسب ذلك، ويتخلق به، هل التقلل من المال أفضل ليتفرغ قلبه من الشواغل، وينال لذة المناجاة، ولا ينهمك في الاكتساب، ليستريح من طول الحساب، أو التشاغل باكتساب المال أفضل ليستكثر به من التقرب بالبر، والصلة، والصدقة، كما في ذلك من النفع المتعدي؟ قال: وإذا كان الأمر كذلك، فالأفضل ما اختاره النبي ﷺ، وجمهور أصحابه من التقلل في الدنيا والبعد من زهراتها.

ويبقى النظر فيمن حصل له شيء من الدنيا بغير تكسُّب منه كالميراث، وسهم الغنيمة، هل الأفضل أن يبادر إلى إخراجه في وجوه البرّ، حتى لا يبقى منه شيء، أو يتشاغل بتثميره ليستكثر من نفعه المتعدي؟ قال: وهو على القسمين الأولين، ومقتضى ذلك أن يبذل إلى أن يبقى في حالة الكفاف، ولا يضره ما تجدد في ذلك إذا سلك هذه الطريقة. ودعوى أن جمهور الصحابة كانوا على التقلل والزهد، ممنوعة بالمشهور من أحوالهم. فإنهم كانوا على

قسمين بعد أن فتحت عليهم الفتوح، فمنهم من أبقى ما بيده مع التقرب إلى ربه بالبر والصلة والمواساة، مع الاتصاف بغنى النفس. ومنهم من استمر على ما كان عليه قبل ذلك، فكان لا يبقي شيئاً مما فتح عليه به، وهم قليل بالنسبة للطائفة الأخرى.

ومن تبحر في سير السلف علم صحة ذلك، فأخبارهم في ذلك كثيرة، وحديث خَبَّاب المارّ شاهدٌ لذلك. وأخرج مسلم عن سعد بن أبي وقّاص، رفعه، «أن الله يحب الغنيّ التقيّ الخفيّ» وهو دال لما مرّ، سواء حملنا الغنى فيه على المال، أو على غنى النفس. فإنه على الأول ظاهر، وعلى الثاني يتناول القسمين، فيحصل المطلوب والمراد بالتقي، وهو بالمثناة، من يترك المعاصي امتثالا للمأمور به، واجتنابا للمنهي. والخفي، ذُكر للتتميم، إشارة إلى ترك الرياء ومن المواضع التي وقع فيها التردد، مَنْ لا شيء له فالأولى في حقه أن يكتسب للصون عن ذل السؤال، أو يترك وينتظر ما يفتح عليه بغير مسألة.

فصح عن أحمد مع ما اشتهر من زهده وورعه، أنه قال لمن سأله عن ذلك: «إلْزم السوق». وقال لآخر: «استغن عن الناس، فلم أر مثل الغنى عنهم». وقال: ينبغي للناس كلهم أن يتوكلوا على الله تعالى، وأن يُعوِّدُوا أنفسهم التكسب. ومن قال بترك التكسب، فهو أحمق، يريد تعطيل الدنيا. نقله أبو بكر المَرْوزيّ.

وقال: «أجرة التعليم والتعلم أحب إلي من الجلوس لانتظار ما في أيدي الناس»، وقال أيضاً: «من جلس ولم يحترفْ دعته نفسه إلى ما في أيدي الناس» وأسند عن عمر «كسب فيه بعض الشيء خير من الحاجة إلى الناس»، وأسند عن سعيد بن المُسيِّب أنه قال عند موته، وترك مالاً: «اللَّهمّ إنك تعلم أني لم أجمعه إلا لأصون به ديني» وعن سُفيان الثَّوريّ وأبي سليمان الدّارَانيّ، وغيرهما من السلف، نحوه بل لقلة البر بها. روي عن الصحابة والتابعين وأنه لا يحفظ عن أحد منهم أنه ترك تعاطي الرزق مقتصراً على ما يفتح عليه، واحتج من فضّل الغنى، بالأمر في قوله تعالى: ﴿**وأعدوا لهم**

ما اسْتَطَعْتُم من قُوَّةٍ ومن رِباط الخَيْل﴾ [الأنفال: ٦٠] قال: وذلك لا يتم إلا بالمال.

وأجاب من فضل الفقر، بأنه لا مانع من أن يكون الغنى في جانب العموم، أفضل من الفقر في حالة مخصوصة. ولا يستلزم أن يكون أفضل مطلقاً، ورجح كثير من العلماء الكفاف، قال أحمد بن نصر الداوديّ: الفقر والغنى متقابلان لما يعرض لكل منهما، وفقره وغناه من العوارض، فيمدح أو يذم، والفضل كله في الكفاف، لقوله تعالى: ﴿**ولا تَجْعَل يَدَكَ مَغْلولَةً إلى عُنُقِك، ولا تَبْسُطها كلَّ البَسْط**﴾ [الاسراء: ٢٩] وقال ﷺ: «اللّهم اجعلْ رزق آل محمد قوت» وعليه يحمل قوله: «أسألك غناي وغنى هؤلاء» ومعناه: اكْفِهم من القوت بما لا يرهقهم إلى ذل المسألة، ولا يكون فيه فضول يبعث على الترَّفُّه والتبسط في الدنيا. وفيه حجة قوية لمن فضل الكفاف، لأنه إنما يدعو لنفسه وآله بأفضل الأحوال.

والكفاف الكفاية بلا زيادة ولا نقصان. وقال القرطبي: هو ما يكفُّ عن الحاجات، ويدفع الضرورات، ولا يُلْحقُ بأهل الترفهات. وممن قال بتفضيل الكفاف القرطبيّ في «المُفْهم» فقال: جمع الله تعالى لنبيه الحالات الثلاث: الفقر والغنى والكَفاف. فكان الأول أول حالاته، فقام بواجب ذلك من مجُاهَدة النفس، ثم فتحت عليه الفتوح فصار بذلك في حد الأغنياء، فقام بواجب ذلك من بَذْلِه لمستحقه، والمواساة به، والإيثار، مع اقتصاره منه على ما يسد ضرورة عياله، وهي صورة الكفاف التي مات عليها. قال: وهي حالة سليمة من الغنى المطغي والفقر المؤلم، وأيضاً، فصاحبها معدود في الفقراء لأنه لا يَتَرَفَّهُ في طيبات الدنيا، بل يجاهد نفسه في الصبر عن القدر الزائد على الكفاف، فلم يفته من حال الفقر إلا السلامة من قهر الحاجة، وذل المسألة.

ويؤيده ما أخرجه التِّرمذيّ عن أبي هريرة، رفعه: «وارض بما قُسم لك تكن أغنى الناس» وأصح ما ورد في ذلك ما أخرجه مسلم عن عبد الله بن

عمر، ورفعه «قد أفلح من هُدي إلى الإسلام، ورزق الكفاف، وقنع» وله شاهد عند التِّرمذيّ، وصححه، قال النووي: فيه فضيلة هذه الأوصاف. وقد قال «خير الأمور أوساطها» ويؤيده ما أخرجه ابن المبارك في الزهد، بسند صحيح عن ابن عباس، أنه سُئل عن رجل قليل العمل، قليل الذنوب، أفضل أو رجل كثير العمل كثير الذنوب؟ فقال: لا أعدل بالسلامة شيئاً، ممن حصل له ما يكفيه، واقتنع به، أمن من آفات الغنى، وآفات الفقر.

وقد ورد حديث، لو صح لكان نصاً في المسألة، وهو ما أخرجه ابن ماجة، وهو ضعيف، عن أنس، رفعه «ما من غني ولا فقير إلا ودَّ يوم القيامة أنه أوتي من الدنيا قوتاً». وأما الحديث الذي أخرجه التِّرمذيّ «اللهم أحيني مسكيناً، وأمتني مسكيناً..» الحديث، فهو ضعيف. وعلى تقدير ثبوته، فالمراد به الكفاف.

وقد لخصت فيه ما أتى به في «الفتح» في أربعة مواضع في العلم والصلاة والأطعمة والرِّقاق.

رجاله ستة:

الأول والثاني الحُميديّ وسُفيان بن عُيينة، وقد مرّا في الأول من بدء الوحي، ومر ابن شِهاب الزُّهريّ في الثالث منه أيضاً، ومر إسماعيل بن أبي خالد في الثالث من كتاب الإيمان، ومر قيس بن أبي حازم في الخمسين من كتاب الإيمان أيضاً، وعبد الله بن مسعود في الأثر الثالث منه قبل ذكر حديث منه.

لطائف إسناده: منها أن فيه التحديث والسماع، وفيه ثلاثة من التابعين، ورواته ما بين مكّي وكوفيّ، ومنها أنّ سفيان ذكر أن الزُّهريّ حدثه بلفظ غير اللفظ الذي حدثه به إسماعيل، فيفيد التقوية والترجيح، بتعداد الطرق وقد أخرج البخاريّ رواية الزُّهريّ في «التوحيد» عن علي بن المَدينيّ، وهذا الحديث أخرجه عن محمد بن المُثنى. وفي الأحكام والاعتصام، عن شهاب ابن عبّاد بن مسلم في الصلاة عن أبي بكر بن أبي شَيْبة والنّسائي في العلم

عن إسحاق بن إبراهيم، وابن ماجة في الزهد عن محمد بن عبد الله بن نُمَير.

ثم قال المصنف:

باب ما ذكر في ذهاب موسى في البحر الى الخضر عليهما السلام

هذا الباب معقود للترغيب في احتمال المشقة في طلب العلم، لأن ما يغتبط تحتمل المشقة فيه، ولأن موسى عليه السلام، لم يمنعه بلوغه من السيادة المحلِّ الأعلى، من طلب العلم وركوب البر والبحر لأجله، وبهذا تظهر مناسبة هذا الباب لما قبله، وظاهر التبويب أن موسى ركب البحر لما توجه في طلب الخضر، والذي ثبت عند المصنف وغيره، أنه خرج في البر، وفي لفظ «فخرجا يمشيان». وفي لفظ لأحمد حتى «أتيا الصخرة» وإنما ركب البحر في السفينة هو والخضر بعد أن التقيا، فيُحمل قوله «إلى الخضر» على أن فيه حذفاً، أي إلى مقصد الخضر، لأن موسى لم يركب البحر لحاجة نفسه وإنما ركبه تبعاً للخضر، ويحتمل أن يكون التقدير «ذهاب موسى في ساحل البحر» فيكون فيه حذف، ويمكن أن يقال: مقصود الذهاب إنما حصل بتمام القصة، ومن تمامها أنه ركب معه في البحر، فأطلق على جميعها ذهاباً مجازاً، إما من إطلاق الكل على البعض، أو من تسمية السبب باسم المُسبِّب.

وحمله ابن المُنير على أن «إلى» بمعنى «مع» وقال ابن رشيد: يحتمل أن يكون ثبت عند البخاريّ أن موسى توجه في البحر لما طلب الخضر، ولعله قَوِيَ عنده أحد الاحتمالين في قوله «فكان يتبع أثَرَ الحوت في البحر» فالظرف يحتمل أن يكون لموسى، ويحتمل أن يكون للحوت، ويؤيد الأول ما رواه عباد ابن حُميد عن أبي العالية «أن موسى التقى بالخضر في جزيرة من جزائر البحر» والتوصل إلى الجزيرة في البحر لا يقع الا بسلوك البحر غالباً، وعنده، أيضاً، من طريق الرَّبيع بن أنس، قال: «انجاب الماء عن مسلك الحوت، فصار طاقة مفتوحة، فدخلها موسى على أثر الحوت، حتى انتهى إلى الخضر» فهذا يوضح أنه ركب البحر إليه، وهذان الأثران الموقوفان رجالهما ثقات.

ثم قال: وقوله تعالى: ﴿**هل أتَّبعُك على أنْ تُعَلِّمَن مما عُلِّمْتَ رُشداً**﴾

[الكهف: ٦٦] أي: باب قوله تعالى. وقوله: ﴿هل اتبعك على أن تعلمن﴾ [الكهف: ٦٦] أي: على شرط أن تعلمني، وهو في موضع الحال من الكاف، وقوله: ﴿مما عُلِّمت رُشْداً﴾ [الكهف: ٦٦] أي: علما ذا رشد وهو إصابة الخير. وفي رواية، وقوله تعالى: ﴿على أن تعلمن﴾ [الكهف: ٦٦] الآية، فالآية بالنصب بتقدير «فذكر» على المفعولية، وذكر باقي الآية، كما هنا، ثابت في رواية الأصيلي، وقرأ يعقوب وأبو عمرو والحسن بفتح الراء والشين. في رَشَداً، والباقون بضم الراء وسكون الشين، وهما لغتان: كالنَّجَل والنُّجل، وهو مفعول تعلمن، ومفعول عُلِّمت العائد محذوفٌ. وكلاهما منقول من «عَلِم» الذي له مفعول واحد ويجوز أن يكون له علة لـ «أتبعك»، أو مصدراً، بإضمار فعله، ولا ينافي نُبوَّته وكونه صاحب شريعة أن يتعلم من غيره، ما لم يكن شرطاً في أبواب الدين. فإن الرسول ينبغي أن يكون أعلم ممن أُرسل إليه فيما بُعث به من أصول الدين وفروعه، لا مطلقاً. وكأنه راعى في ذلك غاية الأدب والتواضع، فاستجهل نفسه، واستأذن أن يكون تابعاً له، وسأل منه أن يرشده، وينعم عليه بتعليم بعض ما أنعم الله عليه.

أما موسى، عليه الصلاة والسلام، فهو كليم الله تعالى، بنص الكتاب العزيز، أحد أولي العزم من الرسل، وهذا الاسم سمته به آسية بنت مُزاحم، امرأة فرعون، لما وجدوه في التابوت، وهو اسم اقتضاه حاله، لأن موسى مُعرَّب موشى، بالشين المعجمة، ومعناه الماء والشجر. فمو بلغة القبط الماء، وشى الشجر. فقيل: موسى. وسمي موسى بذلك، لأنه وجد بين الشجر والماء. وقيل: إنه عربي، وان اشتقاقه من المَوْسِ وهو حلق الشعر، فالميم أصلية. وقيل: مشتق من أوسيتُ رأسه اذا حلقته بالموس، فعلى هذا الميم زائدة، وموسى عليه السلام، أبوه عِمران بن يَصْهَر بن فاهت بن لاوي ابن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم، عليه الصلاة والسلام.

ولد وعمرُ عِمران سبعون سنة، وعمِّر عمران مئة وسبعاً وثلاثين سنة، وعُمِّر موسى عليه الصلاة والسلام، مئة وعشرين سنة، وقيل: مئة وستين

سنة، وكانت وفاته في التيه في سابع آذار لمضي ألف سنة وست مئة وعشرين سنة من الطوفان، في أيام «متوجهر» الملك. وكان عمره لما خرج ببني إسرائيل من مصر ثمانين سنة، وأقام بالتيه أربعين سنة، وأرسل عليه الصلاة والسلام إلى فرعون، ولم يكن في الفراعنة أعتى منه، ولا أطول منه عمراً في الملك، عاش أربع مئة سنة، وذكر فضل موسى غير محتاج اليه لما في القرآن العزيز من التنويه بقدره. وذكر ما وقع له من المعجزات العظام الباهرة، فلا نطيل به الكلام.

وأما الخِضر، على نبينا وعليه الصلاة والسلام، فهو ككَتِف، وبفتح الخاء وكسرها، مع سكون الضاد. واختلف في سبب تلقيبه بهذا اللقب، واختلف في اسمه، واسم أبيه، واختلف فيه. هل هو نبي أو رسول أو ملك؟ وهل هو حي أو ميت؟.

أما سبب تلقيبه بذلك فهو ما جاء في «الصحيح» «في كتاب الأنبياء» عليهم الصلاة والسلام، قال: إنما سمي الخضر لأنه جلس على فروة بيضاء، فإذا هي تهتز من خلفه خضراء. والفَروة وجه الأرض، وقيل: النبات المجتمع اليابس، وقيل: سمي بذلك، لأنه كان إذا صلى اخضر ما حوله. قاله مجاهد. وقال الخطّابي: إنما سمي به لحسنه، وإشراق وجهه، وكنيته أبو العبّاس. وأما اسمه، فالصحيح أنه «بَلْيا» بفتح الباء الموحدة، وقيل: اسمه «إرْميا»، وقيل: «إلْيَسَع»، سمي بذلك لأن علمه وسع ست سموات، وست أرضين، وضعَّفه ابن الجَوْزي، بأنَّ إليسع اسم أعجمي ليس بمشتق، وقيل: اسمه أحمد، وضعَّفه ابن دحية، بأنه لم يسم أحد قبل نبينا، عليه الصلاة والسلام، بذلك. وقيل: عامر.

وأما أبوه فقيل: اسمه مَلْكان، بفتح الميم وسكون اللام، ابن فالغ بن عابِر بن شالخ بن أرْفَخْشَذ بن سام بن نوح. وقيل: ابن عَمَايِيل بن الفتر بن العِيص بن إسحاق بن إبراهيم. وقيل: ابن حلقيا، وقيل: ابن قابيل بن آدم. ورُوي عن ابن عباس أنه قال: الخضر بن آدم لصلبه، ونُسيءَ له في أجله حتى يكذِّب الدَّجال. وقيل: إنه ولد عِيصوا بن إسحاق. وقيل: إنه

من سِبط هارون، وقيل: إنه من ولد فارس، وقيل: إنه ابن خالة ذي القرنين، وقيل: إنه ابن فرعون، صاحب موسى، ملك مصر، وهذا غريب جدًّا. وقيل: إنه ابن بنته.

وأما ولايته أو نبوءته، فجزم القُشَيريّ بأنه وليّ. وأغرب ما قيل فيه أنه ملك، والصحيح أنه نبيّ. وجزم به جماعة. وقال الثَّعلبيّ: هو على جميع الأقوال نبي مُعَمَّر محجوب عن الأبصار. وصححه ابن الجَوْزيّ، أيضاً في كتابه لقوله تعالى حكاية عنه ﴿ومَافَعَلتُهعنأمْري﴾ [الكهف: ٨٢] فدل على أنه نبي أُوحي إليه، ولأنه كان أعلم من موسى بعلم مخصوص، ولا يبعد أن يكون نبي أعلم من نبي، وإن كان يحتمل أن يكون أُوحي إلى نبي في ذلك العصر يأمر الخضر بذلك. ولأنه قدم على قتل ذلك الغلام، وما ذلك إلا للوحي إليه في ذلك، لأن الولي لا يجوز له الإقدام على قتل النفس بمجرد ما يلقى في خلده، لأن خاطره ليس بواجب العصمة.

وكان بعض أكابر العلماء يقول: أول عقد يحل من الزندقة اعتقاد كون الخضر نبياً، لأن الزنادقة يتذرعون بكونه غير نبي إلى أن الولي أفضل من النبي، كما قال قائلهم:

مقــامُ النبــوءة في بَرْزَخ فُوَيْق الــرســول ودونَ الــوليّ

وأما حياته، فالجمهور على أنه باق إلى يوم القيامة، واختلف في سبب تعميره، فقيل: إنه بسبب دعوة آدم، على نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام، فقد رُوي أنه لما حضره أجَلُه، جمع بنيه، وقال لهم: إن الله تعالى منزل على أهل الأرض عذاباً، فليكن جسدي معكم في المغارة، حتى تدفنوني بالشام. فلما وقع الطوفان، قال نوح لبنيه: إن آدم دعا الله أن يطيل عمر الذي يدفنه إلى يوم القيامة، فلم يزل جسد آدم حتى كان الخضر هو الذي تولىّ دفنه، وأنجز الله تعالى ما وعده، فهو يحيا إلى ما شاء الله. وقيل: لأنه شرب من عين الحياة، فقد قيل: إن لله عيناً تسمى «عين الحياة»، من شرب منها شَرْبةً لم يمت أبداً، حتى يكون هو الذي يسأل ربه الموت. وهذه

العين مذكورة في حديث طويل، مروي في شأن ذي القرنين، عن أبي جعفر عن أبيه، أنه سُئل عن ذي القرنين فقال: «كان عبداً من عباد الله تعالى الخ . .» ذكره ابن حَجَر في «الإصابة» بتمامه. وقال النَّوويّ في تهذيبه: الأكثرون من العلماء على أنه موجود حي بين أظهرنا. وذلك متفق عليه عند الصوفية، وأهل الصلاح والمعرفة، وحكاياتهم في رؤيته، والاجتماع به والأخذ عنه، وسؤاله وجوابه، ووجوده في المواضع الشريفة، ومواطن الخير أكثر من أن تحصى. وأشهر من أن تذكر. وفي الإصابة كثير من ذلك.

وقال ابن الصلاح: هو حي عند جماهير العلماء والصالحين، والعامة معهم في ذلك، وإنما شذ بإنكاره بعض المُحدِّثين. وفي صحيح مسلم، في حديث الدَّجَّال أنه يقتل رجُلاً ثم يحييه، قال إبراهيم بن سُفيان، راوي كتاب مسلم، يقال: إنه الخضر. وكذلك قال مُعمَّر في مسنده، وأنكر حياته جماعة منهم إبراهيم الحربيّ والإمام البخاريّ وابن المناويّ وابن الجوزيّ وغيرهم. واستدلوا بحديث الصحيحين «أرأيتكم ليلتكم هذه، فإن على رأس مئة لا يبقى على وجه الأرض ممن هو عليها اليوم أحد»، واستدلوا أيضاً، بما أخرجه أحمد من حديث جابر بن عبد الله أن رسول الله ﷺ، قال: «والذي نفسي بيده، لو كان موسى حياً ما وسعه إلا أن يتبعُني». فإذا كان هذا في حق موسى، فكيف لم يتبعه الخضر؟ فلو كان حياً صلى معه الجمعة والجماعة، وجاهد تحت رايته، كما ثبت أن عيسى يصلي خلف إمام هذه الأمة.

واستدلوا، أيضاً، بقوله تعالى: ﴿**وإذ أخذَ الله ميثاقَ النَّبيِّينْ لما آتيتكُمْ من كتاب وحكمة**﴾ [آل عمران: ٨١] الخ. قال ابن عباس: ما بعث الله نبياً إلا أخَذ عليه الميثاق: إن بعث محمد وهو حي ليُؤمنن به، ولينصرنه. فلو كان الخضر موجوداً في عهده، عليه الصلاة والسلام، لجاءه ونصره بيده ولسانه، وقاتل تحت رايته، وكان من أعظم الأسباب في إيمان أهل الكتاب، الذين يعرفون قصته مع موسى، عليهما الصلاة والسلام.

وأما أول وقته الذي كان فيه، فقد قال الطبريّ: إنه كان في أيام أفْريدُون، وقيل: كان مقدمة ذي القرنين الأكبر، الذي كان أيام إبراهيم الخليل، عليه الصلاة والسلام. وذو القرنين، عند قوم، هو أفْريدون، وذكر بعضهم أنه كان في زمن إبراهيم، عليه الصلاة والسلام. وقيل: كان في زمن سليمان بن داود عليهما الصلاة والسلام، وأنه المراد بقوله تعالى: ﴿**قال الذي عنده علم من الكتاب**﴾ [النمل: ٤٠] وفي هذا القدر كفاية. ومن أراد أكثر من هذا من شأنه، فعليه بالجزء الأول من الإصابة لابن حَجَر، فإنه أطال فيه جداً، وذكرته هنا، هو وموسى، عليهما الصلاة والسلام، وإن كانا غير داخلين في الرجال، رجاء أن الله تعالى يمنُّ عليَّ وعلى الكتاب بالبركة والخيرات، وأن يجعلني وارث سمي الخضر، فإن الله سميع قريب، ولمن دعاه من عباده مجيب.

الحديث السادس عشر

حدّثني محمـدُ بنْ غُرَيْز الزُّهريّ قال: حدَّثنا يَعقُوبُ بنُ إبراهيم قالَ: حدَّثني أبي عَن صالح عن ابن شِهاب حدَّثَه أنَّ عُبيد الله أخْبرَه عن ابن عبّـاس أنَّـهُ تمَارى هُوَ الحُرُّ بن قَيْس بن حِصنٍ الفَزَاري في صاحبِ موسى، قالَ ابنُ عبّاس: هُوَ خَضرٌ. فَمرَّ بهما أبيُّ بنُ كعبٍ فدَعَاه ابنُ عباس فَقَال: إنِّي تمَارَيْتُ أنا وصاحِبي هَذا في صاحب مُوسى الذي سَأل مُوسى السَّبيلَ إلى لُقيِّه، هلْ سمعتَ النبيَّ ﷺ يذْكُرُ شأنَهُ؟ قال: نعم، سمعتُ رسول الله ﷺ يقُول: «بينما موسى في ملأٍ من بني إسرائيل إذ جاءَهُ رجُلٌ فقالَ: هَلْ تَعلمُ أحداً أعْلمُ منكَ؟ قال موسى: لا. فأوْحَى الله إلى مُوسى: بلىٰ، عَبْـدُنا خَضرٌ. فسأل مُوسى السَّبيلَ إليـه، فجَعَل الله له الحُوت آيةً، وقيل لهُ: إذَا فَقدْتَ الحوتَ فارجعْ فإنَّـكَ سَتلقـاهُ. وكان يَتَّبعُ أثَر الحُوتِ في البحر. فقال لموسى فَتَاهُ: أرأيْتَ إذْ أوَيْنَا إلى الصخْرة فإنِّي نسيتُ الحوتَ، وما أنسانِيهُ إلاّ الشيْطانُ أنْ أذْكُرهُ. قالَ: ذلك ما كُنَّا نَبْـغ. فارْتدَّا على آثَارهما قَصَصاً، فوَجَدا خَضراً، فكَانَ مِنْ شأنهما الّذي قَصَّ الله عزَّ وجلّ في كتابِه».

قوله: قال ابن عباس: هو خَضر، لم يذكر ما قال الحُرُّ بن قيس. قال في «الفتـح»: ولا وقفت على ذلك في شيء من طرق هذا الحديث. وهذا التماري الذي وقع بين ابن عباس والحرّ غير التماري الذي وقع بين سعيد بن جُبير ونَوف البكّالي، فإن هذا في صاحب موسى، هل هو الخضر أو غيره؟ وذلك في موسى، هل هو موسى بن عِمران الذي أنزلت عليه التوراة أو موسى ابن مِيشـا، بكسر الميم وسكون التحتانية بعدها معجمة، ابن أفراييم بن يوسف عليه السلام.

قال ابن إسحاق: في المبتدأ كان موسى بن مِيشا، قبل موسى بن عمران نبياً في بني إسرائيل. ويزعم أهل الكتاب أنه الذي صحب الخضر.

وقوله: فدعاه، أي: ناداه، وقال ابن التين: إن فيه حذفاً، والتقدير: فقام إليه فسأله، لأن المعروف عن ابن عباس التأدب مع من يأخذ عنه، وأخباره في ذلك شهيرة، والحق أنه ليس في دعائه أن يجلس عندهم لفصل الخصومة ما يخل بالأدب، وقد روي. فمرّ بهما أُبيّ بن كعب، فدعاه ابن عباس، فقال: يا أبا الطُّفيل هلُمَّ إلينا. وهذا صريح في المراد. وقوله: «إلى لُقيِّه» بلام مضمومة، فقاف مكسورة، فمثناة تحتية مشددة. وقوله: «بينما موسى» بينما: أصلها بين، وزيدت فيها الميم، والألف، وتلزم الإضافة إلى أجل، ومعناها بين أوقات كذا. وقد مر الكلام عليها في الرابع من بدء الوحي بأزيد من هذا.

وقوله: «في ملأ من بني إسرائيل» والملأ: الجماعة أو الأشراف خاصة، وبنو إسرائيل: هم أولاد يعقوب، عليه السلام، لأنه هو إسرائيل. ويأتي الكلام عليه في أحاديث الأنبياء. وكانوا اثني عشر ولداً، وهم الأسباط، وجميع بني إسرائيل منهم. وقوله: «جاءه رجل» هو جواب بينما، وجوابها تقدم عند الحديث المذكور الكلام عليه. والرجل، قال في «الفتح»: لم أقف على تسميته. وقوله: «هل تعلم أحداً أعلم منك» بنصب أعلم، صفة لأحد. وقوله: «قال موسى لا» وفي رواية، فقال: «لا أعلم أحداً أعلم مني» وفي التفسير: فسئل: أي الناس أعلم؟ فقال: أنا، فعتب الله عليه. وبين الروايتين فرق، لأن الأخيرة تقتضي الجزم بالأعلمية له، ورواية الباب تنفي الأعلمية عن غيره، عليه، فيبقى احتمال المساواة، وفي رواية عند مسلم، فقال: «ما أعلم في الأرض خيراً وأعلم مني»، فأوحى الله إليه أني أعلم بالخير عند من هو، وإن في الأرض رجلاً هو أعلم منك.

وقوله: «فعتب الله عليه» أي: لم يرضَ قولَه شرعاً وديناً، وآخذه به. وأصل العتب المؤاخذة، يقال: عَتَب عليه، إذا آخذه، وإنما عتب الله عليه

إذ لم يَرُدَّ ردَّ الملائكة ﴿لا علمَ لنا إلّا ما علّمتنا﴾ [البقرة: ٣٢]. وقيل: جاء هذا تنبيهاً له، وتعليماً لمن بعده، ولئلا يقتدي به أحد في تزكية نفسه، والعُجْب بحاله، فيهلك، وإنما أُلجيء موسى للخضر للتأديب، لا للتعليم.

وقوله: «بلى عبدنا خَضر» بلى بوزن على، وقد مر أنها تأتي جواباً للنفي، وتصيرّه إثباتا، أي هو أعلم منك بما أعْلمتَه من الغيوب، وحوادث القدر، مما لا تعلم الأنبياء منه إلا ما أُعلموا به، كما قال سيدهم وصفوتهم، صلاة الله وسلامه عليه وعليهم، في هذا المقام: «إني لا أعلم إلا ما علمني ربي» وإلا فلا ريب أن موسى، عليه الصلاة والسلام، أعلم بوظائف النبوة، وأمور الشريعة وسياسة الأمة، ولهذا قال الخضر: إنك على علم من علم الله، علّمك، لا أعلمه، وأنا على علم من علم الله علّمنيه، لا تعلمه. وفي رواية الكَشميهنيّ: بل، بإسكان اللام، والتقدير: فأوحى الله إليه لا تطلق النفي، بل قل: خضرِ، وإنما قال: عبدُنا، وإن كان السياق يقتضي أن يقول: عبد الله، لكونه أورده على طريق الحكاية عن الله تعالى، والإضافة فيه للتعظيم.

وقوله: «فإنك ستلقاه» إنما كان كذلك، لأن موسى لما سأل السبيل إليه، قال الله تعالى له: اطلبه على الساحل عند الصخرة، قال: يا ربِّ، كيف لي به؟ قال: تأخذ حوتاً في مِكْتل، فحيث فقدته، فهو هناك. فقيل: أخذ سمكةً مملوحة، وقال لفتاه: إذا فقدت الحوتَ، فأخبرني.

قوله: «وكان يتَّبع»، بتشديد المثناة الفوقية، وقوله: «أثر الحوت في البحر» روى ابن أبي حاتم عن ابن عباس قال: «فرجع موسى حتى أتى الصخرة، فوجد الحوت، فجعل موسى يقدم عصاه، يفرج بها عنه الماء، ويتبع الحوت، وجعل الحوت لا يَمَسُّ شيئاً من البحر إلّا يبسَ حتى يصير صخرة، فجعل موسى يعجب من ذلك حتى انتهى إلى جزيرة في البحر، فلقي الخضر. وقوله: «فقال لموسى» فتاه، هو يُوشع بن نُون، فإنه كان يخدمه ويتبعه، ولذلك سماه فتاه، وزعم ابن العربي أن ظاهر القرآن يقتضي أن الفتى ليس هو يوشع، وكأنه أخذه من لفظ الفتى، وأنه خاص بالرقيق، وليس

بجيد لأن الفتى مأخوذ من الفتاء وهو الشباب، وأطلق ذلك على كل من يخدم المرء. سواءاً كان شاباً أو شيخاً، لأن الأغلب أن الخدم تكون شباناً.
وقوله: «أرأيت» أي: ما دهاني، وقوله: «إذ أوَيْنا إلى الصخرة» يعني الصخرة التي رقد عندها موسى عليه السلام، أو الصخرة التي دون نهر الزَّيْت، وذلك أن موسى لما رقد اضطرب الحوت المُمَلَّح، ونزل في البحر معجزة لموسى، أو الخضر عليهما السلام. وقيل: إن يوشع حمل الخبز والحوت في المكتل، ونزلا ليلاً على شاطىء عين تسمى عين الحياة، فلما أصاب السمكة رَوْح الماء وبرده، عاشت. وقيل: توضأ يوشع من تلك العين، فانتضح الماء على الحوت، فعاش، ووقع في الماء. وقوله: «فإني نسيت الحوت» أي فقدته أو نسيت ذكره بما رأيت.

وقوله: «وما أنسانيه إلاّ الشيطان أن أذكُرَه» أي: وما أنساني ذكره إلاّ الشيطان فإن «أن أذكره» بدل من الضمير، وهو اعتذار عن نسيانه، بشغل الشيطان له بوساوسه. والحال، وإن كانت عجيبة لا ينسى مثلها، لكنه لما ضرَي بمشاهدة أمثالها عند موسى وألِفَها، قلَّ اهتمامه بها. ولعله نسي ذلك لاستغراقه في الاستبصار، وانجذاب شراشره الى جناب القدس، بما عراه من مشاهدة الآيات الباهرة. وإنما نسبه إلى الشيطان هضماً لنفسه.

وقوله: «قال ذلك» أي: فقدان الحوت. وقوله: «ما كنا نبغ» أي: نطلب، لأن فقد الحوت جُعل آية، أي علامة على الموضع الذي فيه الخَضِر، وقوله: «فارتدّا على آثارهما» أي: فرجعا في الطريق التي جاءا فيه يقُصَّان. وقوله: «قصصاً» أي يتبعان آثارهما اتباعا، أو مقتصين، حتى أتيا الصخرة. وقوله: «فوجدا خَضِراً» فكان من شأنهما الذي قص الله عز وجل في كتابه، أي من قوله تعالى ﴿قال له موسى هل اتّبعك على أن تعلّمن..﴾ [الكهف: ٦٦] إلى آخر ذلك.

وفي الحديث جواز التجادل في العلم إذا كان بغير تعنّت، والرجوع إلى

أهل العلم عند التنازع، والعمل بخبر الواحد الصدوق، وركوب البحر في طلب العلم، بل في طلب الاستكثار منه، ومشروعية حمل الزاد في السفر، ولزوم التواضع في كل حال، ولهذا حرص موسى على الالتقاء بالخضر، عليهما السلام، وطلب التعلم منه، تعليماً لقومه أن يتأدبوا بأدبه، وتنبيها لمن زكّى نفسه، أن يسلك مسلك التواضع، وإطلاق الفتى على التابع، واستخدام الحُرّ، وطواعية الخادم لمخدومه، وعذر الناس، وقبول الهبة من غير المسلم، واستدل به على أن الخضر نبي لعدة معان، كقوله: «وما فعتله عن أمري» وكاتباع موسى رسول الله له، ليتعلم منه، وكإطلاق أنه أعلم منه، وكإقدامه على قتـــل النفس، لما شرحه بعد وغير ذلك.

وأما من استدل به على جواز دفع أغلظ الضررين بأخفهما، والإغضاء على بعض المنكرات مخافـة أن يتولد منه ما هو أشد، وإفساد بعض المال لإصلاح معظمه، كخِصاء البهيمة للسِّمَن، وقطع أذنها لتتميز، ومن هذا مصالحة ولي اليتيم السلطان على بعض مال اليتيم، خشية ذهابه بجميعه فصحيح. لكن فيما لا يعارض منصوص الشرع، فلا يسوغ الإقدام على قتل النفس ممن يتوقع منه أن يقتل أنفسا كثيرة قبل أن يتعاطى شيئاً من ذلك، وإنما فعل الخضر ذلك، لاطلاع الله تعالى عليه.

وقال ابن بطّال: قول الخضر: وأما الغلام فكان كافراً، هو باعتبار ما يؤول إليه أمره ان لو عاش حتى يبلغ، واستحباب مثل هذا القتل لا يعلمه إلا الله، ولله أن يحكم في خلقه بما يشاء، قبل البلوغ وبعده. ويحتمل أن يكـــون جواز تكليف المميز قبـل أن يبلغ كان في تلك الشريعـة، فيرتفـع الإشكال، وفيه جواز الإخبار بالتعب، ويلحق به الألم من مرض ونحوه، ومحل ذلك إذا كان على غير سَخَط من المقدور، وفيه أن المتوجه إلى ربه يُعان، فلا يسرع إليه النَّصب والجوع، بخلاف المتوجه إلى غيره، كما في قصته في توجهه إلى ميقات ربه، وذلك في طاعة ربه، فلم يُنقل عنه أنه تعب، ولا طلب غذاء، ولا رافق أحـداً. وأمـا في توجهه إلى مدين، فكان في حاجة

نفسه، فأصابه الجوع، وفي توجهه إلى الخضر لحاجة نفسه، أيضاً، فتعب وجاع.

قلت: كون توجهه إلى الخضر كان في حاجة نفسه غير ظاهر، لأنه كان متوجهاً في طلب العلم ولا توجه إلى الله أعظم من ذلك.

وفيه أيضاً جواز طلب القوت وطلب الضيافة، وفيه قيام العذر بالمرة الواحدة، وقيام الحجة بالثانية. قال ابن عطية: يشبه أن يكون هذا أصل مالك في ضرب الآجال في الأحكام إلى ثلاثة أيام، وفي التَّلوُّم، ونحو ذلك. قلت: نصت علماء المالكية على أن الأصل في ذلك قوله تعالى﴿**تمتَّعُوا في داركم ثلاثة أيام**﴾ [هود: ٦٥] جاعلين الجامع بينهما كون الحكم عذاباً للمحكوم عليه.

وفيه حسن الأدب مع الله، وأن لا يضاف إليه ما يستَهْجن لفظه، وإن كان الكل بتقديره وخلقه، لقول الخضر عن السفينة «فأردتُ أن أعيبَها» وعن الجدار«فأراد ربُّكَ»، ومثل هذا قوله ﷺ: «والخير بيديك والشر ليس إليك».

وما ذكر من الفوائد مستفاد من جميع طرق الحديث، لا من هذه الطريق بالخصوص لأنها مختصرة جداً.

رجاله تسعة:

الأول: محمد بن غُرَيْر، بالغين المُعجمة وراء مهملة مصغر، ابن الوليد ابن ابراهيم بن عبد الرحمن بن عوف، أبو عبد الله القرشي الزُّهريّ، المدني، نزيل سَمَرْقند، يعرف بالفُرَيْريّ. روى عن يعقوب بن إبراهيم بن سعد ومُطْرف بن عبد الله المَدنيّ وأبي نُعيم. وروى عنه البخاري وأبو جعفر محمد ابن أحمد بن نصر التِّرمذيّ، وعبد الله بن شبيب. ذكره ابن حِبان في «الثقات». وفي «الزهرة» روى عنه البخاري خمسة أحاديث. وذكر السَّمعاني أن اسم غُرير هذا عبد الرحمن، لقب بغُرَير، وليس في الستة محمد بن غرير سواه، وأما محمد فكثير جداً.

الثاني: يعقوب بن إبراهيم بن سعد بن إبراهيم بن عبد الرحمن بن عوف أبـو يوسف، القـرشيُّ المـدنيّ، الزهريُّ، كان ساكناً ببغداد، ثم خرج إلى الحسن بن سَهْـل بقُم الصِّلح، بكسر الصاد، بلدة على دجلة، قريبة من واسط، وقيل: هو نهر مَيْسان، فلم يزل معه حتى توفي. قال يحيى بن معين: سمعت المغازي من يعقوب بن إبراهيم بن سعد، وهو ثقة. وقال العجليّ: ثقة، وقال أبو حاتم: صدوق، وذكره ابن حبان في الثقات. وقال الذُّهليّ: روى عن إبراهيم بن سعد عن الزُّهريّ، وعن أصحاب الزُّهريّ، فكثرت روايته لحديث الزُّهري. ومدار حديثه على أبيه، وكان قد سمع هو وأخوه سعد الكتب، فمات سعد قبل أن يكتب عنه كثير جداً، وبقي يعقوب فكتب عنه الناس، فوجدوا عنده علماً جليلاً.

وقـال ابن سعد: كان ثقة مأموناً، يقدَّم على أخيه في الفضل والورع والحديث، وكان أصغر من أخيه سعد بأربع سنين. روى عن أبيه وشُعبة وابن أخي الزُّهريّ والليث، وسيف بن عمر الضَّبِّيّ وغيرهم. وروى عنه ابن أخيه عُبيد الله بن سعد بن ابراهيم، وأحمد وعليّ وابن معين. وعبد الله بن محمد المُسندي، وعمرو الناقد وعباس الدُّوريّ وغيرهم. مات في شوال سنة ثمان ومئتين. وليس في الستة يعقوب بن إبراهيم سواه إلا يعقوب بن إبراهيم بن كثير الدورقي، وأما يعقوب فكثير.

الثـالث: الحُـر بضم الحاء، ابن قيس بن حِصن بن حُذَيْفة بن بَدْر الفَزَاريّ، ابن أخي عُيَينة بن حِصن. كان أحد الوفد الذين قدموا على النبي ﷺ، فرجعه من تبوك، وكان أحد جلساء عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، وروى سفيان بن عيينة عن الزُّهري قال: كان جلساء عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، أهل القرآن شباناً، وكهولاً، فجاء عُيينة الفزاريّ، وكان له ابن أخ من جلساء عمر بن الخطاب، يقال له الحُرُّ بن قيس، فقال لابن أخيه: ألا تدخلني على هذا الرجل؟ فقال: إني أخاف أن تتكلم بكلام لا ينبغي، فقال: لا أفعل، فأدخله على عمر، فقال: يا ابن الخطاب، والله ما

تقسم بالعدل، ولا تعطي الجزل، فغضب عمر غضباً شديداً، حتى هم أن يقع فيه، فقال له ابن أخيه: يا أمير المؤمنين، إن الله تعالى يقول في كتابه ﴿خُذِ العفو وأمر بالعُرْف وأعْرض عن الجاهلين﴾ [الأعراف: ١١٩] وإن هذا من الجاهلين، فخلّ عنه عمر، وكان عمر وقافاً عند كتاب الله تعالى. وقال مالك في «العتبية»: قدم عُيينة بن حِصن المدينة، فنزل على ابن أخ له أعمى، فبات يصلي، فلما أصبح غدا الى المسجد، فقال: ما رأيت قوماً أوجه لما وجههم إليه من قريش. كان ابن أخي عندي أربعين سنة، لا يطيعني.

وليس للحر هذا رواية في الستة، وفيهم حُرّ بدون لام ثلاثة: ابن الصَّباح النّخعيّ الكوفيّ، وابن مالك العَنْبَرِيّ البَصريّ، وابن مِسكين الأوْديّ. وفي الصحابة الحُرّ بن خِضرامة الضَّبي، أو الهِلالي.

والفزاري في نسبه نسبة إلى فَزَارة، كسحابة بلا لام، أبو قبيلة من غطفان، وهو فزارة بن ذُبيان بن بَغِيض بن رَيْث بن غطفان، منهم بنو العَشراء، وبنو غُراب وبنو الشَّمْخ.

الرابع: أُبيُّ بن كعب بن قيس.بن عَبيد بن زيد بن معاوية بن عمر بن مالك بن النجار. والنجار هو تَيْم اللّات بن ثَعْلبة بن عمرو بن الخَزْرج الأكبر، الأنصاري النجاريُّ، أبو المنذر، أو أبو الطُّفيل. وأمه صُهَيلة بنت الأسود بن حَرَام النَّجَّارية أيضا، سيد القراء. روى أبو موسى الأشعري: أن أُبيّ بن كَعب جاء إلى عمر فقال له: يا ابن الخطاب، فقال له: يا أبا الطفيل. وروى عن أُبي بن كعب أنه قال: قال لي رسول الله ﷺ: «يا أبا المُنذر، أي آية معك في كتاب الله أعظم؟ فقلت: ﴿الله لا إله إلا هو الحيُّ القيّوم﴾ [البقرة: ٢٥٥] فضرب صدري وقال: لِيَهْنَكَ العلم يا أبا منذر.

شهد أُبيّ العقبة الثانية، وبايع النبي ﷺ، ثم شهد بدراً، وكان أحد فقهاء الصحابة وأقرأهم لكتاب الله تعالى، فقد روي عنه ﷺ، أنه قال: «أقرأ أمتي أُبيّ» وروي عنه أنه قال: قال لي رسول الله ﷺ: «أمرتُ أن أقرأ عليك القرآن» قلت: يا رسول الله، آلله سمّاني لك؟ قال: نعم، فجعل

يبكي. فقرأ عليه ﴿لم يَكُن الذين كَفَرُوا من أهل الكتاب﴾ [البينة: ١] وروي أنه قرأ عليه ﴿قُلْ بفَضْل الله وبرحمته، فبذَلِك فَلْيَفرحوا هُو خيرٌ مما يجْمَعون﴾ [يونس: ٥٨] بالتاء جميعاً. وروي أنه قرأهما بالياء، وروي عن أبي حَبّة البَدْريّ أنه قال: لما نزلت ﴿لم يَكُنِ الذين كَفروا من أهل الكتاب﴾ [البينة: ١] قال جبريل للنبي عليه الصلاة والسلام: إن الله يأمرك أن تقرئها أُبيًّا، فقال رسول الله ﷺ لأبيّ: «إن جبريل أمرني أن أُقرئك هذه السورة». قال أُبيّ: أوَذُكِرتُ ثمَّ يا رسول الله؟ قال: نعم، فبكى. وروي أن رسول الله ﷺ قال: «ارحم أمتي بأمتي أبو بكر»، وأقواهم في دين الله عمر، وأصدقهم حياء عثمان، وأقضاهم علي بن أبي طالب، وأقرأهم أُبيّ بن كعب، وأفرضهم زَيْد بن ثابت، وأعلمهم بالحلال والحرام مُعاذ بن جَبل، وما أظلت الخضراء، ولا أقلت الغبراء من ذي لهجة أصدق من أبي ذرٍّ».

وروي عن عمر من وجوه أنه قال: أقضانا عليٌّ وأقرأنا أبيٌّ وإنا لنترك أشياء من قراءة أُبيّ. وروي عن عمر أيضاً أنه كان يسميه سيّد المسلمين. وروي أبو سعيد الخُدْريّ: أن رجلاً من المسلمين قال: يا رسول الله، أرأيت هذه الأمراض التي تصيبنا؟ ما لنا فيها؟ قال: كفارات: فقال أُبيّ بن كعب: يا رسول الله، وإن قلّت؟ قال: وإن «شوكةً فما فوقها»، فدعى أُبيّ أن لا يفارقه الوَعَكُ حتى يموت، وأن لا يشغله عن عمرة ولا حج ولا جهاد ولا صلاة مكتوبة في جماعة. قال: فما مس إنسانٌ جسده إلا وجد حرّه حتى مات.

وأول من كتب لرسول الله ﷺ مقدمه المدينة أُبيّ بن كعب، وهو أول من كتب في آخر الكتاب «وكتب فُلان»، وكان أُبيّ إذا لم يحضر دعا رسول الله ﷺ، زيد بن ثابت فكتب، وكان أُبيّ وزيد يكتبان الوحي لرسول الله ﷺ، بين يديه، ويكتبان كتبه إلى الناس وما يقطع، وغير ذلك. وكان زيد ألزم الصحابة لكتابة الوحي.

روي له عن رسول الله ﷺ مئة وأربعة وستون حديثاً، اتفقا منها على

ثلاثة، وانفرد البخاري بأربعة، ومسلم بسبعة. روى عنه من الصحابة عمر، وكان يسأله عن النوازل، ويتحاكم إليه في المعضلات، وأبو أيّوب، وعُبادة بن الصامت، وسَهل بن سعد، وأبو موسى وابن عباس، وأبو هريرة، وأنس، وغيرهم. واختلف في وقت موته، فقيل: مات في خلافة عثمان سنة ثلاثين، وهو أثبت الأقوال. وقال ابن عبد البرّ: الأكثر على أنه مات في خلافة عمر.

وأُبيّ في الستة سواه اثنان: ابن العباس الأنصاري وابن عمارة المدني وفي الصحابة تسعة.

ومن السند إبراهيم ابن سعد أبو يعقوب، وقد مر في السادس عشر من كتاب الإيمان، ومر ابن شهاب الزهري في الثالث من بدء الوحي، ومر عبيد الله بن عبد الله في السادس منه أيضاً، ومر عبد الله بن عباس في الخامس منه.

لطائف إسناده: منها أن فيه التحديث والعنعنة والإخبار، وفيه رواية صحابي عن صحابي، وفيه ثلاثة من التابعين يروي بعضهم عن بعض، وفيه أربعة زُهْريّين، وهم ابن غُرير ويعقوب، وأبوه ابراهيم، وابن شهاب. وفيه ستةٌ مدنيون إلى ابن عباس. وفيه أنه قال: عن ابن شهاب: حدّث، وقال بعد ذلك: أخبر، وهذا تفنن منه على تساويهما، وإن لوحظ الفرق فالتحديث عند قراءة الشيخ، والإخبار عند القراءة على الشيخ. أخرجه البخاري في مواضع فوق العشرة هنا كما ترى، وفي أحاديث الأنبياء مرتين عن عمرو بن محمد وعلي بن المديني. وفي العلم عن خالد بن خليّ وفي التوحيد عن عبد الله بن محمد، وفي النذور والتفسير عن الحُميديّ، وفي العلم أيضاً عن عبد الله بن محمد مختصراً، ومسلم في أحاديث الأنبياء عن حَرْمَلَة وغيره، والتِّرمذيّ في التفسير عن محمد بن يحيى. وقال: حسن صحيح. والنّسائيّ فيه عن قُتَيبة وغيره، وفي العلم عن أبي الحسين أحمد بن سليمان الرّهاوِيّ.

ثم قال المصنف:

باب قول النبي ﷺ اللّهمّ علِّمهُ الكِتابَ

استعمل لفظ الحديث ترجمة تمسكاً بأن ذلك لا يختص جوازه بابن عباس، والضمير على هذا الغير مذكور، ويحتمل أن يكون لابن عباس نفسه، لتقدم ذكره في الحديث الذي قبله إشارة إلى أن الذي وقع لابن عباس، من غلبة للحُرّ بن قيس، إنما كان بدعاء النبي ﷺ، له. وهل يقال لمثل هذا مما سبق في الباب سنده تعليق فيه خلاف؟

الحديث السابع عشر

حدَّثنا أبو مَعْمَرٍ قالَ: حدّثنا عبدُ الوارثِ قالَ: حدَّثَنا خَالدٌ عَنْ عِكرِمَةَ عن ابن عبّاسٍ قالَ: ضَمَّني رسُولُ اللهِ ﷺ وقالَ: «اللَّهُمّ عَلِّمْهُ الكِتَاب».

قوله: ضمني رسول الله ﷺ، زاد المصنف في فضل ابن عباس: إلى صدره، وكان ابن عباس إذ ذاك غلاماً مميزاً، فيستفاد منه جواز احتضان الصبي القريب على سبيل الشفقة. وقال الشيخ زكرياء: فيه جواز الضم، أي المعانقة، وهي جائزة للطفل، وللقادم من سفر ونحوه، بلا كراهة، ولغيرهما بها، وهذا كله في غير الأمرد الحسن الوجه. أما فيه فالظاهر، كما قال النووي، أنه حرام. وقد حررنا الكلام على المعانقة في كتابنا على «متشابه الصفات».

وقوله: «علمه الكتاب» وقع في رواية مُسدّد: «الحكمة» بدل الكتاب، وللنّسائيّ والتِّرمذيّ عن ابن عباس قال: «دعا لي رسول الله ﷺ، أن أُوتى الحكمة مرتين»، فيحتمل تعدد الواقعة، فيكون المراد بالكتاب القرآن، وبالحكمة السنة، وفي رواية عُبيد الله بن أبي يزيد عند الشيخين «اللَّهمّ فقهْهُ في الدين» لكن لم يقع عند مسلم، في الدين، وعند أحمد وابن حبان والطبرانيّ «اللهم فقهه في الدين، وعلِّمه التأويل»، وأخرج البغويّ في «معجم الصحابة» عن ابن عمر «كان عمر يدعو ابن عباس ويقربه، ويقول: إني رأيت رسول الله ﷺ، دعاك يوماً فمسح رأسك، وقال: اللهم فقهه في الدين، وعلمه التأويل». وفي بعض نسخ ابن ماجة «اللهم علمه الحكمة وتأويل الكتاب» وهي عند ابن سعد عن ابن عباس بلفظ دعاني رسول الله

ﷺ، فمسح على ناصيتي وقال: «اللهم علمه الحكمة وتأويل الكتاب». وقد رواه أحمد عن هُشيم بلفظ «مسح على رأسي».

وقد بين المصنف في الطهارة سبب هذا الدعاء عن ابن عباس قال: دخل النبي ﷺ، الخلاء فوضعتُ له وضوءاً - زاد مسلم: فلما خرج قال: من وضع هذا؟ فأخبر. ولمسلم قالوا: ابن عباس، ولأحمد وابن حبان أن ميمونة هي التي أخبرته بذلك، وإن ذلك كان في بيتها ليلاً، ولعل ذلك كان في الليلة التي بات فيها ابن عباس عندها، ليرى صلاة النبي ﷺ، كما سيأتي في موضعه، إن شاء الله تعالى.

وأخرج أحمد عن ابن عباس في قيامه خلف النبي ﷺ، في صلاة الليل، وفيه فقال لي: ما بالك أجعلك حذائي فتخلفني؟ فقلت: أينبغي لأحد أن يصلي حذاءك وأنت رسول الله؟ فدعا لي أن يزيدني الله فهماً وعلماً. وهذه الدعوة مما تحقق فيها إجابة النبي ﷺ، لما علم من حال ابن عباس في معرفة التفسير والفقه في الدين، رضي الله تعالى عنه، حتى صار يلقب بترُجمان القرآن، وبالبحر، وبالحَبر، كما مر في ترجمته. أما الكتاب، فالمراد به القرآن قطعاً، لأن العُرْف الشرعيّ عليه، والمراد بالتعلم ما هو أعم من حفظه والتفهم فيه. وأما الحكمة، فقد اختلف العلماء في المراد بها هنا، فقيل: القرآن، جمعاً بين الروايتين، فيكون بعضهم رواه بالمعنى. وقيل: العمل به، وقيل: السنه كما مر، وقيل: الإصابة في القول. وقيل: الخشية، وقيل: الفهم عن الله، وقيل: العقل، وقيل: ما يشهد العقل بصحته، وقيل: نور يفرق بين الإلهام والوَسواس، وقيل: سرعة الجواب مع الإصابة. وبعض هذه الأقوال ذكرها بعض أهل التفسير في تفسير قوله تعالى: ﴿**ولقد آتينا لُقمانَ الحِكمَةَ**﴾ [لقمان: ١٢] والأقرب أن المراد بها في حديث ابن عباس الفهم في القرآن.

رجاله خمسة:

الأول: عبـد الله بن عمرو بن أبي الحجاج ميسرة أبو معمر البصري المِنْقـريّ، مولاهم، الحـافظ الحجة، قال ابن معين: ثقة ثبت، وقال ابن الجُنَيْد، عن يحيى: ثقـة نبيل عاقل، وقال يعقوب بن شيبة: كان ثقة ثبتاً صحيح الكتاب، وكان يقول بالقدر، وكان غالياً على عبد الوارث. قال عليّ ابن المَدينيّ: قد كتبت كتب عبد الوارث عن عبد الصمد، يعني ابنه، وأنا أشتهي أن أكتبها عن أبي معمر.

وقال أبو داود: أبو معمر أثبت من عبد الصمد مراراً، وقال العجليّ: ثقة، وكان يرى القدر. وقال أبو حاتم: صدوق متقن قوي الحديث، غير أنـه لم يكن يحفظ، وكـان له قدر عند أهل العلم. وقال أبو ذرٍّ: كان ثقة حافظاً. قال عبد الغني، يعني أنه كان متقناً. وقال ابن خِراش: كان صدوقاً وكان قدَريًّا. وذكره ابن حبان في «الثقات».

روى عن عبد الوارث بن سعيد وهو راويته، وعبد الوهاب الثقفي، وعيثر بن القاسم أبي زَبيد وغيرهم، وروى عنه البُخاريّ وأبو داود، وروى له الباقون بواسطة، وروى عنه عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي، وعُبيد الله بن فضَـالة، والفضل بن سَهل وأبو حاتم، وأبو زرعة، وأحمد بن منصور الرَّماديّ، ومحمد بن مسلم بن وارَةَ، ويعقوب بن شَيْبة وغيرهم. مات سنة أربع وعشرين ومئتين. وعبد الله بن عمر في الستة كثير، والمِنقريّ في نسبه تقدم في الخامس من بدء الوحي.

الثاني: عبد الوارث بن سعيد بن ذَكْوان بن التميمي العَنْبريّ التَّنُّوريّ، أبو عُبيدة البَصريّ. قال ابن سعد: كان ثقة حجة، أحد الأعلام الحُفّاظ. وقال الذهبيّ: أجمع المسلمون على الاحتجاج به، وهو من مشاهير المحدثين ونبلائهم. أثنى شعبة على حفظه، وكان يحيى بن سعيد القطان يرجع إلى حفظه. وقال أبو زرعة: ثقة، وقال أبو حاتم: صدوق ممن يعد مع ابن عليّة، ووُهيب وبشر بن المُفضَّل يعد من الثقات، وهو أثبت من حمّاد بن سلمة. وقال النّسائي: ثقة ثبت. قال معاذُ بن مُعاذ: سألت أبا يحيى بن سعيد:

شُعبة روى شيئاً من حديث أبي التَّياح؟ فقال: ما يمنعكم من ذلك الشاب، يعني عبد الوارث، فما رأيت أحداً أحفظ لحديث أبي التَّياح منه.

وقال القواريريّ: كان يحيى بن سعيد يثبته، فإذا خالفه أحد من أصحابه قال ما قال عبد الوارث. وقال أحمد: كان عبد الوارث أصح حديثاً عن حسين المعلم، وكان صالحاً في الحديث. وقال معاوية بن صالح: قلت ليحيى بن معين: من أثبت شيوخ البصريين؟ فقال: عبد الوارث مع جماعة، سماهم. وقال عثمان الدارميّ عن ابن معين: هو مثل حمّاد بن زيد في أيوب. قلت: فالثقفي أحب إليك أو عبد الوارث؟ قال: عبد الوارث، قلت: فابن علية أحب إليك في أيوب أو عبد الوارث؟ قال: عبد الوارث.

وقال أبو عمر الجَرْميّ: ما رأيت فقيهاً أفصح منه إلا حمّاد بن سَلمة. وقال الحسن بن الربيع: سألت ابن المبارك، فقلت: كنا نأتي عبد الوارث بن سعيد، فإذا حضرت الصلاة، تركناه وخرجنا. فقال: ما أعجبني ما فعلت، وكان يُرمى بالقدر، قال عُبيدالله بن عُمير: قال لي إسماعيل بن علية: إذا حدثك عبد الوارث بحديث، وشد إسماعيل يده، أي خذْه، قال عبيد الله: لولا الرأي لم يكَس به بأس. وقال أبو علي الموصلي: قلما جلسنا إلى حماد بن زيد إلا نهانا عن عبد الوارث، وجعفر بن سليمان. وقال ابن مَعين: ثقة إلا أنه كان يرى القَدَر، ويظهره. وقال السّاجيّ: الذي وضع منه القدرُ فقط. وقال: كان قدرياً صدوقاً متقناً. وكان شعبة يطريه. وقال البخاريّ: قال عبد الصمد: إنه لمكذوب على أبي، وما سمعته يقول في القدر، وكلام عمرو بن عبيد، قط شيئاً. وقال السّاجيّ: حدثنا علي بن أحمد: سمعت هُدْبة ابن خالد يقول: سمعت عبد الوارث يقول: ما رأيت الاعتزال قط. قال ابن حَجَر: يحتمل أنه رجع عنه، بل الذي اتضح لي أنهم اتهموه لأجل ثنائه على عمرو بن عبيد، فإنه كان يقول: لولا أني أعلم أن كل شيء روى عمرو بن عُبيد حق لما رويت عنه شيئاً قط. وأئمة الحديث كانوا يكذبون عمرو بن عبيد وينهون عن مجالسته. فمن هنا اتهم عبد الوارث. وقد احتج به الجماعة.

روى عن عبد العزيز بن صُهيب وشُعيب بن الحَبْحاب وأبي التَّياح، وأيوب السَّخْتِيانيّ، وخالد الحذاء، وحسين المعلم وسعيد بن أبي عَروبة وخلق كثير. وروى عنه الثَّوريّ وهو أكبر منه، وابنه عبد الصمد، وعفّان بن مُسلم، ومسدد، وعارم، وأبو معمر المُقعد، ويحيى بن يحيى النَّيْسابوريّ وخلق. بلغ سبعاً وثمانين سنة وأشهراً. ومات في المحرم سنة ثمانين ومئة، وقيل في آخر ذي الحجة، فيكون سنه تسع وسبعين.

وعبد الوارث في الستة سواه ثلاثة: حفيده عبد الوارث بن عبد الصمد، وابن أبي حنيفة الكوفي، وابن عبيد الله العَتكيّ.

والعنبري في نسبه نسبة إلى ابن حي من تميم، وهو العَنْبر بن عمرو بن تميم، يقال: فيهم بَلْعَنْبر حذفوا منه تخفيفاً، كَبَلْحَرْث في بني الحارث، وهو كثير في كلامهم.

وأما التَّنوريّ في نسبه، فلعله نسبة الى «تنور» جبل بالجزيرة، قرب المصيصة، وهي عين الوَردَة، وموجود في النسب إلى تنور أبو بكر محمد بن علي التَّنوريّ: سمع أبا الحسن المَلْطي، وأبا جعفر بن المُسْلمة. وحدث بشيء يسير. وذكره أبو الفضل بن ناصر فأثنى عليه، وأبو مُعاذ أحمد بن إبراهيم الجُرْجانيّ التَّنوريّ ثقة.

الثالث: خالد بن مِهران، بكسر الميم، الحذّاء، أبو المنازل البَصريّ، مولى قريش وقيل مولى بني مجاشع، قال ابن سعد: كان ثقة، ولم يكن حذّاء، ولكن كان يجلس إليهم، وقال فهد بن حَبّان: إنما كان يقول «احْذُ هذا النحو» فلقب الحذّاء قال: وكان خالد ثقة مهيباً كثير الحديث، وكان قد استعمل على العشور بالبصرة، وذكره ابن حبان في الثقات. وقال العجليّ: بصري ثقة، وقال الأثرم عن أحمد: ثبت، وقال ابن معين: ثقة، وكذلك قال النّسائي، وقال أبو حاتم: يكتب حديثه ولا يحتج به. وعن أبي شهاب، قال: قال لي شُعبة: عليك بحجّاج بن أرطأة ومحمد بن إسحاق، فإنهما

حافظان واكتم عليّ عند البصريين في خالد الحذّاء، وهشام. قال يحيى: وقلت لحماد بن زيد: فخالد الحذّاء؟ قال: قدم علينا قدمة فكأنا أنكرنا حفظه. وقال عبّاد بن عبّاد: أراد شعبة أن يقع في خالد فأتيته أنا وحماد بن زَيد، فقلنا له: مالك، أجننت؟ وتهددناه، فسكت، وقال العقيليّ عن أحمد بن حنبل: قيل لابن عليّة في حديث كان خالد يرويه، فلم يلتفت إليه ابن عليّة، وضعّف أمر خالد، قال الذهبي: ما خالد في الثبت بدون هشام بن عروة، وأمثاله.

قال ابن حجر: والظاهر أن كلام هؤلاء فيه من أجل ما أشار إليه حماد ابن زيد من تغيرٍّ حفظه بآخره، أو من أجل دخوله في عمل السلطان. روى عن أبي عثمان النهديّ، وأبي قلابة، وأنس ومحمد، وحفصة أولاد سيرين، وأبي العالية والحسن وسعيد ابني أبي الحسن البصري، وعكرمة وعطاء بن أبي رَبَاح، وخلق.

وروى عنه الحمّادان وابن عليّة والثّوريّ وشعبة، سعيد بن أبي عَروبة. وحدث عنه شيخه محمد بن سيرين، وأبو إسحاق السَّبيعيّ والأعمش، ومنصور وابن جُريج وغيرهم، ممن هو مثله أو أكبر منه. مات سنة إحدى وأربعين ومئة، وقيل: سنة اثنتين. وكل ما كان من مُنازل، فهو بضم الميم، إلا يوسف بن مَنازل، فهو بفتحها، لكن قال الباجيّ: قرأت على الشيخ أبو ذرٍّ الهَرَوي في كتاب «الكُنى والأسماء» لمسلم خالد بن مِهران أبو المَنازل، بفتح الميم، وكذا ذكره في سائر الباب، والضمّ أظهر، وليس في الستة خالد بن مِهران سواه، وأما خالد فهو كثير.

الرابع: عكرمة بن عبد الله، مولى عبد الله بن عباس، أبو عبد الله المَدَني، البرْبريّ، كان لحصين بن أبي الحُرّ العَنْبريّ، فوهبه لابن عباس. لما ولي البصرة لعلي. مات ابن عباس وهو مملوك، فباعه ابنه عليّ من خالد بن معاوية، بأربعة آلاف دينار، فقال له عكرمة: بعت علم أبيك بأربعة آلاف دينار؟ فاستقاله، فأقاله، وأعتقه. وكان جوالًا في البلاد، قال يزيد النَّحويّ

عن عكرمة، قال لي ابن عباس: انطلق فافتِ الناس، وأنا لك عون. قال. فقلت له: لو أن هذا الناس مثلهم مرتين لأفتيتهم، قال: فانطلق فافتهم، فمن جاءك يسألك عما يعنيه، فافته، ومن سألك عما لا يعنيه، فلا تفته، فإنك تطرح عنك ثلثي مُؤْنة الناس.

وقال الفرزدق بن جَوّاس: كنا مع شِهْر بن حَوْشَب بجُرْجان، فقَدِم علينا عكرمة، فقلنا لشِهر: ألا نأتيه؟ فقال: ائتوه، فإنه لم يكن أمة إلا كان لها حَبرْ، وإن مولى ابن عباس حَبرْ هذه الأمة. وقال داود بن أبي هند عن عكرمة: قرأ ابن عباس هذه الآية: ﴿**لم تعظون قوماً الله مُهلكُهم أو معذبهم عذاباً شديداً**﴾ [الأعراف: ١٦٤] لم أدر نجا القوم أو هلكوا؟ قال: فما زلت أُبين له حتى عرف أنهم قد نجوا، فكساني حلة. وقال عمرو بن دينار: دفع إليّ جابر بن زيد مسائل أسأل عنها عكرمة، وجعل يقول: هذا عكرمة مولى ابن عباس، هذا البحر فسلوه. وقال ابن عُيينة: كان عكرمة إذا تكلم في المغازي فسمعه إنسان قال: كأنه مشرف عليهم ينظر إليهم. وقال مغيرة: قيل لسعيد بن جُبير: تعلم أحداً أعلم منك؟ قال: نعم، عكرمة. وقال الشعبي: ما بقي أعلم بكتاب الله من عكرمة.

وقال سعيد بن أبي عرُوبة عن قَتادة: كان أعلم التابعين أربعة: عطاء وسعيد بن جُبير وعكرمة والحسن. وقال قتادة: أعلمهم بالتفسير عكرمة، فأقعدوه، فجعلوا يسألونه عن حديث ابن عباس. وقال حبيب بن أبي ثابت: اجتمع عندي خمسة: طاوس ومجُاهد وسعيد بن جُبير وعكرمة وعطاء، فأقبل مجاهد وسعيد يسألان عكرمة عن التفسير، فلم يسألاه عن آية إلا فسرّها لهما، فلما نفد ما عندهما، جعل يقول: أُنزلت آية كذا في كذا، وأُنزلت آية كذا في كذا. وقال أيوب: لو قلت لك إن الحسن ترك كثيراً من التفسير حين دخل علينا عكرمة البصرة، حتى خرج منها، لصدقت. وقال الثَّوريّ: خذوا التفسير عن أربعة: فذكره فيهم، وقال يحيى بن أيّوب المصريّ: سألني ابن جُريج: هل كتبتم عن عكرمة؟ قلت: لا، قال: فاتكم ثلث العلم. وقال

أيوب: كنت أريد أن أرحل إلى عكرمة، فإني لفي سوق البصرة، إذ قيل هذا عكرمة، قال: فقمت إلى جنب حماره، فجعل الناس يسألونه، وأنا أحفظ. وقال: لم يكن عندي ثقة لم أكتب عنه. وقال حبيب بن أبي ثابت: مر عكرمة بعطاء وسعيد بن جبير فحدثهم، فلما قام قلت لهما: تنكران مما حدث شيئاً؟ قالا: لا. وقال حمّاد بن زيد عن أيوب: قال عكرمة: رأيت هؤلاء الذين يكذبوني من خلفي، أفلا يكذبوني في وجهي؟ فإذا كذبوني في وجهي، فقد والله كذبوني.

وذكره ابن حبان في الثقات، وقال: كان من علماء زمانه بالفقه والقرآن. وكان جابر بن زيد يقول: عكرمة من أعلم الناس، ولا يحب لمن شم رائحة العلم أن يعرج على قول يزيد بن أبي يزيد. وقال عثمان الدراميّ: قلت لابن معين: فعكرمة أحب إليك عن ابن عباس أو عبيد الله؟ فقال: كلاهما، ولم يخير. قلت: فعكرمة أو سعيد بن جُبير؟ قال: ثقة وثقة. ولم يخير، قال: فسألته عن عكرمة بن خالد هو أصح حديثاً أو عكرمة مولى ابن عباس؟ فقال: كلاهما ثقة.

وقال ابن معين: إذا رأيت إنساناً يقع في عكرمة وحمّاد بن سلمة، فاتهم على الإسلام. وقال ابن المديني: لم يكن في موالي ابن عباس اكثر علماً من عكرمة، عكرمة من أهل العلم.

وقال العجلي: مكيّ تابعيّ ثقة، بريء مما يرميه الناس من الحَرَورية. وقال البخاريّ: ليس أحد من أصحابنا إلا وهو يحتج بعكرمة. وقال أبو عبد الله محمد بن نصر المَرْوزيّ: قد أجمع عامة أهل العلم بالحديث على الاحتجاج بحديث عكرمة، واتفق على ذلك رؤساء أهل العلم بالحديث من أهل عصرنا، منهم أحمد بن حنبل، وابن راهَوَيه، ويحيى بن معين، وأبو ثور. ولقد سألت إسحاق بن راهَويه عن الاحتجاج بحديثه فقال: عكرمة عندنا إمام الدنيا، تعجب من سؤالي إياه، ويحيى بن معين، سأله بعض الناس عن الاحتجاج به، فأظهر التعجب. وقال أبو عبد الله: وعكرمة قد ثبتت عدالته

بصحبته ابن عباس، وملازمته إياه، وبأن غير واحد من العلماء قد رووا عنه وعَدَّلوه. وكل رجل ثبتت عدالته لم يقبل فيه تجريح أحد، حتى يبين ذلك عليه بأمر لا يحتمل غير جرحه.

وقال ابن مَنْده في صحيحه: أما حال عكرمة في نفسه، فقد روى عنه أئمة من نبلاء التابعين، فمن بعدهم، وحدثوا عنه، واحتجوا بمفاريده، في الصفات والأحكام. روى عنه زُهاء ثلاث مئة رجل من البلدان فيهم زيادة على سبعين رجلاً من خيار التابعين ورفعائهم. وهذه منزلة لا تكاد توجد لكثير أحد من التابعين، على أن من جرحه من الأئمة لم يمسك عن الرواية عنه، ولم يستغنوا عن حديثه، وكان يُتلقى حديثه بالقبول، ويُحتج به قرناً بعد قرن، وإماما بعد إمام، إلى وقت الأئمة الأربعة، الذين أخرجوا الصحيح، وميزوا ثابته من سقيمه، وخطأه من صوابه، وأخرجوا روايته، وهم البخاريّ ومسلم وأبو داود والنّسائي، فأجمعوا على إخراج حديثه، واحتجوا به، على أن مسلماً كان أسوأهم فيه رأياً. وقد أخرج عنه مقروناً، وعدَّله بعد أن جرَّحه، وقد تكلم فيه بعض العلماء.

وقال ابن حَجَر في مقدمته: فأما أقوال من وهّاه فمدارها على ثلاثة أشياء: على رميه بالكذب، وعلى الطعن فيه بأنه كان يرى رأي الخوارج في التكفير بالمعصية، وعلى القدح فيه بأنه كان يقبل جوائز الأمراء. فهذه الأوجه الثلاثة عليها يدور الطعن فيه، فأما البدعة، فإن ثبتت عليه فلا تضر حديثه، لأنه لم يكن داعية، مع أنها لم تثبت عليه، وإنما تكُلِّم فيه بها، لأنه وفد على نجْدة الحَرَويّ، فأقام عنده تسعة أشهر، ثم رجع إلى ابن عباس، فسلم عليه، فقال: جاء الخبيث. قال يحيى بن معين: ولهذا تركه مالك. ولم يثبت عليه من وجه قاطع أنه كان يرى رأيهم، ولكنه كان يوافق في بعض المسائل، فنسبوه إليهم.

وقد برأه أحمد والعَجْلِيّ من ذلك، فقال العجلي في كتاب «الثقات» له: عكرمة مولى ابن عباس مكيّ تابعيٌّ ثقة، بريء مما يرميه الناس به من

الحَرَوْرية. وقال ابن جَرير: لو كان كل من ادعي عليه مذهبٌ من المذاهب الرديئة ثبت عليه ما ادّعي به، وسقطت عدالته، وبطلت شهادته بذلك لزم ترك أكثر محدثي الأمصار، لأنهم ما منهم إلا وقد نسبه قوم إلى ما يرغب عنه به. وأما قبول الجوائز فلا يقدح إلا عند أهل التشديد، وجمهور أهل العلم على الجواز. وقد صنف في ذلك ابن عبد البرّ. وهذا الزُّهْرِيّ قد كان في ذلك أشهر من عكرمة، ومع ذلك لم يترك أحد الرواية عنه بسبب ذلك، وأما الطعن عليه بالكذب فأشد ما روي فيه عن ابن عمر أنه قال لنافع: لا تكذب عليّ، كما كذب عكرمة عن ابن عباس. ورُوي أيضا عن سعيد بن المُسَيّب أنه قال لمولاه بُرْدٍ ذلك. وروي عن يزيد بن أبي يزيد أنه قال: دخلت على علي بن عبدالله بن عباس وعكرمة مقيَّد، فقلت: ما لهذا؟ فقال: إنه يكذب على أبي. وقيل فيه غير ذلك.

فأما قول ابن عمر، فلم يثبت عنه، لأنه من رواية يحيى البَكّاء، ويحيى البكاء متروك الحديث، ومن المحال أن يُجْرِح العدل بكلام المجروح. ولو ثبت عنه، كان محتملا لأوجه عديدة، لا يتعين منه القدح في جميع روايته، فيمكن أن يكون أنكر عليه مسألة من المسائل، كذّبه فيها، لأنه روي عن ابن عمر أنه انكر عليه الرواية عن ابن عباس في الصرف، وذلك لا يوجب قدحاً. فقد روى الثقات عن سالم بن عبدالله بن عمر أنه قال: إذا قيل له: إن نافعا مولى ابن عمر حدث عنه في مسألة «الاتيان المحلّ المكروه» كذب العبد على أبي، ولم ير ذلك جرحاً في نافع، فكذلك عكرمة.

وأيضا فإن أهل الحجاز يطلقون كذَب على «أخطأ» فقد روي أن عُبادة ابن الصّامت قال: كذب أبو محمد، لمّا أخبر أنه يقول: الوتر واجب، وأبو محمد لم يقله رواية، وإنما قاله اجتهاداً. والاجتهاد لا يقال فيه «كذب». وإنما يقال فيه «خطأ»، وأما ما روي عن ابن المُسَيّب فلا يبعد أن يكون ما حكي عنه مثل ما حكي عن ابن عمر، وأما ما روي عن علي بن عبد الله

ابن عباس في تكذيبه فقد ردَّه أبو حاتم بن حبّان بضعف يزيد بن أبي يزيد. وقال: إنه ليس ممن يحتج بنقل مثله، لأنه من المحال أن يجرح العدل بكلام المجروح. قال: وعكرمة حمل عنه أهل القلم، الحديث والفقه في الأقاليم كلها، وما أعلم أحداً ذمه بشيء إلا بدعابة كانت فيه.

ومما يثبت صدقه على مولاه ما رواه محمد بن فضيل قال: كنت جالساً مع أبي أُمامة بن سهل بن حُنيف، إذ جاء عكرمة فقال: يا أبا أُمامة: أذكرك الله هل سمعت عبدالله بن عباس يقول: ما حدثكم عني عكرمة فصدقوه، فإنه لم يكذب علي؟ فقال أبو أُمامة: نعم. وإسناد هذا صحيح. وقال أبو جعفر بن جَرير: لم يكن أحد يدفع عكرمة عن التقدم في العلم بالفقه والقرآن، وتأويله وكثرة الرواية للآثار، وأنه كان عالماً بمولاه.

روى عن مولاه، وعلي بن أبي طالب. والحسن بن علي، وأبي هُريرة، وابن عمر وابن عمرو، ومعاوية بن أبي سفيان، وجابر وغيرهم، وروى عنه إبراهيم النَّخَعِيّ، ومات قبله، وأبو الشَّعْثاء جابر بن زيدٌ والشَّعْبِيّ، وهما من أقرانه، وأبو إسحاق السَّبيّعِيّ، وقتادة، وعاصم الأحول، ويحيى بن سعيد الأنصاريّ، وعمرو بن دينار، وخلق كثير.

مات بالمدينة سنة خمس أو ست أو سبع ومائة عن ثمانين سنة، ومات يوم موته كُثَيِّر عزة الشاعر، فقيل: مات اليوم أفقه الناس وأشعر الناس. وقال الدَّرَاوَرْدِيّ: ماتا في يوم واحد، وعجب الناس لموتهما واختلاف رأيهما، عكرمة يظن به رأي الخوارج يُكَفِّر بالذَّنْب، وكثيّر شيعي مؤمن بالرَّجْعة إلى الدنيا. وليس في الستة عكرمة بن عبدالله سواه، وأما عكرمة سواه، فستة.

الخامس: عبدالله بن عباس ومر في الخامس من بدء الوحي.

لطائف إسناده: منها أن فيه التحديث والعنعنة، ورواته بصريون ماعدا عبدالله بن عباس وعكرمة، وهما أيضا قد سكنا البصرة، وفيه رواية تابعيّ عن تابعيّ، أخرجه البخاري هنا، وفي فضائل الصحابة عن مسدد وغيره،

وفي الطهارة عن عبد الله بن محمد، ومسلم في فضائل ابن عباس عن زهير وغيره، والتِّرْمِذِيّ في «المناقب» عن محمد بن بَشّار، وقال: حسن صحيح. والنّسائيّ فيها عن عمران بن موسى، وابنَ ماجَه في «السنة» عن محمد بن المُثَنى.

ثم قال المصنف:

باب متى يصح سماع الصغير

زاد الكشْمهينيّ «الصبي الصغير» ومقصود الباب الاستدلال على أن البلوغ ليس شرطا في التحمل، وقال الكرمانّي: إن معنى الصحة هنا، جواز قبول مسموعه وهذا تفسير لثمرة الصحة لا لنفس الصحة. وأشار المصنف بهذا إلى اختلاف وقع بين أحمد بن حنبل ويحيى بن مُعين. ويأتي تمام الكلام على المسألة بعد انتهاء الكلام على حديث محمود بن الربيع الآتي قريباً.

الحديث الثامن عشر

حدثنا اسماعيل بن ابي اويس قال حدثني مالك عن ابن شهاب عن عبيدالله بن عبدالله بن عتبة عن عبد الله بن عباس قال اقبلت راكبا على حمار أتان وانا يومئذ قد ناهزت الاحتلام ورسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بمنى إلى غير جدار فمررت بين يدي بعض الصف وارسلت الاتان ترتع فدخلت في الصف فلم ينكر ذلك علي.

قوله: على حمارٍ أتانٍ، بالتنوين فيهما، على النعت أو بدل الغَلَط، أو بدل البعض من الكل، لان الحمار يطلق على الجنس، فيشمل الذكر والأنثى، وبدل كل من كل نحو «شجرة زيتونة»، وروي بإضافة حمارٍ إلى أتان، أي: حمار هذا النوع، وهو الأتان واستنكرها السُّهَيْليّ وقال: إنما يجوزه من جوز إضافة الشيء إلى نفسه إذا اختلف اللفظان والحمار اسم جنس يشمل الذكر والأنثى، كما مر، كقولك بعير. وقد شذ «حمارة» في الأنثى.

وأتان بفتح الهمزة، وشذ كسرها، هي الأنثى من الحمير، وربما قالوا للأنثى «أتانة» حكاه يونس، وأنكره غيره، وذكر ابن الأثير أن فائدة التنصيص على كونها أنثى للاستدلال بطريق الأولى على أن الأنثى من بني آدم لا تقطع الصلاة، لانهن أشرف، وهو قياس صحيح من حيث النظر، إلا أن الخبر الصحيح لا يدفع بمثله. وعورض أيضا بأن العلة ليست مجرد الانوثة فقط، بل الأنوثة بقيد البشرية، لأنها فطنة الشهوة.

وقوله: «قد ناهزت» أي: قاربت، وقوله: «الاحتلام» أي: البلوغ الشرعيّ، وهو مشتق من الحلُمُ، بضم اللام، وهو ما يراه النائم، واختلف في سن ابن عباس عند وفاة النبي، صلى الله تعالى عليه وسلم، فقيل:

عشر، وقيل: ثلاث عشرة، وقيل: خمس عشرة. وقوله: «بمنى» بالصرف وعدمه، باعتبار كونه علم المكان، أو البقعة، والأجود الصرف، وكتابته بالألف. وسميت بذلك لما يمنى، أي: يراق، بها من الدماء. وقوله: «إلى غير جدار» أي إلى غير سترة، قاله الشافعي وسياق الكلام يدل على ذلك لأن ابن عباس أورده في معرض الاستدلال على أن المرور بين يدي المصلي لا يقطع صلاته، ويؤيده رواية البزّار بلفظ «والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم، يصلي المكتوبة ليس بشيء يستره» والتحقيق أن هذا كان في حجة الوداع بمنى. وما وقع لمسلم عن ابن عُيينة من أنه كان بعرفة شاذ، لا يعول عليه. وقول النَّوويّ: إن ذلك يحمل على أنهما قضيتان، متعقبٌ بأن الأصل عدم التعدد، ولاسيما مع اتحاد مخرج الحديث.

وقوله: «بين يدي بعض الصف» هو مجاز عن الأمام، بفتح الهمزة، لأن الصف ليس له يد، وبعض الصف يحتمل أن يراد به صف من الصفوف، أو بعض من أحد الصفوف. ويعيِّن المراد رواية المصنف في الحج بلفظ «حتى سرت بين يدَي بعض الصف الأول». وقوله: «وارسلت الأتان ترتع» أي تأكل. «وترتع» مرفوع، والجملة في محل نصب على الحال من الاتان. وهي حال مُقَدَّرة، لأنها لم تكن ترتع في تلك الحال، وإنما أرسلها قبلُ مقدراً كونها على تلك الحال. وجوَّز ابن السَّيِّد فيه أن يريد «لترتع»، فلما حذف الناصب رفع، كقوله تعالى: ﴿قُلْ أَفَغَيْرَ اللهِ تَأْمُرُونِّي أعبدُ﴾ [الزمر: ٦٤] وقيل: ترتع تسرع في المشي، والأول أصوب، ويدل عليه رواية المؤلف في الحج «نزلت عنها فرتعت». وقوله: «ودخلت الصف» عند الكَشْمَيهنِي فدخلت، بالفاء وقوله: «فلم ينكِر ذلك عليَّ أحد» وفي رواية فلم ينكر ذلك علي «بفتح الكاف»، أي: فلم ينكره عليَّ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، ولا غيره.

وفيه جواز تقديم المصلحة الراجحة على المفسدة الخفيفة، لأن المرور مفسدة خفيفة، والدخول في الصلاة مصلحة راجحة واستدل ابن

عباس على الجواز بعدم الإنكار لانتفاء الموانع إذ ذاك، ولم يستدل بترك إعادتهم للصلاة لأن ترك الإنكار أكثر فائدة، وذلك أن ترك الإعادة يدل على صحتها فقط، لا على جواز المرور، وترك الإنكار يدل على جواز المرور، وصحة الصلاة معاً، ويستفاد منه أن ترك الإنكار حجة على الجواز، بشرطه وهـو انتفاء الموانع من الإنكار، وثبوت العلم بالاطلاع على الفعل. ولا يقال: منع من الإنكار اشتغالهم بالصلاة، لأنه نفى الإنكار مطلقاً، فتناول ما بعد الصلاة، وأيضا، كان الإنكار يمكن بالإشارة، كما لا يقال: لا يلزم مما ذكر اطلاع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، على ذلك، لاحتمال ان يكون الصف حائلاً دون رؤية النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، له لأنا نقول: قد ثبت أنه عليه الصلاة والسلام كان يرى في الصلاة من ورائه، كما يرى من أمامه، وقد مر قريباً أنه مر بين يدي بعض الصَّف الأول، فلم يكن هناك حائل دون الرؤية، ولو لم يرد شيء من ذلك، لكان توفر دواعيهم على سؤاله صلى الله تعالى عليه وسلم، عما يحدث لهم كافياً في الدلالة على اطلاعه على ذلك.

واستدل المصنف به على ما ترجم له من أن التحمل لا يشترط فيه كمال الاهلية، وإنما يشترط عند الأداء، ويلحق بالصبي في ذلك العبد والفاسق والكافر، كما يأتي تحريره. وقامت حكاية ابن عباس لفعل النبي، صلى الله تعالى عليه وسلم، وتقريره مقام حكاية قوله، إذ لا فرق بين الأمور الثلاثة في شرائط الأداء. والمراد بالصغير، في الترجمة، غير البالغ، وذكر الصبي معه من باب التوضيح، ويحتمل أن يكون لفظ الصبي يتعلق بقصة محمود، ولفظ الصغير يتعلق بهما معاً.

واستـدل به على أن مرور الحمـار لا يقطع الصلاة، فيكون ناسخاً لحديث أبي ذَرٍالذي عند مسلم في كون مرور الحمار يقطع الصلاة، وكذا مرور المرأة والكلب الأسود وتعقب بأن مرور الحمار متحقق في حال مرور ابن عباس وهو راكبه، وذلك لا يضر لكون سترة الإمام سترة لمن خلفه،

وأما مروره بعد ان نزل عنه، فيحتاج إلى نقل. وقال ابن عبد البِّر: حديث ابن عباس هذا يخصِّص حديث أبي سعيد «إذا كان أحدكم يصلي فلا يدع أحداً يمر بين يديه» فإن ذلك مخصوص بالإمام والمنفرد، فأما المأموم فلا يضره من مر بين يديه، لحديث ابن عباس هذا.

قال: وهذا كله لا خلاف فيه بين العلماء، وكذا نقل عياض الاتفاق على أنَّ المأمومين يصلون إلى سترة، لكن اختلفوا هل سترتهم سترة الامام، أم سترتهم الإمام نفسه؟ وفيه نظر لما رواه عبد الرزاق عن الحكم ابن عمرو الغفاريّ الصحابيّ «انه صلى بأصحابه في سفر وبين يديه سترة، فمرت حمير بين يدي أصحابه فاعاد بهم الصلاة» وفي رواية له أنه قال لهم: إنها لم تقطع صلاتي ولكن قطعت صلاتكم، فهذا يعكر على ما نقل من الاتفاق، ويظهر أثر الخلاف الذي نقله عياض فيما لو مر بين يدي الإمام أحد، فعلى قول من يقول إن سترة الإمام سترة من خلفه يضر صلاته وصلاتهم معا، وعلى قول من يقول إن الامام نفسه سترة من خلفه، يضر صلاته ولا يضر صلاتهم.

رجاله خمسة: قد مروا كلهم، الأول إسماعيل بن أبي أُويس، مر في الخامس عشر من كتاب الإيمان، ومر الإمام مالك في الثاني من بدء الوحي، وابن شهاب في الثالث منه أيضا، وعُبيد الله بن عبد الله في السادس منه أيضا وابن عباس في الخامس منه، أيضا.

لطائف إسناده: منها أن فيه التحديث بصيغة الجمع والإفراد، والعنعنة، ورواته كلهم مدنيون، وفيه رواية تابعيّ عن تابعيّ، أخرجه البخاريّ هنا وفي الصلاة أيضا عن القَعْنَبِيّ، وعبد الله بن يوسف، وفي الحج عن إسحاق، وفي المغازي عن الليث، ومسلم في الصلاة عن يحيى بن يحيى وغيره، وأبو داود فيها أيضا، عن عثمان بن أبي شيبة، والتِّرمذِيّ فيها أيضا، عن أبي الشوارب، محمد بن المالك، والنسائي فيها عن محمد بن منصور، وفي العلم عن محمد بن مسْلَمة، وابن ماجة في الصلاة عن هشام بن عمار.

الحديث التاسع عشر

حدثنا محمد بن يوسف قال حدثنا ابو مسهر قال حدثني محمد بن حرب حدّثني الزبيدي عن الزُّهري عن محمود بن الربيع قال عقَلت من النبي صلى الله عليه وسلم مَجّة مجها في وجهي وانا ابن خمس سنين من دلو.

قوله: «عقَلت» هو بفتح القاف أي: حفظت وقوله: مَجّة بفتح الميم، وتشديد الجيم، والمج هو إرسال الماء من الفم، وقيل: لا يسمى مجاً إلا إن كان على بعد، وفعله النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مع محمود، إما مداعبة معه، أو ليبارك عليه بها. كما كان ذلك من شأنه مع أولاد الصحابة وفيه دلالـة على إباحة مجّ الريق على الوجه لمصلحة، وطهارته، وثبوت الصحبـة بذلك، وجواز مداعبة الصغير. وقوله: «وأنا ابن خمس سنين» جملة من المبتدأ والخبر وقعت حالاً، إمّا من الضمير في عقلتُ، أو من الياء من وجهي.

قال في «الفتح» لم أر التقييد بالسن في شيء من الطرق إلا في طريق الزبيديّ هذه، ولكنه من كبار الحفاظ المتقنين عن الزهريّ، وقد تابعه عبد الرحمن بن نَمِر عن الزُّهريّ، ولفظه عند الطَّبرانّي والخطيب في «الكفاية» قال: «حدثني محمود بن الربيع، وتوفي النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، وهو ابن خمس سنين» فأفادت هذه الرواية أن الواقعة التي ضبطها كانت في آخر سنة من حياة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم. وقد ذكر ابن حبان وغيره أنه مات سنة تسع وتسعين، وهو ابن أربع وتسعين سنة، وهو مطابق لهذه الرواية.

وذكر القاضي عياض في «الإلماع» أنه كان ابن أربع، وكان أخذ هذا من قول صاحب «الاستيعاب» أنه عقل المجة وهو ابن أربع سنين أو خمس، وكان الحامل له على هذا التردد قول الواقديّ: إنه كان ابن ثلاث وتسعين لما مات. والأول أوْلى بالاعتماد، لصحة إسناده، على أن قول الواقديّ يمكن حمله، إن صحّ، على أنه ألغى الكسر وجبره غيره، وقد اعترض المُهَلّب على البخاريّ بكونه لم يذكر هنا حديث ابن الزبير في رؤيتهوالده يوم بني قريظة، ومراجعته له في ذلك، ففيه السماع منه، وكان سنه إذ ذاك ثلاث سنين، أو أربعا، فهو أصغر من محمود، وليس في قصة محمود ضبطه لسماع شيء، فكان ذكرُ حديث ابن الزبير أوْلى لهذين المعنيين وأجاب ابن المنير بأن البخاريّ إنما أراد نقل السنن النبوية، لا الأحوال الوجودية. ومحمود نقل سنة مقصودة في كون النبي، صلى الله تعالى عليه وسلم، مج مجة في وجهه، بل في مجرد رؤيته إياه فائدة شرعية، تثبت كونه صحابياً، وأما قصة ابن الزبير، فليس فيها نقل سنة من السنن النبوية، حتى تدخل في هذا الباب. ثم انشد:

وصاحبُ البيتِ أدرى بالذي فيه

وهو جواب مسدد، ويكمله ما مر من أن المقصود بلفظ السماع في الترجمة، هو أو ما ينزل منزلته من نقل الفعل، أو التقرير. وقول الزّرْكَشِي: إن المهلب يحتاج إلى ثبوت أن قصة ابن الزبير صحيحة على شرط البخاري، حتى يتوجه الإيراد بها ـ مردود بأن البخاري أخرجها في مناقب الزبير في الصحيح، فالإيراد متوجه، ولكن جوابه هو ما مر.

وقوله: «من دلو» أي من ماء فيه. وزاد النسائي «معلق» ولابن حبان «معلقة» والدلو يذكر ويؤنث. وللمصنف في الرِّقاق «من دلو كانت في دارهم» وله في الطهارة والصلاة «من بئر» بدل «دلو» ويجمع بينهما بأن الماء أخذ بالدلو من البئر، وتناوله النبيُّ صلى الله تعالى عليه وسلم، من الدلو.

وفي هذا الحديث من الفوائد غير ما تقدم: جواز إحضار الصبيان

مجالس الحديث، وزيارة الإمام أصحابه في دورهم، ومداعبته صبيانهم.

رجاله ستة:

الأول: محمد بن يوسف البخاريّ أبو أحمد البِيْكَنْديّ عن ابن عُيَيْنة، والنضر بن شُمَيل ووكيع، وأبي مُسْهِر، وهشام بن سعيد الطَّالْقَانّي، وغيرهم.

وروى عنه البخاريّ وعبد الله بن واصل، وأحمد بن سيّار المْروزِيّ، وعدة. قال الخليلي في «الإرشاد»: ثقة متفق عليه، وإنما قلنا إنه المراد دون الفريابيّ، لأن البيهقي نص على أنه المراد، وذلك لأن الفريابيّ ليس له رواية عن أبي مُسْهر.

والبِيْكَنْدِي في نسبه نسبة، إلى بيكند، بكسر الباء وفتح الكاف وسكون النون، بلدة بين بخارى وجيحون، على مرحلة من بخارى، كانت بلدة كبيرة حسنة كثيرة العلماء، خربت منذ أزمان، وكل بلدة مما وراء النهر لها مزارع وقرى إلا بِيْكَنْد، فإنها وحدها، غير أن بها من الرباطات ما لا يوجد ببلد من البلدان، مما وراء النهر، أكثر منها فيها نحو ألف رباط، ولها سور حَصين، ومسجد جامع، قد تُنُوِّق في بنائه وزُخرف محرابه. فليس فيما وراء النهر محراب مثله، ولا أحسن زخرفة منه. ينسب إليها جماعة من الأعيان منهم أربعة مشهورون.

الثاني: عبد الأعلى بن مُسْهِر بن عبد الأعلى بن مُسلم الغَسَّاني أبو مُسْهر الدمسهر الدمشقيّ، وكنية جده أبو قُدامة. قال أحمد: كان عندكم ثلاثة أصحاب حديث: مروانُ والوليدُ وأبو مُسْهِر. وقال أيضا: رحم الله أبا مسهر ما كان أثبته، وجعل يطريه. وقال أيضا: كَيّس عالم بالشاميين. وقال ابن معين: ما رأيت مذ خرجت من بلادي أحدا أشبه بالمشيخة من أبي مُسهر، والذي يحدث في البلد وفيها من هو أولى منه أحمق.

وقال محمد بن عثمان التِّنُوخِيّ: ما بالشام مثل أبي مُسْهِر، وذكره

فقال: كان من أحفظ الناس. قال: فَحَكَيْتُ له قول ابن معين، فقال: صدُوق. وقال ابن مُعين أيضا: من ثَبَّته أبو مسهر من الشاميين فهو ثَبت وكان سعيد بن عبد العزيز يُجْلس أبا مُسْهِر معه في صدر المجلس. وقال أبو حاتم: ما رأيت فيمن كتبنا عنه أفصح منه، ولا رأيت أحدا في كورة أعظم قدراً، ولا أجل عند أهل العلم من أبي مُسْهر بدمشق. كان إذا خرج إلى المسجد، اصطف الناس يسلمون عليه، ويقبِّلون يده. وقال ابن حبان: كان إمام أهل الشام في الحفظ والإتقان ممن عني بأنساب أهل بلده وأبنائهم، وإليه كان يرجع أهل الشام في الجَرْح والعدالة لشيوخهم. قال: وكان من الحفّاظ المتقنين، وأهل الورع في الدين.

وقال الخليلي: ثقة حافظ إمام، متفق عليه. وقال الحاكم: إمام ثقة. وقال ابن وضّاح: كان ثقة فاضلاً. وقال الحاكم أيضا: أبو أحمد كان عالماً بالمغازي وأيام الناس. وقال أبو داود: كان من ثقاتِ الناس، لقد كان من الإسلام بمكان، حُمِل على المحنة فأبى، وحمل على السيف فمد رأسه، وجرد السيف فأبى أن يجيب، فلما رأوا ذلك حمل إلى السجن، فمات به، وقال أبو سعيد كان روايته لسعيد بن عبد العزيز وغيره. وكان أشخص من دمشق إلى المأمون في المحنة، فسئل عن القرآن، فقال: كلام الله، فدعي له بالسيف ليضرب عنقه، فلما رأى ذلك قال، مخلوق، فأمر بإشخاصه إلى بغداد، فحبس بها، فلم يلبث إلا يسيراً حتى مات.

وذكر أن المأمون قال له: لو قلتها قبل أن أدعو بالسيف لأكرمتك، ولكنك تخرج الآن فتقول: ما قلتها إلا فرقاً من السيف.

روى عن مالك بن أنس، وسعيد بن عبد العزيز، ومحمد بن حرب الخَوْلَانيّ، واسماعيل بن عبد الله بن سُمَاعة وغيرهم. وروى عنه البخاري في الأدب، أو بلغه عنه وروى له هو والباقون بواسطة محمد بن يوسف البِيْكَنْدِيّ. وروى عنه أيضا أحمد بن حنبل، ويحيى بن مُعين، وهشام بن عمّار، والعبّاس بن الوليد الخَلّال، وغيرهم. مات في رجب سنة ثمانية عشر ومئتين.

والغساني في نسبه مر الكلام عليه في السادس من كتاب بدء الوحي، وليس في الستة عبد الأعلى بن مُسِهر سواه، وأما عبد الاعلى فعشرة.

الثالث: محمد بن حرب أبو عبدالله الخولاني الحُمصِيّ المعروف بالأبرش، كاتب محمد بن الوليد الزُّبَيْدِيّ. قال ابن سعد: ولي قضاء دمشق، وقال أحمد ليس به بأس، وقدمّه على بقية، وقال عثمان الدارميُّ: قلت لابن مَعين: فبقيةُ كيف حديثه؟ قال: ثقة، قلت: هو أحب إليك أو محمد بن حرب؟ قال: ثقة وثقة. قال عثمان: وهو الأبرش الحُمصي ثقة، وقال العَجْليّ ومحمد بن عوف والنَّسائيّ: ثقة. وقال أبو حاتم: صالح الحديث. وقال خشْنَام بن الصديق: محمد بن حرب كان من خيار الناس. وذكره ابن حبان في الثقات.

روى عن محمد بن الوليد، والأوزاعيّ وابن جُرَيْجٍ ومحمد بن زياد الأَلْهانِيّ، وعبيد الله بن عمر العُمَري، وغيرهم وروى عنه أبو مُسْهِر وحَيْوَة ابن شُرَيح، وهارون الحمّال، وإسحاق بن راهَويْه، وموسى بن مروان الرَّقّي وغيرهم. مات سنة اثنين وتسعين ومئة.

ومحمد بن حرب في الستة سواه اثنان: الذُّهْلِيّ الكوفيّ والنَّشائي الواسطي. والخولاني في نسبه مر في الحادي عشر من كتاب الإيمان.

الرابع: محمد بن الوليد بن عامر ابو الهُذَيل الزُّبَيْدِيّ بالتصغير الحُمْصِيّ، القاضي. قال ابن سعد: كان أعلم أهل الشام بالفتوى والحديث، وكان ثقة، إن شاء الله تعالى، وقال محمد بن سالم: أتيت الزُّهْريّ أقر أ عليه، فقال: تسألني وهذا محمد بن الوليد بين أظهركم؟ وقد حوى ما بين جنبيَّ من العلم؟ وقال علي بن عَيّاش: كان الزُّبيدِيُّ على بيت المال، وكان الزُّهْريُّ معجباً به، يقدمه على جميع أهل حُمْص. وقال محمد بن عوف: الزُّبَيديّ من ثقات المسلمين وإذا جاءك الزُّبَيْديّ عن الزُّهريّ، فاستمسك به. وذكره ابن حبان في الثقات، وقال: كان من

الحُفّاظَ المتقنين أقام مع الزُّهري عشر سنين حتى احتوى على علمه، وهو من الطبقة الأُولى من أصحاب الزُّهْريّ. وقال أيضا: كان من الفقهاء في الدين، وقال الإمام أحمد: كان لا يأخذ إلا عن ثقة.

وقال الخليلي: ثقة حجة إذا كان الراوي عنه ثقة. وقال دُحَيْم شُعَيب: ثقة ثَبْت يشبه حديثه حديث عَقيل ثم يونس ثم شعيب والزُّبيديّ فوقه. وسئل ابن مُعين: من أثبت من روى عن الزُّهريّ؟ فقال: مالك ثم معمر ثم عقيل ثم يونس ثم شُعيب والأوزاعيّ والزُّبَيْدِيّ وابن عُيينة. وكل هؤلاء ثقات، والزُّبَيديّ أثبت من ابن عُيَنية. وقال الوليد بن مسلم: سمعت الأوزاعيَّ يفضل محمد بن الوليد على جميع من سمع من الزُّهري.

روى عن الزهرْيّ وسعيد المَقْبَريّ ونافع مولى ابن عمر، ومكحول، وهشام بن عروة، وعبد الرحمن بن جُبَير بن نُفَير وغيرهم. وروى عنه الأوزاعيّ وشُعيب بن أبي حمزة، وهو من أقرانه، ومحمد بن حرب الخَوْلانيّ، وبقيّة، واليمان بن عَدِيّ وغيرهم. مات سنة ست أو سبع وأربعين ومئة، وهو ابن سبعين سنة.

ومحمد بن الوليد سواه في الستة أربعة: القُرشيُّ البُسْريّ والأسَدي، والفحَّام البغداديّ، والهاشميّ الدمشقي.

والزبيدي في نسبه، بالتصغير، نسبة إلى زُبيدَ، قبيلةٌ من مذحج. وزُبيدٌ اسمه مُنَبِّه الأكبر بن صَعْب بن سَعْد العشيرة بن مالك، وهو جُماع مَذحج، بفتح الميم. وزُبيدَ الأصغر هو مُنَبِّه بن رَبيعة بن سلمة بن مازن ابن ربيعة بن زُبيد الأكبر. قال ابن دُريد: زبيد تصغير زُبْد، وهو العطية. وهم رهط عمرو بن معدي كرب. ومحْميّة بن جزء بن عبْدِ يَغُوث، ومحمد بن الحسين الأندلسيّ صاحب القالي، وابناه، ومحمد بن عبيد الله مذْحج الإشبيليّ اللُّغويّ، نزيل قرطبة وفي الأزد زُبَيد، بطن. وهو عمرو بن كعب الحارث بن الغِطْريف الأصغر بن عبد الله بن عامر الغِطْريف الأكبر بن بَكْر

بن يَشْكُر بن بشير بن كعبْ بن وَهمان بن نَضْر بن زَهْران بن كعْب بن الحارث بن كعب بن عبدالله بن مالك بن نضر بن الأَزْد.

الخامس: ابن شهاب الزُّهْرِيّ، وقد مر في الثالث من بدء الوحي.

السادس: محمود بن الرَّبيع بن سُرَاقة بن عمرو بن زيد بن عَبْدَة بن عامر بن عَدِيّ بن كعب بن الخَزْرج بن الحارث بن الخَزْرِج الأنصاري الخزرجي، أبو نُعيم، وقيل: أبو محمد، مَدنّي وهو خَتَن عُبادةَ بن الصامت، نزل بيت المقدس وأمه جَمِيلة بنت أبي صَعْصَعَة.

روى عن النبي صلى الله عليه وسلم وعتبْان بن مالك، وعُبَادة، وأبي أيوب. وأكثر رواياته عن الصحابة. وروى عنه أنس بن مالك والزُّهريّ، ورجاء بن حيْوة، ومكحول الشاميّ. مات سنة تسع وتسعين، وهو ابن ثلاث وتسعين، وليس في الصحابة محمود بن الربيع سواه وفي الستة محمود بن الربيع سواه واحد: الجُرجْانيّ.

لطائف إسناده: منها أن فيه التحديث بصيغة الجمع والإفراد والعنعنة، ورواته إلى الزهري شاميون، وهذا الحديث من إفراد البخاري عن مسلم، أخرجه هنا، وفي الطهارة عن علي بن عبدالله، وفي الدعوات عن عبد العزيز بن عبد الله، والنَّسائي في العلم عن محمد بن مطفى، وفي اليوم والليلة عن سُوَيد بن نصر، وابن ماجة في الطهارة عن أبي مروان.

وفي هذا الحديث دلالة على صحة سماع الصبيّ إذا كان ابن خمس سنين، وذلك أصل من أصول الحديث. وقد اختلف العلماء في وقت صحة سماع الصبي على اقوال: فذهب ابن الصَّلاح إلى أن ذلك يختلف باختلاف الأشخاص، ولا ينحصر في زمن مخصوص، وذهب الجمهور إلى تقييده بخمس سنين، وعليه استقر عمل أهل الحديث المتأخرين، فيكتبون لابن خمس فأكثر: سمع، ولمن لم يبلغها: حَضَر أو أُحْضِر. والحجة عندهم «عقل محمود المجة» وهو ابن خمس سنين، وقيل: يصح

وهو ابن أربع. وقال ابن عبد البِّر: إن محموداً عقل ذلك، وهو ابن أربع. وقيل: الصواب في صحة سماعه فهمُ الخطاب وردُّ الجواب، وإن كان ابن أقل من أربع. فإن لم يكن كذلك، لم يصح سماعه. وإن زاد على الخمس وليس في صحة سماعه سنة متبعة، إذ لا يلزم من تمييز محمود أن يميز غيره تمييزه، بل قد ينقص عنه، أو يزيد. ولا يلزم أن لا يعقل مثل ذلك، وسنه أقل من ذلك، كما أنه لا يلزم من عقل المجة أن يعقل غيرها مما سمعه.

ومما يدل على اعتبار الفهم والتمييز دون التقييد بسنٍ، أن أحمد بن حنبل قيل له: إن يحيى بن مُعين، قال: إن التحمل لا يجوز إلا في خمسة عشر، لا فيما دونها، محتجاً بأن النبي صلى الله عليه وسلم رد ابن عمر والبراء بن عازب، رضي الله عنهما، يوم بدر، لصغرهما عن هذا السن ـ فَغَلَّطه، وقال: إنما التقييد بذلك في القتال، وإلا فكيف يعمل بوكيع وابن عُيَيْنة وغيرهما، ممن سمع قبل هذا السن؟.

وقال موسى بن هارون الجمّال: من ميّز بين البقرة والحمار يقال فيه: سمع، ومن لم يميز بينهما يقال له: حضر، لا سمع. قال الخطيب: سمعت القاضي أبا محمد عبد الله بن محمد بن عبد الرحمن الأَصْبَهانيّ يقول: حفظت القرآن ولي خمس سنين، وأحضرت عند أبي بكر المُقْرىء لأسمع منه، ولي أربع سنين، فأرادو أن يُسَمعوا لي فيما حضرت قراءته، فقال بعضهم: إنه يصغر عن السماع، فقال ابن المقرىء: اقرأ سورة «الكافرون»، فقرأتها، فقال: إقرأ سورة التكوير، فقرأتها، فقال غيره: إقرأ سورة المرسلات، فقرأتها، ولم أغلط فيها شيئاً، فقال ابن المقرىء: سمِّعوا له والعُهْدَة علي.

وفي الوقت المستحب لابتداء الطلب أربعة أقوال: فالذي عليه أهل الكوفة أنه يستحب له طلب الحديث بنفسه، وكتابته عند عشرين سنة، وهو قول الإمام أبي عبد الله الزبير بن أحمد، وقول أهل البصرة عشر سنين،

وقـول أهل الشام ثلاثون سنة، والحق عدم تقييده بسن مخصوص، بل ينبغي تقييده بالفهم لحصول الغرض به، وكتبه بالتأهل له. والصحيح عند المُحدِّثين أن من تحمل الحديث كافراً ثم أسلم بعد ذلك وأداه بعد إسلامه تقبل روايته، لأن جُبير بن مُطْعِم، رضي الله عنه، قدم على النبي، صلى الله عليه وسلم، في فداءَ أسارى بدر، قبل أن يسلم، فسمعه حينئذ يقرأ سورة «والطور» في المغرب، قال: وذلك أول ما وقَر الإيمان في قلبي، ثم أدى ذلك بعد إسلامه، وحمل عنه، وكذلك يقبل ما تحمَّله الصبي قبل البلوغ، ثم أداه بعده.

ومنع قوم القبول في مسألة الصبي، لأن الصبي مظنة عدم الضبط، ورد عليهم بإجماع الأمة على قبول حديث جماعة من صغار الصحابة تحمّلوه في صغرهم، كالسِّبْطين، وعبدالله بن الزُّبير، والنعمان بن بشير، وعبدالله بن عباس، وبإحضار أهل العلم من المُحَدِّثين صبيانهم مجالس التحديث، وقبولهم ما حدثوا به من ذلك بعد البلوغ، كما وقع للقاضي أبي عمر الهاشميّ، فإنه سمع السنن لأبي داود من اللؤلؤيّ، وله خمس سنين، واعتدّ الناس بسماعه وحملوا عنه. وقال يعقوب الدَّوْرَقِيّ: حدثنا أبو عاصم، قال: ذهبت يابني إلى ابن جُرَيج، وسنه أقل من ثلاث سنين، فحدثه. وإذا قلنا بصحة تأدية الصبي بعد البلوغ ما سمعه في حال صباه، فالمعتبر في وقت صحة سماعه، حتى يقبل منه بعد البلوغ هو ما مر من الخلاف، وأشار العراقي في نظمه إلى هذا كله بقوله:

وَقَبِلوا من مُسْلِم تَحَمُّلاً ... في كفره كذا صبي حَمَلا
ثم روى بعد البلوغِ ومَنَعْ ... قومٌ هنا وَرُدَّ كالسبطين معْ
إحضار أهل العلمِ للصبيان، ثمْ ... قُبُولهم ما حدثوا بعد الحِلْمْ
وطلبُ الحديث في العشرينَ ... عند الزُّبَيْري أحب حينا
وهو الذي عليه أهل الكوفة ... في العشر في البصرة كالمألوفة
وفي الثلاثين لأهل الشام ... وينبغي تقييده بالفهْمِ
فكتبه بالضبط والسماع ... حيثُ يصحُّ وبه نزاعْ

فالخمسُ للجمهـور ثم الحُجَّـه ... قصتـه محمـود وعقْـلِ المَجَّة
وهـو ابن خمسـةٍ، وقيل أربعـه ... ولـيس فيه سنـة مُتَّبَـعـهْ
بل الـصـوابُ فَهْـم الـخِـطابْ ... مُمَـيَّزاً ورَدُّوه الـجـوابْ
وقـيل لابـن حنـبـل فَرَجُـلُ ... قال لخمس عشـرة التَّحَمُّـلُ
يجـوز لا في دونـهـا فَغَـلَّطه ... قال إذا غفـله وضـبـطه
وقـيل: من بين الحمـار والبقـر ... فَرَّقَ «سـامعـه ومن لا «فحضـر»
قال به الـحمّـال وابن المقـرِي ... «سـمـع» لابن أربـع ذي ذكـر

ثم قال المصنف:

باب الخروج في طلب العلم

قال في «الفتح»: لم يذكر فيه شيئاً مرفوعاً صريحاً، وقد أخرج مسلم «من سلك طريقاً يلتمس فيه علماً، سهّل الله به طريقاً إلى الجنة». ولم يخرجه المصنف لاختلاف فيه كما مر. قلت: ظاهره أن رحلة موسى إلى الخِضْر ليست صريحة في طلب العلم، والظاهر صراحتها فيه لأنها لا تحتمل غير ذلك. ثم ذكر تعليقاً فقال: ورحل جابر بن عبد الله مسيرة شهرٍ إلى عبد الله بن أُنَيْس في حديث واحد. وهو حديث المظالم والقصاص أخرجه المؤلف في التوحيد مُعَلَّقاً بلفظ «ويذكر عن جابر بن عبدالله عن عبدالله بن أنيس قال: سمعت النبيّ صلى الله تعالى عليه وسلم، يقول: يَحشُرُ الله العبادَ فيناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب» وأخرجه بتمامه في «الادب المفرد»، وكذا أخرجه أحمد وأبو يعلى في مسنديهما، والطَّبرانِي، كلهم عن عبدالله بن محمد بن عقيل، أنه سمع جابر بن عبد الله يقول: بلغني عن رجل حديثٌ سمعه من رسول الله، صلى الله تعالى عليه وسلم، فاشتريت بعيراً، ثم شددت رحلي فسرت إليه شهراً حتى قدمت الشام، فإذا عبدالله بن أُنيس، فقلت للبواب: قل له جابر على الباب، فقال: ابن عبدالله؟ قلت: نعم فخرج فاعتنقني، فقلت: حديث بلغني عنك أنك سمعته من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، فخشيت أن أموت قبل أن أسمعه، فقال: سمعت رسول الله صلى الله

تعالى عليه وسلم، يقول: «يحشر الله الناس يوم القيامة عُراة غُرْلاً بُهْما». قلنا: وما بُهْما؟ قال: ليس معهم شيء، ثم يناديهم بصوت يسمعه من بَعُد كما يسمعه من قرب: أنا الدَّيان، 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 بُهْما؟ قال: الحسنات والسيئات والغُرْل. بضم المعجمة، وسكون الراء، جمع أَغْرل، وهو الذي لم يختن.

وله طريق أخرى أخرجها الطَّبرانّي في مسند الشاميين وتمام في فوائده، وما قيل من أن المؤلف نقض قاعدته، حيث عبر هنا بقوله «رحل» بصيغة الجزم المقتضية للتصحيح. وفي كتاب التوحيد بقوله: «ويذكر» بصيغة التمريض، يجاب عنه بأنها غير منتقضة، ونظر البخاري أدق من أن يُعترض عليه بمثل هذا، فإنه حيث ذكر الارتحال فقط، جزم به، لأن الإسناد حسن. وقد اعتضد. وحيث ذكر طرفاً من المتن لم يجزم به، لأن لفظ الصوت مما يتوقف في اطلاق نسبته إلى الرب، ويحتاج إلى تأويل، فلا يكفي فيه مجيء الحديث من طريق مختلف فيها، ولو اعتضدت. ومن هنا يظهر شُفُوف علمه، ودقة نظره، وحسن تصرفه، رحمه الله تعالى.

ووهم ابن بَطَّال حيث زعم أن الحديث الذي رحل فيه جابر إلى عبدالله بن أنيس هو حديث الستر على المسلم المروي بلفظ «من ستر مؤمنا في الدنيا ستره الله يوم القيامة» فإن الراحل في حديث الستر أبو أيوب الأنصاري، رحل فيه إلى عُقْبة بن عامر الجُهَني. أخرجه أحمد بسند منقطع، وأخرجه الطَّبرانيّ من حديث مَسْلَمة بن خالد.

وقد وقع ذلك لغير من ذكر فروى أبو داود عن عبدالله بن بُرَيْدة أن رجلاً من الصحابة، رحل إلى فَضاله بن عَبيد، وهو بمصر في حديث. وروى الخطيب عن عُبَيد الله بن عَدِيّ قال: بلغني حديث عن علي، رضي الله

تعالى عنه، فخفت إن مات أن لا أجده عند غيره، فرحلت حتى قدمت عليه العـراق. وهذا النوع كثير، وسيأتي قول الشعبيّ في مسألة إن كان ليرحل فيما دونها إلى المدينة. وروى مالك عن يحيى بن سعيد عن سعيد ابن المُسَيَّب قال: إن كنت لأرحل الأيام والليالي في طلب الحديث الواحد.

وفي حديث جابر دليل على طلب علوّ الإسناد، لأنه بلغه الحديث عن عبدالله بن أُنيس، فلم يقنع حتى رحل وأخذه عنه بلا واسطة، وسيأتي عن ابن مسعود في كتاب «فضائل القرآن» قوله: لو أعلم أحداً أعلم بكتاب الله مني، لرحلت إليه.

وأخرج الخطيب عن أبي العالية قال: كنا نسمع عن أصحاب رسول الله، صلى الله تعالى عليه وسلم، فلا نرضى حتى خرجنا إليهم، فسمعنا منهم، وقد مر تحرير الكلام في علو السند، ونزوله في حديث ضمام. وقيل لأحمد: رجل يطلب العلم يلزم رجلا عنده علم كثير أو يرحل؟ قال: يرحل؟ يكتب عن علماء الأمصار، فيُشَامّ الناس، ويتعلم منهم، وفيه ما كان عليه الصحـابـة من الحرص على تحصيل السنه النبوية، وفيه جواز اعتناق القادم حيث لا تحصل الريبة.

رجاله اثنان: الأول جابـر بن عبدالله، وقد مر في الرابع من بدء الوحي. والثاني: عبدالله بن أُنيس بن أسعد بن حرام بن حبيب بن مالك ابن غَنْم بن كعب بن تيْم بن نُفَاتة بن إياس بن يربوع بن البّرك بن وَبْرَةَ أخي كلب بن وَبْـرة من قُضـاعـة. والبَـرْكُ بن وَبْرة دخل في جُهينة فهو جُهَني أنصـاري، حليف لبني سَلَمـة، وقيل: إنـه من جُهينـة أصـالةً، حليف للأنصار. وقيل: هو من الأنصار، كنيته أبو يحيى، شهد العقَبة وما بعدها، وبعثه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، سريَّةً وحده إلى خالد بن نبيح فقتله. وهو ممن صَلّى إلى القبلتين، وهو الذي سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم، عن ليلة القدر، فقال له: يا رسول الله، إني شاسع الدار،

فمرني بليلة أنزل لها، فقال له: أنزل ليلة ثلاث وعشرين، وتعرف تلك الليلة بليلة الجُهينيّ بالمدينة.

وهو أحد الذين كسروا آلهة بني سلمة، وروى الزُهْريّ عنه أن النبي، صلى الله عليه وسلم، انتهى إلى قربة معلقة، فخَنَثها، فشرب منها.

له خمسة وعشرون حديثاً. روى له مسلم حديثاً واحداً في ليلة القدر، وروى له الأربعة. ولم يذكره الكلاباذِيّ وغيره، فيمن روى له البخاري. وقد ذكر البخاري في كتاب «الرد على الجَهْميّة»: ويذكر عن جابر بن عبدالله عن عبدالله بن أُنيس. روى عنه أولاده عطية وعمرو وضمْرة وعبدالله. وروى عنه جابر بن عبد الله وآخرون. مات بالشام سنة أربع وخمسين، في خلافة معاوية، بعد موت أبي قتادة. فقد رُوي عن خَلْدَة بنت عبدالله بن أُنيس أنها قالت: جاءت أُم النبين بنت أبي قتادة بعد موت أبيها، بنحو نصف شهر، إلى عبدالله بن أُنيس، وهو مريض، فقالت له: ياعم أَقْرِىء أبي مني السلام.

وفي الصحابة عبدالله بن أُنيس، استُشهد يوم اليمامة سُلَمِيّ، وفيهم عبدالله بن أُنيس العامري، له وفادة، وفي سنن أبي داود والتِّرْمذيّ من طريق عيسى بن عبدالله بن أُنيس الأَنصاري، عن أبيه، أن النبي صلى الله عليه وسلم، دعا يوم أحد بإداوة، فقال أخنُثُ فم الإداوة ثم أشْرَب... الحديث، ففرق ابن المدِينيّ وغير واحد، وبينه وبين الجُهَنِيّ. وجزم البَغَويّ وغيره بأنهما واحد. قال ابن حجر: وهو الراجح.

وخَنَثَ السقاء: كسره إلى خارج، فشرب منه. والجَهَنِيُّ في نسبه نسبة إلى جُهَيْنة بالتصغير، قبيلة من قُضاعة، وهو ابن زيد بن لَيث بن سوْد بن أَسْلَم بن الحاف بن قُضاعة. وقُضاعة من ريف العراق.

وفي المثل «عند جُهَيْنة الخبرُ اليَقين». وكان من حديثه ما أخبر به ابن الكلبي من أن حصين بن عمرو بن معاوية بن عمرو بن كلاب، خرج ومعه

رجل من بني جُهَينة يقال له الأخنس، فنزلا منزلاً، فقام الجُهينيّ إلى الكلابيّ، وكانا فاتكين، فقتله، وأخذ ماله. وكانت صَخْرة بنت عمرو بن معاوية تبكيه في المواسم، فقال الأخنس:

تُسائِلُ عن حُصَينٍ كلَّ رَكْبٍ وعندَ جُهَيْنَةَ الخبرُ اليقينُ

وروي «تسائل عن أخيها» ورواه أبو عبيدة في كتاب الأمثال عند جُفَيْنة الخبر اليقين، بالجيم. وجفينة اسم خمّار.

الحديث العشرون

حدثنا ابو القاسم خالد بن خلي قال حدثنا محمد بن حرب قال قال الاوزاعي اخبرنا الزهري عن عبيد الله بن عبدالله بن عتبة بن مسعود عن ابن عباس انه تمارى هو والحربن قيس بن حصن الفزاري في صاحب موسى فمر بهما ابي بن كعب فدعاه ابن عباس فقال اني تماريت انا وصاحبي هذا في صاحب موسى الذي سأل السبيل إلى لقيه هل سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يذكر شأنه فقال ابي نعم سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يذكر شأنه يقول بينما موسى في ملأ من بني اسرائيل اذ جاءه رجل فقال اتعلم احدا اعلم منك قال موسى لا فأوحى الله عز وجل إلى موسى بلى عبدنا خضر فسأل السبيل إلى لقيه فجعل الله له الحوت آية وقيل له اذا فقدت الحوت فارجع فانك ستلقاه فكان موسى صلى الله عليه وسلم يتبع اثر الحوت في البحر فقال فتى موسى لموسى ارأيت اذ أوينا إلى الصخرة فاني نسيت الحوت وما انسانيه الا الشيطان ان اذكره قال موسى ذلك ما كنا نبغي فارتدا على آثارهما قصصا فوجدا خضرا فكان من شأنهما ما قص الله في كتابه.

قوله: «تمارى هو والحر» أتى بضمير الفصل، لأنه لا يعطف، في الفصيح، على الضمير المرفوع المتصل إلا بفاصل من ضمير أو غيره. وسقطت لفظة «هو» في رواية ابن عساكر، فعطفه على المرفوع المتصل بدون فصل، وهو جائز عند الكوفيين. وزاد في الرواية السابقة «قال ابن عباس: هو خِضْر».

وقوله: «إلى لُقِيّه» هو بضم اللام، وكسر القاف، وتشديد الياء، مصدر

بمعنى اللقاء، يقال: لقيته لقاءاً بالمد، ولقاً بالقصر، ولُقِياً بالضم والتشديد.

وقوله: «في ملأ» الملأ: الجماعة، أو الاشراف خاصة، وقوله: «إذ جاءه رجلٌ» لم يُسَمَّ. وقوله: «أتعلم» بهمزة الاستفهام، وفي رواية الأربعة «تعلم» بحذفها، وللكَشْمَيهنيّ «هلم تعلم». وقوله «أحداً أعلم» بنصبهما، مفعولاً وصفه وفي رواية الحمويّ «أن أحداً أعلم».

وقوله: «قال موسى لا» إنما نفى الأعلمية بالنظر لما في اعتقاده وقوله: «إلى لُقِيّه» في الرواية السابقة، إليه: بدل لُقِيِّه، وزيادة موسى. وقوله: «أثر الحوت في البحر» وللكَشْمَيهنيّ والحَمَويّ في الماء». وقوله: «أن أذْكُره» قرئت «وما أنساني أن أذكره إلا الشيطَان» وكانا تزودا حوتاً وخبزاً، فكانا يصيبان منه عند الغداء والعشاء، فلما انتهيا إلى الصخرة على ساحل البحر فانسرب الحوت فيه، وكان قد قيل لموسى: تزود حوتاً، فإذا فقدته، وجدت الخضر، فاتخذ سبيله في البحر مسلكاً ومذهباً.

وقوله: «فوجدا خِضْراً» أي: على طِنْفِسة على وجه الماء، أو نائماً مسجىً بثوب، أو غير ذلك. وقوله: «في كتابه» يعني في سورة الكهف، مما سيأتي إن شاء الله تعالى. وقد مرت مباحث هذا الحديث عند ذكره قبل بابين ووجه الدلالة منه قوله تعالى لنبيه، عليه الصلاة والسلام: ﴿**أولئك الذينَ هدَىٰ اللهُ فبهداهُم اقْتَده**﴾ [الأنعام: ٩٠] وموسى عليه السلام منهم، فتدخل أمته عليه الصلاة والسلام تحت هذا الأمر إلا ما ثبت نسخه.

رجاله سبعة:

الأول: ـ خالد بن خَلِيّ، بالخاء كعَلِيّ، أبو القاسم الكُلَاعي الحُمْصّي، القاضي. قال البخاريّ: صدوق. وقال النَّسائِيّ: ليس به بأس، وذكره ابن حبان في الثقات. وقال الدارقطني: ليس له شيء ينكر. وقال الخليلي: ثقة، روى عن بَقيّة، ومحمد بن حَرْب، وسَلمة بن عبد الملك العوصي وغيرهم.

وروى عنه البخاريّ، وروى له النسائي بواسطة ابنه محمد بن خالد وأبو زرعة الدمشقيّ وابن وارة وغيرهم. والكَلاعي في نسبه نسبة إلى ذِي الكـلّاع بفتـح الكـاف، وذو الكلاع رجلان: أحدهما الأكبر، وهو يزيد ابن النعمان الحِمْيَريّ من ولد شهّال بن وَحَاطةَ بن سعد بن عوف بن عَدِيّ بن مالـك بن زيد بن شدد بن زُرْعـة بن سبـأ الأصغـر. والثاني وهو أبو شَرَاحيل سَمَيْفَع بن ناكور بن عمرو بن يَعْفُر بـن ذي الكَلَاع الأكبر وهما من أذواء اليمن والتَّكَلُّع التحالف والتجمع، وبه سمي ذو الكلاع الأصغر، لأن حمير تكلّعوا على يديه، أي: تجمعوا إلا قبيلتين: هوازن وحَرَاز، فإنهما تكلمنا على ذي الكلاع الأكبر قاله في القاموس وشرحه. وانظر كيف يصح هذا مع ما مر قريباً من أن ذا الكلاع الأكبر جد أعلى لذي الكلاع الأصغر.

الثاني: الأوزاعي، وهو عبد الرحمن بن عمرو بن عوف بن يُحْمد بضم الياء. وكسر الميم، أبو عمر، كان يسكن دمشق خارج باب الفراديس، ثم تحول في آخر عمره إلى بيروت، فسكنها مرابطاً بها إلى أن مات، لم يكن بالشام أعلم منه. قيل: إنه أجاب في سبعين ألف مسألة من حفظه. قال ابن سعد: كان ثقة مأموناً فاضلاً خيّراً كثير الحديث والفقه. وقال ابن حبان في «الثقات»، كان من فقهاء أهل الشام وقرّائهم وزهّادهم. وقال النَّسائي في «الكُنى»: أبو عمرو الأوزاعيّ إمام أهل الشام، وفقيههم، وقال أحمد ابن حنبل: دخل الثَّوْرِيّ والأوزاعي على مالك، فلما خرجا قال مالك: أحدهما أكثر علماً من صاحبه، ولا يصلح للإمامة، والآخر يصلح للإمامة، يعني الأوزاعي.

وقال أبو اسحاق الفَزاريّ: ما رأيت مثل رجلين: الأوزاعيّ والثَّوريّ. فأما الأوزاعيّ، فكان رجل عامة، والثوري كان رجل خاصة. ولو خيّرتُ لهذه الأمة لاخترت لها الأوزاعيّ، لأنه كان أكثر توسعاً، وكان، والله، إماماً إذ لا نصيب اليوم إماما. ولو أن الأمة أصابتها شدة والأوزاعي فيهم، لرأيت لهم أن يفزعوا إليه.

وقال ابن المبارك: لو قيل اختر لهذه الأمة لاخترت الثَّوْريّ والأوزاعيّ، ثم لاخترتُ الأوزاعيّ، لأنه أرفق الرجلين. وقال الخربيّ: كان الأوزاعي أفضل أهل زمانه، وقال بَقِّية بن الوليد: إنا لنمتحن الناس بالأوزاعي، فمن ذكره بخير عرفنا أنه صاحب سُنَّة. وقال الوليد بن مَزْيد: ما رأيت أحداً كان أسرع رجوعاً إلى الحق منه. وقال محمد بن عَجْلان: لا أعلم أحداً كان أنصح للأمة منه. وقال العَجْليّ: شاميٌّ ثقة من خيار المسلمين.

وقال الشافعي: ما رأيت أشبه فقهه بحديثه من الأوزاعيّ، وقال عُقبة: أرادوا الأوزاعيّ على القضاء، فامتنع، فقيل له: لِمَ لم يكرهوه؟ فقال: هيهات، هو كان أعظم في أنفسهم قدراً من ذلك. وقال ابن مَهْديّ: الأئمة في الحديث أربعة: الأوزاعي، ومالك، والثَّوريّ، وحماد بن زيد. وقال أيضاً: ما كان بالشام أعلم بالسنة منه. وقال أبو زُرعة الدِّمشقي: إليه فتوى الفقه لأهل الشام، لفضله وكثرة روايته. وبلغ سبعين سنة. وكان فصيحاً، ورسائله تؤثر. وقال ابن عُيينة: كان إمام أهل زمانه. وقال أمية بن يزيد بن أبي عثمان: كان عندنا أرفع من مكحول، جمع العبادة والورع، والقول بالحق.

قال إسحاق: إذا اجتمع الأوزاعيّ والثَّوْريّ ومالك على الأمر فهو سنة، كان رضي الله عنه رأساً في العبادة والعلم، وكان أهل الشام والمغرب على مذهبه قبل انتقالهم إلى مذهب مالك واستفتي وهو ابن ثلاث عشرة سنة، روي أن سُفيان الثَّوْريّ كان بمكة، فبلغه مَقْدَم الأوزاعي، فخرج حتى لقيه بذي طُوَى، فحل سفيانُ رأس بعيره من القطار، ووضعه على رقبته، فكان إذا مر بجماعة قال: الطريق للشيخ.

روى عن إسحاق بن أبي عبدالله بن أبي طلحة، وعطاء بن أبي رباح، وقتادة، ونافع مولى ابن عمر، والـزهْريّ، ومحمد بن سيرين، وربيعة بن أبي عبد الرحمن، ويحيى بن سعيد الأنصاري، ويحيى بن أبي كثير وخلق كثير.

وروى عنه مالك وشعبة والثَّورِيّ وابن المبارك، وابن أبي الزِّناد، ويحيى بن سعيد القطّان، ومحمد بن حرب. وروى عنه من شيوخه الزُّهْرِيّ، ويحيى بن أبي كثير، وقتادة وغيرهم.

مات ببيروت سنة سبع وخمسين ومئة، يوم الأحد لليلتين بقيتا من صفر، وقيل في شهر ربيع الأول، وقبره في قرية على باب بيروت، يقال لها حَنْتُوس، بالحاء المهملة، والنون الساكنة، وضم التاء المثناة من فوق، ثم واو ساكنة وسين مهملة وأهلها مسلمون، وهو مدفون في قبلة المسجد، وأهل القرية لا يعرفونه، ويقولون ههنا رجل صالح ينزل عليه النور، ولا يعرفه إلا الخواص من الناس، ورثاه بعضهم بقوله:

جاء الحَيَا بالشام كُلَّ عَشِيَّةٍ قبراً تَضمَّنَ لَحْده الأوزاعي
قبرٌ تضمن فيه طَودُ شريعة سقياً له من عالم نفّاعِ
عرضتْ له الدنيا فأعرض مقلعاً عنها بزهد أيَّما إقلاعِ

وكان سبب موته أنه دخل حماماً ببيروت، وكان لصاحب الحمام شغل، فأغلق الحمام عليه، وذهب، ثم جاء ففتح الباب فوجده ميتاً، قد وضع يده اليمنى تحت خده، وهو مستقبل القبلة، وقيل: إن امرأته فعلت ذلك، ولم تكن عامدة لذلك، فأمرها سعيد بن عبد العزيز بعتق رقبة.

والأوزاعيّ في نسبه نسبة إلى أوزاع، بطن ذي الكلاَع من اليمن، وقيل: بطنٌ من هَمْدان، لقب مَرْثَد بن زيد بن شدد بن زُرعة. وقيل: أوزاع قرية بقرب دمشق، خارج باب الفراديس، سميت بذلك لأنه سكنها في صدر الإسلام قبائلُ شتى، منها أبو أيوب مُغيث بن سُميّ أدرك ألف صحابي، وفيه محمد بن حرب ومر في الحديث الذي قبل هذا الحديث، ومر الزُّهري في الثالث من بدء الوحي، ومر عبيد الله بن عبد الله في السادس منه أيضاً، ومر عبدالله بن عباس في الخامس منه أيضا، ومر الحُرُّ ابن قيس في السادس عشر من كتاب العلم هذا.

لطائف إسناده: ـ منها أن فيه التحديث والإخبار والعنعنة، وفيه هنا

«حدثنا محمد بن حرب، قال الأوزاعي»، وفي رواية الأصيلي «حدثنا الأوزاعي» وفيه هنا «أخبرنا الزُّهْرِيّ» وفي الطريق السابقة عن صالح عن ابن شهاب، وابن شهاب هو الزَّهري، وهذا اختلاف من جهة ضبط البخاري وقوة احتياطه حيث يقول تارة ابن شهاب، وتارة الزُّهْرِيّ، وتارة محمد بن مَسْلم، لأنه ينقله في كل موطن باللفظ الذي نقله شيخه. وأما المواضع التي أخرجه فيها البخاري، فقد مر ذكرها عند ذكره هو أولاً في الحديث السادس عشر من كتاب العلم هذا.

ثم قال المصنف.

باب فضل من علِم وعلم

الأولى، بكسر اللام الخفيفة، أي صار عالماً، والثانية بفتحها وتشديدها أي: علَّم غيره.

الحديث الحادي والعشرون

حدثنا محمد بن العلاء قال حدثنا حماد بن اسامة عن بريد بن عبد الله عن ابي بردة عن ابي موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم قال مثل ما بعثني الله به من الهدى والعلم كمثل الغيث الكثير اصاب ارضاً فكان منها نقية قبلت الماء فانبتت الكلأ والعشب الكثير وكانت منها اجادب امسكت الماء فنفع الله بها الناس فشربوا وسقوا وزرعوا واصابت منها طائفة اخرى انما هي قيعان لا تمسك ماء ولا تنبت كلأ فذلك مَثل من فقه في دين الله ونفعه ما بعثني الله به فعلم وعلم ومثل من لم يرفع بذلك رأساً ولم يقبل هدى الله الذي ارسلت به.

قوله: «مثل» بفتح الميم والمثلثة، والمراد به الصفة العجيبة، لا القول السائر. وقوله: «من الهدى والعلم»، الهدى هو الرشاد والدلالة، يذكر ويؤنث، والمراد به هنا الدلالة المُوصِّلة إلى المطلوب. والمراد بالعلم معرفة الأدلة الشرعية. وعطف العلم عليه من عطف المدلول على الدليل. وقد مر في أول كتاب العلم ما قيل في تفسير العلم.

وقوله: «أصاب أرضاً» جملة من الفعل والفاعل والمفعول، في موضع نصب على الحال، بتقدير قد. وقوله: «فكان منها نَقِيّة» أي: بالنون من النقاء، صفة لأرض محذوفة، وهذا هو الذي في جميع نسخ البخاري. وعند الخطّابي والحُميدي «ثَغِبَة»، بفتح المثلثة وكسر الغين المعجمة، بعدها موحدة خفيفة مفتوحة، وهي مستنقع الماء في الجبال والصخور. وقال القاضي عياض: هذا غلط في الرواية وإحالةٌ للمعنى، لأن هذا وصف الطائفة الأولى التي تنبت، وما ذكره يصلح وصفاً للثانية التي تمسك الماء وما في نسخ البخاريّ هو مثل قوله في مسلم «طائفة طيبة». وفي رواية

«بقّية» بالقاف بعد الياء، والمراد بها البقعة الطيبة، كما يقال: فلان بقية الناس. ومنه ﴿فلولا كان من القرون من قبلكم أولوا بقية﴾ [هود: ١١٦].

وقوله: «قَبِلت الماء» اي بفتح القاف، وكسر الباء، من القُبول. وعند الأصيلي قيلت بالتحتانية المشددة، ويأتي ما فيها. وقوله: «فأنبتت الكَلَأ» بفتح الكاف واللام، وبالهمز مقصوراً، وهو النبات رطباً ويابساً. وقوله: «والعشْبْ» بضم فسكون، وهو الرُّطْب من النبات. وهو من عطف الخاص على العام، وقوله: «وكانت منها أجادِب» بالجيم والدال المهملة بعدها موحدة، جمع جَدْب، بفتح فسكون، وهو المَحْل وزناً ومعنى، وهو جمع على غير قياس، وهي الأرض الصلبة التي لا ينضب منها الماء، أي لا يغور. وضبطه المازريّ «بالذال المعجمة» ووهمه القاضي وفي رواية أبي ذَرٍّ «إخاذات» بكسر الهمزة، وبالخاء والذال المعجمتين، وآخره مثناة فوقية، قبلها ألف، جمع إخاذة، وهي الأرض التي تمسك الماء. قال بعضهم «أجارِد» بجيم وراء، ثم دال مهملة جمع جرداء، وهي البارزة التي لا تنبت.

قال الخطابي: وهو صحيح المعنى إن ساعدته الرواية. وقوله: «فنفع الله بها الناس» أي بالإخاذات وفي رواية الأصيلي «به» أي: بالماء، وقوله: «فشربوا وسقوا» يعني: شربوا من الماء وسقوا دوابهم. وقوله: «وزرعوا من الزرع»، ولمسلم والنسائيّ «ورعوا من الرَّعي» ورجح القاضي عِياض رواية مسلم بلا مرجح، لأن رواية «زرعوا» تدل على مباشرة الزرع، لتطابق في التمثيل مباشرة طلب العلم، وإن كانت رواية «رعواة مطابقة لقوله: «أنبتت»، لكن المراد أنها قابلة للنبات. والظاهر عندي حمل الإنبات على ظاهره من الإنبات بالفعل، وبهذا يكون لكل من الرواتين مرجح.

وقال القاضي عياض: قوله: «ورعوا» راجع للأولى، لأن الثانية لم يحصل منها نبات. قال في «الفتح»: ويمكن أن يرجع إلى الثانية، بمعنى أن الماء الذي استقر بها، سقيت منه أرض أخرى، فأنبتت.

قلت: هذا احتمال بعيد جداً إلا أنَّ جَعْل الكلام مسوقاً لمحل واحد، بقـرّبه. وقوله: «إنما هي قيعان» بكسر القاف، جمع قاع، وهو الأرض المستوية الملساء التي لا تنبت. وقوله: «فذلك مثل مَنْ فَقُه في دين الله» بضم القاف، أي صار فقيهاً، أو صار الفقه له سجية، ورُوي بكسر القاف، والضم أشبه.

وقوله: «ونفعه ما بعثني الله به، فعَلِم وعَلَّم» أي: علم ما جئت به، وعلمه لغيره وهذا على قسمين الأول: العالم العامل المعلم، فهو بمنزلة الأرض الطيبة، شربت فانتفعت في نفسها، وأنبتت فنفعت غيرها والثاني: الجامع للعلم المستفرق لزمانه فيه، غير أنه لم يعمل بنوافله، أو لم يتفقه فيما جمع، لكنه، أداه لغيره، فهو بمنزلة الأرض التي يستقر فيها الماء، فينتفـع الناس به، وهو المشار إليه بقوله «نَضَّر اللهُ امرءاً أسمع مقالتي، فأدَّاها كما سمعها» فهذا الشطر راجع إلى الطائفتين الأُوليين المحمودتين، وجمع بينهما في المثل لاشتراكهما في الانتفاع بهما.

وقوله: «ومثل من لم يرفع بذلك رأساً» أي: تكبر، ولم يلتفت إليه من غاية تكبره، وهو من دخل في الدين ولم يسمع العلم، أو سمعه، فلم يعمل به، ولم يعلِّمه أي فما انتفع به، ولا نفع غيره، فهو بمنزلة الأرض السَّبخة أو الملساء التي لا تقبل الماء، أو تفسده على غيرها. وقوله: «ولم يقبل هُدَى الله الذي أرسلت به» أي: لم يدخل في الدين أصلا، بل بلغه فكفر به، فهـو بمنزلة الأرض الصماء الملساء المستوية، التي يمر عليها الماء فلا تنتفع به.

قال القرطبيّ وغيره: ضرب النبيُ صلى الله تعالى عليه وسلم، لما جاء به من الدين مثلاً، بالغيث العام، الذي يأتي الناس في حال حاجتهم إليه، وكـذا كان حال الناس قبل مبعثه عليه الصلاة والسلام، فكما أن الغيث يحيي البلد الميت، فكـذا علوم الـدين، تحيى القلب الميت، ثم شبه السامعين له بالأرض المختلفة التي ينزل بها الغيث.

قلت: وفي تشبيه السامعين بالأرض معنى بليغ جداً، وهو أن بني آدم أصلهم من الأرض، وأجناسهم بحسب أجناس الأرض، لأن طينة أبيهم آدم، عليه السلام، أُخذت من جميع أجناس الأرض، كما قيل فصار في بني آدم، جميع أوصاف الأرض، من سبخة وأرض طيبة، ووعَرْ وحَزْن، وغير ذلك. ولم أر من تنبه لهذا المعنى.

وقال الطِّيْبيّ: بقي من أقسام الناس قسمان: أحدهما الذي انتفع بالعلم في نفسه، ولم يعلمه لغيره. والثاني من لم ينتفع به في نفسه وعلمه غيره. وما قاله من بقاء القسمين غير ظاهر، بل الظاهر، كما قال في «الفتح»، أن الأول داخل في الأول، لأن النفع حصل في الجملة، وإن تفاوتت مراتبه، وكذلك ما تنبته الأرض، فمنه ما ينتفع الناس به، ومنه ما يصير هشيماً. وأما الثاني، فإن كان عمل الفرائض، وأهمل النوافل، فقد دخل في الثاني كما مر، وإن ترك الفرائض أيضا، فهو فاسق لا يجوز الأخذ عنه، ولعله يدخل في عموم من لم يرفع بذلك رأساً.

قلت: ما قاله في الأخير غير ظاهر عندي، بل الظاهر أن الفاسق إذا علم غيره يكون داخلاً في قوله «فنفع الله به الناس» لما ورد في الأحاديث الصحاح من أن بعض أهل الجنة يقولون لبعض أهل النار «إنما دخلنا الجنة بتعليمكم ومواعظكم» ففسقه غير مانع من انتفاع غيره به، فينتفع بتعليمه، ويعذب بفسقه والله تعالى أعلم.

رجاله خمسة.

الأول: محمد بن العلاء بن كريب أبو كَريب الكُوفّي الهَمْدانّي، الحافظ. قال أحمد بن حنبل: لو حدثت عن أحد ممن أجاب في المحنة لحدثت عن أبي مَعْمَر وأبي كُرَيب. وقال ابن نُمْير: ما بالعراق، اكثر حديثاً من أبي كريب، ولا أعرف بحديث بلدنا منه. وكان أبو العباس بن عُقبة يقدمه في الحفظ والمعرفة على جميع مشائخهم، ويقول: ظهر لأبي

كريب بالكوفة ثلاث مئة ألف حديث. وقال موسى بن إسحاق الأنصاري: سمعت من أبي كريب مائة ألف حديث.

وقال أبو عمرو الحفّاف: ما رأيت من المشائخ بعد إسحاق بن إبراهيم أحفظ منه. وقال إبراهيم بن أبي طالب: لم أر بعد أحمد بن حنبل بالعراق أحفظ منه. وقال النسائي: لا بأس به، وقال مُرّة: ثقة، وذكره ابن حبان في الثقات، وقال أبو حاتم: صدوق، وقال صالح جَزْرة: غلبتْ السوسة على رأسه، فغَلّف الطبيب رأسه بالفالرذج، فأخذه من رأسه، ووضعه في فيه، وقال: بطني أحوج إلى هذا. وفي الزهرة: روى عنه البخاري خمسة وسبعين حديثاً، وروى عنه مسلم خمس مئة وستة وخمسين حديثاً.

روى عن هشيم ومُعْتَمر، وابن المبارك، ووكِيْع، وسفيان بن عُيينة، ومعاوية بن هشام، وزيد بن الحباب وغيرهم. وروى عنه الجماعة، وأبو حاتم، وأبو زُرعة، وعثمان بن خُرَّزاذ، والذُّهْلِيّ، وابن أبي الدنيا، وأبو عَرُوبة وخلق. مات في جمادى الآخرة سنة ثمان وأربعين ومائتين، وهو ابن سبع وثمانين، وأوصى أن تدفن كتبه معه فدفنت.

الثاني: حماد بن أُسامة بن زيد القَرشيّ، مولاهم، أبو أُسامة الكوُفي، قال أحمد: أبو أُسامة ثقة، كان أعلم الناس بأمور الناس، وأخبار أهل الكوفة، وما كان أرواه عن هشام بن عُروة. وقال أيضا: أبو أسامة أثبت من مائة مثل أبي عاصم، كان صحيح الكتاب ضابطاً كبيراً صدوقاً ثبتاً، ما كان أثبته، لا يكاد يخطىء. وقال عبد الله بن عمر بن أبَان، سمعت أبا أسامة يقول: كتبت بأصبعيَّ هاتين مائة ألف حديث. وقال ابن عمّار: كان أبو أسامة في زمن الثَّوري يعد من النُّسَّاك، وقال العجْليّ: ما بالكوفة شاب أعقل من أبي أسامة وقال ابن سعد: كان ثقة مأموناً، كثير الحديث يدلّس، ويبين تدليسه، وكان صاحب سُنّة وجماعة، وقال العجلي أيضاً: كان ثقة، وكان يعد من حكماء أصحاب الحديث.

وقال ابن قانع: كوفي صالح الحديث، وذكره ابن حبان في الثقات. وقال عثمان الدَّارمي: قلت لابن مُعين: أبو أُسامة أحب إليك أم عَبْدَة؟ قال: ما منهما إلا ثقة. وهو أحد الأئمة الأثبات، اتفقوا على توثيقه، وشذ الأَزْدِيّ، فذكره في الضعفاء. وحُكِي عن سفيان بن وكيع قال: كان أبو أسامة يتتبع كتب الرواة، فيأخذها وينسخها، فقال لي ابن نُمَير: إن المحسن لأبي أسامة يقول: إنه دفن كتبه، ثم تتبع الأحاديث بعد من الناس، فنسخها. قال سفيان بن وكيع: إني لأعجب كيف جاز حديثه، كان أمره بَيِّناً، وكان من أسرق الناس لحديث جيد.

قال ابن حجر: سفيان بن وكيع هذا ضعيفٌ لا يعتد به. كما لا يعتد بالناقل عنه، وهو أبو الفتح الأَزْدِيّ، مع أنه ذكر هذا عن ابي وكيع بالإسناد، وسقط من النسخة التي وقف عليها الذهبي من كتاب الأَزْدِيّ ابن وكيع، فظن أنه حكاه عن سفيان الثَّوْريّ فصار يتعجب من ذلك. ثم قال: إنه قولٌ باطل وأبو أسامة قد قال فيه أحمد وأبو أسامة وغيره ما مر من التوثيق.

وروى الجماعة عنه، روى عن هشام بن عُروة، وبُرَيد بن عبد الله بن أبي بُرْدَة، والأعمش، وابن جُرَيج والثَّوْريّ وشُعبة وحمّاد بن زيد وخَلْق. وروى عنه الشافعيُّ وأحمد بن حنبل ويحيى وإسحاق بن راهَوية، وقتيبة وابن نُمْير، وابنا أبي شيبة وغيرهم.

مات في شوال سنة إحدى ومائتين، وهو ابن ثمانين سنة وليس في الصحيحين من هو بهذه الكنية سواه، وفي النَّسائي أبو أسامة الرقِّي النِّخَعِيّ، زيد بن عليّ بن دينار، صدوق، وليس في الكتب الستة من اشتهر بهذه الكنية سواهما.

الثالث: بُريد، وجده أبو بُردة عامر. وأبو عامر هذا، هو أبو موسى الأشعريّ، وقد مروا في الرابع من كتاب الإيمان.

لطائف إسناده: منها أن فيه التحديث والعنعنة، وفيه بُرْيد وجده أبو بُرْدة عن أبيه، وهذه نُكتة لطيفة. ورواته كلهم كوفيون. أخرجه البخاريّ هنا فقط، ومسلم في فضائل النبي صلى الله عليه وسلم، عن أبي بكر بن أبي شيبة، وغيره، والنسائي في العلم عن القاسم بن زكرياء، ثم قال البخاريّ: قال أبو عبدالله: قال إسحاق: وكان منها طائفة قيّلت الماء قاع يعلوه الماء، والصفصف المستوي من الارض.

وهـذا اللفظ ظاهـره التعليق، ولكنـه يمكن أن يكـون متصلاً، لأن إسحاق شيخ البخاريّ، وقد مر الكلام على «قال وقال لي» فالثانية متصلة اتفـاقاً. قوله: قيَّلت، بتشديد الياء التحتانية، أي أن إسحاق، وهو ابن راهوَيه، كما يأتي، حيث روى الحديث عن أبي أُسامة قال: «قيّلت الماء» فخالف في هذا الحرف.

قال الأصيليّ: هو تصحيف من إسحاق. وقال غيره: بل هو صواب، ومعناه شربت، والقَيْل شرب نصف النهار. يقال قيّلت الإبل، أي: شربت في القائلة. وتعقَّبه القُرْطُبيّ بأن المقصود لا يختص بشرب القائلة. وأجيب بأن كون هذا أصله لا يمنع استعماله على الإطلاق تجوزاً. وقال ابن دُريد: قَيْلُ الماء في المكان المنخفض إذا اجتمع فيه. وتعقبه القرطبيُّ أيضاً، بأنه يفسد التمثيل لأن اجتماع الماء إنما هو مثال الطائفة الثانية، والكلام هنا إنما هو في الأولى التي شربت وأنبتت. قال: والأظهر أنه تصحيف.

وقوله: «قاع يعلوه الماء» إلخ: هذا ثابت عند المستملي، وأراد به أن «قِيعان» المذكورة في الحديث جمع قاع، وأنها الأرض التي يعلوها الماء، ولا يستقـر فيها، وإنما ذكر الصفصف معه جرياً على عادته في الاعتناء بتفسير ما يقع في الحديث من الألفاظ الواقعة في القرآن، وقد يستطرد. ووقـع في رواية كريمـة «وقال ابن إسحاق» ورجّحها العراقي. ووقع في نسخة الصَّغانيّ وقال إسحاق عن أبي أسامة» وهذا يرجح الأول. وفي هذا التعليق ذكر رجلين، أما أبو عبدالله، فالمراد به البخاريّ وهو أشهر من أن

يُعرَّف، وقد مر تعريفه في خطبة مقدمة الكتاب، وأما إسحاق فقط أطلقه البخاري ولم يقيده، وهو يروي عن ثلاثة اسمهم إسحاق وهم: إسحاق بن إبراهيم بن نصر، وإسحاق بن منصور الكَوْسَج، وإسحاق بن إبراهيم المعروف بابن راهويه، ويترجح أن المراد هنا ابن راهوية، لما روى الجَيَّاني عن سعيد بن السَّكْن أنه قال: ما كان في كتاب البخاري عن إسحاق غير منسوب، فهو إسحاق بن راهويه، وها أنا أذكر تعزيف الاثنين، وقد مر الثاني في الخامس والثلاثين من الإيمان. وأبدأ بتعريف ابن راهوَية لأنه المترجح أنه هو المراد، ولأنه هو أكثر من يروي عنه البخاري منهم، ولأنه أعلم، فأقول:

هو اسحاق بن إبراهيم، وإبراهيم يكنى بأبي الحسن، ويلقب براهوَيه، وإسحاق يكنى بأبي يعقوب، وإبراهيم بن مَخْلَدَ بن إبراهيم بن عبدالله بن مَطَر الحَنْظليّ المَرْوَزِيّ، كان أحد أئمة الإسلام، جمع بين الفقه والحديث والورع، طاف البلاد. قال فيه النَّسائيّ: إسحاق ثقة مأمون، أحد الائمة. وقال أبو داود: والله لو كان في التابعين لأقروا له بحفظه وعلمه وفقهه. وقال وهب بن جرير: جزى الله إسحاق بن راهويه عن المسلمين خيراً.

وقال أحمد بن حنبل: لا أعلم لإسحاق نظيراً، إسحاق عندنا إمام من أئمة المسلمين، وإذا حدثك أبو يعقوب أمير المؤمنين فتمسك به، وما عبر الجسر أفقه من إسحاق. وقال نُعيم بن حمّاد: إذا رأيت الخراساني يتكلم في إسحاق فاتهمه في دينه. وقال محمد بن أسلم الطُّوسيّ: لما مات كان أعلم الناس، ولو عاش الثَّوريّ لاحتاج إلى إسحاق.

وقال أبو داود الخَفَّاف: سمعت إسحاق يقول: لكأني أنظر إلى مائة ألف حديث في كتبي، وثلاثين ألفاً أسردها. وقال: أملى علينا أحد عشر ألف حديث من حفظه، ثم قرأها علينا في كتابه، فما زاد حرفاً ولا نقص حرفاً. وقال أحفظ سبعين ألف حديث، وأذاكر بمائة ألف حديث، وما

سمعت شيئاً قط إلا حفظته، وما حفظت شيئاً قط فنسيته. وقال أبو حاتم: ذكرت لأبي زُرعة إسحاق وحفظه للأسانيد والمتون فقال أبو زرعة: ما رؤي أحفظ من إسحاق. وقال إبراهيم بن أبي طالب: أملى المسند كله من حفظه مرة، وقرأه من حفظه مرة، وقال أبو حاتم: والعجب من إتقانه وسلامته من الغلط مع ما رزق من الحفظ. وقال أحمد بن سلمة: قلت لأبي حاتم: إنه أملى التفسير عن ظهر قلبه، فقال أبو حاتم: وهذا أعجب، فإن ضبط الأحاديث المسندة أسهل وأهون من ضبط أسانيد التفسير وألفاظها.

وقال ابن حبان في «الثقات»: كان إسحاق من سادات أهل زمانه فقهاً وعلماً وحفظاً وصنف الكتب، وفرَّع على السنن، وذَبَّ عنها، وقمع من خالفها. وقد ناظر الشافعيّ في مسألة جواز بيع دُور مكة، وقد استوفى الشيخ فخر الدين الرَّازِيّ صورة ذلك المجلس الذي جرى بينهما في كتابه الذي سماه «مناقب الإمام الشافعي» رضي الله تعالى عنه، فلما عرف فضله، نسخ كتبه، وجمع مصنفاته بمصر.

وراهويه بفتح الراء بعدها الف وبعد الألف هاء ساكنة، ثم واو مفتوحة ثم ياء مثناه من تحت بعدها هاء سكت، هكذا ضبطه ابن خِلِّكان، وضبطه العينيّ بفتح الهاء والواو وسكون الياء والهاء الاخيرتين، وبضم الهاء ممدودة. وفتح الياء آخر الحروف، وضبطه ابن خِلِّكان بهذه الأخيرة أيضا. وإنما لقب بهذا الاسم لأنه ولد في طريق مكة، والطريق يقال لها بالفارسية «رواه» و «ويه» معناه «وجد»، فكأنه وجد في الطريق. وروي عنه قال: قال لي عبد الله بن طاهر أمير خراسان: لِمَ قيل لك ابن راهويه؟ وما معنى هذا؟ وهل تكره أن يقال لك هذا؟ قلت: اعلم أيها الأمير أن أبي ولد في الطريق، فقالت المرَاوِزَةُ راهوَيْه، لأنه ولد في الطريق، وكان أبي يكره ذلك، وأما أنا فلست أكره ذلك.

روى عن أبن عُيينة وابن عِلْيه وجَرير وبشر بن المُفَضّل وابن المُبارك

وعبد الرزاق، وغُنْدُر وغيرهم. وروى عنه الجماعة سوى ابن ماجة، وبقيَّة ابن الوليد، ويحيى بن آدم، وهما من شيوخه، وأحمد بن حنبل وإسحاق الكَوْسَج، ومحمد بن رافع، ويحيى بن مُعين، وهؤلاء من أقرانه، والذُّهْلِيّ وأبو العباس السَّرَّاج.

مات ليلة النصف من شعبان، ليلة الخميس، وقيل ليلة الأحد، وقيل ليلة السبت، سنة ثمان وثلاثين ومائتين، وقيل سنة سبع بنَيْسابور. وفي موته يقول الشاعر:

يا هَدةً ما هُددنا ليلةَ الأحدِ في نصف شعبان لا تنسى مدى الأبدِ

وأما إسحاق الثاني، فهو إسحاق بن إبراهيم بن نصر البخاريّ، أبو ابراهيم المعروف بالسَّعْدِيّ، ذكره ابن حِبان في الثقات. وقال: كان قديم الموت، روى عن أبي أُسامة وعبد الرزاق وغيرهما. وروى عنه البخاريُّ، وربما نسبه إلى جده، توفي يوم الجمعة غرة شهر ربيع الآخر سنة اثنتين وأربعين ومائتين.

وقال الذهبي: إنه يقال له السُّغْدِيّ بمهملة مضمومة ثم معجمة ساكنة، نسبة إلى سُغْد، وهي بساتين وأماكن مثمرة. بسمرقند، وهو أحد متنزهات الدنيا، نسب إليها كامل بن مُكْرِم أبو العلاء، نزيل بُخارى، والقاضي أبو الحسن علي بن الحسين بن محمد، إمام فاضل، وقد سكن بخارى وأحمد بن حاجب الحافظ، وأبو العباس الفضل بن محمد بن نصر، وغيرهم. وأما السَّعْدي بالمهملة المفتوحة، فهو نسبة إلى سعد، وقد مر الكلام عليه، وإسحاق بن إبراهيم في الستة نحو أربعة عشر.

ثم قال المصنف

باب رفع العلم وظهور الجهل

مقصود الباب الحث على تعلم العلم، فإنه لا يرفع إلا بقبض العلماء، كما يأتي صريحاً، ومادام من يتعلّم العلم موجوداً لا يحصل

الرفع، وقد تبين في حديث الباب أنّ رفعه من علامات الساعة.

ثم قال:

وقال ربيعة: لا ينبغي لأحد عنده شيء من العلم أن يضيع نفسه، ومراد ربيعة هو أن من كان فيه فهم وقابلية للعلم، لا ينبغي له أن يمهل نفسه فيترك الاشتغال، لئلا يؤدي ذلك إلى رفع العلم، أو مراده الحث على نشر العلم في أهله، لئلا يموت العالم قبل ذلك، فيؤدي إلى رفع العلم، أو مراده أن يشهر العالم نفسه ويتصدى للأخذ عنه، لئلا يضيع علمه، وقيل: مراده تعظيم العلم، وتوقيره، فلا يهين نفسه، بأن يجعله عرضاً للدنيا، كما قال القائل:

ولو أن أهل العلم صانوه صانهم ولو عظّموه في النفوس لعظّما
ولكنْ أهانوه فهانَ ودنّسوا مُحَيَّاه بالأطماع حتى تثلّما

قال في «الفتح»: وهذا معنى حسن، لكن اللائق بتبويب المصنف ما تقدم.

قلت: هذا المعنى هو الموافق للفظ صريحاً، وغير مناف للترجمة، لأن إضاعة أهل العلم لأنفسهم تؤدي إلى الازدراء بهم، وعدم المبالاة بالأخذ منهم، فيضيع العلم وهذا التعليق وصله الخطيبُ في «الجامع» والبَيْهقيُّ في «المدخل» من طريق عبد العزيز الأُوَيْسِيّ عن مالك عن ربيعة.

وربيعة هو ابن أبي عبد الرحمن فرُّوخ التَّيْمِيّ، مولاهم، أبو عثمان المَدِنّي، المعروف بربيعة الرأي، قيل له ذلك لكثرة اشتغاله بالرأي والاجتهاد. قال أحمد: ثقة، وأبو الزناد أعلم منه. وقال العَجْلِيّ وأبو حاتم والنَّسائي: ثقة، وقال يعقوب بن شَيْبة: ثقة ثبت أحد مُفتِي المدينة. وقال مُصْعَب الزُّبَيري: أدرك بعض الصحابة والأكابر من التابعين، وكان صاحب الفتوى بالمدينة، وكان يجلس إليه وجوه الناس بالمدينة المنورة. وكان يحصى في مجلسه أربعون مُعْتَمّاً، وعنه أخذ مالك. وقال يحيى بن سعيد:

ما رأيت أحداً أفطن منه. وقال عُبيَد الله بن عمر: هو صاحب معضلاتنا، وأعلمنا، وافضلنا.

وقال سَوَّار العَنْبَرِيّ: ما رأيت أحداً أعلم منه، قيل له: ولا الحسن وابن سيرين؟ قال: ولا الحسن وابن سيرين. وقال عبد العزيز بن أبي سَلَمة: تقولون: ربيعة الرأي، فو الله ما رأيت أحداً أحفظ لسنة منه. وقال ابن سعد: كان ثقة كثير الحديث، وكانوا يتوقونه لموضع الرأي. وقال الإمام مالك: ذهبت حلاوة الفقه منذ مات ربيعة الرأي، وما كان بالمدينة رجل أسخى بما في يده لصديق أو غيره منه، انفق على إخوانه أربعين ألف درهم. ثم جعل يسأل إخوانه، فقيل له: أذْهَبْتَ مالك وأنت تخلق وجهك، فقال: لا يزال هذا دأبي، ما وجدت أحداً يغبطني على جاهي.

قال بكر بن عبد الله الصنْعانِيّ: أتينا مالكاً فجعل يحدثنا عن ربيعة الرأي، وكنا نستزيده من حديث ربيعة، فقال لنا ذات يوم: ما تصنعون بربيعة وهو نائم في ذلك الطاق؟ فأتينا ربيعة فأنبهناه وقلنا له: أنت ربيعة؟ قال: نعم. قلنا: أنت الذي يحدثنا عنك مالك بن أنس؟ قال: نعم. قلنا: كيف حُظي بك مالك وأنت لم تحظ بنفسك؟ قال: أما علمتم أن مثقالاً من دولة خير من حمل من علم؟ وكان ربيعة يكثر الكلام ويقول: الساكت بين النائم والأخرس. وكان يتكلم في مجلسه، فوقف عليه أعرابيٌّ دخل من البادية، فأطال الوقوف، والانصات إلى كلامه، فظن ربيعة أنه قد أعجبه كلامه، فقال: يا أعرابي: ما البلاغة عندكم؟ فقال: الإيجاز مع إصابة المعنى. فقال: وما العَيُّ؟ فقال: ما أنت فيه منذ اليوم، فخجل ربيعةُ.

وكان أبو ربيعة فَرُّوخ خرج في البعوث إلى خراسان أيام بني أمية، وربيعة حمل في بطن أمه، وخلّف عند أم ربيعة زوجته ثلاثين ألف دينار، فقدم المدينة بعد سبع وعشرين سنة، وهو راكب فرساً، وفي يده رمح، فنزل ودفع الباب برمحه، فخرج ربيعة وقال: ياعدو الله، أتهجم على منزلي؟ فقال فرُّوخ: ياعدو الله، أنت دخلتَ على حُرَمِي، فتواثبا حتى

اجتمع الجيران، فبلغ مالك بن أنس، فأتوا يعينون ربيعة، وكثر الضجيج، وكل منهما يقول: لا فارقتك، فلما بصروا بمالك سكتوا، فقال مالك: ايها الشيخ، لك سعة في غير هذه الدار، فقال الشيخ: هي داري وأنا فَرُّوخ، فسمعت امرأته كلامه، فخرجت، وقالت: هذا زوجي، وهذا ابني الذي خلفه وأنا حامل به، فاعتنقا جميعاً وبكيا، ودخل فرُّوخ المنزل وقال لامرأته: هذا ابني؟ قالت: نعم. قال: أخرجي المال الذي عندك، قالت: قد دفنته، وأنا أخرجه، ثم خرج ربيعة إلى المسجد، وجلس في حلقته، فأتاه مالك والحسن وأشراف الناس أهل المدينة، وأحدق الناس به، فقالت أمه لزوجها فرّوخ: اخرج فصل في مسجد النبي، صلى الله عليه وسلم، فخرج فنظر إلى حلقة وافرة، فأتاها، فوقف عليها، فنكس ربيعة رأسه يوهمه أنه لم يره، وعليه قُلُنسوة طويلة، فشك أبوه فيه فقال: من هذا الرجل؟ فقيل: هذا ربيعة بن أبي عبد الرحمن، فقال: لقد رفع الله ابني، ورجع إلى منزله، وقال لوالدته: لقد رأيت ولدك على حالة ما رأيت أحداً من أهل العلم والفقه عليها، فقالت أمه: أيهما أحب إليك، هذا الذي هو فيه أو ثلاثون ألف دينار؟ فقال: لا والله، بل هذا. فقالت: انفقت المال كله عليه. فقال: لاو والله ما ضيعته.

قال أبو داود: كان الذي بين أبي الزِّناد وربيعة متباعداً، وكان أبو الزناد وجيهاً عند السلطان، فأعان على ربيعة فضرب وحُلق نصف لحيته، فحلق هو النصف الآخر، وقال عبد العزيز بن أبي سلمة: قلت لربيعة في مرضه الذي مات فيه: إنا قد تعلمنا منك، وربما جاءنا من يستفتينا في الشيء لم نسمع فيه شيئا، فنرى أن رأينا خير له من رأيه لنفسه، فنفتيه؟ قال: فاقعدوني، ثم قال: ويحك يا عبد العزيز، لأن تموت جاهلاً خير من أن تقول في شيء بغير علم. لا، لا، ثلاث مرات.

روى عن أنس والسائب بن يزيد وابن المسَيّب والقاسم بن محمد، وابن أبي ليلى، والأعرج ومكحول وغيرهم. وروى عنه يحيى بن سعيد

الأنصـاريّ وأخوه عبد رَبِّه بن سعيد، وسليمان التيميّ، وهم من أقرانه، ومالك وشُعْبة والسفيانان والليث، وحمّاد بن سلمة، وغيرهم.

مات سنة ست وثلاثين ومئة، وقيل سنة ثلاثين بالهاشمية، وهي مدينة بناها السَّفَّاح بأرض الأنبار، وكان يسكنها ثم انتقل إلى الأنبار. والقول بأنه توفي سنة ثلاثين ومئة وأنه دفن بالهاشمية.التي بناها السَّفَّاح لا يمكن الجمع بينـه وبين تاريخ خلافـة السَّفَّاح، لأن السفاح ولي الخلافة ليلة الجمعة لثلاث عشرة ليلة خلت من ربيع الآخر سنة اثنتين وثلاثين ومئة، كذا نقله أرباب التواريخ، واتفقوا عليه.

وليس في الستة ربيعة بن أبي عبد الرحمن ولا ابن فَرّوخ سواه.

الحديث الثاني والعشرون

حدثنا عمران بن ميسرة قال حدثنا عبد الوارث عن ابي التياح عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان من اشراط الساعة ان يرفع العلم ويثبت الجهل ويشرب الخمر ويظهر الزنا.

قوله: «إن من أشراط الساعة» أي: علاماتها، كما مر في الإيمان، ومر أن منها ما يكون من قبيل المعتاد، ومنها ما يكون خارقاً للعادة. وقوله: «أن يُرفع العلم» هو في محل نصب، لأنه اسم إنّ، وسقطت إن من رواية النَّسائي، وعلى روايته يكون مرفوع المحل على الابتداء، مقدمٌ خبره. والمراد برفعه موت حملته، لا محوه من صدورهم، كما يأتي صريحاً في الحديث. وقوله: «ويثْبت الجهل» بفتح أوله وسكون المثلثة، وضم الموحدة، وفتح المثناة، من الثبوت، وهو السكون والاستقرار. وفي رواية لمسلم «ويُثَبتَ» بضم أوله وفتح الموحدة، بعدها مثلثة، أي: ينتشر ويفشو. وحكي «يُنَثُّ» بنون ومثلثه، من النَّثِّ، وهو الإشاعة، وليست في شيء من الصحيحين.

وقوله: «يُشرَبُ الخمر» هو بضم المثناة أوله، وفتح الموحدة، على العطف، والمراد كثرة ذلك واشتهاره. وعند المصنف في النكاح: ويكثر شرب الخمر، فالمطلق محمول على المقيد خلافاً لمن ذهب إلى أنه لا يجب حمله عليه، والاحتياط بالحمل ههنا أَوْلى، لأن حمل كلام النبوة على أقوى محامله أقرب، فإن السياق يفهم أن المراد بأشراط الساعة وقوعُ أشياء لم تكن معهودة حين المقالة، فإذا ذكر شيئاً كان موجوداً عند المقالة، فحمله على المراد بجعلة علامة، أن يتصف بصفة زائدة على ما كان موجوداً، كالكثرة والشهرة أقرب. وقوله: «ويُظْهر الزِّنا» أي يفشو، والزنا

بالقصر في لغة أهل الحجاز، وبها جاء التنزيل، وبالمد لأهل نجد، والنسبة إلى الأول زَنَوي وإلى الآخر زَنَاوِي. ووقوع الأربعة هو العلامة لوقوع الساعة، وكل منها جزء العلة، وحينئذ تقييد الشرب بالكثرة غير محتاج إليه.

رجاله أربعة:

الأول: عِمران بن مَيْسرَة، ضد الميْمَنة، أبو الحسن البَصْرِيّ، الأدميّ، ذكره ابن حبان في الثقات، ووثقه الدارقطنّي، وفي الزهرة روى عنه البخاري أحد عشر حديثاً، روى عن عبد الوارث ومُعْتمر وعَبّاد بن العوام، وعبدالله بن إدريس وحفْص بن غِيَاث وغيرهم. وروى عنه البخاريّ وأبو داود وأبو زرعة وأبو حاتم والأثرم وخليفة وغيرهم، مات سنة ثلاث وعشرين ومئتين.

الثاني: عبد الوارث بن سعيد، مر في السابع عشر من كتاب العلم هذا، ومر أبو التَّيَّاح في الحادي عشر منه أيضاً، ومر أنس بن مالك في السادس من كتاب الإيمان.

لطائف إسناده: منها أن فيه التحديث والعنعنة، ورواته كلهم بصريون، وإسناده رُباعيّ، أخرجه البخاريّ هنا فقط، والنَّسائيّ، في العلم عن عمران بن موسى.

الحديث الثالث والعشرون

حدثنا مسدد قال حدثنا يحيى عن شعبة عن قتادة عن انس قال لاحدثنكم حديثا لا يحدثكم احد بعدي سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من أشراط الساعة ان يقل العلم ويظهر الجهل ويظهر الزنا وتكثر النساء ويقل الرجال حتى يكون لخمسين امرأة القيم الواحد.

قوله: «لأُحدثنكم حديثاً» بفتح اللام، جواب قسم محذوف، أي: والله، وصرح به أبو عُوانة. ولمسلم «ألا أحدثكم» فيحتمل أن يكون قال لهم أولاً: ألا أحدثكم، فقالوا: نعم، فقال: لأحدثنكم. وقوله: «لا يُحَدِّثكم أحد بعدي» بحذف المفعول، أي: به، وكذا لمسلم أيضا، ولابن ماجة التصريحُ به، وفي رواية للمصنف «لا يحدثكم به غيري» ولأبي عُوانة «لا يحدثكم أحد سمعه من رسول الله، صلى الله عليه وسلم بعدي»، وعرف أنس أنه لم يبق أحد سمعه من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، غيره، لأنه كان آخر من مات من أهل البصرة، وكان خطابُه بذلك لأهلها، أو كان عاماً، وكان تحديثه بذلك في آخر عمره لأنه لم يبق بعده من الصحابة من ثبت سماعه من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، إلا النادر، ممن لم يكن هذا المتن في مرويه.

وقال ابن بَطَّال: يحتمل أنه قال ذلك لِمَا رأى من التغيير ونقص العلم، يعني فاقتضى ذلك عنده، أنه لفساد الحال، لا يحدثهم أحد به. والأول أَوْلى. وقوله: «سمعت» بيانٌ لقوله لأحدثنكم، أو بدل منه، وقوله: «أن يَقِل العلم» هو بكسر القاف، من القلة، وعند مسلم «أن يرفع العلم» وكذا عند المصنف في الحدود والنكاح، وهو الموافق لرواية أبي التَّيَّاح في الحديث

السّابق، فيحتمل أن يكون المراد بقلته أول العلامة، وبرفعه آخرها، أو أطلقت القلة وأريد بها العدم، كما يطلق العدم ويراد به القلة، وهذا أليق لاتحاد المخرج، ومجيء القلة بمعنى العدم كثير في لغة العرب، قال الشاعر:

أنيخت فألقتْ بلدةً فوق بلدةٍ قليل بها الأصواتُ إلا بُغامها

أي: لا صوت بها أصلاً. وقوله: «وتكثر النساء» قيل: سببه أن الفتن تكثر، فيكثر القتل في الرجال، لأنهم أهل الحرب دون النساء. وقيل هو إشارة إلى كثرة الفتوح، فتكثر السبايا فيتخذ الرجل الواحد عدة موطوءات، وفيه نظر لتصريح المصنف بالعلة، في الزكاة، في حديث أبي موسى، فقال: من قلة الرجال وكثرة النساء، فالظاهر أنها علامة محضة لا لسبب، بل يقدر الله في آخر الزمان أن يقل من يولد من الذكور، ويكثر من يولد من الإناث، وكون كثرة النساء من العلامات مناسب لظهور الجهل ورفع العلم.

وقوله: «لخمسين» يحتمل أن يراد به حقيقة هذا العدد، أو يكون مجازاً عن الكثرة، ويؤيده أن في حديث أبي موسى «وترى الرجل الواحد يتبعه أربعون امرأة» وقوله: «القيّم الواحد أي: من يقوم بأمرهن، واللام للعهد إشعاراً بما هو معهود، من كون الرجال قوامين على النساء. ويحتمل أن يراد بالقيم من يقوم عليهن، سواء كنَّ موطوءات، أم لا. ويحتمل أن يكون ذلك يقع في الزمان الذي لا يبقى فيه من يقول: الله الله، فيتزوج الواحد بغير عدد، جهلاً بالحكم الشرعيّ. قال في «الفتح»: وقد وجد ذلك في بعض أمراء التُّرْكمان، وغيرهم، من أهل هذا الزمان مع دعواه الاسلام، قلت: بل وجد في زماننا هذا في بلاد العرب من عنده نحو خمس عشرة امرأة، غير مبالٍ بالشريعة، والعياذ بالله تعالى.

وكأن هذه الأمور الخمسة خصت بالذكر لكونها مشعرة باختلال الأمور التي يحصل بحفظها صلاح المعاش والمعاد، وهي الدين، لأن رفع العلم

يخل به، والعقل، لأن كثرة شرب الخمر يخل به، والنسب، لأن الزنا يخل به، والنفس والمال، لأن كثرة الفتن تخل بهما. وإنما كان اختلال هذه الأمور مؤذناً بخراب العالم، لأن الخلق لا يُتْركون هملاً، ولا نبيّ بعد نبينا، عليه الصلاة والسلام، فيتعين ذلك.

وفي هذا الحديث علم من أعلام النبوة، إذ أخبر عن أمور ستقع، فوقعت ولاسيما في هذا الزمان.

رجاله خمسة: مروا، **الأول**: مَسدد، وقد مر هو ويحيى بن سعيد القَطّان وقتادة بن دُعامة وأنس بن مالك في السادس من كتاب الإيمان، ومر شُعبة في الثالث منه.

لطائف إسناده: منها أن رواته كلهم بصريون، أخرجه البخاريُّ هنا، ومسلم في القدر عن أبي موسى، وبُندار والتِّرمِذيّ في الفتن عن محمود بن غَيلان، وقال: حسن صحيح. والنَّسائي في العلم عن عمرو بن عليّ، وابن ماجة في الفتن عن أبي موسى.

ثم قال المصنف.

باب فضل العلم

الفضل، هنا، بمعنى الزيادة، أي: ما فضل منه، والفضل الذي تقدم في أول كتاب العلم بمعنى الفضيلة، فلا تكرار. وقيل: المراد بفضل العلم في الباب السابق فضيلة العلماء، بدليل الآيتين المذكورتين هناك، فإنهما في فضيلة العلماء، وإذا لم يكن المراد من ذلك الباب فضل العلماء، لم يطابق ذكر الآيتين المذكورتين الترجمة. والمراد من باب فضل العلم هنا: التنبيهُ على فضيلة العلم.

الحديث الرابع والعشرون

حدثنا سعيد بن عفير قال حدثني الليث قال حدثني عقيل عن ابن شهاب عن حمزة بن عبدالله بن عمر ان ابن عمر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال بينا انا نائم اتيت بقدح لبن فشربت حتى اني لأرى الري يخرج في اظفاري ثم اعطيت فضلي عمر بن الخطاب قالوا فما اولته يارسول الله قال العلم.

قوله: «بينا أنا نائم» بينا: أصله بين، فأُشبعث الفتحة، وقد تزاد الميم قبل الألف، وقد مر الكلام عليها، مستوفىً في الرابع من بدء الوحي. وقوله: أُتيت «بضم الهمزة جواب بينا، أي جيء إليَّ. وقوله: «حتى أني» بكسر الهمزة، لوقوعها بعد حتى الابتدائية، أو بفتحها على جعلها جارة. وقوله: «لأرى» بفتح الهمزة من الرؤية البصرية أو العِلْمية، ويؤيد الأول حديث الحاكم والطبرانيّ «فشربت حتى رأيته يجري في عُرْوقي بين اللحم والجلد، مع أنه محتمل أيضا، واللام للتأكيد في خبر إن، أو جواب قسم محذوف. وقوله: «الرِّيّ»، هو بكسر الراء في الرواية، وحكى الجوهري الفتح، وقال غيره: بالكسر الفِعل، وبالفتح المصدر. وقوله: «يخرج» أي: الري، جعله مرئياً تنزيلاً له منزلة الجسم، وإلا فالرِّيُّ لا يرى، فهو استعارة أصلية، وعبر بـ «يخرج» المضارع موضع الماضي، لاستحضار صورة الرؤية للسامعين. و«يخرج» في محل نصب مفعول ثانٍ لأرى إن قدرت الرؤية بمعنى العلم، أو حال إن قدرت بمعنى الإبصار.

وقوله: «في أظفاري» في رواية ابن عساكر من «أظفاري» وهي أبلغ، وفي التعبير «من أطرافي» وهو بمعناه، ويجوز أن تكون «في» بمعنى «على»

أي: على أظفاري كقوله تعالى ﴿لأُصَلِّبَنَّكُم في جُذوع النَّخْل﴾ [طه: ٧١]. أي: عليها. ويكون بمعنى يظهر عليها، والظفْر إما منشأ الخروج أو ظرفه.

وقوله: «ثم أعطيت فضلي عمر» أي: ما فضل من لبن القدح الذي شربت منه، وعمر مفعول ثان «لأعطيت» وقوله: «قال العلم» روي بالنصب على أنه مفعول «لأَوَّلَ» مقدرةً، أي: أوَّلْتُهُ بالعلم، فحذف الجار، ونصب المجرور، على حد قوله تعالى ﴿واختارَ موسى قَوْمَه﴾ [الأعراف: ١٥٥] ويجوز الرفع خبرَ مبتدأ محذوف، أي: المُؤوَّل به العلم. وفي رواية أبي بكر بن سالم «أنه صلى الله تعالى عليه وسلم، قال لهم: أوِّلوها، قالوا: يا نبيّ الله، هذا علم أعطاكه الله، فملأك منه، ففَضُلَتْ فَضْلة فأعْطَيْتها عمر، قال: أصبتم ويجمع بأن هذا وقع أولاً، ثم احتمل عندهم أن يكون عنده في تأويلها زيادة على ذلك، فقالوا: ما أوَّلْته... الخ، والفاء في «فما أوَّلْته» زائدة، كهي في قوله تعالى: ﴿فَلْيَذُوقُوه﴾ [ص: ٥٧].

ووجه تفسير اللبن بالعلم الاشتراكُ في كثرة النفع بهما، وكونهما سببا للصلاح، فاللبن للغذاء البدني والعلم للغذاء المعنوي، وقال ابن المنير: وجه الفضيلة للعلم في الحديث من جهة أنه عبر عن العلم بأنه فضلة: النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، ونصيب مما آتاه الله، وناهيك بذلك. قال المُهَلب: اللَّبن في النوم يدل على الفطرة والسنة والقرآن والعلم، وقد جاء في بعض الأحاديث المرفوعة تأويلُه بالفطرة، كما أخرجه البَزَّار عن أبي هريرة، رفعه «اللَّبَنُ في المنام فطره» وعند الطبراني عن أبي بكرة، رفعه من رأى أنه تسرب لبناً فهو الفطرة» وذكر الدِّنْيَوَرِيّ أن اللبن المذكور في هذا يختص بالإبل وأنه لشاربه، مال حلال وعلم وحكمة. قال: ولبن البقر خصب السنة، ومال حلال وفطرة أيضا، ولبن الشاة مال وسرور وصحة جسم، وألبان الوحش شك في الدّين، والبان السباع غير محمودة، إلا أن لبن اللَّبُوة مال مع عداوة لذي أمرة.

وقال ابن العَرَبي: اللَّبَنُ رزق يخلقه الله طيباً بين أخباث من فرْثٍ ودم، كالعلم نورٌ يظهره الله في ظلمة الجهل، فضرب به المثل في المنام. وقال بعض العارفين: الذي خلق اللبن من بين فرْث ودم قادرٌ على أن يخلق المعرفة من بين شك وجهل، ويحفظ العمل عن غفلة وزلل، وهو كما قال. لكن اطَّردت العادة بأن العلم بالتعلُّم، والذي ذكره قد يقع خارقاً للعادة، فيكون من باب الكرامة. قاله في «الفتح».

قلت: الذي يتوقف على التعلم من العلم إنما هو علم الشريعة، وأما المعارف والأنوار فلا تتوقف على التعلم، بل يهبها الله لمن يشاء من عباده، وهذا هو المراد بقول بعض العارفين. وقد أشبعنا القول على هذه المسألة في كتابنا «مُشْتهى الخارف».

وقال ابن أبي جَمْرَةَ: تأوّل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، اللبن بالعلم، اعتباراً بما بين له أول الأمر، حين أُتي بقدح خمر، وقدح لبن، فأخذ اللبن، فقال له جبريل: أخذت الفطرة... الحديث. قال: وفي الحديث مشروعية قَصِّ الكبير رؤياه على من دونه، وإلقاء العالم المسائل، واختبار أصحابه في تأويلها، وأنّ من الأدب أنْ يَرُدّ الطالب علم ذلك إلى معلمه. قال: والذي يظهر أنه لم يُرد منهم أن يُعَبِّروها، وإنما أراد أن يسألوه عن تعبيرها، ففهموا مراده، فسألوه، فأفادهم، وكذلك ينبغي أن يسلك هذا الأدب في جميع الحالات. قال: وفيه أن علم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، بالله لا يبلغ أحدٌ درَجَته فيه، لأنه شرب حتى رأى الرِّيّ يخرج من أظفاره. وأما إعطاؤه فضله عمر، ففيه إشارة إلى ما حصل لعمر من العلم بالله، بحيث كان لا تأخذه في الله لومة لائم. قال: وفيه أنَّ من الرؤيا ما يدل على الماضي والحال والمستقبل. قال: وهذه أُوِّلت على الماضي، فإن رؤياه هذه تمثيل بأمر قد وقع، لأن الذي أُعْطِيه من العلم، كان قد حصل له، وكذلك ما أُعْطيه عمر، فكانت فائدةُ هذه الرؤيا تعريفَ قدر النسبة بين ما أعطيه من العلم وما أُعطيه عمر.

وفي الحديث فضيلة عمر، وأن الرؤيا من شأنها أن لا تحمل على ظاهرها، وإن كانت رؤيا الأنبياء من الوحي، لكن منها ما يحتاج إلى تعبير، ومنها ما يحمل على ظاهره، والمراد بالعلم هنا العلم بسياسة الناس بكتاب الله وسنة رسوله، صلى الله تعالى عليه وسلم، واختص عمر بذلك، لطول مدته بالنسبة إلى أبي بكر، وباتفاق الناس على طاعته، بالنسبة إلى عثمان، فإن مدة أبي بكر كانت قصيرة، فلم تكثر فيها الفتوح التي هي أعظم الأسباب في الاختلاف، ومع ذلك فساس عمر فيها، مع طول مدته الناس، بحيث لم يخالفه أحد، ثم ازدادت اتساعاً في خلافة عثمان، فانتشرت الأقوال واختلفت الآراء، ولم يتفق له ما اتفق لعمر من طواعية الخلق له، فنشأت من ثَمَّ الفتنُ، إلى أن أفضى الأمر إلى قتله، واستخلف عليّ فما ازداد الأمر إلا اختلافاً، والفتن إلا انتشاراً.

رجاله ستة:

الأول: سعيد بن عفير، وقد مر في الثالث عشر من كتاب العلم هذا، ومر الليث بن سعد وعقيل بن خالد وابن شهاب الزُّهْرِيّ في الثالث من بدء الوحي، ومر عبد الله بن عمر في الأثر الرابع من كتاب الإيمان قبل ذكر حديث منه، وفيه حمزة وهو حمزةُ بن عبد الله بن عمر بن الخطّاب رضي الله عنهم، أبو عُمارة، بضم العين، المدنيّ العَدَويّ القُرَشِيّ التابعيّ، الجليل، أمه أم ولد، شقيق سالم وعُبيد الله، قال ابن سعد: كان ثقةً قليلَ الحديث. وقال العَجْلِيّ: مَدَني تابعيّ ثقة. وذكره ابن حبان في الثقات وذكره يحيى بن سعيد في فقهاء المدينة، روى عن أبيه وعمته حفصة، وعائشة، وروى عنه أخوه عبدالله، وابن ابن أخيه خالد بن أبي بكر بن عُبيد الله بن عبد الله بن عمر والزهريّ، وأخوه عبد الله بن مسلم بن شهاب، وموسى بن عقبة وغيرهم.

لطائف إسناده: منها أن فيه التحديث بصيغة، الجمع والإفراد، والسماع، ومنها أن نصف رواته مِصْريون، ونصفهم مدَنيون، وفيه رواية

تابعيّ عن تابعيّ، أخرجه البخاريّ هنا، وفي تعبير الرؤيا عن يحيى بن بكير وقتيبة، وفي فضل عمر، رضي الله عنه، عن عَبدان. ومسلم في الفضائل عن قتيبة وعن حسن الحلوانيّ، والتِّرمْذِيَّ في الرؤيا والمناقب عن قتيبة، وقال: حسن غريب. والنسائِيّ عن قتيبة، وفي المناقب عن عمرو بن عثمان. ثم قال المصنف.

باب الفتيا وهو واقف على الدابة وغيرها

الفُتيا، بضم الفاء، وإن قلت الفَتْوى فتحتها، والمصادر الآتية بوزن فُتْيا قليلة، مثل تُقْيا ورُجْعَى. وقولُه: و«هو واقف» أي: العالم المفتي المجيب المستفتى عن سؤاله. ومراده أن العالم يجيب سؤال الطالب، ولو كان راكباً. وقوله: «على الدابة» المراد بها في اللغة كل ما مشى على الأرض، وفي العرف: ما يركب، وهو المراد بالترجمة وبعض أهل العرف خصّها بالحمار، وليس في سياق الحديث ذكر الركوب، وذلك أنه أحال به على الطريق الأخرى التي أوردها في الحج، فقال: كان على ناقته، وفي رواية لأحمد ومسلم والنسائي: رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، بمنىً على ناقته.

الحديث الخامس والعشرون

حدثنا اسماعيل قال حدثني مالك عن ابن شهاب عن عيسى بن طلحة بن عبيد الله عن عبد الله بن عمرو بن العاص ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقف في حجة الوداع بمنى للناس يسألونه فجاءه رجل فقال لم أشعر فحلقت قبل أن أذبح فقال اذبح ولا حرج فجاءه آخر فقال لم اشعر فنحرت قبل ان ارمي قال ارم ولا حرج فما سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن شيء قدم ولا اخر الا قال افعل ولا حرج.

قولـه: «في حجّة» الوداع» بفتح الحاء والواو وكسرهما، والفتح في الوداع على أنه اسم، والكسر فيه على أنه مصدر من المفاعلة. وقوله: «بمنى» بالصرف وعدمه، حال وقوله «يسألونه» حال من فاعل وقف، أو من النـاس، أي حال كونهم سائلين منـه، أو استئنافٌ بياناً لسبب الوقوف. وقـوله: «فجاء رجل» قال في «الفتح»: لم أعرف اسم هذا السائل، ولا الذي بعده، في قوله «فجاء آخر» والظاهر أن الصحابي لم يسم أحداً لكثرة من سأل إذ ذاك. وقوله: «عن شيء» أي من أعمال يوم العيد: الرَّمْي والنَّحْر والحَلْق والطواف.

وقوله: «قُدم ولا أُخر» أي، بضم أولهما على صيغة المجهول، وفي الأول حذف، أي: لاقُدّم ولا أخّر، لأن لا، لا تكون في الماضي الا مكررة على الفصيح، وحسّن حذفها هنا أنه في سياق النفي، كما في قوله تعالى ﴿**وما أدري ما يُفعلُ بي ولا بِكُم**﴾ [الأحقاف: ٩]. ولمسلم «ما سئل عن شيء قُدّم أو أُخر».

وقوله: «ولا حَرَج» أي: لا شيء عليك مطلقاً، لا في الترتيب، ولا

في ترك الفدية. هذا ظاهره. وقال بعض الفقهاء: المراد نفيُ الإثم فقط، وفيه نظر، لأن في بعض الروايات الصحيحة «ولم يأمر بكفّارة» والتفسير الأول الذي هو عدم وجوب الترتيب والفدية، هو مذهب الشافعيّ وأحمد وعطاء وطاووس ومجاهد، وقال مالك وأبو حنيفة: الترتيب واجب، يجبر بالدم. لكنَّ الدم عند مالك إنما هو في صورتين لا غير، وهما تقديم الحَلْق أو الإفاضة على الرمي، وأما ماعدا ذلك، كحلقه قبل النحر، ونحره قبل الرمي، وإفاضته قبل النحر أو الحلق، أو قبلهما معاً، فلا دم عليه على الأصح في هذه الصور الخمس.

واحتجوا بما رواه ابن أبي شَيْبَة عن ابن عباس أنه قال: من قَدّم شيئا من نُسُكه أو أخره فَلْيُهرق لذلك دماً. وابن عباس أحد من روى «أن لا حرج» فدل على أن المراد بنفي الحرج نفيُ الاثم، فأوّلوا قوله «لا حرج» أي لا إثم عليكم فيما فعلتموه من هذا، لأنكم فعلتموه على الجهل منكم، لا على القصد، فأسقط عنهم الحَرَج، وعَذرهم لأجل النسيان، وعدم العلم. ويدل له قول السائل «لم أشعر» ويؤيده ان في رواية علي عند الطحاويّ، بإسناد صحيح، بلفظ «رمَيْتُ وحَلَقْتُ ونسِيتُ أنّ أنحر» والاستدلال بما روُي عن ابن عباس، متُعَقّبٌ بأن في سنده إبراهيم بن مُهاجر، وفيه مقال، وعلى تقدير صحته يلزم من يأخذ به أن يوجب الدم في كل شيء من الخمسة المذكورة، ولا يخصه بالحلق أو الإفاضة قبل الرمي، وقال الطَّبري محتجاً لمذهب الشافعيّ: لم يسقط النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، الحَرَج إلا وقد أجزأ الفعل، إذ لو لم يُجزىء، لأمره بالإعادة، لأن الجهل والنسيان لا يضعان عن المرء الحكم الذي يلزمه في الحج، كما لو ترك الرمي ونحوه، فإنه لا يأثم بتركه جاهلاً أو ناسياً، لكن تجب عليه الإعادة. والعجب ممن يحمل قوله «ولا حرج» على نفي الإثم فقط، ثم يخص ذلك ببعض الأمور دون بعض، فإن كان الترتيب واجباً، يجب بتركه دمٌ، فليكنْ في الجميع، وإلا فما وجه تخصيص بعض دون بعض، مع تعميم الشارع الجميع بنفي الحرج.

واحتج النخعيّ ومن تبعه في تقديم الحلق على غيره، بقوله تعالى ﴿ولا تَحْلِقُوا رؤوسكم حتى يبْلغَ الهَدْيُ مَحلَّه﴾ [البقرة: ١٩٦]. قال: فمن حلق قبل الذبح اهْراق دماً عنه، رواه ابن أبي شَيْبة بسند صحيح. ويجاب عنه بأن المراد «ببلوغ محله» وصوله إلى الموضع الذي يحل ذبحه فيه، وقد حصل، وإنما يتم ما أراد أَنْ لو قال: ولا تحلقوا حتى تنحروا، وأجاب الآبيُّ عن مالك بأن وجوب الدم في الأُولى يخصص عموم الخبر المار، لقاعدة أخرى، وهي أن في تقديم الحلق على الرمي إلقاء التَّفَثِ عن المُحْرِم.

وروى الأثرم عن أحمد: إن كان ناسياً أو جاهلاً فلا شيء عليه، وإن كان عامداً، فعليه الدم، لقوله في الحديث «لم أشعر»، وتُعُقِّب بأن الترتيب لو كان واجباً لما سقط بالسهو، كالترتيب بين السعي والطواف، فإنه لو سعى قبل أن يطوف وجبت إعادة السعي، وأيضا وجوب الفدية، يحتاج إلى دليل، ولو كان واجباً لبَيَّنة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، حينئذ، لأنه وقت الحاجة ولا يجوز تأخيره.

وقال ابن دقيق العيد: ما قاله أحمد قويٌّ من جهة أن الدليل دل على وجوب اتباع الرسول في الحج، بقوله «خذوا عني مَنَاسِكَكُم» وهذه الأحاديث المرخصة في تقديم ما وقع عنه تأخيره قد قرنت بقول السائل «لم أشعر» فيختص الحكم بهذه الحالة، وتبقى حالة العمد على أصل وجوب الاتباع في الحج، وأيضا، فالحكم إذا رتب على وصف، يمكن أن يكون معتبراً، لم يجز اطّراحه ولا شك أن عدم الشعور وصفٌ مناسب لعدم المؤاخذة، وقد عُلِّق به الحكم، فلا يمكن اطّراحه بإلحاق العمد به، إذ لا يساويه، وأما التمسك بقول الراوي، فما سئل عن شيء إلخ، فإنه يشعر بأن الترتيب مطلقٌ غير مراعىً، فجوابه أن هذا الإخبار من الراوي، يتعلق بما وقع السؤال عنه، وهو مطلق بالنسبة إلى حال السائل، والمطلق لا يدل على أحد الخاصين بعينه، فلا يبقى حجة في حال العمد، والله تعالى أعلم.

وفي الحديث من الفوائد: جواز القعود على الراحلة للحاجة، ووجوب اتباع أفعال النبيّ، صلى الله تعالى عليه وسلم، لكون الذين خالفوها لمّا علموا سألوه عن حكم ذلك واستدل به البخاريّ على أن من حلف على شيء ففعله ناسياً أن لا شيء عليه. وفيه جواز سؤال العالم راكباً وماشياً وواقفاً وعلى كل حال، ولا يعارَضُ هذا بما روي عن مالك من كراهة ذكر العلم والسؤال عن الحديث في الطريق، لأن الموقف بمنىً لا يعد من الطُّرقات، لأنه موقف سُنَّة وعبادة وذكر ووقت حاجة إلى التعلم خوف الفوات، إما بالزمان أو بالمكان.

رجاله خمسة:

الأول: إسماعيل بن أبي اويس مر في الخامس عشر من كتاب الإيمان، والثاني الإمام مالك، وقد مر في الثاني من بدء الوحي، ومر ابن شهاب في الثالث منه، ومر عبد الله بن عمرو في الثالث من كتاب الإيمان.

الرابع من السند: عيسى بن طلحة بن عُبيد الله أبو محمد القُرَشِيّ التَّيْميّ، أمه سُعدى بنت عوف المُرِّيَّة، ذكره ابن سعد في الطبقة الأولى من أهل المدينة، وقال: كان ثقة كثير الحديث. وقال ابن مُعين: ثقة، وكذا قال النَّسائي والعَجْليّ، وقال ابن حبان في الثقات: كان من أفاضل أهل المدينة وعقلائهم، روى عن أبيه ومعاذ بن جبل، وعبد الله بن عمرو بن العاص، وأبي هريرة، وعائشة ومعاوية، وحُمران بن أبان وغيرهم.

وروى عنه ابنا أخيه طلحة وإسحاق ابنا يحيى بن طلحة، والزُّهْرِيّ وخالد بن سَلَمة المخْزُوميّ وغيرهم. مات في خلافة عمر بن عبد العزيز سنة مئة، وليس في الستة عيسى بن طلحة سواه.

لطائف إسناده: منها أن فيه التحديث بصيغة الجمع والإفراد والعنعنة، ورواته كلهم مَدَنِيّون، وفيه رواية تابعيّ عن تابعيّ، أخرجه البخاريّ هنا، وفي العلم أيضا عن أبي نُعيم، وفي الحج عن عبد الله بن يوسف، وفي

النذور عن عثمان بن الهَيْثَم، ومسلم في الحج عن يحيى بن يحيى وغيره، وأبو داود في الحج عن القَعْنَبِيّ، والتِّرْمِذِيّ فيه، أيضاً، عن سعيد بن عبد الرحمن، وقال: حسن صحيح، والنَّسائِيّ فيه، أيضاً، عن قتيبة وغيره، وابن ماجة فيه، أيضاً، عن عليّ بن محمد مختصراً.

ثم قال المصنف

باب من أجاب الفتيا بإشارة اليد والرأس

أي في بيان المفتي الذي أجاب المستفتي فيما سأله عنه، والإشارة باليد مستفادة من الحديثين المذكورين في الباب أولاً، وهما مرفوعان، وبالرأس مستفادة من حديث أسماء فقط، وهو من فعل عائشة، فيكون موقوفاً لكن له حكم المرفوع، لأنها كانت تصلي خلف النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، وكان في الصلاة يرى من خلفه فيدخل في التقرير.

الحديث السادس والعشرون

حدثنا موسى بن اسماعيل قال حدثنا وهيب قال حدثنا ايوب عن عكرمة عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم سُئل في حجته فقال ذبحت قبل ان أرمي فأومأ بيده قال ولا حرج قال حلقت قبل ان اذبح فأومأ بيده ولا حرج.

قولـه: «سُئِـل» بضم السين، وقـولـه: «ذبحتُ قبـل أن أرمي» أي الجمرة، فهل يصح وهل علي شيء؟ وقوله: «فأومأ بيده فقال لا حرج» وفي رواية الأصيلي وأبي الوقت قال «فأومأ» وقوله: «فقال» يحتمل أن يكون بياناً لقوله أومأ ويكون من إطلاق القول على الفعل، كما في الحديث الذي بعده، فقال هكذا بيده، ويحتمل أن يكون حالاً والتقدير، فأومأ بيده قائلاً، لا حرج، فجمـع بين الإشـارة والنـطق، والأول أليق بتـرجمة المؤلف، وللأصيليّ «ولا حرج» بالواو، أي صح فعلك، ولا حرج عليك. وقوله: «فأومأ بيده ولا حرج» كذا ثبتت الواو في «ولا حرج» وليست عند أبي ذَرٍ في الجواب الأول، وذلك لأن الأول كان في ابتداء الحكم، والثاني عطف على المـذكـور أولاً، وهـذا السائل الأخير يحتمل أن يكون هو الأول، ويحتمل أن يكون غيره، ويكون التقدير: فقال سائلٌ كذا، وقال آخر. وهو الأظهـر ليوافق الـرواية التي قبله حيث قال: فجـاء آخـر. ومباحث هذا الحديث تقدمت في الذي قبله.

رجاله خمسة: الأول موسى بن إسماعيل، مر في الخامس من بدء الوحي، وكـذلـك ابن عبـاس أيضـا، ومر أيوب السَّخْتيانّي في التاسع من كتاب الإيمان، ومر عكْرمة مولى ابن عباس في السابع عشر من كتاب العلم، ومر وهيب بن خالد في تعليق بعد الخامس عشر من الإيمان.

لطائف إسناده: منها أن فيه التحديث والعنعنة، ورواته كلهم بصريون، وفيه رواية تابعيّ عن تابعيّ، أخرجه البخاري هنا، وفي الحج عن موسى ابن اسماعيل، ومسلم فيه عن محمد بن حاتم، والنسائي فيه أيضاً عن عمرو بن منصور.

الحديث السابع والعشرون

حدثنا المكي بن ابراهيم قال اخبرنا حنظلة بن ابي سفيان عن سالم قال سمعت ابا هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يقبض العلم ويظهر الجهل والفتن ويكثر الهرج قيل يارسول الله وما الهرج فقال هكذا بيده فحرفها كأنه يريد القتل.

قوله: «يقبض العلم» بضم أوله، مبنيٌ للمجهول، وهو يفسر المراد بقوله، قبل هذا «يرفع العلم» والقبض يفسره حديث عبد الله بن عمرو الآتي في باب «كيف يقبض العلم، إنه يقع بموت العلماء» ويأتي استيفاء الكلام عليه، ان شاء الله تعالى، هناك.

وقوله: «ويظهر الجهل بالبناء للمعلوم، وذكر هذه لزيادة التأكيد والإيضاح، وإلا فظهور الجهل من لازم قبض العلم، وقوله: «والفتنُ» هو بالرفع، عطف على الجهل، وللأصيليّ وابن عساكر «وتظهر الفتن» بإسقاط «الجهل» وقوله: «ويكثر الهَرْج» بفتح الهاء وسكون الراء آخره جيم، وأصله في اللغة العربية الاختلاط، يقال: هَرَج الناس، اختلطوا واختلفوا، وهرَج القوم في الحديث، إذا كثّروا وخلّطوا. وقد جاء في حديث أبي هريرة عند المؤلف في كتاب الفتن تفسيره بالقتل مرفوعاً، ولا يعارض ذلك ما جاء من وقفه على أبي موسى حيث قال: والهرْجُ بلسان الحبش: القَتْل، ولا ما في هذه الرواية من قوله: «فقال هكذا بيده، فحرفها، كأنه يريد القتل» لأنه يجمع بينها بأنه جمع بين الإشارة والقول، فحفظ بعض الرواة ما لم يحفظ بعض.

وأخطأ من قال نسبة تفسير الهَرْج بالقتل للسان الحبشة، وهم من بعض الرواة، وإلا فهي عربية صحيحة، ووجه الخطأ أنها لا تستعمل في اللغة

العربية بمعنى القتل إلا على طريق المجاز، لكون الاختلاط مع الاختلاف يفضي كثيرا إلى القتل، وكثيرا ما يسمى الشيء باسم ما يؤول إليه، واستعمالها في القتل بطريق الحقيقة هو بلسان الحبش، وكيف يُدعى على مثل أبي موسى الأشعري الوهم في تفسير لفظة لغوية؟ بل الصواب معه، واستعمال العرب الهرج بمعنى القتل لا يمنع كونها لغة الحبشة، وإن ورد استعمالها في الاختلاط والاختلاف، كحديث مَعْقِل بن يسار، رفعه «العبادة في الهَرْج كهجرة إليّ» أخرجه مسلم.

وذكر صاحب «المحكم» للهرج معاني أُخرى، ومجموعها تسعة: شدة القتل وكثرة القتل، والاختلاط، والفتنة في آخر الزمان، وكثرة النكاح، وكثرة الكذب، وكثرة النوم، وما يرى في النوم غير مُنْضبط، وعدم الإتقان للشيء. وقال الجوهري: أصل الهَرْج الكثرة في الشيء، يعني حتى لا يتميز. وقد جاء في تفسير أيام الهرج، فيما أخرجه أحمد والطَّبرانيّ بسند حسن من حديث خالد بن الوليد، أن رجلاً قال له: يا أبا سليمان، اتَّقِ الله، فإن الفتن قد ظهرت، فقال، أما وابن الخطاب حي فلا، إنما تكون بعده، فينظر الرجل فيفكر، هل يجد مكاناً لم ينزل به ما نزل بمكانه الذي هو فيه من الفتنة والشر، فلا يجد، فتلك الأيام التي ذكر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، بين يدي الساعة أيام الهَرْج، قلت: هذا الحديث نص في زماننا هذا، وفي قوله: « فقال هكذا بيده» إطلاق القول على الفعل، والفاء في قوله «فحرفها» تفسيريّة، كأن الراوي بيّن أن الإيماء كان محرفاً، وقوله: «كأنه يريد القتل» فهمه الراوي من تحريف يده الكريمة، وحركتها كالضارب.

وهذا الحديث أخرجه المؤلف في الفتن عن أبي هريرة، وزاد فيه «يتقارب الزمان ويُلْقى الشُّح» وفيه «وينقص العلم» بدل «ويقبض» وأخرجه الطَّبرانِيّ في الأوسط عن أبي هريرة، بزيادة، ولفظه مرفوعاً «لا تقوم الساعةُ حتى يظهرَ الفُحْشُ والبُخْل، ويخوّن الأمينُ، ويؤتمنَ الخائن، وتهلك

الوُعُول، وتظهر التحوت» قالوا: يارسول الله، وما التحوت والوعول؟ قال: «الوعول وجوه الناس وأشرافهم، والتحوت الذين كانوا تحت أقدام الناس، ليس يعلم بهم» وفي رواية عن ابن مسعود، قلنا: وما التحوت؟ قال: «فُسُوله الرجال، وأهل البيوت الغامضة» قلنا: وما الوعول؟ قال: أهل البيوت الصالحة.

قال ابن بَطَّال: معنى «تقارب الزمان» تقارب أحوال أهله في قلة الدين، حتى لا يكون فيهم من يأمر بمعروف، ولا ينهى عن منكر، لغلبة الفسق، وظهور اهله. وقد جاء في الحديث «لا يزالُ الناسُ بخيرٍ ما تفاضلوا، فإذا تساووا هلكوا» يعني لا يزالون بخير ما كان فيهم أهل فضل وصلاح وخوف من الله، يُلْجأ إليهم عند الشدائد، ويستشفى بآرائهم، ويُتَبَرَّك بدعائهم، ويؤخذ بتقويمهم وآثارهم. قال الطَّحاويّ: قد يكون معناه في ترك طلب العلم خاصة والرضى بالجهل، وذلك لأن الناس لا يتساوون في العلم، لأن دَرَج العلم تتفاوت قال تعالى: ﴿وفوقَ كلِ ذي عِلْم عليم﴾ [يوسف: ٧٦] وإنما يتساوون إذا كانوا جُهّالاً، وكأنه يريد غلبة الجهل، وكثرته بحيث يفقد العلم بفقد العلماء. قال ابن بَطَّال: وجميع ما تضمنه هذا الحديث من الأشراط قد رأيناها عَياناً، فقد قبض العلم، وظهر الجهل وألقي الشحُّ في القلوب، وعمت الفتن، وكثر القتل.

قال في «الفتح»: الذي يظهر أن الذي شاهده كان منه الكثير مع وجود مقابله، والمراد من الحديث استحكام ذلك حتى لا يبقى مما يقابله إلا النادر، وإليه الإشارة بالتعبير بقبض العلم، فلا يبقى إلا الجهل الصرف، ولا يمنع من ذلك وجود طائفة من أهل العلم، لانهم يكونون حينئذٍ، مغمورين في أولئك، ويؤيد ذلك ما أخرجه ابن ماجة، بسند قوي عن حذيفة، قال: «يَدْرسُ الإسلام كما يدرس وشيُ الثوب، حتى لا يُدرَى ما صيام ولا صلاة ولا نسك ولا صدقة، ويسري على الكتاب في ليلة، فلا يبقى في الأرض منه آية» الحديث.

وعند الطَّبرانيّ عن ابن مسعود قال: «ولَيُنْزَعَنَّ القرآن من بين أظهركم، يُسرى عليه ليلا فيذهب من أجواف الرجال، فلا يبقى في الأرض منه شيء». وسنده صحيح، لكنه موقوف. قلت: هذا لا يقال من قبل الرأي، فله حكم المرفوع، وقد مر عند حديث «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق» بيان ما يعارض ذلك، والجمع بين الأحاديث، فراجعه.

قال في «الفتح»: والواقع أن الصفات المذكورة وجدت مباديها من عهد الصحابة، ثُمّ صارت تكثر في بعض الأماكن دون بعض، والذي يَعْقُبُه قيام الساعة استحكامُ ذلك كما قرر، وقد مضى من الوقت الذي قال فيه ابن بَطّال ما قال، نحوُ ثلاث مئة وخمسين سنة، والصفات المذكورة في ازدياد في جميع البلاد، لكن يقل بعضها في بعض، ويكثر بعضها في بعض، وكلما مضت طبقة ظهر النقص الكثير في التي تليها، وإلى ذلك الإشارة بقوله: «لا يأتي زمان إلا والذي بعده شرٌّ منه» المُخَرَّج عند المصنف في الفتن. ثم نقل ابن بطّال عن الخَطّابيّ في معنى «تقارب الزمان» المذكور في الحديث الآخر الذي أخرجه التِّرمِذِيّ عن أنس وأحمد عن أبي هُرَيْرة مرفوعاً «لا تقوم الساعة حتى يتقارب الزمانُ فتكون السنة كالشهر، والشهر كالجمعة، والجمعة كاليوم، ويكون اليوم كالساعة، وتكون الساعة كاحتراق السَّعَفَة» قال الخطابيّ: هو من استلذاذ العيش، يريد أنه يقع عند خروج المَهْدِيّ ووقوع الأمنة في الأرض، وغلبة العدل فيها، فيستلذ العيش عند ذلك، وتستقصر مدته، ومازال الناس يستقصرون مدة أيام الرخاء وإن طالت، ويستطيلون مدة المكروه، وان قصرت. وتُعُقبَ بأنه لا يناسب أخواته من ظهور الفتن، وكثرة الهَرْج وغيرهما. قال في «الفتح»: وإنما احتاج الخَطّابي إلى تأويله بما ذكر، لأنه لم يقع النقص في زمانه، وإلا فالذي تضمنه الحديث قد وجد في زماننا هذا، فإنا نجد من سرعة مر الأيام ما لم نكن نجده في العصر الذي قبل عصرنا هذا، وإن لم يكن هناك عيش مستلذ، والحق أن المراد نزع البركة من كل شيء، حتى من الزمان. وذلك من علامات قرب الساعة.

وقال بعضهم: معنى تقارب الزمان استواء الليل والنهار، وهذا مما قالوه في قوله: «إذا اقترب الزمان لم تكد رؤيا المؤمن تكذب» وقال النوويّ تبعاً لعياض: المراد بقصره عدم البركة فيه وأن اليوم، مثلاً يصير الانتفاع به بقدر الانتفاع بالساعة الواحدة. قالوا: وهذا أظهر وأكثر فائدة، وأوفق لبقية الأحاديث، وقيل في تفسير «يتقارب الزمان» قصر الأعمار بالنسبة إلى كل طبقة، فالطبقة الأخيرة أقصر أعماراً من التي قبلها، وقيل تقارب أحوالهم في الشر والفساد والجهل، وهذا اختيار الطحاويّ، والذي جنح إليه لا يناسب ما ذكر معه إلا أن يقال: إن الواو لا ترتب، فيكون ظهور الفتن أولاً، ينشأ عنها الهَرْج، ثم يخرج المَهْديُّ، فيحصل الأمن.

قال ابن ابي جَمْرة: يحتمل أن يكون المراد بتقارب الزمان قصره، على ما وقع في حديث «لا تقوم الساعة حتى تكون السنة كالشهر» المار قريباً. قال: وعلى هذا فالقِصَر يحتمل أن يكون حِسِّياً، ويحتمل أن يكون معنوياً. أما الحسّي فلم يظهر بعد، ولعله من الأمور التي تكون قرب قيام الساعة، وأما المعنوي فله مدة ظهر، يعرف ذلك أهل العلم الدينيّ، ومن له فطنة من أهل السبب الدنيويّ فإنهم يجدون أنفسهم لا يقدر أحدهم أن يبلغ من العمل قدر ما كانوا يعملونه قبل ذلك، ويشكون ذلك ولا يدرون العلة فيه، ولعل ذلك بسبب ما وقع من ضعف الإيمان، لظهور الأمور المخالفة للشرع من عدة أوجه، وأشد ذلك الأقوات، ففيها من الحرام المَحْض، ومن الشُّبه ما لا يخفى، حتى أن كثيراً من الناس لا يتوقف في شيء، ومهما قدر على تحصيل شيء هجم عليه، ولا يبالي، والواقع أن البركة في الزمان وفي الرزق وفي النبت إنما تكون من قوة الإيمان واتباع الأمر واجتناب النهي والشاهد لذلك قوله تعالى: ﴿**ولَوْ أنَّ أهْلَ القُرى آمَنُوا واتَقوا لَفَتحَنْا عَليْهم بَركاتٍ من السماء والأرض**﴾. [الأعراف: ٩٦].

وقال البيضاويّ: يحتمل أن يكون المراد بتقارب الزمان تسارع الدول إلى الانقضاء والقرون إلى الانقراض، فيتقارب زمانهم فتتدانى أيامهم،

وأما قوله: «ويلقى الشح» فالمراد إلقاؤه في قلوب الناس على اختلاف أحوالهم، ومنه ﴿إني أُلقي إليّ كتابٌ كريم﴾ [النمل: ٢٩] حتى يبخل العالم بعلمه، فيترك التعليم والفتوى، ويبخل الصانع بصناعته حتى يترك تعليم غيره، ويبخل الغني بماله حتى يهلك الفقير، وليس المراد وجود أصل الشح، لأنه لم يزل موجوداً، والمحفوظ في الروايات «يلُقَى» بضم أوله من الرباعي، ويحتمل أن يكون بفتح اللام وتشديد القاف، أي يتلقَّى ويتعلّم ويتواصى به، كما في قوله تعالى ﴿ولا يُلَّقاها إلا الصَّابرون﴾ [القصص: ٨٠].

قال الحُميدي: ولو قيل بالفاء مع التخفيف، لم يستقم، لانه لم يزل موجوداً قال في «الفتح» لو ثبتت الرواية بالفاء لكان مستقيماً، والمعنى أنه يوجد كثيراً مستفيضاً عند كل أحد، وقال القُرْطُبيُّ يجوز أن يكون يلقى، بتخفيف اللام والقاف، أي يترك، لأجل كثرة المال، وإفاضته حتى يهُمُّ ذو المال مَنْ يقبل صدقته. قال ابن أبي جَمْرة: يحتمل أن يكون إلقاء الشح عاماً في الاشخاص، والمحذور من ذلك ما تترتب عليه مفسدة، والشحيح شرعاً هو من يمنع ما وجب عليه، وإمساك ذلك ممحق للمال، مذهب لبركته، ويؤيده «ما نقص مالٌ من صدقة» فإن أهل المعرفة فهموا منه أن المال الذي يخرج منه الحق الشرعي لا تلحقه آفة ولا عاهة، بل يحصل له النماء، ومن ثمَّ سميت الزكاة، لأن المال ينمو بها، وتحصل فيه البركة، واختلف في المراد بقوله: «وينقص العلم»، فقيل: المراد نقص علم كل عالم بأن يطرأ عليه النسيان مثلاً، وقيل: نقص العلم بموت أهله، فكلما مات عالم في بلد ولم يخلفه غيره نقص العلم من تلك البلدة، وأما نقص العمل فيحتمل أن يكون بالنسبة لكل فَرْدٍ فإن العالم إذا دهمته الخطوب ألهته عن أوراده وعبادته ويحتمل أن يراد به ظهور الخيانة في الأمانات والصناعات.

قال ابن أبي جَمْرة: نقص العمل الحسي ينشأ عن نقص الدين

ضرورةً، وأما المعنوي، فبحسب ما يدخل من الخلل بسبب سوء المطعم، وقلة المساعد على العمل، والنفس ميالة إلى الراحة، وتحن إلى جنسها، ولكثرة شياطين الإنس الذين هم أضر من شياطين الجن.

رجاله أربعة:

الأول: المكي بن إبراهيم بن بشير بن فرقد أبو السَّكَن، التميميّ الحَنْظليّ البَلْخِيّ، الحافظ. قال الدارقطنيّ: ثقة مأمون. وقال ابن مُعين: صالح، وقال العَجْليّ: ثقة. وقال أبو حاتم: محله الصدق. وقال عبد الصمد بن الفضل: سمعته يقول: حججت ستين حجه، وجاورت عشرين سنة وتزوجت ستين امرأة، وكتبت عن سبعة عشر نفساً من التابعين، ولو علمت أن الناس يحتاجون إليَّ لما كتبت دون التابعين عن أحد. وذكره ابن حبان في الثقات. وقال محمد بن عبد الوهاب الفراء: حدثنا مكي بن إبراهيم، الرجل الصالح، بنيسابور، وقال ابن سعد: قدم بغداد يريد الحج، فحج، ورجع، وحدث في ذهابه ورجوعه، وكان ثقة ثبتاً في الحديث.

وقال الخليلي: ثقة متفق عليه، وأخطأ في حديثه عن مالك عن نافع عن ابن عمر في الصلاة على النجاشيّ، والصواب عن الزُّهْري عن سعيد ابن أبي هند، وأيمن بن نابل، ومالك وابن جُرَيج، وهشام بن حسان وغيرهم.

روى عنه البخاريّ، وروى هو والباقون له، بواسطة. وروى عنه هارون الحمّال، وأحمد بن حنبل وابن مُعين، ويحيى بن يحيى النَّيْسابُورِيّ وخلق كثير. وآخر من روى عنه مَعْمر بن محمد بن معمر البلخِي.

وليس في الستة مكي سواه، ومكيّ بالتشديد على وزن النسبة، وليس بنسبة، وإنما هو اسمه.

الثاني: حنظلة بن أبي سفيان، وقد مر في الأول من كتاب الإيمان، ومر سالم بن عبدالله في السابع عشر منه أيضاً، ومر أبو هريرة في الثاني منه أيضاً.

لطائف إسناده: منها أن فيه التحديث والإخبار والسماع والعنعنة، وفي رواية الإسماعيليّ من طريق إسحاق بن سليمان الرَّازيّ عن حنظلة، قال: سمعت سالماً، وزاد فيه «لا أدري كم رأيت أبا هريرة واقفاً في السوق يقول: يقبض العلم، فذكره موقوفاً» لكن ظهر في آخره أنه مرفوع، ورواته ما بين بَلْخِيّ ومكي ومدَني وإسناده رُباعي.

الحديث الثامن والعشرون

حدثنا موسى بن اسماعيل قال حدثنا وهيب قال حدثنا هشام عن فاطمة عن اسماء قالت اتيت عائشة وهي تصلي فقلت ما شأن الناس فأشارت إلى السماء فاذا الناس قيام فقالت سبحان الله قلت آية فأشارت برأسها. أي نعم فقمت حتى تجلاني الغشي فجعلت أصب على رأسي الماء فحمد الله عز وجل النبي صلى الله عليه وسلم واثنى عليه ثم قال ما من شيء لم اكن اريته الا رأيته في مقامي حتى الجنة والنار فأوحي إلي انكم تفتنون في قبوركم مثل او قريبا لا ادري اي ذلك قالت اسماء من فتنة المسيح الدجال يقال ما علمك بهذا الرجل فاما المؤمن او الموقن لا ادري بايهما قالت اسماء فيقول هو محمد رسول الله جاءنا بالبينات والهدى فاجبنا واتبعنا هو محمد ثلاثا فيقال ثم صالحاً قد علمنا ان كنت لموقناً به واما المنافق او المرتاب لا ادري اي ذلك قالت اسماء فيقول لا ادري سمعت الناس يقولون شيئا فقلته.

قوله: «فقلت ما شأن الناس» أي: لما رأيت من اضطرابهم وفزعهم وقوله: «فأشارت» أي عائشة إلى السماء، أي انكسفت الشمس. قوله: «فإذا الناس قيام»، أي كأنها التفتت من حُجْرة عائشة إلى من في المسجد، فوجدتهم قياماً في صلاة الكسوف، ففيه إطلاق الناس على البعض. وقوله: «فقالت سبحان الله» أي أشارت قائلة: سبحان الله. وقوله: «فقلت آية» هو بالرفع خبر مبتدأ محذوف أي: هذه آية، أي علامة لعذاب الناس، لأنها مقدمة له قال تعالى ﴿**وما نُرْسل بالآيات إلّا تخويفاً**﴾ [الإسراء: ٥٩]. أو علامة لقرب زمان قيام الساعة.

وقوله: «حتى علاني كذا» للاكثر بالعين المهملة، وتخفيف اللام، من علوت الرجل غلبته، ولكريمة «تجلاني» بمثناة وجيم ولام مشددة، وجلال الشيء ما غطي به، والغَشْي، بفتح الغين وسكون الشين المعجمتين وتخفيف الياء، وبكسر الشين وتشديد الياء، بمعنى الغشاوة وهي الغطاء، وأصله مرض معروف، يحصل بطول القيام في الحر ونحوه، وهو طرف من الإغماء. والمراد هنا الحالة القريبة منه فأطلقته مجازاً، ولهذا قالت: «فجعلتُ أصب على رأسي الماء في تلك الحالة ليذهب» ووهم من قال: إن صبها كان بعد الصلاة، ولو كان شديداً، لكان كالإغماء، وهو ينقض الوضوء بإجماع، وكونها كانت تتولى صب الماء عليها، يدل على أنَّ حواسها كانت مدركة، وذلك لا ينقض الوضوء.

ومحل الاستدلال بفعلها من جهة أنها كانت تصلي خلف النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، وكان يرى الذي خلفه في الصلاة، ولم ينقل أنه أنكر عليها. وقوله: «وأثنى عليه» عطف على «حمد» من باب عطف العام على الخاص، لأن الثناء أعم من الحمد والشكر والمدح، وقوله: «لم أكن أُريته» بضم الهمزة، أي مما تصح رؤيته عقلاً كرؤية الباري، ويليق عرفاً مما يتعلق بأمر الدين وغيره، وقوله: «ألا رأيته» أي: رؤية عين حقيقية، وقوله: «في مقامي» حال، أي: حال كوني في مقامي، بفتح الميم الأولى، وكسر الثانية. وفي رواية الكَشْمَيْهْنيّ والحَمَويّ زيادة «هذا» خبر مبتدأ محذوف، أي وهو هذا، ويؤول بالمشار إليه، والاستثناء مفرغ متصل، فتلغى فيه إلا من حيث العمل لا من حيث المعنى، كسائر الحروف، نحو ما جاءني إلا زيدٌ، وما رأيت إلا زيداً، وما مررت إلا بزيدٍ.

وقوله: «حتى الجنة والنار» رويت بالحركات الثلاث فيهما:[1]

بالرفع على أن حتى ابتدائية والجنة مبتدأ محذوف الخبر، أي حتى الجنة مرئية، والنار عطف عليه[2].

والنصب على أنها عاطفة، عطفت الجنة على الضمير المنصوب في رأيته[٣].

والجر على أنها جارة، واستشكل الدماميني الجر بأنه لا وجه له إلا العطف على المجرور المتقدم، وهو ممنوع لما يلزم عليه من زيادة من مع المعرفة، والصحيح منعه. قلت: هكذا نقله القَسْطَلانيّ، ولم أفهم وجه قوله: «إن الجر لا وجه له إلا العطف على المجرور»، فإن الجر غير العطف، ولا يشترط فيه أن يكون قبله مجرور يعطف عليه، بل هي في حالة الجر لانتهاء الغاية. فالجنة والنار هما انتهاء غاية الرؤية، فهي مثل قوله تعالى ﴿لَيَسْجُنُنَّه حتى حِين﴾ [يوسف: ٣٥] فلا فرق بين هذه الآية والحديث.

وقد مر في حديث كُفران العَشير في الإيمان استيفاء الكلام على رؤيته، عليه الصلاة والسلام، للجنة والنار. وقوله: «فأوحي إليَّ أنكم» بضم همزة أوحي وكسر الحاء وفتح همزة أن، نائب عن الفاعل، وقوله: «تُفْتَنون» أي تُمْتَحَنون وتُخْتَبَرون. وقوله: «مثل أو قريباً» بترك التنوين في الأول وإثباته في الثاني. وتوجيهه أن اصله مثل فتنة الدَّجال، أو قريباً من فتنة «الدجال» فحذف ما أضيف إليه «مثل» وترك «مثل» على حاله قبل الحذف، وجاز الحذف لدلالة ما بعده عليه، وهذا كقول الشاعر:

عَلَّقْتُ آمالي فَعَمَّتِ النِّعَمْ بمثلِ أو أنفعَ من وبلِ الدِّيَمْ

وتمثيله في الفتح بقول الشاعر:

بين ذِراعي وجَبْهَة الأسَدِ

وبقول الآخر:

أمامَ وخلفَ المرءِ من لُطفِ ربه

الخ ليس في محله، لأن ما ذكره من باب قول ابن مالك:

ويحذَف الثاني ويبقى الأولُ كحاله إذا به يَتَّصِلُ
بشرطِ عطفٍ وإضافةٍ إلى مثل الذي له أضفت الأولُ

وهـذا المعنى ليس في الحـديث، والـذي في الحديث هو إعمال المعطوف في مثل ما أضيف إليه الأول: وهو يبقى فيه الأول على حاله كما مرفي بيت الشـاعـر مشـابـه لمـاذكره ابن مالك. وفي رواية بترك التنوين في الثاني أيضا، وتوجيهه أنه مضافٌ إلى فتنة أيضاً، وإظهارحرف الجر بين المضاف والمضاف إليه جائزٌ عند قوم.

وقـولـه: « لا أدري»، أيّ ذلـك قالت أسماء: «جملة معترضة بين العـامـل ومعموله»، مؤكدة لمعنى الشك المستفاد من كلمة. أو بين بها الراوي أن الشك منه هل قالت أسماء «مثل» أو قالت «قريباً»؟ وأيّ: مرفوع بالابتداء، والخبر «قالت أسماء». وضمير المفعول محذوف، أي، قالته. وفعـل الـدراية معلق بالاستفهـام، لأنه من أفعال القلوب. وروي «أيَّ» بالنصب مفعـولاً لأدري إن جُعِلت موصـولـة، أو «لقـالت» إن جُعلت استفهامية أو موصولة.

وقوله: «من فتنـة المسيح الدَّجَّال» المسيح بالحاء المهملة، سمي بذلك لمسحه الأرض، أو لأنه ممسوح العين. والدجَّال على وزن فَعَّال من الـدجل، وهو الكذب والتمويه، وخلط الحق بالباطل، وهو كذّاب مَمَوِّه خلاّط. وقيل: سمي بذلك لأنه يغطي الأرض بالجمع الكثير، مثل دجلة تغطي الأرض بمائها، والدَّجَل التغطية. يقال دَجَل فلان الحق بباطله، أي: غطاه.

وقوله: «يقال له ما علمك» مبتدأ وخبر. والخطاب فيه للمقبور، بدليل قوله «إنكم تفتنون في قبوركم» ولكنّه عدل عن خطاب الجمع، إلى خطاب المفرد، لأن السؤال عن العلم يكون لكل واحد بانفراده واستقلاله، وكذا الجواب. وقوله: «بهذا الرجل» أي: النبي، صلى الله تعالى عليه وسلم، ولم يعبّـر بضمير المتكلم، بأن يقـول ما علمـك بي، لأنـه حكاية قول المَلَكَيْن، ولم يقـل رسول الله، صلى الله تعالى عليه وسلم، لأنه يصير تَلْقِيْناً لحجته، فيعظمه تقليداً لهما لا اعتقاداً.

وقوله: «فأما المؤمن أو المُوقن» أي: المصدق بنبُّوته، صلى الله تعالى عليه وسلم، وقوله: «لاأدري بأيهما قالت أسماء» أي: بجر أيهما بالباء، وفي رواية الأربعة، لا أدري أيها المؤمن أو الموقن، وقوله: «قالت أسماء» والشك من فاطمة بنت المنذر. وقوله: «فيقول»، الفاء فيه جواب، إما لما في إما من معنى الشرط. وقوله: «جاءنا بالبينات» أي: بالمعجزات الدالة على نبوته.

وقوله: «والهدي» أي الدلالة الموصلة إلى البغية، وقوله: «فأجبنا واتبعنا» وفي رواية أبي ذَرٍّ «فأجبناه واتبعناه» بالهاء فيهما، فحذف ضمير المفعول في الرواية الأولى، للعلم به أي: قبلنا نبوته، معتقدين مصدقين، واتبعناه فيما جاء به إلينا. أو الإجابة تتعلق بالعلم، والاتباع بالعمل.

وقوله: «هو محمد ثلاثاً» أي: ثلاث مرات. وقوله: «ثم صالحاً، أي: حال كونك صالحاً، أي: منتفعا بأعمالك، إذ الصلاح كون الشيء في حد الانتفاع. وقوله: «قد علمنا إن كنت لموقناً» بكسر همزة إن، أي الشأن كنت لموقناً، أي: أنت موقن كقوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمةٍ﴾ [آل عمران: ١١٠] أي: أنتم، أو تبقى على بابها. قال القاضي، وهو الأظهر، واللام في قوله «لموقنا» عند البصريين للفرق بين إن المخففة وإن النافية. وأما الكوفيون، فإن عندهم بمعنى ما، واللام بمعنى إلّا، كقوله تعالى ﴿إِنْ كُلُّ نَفْسٍ لَمَّا عليها حافِظٌ﴾ [الطارق: ٤]. أي: ما كل نفس إلا عليها حافظ والتقدير: ما كنت إلا موقناً.

وحكى السَّفاقسي فتح همزة أن على جعلها مصدرية، أي: علمنا كونك موقناً به. وردَّه بدخول اللام، وتعقبه الدَّماميني قائلاً: إنما تكون اللام مانعة، إذا جعلت لام الابتداء على رأي سيبويه ومن تبعه. وأما على رأي الفارسيّ ومن وافقه، إنها لامٌ غير لام الابتداء، اجتلبت للفرق، فيسوغ الفتح، بل يتعين حينئذ، لوجود المقتضي، وانتفاء المانع.

وقوله: «وأما المنافق» أي غيرالمصدق بقلبه لنبوته. وقوله: «أو المرتاب» أي الشَّاكّ. وقوله: «سمعتُ الناس يقولون شيئاً فقلته» أي: قلت ما كان الناس يقولونه، وفي رواية، وذكر الحديث، أي الآتي في الجنائز، وهو فيقال: «لا دريت ولا تليت، ويضرب بمفارق من حديد ضربةً، فيصيح صيحة يسمعها من يليه غير الثقلين». وقوله: «ولا تلَيت» أصله لا تَلَوت، أي: لا فهمتَ، ولا قرأت القرآن أو المعنى لا دريتَ ولا اتبعتَ من يدري. وإنما قاله بالياء لمؤاخاة «دريت» وروي لا دريت ولا أتليت، بزيادة همزة قبل المثناة، بوزن افتعلت، من قولهم ما ألوت، أي: لا دريت، ولا استطعت أن تدري، حُكِيَ عن الأصمعي، وبه جزم الخطابيّ.

وقال الأزهريّ: الألْوُ يكون بمعنى الجهد، وبمعنى التقصير، وبمعنى الاستطاعة وحُكي عن يونس بن حبيب أن الصواب في الرواية «لا دريت ولا أتليت» بزيادة ألف وتسكين المثناه. كأنه يدعو عليه بأن لا يكون له من يتبعه، وهو من الإتلاء، يقال: ما أتْلت إبله، أي: لم تلد أولادًا يتبعونها، وعند أحمد من حديث أبي سعيد «لا دريتَ ولا اهديت» وعند عبد الرزاق «لا دريت ولا أفلحت».

وقوله: «بمطارق من حديد» وفي رواية «بمطرقة» بالإفراد. والجمع مؤذنٌ بأن كل جزء من أجزاء تلك المطرقة مطرقة برأسها مبالغة وفي حديث أبي هريرة عند عبد الرزاق «معهما مِرْزَبَّةٌ لو اجتمع عليها أهل منى لم يقلوها» وفي حديث البراء «لو ضرب بها جبل لصار تراباً» وفي حديث أسماء «ويسلط عليه دابة في قبره معها سوطٌ ثمرته جمرة مثل غَرْبِ البعير، تضربه ما شاء الله، صماء لا تسمعه فترحمه» وفي حديث أبي سعيد وأبي هريرةَ وعائشة زيادة «ثم يفتح له باب إلى الجنة، فيقال له: هذا منزلك، لو آمنت بربك، فأما إذا كفرت، فإن الله أبدلك هذا، ويفتح له باب إلى النار، فيزداد حسرة وثبوراً، ويُضيَّق عليه قبره حتى تختلفَ أضلاعه».

وفي حديث البراء «فينادي مناد من السماء: افرشوه من النار، وألبسوه

من النـار، وافتحوا له باباً إلى النار، فيأتيه من حرها وسَمُومها». ومرَّ في الحديث أن المؤمن يقال له: «نم صالحاً». وفي حديث أبي سعيد، فيقال له: «نم نومَـة عَروس، فيكـون في أحلى نومـة نامهـا أحد حتى يُبْعث» وللتِّـرْمِذيّ عن أبي هريرة، ويقال له: «نم فينام نومة العروس، الذي لا يوقظه إلا أحبّ أهله إليه، حتى يبعثه الله من مضجعه ذلك».

ولابن حِبان وابن ماجةَ عن أبي هريرة، وأحمد عن عائشة، ويقال له: «على اليقين كنت، وعليه متَّ، وعليه تبعث إن شاء الله» وفي الحديث «فيقال له انظر إلى مقعدك من النار، قد أبدلك الله به مقعداً من الجنة، فيراهما جميعاً» وفي رواية أبي داود «فيقال له: هذا بيتك كان في النار، ولكن الله، عز وجل، عصمك، ورحمك، فأبدلـك الله به بيتاً في الجنة، فيقول: دعوني حتى أذهب فأبشّر أهلي، فيقال له: اسكت». وعند أحمد عن أبي سعيد «كان هذا منـزلك لو كفرت بربك»، ولابن ماجة عن أبي هريرة، بإسناد صحيح، فيقال له «هل رأيت الله فيقول: ما ينبغي لأحد أن يرى الله، فتفرج له فرْجة قِبَل النار، فينظر إليها يحطم بعضها بعضاً، فيقال له: انظر إلى ما وقاك الله»

وفي الحـديث، اي حديث البخاريّ، في الجنائز، «فيفسح له في قبره» زاد مسلم «سبعين ذراعاً، ويملأ خضرا إلى يوم يبعثون» وللتِّرْمِذيّ وابن حبان عن أبي هريرة «فيفسح له في قبره سبعين ذراعاً» زاد ابن حبان «في سبعين» وله من وجه آخر عن أبي هريرة «ويُرَحَّب له في قبره سبعون ذراعاً، وينور له كالقمر ليلة البدر» وفي حديث البراء الطويل «فينادي منادٍ من السماء: إن صدق عبدي فافرشوه من الجنة، وافتحوا له باباً في الجنه، وألبسوه من الجنـة. قال: فيأتيه من رُوْحهـا وطيبها، ويفسح له فيها مدَّ بصره»، زاد ابن حِبان عن أبي هريرة «فيزداد غِبطة وسروراً، فيعاد الجلد إلى ما بدا منه، وتجعل روحه في نسَم طائر يعلق في شجر الجنة».

وقـوله: سابقاً في الحديث «يسمعها من يليه» قال المُهَلَّب: المراد

الملائكة الذين يلون فتنته، كذا قال. ولا وجه لتخصيصه بالملائكة، فقد ثبت أن البهائم تسمعه. وفي حديث البراء «يسمعه من بين المشرق والمغرب كلهم» وفي حديث أبي سعيد عند أحمد «يسمعه خلق الله غير الثقلين» وهذا يدخل فيه الحيوان والجماد، لكن يمكن أن يخص منه الجماد، ويؤيده أن في حديث أبي هريرة عند البزَّار «يسمعه كل دابة إلا الثقلين» والمراد بالثقلين الإنس والجن، قيل لهم ذلك، لأنهم كالثَّقل على وجه الأرض.

قال المُهَلَّب: الحكمة في أن الله يسمع الجن قول الميت: قَدِّموني ولا يُسمعهم صوته إذا عُذِّب أن كلامه قبل الدفن متعلق بأحكام الدنيا، وصوته إذا عُذِّب في القبر متعلق بأحكام الآخرة. وقد أخفى الله على المكلفين أحوال الآخرة، إلا من شاء الله، إبقاء عليهم.

وفي الحديث المذكور «اتاه ملكان، فَيُقعدانه» زاد ابن حِبان والتِّرمِذِيّ «أسودان أزرقان، يقال لأحدهما المُنْكر وللآخر النَّكير» وفي رواية ابن حبان «يقال لهما مُنكرٌ ونِكيْر، وزادَ الطَّبراني في الأوسَطِ عَنْ أبي هُريَرة «أعْيَنهُما مِثْلَ قُدور النَّحاس وأنيابُهما مِثل صياصي البقَرِ وأصْواتهُما مِثْل الرَّعْد» ونَحَوْهِ لَعبد الرَّزاقِ من مُرسَل عَمْرُو بنُ دينار، وزادَ يحفران بأنيابهما ويَطئان في أشعارهما، معَهما مِرزَبة لو اجتمع عليها أهلُ منىً لم يقلُّوهَا» وزادَ ابن حبان بَعد قولهِ «فَيُقْعِدانِه» عن ابي هريرة «فإذا كانَ مُؤمناً كانَتْ الصَلاةُ عندَ رأسْه، والزَّكاةُ عنْ يمينهِ والصَّومُ عن شمالهِ وفِعلِ المعروفِ من قِبَلِ رِجْليه، فَيقالُ لَه: اجْلِسْ فَيجْلس، وقْد مثُلَت له الشَّمسُ عند الغُروب» زاد ابن حبان من حديث جابر «فيجلس فيمْسحُ عينيه ويقولُ: دعوني أُصلي.

وقد آختُلفَ في سؤالِ الميّت هل يقعُ على البدَنِ أو الرَّوح أو عليهما جميعاً؟ فقد قال ابن جرير وجماعة من الكرَّامية: إنَّ السؤال في القبر يقعُ على البدن فقط وأنَّ الله يخلُقُ فيه إدراكاً بحيثُ يسمعُ ويعلمُ ويلَذُّ ويألم

وذهب ابن حزْمٍ وابن هُبيرْةَ إلى أن السؤال يقعُ على الروّح فقط من غير عودٍ الى الجسّد وخالفهم الجمهور وقالوا: تُعاد الرّوحُ إلى الجسدِ أو بَعْضه كما ثبتَ في الحديث ولو كان على الرَّوحِ فقط لم يكن للبدن بذلك اختصاص.

ففي حديث البراء الطويل، أخرجَهُ أصحابُ السُّنن وصححهُ أبو عُوانة «فتردُّ رُوحُهُ في جَسَدِه فيأتيهِ ملكان فَيُجلسانِه» وفيه أن الكافرَ تُعادُ روحُهُ في جَسده فيأتيه ملكان فيجلسانِه الخ. ولا يمْنع من ذلك كوْن الميتِ، قد تتفرق أجزاؤهُ، لأن الله تعالى قادر على أن يعيد الحياة إلى جزء من البدن، ويقع عليه السؤال، كما هو قادر على أنْ يجمع أجزاءهُ.

والحـامـلُ للقائلين إن السؤالَ يقعُ على الرُّوح فقط، أنَّ الميتَ قد يشاهَد في قبره حالَ المسَألةِ لا أثرَ فيه مِنْ إقعادٍ وغَيره ولا ضيق في قبَرْهِ ولا سعَة. وكذلك غير المقبور كالمَصْلوب، وجوابُهُم أنَّ ذلك غيرَ مُمتنع في القُـدرة بل لهُ نظيْر في العـادة، وهـو النّائِمْ فإنَّه يجد لذةً وألماً لا يُدْركهُ جُلَيسُه، بل اليقظانُ قَدْ يدركُ ألماً أو لذةً لما يَسْمَعُهُ أو يُفكِرْ فيه، ولا يُدركُ ذلك جليسهُ، وإنما أتى الغَلطُ من قياسِ الغائب على الشاهِدِ، وأحوالِ ما بعـد الموتِ عَلى ما قبلَهَ، والظاهر أنَ الله تعالى صرَفَ أبصار العباد وأسماعهُم عن مشاهدة ذلك، وسترهُ عنهم إبقاءً عليهم، لئلا يتدافنوا.

وليست للجوارحِ الدُّنيوية قُدّرَةٌ على إدراك أمورِ الملكوتِ إلا من شاء الله، وقـد ثبَتت الأحـاديثُ بمـا ذَهب إليه الجمهُـور كقوله عليه الصلاة والسلام «إنَّهُ لَيَسْمَع خَفْقَ نِعالهم» وقوله: «تَخْتَلفُ أضلاعُهُ» لضَمَّة القَبْر، وقوله: «يسمعُ صوته» إذا ضُربَ بالمطرقةِ وقوله «يُضْرَبُ بَين أُذُنَيه وقوله: فَيُقْعِدانه» وكلُّ ذلك من صفاتِ الأجسادْ وَذهب أبو الهُذَيْلِ ومن تبعَهُ إلى أنّ الميتَ لا يشعُرُ بالتَّعذيب، ولا بغَيْره إلا بيْن النَّفخْتَين. قالوا: وحالهُ كَحال النَّائمِ والمَغْشّي عليه، لا يُحِسُّ بالضرب، ولا بِغَيْرِه إلا بعَد الإفاقَة.

والأحـاديثُ الثّـابتـة في السؤال حالة تولي أصحاب الميت عنه تَرُدُّ عليهم، واختُلِفَ في الكافرِ غيرُ المنافِق، هل يُسألُ أم لا؟ فالذي دَلَّت عليه

رواياتُ الحديثِ أنهُ يُسأَلُ، وهي رادّةٌ على من زعم أنَّ السؤالَ إنما يقع على من يدعي الإيمان إنْ مُحِقاً وإنْ مُبْطلاً. ومُستَنَدُهمُ في ذلك ما رواهُ عبد الرّزّاقِ عن عُبيد بن عمير أحدِ كبار التّابعين، قال: إنما يُفتَنُ رَجُلانِ مُؤمن ومُنافق، وأما الكافرُ فلا يُسأل عن محمدٍ ولا يُعرفه، وهذا موقوف، والاحاديث الناصة على أن الكافرَ يسأل مرفوعَةٌ، مع كثرة طُرُقها الصحيحة، فهي أولى بالقبول.

وجَزَم التِّرْمِذِيُّ الحكَيمُ بأَنَّ الكافرَ يُسأَلُ، وقد مال ابنُ عبد البَّر إلى الأَولِ، وقال: الآثارُ تدُلُّ على أنَّ الفتْنَة لمن كان منسوباً إلى أهل القبلة، وأما الكافرُ الجاحِدُ فلا يُسألُ عَن دينهِ. وتعقَّبه بَعضُهُم قائلاً: إنَّ في الكتاب والسُّنة دليلاً على أن السؤال يقعُ للكافِر والمُسلم. قال الله تعالى **﴿يُثَبِّتُ الله الذين آمنوا بالقَوْلِ الثّابتِ في الحياةِ الدُّنيا، وفي الآخرةِ، ويُضلُّ الله الظالمينَ﴾** [ابراهيم: ٢٧].

وفي حديث أنسٍ في البخاري: «وأما المُنافقُ والكافرُ»، بواوِ العطْفْ. وفي حديث أبي سعيد «فإنْ كان مُؤمناً فذكّرهُ» وفيه «وإنْ كان كافراً». وفي حديث البَرَّاءِ أنَ الكافِرَ إذا كان في انقطاعٍ من الدُّنيا فَذَكّرهُ، وفيه: «فَيَأْتيه مُنكرٌ ونكير الحديث» أخرجه أحمد هكذا قال، وأما قولُ أبي عمَر، «فَأما الكافرُ الجاحدُ فليسَ ممن يُسأَلُ عن دينه فَجوابُه أنه نَفْي بلا دَليل، بل في الكتاب العزيز الدَّلالةُ على أنَّ الكافِرَ يُسأَلُ عن دينه. قال الله تعالى: **﴿فَوربكَ لَنَسألَنَّ الذينَ أُرسِلَ إليهم، ولَنسألَنَّ المُرسَلين﴾** [الأعراف: ٦]. وقال تعالى **﴿فَوربكَ لنَسألنَّهم أجمَعين﴾** [الحجر: ٩٢] لكنّ للنافي أن يقول: إنّ هذا السؤال يكونُ يومَ القيامَة، قُلتُ: وهذا الاحتمالُ هو الظّاهر.

وقد مَرَّ إتيان البُخاري بهذه الآية مع قوله تعالى: **﴿وَتِلكَ الجَنَّةُ التي أورِثْتُموهُا بما كُنتم تَعملون﴾** [الزخرف: ٧٢] وهذا دالٌ على أنَّ المُرادَ بذلك الآخرة واخْتُلِفَ في الطّفلِ غَير المُمَيزِ، هل يُسأَلُ؟ فَجَزَم القُرْطبيّ

في التّـذْكِـرة بَأنـهُ يُسـأَلُ، وهو منقولَ عن الحنفية، وجزم غير واحدٍ من الشافعية بأنه لا يُسأل، ومن ثَمَّ قالوا: لا يُستحبُّ أن يُلَقَّنْ واختلف أيضاً في النبي هل يُسألُ؟ وأما الملَكُ فلاَ يَعْرفُ أحدٌ ذِكْرَهَ والذي يَظْهر أنَّه لا يُسأَلُ، لانَّ السُؤالَ يختصَ بمنَ شَأنْهُ أنْ يفُتن.

والمُسـألةُ واقعةٌ على كل أَحدٍ كما مَرَّ. وهل تختْصُّ بهذه الأمة أو وَقَعت على الأممَ قبلها؟ ظاهرُ الأحاديث الأولُ، وبهِ جَزَمَ الحكيمُ التِّرمِذي، وقال: كانت الأُمم قبلَ هذه الأُمةِ تأتيهمُ الرُّسلُ فإن أطاعوا فذاك، وإنْ أبَوا اعتـزلـوهم وعوجلوا بالعَذابْ، فلما أرسل الله محمداً رحمة للعالمين أمسكَ عنهمُ العذابَ، وقبّل الإسلام ممَّن أظْهَرَهُ سواءٌ سَرّ الكُفْر أم لا، فلَما ماتوا قيَّض الله فَتَّـانَيْ القبر لَيْستخرِجَ سرَّهُم بالسُّؤالِ، وليَميزَ الله الخَبيثَ من الطَّيب، ويُثَبّتَ الله الذين آمنوا ويضُلُّ الله الظالمين.

ويؤيّدُه حديثُ زَيدٍ بن ثابت مرْفوعاً «إن هذه الأُمةَ تُبْتلَى في قبورهـا» الحديث. . . ، أخرجهُ مسلم، ويُؤيْدهُ أيضاً قولُالملكين: ما تقولُ في هذا الرَّجل مُحمد؟ وحديثُ عائشة عند أحمدٍ أيضاً بلفظِ «وأما فِتْنة القبَّر: فبي تُفْتنـونُ، وعَنّي تُسـأَلـون» وجَنـح ابن القيم إلى الثاني، وقال: ليسَ في الأحاديث ما يَنفي المسألة عمنَّ تَقَدّم من الأمم، وإنّما أخبرَ النّبي صلى الله تعالى عليه وسلم، أمته بكيفية امتحانِهم في القُبورِ لا أنَّه نفي ذلك عن غَيرهم، قال: والذي يَظهَرُ أنَّ كلَّ نبي مع أمَتِه كذلك فتَعَذَّبَ كفَارِهم في قُبورهمِ بعَد سُؤالِهَم وإقامة الحُجَّة عليهم، كما يعَذبَّون في الآخرة بعد السؤال وإقامة الحجُة.

وحُكي في مسألة: الأطفالِ احتمالاَ، والظاهرَ أنَّ ذلك لا يمتنع في حقّ المميّز دُونَ غَيره، قلت: وقَد مَر أن غيرَ المميّز فيه خِلافٌ، والظّاهرُ عندي ما جَزَم به الحكيمُ الترْمِذيّ من اختصاص السُّؤال بهذه الأُمة، لما ذكرَ من الأدلة الظاهرةِ في اختصاصه بها، بل الصريحة كقوله في حديث زيد بن ثابت «إن هذه الأمة تُبلى في قبورها»، وما قاله آبن القَيّم إنّما هُو آستظّهارٌ مِنْ نَفْسه، لمْ يأتِ عليه بلدليل، وهذا المَنْزَعُ مما لا مجالَ للرّأي فيه.

وفي الحديث إثبات عَذابِ القبر وأنَّه واقع على الكفار، ومن شاءَ الله من المُوَحدّين، وفيه ذَمُّ التقلْيد في الاعتقاد لمُعاقبة من قال: كنُتُ أسمُع الناسَ يَقولون شيئاً فَقلْتُهُ، وفيه أنَّ الميتَ يُحيا في قَبرِه للمسَألة خِلافاً لمِنْ رَدَّهُ، وآحتَج بقوله تعالى ﴿قالوا رَبَّنا أمتَّنا آثنَتيْن وأحْيَيْتَنَا آثْنَتَيْن﴾ [غافر: ١١] قال: فلو كانَ يُحيا في قَبْرِه لَلزِمَ أَنْ يُحيا ثَلاثَ مَراتٍ ويَموتَ ثلاثَ مرات، وهوَ خلافُ النْص. والجوابُ بأنَّ المُرادَ بالحياةِ في القَبر للمسَاءلَة، ليست الحياة المُستَقَرَّةَ المَعْهودَة في الدُّنيا التي تقوُم فيها الرُّوح بالبدَنِ، وتدبيره وتَصَرفه وتَحْتَاجُ إلى ما يحتاجُ إليه الأحياءُ، بلْ هي مجردُ إعادةٍ لفائدةِ الامتحانِ الذي وردت به الأحاديث الصحَّيحة، فهي إعادةٌ عارضةٌ كما حيَّى خلق لكثير من الأنبياء لمساءلَتهم لهم عن أشياءَ ثم عادوا مَوتى.

رجالُهُ ستةٌ، **الأولُ**: موسى بنُ إسماعيلَ وقد مر في الخامس من بَدْء الوَحْي، ومرَّ وهيبُ بن خالد في تعليق بعد الخَامس عشرَ من كتاب الإيمان، ومَرَّ هشامُ بنُ عُرْوةَ وعائِشةَ أمُ المؤْمنيَن في الثَّاني من بَدْءِ الوَحْي.

الخامِسَ: فاطمة بنتُ المُنذر بنُ الزُّبير بنُ العَوامّ، وهي زوجة هشام ابنُ عُرَوة، وبنتُ عَمه، الأَسدية المَدَنيّة. ذكَرها آبنُ حبانَ في الثّقات، قال العَجْلِي: مَدَنية تابعِيَّة ثقَةٌ، روت عن جَدَّتِها أسماء بنتْ أبي بكر وأم سلَمة زوجُ النبي صلى الله عليه وسلم، وعَمْرَة بنت عبد الرحمن، وروى عنها زوجها هشام بن عُروة، ومحمد بن سُوقة، ومحمد بن إسماعيل بن يسَار. قال هشام بن عروة: كانت أكبر مني بثلاث عشرة سنة، فيكون مولدها سنة ثمان واربعين.

السادس: أسماء بنت أبي بكر الصديق، زوج الزّبير بن العوام، شقيقة عبد الله بن أبي بكر، أمهما قُتَيْلَة أو قَتْلَة بنت عبد العزّى قُرَشيّة من بني عامر بن لؤي، وعائشة وعبد الرحمن شقيقان أمهما أم رَوْمان، ولدت قبل الهجرة بسبع وعشرين سنة، وأسلمت قديماً بعد سبعة عشر نفساً، وتزوجها الزبير بن العوّام، وهاجرت وهي حامل منه بولدها عبد الله،

فوضعته بقُباء، وعاشت إلى أن ولي ابنها الخلافة، ثم إلى أن قتل، وماتت بعده بقليل. وكانت تلقب بذات النِّطاقين، سماها النبي صلى الله عليه وسلم، بذلك، لأنها هيأت له لما أراد الهجرة سُفْرة فاحتاجت إلى ما تشدها به، فشقت خمارها نصفين، فشدت بنصفه السُّفرة واتخذت النصف الآخر نطاقاً. هكذا قال ابن إسحاق.

وروت فاطمة بنت المُنذر عنها إنها قالت: صنعت سفرة للنبي صلى الله عليه وسلم في بيت أبي بكرٍ حين أراد السفر، فلم نجد لسفرته ولا لسقائه ما نربطهما به، فقلت لأبي بكر: ما أجد إلا نطاقي، فقال: شقيه باثنين واربطي بواحد منهما السقاء، وبالآخر السفرة، وقال الزبير بن بكار: إن النبي صلى الله عليه وسلم قال لها: أبدلك الله بنطاقك هذا نطاقين في الجنة، فقيل لها: ذات النطاقين.

وروى ابن عبد البَرّ أنها قالت للحجّاج لما عَيَّر ابنها عبد الله بذات النطاقين: كيف تعيره بذلك، وقد كان لي نطاق أغطي به طعام رسول الله صلى الله عليه وسلم، من النمل، ونطاقٌ لا بد للنساء منه. ولما بلغ ابن الزبير أنه يعيّره بابن ذات النطاقين، انشد قول (أبي ذؤيب) الهُذَليّ متمثلا به:

وعَيّرهـا الـواشـون أني أُحبهـا ... وتلك شَكَـاةٌ ظاهـر عنـك عارهُـا
فإنْ اعتـذر منهـا فإني مكَـذَّب ... وإن تعتـذرْ يُرْدَدْ عليك اعتـذارها

ولما قتل ابنها وصلب، دخلت على الحجاج، وهي عجوز مكفوفة البصر، فقالت له أما آن لهذا الراكب أن ينزل قال لها: المنافق؟ قالت: لا، والله ما كان منافقاً، وقد كان صوّاماً قوّاماً. قال: اذهبي، فإنك عجوز قد خَرِفت فقالت: لا والله ما خرفت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم، يقول: «يخرج في ثقيف كَذّاب ومُبير»، فأما الكذّاب فقد رأيناه، وأما المُبير فهو أنت فقال الحجاج: منه المنافقون.

وكانت رضي الله عنها، تُصْدع فتضع يدها على رأسها، وتقول:

بذنبي وما يغفر الله أكثر، روُي عنها. «قالت: تزوجني الزبير وما له في الأرض مال ولا مملوك ولا شيء غير فرسه، قالت: فكنت أعلف فرسه، وأكفيه مؤنته، وأسوسه، وأدق النّوى لنا ضحه. وكنت أنقل النّوى من أرض الزبير . . .»، الحديث، وفيه «حتى أرسل إليَّ أبو بكر خادماً، فكانت تَقُوم عني بالفرس».

روي لها عن النبي صلى الله عليه وسلم ستة وخمسون حديثاً، انفرد البخاري بأربعة، ومسلم بمثلها، واتفقا على أربعة عشر. روى عنها ابناها عبد الله وعُروة، وأحفادها عَبّاد بن عبد الله، وعبد الله بن عُرْوة وفاطمة بنت المنذر، وعبّاد بن حمْزة بن عبد الله بن الزبير، ومولاها عبد الله بن كيْسان، ابن عباس، وصَفّية بنت شَيْبة، وابن أبي مُلَيْكَة، وغيرهم. بلغت مئة سنة، لم تسقط لها سن، ولم ينكر لها عقل، كانت تمرض المرضة، وتعتق كل مملوك لها. توفيت بمكة سنة ثلاث وسبعين، وهي آخر المهاجرات موتاً.

واختلف في مكثها بعد ابنها عبد الله، قيل: إنها عاشت بعده عشر ليال، وقيل عشرين ليلة، وقيل بضعا وعشرين يوماً حتى أتى جواب عبد الملك بإنزال ابنها من الخشبة. وفي اسد الغابة ان الزبير طلقها فكانت عند ابنها عبد الله. واختلف في سبب طلاقها، فقيل: إن عبد الله قال له: مثلي لا توطأ أمه فطلقها، وقيل: لكبر سنها، وقيل: إن الزبير ضربها، فصاحت بابنها عبد الله، فأقبل إليها، فلما رآه أبوه، قال: أمك طالق إن دخلت فقال عبد الله: أتجعل أمي عرضة ليمينك، فدخل فخلّصها منه، فبانت منه.

لطائف إسناده: منها أن فيه التحديث والعنعنة، وفيه رواية تابعيّ عن تابعية عن صحابية مع ذكر صحابية أخرىّ ورواته ما بين بصريّ ومدنيّ. أخرجه البخاري هنا، وفي الطهارة عن إسماعيل، وفي الكسوف عن عبدالله بن يوسف، وفي الاعتصام عن القعْنَبي، وفي كتاب الجمعة في باب «من قال في الخطبة: أما بعد» عن محمود، وفي باب الكسوف عن أبي

أسامة، وفي كتاب السّهو عن يحيى بن سليمان مختصراً، وفيه أيضا، مختصراً عن الربيع بن يحيى، وفيه أيضاً مختصراً، عن الداروردي، ومسلم في الخسوف عن أبي كَرِيب وغيره ثم قال المصنف.

باب تحريض النبي صلى الله عليه وسلم وفد عبد القيس على أن يحفظوا الإيمان والعلم ويخبروا من وراءهم.

التحريض: الحث، وعبد القيس القبيلة المشهورة، وعطف العلم على الإيمان من باب عطف العام على الخاص، لما ذكر في الحديث من العلم الزائد على الإيمان، والتحُريض بالضاد المعجمة، ومن قاله بالمهملة، فقد صحّف. ومن قال: إن المهمل بمعنى المعجم، عليه الإثبات بالدليل، وأيضا لو سلم له ذلك، لم يلزم من ترادفهما وقوعُهما معاً في الرواية، والكلام إنما هو في تقييد الرواية، لا مطلق الجواز. ثم قال:

وقال مالك بن الحوُيرث: قال لنا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم: «ارجعوا إلى أهليْكم فعلّموهم»:

أي أمر دينهم، وفي رواية الأصيليّ والمُسْتَملي «فعظوهم» من الوعظ والتذكير، وهذا التعليق طرف من حديث مشهور أخرجه البخاري في الصلاة والأدب وخبر الواحد، وأخرجه مسلم أيضا، وأما الراوي فهو مالك ابن الحويرث، تصغير الحارث، ابن أَشْيمَ بن زياد بن حُشَيْش، بفتح الحاء وبالشين المعجمة المكررة، وقيل بضم الحاء، وقيل بالجيم، وقيل بالخاء، ابن عوف بن جُنْدُع، أبو سليمان اللَّيْثي، قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم في ستة من قومه، فأسلم. وفي حديثه «فأتينا النبيّ صلى الله عليه وسلم، ونحن شيبة متقاربون، فأقمنا عنده عشرين ليلة. . .» الحديث فيه «فصلوا كما رأيتموني أصلي» وحديثه في الصحيحين أيضا قال: «إني لأصلي بكم، وما أريد الصلاة، ولكني أريد أن أريكم كيف صلاة رسول الله، صلى الله عليه وسلم» وفي البخاري أنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم، «إذا كان في وِتْر من صلاته، لم ينهض حتى يستوي قاعداً».

روى عن النبي صلى الله عليه وسلم خمسة عشر حديثاً، اتفقا على اثنين منها، وانفرد البخاري بحديث. وهذا أحد الاثنين المتفق عليهما، والآخر في الرفع والتكبير نزل البصرة، وتوفي بها سنة أربع وسبعين، وقيل وتسعين، بتقديم المثناة على السين، والأول أصح. روى له ابن عاصم الليثيّ وأبو قُلَابة الجُرمّي وروت له الجماعة.

الحديث التاسع والعشرون

حدثنا محمد بن بشار قال حدثنا غندر قال حدثنا شعبة عن ابي جمرة قال كنت اترجم بين ابن عباس وبين الناس فقال ان وفد عبد القيس اتوا النبي صلى الله عليه وسلم فقال من الوفد ومن القوم قالوا ربيعة فقال مرحبا بالقوم او بالوفد غير خزايا ولا ندامى قالوا انا نأتيك من شقة بعيدة وبيننا وبينك هذا الحي من كفار مضر ولا نستطيع ان نأتيك الا في شهر حرام فمرنا بأمر نخبر به من وراءنا ندخل به الجنة فأمرهم باربع ونهاهم عن اربع امرهم بالايمان بالله عز وجل وحده قال هل تدرون ما الايمان بالله وحده قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: شهادة أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله وإقام الصلاة وايتاء الزكاة وصوم رمضان وتعطوا الخمس من المغنم ونهاهم عن الدباء والحنتم والمزفت قال شعبة ربما قال النقير وربما قال المقير قال احفظوه واخبروه من وراءكم.

وهذا الحديث مر الكلام عليه مستوفىً غاية الاستيفاء في أواخر كتاب الإيمان. وأنبه هنا على كلمات قليلة، فإنه قال هنا: قال شعبة: ربما قال النَّقِير: أي، بالنون المفتوحة وتخفيف القاف المكسورة، ثم قال: وربما قال: المقَيَّر أي: بالميم المضمومة وفتح القاف وتشديد الياء المفتوحة. قال في «الفتح»: وليس المراد أنه كان يتردد في هاتين اللفظتين ليثبت احداهما دون الأخرى، لأنه يلزم من ذكر المقير التكرار، لسبق ذكر المُزَفَّت. لأنه بمعناه، بل المراد أنه كان جازماً بذكر الثلاثة الأول، شاكاً في الرابع، وهو النقير. فكان تارة يذكره وتارة لا يذكره، وكان أيضا شاكاً في التلفظ بالثالث، فكان تارة يقول «المزفت» وتارة يقول «المُقَيَر» هذا توجيهه فلا يلتفت إلى ما عداه.

والدليل عليه أنه جزم بالنقير في الباب السابق في كتاب الإيمان، ولم يتردد إلا في المُزفَّت والمقير. وقوله: «قال احفظوه»، أي ما ذكر، وقوله: «وأخبروه»، أي بالهاء، الضمير. وقوله: «من وراءكم» على هذه النسخة بدل من الضمير، ويحتمل أن يكون الضمير منصوباً بنزع الخافض، أي أخبروا به، عُدِّي إليه الفعل كقوله تعالى ﴿**واختار موسى قومه**﴾ [الأعراف: ١٥٥] أي من قومه. وفي رواية الكشميهني «وأَخبروا به» وفي رواية له أيضاً، بحذف الضمير، أي: وأخبروا.

رجاله خمسة ذكروا كلهم، الأول محمد بن بشّار، وقد مر في الحادي عشر من كتاب العلم، ومر غُنْدُر، وهو محمد بن جَعفر في السادس والعشرين من كتاب الإيمان، ومر شُعبة في الثالث منه، ومر أبو جَمْرة في السابع والأربعين من كتاب الإيمان، وهو هذا الحديث. ومر عبد الله بن عباس في الخامس من بدء الوحي، ومر عند ذكره أولا المواضع التي أخرج فيها.

ثم قال المصنف.

باب الرِّحلة في المسألة النازلة

الرِّحلة بكسر الراء، بمعنى الارتحال، وفي رواية بفتح الراء، أي: الواحدة، وأما بضمها فالمراد به الجهة. وقد تطلق على من يُرْتحل إليه. وفي رواية كريمة زيادة «وتعليم أهله» والصواب حذفها، لأنها تأتي في باب آخر والفرق بين هذه الترجمة وترجمة باب الخروج في طلب العلم أن هذا أخص وذاك أعم.

الحديث الثلاثون

حدثنا محمد بن مقاتل ابو الحسن قال اخبرنا عبد الله قال اخبرنا عمر بن سعيد بن ابي حسين قال حدثني عبدالله بن أبي مليكة عن عقبة بن الحارث انه تزوج ابنة لابي اهاب بن عزيز فأتته امرأة فقالت إني قد ارضعت عقبة والتي تزوج فقال لها عقبة ما اعلم انك ارضعتني ولا اخبرتني فركب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة فسأله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف وقد قيل ففارقها عقبة ونكحت زوجاً غيره.

وقوله: «ما أعلم أنك أرضعتني ولا أخبرتني» وفي رواية«أرضعتيني وأخبرتيني» بزيادة مثناة تحتية قبل النون فيهما، تولدت من إشباع الكسرة. وعبر «بأعلم» مضارعاً، «وأخبر» ماضياً لأن نفي العلم حاصل في الحال، ونفي الإخبار كان في الماضي فقط، لأنها أخبرته الآن.

وقوله: «فركب» الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، بالمدينة فسأله يعني عن الحكم في المسألة النازلة به، وكان ركوبه من مكة، لأنها دار إقامته. وقوله: «كيف وقد قيل» أي كيف تباشرها وتفضي إليها وقد قيل إنك أخوها من الرضاعة؟ أي: ذلك بعيد من المروءة والورَع. وفي رواية «في الشهادات» فنهاه عنها، وفي رواية «دعها عنك». وفي رواية الدارقطني «لا خير لك فيها».

وقوله: «ففارقَها عقبة» أي صورة، أو طلقها احتياطاً، لا حكماً، بثبوت الرضاع، وفساد النكاح، ويمكن أن يكون حكماً بثبوت الرضاع، واحتج بهذا الحديث من قبل شهادة المرضعة وحدها. قال علي بن سعد: سمعت

أحمد يسأل عن شهادة المرأة الواحدة في الرضاع فقال: تجوز على حديث عقبة بن الحارث، وهو قول الأوزاعي.

ونقل عن عثمان وابن عباس والزُّهْريّ والحسن واسحاق، وروى عبد الرزاق عن ابن جُرَيْج عن ابن شهاب قَال: فَرَّق عثمان بين ناس تناكحوا بقول امرأة سوداء: إنها أرضعتهم. قال ابن شهاب: الناس يأخذون بذلك من قول عثمان اليوم واختاره أبو عبيد إلا أنه قال إن شهدت المرضعة وحدها، وجب على الزوج مفارقة المرأة، ولا يجب عليه الحكم بذلك، وإن شهدت معها أخرى وجب الحكم به، واحتج أيضا بأنه صلى الله تعالى عليه وسلم، لم يلزم عُقْبة بفراق امرأته، بل قال له: «دعها عنك» وفي رواية ابن جُرَيج «كيف وقد زعمت» فاشار إلى أن ذلك على التنزيه.

وذهب الجمهور إلى أنه لا يكفي في ذلك شهادة المرضعة، لأنها شهادة على فعل نفسها. وقد أخرج أبو عُبَيد من طريق عمر والمغيرة بن شُعْبة وعلي بن أبي طالب وابن عباس أنهم امتنعوا من التفرقة بين الزوجين بذلك، فقال عمر فرق بينهما إن جاءت بيّنة، وإلا فَخَلِّ الرجل وزوجته، إلا أن يتنزها، ولو فتح هذا الباب لم تشأ امرأة أن تفرق بين الزوجين إلاّ فعلت. وقال الشعبي: تقبل مع ثلاث نسوة بشرط أن لا تتعرض امرأة لطلب أجرة وقيل: لا تقبل مطلقاً. وقيل: تقبل في ثبوت المُحَرَّمية دون ثبوت الأجرة لها على ذلك. وقال مالك: تقبل مع الأخرى. وإن فشا قولها قبل العقد كان فيها قولان مشهوران في مذهبه بالفسخ، وعدمه وندب التَّنزه مطلقاً.

وعن أبي حنيفة لا تقبل في الرضاع شهادة النساء المَتمَحضَات، وعكْسهُ الإِصْطخري من الشافعية، وأجاب من لم يقبل شهادة المرضعة وحدها بحمل النهي في قوله «فنهاه عنها» على التنزيه، وبحمل الأمر في قوله: «دعها عنك» على الإرشاد، وقوله «ونكحت زوجاً غيره»، اسم هذا الرجل ظُريب، بضم المعجمة المشالة وفتح الراء مصغر، وهو ابن الحارث.

رجال السند خمسة، وفي الحديث ذكر ابنة أبي إهاب، وأبيها أبي إهاب.

الأول محمد بن مقاتِل المروَزِيّ، مر في السابع من كتاب العلم هذا، ومر عبد الله بن المبارك في السادس من بدء الوحي، ومر عبد الله بن أبي مُلَيْكة في التعاليق التي بعد الأربعين من كتاب الإيمان.

الرابع عمر بن سعيد بن أبي حُسين النَّوفَلِيّ المَكِّيّ. قال أحمد: مكيّ قرشيّ من أمثل من يكتبون عنه. وقال ابن مُعين والنَّسائي: ثقة. وقال أبو حاتم: صدوق ذكره ابن حبان في الثقات ووثقه العَجْليّ وابن البَرقِيّ ومحمد بن مسعود بن العَجَمي.

روى عن أبي مُلَيكة والقاسم بن محمد وابنه عبد الرحمن وعطاء بن أبي رَباح وطاووس ومحمد بن المُنْكَدِر وجماعة وروى عنه الثوْريّ ووَهْب ابن خالد، وابن والمبارك، وعيسى بن يونس، ويحيى القطّان، ورَوْح بن عُبَادة، وأبو عاصم وغيرهم. روى له الجماعة، وأبو داود في المراسيل، وهو ابن عم عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي حُسين وفي الستة عمر بن سعيد سواه ثلاثة.

الخامس: عُقبة بن الحارث بن عامر بن عَدِيّ بن نَوْفل بن عبدِ مَناف القُرَشِيّ المكيّ أبو سِرْوَعة، بكسر السين المهملة، وحكى فتحها، أسلم يوم الفتح، وسكن مكة، هذا قول أهل الحديث وأما جمهور أهل النسب، فيقولون: عقبة هذا هو أخو أبي سَرْوَعة، وإنهما أسلما يوم الفتح، وقال الزبير بن بَكّار وهو أبو سَرْوَعة هذا، هو قاتل خُبَيْب بن عَدِيّ، أخرج لعقبة البخاريُّ وأبو داود والترمذِيّ والنَّسائِيّ ولم يخرج له مسلم شيئاً. روى له البخاري ثلاثة أحاديث في العلم والحدود والزكاة، عن أبي مُليكة عنه. أحدها هذا وأخرج معه هؤلاء الثلاثة.

وأما ابو إهاب فهو ابن عزيز، بفتح العين وزاي مكررة، بن قيس بن سُوَيد بن رَبيعة بن زيد بن عبد الله بن دارم التميميّ الدارميّ وأمه فاخِتَة بنت عامر بن نَوْفل بن عبد مناف، قدم أبوه عزيز مكة، وتزوجها، وحالف

بني نوفل. روى عن النبي صلى الله عليه وسلم، «أنه نهى أن يأكل أحدنا وهو متكىء». أخرجه أبو موسى وابن حجر في الصحابة، ولم يذكره أبو عمر ولا ابن منده، ويقال إنه أول ميت صُلِّي عليه في المسجد الحرام.

وابنة أبي إهاب التي تزوجها عقبة هي غَنِيَّة، بفتح الغين المعجمة، أم يحيى، والزوج الذي تزوجها بعد فراق عقبة بن الحارث لها، هو ظريب، بظاء معجمة مُشالة، ابن الحارث، فولدت له أم قبال، زوجة جُبير ابن مُطْعِم، وولدت له محمداً ونافعاً وقيل: الذي تزوجها نافع بن ضُرَيب ابن عمرو بن نوفل. والمرأة المذكورة في الحديث قال في «الفتح» لم أقف على اسمها.

لطائف إسناده: منها أن فيه التحديث بصيغة الجمع والافراد والإخبار، والعنعنة، وفي رواته مَرْوزِيَّان وثلاثة مَكِّيُّون ومنها أن هذا من إفراد البخاري عن مسلم. وانفرد عنه أيضا بعقبة بن الحارث، كما مر وأما قول أبي عمران بن أبي مُليكة: لم يسمع عقبة بن الحارث وإن بينهما عُبَيْد بن أبي مَرْيم فعلى هذا يكون منقطعاً، فهو سهو منه، فسيجيء في باب المرضعة، أن ابن أبي مُليكة قال: حدثنا عُبَيْد بن أبي مريم عن عقبة بن الحارث. قال: وسمعته من عقبة ولكني لحديث عُبَيد أحفظ، فهذا صريح في سماعه من عقبة.

أخرجه البخاري هنا وفي الشهادات عن حبان وأبي عاصم، وفي البيوع في باب تفسير الشهادات عن محمد بن كثير، وفي الشهادات أيضاً عن عليّ. وفي النكاح عن علي، وأبو داود في القضايا عن عثمان بن أبي شيبة، والتِّرْمِذِيّ في الرضاع عن علي بن حَجَر، وقال حسن صحيح، والنَّسائيّ في النكاح عن علي بن حَجَر أيضاً وفي العلم عن إسحاق بن إبراهيم.

ثم قال المصنف.

باب التناوب في العلم

هو بالنون وضم الواو من النَّوْبَة، بفتح النون، بالخفض للإضافة، بأن يأخذ هذا مرة، ويذكره لهذا، والآخر مرة، ويذكره له، وسقط لفظ باب للأصيلي.

الحديث الحادي والثلاثون

حدثنا ابو اليمان اخبرنا شعيب عن الزهري ح قال ابو عبد الله وقال ابن وهب اخبرنا يونس عن ابن شهاب عن عبيد الله بن عبدالله بن ابي ثور عن عبد الله بن عباس عن عمر قال كنت انا وجار لي من الانصار في بني امية بن زيد وهي من عوالي المدينة وكنا نتناوب النزول على رسول الله صلى الله عليه وسلم ينزل يوما وانزل يوما فإذا نزلت جئته بخبر ذلك اليوم من الوحي وغيره واذا نزل فعل مثل ذلك فنزل صاحبي الانصاري يوم نوبته فضرب بابي ضرباً شديداً فقال اثم هو ففزعت فخرجت إليه فقال قد حدث امر عظيم قال فدخلت على حفصة فإذا هي تبكى فقلت اطلقكن رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت لا ادري ثم دخلت على النبي صلى الله عليه وسلم فقلت وانا قائم اطلقت نساءك قال لا فقلت الله اكبر.

قوله: «قال كنت أنا وجارٌ لي بالرفع عطفاً على الضمير المنفصل المرفوع، وهو أنا، وإنما أظهره لصحة العطف. وهو جائز عند الكوفيين من غير إعادة الضمير. ويجوز النصب على معنى المعية، واسم الجار عَتْبان بن مالك، وذكر البرْمَاويّ أنه أوس بن خَوْليّ، وعلل بأنه، عليه الصلاة والسلام، آخى بينه وبين عمر. لكن لا يلزم من المؤاخاة الجوار والاول يأتي تعريفه في التاسع والعشرين من استقبال القبلة، والثاني يأتي تعريفه في الحادي والأربعين والأربع مئة من التفسير.

وقوله: «في بني أمية بن زيد» أي في موضع أو قبيلة، وقوله: «وهي» أي القبيلة، وفي رواية: وهو، أي الموضع. وقوله: «من عوالي المدنية» أي: قرب شرقي المدينة، بين أقربها وبينها ثلاثة أميال أو أربعة، وأبعدها

ثمانية والعوالي جمع عالية، وكانت منازل الأوس وقوله: «وكنا نتناوب النزول» بالنصب على المفعولية. وقوله: «ينزل يوماً وأنزل يوماً» أي: من العوالي إلى المدينة. وقوله: «فنزل صاحبي الأنصاري يوم نوبته» أي: يوماً من أيام نوبته، فسمع أن رسول الله، صلى الله تعالى عليه وسلم، اعتزل نساءه، فرجع إلى العوالي.

وقوله «فقال أثَمَّ» هو بفتح المثلثة وتشديد الميم، اسم يشار به إلى المكان البعيد وقوله: ففزِعت، بكسر الزاي، أي: خفت لأجل الضرب الشديد، فإنه كان على خلاف العادة، فالفاء تعليلية وللمؤلف في التفسير قال عمر، رضي الله تعالى عنه. كنا نتخوف مَلِكا من ملوك غسان، ذُكر لنا أنه يريد أن يسير إلينا، وقد امتلأت صدورنا منه، فتوهمتُ لعله جاء إلى المدينة فخفته لذلك. وقوله: قد حدث أمر عظيم، أي طَلَّق النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، أزواجه، فقلت: قد كنت أظن أن هذا كائن حتى إذا صليت الصبح، شددت على ثيابي، ثم نزلت وقوله: «فدخلت على حفصة» أي أم المؤمنين الداخل عليها أبوها عمر لا الأنصاري، وقضية حذف طلّق إلى قوله «فدخلت» يوهم أنه من قول الأنصاري، فالفاء في فدخلت فصيحة تفصح عن المقدر، اي نزلت من العوالي، فجئت إلى المدينة، فدخلت، وفي رواية الحَمَويّ والمُسْتَملي «دخلت» بدون فاء. وللأصيلي قال: «فدخلت على حفصة». وقوله: فقلت طلكقن؟» وفي رواية أبي ذرٍ عن الكَشْمَهْيَنِيُّ «أطلقكَنَّ» بالاستفهام، وقوله، «أطلقت نساءَك» بالاستفهام وذكر العينيُّ حذفه. وقوله «فقلت: الله اكبر» أي تعجباً من كون الأنصاري ظنّ أن اعتزاله، صلى الله تعالى عليه وسلم، لنسائه طلاقٌ، أو ناشىء عنه ويحتمل أن يكون كبَّر الله تعالى حامداً له على ما أنعم به عليه من عدم وقوع الطلاق.

والمقصود من إيراده لهذا الحديث هنا التناوب في العلم اهتماماً بشأنه لكنّ قوله «كنت أنا وجار لي من الانصار نتناوب النزول» ليس في رواية ابن

وهب، إنما هو في رواية شُعيب كما نص عليه الذُّهْلِيّ والدارقطنيّ والحاكم في آخـرين والمؤلف أخـرج الحـديث من طريقين: الأُولى عن شعيب موصولةً، والثانية عن عبد الله بـن وهب معلقة. وقد وصلها ابن حِبان في صحيحه عن ابن قتيبة عن حَرْمَلَة عن عبد الله بن وَهْب.

واختلف في سبب اعتزاله، عليه الصلاة والسلام، لنسائه فقد أخرج ابن سعد من طريق عَمْرة عن عائشة قالت: أهديتُ لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هديةً، فأرسل إلى كل امرأة من نسائه نصيبها، فلم ترض زينب بنت جحش بنصيبها، فزادها مرة اخرى، فلم تـرض، فقالت عائشة لقد أقمأت وجهك، ترد عليك الهدية؟ فقال: «لأنتن أهون على الله من أنْ تُقْمئنني، لا أدخل عليكنَّ شهراً» الحديث.

وأخرج ايضا من طريق عروة عنها وفيه «ذبح ذبحاً فقسمه بين أزواجه، فأرسل إلى زينب بنصيبها فردته، فقال زيدوها ثلاثاً، كل ذلك ترده»، فذكر نحـوه وقيل: سببه ما أخرجه مسلم من حديث جابر، قال: جاء أبو بكر والنـاس جلوس بباب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، لم يؤذن لأحد منهم، فأذن لابي بكر فدخل، ثم جاء عمر فاستأذن فأذن له فوجدا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، جالساً، وحوله نساؤه، فذكر الحديث وفيه «هن حولي كما ترى، يسألنني النفقة، فقام أبو بكر إلى عائشة، وقام عمر إلى حفصة، ثم اعتزلهن شهراً، فذكر نزول آية التخيير.

وقيل: سبب الاعتـزال ما أخرجه البخاريُّ عن عائشة: أنها قالت: «كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، يشرب عسلاً عند زينب بنت جحش، ويمكث عندها فواطأت أنا وحفصةُ عن أيتنا دخل عليها فلتقل له: أكلت مغافير، إني أجد منك ريح مغافير، قال: لا، ولكنى كنت أشرب عسلاً عند زينب بنت جحش، فلن أعود إليه وقد حلفت لا تخبري بذلك أحداً.

وقيل: سببه تحريم ماريَّة، فقد أخرج ابن سعد عن ابن عباس «خرجت حفصة من بيتها يوم عائشة، فدخل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بجاريته القبطية بيت حفصة فجاءت فرقبته حتى خرجت الجارية، فقالت له: أما إني قد رأيت ما صنعت، قال فاكتمي عليّ وهي حرام. فانطلقت حفصة إلى عائشة:، فأخبرتها، فقالت له عائشة: أما يومي فتُعرس فيه بالقبطية، ويسلم لنسائك سائر أيامهن ؟ فنزلت الآية، وأخرج ابن مَرْدَوَيه عن ابن عباس قال: دخلت حفصةُ على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، بيتها فوجدت معه مارية، فقال لا تخبري عائشة حتى أبشرك ببشارة أن أباك يلي هذا الأمر بعد أبي بكر إذا أنامت، فذهبت إلى عائشة فأخبرتها، فقالت له عائشة ذلك. والتمست منه أن يحرّم مارية، فحرَّمها، ثم جاء إلى حفصة فقال: أمرتك أن لا تخبري عائشة، فأخبرتها، فعاتبها ولم يعاتبها على أمر الخلافة، فلهذا قال الله تعالى ﴿عَرَّفَ بَعْضَه وأَعْرَضَ عن بَعْض﴾ [التحريم: ٣].

وأخرج الطَّبرانيُّ في الأوسط، وابن مَرْدَوَيه عن أبي هُرَيرة قال: «دخل رسول الله، صلى الله تعالى عليه وسلم، بمارية بيت حفصة، فجاءت فوجدتها معه، فقالت: يارسول الله في بيتي تفعل هذا معى دون نساءتك؟ وأخرج الضياء في «المختارة» عن عمر قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لحفصة: «لا تخبري أحداً، إن أُم إبراهيم عليَّ حرام» قال: فلم يقربها حتى أخبرت عائشة، فأنزل الله ﴿قَدْ فَرَضَ اللهُ لكُمْ تَحِلَّة أيمانِكُم﴾ [التحريم: ٢].

وفي رواية عن عائشة عند ابن مَرْدَويه، ما يجمع القولين، ففيه أن حفصة أهديت لها عُكَّة فيها عَسَل، وكان رسول الله، صلى الله تعالى عليه وسلم، إذا دخل عليها حبسته حتى تلعقه، أو تسقيه منها، فقالت عائشة لجارية عندها حبشية، يقال لها خضراء: إذا دخل على حفصة فانظري ما يصنع، فأخبرتها الجارية بشأن العمل، فارسلت إلى صواحبها فقالت: إذا

دخـل عليكن فقلن: إنا نجد منك ريح مغَافر، فقال: هو عسل والله لا أطعمـه أبـدا. فلمـا كان يوم حفصـة استـأذنته أن تأتي أباها، فأذن لها فذهبت، فأرسل إلى جاريته مارِيّة، فأدخلها بيت حفصة، فرجعت فوجدت الباب مغلقاً، فخرج ووجهه يقطر، وحفصة تبكي فعاتبته، فقال: أُشهدك أنها عليّ حرام، انظري، لا تخبري بهذا امرأة، وهي عندك أمانة، فلما خرج قرعت حفصة الجدار الذي بينها وبين عائشة، فقالت: ألا أبشرك أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، قد حرم أَمته، فنزلت. ويحتمل أن يكون مجموع هذه الأشياء كان سبباً لاعتزالهن، وهذا هو اللائق بمكارم أخلاقه، عليه الصلاة والسلام، وسعة صدره، وكثرة صفحه، وإن ذلك لم يقع فيه حتى تكرر موجبه منهن، ويؤيده شمول الحلف للجميع، ولو كان مثـلاً في قصـة مارية فقط، لاختص بحفصة وعائشة. ومن اللطائف أن الحكمـة في الشهر مع أن مشروعية الهجر ثلاثة أيام، أن عدتهنّ كانت تسعة فإذا ضربت في ثلاثة كانت سبعة وعشرين، واليومان لمارية، لكونها كانت أمـة، فنقصت عن الحرائر. وفي هذا الحديث الاعتماد على خبر الواحد، والعمل بمراسيل الصحابة، وفيه أن الطالب لا يغفل عن النظر في أمر معاشه ليستعين على طلب العلم وغيره، مع أخذه بالحزم في السؤال عما يفوته يوم غيبته، لما علم من حال عمر، أنه كان يتعاطى التجارة إذ ذاك كمـا سيأتي في البيوع، وفيه أن شرط التواتر أن يكون مُستَند نَقْلته الامر المحسوس لا الإشاعة التي لا يدري من بدا بها.

رجاله تسعة: الأول أبو اليَمان، والثاني شُعيب بن أبي حمزة، وقد مرا في السابع من بدء الوحي، ومر ابن شهاب ويونس بن يزيد في الثالث منه أيضاً، ومر عمر بن الخطاب في أول حديث منه، ومر عبد الله بن عباس في الخامس منه، ومر عبد الله بن وهب في الثالث عشر من كتاب العلم هذا.

الخامس من السند: عبيد الله بن عبد الله بن أبي ثَوْر القُرَشِيّ، مولى

بني نوفل المَدنِيّ روى عن ابن عباس، وصفية بنت شَيْبة، وروى عنه الزُّهْريّ، ومحمد بن جعفر بن الزبير وذكر الخطيب أنه لم يرو إلا عن ابن عباس، ولم يرو عنه غير الزُّهري، ذكره مَسْلَمة في الطبقة الثالثة من أهل المدنية، وذكره ابن حبان في الثقات، وعبيد الله بن عبد الله في الستة سواه اثنا عشر.

لطائف إسناده: منها أن فيه التحديث والإخبار والعنعنة، وفيه رواية تابعيّ عن تابعيّ، وصحابيّ عن صحابيّ، وذكر في الموصول الزُّهري، وفي التعليق ابن شهاب تنبيها على قوة محافظته على ما سمع من الشيوخ، وفيه كلمة «ح» مهملة إشارة إلى تحويل الإسناد، ومر الكلام عليها في الخامس من بدء الوحي. أخرجه البخاريّ هنا، وفي النكاح أيضاً، عن أبي اليمان أيضاً، وفي المطاعم عن يحيى بن بَكير، ومسلم في الطلاق عن إسحاق بن إبراهيم وغيره، والتِّرمِذِيّ في التفسير عن عبد بن حُميد، والنّسائي في الصوم عن عمرو بن منصور، وفي عشرة النساء عن محمد بن عبد الأعلى.

ثم قال المصنف.

باب الغضب في الموعظة والتعليم إذا رأى ما يكره

بإضافة باب إلى الغضب، وهو انفعال يحصل من غليان الدم لشيء دخل في القلب، وقوله: إذا رأى، أي الواعظ أو المعلم، وقوله: ما يكره، أي الذي يكرهه، فحذف العائد، وقد قصَر المصنف الغضب على الموعظة والتعليم، دون الحكم، لأن الحاكم مأمور أن لا يقضي وهو غضبان. والفرق أن الواعظ من شأنه أن يكون في صورة الغضبان، لأن مقامه يقتضي تكلف الانزعاج، لأنه في صورة المنذر، وكذا المعلم إذا أنكر على من يتعلم منه سوء فهم ونحوه، لأنه قد يكون أدعى للقبول منه، وليس ذلك لازماً في حق كل أحد، بل يختلف باختلاف أحوال المتعلمين، وأما الحاكم فهو بخلاف ذلك، كما يأتي في بابه إن شاء الله

تعالى. فإن قيل: قد قضى عليه الصلاة والسلام، في حال غضبه، حيث قال: أبوك فلان، فالجواب أن يقال: ليس هذا من باب الحكم، وعلى تقدير ثبوته، فيقال هذا من خصوصياته، لمحل العصمة، فاستوى غضبه ورضاه، ومجرد غضبه من الشيء دال على تحريمه أو كراهته، بخلاف غيره صلى الله تعالى عليه وسلم.

الحديث الثاني والثلاثون

حدثنا محمد بن كثير قال أخبرنا سفيان عن ابن أبي خالد عن قيس ابن أبي حازم عن أبي مسعود الأنصاري قال قال رجل يارسول الله لا أكاد أدرك الصلاة مما يطول بنا فلان فما رأيت النبي صلى الله عليه وسلم في موعظة أشد غضباً من يومئذ فقال أيها الناس إنكم منفرون فمن صلى بالناس فليخفف فإن فيهم المريض والضعيف وذا الحاجة.

قوله: «قال رجل» هو حَزْم بن أبي كعب الأنصاريّ، فقد أخرج الطَّيالِسيّ عن عبد الرحمن بن جابر عن أبيه، حدث عن حَزْم بن أبي كعب أنه مر على معاذ بن جبل، وهو يصلي بقومه، فذكر الحديث في تطويله بهم. وأمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم له بالتخفيف. قال في الاصابة: ولم أر من ترجم لحزم بن أبي كعب من القدماء إلا ابن حِبان، فذكره في الصحابة، ثم ذكره في ثقات التابعين، ولعلٍ التابعي آخر، وافق اسمه واسم أبيه، وإلا فالقصة صريحة في كونه صحابياً. وقد ذكره ابن مَنْده وتبعه أبو نُعيم.

وفي «الفتح» في كتاب العلم هنا قيل: هو حزم بن أبي كعب. وقال في كتاب الصلاة عند ذكر هذا الحديث. ووهم من زعم أنه حزم بن أبي كعب، لأن قصته كانت مع معاذ لا مع أُبي بن كعب. وقوله: «لا أكاد أدرك الصلاة مما يطول بنا فلان» في رواية مما يطيل، فالأُولى من التطويل، والثانية من الإطالة. وفلان: قيل إنه معاذ بن جبل، قال في «الفتح»: بل المراد بالمبهم هنا أبي بن كعب، كما أخرجه أبو يعلي بإسناد حسن عن جابر قال: كان أُبي بن كعب يصلي بأهل قُباء، فاستفتح سورة طه، فدخل

معه غلام من الأنصار في الصلاة، فلما سمعه استفتحها انفتل من صلاته، فغضب أبي فأتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، يشكو الغلام، وأتى الغلام يشكو أبياً، فغضب النبي، صلى الله تعالى عليه وسلم، حتى عُرف الغضب في وجهه، ثم قال: «إن منكم منفرين، فإذا صليتم فأوجزوا، فإن خلفكم الضعيف والكبير والمريض وذا الحاجة» فأبان هذا الحديث أن المراد بقوله في حديث الباب «مما يطيل بنا فلان» أي في القراءة، واستفيد منه أيضاً تسمية الإمام وهو أبي بن كعب، والموضع وهو قباء، وأما قصة معاذ فمغايرة لحديث الباب، لأنها كانت في العشاء كما صرح به في كتاب الصلاة، وكانت في مسجد بني سلمة وهذه كانت في الصبح به، كما صرح به في كتاب الصلاة، وكانت في مسجد قُباء كما في الحديث المار.

ومعاذ بن جبل مر في أول كتاب الإيمان قبل ذكر حديث منه. ومر أبيٌّ ابن كعب في السادس عشر من كتاب العلم هذا، وقد قال عياض: ظاهر قوله «لا أكاد أدرك الصلاة» مشكلٌ، لأن التطويل يقتضي الإدراك لا عدمه، ولعله «لأكاد أترك الصلاة» فزيدت الألف بعد لا، وفصلت التاء من الراء وجعلت دالا، وهو توجيه حسن لو ساعدته الرواية.

وقيل: معناه أنه كان به ضعف فكان إذا طول به الإمام في القيام، لا يبلغ الركوع إلا وقد ازداد ضعفه، فلا يكاد يدرك معه الصلاة. وهو معنى حسن لكن رواه المصنف عن الفِرْيابيّ بلفظ «إني لأتأخر عن الصلاة» فعلى هذا فمراده بقوله «إنى لا أكاد أدرك الصلاة» أي: لاأقرب من الصلاة في الجماعة، بل أتأخر عنها أحياناً، من أجل التطويل، فعدم مقاربته لإدراك الصلاة مع الإمام ناشيءعن تأخره عن حضورها، ومسبَّبٌ عنه، فعبر عن السبب بالمسبّب، وعلله بتطويل الإمام، وذلك لأنه إذا اعتيد التطويل منه، اقتضى ذلك أن يتشاغل المأموم عن المجيء أول الوقت، وثوقاً بتطويل الإمام، بخلاف ما إذا لم يكن يطول، فإنه كان يحتاج إلى المبادرة إليه أول الوقت، وكأنه يعتمد على تطويله، فيتشاغل ببعض شغله، ثم

يتوجه فيصادف أنه تارة يدركه، وتارة لا يدركه، فلذلك قال: «لا أكاد أدرك مما يطوّل بنا» أي: بسبب تطويله بنا، فالتطويل سبب التأخر الذي هو سببٌ لذلك الشيء. ولا داعي إلى حمل الروايات الثابتة في الأمهات الصحيحة على التصحيف.

وقوله: «أشد غضباً» بالنصب على التمييز، وقوله: «من يومئذ» في رواية ابن عَسَاكِر «منه من يومئذ» ولفظة: «منه» صلة أشد والمفضل عليه والمفضل، وإن كانا واحداً، وهو الرسول عليه الصلاة والسلام، لأن الضمير راجع إليه، لكن باعتبارين فهو مفضل باعتبار يومئذٍ مفضل عليه، باعتبار سائر الأيام، نحو قولهم: هذا بسر أطيب منه رطباً، وسبب شدة غضبه عليه الصلاة والسلام، إما لمخالفة الموعظة، لاحتمال تقدّم الاعلام، ويأتي قريباً ما يرجحه، أو للتقصير في تعلُّم ما ينبغي تعلمه، أو لإرادة الاهتمام بما يلقيه على أصحابه، ليكونوا من سماعه على بال، لئلا يعود من مثل ذلك إلى مثله وقوله: «فقال: أيها الناس إنكم مُنَفِّرون»، أي: عن الجماعات.

وفي رواية أبي الوقت: إن منكم منفرين، ولم يخاطب المُطَول على التعيين، بل عمم خوف الخجل عليه، لطفاً به وشفقة على جميل عادته الكريمة، صلوات الله وسلامه عليه. وقوله: «منفرين» يحتمل أن يكون تفسيراً للمراد بالفتنة في قوله في حديث معاذ «أفَتَّانٌ أنت» ويحتمل أن قصة أُبيّ هذه بعد قصة معاذ، فلهذا أتى بصيغة الجمع، وفي قصة معاذ واجهه وحده بالخطاب، وكذا ذكر في هذا الغضب، ولم يذكره في قصة معاذ، وبهذا يتوجه الاحتمال الأول. وقوله: «فمن صلَّى بالناس فليخفف» أي إماماً لهم، والتطويل والتخفيف من الأمور الإضافية، فقد يكون الشيء خفيفاً بالنسبة إلى عادة قوم، طويلاً بالنسبة لعادة آخرين.

وقول الفقهاء: لا يزيد الإمام في الركوع والسجود على ثلاث تسبيحات، لا يخالف ما ورد عن النبي، صلى الله تعالى عليه وسلم، أنه

كان يزيد على ذلك، لأن رغبة الصحابة في الخير تقتضي أن لا يكون ذلك تطويلاً، وأولى ما أخذ حد التخفيف من الحديث الذي أخرجه أبو داود والنّسائي عن عثمان بن أبي العاص أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال له: «أنت إمام قومك، وأقدر القوم بأضعفهم» إسناده حسن، وأصله في مسلم، وقوله «فإن فيهم المريض والضعيف وذا الحاجة» وزاد مسلم عن أبي الزناد «والصغير والكبير» وزاد الطَّبرانيّ عن عثمان بن أبي العاص «والحامل والمرضع» وله عن عدي بن حاتم «والعابر السبيل، والمريض الذي ليس بصحيح، والضعيف الذي ليس بقويّ الخِلقة، كالنحيف والمُسِنّ، وذا الحاجة» أي: صاحبها، وهي أشمل الأوصاف المذكورة.

وللقابسي «وذو الحاجة» بالرفع، مبتدأ حذف خبره، والجملة عطف على الجملة المتقدمة، أي «وذو الحاجة». كذلك وإنما ذكر الثلاثة لأنها تجمع الأنواع الموجبة للتخفيف، لأن المقتضي له: إما في نفسه أو لا. والأول إما بحسب ذاته، وهو الضعيف، أو بحسب العارض، وهو المرض أولاً في نفسه وهو ذو الحاجة، وقوله: «فإنَّ فيهم المريض الخ» تعليل للأمر المذكور، ومقتضاه أنه متى لم يكن فيهم متصفٌ بصفة من المذكورات لم يضر التطويل، ويرد على هذا أن الإمام قد لا يعلم حال من يأتي فيأتم به بعد دخوله في الصلاة، فعلى هذا يكره التطويل مطلقاً، إلا إذا فرض في مصلٍ بقوم محصورين راضين بالتطويل، في مكان لا يدخله غيرهم.

وقال اليَعْمُريُّ: الأحكام إنما تناط بالغالب لا بالصورة النادرة، فينبغي للأئمة التخفيف مطلقاً قال: وهذا كما شرع القصر في صلاة المسافر، وعلل بالمشقة، وهو مع ذلك يشرع ولو لم يشق عملاً بالغالب، لأنه لا يدري ما يطرأ عليه وهنا كذلك.

رجاله خمسة:

الأول: محمد بن كَثير العَبْدي، أبو عبد الله البصري، قال أبو حاتم:

صدوق، وقال ابن حبان: كان ثقة فاضلاً، وروي عنه، كان تقياً فاضلاً ووثَّقه أحمد بن حنبل، وقال: لقد مات على سنة. وقال ابن مُعين: لا تكتبوا عنه، لم يكن بالثقة. قال ابن حَجر في مقدمته: والذي روى عنه البخاري ثلاثة أحاديث في العلم والبُيوع والتفسير، وقد توبع عليها، فانظر هذا مع قوله في «تهذيب التهذيب» وفي «الزهرة»: روى عنه البخاري ثلاثة وستين حديثاً.

روى عن أخيه سليمان، وكان أكبر منه بخمسين سنة، وعن الثَّوْرِيّ وشُعبة وهمّام وإسرائيل وغيرهم. وروى عنه البخاري وأبو داود، وروى الباقون له بواسطة الدارِميّ، وروى عنه أبو زَرعة وأبو حاتم وابن المَدِيْنيّ، ويعقوب بن شَيْبَةَ وغيرهم مات سنة ثلاث وعشرين ومئتين، وكان له يوم مات تسعون سنة. ومحمد بن كثير في الستة سواه واحد، وهو الضَّفاني، نزيل المصيصة، وهو ثقة اختلط في آخره.

الثاني: سفيان الثَّوري، وقد مر في السابع والعشرين من كتاب الإيمان، ومر اسماعيل بن أبي خالد في الثالث منه أيضاً، ومر قيس بن أبي حازم في الخمسين منه أيضاً، ومر أبو مسعود الأنصاري البدري في الثامن والخمسين منه أيضاً.

لطائف إسناده: منها أن فيه التحديث والإخبار بصيغة الإفراد، ورواته ما بين بصري وكوفي، ثلاثة منهم كوفيون. وفيه رواية تابعيّ عن تابعيّ، وفيه راوٍ وهو ابن كثير، ليس في البخاري غيره من هذا اللفظ. أخرجه البخاري هنا، وفي الصلاة أيضاً عن محمد بن يوسف، وفيها عن أحمد ابن يونس، وفي الأدب عن مُسَدّد، وفي الأحكام عن محمد بن مقاتِل، ومسلم في الصلاة عن يحيى بن يحيى، وغيره، والنَّسائي في العلم عن يعقوب بن إبراهيم، وابن ماجة عن محمد بن عبد الله بن نَمير.

الحديث الثالث والثلاثون

حدثنا عبد الله بن محمد قال حدثنا أبو عامر قال حدثنا سليمان بن بلال المديني عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن عن يزيد مولى المنبعث عن زيد بن خالد الجهني أن النبي صلى الله عليه وسلم سأله رجل عن اللقطة فقال أعرف وكاءها أو قال وعاءها وعفاصها ثم عرفها سنة ثم استمتع بها فإن جاء ربها فأدها إليه قال فضالة الإبل فغضب حتى احمرت وجنتاه أو قال احمر وجهه فقال ومالك ولها معها سقاؤها وحذاؤها ترد الماء وترعى الشجر فذرها حتى يلقاها ربها قال فضالة الغنم قال: لك أو لأخيك أو للذئب.

قوله: «سأله رجل» قيل: هو عُمَير السَّلَمِيّ والد مالك، ولم ينسب، فقد ذكره الإسماعيليّ في الصحابة، واستدركه أبو موسى وروى الإسماعيلي عن مالك بن عمير عن أبيه أنه سأل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، عن اللَّقَطَة فقال: «إن وجدت من يعرفها فادفعها إليه وإلا فاستمتع بها، وأشْهِد بها عليك فإن جاء صاحبها، وإلا فهو مال الله يؤتيه من يشاء» وسنده ضعيف جداً.

وقيل: المُبهم هو سُويد الجُهَني، لما أخرجه الحُميدي والبَغَوي وابن السكن والبارودي والطبراني، كلهم عن ربيعةَ عن عُقبة بن سُويد الجُهَني عن أبيهِ قال: سألتُ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، عن اللُّقَطَةَ فقال: «عَرِّفْها سنة ثم أوْثِق وعاءها» فذكر الحديث، وهو أولى ما يُفسر به هذا المبهم، لكونه من رَهْطِ زيد بن خالد، وله حديثٌ آخر رَواهُ الزُهْرِيّ عن عقبة بن سُوَيد أن أباه حَدّثهُ قال: لما قَفَل النبيُّ، صلى الله تعالى عليه وسلم، من خيبَر بَدا لهُ أُحد فقال: «الله أكبر، هذا جبلٌ يُحبنا ونحُبهُ» رواه

أحْمد والبخاريّ في تاريخه، ورواه البَغَويّ وابن أبي عاصم، وابن شاهين وأبو نعيم وفرقَ البغوي بن سُويد الذي روى حديثَه الزهُرْي، وسويد الذي روى حديثه رَبيعة لافتراق النَّسب، حيث وقع في رواية الزهُرْي الجُهني. وفي رواية ربيعة الأنصاري، ويُحتَمل أن يكونا واحداً بأن يكون جهُيناً حالف الأنصار.

وقيل: المُبهَم هو الجَارُودُ بنُ المُعَلىَّ العَبديّ، لما أخرجه الطَّبَري من حديث الجارود العَبْدي، قال: قَلت: يارسول الله اللُّقطَةُ نجدها؟ قال «أنشِدها ولا تكْتُم وْلا تُغَيِّبْ» والجارود هذا يأتي تعريفُه في تعليق بعد الخامس والعشرين من كتاب الأحكام.

وقيل: المُبَهُم بلالٌ المؤذّن، وهو مَردودٌ بقوله في اللقطة «جاء أعرابيٌ» وبلالٌ لا يوصف بأنه أعرابي، وبلال يأتي تعريفه في التاسع والثلاثين من كتاب العلم هذا. وقيل: السائِلُ هُوَ الراوي زيدُ بنُ خالد، وَرُدَّ أيضا بما ذكرناهُ. وقوله: «فقال: أعرِفُ»، أي: بكسر الراء، من المعرفة، وقوله: «وكاءُها»، بكسر الواو ممدوداً، ما يربط به رأس الصُّرَّة والكيس ونحوهما، أو هو الخيط الذي يشدّ به الوعاء.

وقوله: «أو قال وِعاءها» بكسر الواو، أي: ظَرْفَها، والشك من زيد بن خالد، أو ممن هو دونه، وقوله: «وعِفَاصها» بكسر المهملة، وتخفيف الفاء، وبعد الألف مهملة: الوعاء الذي تكون فيه النفَقَةُ جلداً أو غيره. وقيل له العفاص أخذاً من العَفْص، وهو الثَّنْي، لأن الوعاء يثنى على ما فيه. والعفاص أيضاً الجلد الذي يكون على رأس القارورة، وأما الذي يدخل في فم القارورة من جلدأوغيره فهو الصِّمام، بكسر الصاد المهملة، وحيث ذكر العِفاص مع الوعاء، فالمراد الثاني، وحيث لم يذكر العفاص مع الوعاء، فالمراد به الأول.

والغرض معرفة الآلات التي تحفظ النفقة وإنما أمر بمعرفة ما ذكر ليُعرف صدقُ مدّعيها من كذبه، ولئلا يختلط بماله، ويلتحق بما ذكر حفظ

الجنس والصفة والقدر، والكيل فيما يكال، والوزن فيما يوزن، والذرع فيما يذرع، لقول مسلم في الحديث «فاعرف عفاصها ووعاءها وعددها» فزاد فيه «العدد» وقال جماعة من الشافعية: يستحب تقييدها بالكتابة خوف النسيان. وقوله: «ثم عرِّفها» بالتشديد وكسر الراء، أي اذكرها للناس على سبيل الوجوب، ومحل ذلك المحافل، كأبواب المساجد، والأسواق ونحو ذلك، يقول: من ضاعت له نَفَقَةٌ ونحو ذلك من العبارات، ولا يذكر شيئاً من الصفات.

وقوله: «سَنَة» أي: متوالية. قال العلماء: يعرّفها في كل يوم مرتين، ثم مرة في كل أسبوع، ثم في كل شهر، ولا يشترط أن يعرفها بنفسه، بل يجوز بوكيله أو بأجرة منها، ويكون تعريفها بمكان سقوطها، أو غيره، وهل تكفي سنة متفرقة؟ وجهان: ثانيهما، وبه قطع العراقيون، نعم. وقال النُّوويّ: هو الأصح. وفي هذه الرواية تأخير «ثم عرفها سنة» وفي روايته في اللقطة «عرفها سنة ثم اعرف عفاصها ووكاءها» وفيها أيضاً رواية بتقديم «اعرف عفاصها ووكاءها ثم عرفها سنة».

وأخرجه أبو داود بلفظ «عرفها حولاً فإن جاء صاحبها، فادفعها إليها، وإلا اعرف عفاصها ووكاءها ثم اقبضها في مالك، الحديث ورواية الباب، وإحدى روايتي اللقطة تقتضيان أن التعريف يقع بعد معرفة ما ذكر من العلامات، ورواية أبي داود ورواية اللقطة الثانية تقتضيان أن التعريف يسبق المعرفة، وقال النووّي: يجمع بينهما بأن يكون مأموراً بالمعرفة في حالتين فيعرف العلامات أول ما يلتقط حتى يعلم صدق واصفها إذا وصفها كما تقدم، ثم بعد تعريفها سنة، إذا أراد أن يتملكها فيعرفها مرة اخرى تعرفاً وافياً محققاً ليعلم قدرها وصفتها، فيردها إلى صاحبها، ويحتمل أن تكون «ثم» في الروايتين بمعنى «الواو» فلا تقتضي ترتيباً، ولا تقتضي تخالفاً يحتاج إلى الجمع، ويقويه كون المخرج واحدا، والقصة واحدة، وإنما يحسن ما تقدم أن لو كان المخرج مختلفاً، فيحمل على تعدد القصة، وليس الغرض إلا أن يقع التعرّف والتعريف مع قطع النظر عن أيهما أسبق.

واختلف في هذه المعرفة على قولين للعلماء: أظهرهما الوجوب، كما مر، لظاهر الأمر. وقيل: يستحب، وقال بعضهم: يجب عند الالتقاط، ويستحب بعده. وقوله: «ثم استمتعْ بها» بكسر الثانية وإسكان العين عطف على «عرّفها»، والأمر فيه للإباحة، والمشهور عند الشافعية اشتراطُ التلقط بالتملك. وقيل: تكفي النية، وهو الأرجح دليلاً وقيل تدخل في ملكه بمجرد الالتقاط، واستدل به على أن الملتقط يتصّرف فيها سواء كان غنياً أو فقيراً. وعن أبي حنيفة إن كان غنياً تصدق بها، وإن جاء صاحبها تخير بين إمضاء الصدقة أو تغريمه. قال صاحب «الهداية»: إلا أن يكون بإذن الإمام، فيجوز للغني، كما في قصة أبي بن كعب، وبهذا قال عمر وعلي وابن مسعود وابن عباس وغيرهم من الصحابة والتابعين.

وقوله: «فإن جاء صاحبها فأدها إليه» أي: أعطها إليه، يعني إذا أخبر بعفاصها ووكائها وما معه. واختلفوا فيما إذا عرف بعض الصفات دون بعض، بناء على القول بوجوب الدفع لمن عرف الصفة، قال ابن القاسم: لا بد من ذكر جميعها. وكذا قال أصبغ، لكن قال: لا تشترط معرفة العدد. وقول ابن القاسم اقوى الثبوت ذكر العدد في الرواية الأخرى، وزيادة الحافظ حجة.

واختلف العلماء فيما إذا تصرف في اللقطة بعد تعريفها سنة ثم جاء صاحبها هل يضمنها له أم لا؟ فالجمهور على وجوب الرد إن كانت العين موجودة أو البدل إن كانت استهلكت، وخالف في ذلك الكرابيسيُّ صاحب الشافعي، ووافقه صاحباه البخاريُّ وداود بن عليّ إمام الظاهرية. لكن وافق داود الجمهور إن كانت العين قائمةٍ. ومن حجة الجمهور قوله في بعض الروايات: «ولتكن وديعةً عندك» وقوله أيضاً عند مسلم «فاعرف عفاصها ووكاءها ثم كُلْها، فإن جاء صاحبها فأدها إليه» فإن ظاهر قوله «فإن جاء صاحبها إلى آخره.. بعد قوله: «كُلْها» يقتضي وجوب ردها بعد أكلها، فيحمل على رد البدل. ويحتمل أن يكون في الكلام حذف يدل عليه بقية الروايات والتقدير «فاعرف عفاصهاووكاءها، ثم كلها إن لم يجىء صاحبها

فإن جاء صابحها فأدها إليه» وأصرح من ذلك رواية أبي داود بلفظ «فإن جاء باغيها فأدها إليه، وإلا فاعرف عفاصها ووكاءها ثم كلها، فإن جاء باغيها، فأدها إليه» فأمر بأدائها إليه قبل الإذن في أكلها وبعده. وهي أقوى حجة للجمهور.

قال النووي: إن جاء صاحبها قبل أن يتملكها الملتقط أخذها بزوائدها المتصلة والمنفصلة، وأما بعد التملك فإن لم يجيء صاحبها، فهي لمن وجدها، ولا مطالبة عليه في الآخرة، وإن جاء صاحبها، فإن كانت موجودة بعينها، استحقها بزوائدها المتصلة، ومهما تلف منها لزم الملتقط غرامته للمالك. وهو قول الجمهور وقال بعض السلف: لا يلزمه، وهو اختيار البخاري كما مر.

وقوله: «فضالة الإبل» أي: ما حكمها؟ أكذلك أم لا؟ وهو من باب إضافة الصفة إلى الموصوف، والضال الضائع. قال العلماء: الضالة لا تقع إلا على الحيوان، وما سواه يقال له: لُقَطَة. ويقال للضوال أيضاً: الهَوامي والهَوافي بالميم والفاء، والهوامِل. وقوله «فغضب» يعني النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، وقوله: «حتى احمرت وجنتاه» تثنية وِجْنة، بتثليث الواو، أجنة بهمزة مضمومة، وهي ما ارتفع من الخد. وقوله: «أو قال: احمر وجهه» وإنما غضب استقصاراً لعلم السائل، وسوء فهمه إذ انه لم يراع المعنى المذكور، ولم يتفطن له، فقاس الشيء على غير نظيره، لأن اللقطة إنما هي الشيء الذي سقط من صاحبه، ولا يدري أين موضعه، وليس كذلك الإبل، فإنها مخالفة للقطة إسماً وصفة.

وقوله: «ومالك ولها» أي: ما تصنع بها، أي: لم تأخذها ولم تتناولها؟ وفي رواية الحمَوي والمُسْتَملي «فمالك» وفي رواية الأصيلي «مالك» بغير واو ولا فاء. وقوله: «معها سقاؤها» بكسر السين، مبتدأ وخبر مقدم، أي: أجوافها، فإنها تشرب فتكتفي به أياما. وقيل: عنقها، وأشار بذلك إلى استغنائها عن الحفظ لها، بما ركب في طباعها من الجلادة على العطش، وتناول المأكول بغير تعب، لطول عنقها فلا تحتاج إلى ملتقط.

وقوله: «وحِذاؤها» بكسر الحاء المهملة، والمد عطف على سقاؤها أي خفها الذي تمشي عليه. وقوله: «ترد الماء وترعى الشجر» جملة بيانية، لا محل لها في الإعراب أو محلها الرفع خبر مبتدأ محذوف، أي هي ترد الماء. وقوله: «فذرها» أي إذا كان الأمر كذلك فدعها فالفاء في «فدعها» جواب شرط محذوف. وقوله «حتى يلقاها ربُّها» أي مالكها، إذ أنها غير فاقدةٍ أسباب العود إليه، لقوة سيرها، بكون الحذاء والسقاء معها، لأنها ترد الماء رَبَعاً وخَمِسْاً، وتمتنع من الذئاب وغيرها من صغار السباع، ومن التَّردي وغير ذلك. والجمهور على القول بظاهر الحديث في أنها لا تلتقط. وقال الحنفية: الأولى أن تلتقط، وحمل بعضهم النهي على من التقطها ليتملكها، لا ليحفظها، فيجوز له وهو قول الشافعية. وكذلك إذا وجدت بقرية، فيجوز التملك على الأصح عندهم.

والخلاف عند المالكية أيضاً. قال العلماء: حكمة النهي عن التقاط الإبل أن بقاءها حيث ضلت أقرب إلى وجدان مالكها لها من تطلبه لها في رحال الناس. وقالوا في معنى الإبل: كل ما امتنع بقوته من صغار السباع. وقوله: «فضالّة الغنم» أي: ما حكمها أهي كإبل أم لا؟ فحذف ذلك للعلم به. وقوله «لك أو لأخيك أو للذئب» أي: يأكلها إن لم تأخذها أنت ولا غيرك، ففيه إشارة إلى جواز أخذها، كأنه قال: هي ضعيفة لعدم الاستقلال، معرضة للهلاك مترددة بين أن تأخذها أنت أو أخوك، والمراد ما هو أعم من صاحبها، أو من ملتقط آخر والمراد بالذئب جنس ما يأكل الشاة من السباع، وفيه حث له على أخذها، لأنه إذا علم أنه إن لم يأخذها بقيت للذئب، كان ذلك أدعى له إلى أخذها.

وفي رواية ربيعة عند المصنف في اللقطة «خذها فإنما هي لك» الخ. وهو صريح في الأمر بالأخذ، ففيه دليل على رد إحدى الروايتين عن أحمد في قوله: يترك التقاط الشاة، وتمسك به مالك في أنه يملكها بالأخذ، ولا تلزمه غرامة، ولو جاء صاحبها، واحتج له بالتسوية بين الذئب والملتقط. والذئب لا غرامة عليه، فكذلك الملتقط، وأجيب بأن اللام ليست

للتمليك، لأن الذئب لا يملك، وإنما يملكها الملتقط على شرط ضمانها.

وقد أجمعوا على أنه لو جاء صاحبها قبل أن يأكلها الملتقط لأخذها فدل على أنها باقيةٌ على مُلك صاحبها، ولا فرق بين قوله في الشاة «هي لك أو لأخيك أو للذئب» وبين قوله في اللقطة «شأنك بها» أو «خذها» بل هو أشبه بالتملك، لأنه لم يشرك معه ذئباً ولا غيره. ومع ذلك فقالوا في اللقطة: يُعرّفها إذا تصرف فيها ثم جاء صاحبها. وقال الجمهور: يجب تعريفها فإذا انقضت مدة التعريف أكلها إن شاء، وغرم لصاحبها، إلا أن الشافعي قال: لا يجب تعريفها إذا وجدت في الفلاة، وأما في القرية فيجب في الأصح. قال النووي: احتج أصحابنا بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم في الرواية الأولى «فإن جاء صاحبها فأعطها إياه» وأجابوا عن رواية مالك بأنه لم يذكر الغرامة، ولا نفاها، فثبت حكمها بدليل آخر.

قال في «الفتح»: وكلامه يوهم أن الرواية الأولى من روايات مسلم فيها ذكر حكم الشاة إذا أكلها الملتقط، ولم أر ذلك في شيء من روايات مسلم ولا غيره في حديث زيد بن خالد، لكن عند أبي داود والتِّرْمِذِيّ والنَّسائي والطَّحاويّ والدارقطنيّ من حديث عمرو بن شُعيب عن أبيه عن جده في ضالة الشاة «فاجمعها حتى يأتيها باغيها».

قلت: ما ذكره عن مالك من أنه قائل بأكل الشاة مطلقاً، وملكها بالأخذ، وظاهره من غير تفصيل، ليس هو مشهور مذهبه، فمشهوره التفصيل، وحاصله أن الشاة إذا وجدت في فلاة، ولم يتيسر حملها للعمران، كان لواجدها أخذها وأكلها، ولا ضمان عليه فيها، فإن حملها للعمران ولو مذبوحة، فربها أحق بها إن علم، وعليه أجرة حملها. ووجب تعريفها إن حملها حية، كما لو وجدها بقرب العمران، أو اختلطت بغنمه في المرعى.

رجاله ستة:

الأول: عبدالله بن محمد أبو جعفر المُسْنَدِيّ، والثاني أبو عامر عبد الملك وقد مرا في الثاني من كتاب الإيمان، وكذلك سليمان بن بلال. ومر ربيعة الرأي في التعليق المار بعد الحادي والعشرين من كتاب العلم.

الخامس: يزيد مولى المُنْبَعِث المَدَني، روى عن أبي هريرة، وزيد بن خالد الجُهَني وروى عنه ابنه عبد الله، ويحيى بن سعيد الأنصاري، وربيعة وعبد الملك، وبشر بن سعيد ذكره ابن حبان في الثقات.

السادس: زيد بن خالد بن زيد بن لَوْث بن سَوْد بن أَسْلُم بضم اللام، ابن الحاف الجُهَني، أبو طلحة. وقيل أبو عبد الرحمن وقيل أبو زرعة. وكان معه لواء جُهَينة يوم الفتح. روي له عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، أحدٌ وثمانون حديثاً، في البخاريّ منها خمسة. روى عن عثمان وأبي طلحة وعائشة، وروى عنه ابناه خالد وأبو حَرْب، ومولاه أبو عَمْرَة، وأبو سلمة وآخرون وشهدا الحديبية. نزل الكوفة. ومات بها سنة ثمان وسبعين، وهو ابن خمس وثمانين. وقيل مات بالمدينة. وقيل بمصر. روى له الجماعة وليس في الصحابة زيد بن خالد سواه.

لطائف إسناده: منها أن فيه التحديث والعنعنة، ورواته ما بين بخاريّ وبصريّ ومَدَنيّ، وفيه رواية تابعيّ عن تابعيّ، أخرجه البخاري هنا، وفي اللقطة ثلاث مرات عن عبد الله بن يوسف وعن قتيبة وعن محمد بن يوسف، وفي الشرب عن إسماعيل بن عبد الله، وفي الأدب عن محمد، وفي الطلاق عن عليّ بن عبد الله، ومسلم في القضاء عن يحيى وغيره، وأبو داود في اللقطة عن قتيبة وغيره، والترمذي في الأحكام عن قتيبة، وقال حسن صحيح. والنسائي في الضوال واللقطة عن قتيبة، وقال: حسن صحيح. وابن ماجة في الأحكام عن إسحاق بن إسماعيل.

الحديث الرابع والثلاثون

حدثنا محمد بن العلاء قال حدثنا أبو أسامة عن بريد عن أبي بردة عن أبي مرسى قال سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن أشياء كرهها فلما أكثر عليه غضب ثم قال للناس سلوني عما شئتم قال رجل من أبي قال أبوك حذافة فقام آخر فقال من أبي يارسول الله قال أبوك سالم مولى شيبة فلما رأى عمر ما في وجهه قال يارسول الله إنا نتوب إلى الله عز وجل.

قولـه: «سئـل النبي صلى الله تعـالى عليه وسلم»، ببنـاء سئـل للمجهـول، ولم يسم السائل إيثاراً للستر على المسلمين. وقوله: «عن أشياء كرهها» لأنه ربما كان فيها شيء سبباً لتحريم شيء على المسلمين، فتلحقهم به المشقة، وقد أخرج البخاريّ عن سعد بن أبي وقاص مرفوعاً أن «أعـظم المسلمين جُرْمـاً من سأل عن شيء لم يحرَّم فَحُرِّمَ من أجل مسـألتـه» ومن ذلك: السؤال عن الساعة، وما أشبه ذلك من المسائل. وقوله: «فلما أكثر عليه غضب» أي فلما أكثر عليه الناس السؤال غضب لتعنتهم في السؤال وتكلفهم ما لا حاجة لهم به، وقوله: «سلوني عما شئتم» بالألف، وهي نادرة، وللأصيلي «عمَّ شئتم» بحذفها، لأنه يجب حذف ألف ما الاستفهامية إذا جُرّت، وإبقاء الفتحة دليلاً عليها، نحو ﴿**فيم أنت من ذكراها**﴾ [النازعات: ٤٣]، ﴿**فناظرةٌ بم يَرْجع**﴾[النمل: ٣٥] للفرق بين الاستفهام والخبر. ومن ثم حذفت فيما ذكر، وأثبتت في ﴿**لمسَّكُم فيما أفَضْتُم**﴾ [الإسراء: ٦٧] ﴿**أن تسجْدُ لما خلقت بيدي**﴾ [ص: ٧٥] فكما لا تحذف الألف في الخبر، لا تثبت في الاستفهام إلا ندوراً كقراءة عكرمة ﴿**عما يتساءلون**﴾[النبأ: ١] وحمل هذا القول منه عليه الصلاة والسلام، على الوحي أولاً، وإلا فهو لا يعلم ما يسأل عنه من المغيبات إلا بإعلام الله تعالى، كما هو مقرر.

وقـولـه: «أبوك سالم مولى شيبة». كان سبب السؤال، طعن بعض الناس في نسب بعضهم على عادة الجاهلية، ويأتي الكلام على السائلين في السند، وقوله: «إنا نتوب إلى الله عز وجل» أي: مما يوجب غضبك. وفي حديث أنس الآتي بعد إن عمر برك على ركبتيه، فقال: رضينا بالله رباً، وبالإسلام ديناً، وبمحمد نبياً، والجمع بينهما ظاهر بأنه قال جميع ذلـك، فنقـل كل من الصحـابيين ما حفظ، ودل على اتحـاد المجلس اشتراكهما في نقل قصة عبد الله بن حُذافة.

رجاله خمسة:

الأول: محمـد بن العـلاء، والثـاني حماد بن أُسامة، وقد مرا في الحادي والعشرين من كتاب العلم هذا. ومر بُرَيد وأبو بُرْدة وأبو موسى في الرابع من كتاب الإيمان وذكر في المتن «قال رجلٌ من أبي؟ قال: حُذافة» والرجل المراد به عبد الله بن حُذافة، وقد مر في السادس من كتاب العلم هذا، وفيه أيضاً قول رجل آخر «من أبي؟ قال: سالم» وهذا الذي أبوه سالم هو:

سعد بن سالم مولى شيبة بن ربيعة، قال في «فتح الباري»: سماه ابن عبـد البَـرّ في التمهيد في ترجمـة سُهَيل بن أبي صالح منه، وأغفله في «الاستيعـاب»، ولم يظفـر به أحـد من الشـارحين، ولا ممن صنف في المبهمات، ولا في الصحابة. وهو صحابي بلا مرْية لقوله: من أبي يارسول الله؟ ووقع في تفسير مُقاتل في نحو هذه القصة أن رجلا من بني عبد الدار قال: من أبي؟ قال: سعـد نسبة إلى غير أبيه بخلاف حُذافة. وفيه ذكر عمر، وقد مر في الأول من بدء الوحي.

لطائف إسنـاده: رجاله كلهم كوفيون، وأخرجه البخاري أيضاً في كتاب الاعتصام، في باب ما يكره من كثرة السؤال، عن يوسف بن موسى، وفي الفضائل عن أبي كريب، وعبد الله بن برد.

ثم قال المصنف.

باب من برك على ركبتيه عند الإمام أو المحدث

بفتح الموحدة والراء المخففة، يقال: برك البعير، إذا استناخ، واستعمل في الآدمي مجازاً.

الحديث الخامس والثلاثون

حدثنا أبو اليمان قال أخبرنا شعيب عن الزهري قال أخبرني أنس بن مالك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج فقام عبد الله بن حذافة فقال من أبي فقال أبوك حذافة ثم اكثر أن يقول سلوني فبرك عمر على ركبتيه فقال رضينا بالله رباً وبالإسلام ديناً وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبياًفسكت.

قوله: «خرج فقام عبد الله بن حذافة» فيه حذف يظهر من الرواية الأخرى، والتقدير خرج فسئل، فأكثروا عليه، فغضب، فقال: سلوني، فقام عبد الله. وقوله: «أبوك حذافة» في مسلم: أنه كان يدعى لغير أبيه، ولما سمعت أمه سؤاله، قالت: ما سمعت بابن أعقَّ منك. أمنت أن تكون أمك قارفت ما يقارف نساء الجاهلية؟ فتفضحها على أعين الناس؟ فقال: **والله لو ألحقني بعبد أسود للحقت به.**

وقوله: «فبرك عمر على ركبتيه» مر أن البروك حقيقة للبعير، واستعمل في الآدمي على طريق المجاز غير المقيد، وهو أن يكون في حقيقته مقيداً، فيستعمل في الأعم بلا قيد، كالمشفر لشفة البعير، فيستعمل لمطلق الشفة، فيقال: زيد غليظ المشفر.

وقوله: «فقال» أي: عمر، رضي الله تعالى عنه، بعد، أن برك على ركبتيه، تأدباً وإكراماً لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، وشفقته على المسلمين: وقوله: «فسكت» أي غضبه وفي بعض الروايات «فسكن غضبه» بدل «فسكت» قال ابن بطّال: فهم عمر منه أن تلك الأسئلة قد تكون على سبيل التعنت أو الشك، فخشي أن تنزل العقوبة بسبب ذلك، فقال: رضينا بالله رباً إلى آخره، فرضي النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك، فسكت.

رجاله أربعة: أبو اليمان، وشعيب بن أبي حَمْزة مرا في السابع من بدء الوحي، ومر ابن شهاب في الثالث منه، ومر أنس بن مالك في السادس من كتاب الإيمان ومر عبد الله بن حُذافة في السادس من كتاب العلم. أخرجه البخاري هنا، وفي الصلاة أيضاً، وفي الاعتصام عن أبي اليمان، ومسلم في فضائل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، عن عبد الله بن عبد الرحمن.

ثم قال المصنف.

باب من أعاد الحديث ثلاثاً ليفهم عنه

كذا هو في رواية كريمة والأصيلي، بذكر «عنه» وحينئذ يفهم، بفتح الهاء لا غير، وفي رواية غيرهما بحذف «عنه» وحينئذ الياء بالضم والهاء روي فيه الفتح والكسر، قال ابن المنير: نبه البخاريّ بهذه الترجمة على الرد على من كره إعادة الحديث، وأنكر على الطالب الاستعادة، وعده من البلادة، والحق إن هذا يختلف باختلاف القرائح، فلا عيب على المستفيد الذي لا يحفظ من مرة إذا استعاد، ولا عذر للمفيد إذا لم يعد، بل الإعادة عليه آكد من الابتداء، لان الشروع ملزم.

ثم قال المصنف مستدلاً للترجمة:

فقال: «ألا وقول الزور، فما زال يكررها» وفي رواية غير أبي ذر «فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم»، وهذا طرف معلق من حديث أبي بكرة المذكور في الشهادات والدِّيات أوله « ألا أنبئكم بأكبر الكبائر ثلاثاً؟ قالوا: بلى يارسول الله، قال: «الإشراك بالله، وعقوق الوالدين، وجلس، وكان متكئا، ألا وقول الزور، قال فمازال يكررها حتى قلنا ليته سكت» هدا لفظ الحديث.

وقوله فيه: «ثلاثاً» أي: قال لهم ذلك ثلاث مرات، وكرره تأكيداً لينتبه السامع على إحضار فهمة. ووهم من قال: المراد بذلك عدد الكبائر. وفي

هذا اللفظ معنى الترجمة لكونه قال لهم ذلك ثلاثاً. وها أنا أذكر بعضاً من تفسير هذا الحديث فأقول:

قوله: «الإشراك بالله» يحتمل مطلق الكفر، ويكون تخصيصه بالذكر لغلبته في الوجود، ولاسيما في بلاد العرب، فذكره تنبيهاً على غيره، ويحتمل أن يراد به خصوصيته، إلا أنه يرد عليه أن بعض الكفرأعظم قبحاً من الاشراك، وهو التعطُّل لأنه نفي مطلق، والإشراك إثبات مقيد، فيترجح الاحتمال الأول.

وقوله: «وعقوق الوالدين» العقُوق، بضم العين المهملة، مشتق من العَقّ، وهو القطع، والمراد به صدور ما يتأذى به الوالد من ولده من قول أو فعل إلاَّ في شرك أو معصية، ما لم يتعنت الوالد. وضبطه ابن عطية بوجوب طاعتهما في المباحات فعلاً وتركاً، واستحبابها في المندوبات وفروض الكفاية كذلك. ومنه تقديمها عند تعارض الأمرين، وهو كمن دعته أمه ليمرِّضها مثلا بحيث يفوت عليه فعلُ واجب إن استمر عندها، ويفوت ما قصدته من تأنيسه لها، وغير ذلك إن لو تركها وفعله وكان مما يمكن تداركه مع تفاوت الفضيلة، كالصلاة أول الوقت أو في الجماعة.

وقوله: «وجلس وكان متكئا» يشعر بأنه اهتم بذلك، حتى جلس بعد أن كان متكئاً، ويفيد ذلك تأكيد تحريمه، وعظم قبحه وسبب الاهتمام بذلك كون قول الزور أو شهادة الزور أسهل وقوعاً على الناس، والتهاون بها أكثر، فإن الاشراك ينبو عنه قلب المسلم، والعقوق يصرف عنه الطبع، وأما الزور فالحوامل عليه كثيرة كالعداوة والحسد وغيرهما، فاحتيج إلى الاهتمام بتعظيمه، وليس ذلك لعظمها بالنسبة إلى ما ذكر معها من الإشراك قطعاً، بل لكون مفسدة الزور متعدية إلى غير الشاهد، بخلاف الشرك، فإن مفسدته قاصرة غالباً.

وقوله: «ألا وقول الزور» في رواية «وشهادة الزور». قال ابن دقيق العيد عطف الشهادة على القول ينبغي أن يكون تأكيداً للشهادة، فإنا لو حملنا

القول على الاطلاق لزم أن تكون الكذبة الواحدة كبيرة، وليس كذلك. ولا شك أن عظم الكذب ومراتبه متفاوتة، بحسب تفاوت مفاسده ومنه قوله تعالى ﴿ومنْ يَكْسبْ خَطِيئةً أو إثماً ثُمَّ يرمِ به بريئاً فقد احتمل بهتاناً وإثماً مبيناً﴾ [النساء: ١١٢]. قال: وقد نص الحديث الصحيح على أن الغيبة والنميمة كبيرة، والغيبة تختلف بحسب القول المغتاب به، فالغيبة بالقذف كبيرة ولا تساويها الغيبة بقبح الخلقة، أو الهيئة مثلا، وقال غيره: يجوز أن يكون من عطف الخاص على العام، لأن كل شهادة زور قول زور، بغير عكس ويحتمل قول الزور على نوع خاص، والأولى: ما قاله ابن دقيق العيد، ويؤيده وقوع الشك في رواية أنس، هل قال: قول الزور «أو شهادة الزور»؟ فدل على أن المراد شيء واحد.

وقال القرطبي: شهادة الزور هي الشهادة بالكذب ليتوصل بها إلى الباطل من إتلاف نفس، أو أخذ مال، أو تحليل حرام، أو تحريم حلال، فلا شيء من الكبائر أعظم ضرراً منها، ولا أكثر فساداً بعد الشرك بالله. وزعم بعضهم أن المراد بشهادة الزور في هذا الحديث الكفر، فإن الكافر شاهد بالزور، وهو ضعيف. وقيل: المراد من يستحل شهادة الزور، وهو بعيد، وقد نظم كل من العقوق وشهادة الزور بالشرك في آيتين إحداهما قوله ﴿وقضى ربُّك أن لا تعبدوا إلا إيّاه وبالوالدين إحساناً﴾ [الإسراء: ٢٣] ثانيهما قوله تعالى: ﴿فاجتنبوا الرِّجس من الأوثان، واجتنبوا قول الزور﴾ [الحج: ٣٠] وقد أخرج النَّسائي والبَّزار، وصححه ابن حبان والحاكم، عن ابن عمر «ثلاثة لا ينظر الله إليهم يوم القيامة: العاقُّ لوالديه، ومُدْ من الخمر والمنَّان» وأخرج أحمد والنسائي، وصححه الحاكم عن عبد الله بن عمرو، نحوه، إلا أنه قال «الديوث» بدل «المنان» والديوث، بفتح الدال المهملة وتشديد التحتانية بوزن فروخ، هو الذي يقر الخبث في أهله.

وقوله: «فمازال يكررها» يعني في مجلسه ذلك، والضمير يعود على الكلمة الأخيرة، وهي قول الزور، وقوله: «حتى قلنا: ليته سكت» أي:

شفقة عليه، وكراهية لما يزعجه، وفيه ما كانوا عليه من كثرة الأدب معه صلى الله تعالى عليه وسلم والمحبة له، والشفقة عليه.

وقوله في الحديث «أكبر الكبائر» ليس على ظاهره من الحصر، بل فيه «من» مقدرة فقد ثبت في أشياء أخر أنها من أكبر الكبائر، منها حديث أنس عند المصنف حيث عد فيه «قتل النفس» وحديث ابن مسعود عنده أيضاً «أيُّ الذنب أعظم»؟ فذكر فيه «الزنى بحليلة الجار» وحديث عبد الله بن أُنيس الجهنيّ مرفوعاً قال: من «أكبر الكبائر» فذكر منها «اليمين الغَمُوس» أخرجه التِّرمذي بسند حسن، وله شاهد عند أحمد عن عبد الله بن عمرو بن العاص، وحديث أبي هريرة، رفعه، أن من أكبر الكبائر «استطالة المرء في عرض رجل مسلم» أخرجه ابن أبي حاتم بسند حسن، وحديث ابن عمر رفعه، «أكبر الكبائر سوء الظن بالله» أخرجه ابن مَرْدَويهِ بسند ضعيف، وحديث بُرَيدة رفعه، من أكبر الكبائر، فذكر منها «منع فضل الماء» و«منع الغسل» أخرجه البّزار بسند ضعيف، ويقرب من هذا حديث أبي هريرة «ومن أظلم ممن يخلق كخلقي» أخرجه المصنف في اللباس وغيره، وحديث عائشة «أبغض الرجال إلى الله الألد الخصم» أخرجه الشيخان. وحديث عبد الله بن عمرو عند المصنف «من أكبر الكبائر أن يسب الرجل أباه» ولكنه من جملة العقوق.

قال ابن دقيق العيد: يستفاد من قوله «أكبر الكبائر» انقسام الذنوب إلى كبير وأكبر، ويستنبط منه أن في الذنوب صغائر وكبائر، وقد اختلف السلف فذهب الجمهور إلى أن من الذنوب كبائر وصغائر، وشذت طائفة، منهم أبو إسحاق الإسْفراينيّ، فقال: ليس في الذنوب صغيرة، بل كل ما نهى الله عنه كبيرة، ونقل ذلك عن ابن عباس أخرجه عنه إسماعيل القاضي والطبري بسند صحيح، على شرط الشيخين، وحكاه القاضي عياض عن المحققين. واحتجوا بأن كل مخالفة لله فهي، بالنسبة إلى جلاله كبيرة. ونسبه ابن بَطّال إلى بعض الأشعرية، فقال: انقسام الذنوب إلى صغائر

وكبائر، وهو قول عامة الفقهاء، وخالفهم من الأشعرية أبو بكر بن الطَّيب وأصحابه، فقالوا: المعاصي كلها كبائر، وإنما يقال لبعضها صغيرة، بالإضافة إلى ما هو أكبر منها، كما يقال: القُبْلة المحرمة صغيرة بإضافتها إلى الزنا وكلها كبائر.

قالوا: ولا ذنب عندنا يغفر واجباً باجتناب ذنب آخر، بل كل ذلك كبيرة، ومرتكبه في المشيئة غير الكفر، لقوله تعالى ﴿إن الله لا يَغفِرُ أن يُشْرَكَ به ويغفرُ ما دون ذلك لمن يَشاء﴾ [النساء: ٤٨] وأجابوا عن الآية التي احتج اهل القول الأول بها، وهي قوله تعالى: ﴿إنْ تجتنبوا كبائر ما تُنْهَون عنه﴾ [النساء: ٣١]. أن المراد الشرك. وقال الفراء: من قرأ كبائر، فالمراد بها كبير، وكبير الإثم هو الشرك، وقد يأتي لفظ الجمع والمراد به الواحد، كقوله تعالى ﴿كذَّبَتْ قومُ نوح المُرْسلين﴾ [الشعراء: ١٠٥]. ولم يرسل إليهم غير نوح. قالوا: وجواز العقاب على الصغيرة، كجوازه على الكبيرة، قال النّوويّ: قدّ تظاهرت الأدلة من الكتاب والسنة إلى القول الأول. وقال الغزالي في «البسيط»: إنكار الفرق بين الصغيرة والكبيرة لا يليق بالفقيه، وقد حقق إمام الحرمين المنقول عن الأشاعرة واختاره، وبين أنه لا يخالف ما قاله الجمهور فقال في «الإرشاد» المرضيُّ عندنا أن كل ذنب يُعصى الله به كبيرة، فرب شيء يعد صغيرة بالإضافة إلى الأقران، ولو كان في حق الملك لكان كبيرة، والرب أعظم من عُصي، فكل ذنب بالإضافة إلى مخالفته عظيم، ولكن الذنوب وإن عظمت فهي متفاوتة في رتبها، وظَنَّ بعض الناس أن الخلاف لفظي، فقال: التحقيق أن للكبيرة اعتبارين، فبالنسبة إلى مقايسة بعضها لبعض فهي تختلف قطعاً، وبالنسبة إلى الآمر الناهي، فكلها كبائر. والتحقيق أن الخلاف معنوي، وإنما جر إليه الأخذ بظاهر الآية، والحديث الدال على أن الصغائر تكَفَّر باحتناب الكبائر.

وقال القرطبي: ما أظنه يصح عن ابن عباس أن كل ما نهى الله عز

وجل، عنه كبيرة، لأنه مخالف لظاهر القرآن في الفرق بين الصغائر والكبائر في قوله تعالى: ﴿الذين يَجْتَنبُونَ كبائر الإثم والفواحش إلا اللَّمم﴾ [النجم: ٣٢] وقوله تعالى: ﴿إن تَجْتَنِبوا كبائر ما تُنْهون عنهُ نُكَفِّر عنكُمْ سيئاتكم﴾ [النساء: ٣١] فجعل في المنهيات صغائر الكبائر، وفرَّق بينهما في الحكم، إذ جعل تكفير السيئات في الآية مشروطاً باجتناب الكبائر، واستثنى اللمم من الكبائر والفواحش، فكيف يخفى ذلك على حَبْر القرآن؟ كذا قال، لكن النقل المذكور عنه قد مر لك من أخرجه فالأَوْلى أن يكون المراد بقوله «نهى الله عنه» محمولا على نهي خاص، وهو الذي قرن به وعيد، كما قيد في الرواية الأخرى الآتية، عن ابن عباس فيحمل مطلقَهُ على مقيده جمعاً بين كلاميه.

وقال الحَلِيميّ في «المنهاج»: ما من ذنب إلا وفيه صغيرة وكبيرة، وقد تنقلب الصغيرة كبيرة بقرينة تضم إليها، وتنقلب الكبيرة فاحشة كذلك، إلا الكفر بالله فإنه أفحش الكبائر، وليس من نوعه صغيرة، ومع ذلك فهو ينقسم إلى فاحش، وافحش. ثم ذكر الحليمي أمثلة لما ذكر، فقال: الثاني كقتل النفس بغير حق، فإنه كبيرة، فإن قتل أصلاً أو فرعاً أو ذا رحم أو بالحرم أو بالشهر الحرام، فهو فاحشة والزنا كبيرة فإن كان بحليلة الجار، أو بذات محرم، أو في شهر رمضان أوفي الحرم فهو فاحشة. وشرب الخمر كبيرة فإن كان في شهر رمضان نهاراً فهو فاحشة. والأول كالمفاخذة مع الأجنبية صغيرة، فإن كان مع امرأة الأب أو خليلة الابن أو ذات رحم فكبيرة، وسرقة دون النصاب صغيرة، فإن كان المسروق منه لا يملك غيره، وافضى به عدمه إلى الضعف فهو كبيرة، وأطال في أمثلة ذلك، وهو منهج حسن لا بأس باعتباره، ومداره على شدة المفسدة وخفتها.

وقال الطِّيبيّ: الصغيرة والكبيرة أمران نسبيان، فلا بد من أمر يضافان إليه، فهو أحد ثلاثة أشياء: الطاعة أو المعصية أو الثواب. فأما الطاعة، فكل ما تكفره الصلاة مثلاً فهو من الصغائر، وكل ما يكفره الإسلام أو

الهجرة فهو من الكبائر، وأما المعصية فكل معصية يستحق فاعلها بسببها وعيداً أو عقاباً بأزيد من الوعيد أو العقاب المستحق بسبب معصية أخرى فهي كبيرة. وأما الثواب ففاعل المعصية إن كان من المقربين فالصغيرة بالنسبة إليه كبيرة. فقد وقعت المعاتبة في حق بعض الأنبياء على أمور لم تعد من غيرهم معصية.

قال في «الفتح»: وكلامه فيما يتعلق بالوعيد والعقاب يخصص عموم من أطلق أن علامة الكبيرة ورود الوعيد أو العقاب في حق فاعلها، لكن يلزم منه أنَّ مطلق قتل النفس مثلاً ليس كبيرة، لأنه وإن ورد الوعيد فيه أو العقاب، لكن ورد الوعيد والعقاب في حق قاتل ولده أشد، فالصواب ما قاله الجمهور. وأن المثال المذكور ينقسم إلى كبيرة وأكبر.

قال النوويّ. اختلفوا في ضبط الكبيرة اختلافاً كثيراً، فروي عن ابن عباس أنها كل ذنب ختمه الله بنار أو غضب أو لعنة أو عذاب. وهذا أخرجه عنه ابن أبي حاتم بسند لا بأس به، إلا أن فيه انقطاعاً. وأخرج عنه من وجه آخر متصل، لا بأس برجاله، قال: كل ما توعد الله عليه بالنار كبيرة، وجاء نحو هذا عن الحسن البصري، وقال آخرون: هي ما أوعد الله عليه بنار في الآخرة أو أوجب فيه حداً في الدنيا. نص على هذا الامام أحمد، والماوَرْدِيّ من الشافعية قال: الكبيرة ما وجبت فيه الحدود أو توجه إليها الوعيد. وقد ضبط كثير من الشافعية الكبائر بضوابط أخرى منها قول إمام الحرمين: كل جريمة تؤذن بقلة اكتراث مرتكبها بالدين ورقة الديانة. وقال الرافعي: هي ما أوجب الحد. وقيل: ما يلحق الوعيد بصاحبه بنص كتاب أو سنة. هذا أكثر ما يوجد للأصحاب، وهم إلى ترجيح الأول أميل. لكن الثاني أوفق، لما ذكره عند تفصيل الكبائر، وقد أقره في الروضة، وهو يشعر بأنه لا يوجد عند أحد من الشافعية الجمع بين التعريفين، وليس كذلك، فقد مر قريبا عن الماوردي الجمع بينهما، وكيف يقول عالم أن الكبيرة ما ورد فيه الحد مع التصريح في الصحيحين بالعقوق واليمين الغموس

وشهادة الزور ونحو ذلك، وأجاب بعض الائمة بأن مراد قائله ضبط ما لم يرد فيه نص بأنه كبيرة.

وقال ابن عبد السلام: لم أقف على ضابط للكبيرة يسلم من الاعتراض. قال: والأولى ضبطها بما يشعر بتهاون مرتكبها بدينه إشعاراً صغر الكبائر المنصوص عليها، قال: وضبطها بعضهم بكل ذنب قرن به وعيد أو لعن. وهذا أشمل من غيره، ولا يرد عليه إخلاله بما فيه حد، لأن كل ما ثبت فيه الحد لا يخلو من ورود الوعيد على فعله، ويدخل فيه ترك الواجبات الفورية منها مطلقاً والمتراخية إذ تضيقت.

وقال ابن الصّلاح: لها أمارات، منها إيجاب الحد وألا يعاد عليها بالعذاب بالنار، ونحوها في الكتاب أو السنة، ومنها وصف صاحبها بالفسق أو اللعن. وهذا أوسع مما قبله، وأخرج إسماعيل القاضي بسند فيه ابن لهيعة عن أبي سعيد مرفوعاً «الكبائر كل ذنب أدخل صاحبه النار» وبسند صحيح عن الحسن البصري قال «كل ذنب نسبه الله تعالى إلى النار فهو كبيرة ومن أحسن التعاريف قول القرطبيّ «المفهم» : كل ذنب أُطلق عليه بنص كتاب أو سنة أو اجماع أنه كبيرة أو عظيم أو أخبر فيه بشدة العقاب أو علق عليه الحد أو شدد عليه النكير فهو كبيرة. قال: وعلى هذا فينبغي تتبع ما ورد فيه الوعيد أو اللعن أو الفسق من القرآن، أو الاحاديث الصحيحة أو الحسنة، ويضم إلى ما ورد فيه التنصيص في القرآن والاحاديث الصحاح والحسان على أنه كبيرة، فمهما بلغ مجموع ذلك عرف تحرير عدها.

وقد أخرج البخاريّ في كتاب الحدود عن أبي هريرة رفعه «اجتنبوا السبعَ الموبقات قالوا: يارسول الله، وما هي؟ قال: الشرك بالله، والسحر، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق، وأكل الربى، وأكل مال اليتيم، والتّولي يوم الزحف، وقذف المحصنات المؤمنات الغافلات». وقد شرط القاضي أبو سعيد الهَرَويّ أن شرط كون غصب المال كبيرة أن يبلغ نصاباً ويطرد ذلك في السرقة، وفي أكل مال اليتيم وجميع أنواع الجناية.

والمراد بالموبقة هنا الكبيرة، وقد تتبع في «الفتح» عند هذا الحديث جميع ما وقف عليه من الأحاديث فيه التصريح بأن الذنب من الكبائر أو من أكبر الكبائر صحيحاً وضعيفاً مرفوعاً وموقوفاً فقال في عدها. وللطبرانيّ عن سهل بن أبي خَيْثَمة عن عليّ رفعه، «اجتنبوا الكبائر السبع» فذكرها، ولكن ذكر «التعّرب بعد الهجرة بدل «السحر» وله في «الاوسط» عن أبي سعيد مثله، وقال «الرجوع إلى الأعراب بعد الهجرة» ولإسماعيل القاضي عن عبدالله بن عمرو قال: صعد النبي صلى الله عليه وسلم المنبر ثم قال: «أبشروا من صلّى الخمس، واجتنب الكبائر السبع، نودي من أبواب الجنة»، فقيل له: أسمعت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، يذكرهن؟ فقال: نعم. فذكر مثل حديث على سواء.

وقال عبد الرزاق عن الحسن قال: الكبائر: الإشراك بالله، فذكر مثل الأُصول سواء إلا أنه قال: «اليمين الفاجرة» بدل «السحر» ولابن عمر فيما أخرجه البخاري في «الأدب المفرد» والطبري في التفسير، وعبد الرزاق والخرائطيّ في «مساوىء الأخلاق» وإسماعيل القاضي في «أحكام القرآن» مرفوعاً وموقوفاً قال «الكبائر تسع»، فذكر السبعة المذكورة، وزاد «الإلحاد في الحرم وعقوق الوالدين» ولأبي داود والطبرانّي عن عُبيد بن عُمير اللّيثيّ عن أبيه، رفعه «أن اولياء الله المصلون، ومن يجتنب الكبائر» قالوا: وما الكبائر قال: هن تسع، أعظمهن الإشراك بالله، . . » فذكر مثل حديث ابن عمر سواء، إلا أنه عبر عن الإلحاد في الحرم باستحلال بيت الله الحرام». وأخرج إسماعيل القاضي بسند صحيح عن سعيد بن المُسيّب قال: هن عشر، فذكر السبعة التي في الأصل وزاد و«عقوق الوالدين واليمين الغموس وشرب الخمر».

ولابن أبي حاتم عن مالك بن الحُوَيرث عن عليّ قال: فذكر التسعة إلّا مال اليتيم، وزاد «العقوق، والتّعرب بعد الهجرة وفراق الجماعة، ونكث الصَّفقة» وللطّبرانّي عن أبي أُمامة أنهم تذاكروا الكبائر، فقالوا: الشرك،

ومـال اليتيم، والفـرار من الـزحف، والسحـر، والعقـوق، وقول الزور، والغُلول، والـزنى. فقـال رسـول الله صلى الله تعالى عليه سلم: «فأين تجعلون الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمناً قليلاً»، وعند عبد الرزاق والطَّبراني عن ابن مسعود: أكبر الكبائر الإشراك بالله، والأمن من مكر الله، والقنوط من رحمة الله، واليأس من روح الله، وهو موقوف. قلت: هذا لا مجال للرأي فيه، فهو في حكم المرفوع.

وروى إسمـاعيل، بسنـد صحيح، عن ابن سيرين عن عبد الله بن عمرو مثل حديث الأصل قال: البُهْتان، بدل السحر، والقذْف. فسئل عن ذلك، فقال: البُهتان يجمع. وفي الموطأ، عن النعمان بن مُرّة، مرسلاً «الزنى، والسرقة، وشرب الخمر فواحش» وله شاهد عن عمران بن حُصين عنـد البخـاريّ في «الأدب المفـرد» والـطَّبـراني والبّيهقي، وسنده حسن ولإسماعيل القاضي من مرسل الحسن ذكر «الزنى والسرقة» وله عن أبي إسحـاق السَّبِيْعيّ «شتم أبي بكـر وعمـر» وهـو لابن أبي حاتم من قول المغيرة بن مِقْسم. وأخرج الطبريّ عنه، بسند صحيح «الإضرار في الوصية من الكبـائر» وعنه «الجمع بين الصلاتين من غير عذر» رفعه، وله شاهد أخرجه ابن أبي حاتم عن عمر قوله، وعند اسماعيل من قول ابن عمر، ذكر النُّهبـة، ومن حديث أبي هريرة عنـد الحاكم «الصلوات كفّارات إلا من ثلاث: الإشراك بالله، ونكَثُ الصَّفقة، وترك السنة» ثم فسر نكث الصفقة بالخروج على الإمام، وترك السنة بالخروج عن الجماعة.

ومن الضعيف في ذلك نسيان القرآن. أخرجه أبو داود والترمذِيّ عن أنس، رفعه «نظرت في الذنوب فلم أر أعظم من سورة من القرآن أوتيها رجلٌ فنسيها» وحديث «من أتى حائضاً أوكاهناً فقد كفر» أخرجه التِّرْمذي. وقد مر في أول الكلام على هذا الحديث، وذكر أحاديث وردت فيها أشياء من أكبـر الكبائر «قتل النفس، والزنى بحليلة الجار، واليمين الغموس، واستطالة المرء في عرض رجل مسلم، وسوء الظن بالله، ومنع فضل الماء،

ومنع الغسل، ومن اظلم ممن يخلق كخلقي، وأبغض الرجال إلى الله **الألد** الخَصِم، وسب الرجل أباه» ومر في الطهارة ذكر النميمة، والغيبة، وترك التنزّه عن البول، ثم قال: وقد تتبعه غاية التتبع.

وفي بعضه ما ورد خاصاً ويدخل في عموم غيره كالتسبب في لعن الوالدين، فهو داخل في العقوق، وقتل الولد وهو داخل في قتل النفس، والزنا بحليلة الجار، وهو داخل في الزنا، والنهبة والغلول واسم الخيانة يشملها، ويدخل الجميع في السرقة، وتعلم السحر وهو داخل في السحر، وشهادة الزور وهي داخلة في قول الزّور، ويمين الغموس وهي داخلة في اليمين الفاجرة، والقنوط من رحمة الله كاليأس من روح الله. والمعتمد من كل ذلك ما ورد مرفوعاً بغير تداخل من وجه صحيح، وهي السبعة المذكورة في الحديث السابق، والانتقال عن الهجرة يعني الرجوع عنها، والزنى، والسرقة، والعقوق واليمين الغموس، والإلحاد في الحرم، وشرب الخمر، وشهادة الزور، والنميمة، وترك التنزّه من البول، والغلول، ونكث الصفقة، وفراق الجماعة، فتلك عشرون فصلة، وتتفاوت مراتبها. والمجمع على عده من ذلك اقوى من المختلف فيه إلا ما عضده القرآن أو الإجماع فيلتحق بما فوقه، ويجتمع من المرفوع والموقوف ما يقاربها، ويحتاج عند هذا إلى الجواب عن الحكمة في الاقتصار على سبع، ويجاب بان مفهوم العدد ليس بحجة، وهو جواب ضعيف، وبأنه أعلم أولا بالمذكورات، ثم أعلم بما زاد فيجب الأخذ بالزائد، أو أن الاقتصار وقع بحسب المقام بالنسبة للسائل، أو من وقعت له واقعة ونحو ذلك. وقد أخرج الطَّبريّ وإسماعيل القاضي عن ابن عباس أنه قيل له: الكبائر سبع؟، فقال هن أكثر من سبع وسبع. وفي رواية عنه هي إلى السبعين أقرب. وفي رواية إلى السبعمائة، ويحمل كلامه على المبالغة بالنسبة إلى من اقتصر على سبع وكأن المقتصر عليها اعتمد على حديث أبي هريرة السابق. هذا تلخيص ما بسطه في فتح الباري في ثلاثة مواضع في الشهادات والادب والحدود وكتاب المحاربين.

ثم قال المصنف:

وقال ابن عمر: قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم: **«هل بَلَّغْت» ثلاثاً**. وهذا طرف من حديث وصله المؤلف في خطبة الوداع، ووصله أيضاً في كتاب الحدود، أوله «ألا أي شهر تعلمونه أعظم حرمة» الخ وقوله: **«ثلاثاً»** متعلق بقال، لا بقوله: بلّغت. وتقدم الكلام على هذا الحديث في **باب** قوله النبي صلى الله تعالى عليه وسلم «رُبَّ مُبَلَّغٍ أوعى من سامع» **ومر عبد الله** بن عمر في أول كتاب الإيمان قبل ذكر حديث منه.

الحديث السادس والثلاثون

حدثنا عبدة قال حدثنا عبد الصمد قال حدثنا عبد الله بن المثنى قال حدثنا ثمامة بن عبدالله عن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان اذا سلم سلم ثلاثا واذا تكلم بكلمة أعادها ثلاثا.

قولـه: «إنه كان إذا سلّم» أي من عادة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، والمراد أن أنساً مخبر عما عرفه من شأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، وشاهدَه، لا أنه، عليه الصلاة والسلام، أخبره بذلك، ويؤيد ذلك أن المؤلف أخرجه في كتاب الاستئذان عن عبد الصمد بهذا الإسناد إلى أنس، فقال: إن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، كان. وقوله: «سلم ثلاثا» أي ثلاث مرات، ويشبه أن يكون ذلك عند الاستئذان لحديث، «إذا استأذن أحدكم ثلاثاً ولم يُؤذن له فليرجع» وعورض بأن تسليمة الاستئذان لا تُثنى إذا حصل الإذن بالأولى، ولا تثلّث إذا حصل بالثانية. نعم يحتمل أن يكون معناه إنه عليه الصلاة والسلام، كان إذا أتى على قوم سلم عليهم تسليمة الاستئذان، واذا دخل سلم تسليمة التحية، ثم إذا قام من المجلس سلم تسليمة الوداع وكلٌّ سنة.

وقوله: «إذا تكلم» قال الكَرماني: مثل هذا التركيب يشعر بالاستمرار عند الأصوليين، وقوله: «بكلمة» أي بجملة مفيدة من باب إطلاق اسم البعض على الكـل، وقـولـه: «أعـادهـا ثلاثـاً» أي ثلاث مرات. قال الدماميني: لا يصح أن يكون أعاد مع بقائه على ظاهره عاملاً في «ثلاثاً» ضرورة أنـه يستلزم قول تلك الكلمة أربع مرات، فإن الإعادة ثلاثا إنما تتحقق بها إذ المرة الأولى لا إعادة فيها، فأما إن تضمن معنى قال ويصح

عملها في «ثلاثاً» بالمعنى المضمن، أو يبقى أعاد على معناه، ويجعل العامل محذوفاً، أي أعادها فقالها وعليهما فلم تقع الإعادة إلا مرتين.

رجاله خمسة

الأول: عَبدة، بفتح العين، ابن عبد الله بن عَبْدة الخُزاعيّ الصَفّار، أبو سهل البَصْري، كوفي الأصل. قال أبو حاتم: صدوق، وقال النَّسائي: ثقة، وقال الدارقطني: ثقة، وذكره ابن حِبان في الثقات، وقال: مستقيم الحديث. روى عن عبد الصمد بن عبد الوارث، ويحيى بن آدم وأبي داود الطَّيالِسيّ، ويزيد بن هارون الطَّيَالِسيّ وغيرهم. وروى عنه الجماعة سُوى مسلم، وابن خُزَيمة وأبو حاتم ومحمد بن هارون الرَّوْيَانيّ وغيرهم. مات بالبصرة أو الأهواز سنة سبع أو ثمان ومئتين وخمسين سنة.

وفي الستة عبدة سواه خمسة، عَبْدة بن سليمان المَرْوَزِيّ، روى له أبو داود وابن سليمان الكلابِيّ، روى له الجماعة وابن عبد الرحيم وابن أبي لُبَابة الأَسديّ وابن حَزْن النَّصْريّ.

الثاني: عبد الصمد بن عبد الوارث بن سعيد بن ذكوان التميمي العَنْبريّ، مولاهم، التَّنُّوريُّ أبو سهل البصري. قال ابن سعد: ثقة إن شاء الله وقال الحاكم: ثقة مأمون. وقال ابن قانع: ثقة يخطىء. وقال ابن المدِينيّ: ثَبْتٌ في شُعْبة. وقال أبو أحمد: صالح الحديث صدوق، وذكره ابن حبان في الثقات. روى عن أبيه وشُعْبة وحمّاد بن سلَمة وهشام الدَّسْتَوائِيّ وهمّام بن يحيى وغيرهم، وروى عنه عبد الوارث، وأحمد ويحيى وعلي وعبدة الصفّار، ومحمد بن يحيى الذهْلِيّ وغيرهم. مات سنة ست أو سبع ومئتين. وفي الستة عبد الصمد سواه أربعة: ابن حبيب العوذِيّ، وابن سليمان العَتكيّ وابن عبد الوهاب الحَضْرَمِيّ وابن معقل اليمانيّ.

الثالث: عبد الله بن المثنّى بن عبد الله بن أنس بن مالك الأنصاري

أبو المثنى الأنصاري البصري. قال العَجْليّ: ثقة، وقال التِّرْمِذيّ: محمد بن المثنى ثقة، وأبوه ثقة. واختلف فيه قول الدارقطنيّ. وقال ابن مُعين وأبو زرعة وأبو حاتم: شيخ صالح. وذكره ابن حبان في الثقات، وقال: ربما أخطأ. وقال السَّاجِيّ: فيه ضعف، ولم يكن من أهل الحديث. روى مناكير. وقال العقِيليّ: لا يتابع على أكثر حديثه.

قال ابن حجر: لم أر البخاريّ احتج به إلا في روايته عن ثُمامه، فعنده عنه أحاديث، وأخرج له من روايته عن ثابت عن أنس حديثاً توبع فيه عنه، وهو في فضائل القرآن. وأخرج له أيضا في اللباس عن مسلم بن إبراهيم عنه عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر في النهي عن الفزع بمتابعة نافع وغيره، عن ابن عمر.

وروى له التِّرمِذيّ. وابن ماجَة روى عن عمه ثُمامة بن عبدالله، وعن أبي موسى والنَّضْر ابني أنس بن مالك والحسن البصري وثابت البنانيّ وغيرهم. وروى عنه ابنه محمد وابن ابنه سلمَة بن المُثَنَّى وعبد الصمد بن عبد الوارث ومسدد، وغيرهم. وليس في الستة عبد الله بن المثنى سواه.

الرّابع: ثمامة بن عبد الله بن أنس بن مالك الأنصاريّ البصريّ، قاضيها. قال العَجْلِيّ: مَدَنّي تابعيّ ثقة. وقال ابن سعد: كان قليل الحديث، وذكره ابن حِبان في الثقات. وقال أحمد والنسائي: ثقة. وقال ابن عَدِي: له أحاديث عن أنس، وأرجو أنه لا بأس به، وأحاديثه قريبه من غيره، وهو صالح فيما يرويه عن أنس عندي. وقال عمر بن شَبَّة: سمعت بعض علمائنا يذكر أن ثمامة لما دعي إلى ولاية القضاء، شاور محمد بن سيرين فأشار عليه أن لا تقبل، فقال: لا أترك، فقال: أخبرهم أنك لا تحسن القضاء، قال: فأكذب؟ قال: فجعل ابن سيرين يعجب منه.

وقال ثمامة: وقعت على باب من القضاء جسيم أدفع الخصوم حتى يصطلحوا، فكتب ذلك بلال إلى خالد فعزله عن القضاء. روى عن جده

أنس والبراء بن عازب، وأبي هُريرة، ولم يدركه، وروى عنه ابن أخيه عبد الله بن المثنى، وحُميد الطويل وعَوْف الأعرابّي، وأبو عَوانة، وجماعة. مات سنة عشر ومئة. وكان تولى القضاء سنة ست ومائة. وليس في الستة ثُمامة بن عبد الله سواه. وأما ثمامة فستة سواه.

الخامس: أنس، وقد مر في السادس من كتاب الإيمان.

لطائف إسناده: منها أن فيه التحديث والإخبار والعنعنة، وفيه من هو مفرد في البخاري، ليس فيه غيره، ورواته كلهم بصريون. أخرجه البخاري هنا، وفي الاستئذان عن إسحاق بن منصور، والتِّرمِذيّ فيه أيضاً عن إسحاق بن منصور أيضاً، وفي المناقب عن محمد بن يحيى، وقال: حسن غريب صحيح إنما نعرفه من حديث عبد الله بن المُثَنَّى.

الحديث السابع والثلاثون

حدثنا عبدة بن عبد الله حدثنا عبد الصمد قال حدثنا عبد الله بن المثنى قال حدثنا ثمامة بن عبد الله عن أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان اذا تكلم بكلمة اعادها ثلاثا حتى تفهم عنه واذا أتى على قوم فسلم عليهم سلم عليهم ثلاثا.

قوله: «اعادها ثلاثاً أي: ثلاث مرات، وقد بين المراد بالتكرار في قوله: «حتى تُفْهم عنه» بضم أوله وفتح ثالثه، أي لكي تعقل، لأنه عليه الصلاة والسلام، مأمور بالإبلاغ والبيان، وعبر «بكان إذا تكلم» ليشعر بالاستمرار، لأنَّ كان تدل على الثبات والاستمرار، بخلاف صار، فإنها تدل على الانتقال فلهذا يجوز أن يقال: «كان الله» ولا يجوز «صار» وكون كان تفيد الاستمرار مما ينازع فيه.

وقوله: «فسلم عليهم» من تتمة الشرط، عطف على أتى لا جواب والجواب قوله: «سلم عليهم». قال الإسماعيليّ: يشبه أن يكون ذلك «كان إذا سلَّم سلام الاستئذان وإما أن يمر المار مسلماً» فالمعروف عدم التكرار، وقد فهم المصنف هذا بعينه، فأورد هذا الحديث مقروناً بحديث أبي موسى في قصته مع عمر، كما سيأتي إن شاء الله تعالى في الاستئذان، لكن يحتمل أن يكون ذلك كان يقع منه أيضاً إذا خشي أنه لا يسمع سلامه. قال ابن التين: فيه أن الثلاث غاية ما يقع به الاعتذار والبيان. واختلف فيما إذا ظن أنه لم يسمع، هل يزيد على الثلاث؟ فقيل: لا يزيد أخذاً بظاهر الحديث. وقيل: يزيد، وهذا الحديث رجاله رجال الأول، وهو هو بعينه، إلا أن هذا فيه زيادة لفظ «حتى تفهم عنه» وقد سقط حديث عَبْدة الأول من رواية ابن عساكر وأبي ذرٍ، ولا يخفى الاستغناء عنه بالثاني.

الحديث الثامن والثلاثون

حدثنا مسدد قال حدثنا أبو عوانة عن أبي بشر عن يوسف بن ماهك عن عبدالله بن عمر وقال تخلف رسول الله ﷺ في سفر سافرناه فادركنا وقد ارهقنا الصلاة صلاة العصر ونحن نتوضأ فجعلنا نمسح على ارجلنا فنادى باعلى صوته ويل للاعقاب من النار مرتين او ثلاثاً.

قوله: فأدركنا، بفتح الكاف، وقوله: «أرهقْنا»، بسكون القاف، والأصيلي «أرهَقَتْنا» وقوله: صلاة العصر» بدل من «الصلاة» إن رفعاً فرفع، وإن نصبا فنصب. وقوله: «مرتين أو ثلاثاً» هو شك من الرواي، وهو يدل على أن الثلاث ليست شرطاً بل المراد التفهيم، فإذا حصل بدونها أجزأ، وقد مر الكلام على الحديث في باب من رفع صوته بالعلم، وأعاده هنا لغرض الاستدلال به على الترجمة.

رجاله خمسة:

الأول مسدد، وقد مر في السادس من كتاب الإيمان، ومر عبدالله بن عمرو في الثالث منه، ومر أبو عُوانة في الخامس من بدء الوحي، ومر أبو بِشْرٍ جَعْفر بن إياس ويوسف بن ماهِكَ في الثاني من كتاب العلم، وتقدمت مواضع ذكره في الثاني من كتاب العلم. ثم قال المصنف.

باب تعليم الرجل أَمَتَه وأَهْلَه

هذا من عطف العام على الخاص لأن أَمة الرجل من أهل بيته، ومطابقة الحديث للترجمة في الأمة بالنص، وفي الأهل بالقياس، إذ الاعتناء بالأهل الحرائر في تعليم فرائض الله وسنة رسوله، أكد من الاعتناء بالإماء.

الحديث التاسع والثلاثون

حدثنا محمد بن سلام حدثنا المحاربي قال: حدثنا صالح بن حيان قال: قال: عامر الشعبي، حدثني أبو بُردَةَ عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: ثلاثة لهم اجران رجُل من أهل الكتاب آمن بنبيه وآمن بمحمد ﷺ والعبد المملوك اذا أدى حق الله وحق مواليه ورجل كانت عنده امة فأدبها فأحسن تأديبها وعلمها فأحسن تعليمها ثم اعتقها فتزوجها فله اجران ثم قال عامر اعطيناكها بغير شيء قد كان يركب فيما دونها الى المدينة.

قوله: «ثلاثة لهم أجران» ثلاثة مبتدأ، والتقدير ثلاثة رجال أو رجال ثلاثة. ولهم أجران خبره. وقوله: «رجل» بدل تفصيل، أو «بدل كل» بالنظر إلى المجموع. وقوله: «من أهل الكتاب» لفظ الكتاب عام، ومعناه خاص، أي المنزل من عند الله، والمراد به التوراة والانجيل، كما تظاهرت به نصوص الكتاب والسنة، حيث يطلق أهل الكتاب وحكم المرأة الكتابيَّة حكم الرجل، كما هو مطرد في جل الأحكام حيث يدخلن مع الرجال بالتبعية إلا ما خصه الدليل. وقيل: المراد بالكتاب هنا الإنجيل خاصة، لأن عيسى، عليه الصلاة والسلام، قد أرسل إلى بني إسرائيل بلا خلاف، فمن أجابه منهم نسب إليه، ومن كذبه منهم واستمر على يهوديته لم يكن مؤمناً، فلا يتناوله الخبر، لأن شرطه أن يكون مؤمناً بنبيه. نعم من دخل في اليهودية من غير بني إسرائيل، أو لم يكن بحضرة عيسى عليه السلام، فلم تبلغه دعوته يصدق عليه أنه يهودي مؤمن بنبيه موسى عليه السلام، ولم يكذب نبياً آخر بعده، فمن أدرك بعثة محمد، صلى الله تعالى عليه وسلم، ممن كان بهذه المثابة، وآمن به لا يشكل أنه يدخل في الخبر المذكور ومن هذا القبيل العرب الذين كانوا باليمن وغيرها، فمن دخلوا في

اليهودية، ولم تبلغهم دعوة عيسى عليه السلام، لكونه أُرسل إلى بني إسرائيل خاصة نعم، الإشكال في اليهود الذين كانوا بحضرة النبي، صلى الله تعالى عليه وسلم، وقد ثبت أن الآية الموافقة لهذا الحديث، وهي قوله تعالى: ﴿أولئك يُؤْتَوْنَ أَجْرَهم مَرّتين﴾ [القصص: ٥٤] نزلت في طائفة آمنت منهم، كعبدالله بن سَلَام وغيره، ففي الطبراني عن رفاعة القُرَظِيّ قال: نزلت هذه الآيات فيَّ وفيمن آمن معي وروي الطَّبَري بإسناد صحيح، عن عليّ بن رِفاعة القُرَظيّ «خرج عشرة من أهل الكتاب منهم أبو رفاعة إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، فآمنوا به، فأوذوا فنزلت ﴿الذين آتَيْنَاهُم الكتابَ من قبله هُمْ به يُؤْمِنون. .﴾ [القصص: ٥٢] الآيات.

وأما قول ابن التين: إن الآية المذكورة نزلت في عبدالله بن سَلَام وكعب الأحبار، فذِكره لكعب خطأ، لأن كعباً ليست له صُحبة، ولم يُسلم إلا في عهد عمر بن الخطاب والذي في تفسير الطبري وغيره أنها نزلت في عبدالله بن سَلام وسلمان الفارسي، وهذا مستقيم لأن عبدالله كان يهودياً فأسلم، كما سيأتي في الهجرة، وسلمان كان نصرانياً، كما سيأتي في البيوع.

وهما صحابيان مشهوران، فعبدالله بن سلام ومن ذكر معه في حديث عليّ بن رِفاعة من بني إسرائيل، ولم يؤمنوا بعيسى بل استمروا على اليهودية إلى أن آمنوا بمحمد، صلى الله تعالى عليه وسلم، وقد ثبت أنهم يؤتون أجرهم مرتين، فيحتمل أن يقال في حق هؤلاء الذين كانوا بالمدينة: أنه لم تبلغهم دعوة عيسى عليه السلام، لأنها لم تنتشر في أثر البلاد، فاستمروا على يهوديتهم مؤمنين بنبيهم موسى عليه السلام، إلى أن جاء الإسلام، فآمنوا بمحمد، صلى الله تعالى عليه وسلم، وبهذا يرتفع الإشكال.

ويحتمل إجراء الحديث على عمومه، إذ لا يبعد أن يكون طرَيان الإيمان بمحمد عليه الصلاة والسلام سبباً لقبول تلك الأديان، وإن كانت

منسوخة. وقد قال القرطبيّ: إن الكتابيَّ الذي يضاعف أجره مرتين، هو الذي كان على الحق في شرعه عقداً وفعلاً إلى أن آمن بنبينا، صلى الله تعالى عليه وسلم، فيؤجر على اتباع الحق الأول والثاني.

ويشكل عليه أنه، عليه الصلاة والسلام، كتب إلى هرقل «أسْلِم يؤتِكَ الله أجرك مرتين» وهرقل كان ممن دخل في النصرانية بعد التبديل، وقد مر في حديث أبي سفيان في بدء الوحي استنباط شيخ الإسلام البَلْقِينيّ منه أنَّ كل من دان بدين أهل الكتاب، كان في حكمهم في المناكحة والذبائح، لأن هرقل وقومه ممن دخل في النصرانية بعد التبديل، وقد قال له ولقومه «يا أهل الكتاب» فدل على أن لهم حكم أهل الكتاب الخ.

وقال الداوديّ، ومن تبعه: يحتمل أن يتناول جميع الأمم فيما فعلوه من خير، كما في حديث حكيم بن حزام: «أسلمتَ على ما أسلفتَ من خير» وهو متعقب بأن الحديث مقيد بأهل الكتاب فلا يتناول غيرهم إلا بقياس الخير على الايمان، وأيضا فالنكتة في قوله «آمن بنبيه» الإشعار بعلية الأجر، أي أن سبب الأجرين الإيمانُ بالنبيين، والكفار ليسوا كذلك. ويمكن أن يقال: الفرق بين أهل الكتاب وغيرهم من الكفار أن أهل الكتاب يعرفون محمداً عليه الصلاة والسلام، كما قال تعالى ﴿يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والإنجيل﴾ [الأعراف: ١٥٧]. فمن آمن به واتبعه منهم، كان له فضل على غيره، وكذا من كذبه منهم كان وزره أشد من وزر غيره.

وقد ورد مثل ذلك في حق نساء النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، لكون الوحي كان ينزل في بيوتهن، فإن قيل: لِمَ لم يذكرنَ في هذا الحديث، فيكون العدد أربعة. أجاب البلْقِينيّ بأن قضيتهنَّ خاصة بهنّ، مقصورة عليهنّ، والثلاثة المذكورة في الحديث مستمرة إلى يوم القيامة، وهذا مصير منه إلى أن قضية مؤمن أهل الكتاب مستمرة، وهذا هو الصحيح، وما ادعاه الكَرمَاني من اختصاص ذلك بمن آمن في عهد البعثة

غير صحيح . قلت: يأتي قريباً إن شاء الله تعالى، حديثُ الطَّبرانيّ في عد نسائه، عليه الصلاة والسلام، مع الثلاثة المذكورة.

وقوله: «آمن بنبيه» أي موسى أو عيسى، عليهما الصلاة والسلام. وقوله: «وآمن بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم» أي بأنه هو الموصوف في الكتابين المنعوت فيهما المأخوذ له الميثاق على سائر النبين وأممهم. وقوله «والعبد المملوك» أي: والثاني جنس العبد المملوك. وقوله: «إذا أدى حق الله تعالى، وحق مواليه» حق الله كالصلاة والصيام، وحق مواليه خدمتهم. ومواليه بسكون الياء، جمع مولى، لتحصل مقابلة الجمع في جنس العبيد بجمع المولى أو ليدخل ما لو كان العبد المملوك مشتركاً بين موالٍ. ووصف العبد بالمملوك لأن كل الناس عبيد الله فميزه بكونه مملوكاً للناس.

قال ابن عبد البرّ: ومعنى ذلك أن العبد لما اجتمع عليه أمران واجبان: طاعة ربّه في العبادات، وطاعة سيده في المعروف، فقام بهما جميعاً كان له ضعف أجر الحر المطيع لطاعته لأنه قد ساواه في طاعة الله، وفضل عليه بطاعة من أمره الله بطاعته، قال: ومن هنا أقول إن من اجتمع عليه فرضان فأداهما أفضل ممن ليس عليه إلا فرض واحد فأداه، كمن وجب عليه صلاة وزكاة، فقام بهما فهو أفضل ممن وجبت عليه صلاة فقط. ومقتضاه أن من اجتمعت عليه فروض فلم يؤد منها شيئاً كان عصيانه أكثر من عصيان من لم يجب عليه إلا بعضها.

قال في «الفتح»: والذي يظهر أن مزيد الفضل للعبد الموصوف بالصفة، لما يدخل عليه من مشقة الرق، وإلا فلو كان التضعيف بسبب اختلاف جهة العمل، لم يختص العبد بذلك، وقال ابن التين: المراد أن كل عمل يعمله يضاعف له. قال: وقيل سبب ذلك التضعيف أنه زاد لسيده نصحاً، وفي عبادة ربه إحساناً، فكان له أجر الواجبين، وأجر الزيادة عليهما. قال: والظاهر خلاف هذا. وأنه بيّن ذلك، لئلا يظن ظان أنه غير

مأجور على العبادة وما ادُّعي أنه الظاهر لا ينافي ما نقله قبل ذلك، فإن قيل يلزم أن يكون أجر المماليك ضعف أجر السادات، أجاب الكرماني بأنه لا محذور في ذلك، أو يكون أجره مضاعفاً من هذه الجهة، وقد يكون للسيد جهات أخر يستحق بها أضعاف أجر العبد. أو المراد ترجيح العبد المؤدي للحقين على العبد المؤدي لأحدهما.

قلت: هذا الأخير لا يصح أن يكون مراداً، ولا ينبغي أن ينسب إلى الشارع التنبيه عليه لبداهته ويحتمل أن يكون تضعيف الأجر مختصاً بالعمل الذي تتحد فيه طاعة الله وطاعة السيد، فيعمل عملاً واحداً ويؤجر عليه أجرين بالاعتبارين، وأما العمل المختلف الجهة، فلا اختصاص له بتضعيف الأجر فيه على غيره من الأحرار.

وإنما عرف العبد، ونكر رجلاً في الموضعين الأخيرين، لأن المعرف بلام الجنس مؤداه مؤدى النكرة، وكذلك الإتيان في العبد «بإذا» دون القسم الأول. لأن إذا ظرف، وآمن حال وهي في حكم الظرف، لأن معنى جاء زيد راكباً في وقت الركوب وحاله، وما قاله الكرمانّي من أن وجه المخالفة الإشعار بفائدة عظيمة، وهي أن الإيمان بنبيه لا يفيد في الاستقبال الأجرين، بل لا بد من الإيمان في عهده حتى يستحق أجرين بخلاف العبد، فإنه في زمان الاستقبال يستحق الأجرين أيضاً، فأتى بإذا التي للاستقبال.

تعقبه في «الفتح» فقال: إنه غير مستقيم، لأنه مشى فيه مع ظاهر اللفظ، وليس متفقاً عليه بين الرواة، بل هو عند المصنف وغيره مختلف، فقد عبر في ترجمة عيسى «بإذا» في الثلاثة، وعبر في النكاح بقوله «أيما رجل» في المواضع الثلاثة، وهي صريحة في التعميم.

وقوله: «ورجل كانت عنده أمة» أي: والثالث رجل كانت عنده أمة وفي رواية زيادة «يطأها». وقوله: «فأدبها» أي: لتتخلق بالأخلاق الحميدة،

وقوله: «فأحسن تأديبها» أي: بلطف ورفق، من غير عنف. وقوله: «وعلمها»: أي ما يجب تعليمه من الدّين وقوله: «فتزوجها» يعني بعد أن أصدقها، وقوله: «فله أجران» الضمير يرجع إلى الرجل الأخير، وانما لم يقتصر على قوله «لهم أجران» مع كونه داخلاً في الثلاثة بحكم العطف، لأن الجهة فيه كانت متعددة، وهي التأديب والتعليم والعتق والتزوج، وكانت مظنة أن يستحق من الأجر أكثر من ذلك، فاعاد قوله «فله أجران» إشارةً إلى أن المعتبر من الجهات أمران العتق والتزوج. وإنما اعتبر الاثنان فقط لأن التأديب والتعليم يوجبان الأجر في الأجنبي والأولاد وجميع الناس، فلم يكن مختصاً بالإماء، فلم يبق الاعتبار إلا في الأمرين المذكورين. وإنما ذكر الأخيرين لأن التأديب والتعليم أكمل للأجر، إذ تزوج المرأة المؤدبة المعلمة أكثرُ بركةً، وأقرب إلى أن تعين زوجها على دينه.

قلت: وبهذا تعلم أن تعليم بنات المدارس الإفرنجي اليوم كفرٌ وشقاء وهلاك للزوج في دينه، لأنها أفسدت دينها، وخرجت بذلك التعليم عن دين الإسلام، فإذا أخذها زوج أفسدت دينه، وحملته على موافقتها في ارتكاب المعاصي، فلينظر المسلم أي الأمرين أهون عليه العُزْبة أو التَّزوج مع ارتكاب المعاصي، وإنما عطف بثم في العتق، وفي السابق بالفاء، لأن التأديب والتعليم ينفعان في الوطء، بل لا بد منهما فيه، والعتق نقل من صنف إلى صنف، ولا يخفى ما بين الصنفين من البعد، بل من الضديّة في الأحكام والمنافاة في الاحوال، فناسب لفظاً دالاً على التراخي، بخلاف التأديب وغيره مما ذكر، فإن قلت: إذا لم يطأ الأمة لكنْ أدبها، هل له أجران. الجواب إن المراد تمكنه من وطئها شرعاً، وإن لم يطأها فقد دل الحديث على مزيد فضل من أعتق أمته ثم تزوجها، سواءً أعتقها ابتداءاً لله أو لسبب، وقد بالغ قوم فكرهوه، فكأنهم لم يبلغهم الخبر.

فمن ذلك ما وقع في رواية هُشَيم عن صالح بن صالح الراوي المذكور

وفيه «فقال: رأيت رجلاً من أهل خراسان سأل الشعبيَّ فقال: إن من قبلنا من أهل خراسان يقولون في الرجل إذا اعتق أمته ثم تزوجها، فهو كالراكب بدَنته، فقال الشعبي: فذكر هذا الحديث»، أخرجه الإسماعيلي عن الحسن بن سفيان عنه، وأخرج الطَّبرانيّ بإسناد رجاله، ثقات، عن ابن مسعود أنه كان يقول ذلك. وأخرج سعيد بن منصور عن ابن عمر مثله، وعند ابن أبي شَيْبة بإسناد صحيح، عن أنس أنه سُئل عنه، فقال: إذا أعتق أمته لله، فلا يعود فيها. ومن طريق سعيد بن المُسيّب وإبراهيم النّخعِيّ أنهما كرها ذلك. وأخرج، أيضاً، من طريق عطاء والحسن أنهما كانالا يريان بذلك بأساً، وقد وقع في بعض الأحاديث زيادة «فيمن يحصل لهم الأجر مرتين» على الثلاثة المذكورة هنا، فقد أخرج الطبرانيّ من حديث أبي أمامة «أربعة يؤتون أجرهم مرتين»، فذكر الثلاثة كالذي هنا وزاد أزواج النبي، صلى الله تعالى عليه وسلم.

وأخرج المؤلف في التفسير «ومَثَل الذي يقرأ القرآن، وهو يتعاهده، وهو عليه شديد، فله أجران» وأخرج أيضاً في الزكاة عن زينب امرأة ابن مسعود في «التي تتصدق على قريبها لها أجران: أجر الصدقة وأجر الصلة». وأخرج أيضاً في الأحكام عن عمرو بن العاص في «الحاكم إذا أصاب له أجران». وأخرجافي الصحيحين حديث جرير «من سَنّ سُنَّة حسنةً فله أجرها، وأجر من عمل بها». وحديث أبي هريرة «من دعا إلى هُدىً» وحديث أبي مسعود «من دل على خير» والثلاثة بمعنى.

ومن ذلك ما أخرجه أبو داود عن أبي سعيد في «الذي يتيممَّ ثمَّ وجد الماء، فاعاد الصلاة، فقال له النبي صلى الله تعالى عليه وسلم: لك الأجر مرتين قال في «الفتح»: وقد يحصل بمزيد التتبع أكثر من ذلك، وكل هذا دالٌ على أنْ لا مفهوم للعدد المذكور في حديث المتن.

وقوله: «ثم قال عامر أعطيناكها» ظاهره أنه خاطب بذلك صالحاً الراوي عنه، ولهذا جزم الكرَمانيّ بقوله: الخطاب لصالح. وليس كذلك،

بل إنما خاطب بذلك رجلاً من أهل خراسان، سأله عمن يعتق أمته ثم يتزوجها، كما مر. وقد أخرج ذلك المصنف في ترجمة عيسى بن مريم، وقوله «بغير شيء»، أي: من الأمور الدنيوية، وإلا فالأجر الأخروي من ثواب التعليم، أو التبليغ، حاصل له. وقوله: «قد كان يُركب» وللأصيلي «وقد» بالواو، ولغيره «فقد» بالفاء، ويركب مبنيٌ للمجهول. وقوله: «فيما دونها» أي: يرحل لأجل ما هو أهون منها، كما عنده في الجهاد، والضمير عائد على المسألة. وقوله: «إلى المدينة» أي النبوية، قال في «الفتح»: وكان ذلك في زمن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، والخلفاء الراشدين، ثم تفرق الصحابة في البلاد بعد فتوح الأمصار، وسكنوها، فاكتفى أهل كل بلد بعلمائه إلا من طَلَب التوسع في العلم، فرحل، وقد مر حديث جابر في ذلك، ولهذا عبر الشعبيُّ وهو من كبار التابعين، بقوله «كان».

واستدلال ابن بطّال وغيره من المالكية بهذا الحديث، على تخصيص العلم بالمدينة، فيه نظرٌ، لما قررناه. وإنما قال الشعبيّ ذلك تحريضاً للسامع، ليكون ذلك أدعى لحفظه، وأجلب لحرصه. وقد روى الدارميُّ بسند صحيح، عن بُسْر بن عُبيد الله، قال: إن كنت لأركب إلى المصر من الأمصار في الحديث الواحد. وعن أبي العالية قال: كنا نسمع الحديث عن الصحابة، فلا نرضى حتى نركب إليهم فنسمعه منهم.

قلت: ما اعترض به على ابن بطّال من تخصيص العلم بالمدينة لا حجة فيه، إنما قصَد ابن بطّال بالتخصيص كثرته فيها عن غيرها من الأمصار، وما استدل به من تفرق الصحابة في البلاد حق، ولكن لا ينهض حجة، لأنَّ وجودهم في البلاد لا يبلغ ما في البلد منهم غير المدينة معشار عشر ما بالمدينة منهم، فقد روي عن مالك أن البقيع دفنت فيه عشرة آلاف منهم. وأين هذا من غير المدينة، ولا شك أن موضع الوحي وكثرة الصحابة والتابعين في ذلك الزمان أكثر علماً من غيره، وأخص بالعلم، ولأجل هذا جعل مالك عملها في ذلك الزمان مقدماً على خبر الأحاديث.

رجاله ستة: الاول محمد بن سلام البِيْكَنْديّ، وقد مر في الثالث عشر من كتاب الإيمان.

الثاني: عبد الرحمن بن محمد بن زياد الحجازي أبو محمد، الكوفي. قال ابن مُعين والنَّسائيّ: ثقة، وقال النَّسائي أيضا: ليس به بأس. وقال أبو حاتم: صدوق إذا حدث عن الثقات، ويروى عن المجهولين أحاديث منكرة، فيفسد حديثه. وقيل لوكيع: مات عبد الرحمن بن محمدٌ، فقال: رحمه الله، ما كان أحفظه لهذه الأحاديث الطوال. وذكره ابن حبّان في الثقات، وقال البزّار والدارقطنّي: ثقة، وقال ابن سعد: كان ثقة كثير الغلط. وقال عثمان بن أبي شيبة: هو صدوق، ولكنه هو كذا مضطرب وقال العَجْلي: كان يدلس. أنكر أحمد حديثه عن مَعْمر، وقال عثمان الدّارميّ: ليس بذاك. وقال السَّاجيّ: صدوق يهمّ.

قال ابن حجر: ليس له في البخاري سوى حديثين، متابعة، قد نبهنا على أحدهما في ترجمة زكريا بن يحيى أبي السُّكين، وعلى الثاني في ترجمة صالح بن حيّان. روى له الجماعة، وروى عن الأعمش وإسماعيل بن أبي خالد، وحَجَّاج بن أرطاة، ويحيى بن سعيد الأنصاري، وفُضيل بن غَزْوان وغيرهم.

وروى عنه محمد بن سلام البِيْكَنْدِيّ وأحمد بن حنبل، وأبو كُرَيب، وأبو بكر بن أبي شَيبة. والحسن بن عَرْفَة وغيرهم. مات سنة خمس وتسعين ومئة.

وعبد الرحمن بن محمد في الستة كثير. والمُحارِبيّ في نسبه نسبة إلى مُحارب، وبنو مُحارب قبائل منهم محارب خَصَفَة بن قيس عِيلان، وحارب بن فِهر، وحارب بن عمرو بن وديعة بن لَكِيز بن عَبْدِ القَيس.

الثالث: صالح بن صالح بن حَيّ، وقيل: صالح بن صالح بن مسلم بن حيّ أبو حَيّان، الثَّوْري الهَمْدانّي الكُوفي، وقد ينسب إلى جده

حيّ، وحي لقب حَيّان فيقال: صالح بن حيّان. قال أحمد: ثقة. وقال ابن عُيينة: كان خيراً من ابنيه. وقال ابن مُعين والنَّسائي: ثقة، وقال العجلي: كان ثقة، وروى عن الشعبيّ أحاديث يسيرة، وما نعرف عنه في المذاهب إلا خيراً، وقال في موضع آخر: جائز الحديث، يكتب حديثه، وليس بالقوي. وذكره ابن حِبّان في الثقات.

قال ابن حَجَر: وقع في «تهذيب الكمال» أن العَجْليّ ذكره في موضعين، وليس كذلك، بل كلامه الأول في صاحب الترجمة، ولم أر لأحد قط فيه كلاماً. بل قال الإمام أحمد. كما مر، أنه ثقة ثقة، وهذا من أرفع صيغ التعديل، وأما كلام العُجّلي الأخير، فقاله في صالح بن حيّان القُرشِيّ، وقد وقع في صحيح البخاري في كتاب العلم من طريق المحاربي عن صالح بن حبان عن الشعبيّ حديثٌ فظنّ غير واحد من الكبار منهم الدّارقطني أنه القُرشي، وليس به، هو صاحب الترجمة لأنه معروف بالرواية عن الشعبيّ دون القرشيّ، وأيضاً، فالحديث المذكور قد أخرجه البخاري في أربعة مواضع أخرى من رواية صالح بن حي عن الشعبيّ به، وقد احتج الجماعة بابن حي. وصالح هذا هو والد الحسن بن حيّ الفقيه المشهور وأخوه علي.

روى عن الشعبيّ، وسلَمة بن كُهَيل، وسِمَاك بن حَرْب، وعاصم الأحول وغيرهم، وروى عنه ابناه علي والحسن، وشعبة، والسفيانان، وهُشيم، وابن المبارك وغيرهم. مات هو وولده عليّ سنة ثلاث وخمسين ومئة وابنه الحسن سنة سبع وستين ومئة، وليس في الستة صالح بن صالح سواه، وفيها صالح بن أبي صالح ثلاثة، وفيهم صالح بن حيّان القرشيّ.

والثوري في نسبه إلى ثَوْر هَمْدان وهو ثَوْر بن مالك بن مُعَاوية بن دَوْدَان بن بكيل بن جُشم بن حيَوان بن نَوْف بن هَمدْان. وأبو خالد ثور بن يزيد الكلاعيّ من اتباع التابعين، قدم العراق، وكتب عنه الثوري. وأبو ثور

صاحب الإمام الشافعيّ، والنسبة إليه الثَّوْرِيّ، منهم أبو القاسم الجُنيد الزاهد الثَّوْري، كان يفتي على مذهبه.

الرابع: عامر بن شراحيل الشَّعبيّ، وقد مر في الثالث من كتاب الإيمان، ومر أبو بُردة وأبو موسى في الرابع منه أيضاً.

لطائف إسناده: منها أن فيه التحديث والإخبار والعنعنة، ومنها أن رواته كلهم كوفيون ما خلا ابن سلام وفيه رواية تابعيّ عن تابعي، وقوله: «أنبأنا المحاربيّ»، وفي رواية كريمة «حدثنا المحاربي»، وليس له عند البخاري سوى هذا الحديث، وحديث آخر، وفي الحديث «قال عامر» تقديره «قال صالح: قال عامر» وعادتهم حذف «قال» إذا تكررت خطاً لا نطقاً. أخرجه البخاريّ هنا، وأخرجه أيضاً في العتق عن محمد بن كثير، وفي الجهاد عن علي بن عبد الله، وفي أحاديث الأنبياء عن محمد بن مقاتل، وفي النكاح عن موسى بن إسماعيل، ومسلم في الإيمان عن يحيى ابن يحيى وغيره، والتِّرْمذي في النكاح عن ابن أبي عمر وقال: حسن. والنَّسائِيّ فيه عن يقعوب بن إبراهيم، وابن ماجة عن أبي سعيد الأَشج.

ثم قال المصنف

باب عظة الامام النساء وتعليمهن

نبه بهذه الترجمة على أن ما سبق من الندب إلى تعليم الأهل ليس مختصاً بأهلهم، بل ذلك مندوب للإمام الأعظم، ومن ينوب عنه، واستفيد الوعظ بالتصريح من قوله في الحديث «فوَعَظَهُنَّ» وكانت الموعظة بقوله «إني رأيتكن أكثر أهل النار لأنكن تكثرن اللَّعْن وتكفرن العشير» واستفيد التعليم من قوله «وأمرهن بالصدقة» كأنه أعلمهن أن في الصدقة تكفيراً لخطاياهن.

الحديث الاربعون

حدثنا سليمان بن حرب قال حدثنا شعبة عن ايوب قال سمعت عطاء قال سمعت ابن عباس قال اشهد على النبي صلى الله عليه وسلم او قال عطاء اشهد على ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج ومعه بلال فظن أنه لم يسمع فوعظهن وامرهن بالصدقة فجعلت المرأة تلقى القرط والخاتم وبلال يأخذ في طرف ثوبه.

قوله: «أو قال عطاء اشهد على ابن عباس» معناه أن الراوي تردد هل لفْظ «أشهد» من قول ابن عباس، شاهداً على النبي عليه الصلاة والسلام، أو من قول عطاء شاهداً على ابن عباس؟ وقد رواه بالشك أيضاً، حماد بن زيد عن أيوب، أخرجه أبو نعيم في المستخرج، وأخرجه أحمد بن حنبل عن غُنْدُر عن شُعبة جازماً بلفظ «أشهد» على كل منهما. وإنما عبر بلفظ الشهادة تأكيداً لتحققه ووثوقاً بوقوعه.

وقوله: «ومعه بلال» في رواية غير الكَشْمَيْهيني «معه بلال» بلا واو، على أنه حال استغنى عن الواو بالضمير، كقوله تعالى ﴿**اهْبطوا بعضُكم لبعض عدو**﴾ [البقرة: ٣٦] وقوله: «إنه لم يُسْمِع النساء» أي، حين أسمع الرجال، فأنَّ مع اسمها وخبرها سدت مسد مفعولي ظن. وفي رواية «لم يسمع» بدون ذكر النساء. وقوله: «فوعظهن» أي النبي عليه الصلاة والسلام، بقوله: إني رأيتكنّ أكثر أهل النار لأنكن تكثرن اللعن وتكفرن العَشير» وهذا أصل في حضور النساء مجالس الوعظ، وقوله: «وأمرهن بالصدقة» أي النَّفليَّة، لما رآهن أكثر أهل النار، لأنها مَمْحَاةٌ لكثير من الذنوب المدخلة النار، أولأنه كان وقت حاجة إلى المواساة، والصدقة حينئذ كانت أفضل وجوه البر. وقوله «فجعلت المرأة تُلقي القُرْط» بضم القاف وسكون الراء آخره مهملة، وهو الذي يعلق بشحمة الأذن. وقوله: «والخاتَمَ»

بالنصب عطف المفعول. وقوله: «وبلال يأخذ في طرف ثوبه» أي: ما يلقينه ليصرفه، عليه الصلاة والسلام، في مصارفه، لأنه تحرم عليه الصدقة. وحذف المفعول للعلم به. وبلال مرفوع بالابتداء، وتاليه خبره، والجملة حالية.

وفي الحديث استحباب وعظ النساء وتعليمهن أحكام الإسلام، وتذكيرهن بما يجب عليهنّ، ويستحب حثّهن على الصدقة، وتخصيصهنّ بذلك في مجلس منفود، ومحل ذلك كله إذا أمن الفتنة والمفسدة، وفيه جواز صدقة المرأة من مالها من غير توقف على إذن زوجها، أو على مقدار معين من مالها، كالثلث، خلافاً لبعض المالكية. ووجه الدلالة من القصة ترك الاستفصال عن ذلك كله. قال القُرْطبيّ: ولا يقال في هذا أن أزواجهن كانوا حُضُوراً، لأن ذلك لم ينقل، ولو نقل فليس فيه تسليم أزواجهن لهن ذلك، لأن من ثبت له الحق، فالأصل بقاؤه حتى يصرح بإسقاطه، ولم ينقل أن القوم صرحوا بذلك. وأما كونه من الثلث فما دونه، فإن ثبت أنّهنّ لا يجوز لهنّ التصرف فيما زاد على الثلث، لم يكن في هذه القصة ما يدل على جواز الزيادة.

وفيه أن الصدقة من دوافع العذاب، لأنه أمرهن بالصدقة، ثم علل بأنهن أكثر أهل النار، لما يقع منهن من كفران النعم واللعن، وفيه ذم اللعن، وهو الدعاء بالإبعاد من رحمة الله، وهو محمول على ما إذا كان في مُعَيَّن. واستدل النّوويّ على أنهما من الكبائر بالتوعد عليهما بالنار.

وفيه جواز الصدقة من الأغنياء للمحتاجين، ولو كان الطالب غير محتاج. وأخذ منه الصوفية جواز ما اصطلحوا عليه من الطلب. ولا يخفى ما يشترط فيه من أن المطلوب له يكون غير قادر على التكسب مطلقاً، أو لما لا بد له منه. وفي مبادرة تلك النسوة إلى الصدقة بما يعزّ عليهن من حُليِّهنّ، مع ضيق الحال في ذلك الوقت، دلالة على رفع مقامهن في

الدين، وحرصهن على امتثال أمر الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم، ورضي عنهن.

رجاله خمسة: الأول سليمان بن حَرْب، وقد مر في الرابع عشر من كتاب الإيمان، ومر شعبة بن الحجّاج في الثالث منه أيضاً، ومر أيوب السَّختياني في التاسع منه أيضاً، ومر عبد الله بن عباس في الرابع من بدء الوحي.

الرابع من السند: عطاء بن أبي رباح، واسم أبي رباح أَسْلم القُرَشيّ، مولاهم، ابو محمد المكيّ، قال ابن المَدِيْنِيّ: هو مولى حبيبة بنت مَيْسَرة ابن أبي خُثَيْم. وقال ابن سعد: كان من مولّدي الجُند، ونشأ بمكة، وهو مولى لبني فهر أو لجُمَح، وانتهت إليه وإلى مجاهد فتوى مكة في زمانهما، وأكثر ذلك إلى عطاء. سمعت بعض أهل العلم يقول: كان عطاء أسود أعور أفطس أشَلّ أعرج، ثم عمي بعد، وكان ثقة فقيهاً عالماً كثير الحديث، وقطعت يده مع ابن الزُّبير، واسم أمه بَركَة.

وقال ابن عباس: يا أهل مكة تجتمعون عليّ وعندكم عطاء؟ وكذا روي عن ابن عمر. وقال سليمان بن رَفِيع: دخلت المسجد الحرام، والناس مجتمعون على رجل، فاطلعت فإذا عطاء بن أبي رَبَاح جالس، كأنه غُراب أسود، ولكن العلم والعمل رفعاه، قال الناظم:

أسودُ أعورُ أشَلُّ أفْطَسُ أعْرَج من أنوارِه يُقْتَبَسُ

قيل: إنه حج أكثر من سبعين حجة، وقال إبراهيم بن عمر بن كَيْسان: اذكر في بني أمية صائحاً يصيح: لا يفتي الناس إلا عطاء. وقال ربيعة: فاق عطاء أهل مكة في الفتوى، وإياه عنى الشاعر بقوله:

سل المفتي المكيَّ هل في تزاورٍ وضمةِ مشتاقِ الفؤادِ جناحُ
فقال: معاذَالله أن يُذْهب التقى تلاصُق أكبادٍ بهن جِراحُ

فلما بلغه البيتان قال: والله ما قلت شيئاً من هذا.

وقال أبو عاصم الثقفيّ: سمعت أبا جعفر يقول للناس، وقد اجتمعوا عليه: عليكم بعطاء، هو والله خير مني. وقال قتادة: قال لي سليمان بن هشام: هل بمكة أحد؟ قلت: نعم. أقدم رجل في جزيرة العرب علماً. قال: من؟ قلت: عطاء بن أبي رباح. وقال: إذا اجتمع لي أربعة لم أبال من خالفهم: الحسن وسعيد وإبراهيم وعطاء، قال: هؤلاء أئمة الامصار. وقال إسماعيل بن أمية: كان عطاء يطيل الصمت، فإذا تكلم تخيل أنه يؤيد، وقال الدّيباج: ما رأيت مفتياً خيراً من عطاء. وقال الأوزاعيّ: مات عطاء يوم مات، وهو أرضى أهل الأرض عند الناس. وقال سلمة بن كُهَيل: ما رأيت أحداً يريد بهذا العلم وجه الله تعالى إلا ثلاثة: عطاء ومجاهد وطاووس. وقال ابن جُرَيج: كان المسجد فراش عطاء عشرين سنة، وكان من أحسن الناس صلاة. وقال عبد العزيز بن رفيع: سئل عطاء عن مسألة فقال: لا أدري، فقيل له: ألا تقول فيها برأيك؟ فقال: إني استحي من الله أن يدان فيها برأيي.

وذكره ابن حبان في الثقات وقال: كان من سادات التابعين، فقهاً وعلماً وورعاً وفضلاً. وقال أبو جعفر: ما بقي أحدٌ أعلم بمناسك الحج منه، وقال أبو حاتم، أيضاً: ما أدركت أحداً أعلم بالمناسك منه. وقال ابن أبي ليلى: كان عالماً بالحج، وكان يوم مات ابن مئة سنة، ورأيته يفطر في رمضان، ويقول: قال ابن عباس: . . . . ﴿وعلى الذين يُطيقونه فدْية طعامُ مسكين، فمن تطوَّع خيراً فهو خيرٌ له﴾ [البقرة: ١٨٤] أي أطعم أكثر من مسكين.

وقال أبو حنيفة: ما لقيت فيمن لقيت أفضل من عطاء، ولا لقيت فيمن لقيت أكذب من جابر الجُعْفي، وعن وكيع قال: قال لي أبو حنيفة: أخطأتُ في خمسة أبواب من المناسك فعلمنيها، وذلك أني أردت أن أحلق رأسي عند أعرابي، فقلتُ له: بكم تحلق رأسي؟ فقال: النُسك لا يشارط فيه، اجلس، فجلست، منحرفاً عن القبلة، فأومأ إلي باستقبالها.

وأردت أن أحلق رأسي من الجانب الأيسر، فقال: أدر شقك الأيمن من رأسك، فأدرته. وجعل يحلق رأسي وأنا ساكت، فقال لي: كبِّر، فجعلت أكبر حتى قمت، لأذهب، فقال: اين تريد؟ قلت: رحلي، قال: صل ركعتين، ثم امضِ. فقلت: ما ينبغي أن يكون هذا من مثل هذا الحَجَّام إلا ومعه علم فقلت: من أينلك ما رأيتك أمرتني به؟ قال: رأيت عطاء بن أبي رباح يفعل هذا.

وروى خليفة بن سلام عن يونُس قال: سمعت الحسن البصريّ ذات يوم في مجلسه يقول: اعتبروا من المنافق بثلاث: إن حدَّث كذب، وإن ائتمن خان، وإن وعد أخلف. فبلغ ذلك عطاء فقال: قد كانت هذه الخلال الثلاث في ولد يعقوب، حدثوه فكذبوه، وائتمنهم فخانوه، ووعدوه فاخلفوه، فأعقبهم الله النبوءة فبلغ ذلك الحسن، فقال: وفوق كل ذي علم عليم. ومن غرائب علمه أنه يقول: إذا أراد الإنسان سفراً، له القَصْر قبل خروجه، ووافقه طائفة من أصحاب ابن مسعود وخالفه الجمهور ومنها أيضاً أنه إذا وافق يومُ عيدٍ يومَ جمعةٍ يصلى العيد فقط ولا جمعة ولا ظهر في ذلك اليوم. قال الناظم.

من علمه الغريب ان الجُمعَه وظُهْرها وركعتا العيد معه
في اليوم يوجبُ صلاة العيد ويكتفي عن ظُهرها المجيد

ومنها أيضا أنه كان يرى إباحة وطء الجواري بإذن أربابهن، وأنه كان يبعث بجواريه إلى ضيفانه إكراماً لهم. قال ابن خِلّكان: والذي أعتقده أنا أن هذا بعيد، فإنه لو رأى الحل كانت المروءة والغيرة تأبى ذلك، فكيف يظن هذا بمثل هذا الإمام الجليل؟.

قلت: الذي يدل عليه كلام كتب المذاهب صحة عَزْو هذا المذهب له، فإنهم كثيراً ما يدرؤون الحد مراعاة لمذهبه كقول خليل المالكي في مختصره مشبهاً على ما لا حد فيه، وكأمة مُحلَّلَة وقومت وإن أبيا. قال

شراحه هنا: فلا حد على من حُلِّلتْ له مراعاة لقول عطاء بجواز التحليل. فإنكار ابن خِلِّكان عزو هذا المذهب له فيه قصور واضح.

روى عن ابن عباس، وابن عمر، وابن عمرو، وابن الزبير، ومعاوية وأُسامة بن زيد، وجابر بن عبدالله، وخلق من الصحابة. فقد روى عنه خالد بن أبي مَوْف أنه قال: أدركت مئتين من الصحابة. وروى عنه ابنه يعقوب ومُجاهِد والزُّهريُّ والأعْمَش، والأوزاعيّ، وابن جُرَيجْ، ويونس بن عُبيد، وجرير بن حازم، وخلق كثير. مات سنة خمس عشرة ومئة، وقيل أربع عشرة، وهو ابن ثمان وثمانين سنة. وقيل ابن مئة سنة. وليس في الستة عطاءُ بن أبي رباح ولا أَسْلَمُ سِواه، وأما عطاء فكثير.

وذكر في متن الحديث بلال، وهو بلال بن رباح، بفتح الراء وتخفيف الباء، الحبشي، القُرَشْيّ أبو عمرو، أو أبو عبد الرحمن، أو أبو عبد الله، أو أبو عبد الكريم مؤذّن النبي صلى الله عليه وسلم، وشهرته بأمه حمامة، مولى أبي بكر الصديق، اشتراه من المشركين لما كانوا يعذبونه على التوحيد، قيل: اشتراه بعبد له، أسودَ جَلْد. وقيل: اشتراه بخمس أواقٍ. وقيل بسبع. وقيل بتسع. فأعتقه، فلزم النبي صلى الله عليه وسلم. فكان له مؤذناً، ولأبي بكر خازناً وشهد بدراً. وما بعدها من المشاهد، وآخى النبي صلى الله عليه وسلم، بينه وبين عُبَيْدة بن الحارث بن المطلب. وقيل: آخى بينه وبين رُوَيحْة الخَثْعَميّ. رُوي عن عبد الله بن مسعود، رضي الله عنه، أنه قال: أول من أظهر الإسلام سبعة: النبي صلى الله عليه وسلم، وأبو بكر وعمّار وأمه سُمَّية وصُهَيب وبلال والمقداد. فأما رسول الله صلى الله عليه سلم، فمنعه الله بعمه أبي طالب، وأما أبو بكر فمنعه الله بقومه، وأما سائرهم، فأخذهم المشركون فألبسوهم أدراع الجديد، وأصهروهم في الشمس، فما منهم إنسان إلا وقد أتاهم على ما أرادوا إلا بلالاً فإنه هانت عليه نفسه في الله، وهان على قومه، فأعطوه الولدانَ، فكانوا يطوفون به في شعاب مكة، وهو يقول: أحد أحد.

وروي عن مُجاهد: إلا أنه لم يذكر المقداد، وذكر موضعه خَبَّاباً، وذكر في خبر بلال أنهم كانوا يطوفون به، والحبل في عنقه بين أَخْبُش مكة. وكان أمية بن خَلَف يخرجه إذا حميت الظهيرة، فيطرحه على ظهره في بطحاء مكة، ثم يأمر بالصخرة العظيمة على صدره، ثم يقول: لا يزال كذلك حتى يموت أو يكفر. بمحمد، فيقول، وهو في ذلك: أَحدٌ أَحدٌ. فمر به أبو بكر فاشتراه.

وروي عن سعيد بن المسيّب أنه ذُكر عنده بلال فقال: ذاك رجل شحيح على دينه، فإذا أراد المشركون أن يقاربهم قال: الله الله، فلقي النبي صلى الله عليه وسلم أبا بكر، فقال: لو كان لنا مال اشترينا بلالاً، فلقي أبو بكر العباس بن عبد المطلب، فقال له: اشتر لي بلالاً، فانطلق العباس، فقال لسيدته: هل لك أن تبيعيني عبدك هذا قبل أن يفوتك خيره، وتحرمي ثمنه؟ قالت: وما تصنع به، إنه خبيث. وإنه قال: ثم لقيها فقال مثل مقالته، فاشتراه منها، وبعثه إلى أبي بكر، فكان يؤذن لرسول الله صلى الله عليه وسلم، حتى مات عليه الصلاة والسلام، فأراد أن يخرج إلى الشام، فقال له أبو بكر: بل تكون عندي، فقال له: إن كنت أعتقتني لنفسك فأمسكني، وإن كنت أعتقتني لله عز وجل، فَذَرْني أذهب إلى الله عز وجل، فقال: إذهبْ، فذهب إلى الشام، فكان بها حتى مات.

وقيل: إنه أذن للنبي صلى الله عليه وسلم حياته، ثم أذَّن لأبي بكر حياته، ولم يؤذّن في زمن عمر. فقال له عمر: ما منعك أن تؤذن؟ قال: إني أذَّنت للنبي صلى الله عليه وسلم حتى قُبِض، وأَذَّنْتُ لأبي بكر حتى قبض لأنه كان ولي نعمتي. وقد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «يا بلال ليس عمل أفضل من الجهاد في سبيل الله»، فخرج مجاهداً. قيل: إنه أذن لعمر حين دخل الشام مرة، فبكى عمر وغيره من المسلمين

وروي عن مالك أنه قال: بلغني أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لبلال: «يا بلال إني دخلت الجنة، فسمعت فيها خشفاً أمامي، فقلتُ:

من هذا؟ قال: بلال. فكان بلال إذا ذكر ذلك بكى. والخَشْف الوطء والحِسّ».

قال عمر: أبو بكر سيدنا، وأعتق سيدنا يقال: إنه كان ترب أبي بكر الصديق رضي الله عنهما، وله أخ يسمى خالد، أو أخت تسمى عقرة وهي مولاة عمر بن عبد الله مولى غُفْرة المحدِّث المصري، كان رضي الله عنه آدم شديد الأدمة، نحيفاً طوالاً أجْنى خفيف العارضين، له أربعة وأربعون حديثاً، اتفقا على حديث، وانفرد البخاري باثنين، ومسلم بواحد.

روى عنه عبد الله بن عمر، وكعب بن عُجْرة، وكبار تابعي المدينة والشام والكوفة. وقيل: إنه روى عنه أبو بكر وعمر وأسامة بن زيد والبَراء بن عازب، وغيرهم. مات رضي الله عنه، بدمشق، ودفن بمقبرتها عند الباب الصغير، وقال ابن زبر: مات بداريًا. وفي المعرفة لابن مَنْده أنه دفن بحلب. وكانت وفاته سنة عشرين. وقيل سنة إحدى وعشرين، وهو ابن ثلاث وستين. وقيل ابن سبعين سنة. وليس في الصحابة بلال بن رباح، ولا ابن حمامة سواه، وفيهم بلال جماعة.

لطائف إسناده: منها أن فيه التحديث والعنعنة والسماع، ورواته أئمة أجلاء، وفيه رواية تابعي عن تابعي، وفيه لفظة: «أشهد تأكيداً لتحققه ووثوقاً بوقوعه، لأن الشهادة خبر قاطع. أخرجه البخاري هنا، ومسلم في الصلاة عن أبي بكر بن أبي شيبة وغيره، وأبو داود فيها أيضا عن محمد بن كثير وغيره. والنَّسائيّ في الصلاة وفي العلم عن محمد بن منصور، وابن ماجَة في الصلاة عن محمد بن الصباح ثم ذكر تعليقا فقال:

وقال اسماعيل عن أيوب عن عطاء، وقال عن ابن عباس «أشهد على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم».

أراد بهذا التعليق أنه جزم عن أيوب بأن لفظ أشهد من كلام ابن عباس فقط، وكذا جزم أبو داود الطَّيالِسِيّ في مُسنده عن شُعبة، وأغرب الكرماني فقال: يحتمل أن يكون قوله «وقال إسماعيل» عطفاً على حدثنا شعبة،

فيكون المراد به حدثنا سليمان بن حرب عن إسماعيل، فلا يكون تعليقاً، وهو مردود بأن سليمان بن حرب لا رواية له عن إسماعيل أصلاً، لا لهذا الحديث ولا لغيره.

قال في «الفتح»: وقد قلنا غير مرة أن الاحتمالات العقلية لا مدخل لها في الأمور العقلية ولو استرسل فيها مسترسل لقال: يحتمل أن يكون اسماعيل هذا آخر، غير ابن علية، وأن أيوب آخر غير السَّخْتيانيّ، وهكذا في أكثر الرواة، فيخرج بذلك إلى ما ليس بمرضيّ. وإسماعيل المراد به إسماعيل بن علية، وقد مر في الثامن من كتاب الإيمان، ومر أيوب في التاسع منه أيضا، وهذا التعليق أخرجه البخاري في كتاب الزكاة موصولاً عن مُؤَمَّل بن هشام عن إسماعيل.

ثم قال المصنف:

باب الحرص على الحديث

المراد بالحديث في عرف الشرع ما يضاف إلى الرسول، صلى الله تعالى عليه وسلم، من قول وفعل وتقرير وصفة، وكأنه أريد به مقابلة القرآن لأنه قديم.

الحديث الحادي والاربعون

حدثنا عبد العزيز بن عبد الله قال حدثني سليمان عن عمرو بن أبي عمرو عن سعيد بن أبي سعيد المقبري عن أبي هريرة انه قال قيل يارسول الله من اسعد الناس بشفاعتك يوم القيامة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لقد ظننت يا أبا هريرة ان لا يسألني عن هذا الحديث احد أول منك لما رأيت من حرصك على الحديث أسعد الناس بشفاعتي يوم القيامة من قال لا إله إلا الله خالصة من قلبه ونفسه.

قوله: «أنه قال: قيل يارسول الله» هكذا بزيادة «قيل» لأبي ذَرٍ وكريمة. وسقطت «قيل» للباقين، وهو الصواب ولعلها كانت «قلت» فتصحفت. فقد أخرجه المؤلف في الرقاق كذلك. وللإسماعيلي أنه سأل، ولأبي نعيم أن أبا هريرة قال: يا رسول الله. وقوله: «من أسعد الناس بشفاعتك يومَ القيامة» بنصب يوم على الظرفية، ومن استفهامية مبتدأ، خبره تاليه، وقوله: «لقد ظننت يا أبا هريرة أن لا يسألني» بضم اللام وفتحها على حد قراءتي ﴿وحَسِبوا أنْ لا تكونُ فتنة﴾ [المائدة: ٧١] بالرفع والنصب، لوقوع أن بعد الظن واللام في لقد جواب القسم المحذوف، أي: والله لقد، أو للتأكيد.

وقوله: «عن هذا الحديث أحدٌ» بالرفع فاعل يسألني. وقوله: «أولُ منك» برفع اللام ونصبها، فالرفع على الصفة لأحد، أو البدل منه، والنصب على الظرفية، أو مفعول ثان لظننت، وقال أبو البقاء: على الحال، ولا يضر كونه نكرة، لأنها في سياق النفي، كقولهم: ما كان أحدٌ مثلكَ. وقوله: «لما رأيت من حرْصك على الحديث» ما في قوله «لِما» موصولة أو مصدرية، أي للذي رأيته، أو لرؤيتي. ومن بيانية على الأول،

وتبعيضيّة على الثاني، ولعل أبا هريرة سأل عن ذلك عند تحديثه صلى الله تعالى عليه وسلم، بقوله: «وأريد أن أختبىء دعوتي شفاعةً لأمتي في الآخرة»، وقوله: «من قال لا إله إلا الله» أي: احترازاً من الشرك. والمراد مع قوله «ومحمد رسول الله» لكن قد يكتفى بالجزء الأول من كلمتي الشهادة، لأنه صار شعاراً لمجموعها، كما مر في الإيمان. ومن خبر المبتدأ الذي هو أسعد موصولة، أي: الذي.

قال: وقوله: «خالصاً من قلبه أو نفسه» شك من الراوي. وفي رواية «مخلصاً» وهذا احترازٌ من المنافق. وفي رواية في الرقاق «خالصاً من قبل نفسه» أي: بكسر القاف وفتح الموحدة، أي: قال ذلك باختياره. وفي رواية أحمد، وصححه ابن حبان، عن أبي هريرة نحو هذا الحديث. وفيه «لقد ظننت أنك أولُ من يسألني عن ذلك من أمتي، وشفاعتي لمن شهد أن لا آله إلا الله مخلصاً يصدق قلبه لسانه، ولسانُه قلبه» وإنما قال «من قلبه» مع أن الإخلاص محله القلب للتأكيد، وذلك لأن إسناد الفعل إلى الجارحة أبلغ في التأكيد، كما في قوله ﴿فَإِنَّه آثِمٌ قَلْبُه﴾ [المائدة: ٢٨٣] وقد استشكل التعبير بأفعل التفضيل في قوله «أسعد» اذ مفهومه أنَّ كلا من الكافر الذي لم ينطق بالشهادة، والمنافق الذي يظن بلسانه دون قلبه، يكون سعيداً. وأجيب بأن أفعل هنا ليست على بابها، بل بمعنى سعيد الناس. ويحتمل أن يكون أفعل التفضيل على بابها، وأن كل أحد تحصل له سعادةٌ بشفاعته، لكن المؤمن المخلص أكثر سعادة بها، فإنه صلى الله تعالى عليه وسلم يشفع للخلق في إراحتهم من هول الموقف، وهذه سعادة عامة للخلق، ويشفع في بعض الكفار بتخفيف العذاب، كما صح في حق أبي طالب، ويشفع في بعض المؤمنين بالخروج من النار بعد أن دخلوها، وفي بعضهم بعدم دخلوها، بعد أن استوجبوا دخولها، وفي بعضهم بدخول الجنة بغير حساب، وفي بعضهم برفع الدرجات فيها، فظهر الاشتراك في السعادة بالشفاعة وأن أسعدهم بها المؤمن المخلص.

وقال في «الفتح» أيضا: المراد بهذه الشفاعة المسؤول عنها هنا، بعضُ أنواع الشفاعة، وهي التي يقول صلى الله تعالى عليه وسلم: أمتي أمتي فيقال له: أخْرج من النارِ من في قلبه وزن كذا من الإيمان. فأسعد الناس بهذه الشفاعة من يكون إيمانه أكمل ممن دونه، وأما الشفاعة العظمى في الإراحة من كَرْب الموقف، فأسعد الناس بها من يسبق إلى الجنة، وهم الذين يدخلونها بغير حساب، ثم الذين يلونهم، وهو من يدخلها بغير عذاب، بعد أن يحاسب ويستحق العذاب، ثم من يصيبه لفحٌ من النار ولا يسقط. والحاصل أن في قوله «أسعد» إشارة إلى اختلاف مراتبهم في السبق إلى الدخول لاختلاف مراتبهم في الإخلاص. ولذا أكَّده بقوله «من في قلبه» مع أن الإخلاص محله القلب إلى آخر ما مر.

قال: وبهذا التقرير يظهر موقع قوله: «أسعد» وأنها على بابها من التفضيل، ولا حاجة إلى قول بعض الشُرّاح: «الاسعد» هنا بمعنى السعيد، لكون الكل يشتركون في شرطية الإخلاص، لأنا نقول يشتركون فيه، لكن مراتبهم فيه متفاوتة.

وحمل ابن بّطال قوله «مخلصا» على الإخلاص العام، الذي هو من لوازم التوحيد، ورده ابن المنير بأن هذا لا يخلو عنه مؤمن، فتتعطل صيغة أفعل، وهو لم يسأله عمن يستأهل شفاعة، وإنما سأل عن أسعد الناس بها، فينبغي أن يحمل على إخلاص خاص، مختصٍ ببعض دون بعض، ولا يخفى تفاوت رتبه. وفي الحديث دليل على اشتراط النطق بكلمتي الشهادة لتعبيره بالقول في قوله «من قال». وفيه فضل أبي هُريرة، وفضل الحرص على تحصيل العلم.

رجاله خمسة: الأول عبد العزيز بن عبد الله بن يحيى بن عمرو بن أُويس بن سعد بن أبي سرح العامِري القُرَشِيّ الأُويسي. أبو القاسم المَدَنيّ الفقيه، ذكره ابن حبان في الثقات، وقال أبو حاتم: مدَني صدوق، وهو أحب إلي من يحيى بن بكير، ووثَّقه يعقوب بن شَيْبة. وقال

الدارقطنيّ: حجة، وقال الخليلي: اتفقوا على توثيقه، لكن وقع في سؤالات أبي عُبيد الآجُريّ عن أبي دواد، قال: عبد العزيز الأُوَيْسي ضعيف، فإن كان عنى هذا، ففيه نظر، لأنه قد وثقه في موضع آخر، وروي عن هارون الحمّال عنه، ولعله ضعَّف رواية معينة له، وهم فيها، أو ضعف آخر اتفق معه في اسمه وبالجملة فهو جَرْح مردودٌ.

قال ابن حجَر: روى عن مالك وسُليمان بن بلال، واللَّيث بن سعد، وعبد الرحمن بن أبي الزِّناد، وابن أبي حازم وغيرهم. وروى عنه البخاريّ، وروى له أبو داود والتِّرْمِذيّ والنَّسائي في مسند مالك، وابن ماجة بواسطة، وأبو حاتم وأبو زرعة ويعقوب بن شَيْبة. وعبد العزيز بن عبد الله في الستة سواه خمسة **الثاني**: سليمان بن بلال، وقد مر في الثاني من كتاب الإيمان، ومر سعيد بن أبي سعيد المَقْبَريّ في الثاني والثلاثين من كتاب الإيمان أيضاً. ومر أبو هريرة في الثاني منه أيضاً.

الثالث من السند: عمرو بن أبي عمرو، بفتح العين فيهما، واسمه مَيْسرة مولى المطلب بن عبد الله بن حُنْطُب المَخزوميَّ، أبو عثمان المدَني، وثقه أحمد وأبو زرعة وأبو حاتم والعَجْليّ، وضعفه ابن مُعين والنسائي وعثمان الدارميّ لروايته عن عكرمة حديث البهيمة عن ابن عباس، وهو «من أتى بهيمة فاقتلوه، واقتلوا البهيمة» قال العَجْليّ: أنكروا حديث البهيمة، وقال البخاريّ: لا أدري سمعه من عكرمةأم لا؟ وقال أبو داود: وليس هو بذاك، حدث بحديث البهيمة، وقد روى عاصم عن أبي رُزَين عن ابن عباس «ليس على من أتى بهيمة حد». وقال السَّاجي: صدوق إلا أنّه يَهِمّ. وقال ابن عَدِيّ: لا بأس به لأن مالكاً روى عنه، ولا يروي مالك إلا عن صدوق ثقة.

وقال ابن سعد: كان كثير الحديث، صاحب مراسيل. قال ابن حَجَر: لم يخرج البخاري من روايته عن عكرمة شيئاً، بل أخرج من روايته عن أنس

أربعة أحاديث، ومن روايته عن سعيد بن حُبير حديثاً واحداً، ومن روايته عن سعيد المَقْبَريّ عن أبي هُريرة حديثاً واحداً، واحتج به الباقون.

روى عن أنس بن مالك ومولاة المطَّلب، وعِكْرِمة وسعيد بن جبير، والأعرج وغيرهم. وروى عنه مالك بن أنس وسُليمان بن بلال، وعبد الرحمن بن أبي الزِّناد ويزيد بن الهادّ وغيرهم. مات سنة خلافة المنصور، في أولها، وكانت أول سنة ست وثلاثين ومئة، وزياد بن عبد الله على المدينة. وفي الستة عمرو بن عمرو أبو الزَّعْراء الجُشَيميّ.

لطائف إسناده: منها أن فيه التحديث بصيغة الجمع والإفراد، والعنعنة، ورواته كلهم مدنيّون، وفيه رواية تابعيّ عن تابعيّ. أخرجه البخاريُّ هنا، وفي صفة الجنة عن قتيبة، والنَّسائيّ في العلم عن علي بن حَجَر.

ثم قال المصنف.

باب كيف يقبض العلم

باب بالتنوين، وفي فرع اليُوْنينيَّة بغير تنوين، مضافاً لكيف، أي كيفيةُ قبضِهِ برفعِه، وموتِ العلماء الحاملين له. ثم ذكر تعليقاً فقال:

وكتب عمر بن عبد العزيز إلى أبي بكر بن حَزْم: انظر ما كان من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، فاكتبه فإني خفت دروس العلم، وذهاب العلماء، ولا تقبل إلا حديث النبي صلى الله عليه وسلم، ولْتُفْشوا العلم، ولِيَجْلسوا حتى يعلم من لا يعلم، فإن العلم لا يهلك حتى يكون سراً.

قوله: «وكتب» في رواية ابن عساكر قال: أي، البخاري «وكتب» وقوله: «انظر ما كان» أي اجمع ما تجد، وفي رواية الكَشْمَيهنيّ «انظر ما كان عندك» أي في بلدك، فكان على الرواية الأُولى تامة، وعلى الثانية ناقصة. وعندك هو الخبر. وقوله: «فاكتبه» يستفاد منه ابتداء تدوين الحديث النبويّ. وكانوا قبل ذلك يعتمدون على الحفظ، فلما خاف عمر

ابن عبد العزيز، وكان على رأس المئة الثانية، من ذهاب العلم بموت العلماء، ورأى أن في تدوينه ضبطاً له وإبقاءً.

وقد روى أبو نعيم في تاريخ أصبهان هذه القصة بلفظ «كتب عمر إلى الآفاق: انظروا حديث رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، فاجمعوه».

وقوله: «ولا يقبل». بضم المثناة التحتية، وسكون اللام وفي بعض النسخ بالرفع، على أن «لا» نافيه وفي بعضها «تَقْبلْ» بفتح المثناة الفوقية على الخطاب مع الجزم، وقوله: وَلْيُفشوا العلم وليجلسوا» بضم المثناة التحتية في الأول، من الإفشاء، وفتحها في الثاني من الجلوس، لا من الإجلاس مع كسر اللام وسكونها فيهما معاً وفي رواية ابن عساكر «ولتفشوا ولتجلسوا» بالمثناة الفوقية فيهما.

وقوله: «حتى يُعلم» بضم المثناة التحتية، وتشديد اللام المفتوحة وللكَشْمَيْهنيّ «يعْلم» بفتحها وسكون العين وتخفيف اللام، من العلم، وقوله: «فإن العلم لا يهْلِك» بفتح أوله وكسر ثالثه، من باب ضرب، وقد تفتح. وقوله: «حتى يكون سراً» أي خفية، كاتخاذه في الدار المحجورة التي لا يتأتى فيها نشر العلم، بخلاف المساجد والجوامع والمدارس ونحوها. وهذا التعليق يأتي عقبة موصولاً، وسنده اثنان: الأول عمر بن عبد العزيز أحد الخلفاء الراشدين، مر في أول كتاب الإيمان في الأثر الأول قبل ذكر حديث منه.

والثاني: أبو بكر بن حَزْم، وهو ابن محمد بن عمرو بن حَزْم، الأنصاريّ الخزرجّي البخاريّ القاضي، المدنيّ. يقال: اسمه أبو بكر، وكنيته أبو محمد. وقيل: اسمه كنيته. قال ابن معين وابن خراش: ثقة، وذكره ابن حِبان في الثقات، وقال عطّاف بن خالد عن امرأة أبي بكر بن حزم قالت: ما اضطجع أبو بكرٍ على فراشه منذ أربعين سنةً بالليل، وقال محمد بن عليّ بن شافع: قالوا لعمر بن عبد العزيز: استعملت أبا بكر غرك بصلاته. فقال: إذا لم يَغرَّني المصلون فمن يغرني؟ قال: وكانت سجدته

قد أخذت جبهته وأنفه. وذكره ابن عديّ في محدّثي أهل المدينة، والواقديّ في ثقاتهم. وقال: كان ثقة كثيرالحديث.

وقال مالك: لم يكن عندنا بالمدينة أحد عنده من علم القضاء ما كان عند أبي بكر بن محمد بن حزم، وكان ولاه عمر بن عبد العزيز، وكتب له من العلم ما عند عمرة بنت عبد الرحمن، والقاسم بن محمد. ولم يكن بالمدينة أنصاري أمير غير أبي بكر بن حزم، وكان قاضياً وقال أيضاً: ما رأيت مثل أبي بكر بن حزم أعظم مروءةً ولا أتم حالاً، ولا رأيت مثل ما أرى.

ولي المدينة والقضاء والموسم لسليمان بن عبد الملك وعمر بن عبد العزيز، وسئل يحيى بن مُعين عن حديث عثمان بن حكيم عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حَزْم، قال: عرضت على النبي. . . فقال: مرسل. روى عن أبيه، وأرسل عن جده، وروى عن خالته عَمْرة بنت عبد الرحمن، وخالدة بنت أنس، ولها صحبةٌ، والسائب بن يزيد، وعمر بن عبد العزيز، وخلق. وروى عنه ابناه عبد الله، ومحمد وابن عمه محمد بن عُمارة بن عمرو بن حزم، وعمرو بن دينار، وهو أكبر منه، والزُّهريّ، ويحيى بن سعيد الأنصاريّ، وخلق كثير. وله أخ اسمه عثمان. وأخت اسمها أم كلثوم، وأمهم كَبْشَة بنت عبد الرحمن بن سعد بن زُرارة. مات سنة مئة، وفيها أقام الحج، وقيل: مات سنة عشر ومئة، وقيل سنة عشرين ومئة، في خلافة هشام بن عبد الملك، وهو ابن أربع وثمانين سنة.

وليس في الستة أبو بكر بن محمد سواه إلا واحد، وهو أبو بكر بن محمد بن زيد بن عبد الله بن عمر بن الخطاب، وهو وأبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث أحد فقهاء المدينة السبعة، كل منهما اسمه أبو بكر وله كنية، فهو كنيته أبو محمد، والثاني كنيته أبو عبد الرحمن. قال الخطيب لا نظير لهما، يعني ممن اسمه أبو بكر وله كنية، وأما من اشتهر

بكنيته، ولم يعرف له اسم غيرها فكثير، ثم ذكر البخاري هذا التعليق موصولاً فقال:

حدثنا العلاء بن عبد الجبار قال: حدثنا عبد العزيز بن مسلم عن عبد بن دينار بذلك، يعني حديث عمر بن عبد العزيز، إلى قوله ذهاب العلماء.

وفي رواية الأصيلي: قال أبو عبد الله، أي البخاري: حدثنا العلاء بن عبد الجبار. ولم يقع هذا التعليق موصولاً في رواية الكشْميهنيّ وكريمة وابن عساكر، وأشار بهذا إلى أنه روى أثر عمر بن عبد العزيز موصولاً ولكنه إلى قوله «ذهاب العلماء» فسر ذُلك بقوله: يعني حديث عمر بن عبد العزيز، إلى قوله «ذهاب العلماء» قال في «الفتح»: يحتمل أن يكون ما بعده ليس من كلام عمر، أو من كلامه ولم يدخله في هذه الرواية. والأول أظهر، وبه صرح أبو نعيم في«المستخرج»، ولم أجده في مواضع كثيرة إلا كذلك، وعلى هذا فبقيته من كلام المصنف. أورده تلو كلام عمر، ثم بين أن ذلك غاية ما انتهى إليه كلام عمر.

ولعل المصنف أخر إسناد كلام عمر بن عبد العزيز عن كلامه، لكونه لم يطلَّع عليه إلا بعد وضع هذا الكلام، فألحقه بالأخير.

رجاله ثلاثة: الأول العلاء بن عبد الجبار أبو الحسن البصريّ العطَّار الأنصاريّ، مولاهم، سكن مكة، أخرج البخاري من رواية إسحاق بن إبراهيم، وأبي الهيثم في العلم، عنه عن عبد العزيز بن مسلم هذا الأثر، ولم يخرج عنه غيره. قال أبو حاتم: صالح الحديث. وقال العَجْلِيّ: ثقة، وقال ابن سعد: كان كثير الحديث. وذكره ابن حبان في الثقات. وقال النَّسائي: ليس به بأس، وفي الزهرة روى عنه البخاري حديثين. توفي سنة اثنتي عشرة ومئتين روى التِرمْذِي والنَّسائي وابن ماجة عن رجل عنه، ولم يخرج مسلم له شيئا.

الثاني: عبد العزيز بن مسلم القسْملِي، مولاهم، أبو زيد،

المَرْوَزي، البصريّ. ذكره ابن حبان، وقال: أصله من مرو. وقال ابن مُعين وابن نُمير والعَجْلي: ثقة. وقال أبوحاتم: صالح الخديث ثقة، **وقال أبو** عامر: حدثنا عبد العزيز، وكان من العابدين. وقال يحيى بن إسحاق: **حدثنا** عبد العزيز، وكان من الأبدال، وقال يحيى بن حسّان: كان من **أفاضل** الناس، وقال ابن خراش: صدوق. وقال ابن حبان أيضاً: ربما وهم **فأفحش**.

روى عن أبي اسحاق الهَمْدانيّ، وعبد الله بن دينار، ويحيى بن سعيد **الأنصاري**، والاعمش، وابن عَجْلان وغيرهم. وروى عنه ابن مَهْدِيّ، وأبو **عامر** العَقَدي، وعبد الصمد بن عبد الوارث، والعلاء بن عبد الجبار **وغيرهم**. مات سنة سبع وستين ومئة في ذي الحجة، وليس في الستة عبد **العزيز** بن مسلم سواه إلا ابن مسلم الانصاري، مولى آل رفاعة، والقسملي **في** نسبه مر الكلام عليه في التاسع والعشرين من كتاب الإيمان.

الثالث: عبد الله بن دينار، وقد مر في الثاني من كتاب الإيمان.

الحديث الثاني والاربعون

حدثنا اسماعيل بن أبي أويس قال حدثني مالك عن هشام بن عروة عن أبيه عن عبدالله بن عمرو بن العاص قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول إن الله لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه من العباد ولكن يقبض العلم بقبض العلماء حتى إذا لم يبق عالماً اتخذ للناس رؤساء جهالاً فسئلوا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا.

قوله: «لا يقبض العلم انتزاعاً» أي: محواً من الصدور، وكان تحديث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك، في حجة الوداع، كما رواه أحمد والطبراني والدارميّ عن أبي أمامة. قال: لما كان في حجة الوداع، قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم: «خذوا العلم قبل أنْ يقبض أو يرفع» فقال أعرابيّ: «يارسول الله: كيف يرفع العلم منا، وبين أظهرنا المصاحف، وقد تعلمنا ما فيها، وعلمناها أبناءنا ونساءنا، وخدمنا؟ فرفع إليه رأسه وهو مغضب فقال: وهذه اليهود والنصارىٰ بين أظهرهم المصاحف لم يتعلقوا منها بحرف فيما جاءهم به أنبياؤهم، الا ان ذهاب العلم ذهاب حَمَلَته» ثلاث مرات. فبين عبدالله بن عمرو أن الذي ورد في قبض العلم ورفعه، إنما هو على الكيفية التي ذكرها، وقد فسرعمر قبض العلم بما وقع تفسيره به، وفي حديث عبد الله بن عمر، وذلك فيما أخرجه أحمد والبَّزار وابن عبد البر «أن عمر سمع أبا هريرة يحدث بحديث قبض العلم، فقال: إنّ قبض العلم ليس شيئاً ينزع من صدور الرجال، ولكنّه فناء العلماء. وهذا يحتمل أن يكون عند عمر مرفوعاً، فيكون شاهداً قوياً لحديث عبدالله ابن عمرو.

وقال ابن المنير. محو العلم من الصدور جائز في القدرة، إلّا أنّ هذا الحديث دل على عدم وقوعه. وأخرج الطبراني في «الأوسط» بسند ضعيف عن أبي سعيد بلفظ «يقبض اللهُ العلمـاء، ويقبض العلم معهم، فتنشأ أحـداث، ينزو بعضهم على بعض نزو العير على العير، ويكون الشيخ فيهم مستضعفاً». وأخرج الدارمي عن أبي الدرداء قوله: «رفع العلم ذهاب العلمـاء» وعن حُذيفـة «قبض العلم قبض العلماء» وعند أحمد عن ابن مسعود «هل تدرون ما ذهاب العلم؟ ذهابُ العلماء».

واستفيد من حديث أبي أمامة السابق أن بقاء الكتب بعد رفع العلم بموت العلماء، لا يغني عمن ليس بعالم شيئاً. وقوله: «ولكن يُقْبَض العلم بقبض العلماء» أي بقبض أرواحهم، وإنما عبر بالمظهر في قوله «يقبض العلم» موضع المضمر، لزيادة تعظيم المظهر، كما في قوله تعالى ﴿الله الصمد﴾ [الصمد: ٢] بعد قوله ﴿الله أحد﴾ [الصمد: ١]. وقوله: «حتى إذا لم يبق» بضم المثنـاة التحتية، وكسر القاف من الإبقاء، وفيه ضمير يرجع إلى الله تعالى، أي حتى إذا لم يبق الله. وقوله: «عالماً» بالنصب على المفعولية، وفي رواية غير الأصيليّ «يَبْقَ» بفتح حرف المضارعة، من البقاء الثلاثي. و«عالم» بالرفع على الفاعلية، ولمسلم حتى إذا لم يترك عالماً وقوله: «اتخذ الناس رُؤساء» أي بضم الراء والهمزة، والتنوين، جمع رأس. ولأبي ذرٍ «رؤساء» بهمزة مفتوحة، وفي آخره همزة أخرى مفتوحة، جمـع رئيس. وقوله: «جُهّالاً» بالضم والتشديد والنصب، صفة لسابقه، وقوله «فسُئلوا» بضم السين أي: سألهم الناس.

وقوله: «فضلوا» من الضلال، أي في انفسهم وقوله: «وأضَلُّوا» من الاضلال أي أضلوا السائلين، فإن قيل الواقع بعد حتى هنا جملة شرطية فكيف وقعت غاية؟ أجيب بأن التقدير «ولكن يقبض العلم بموت العلماء إلى أن يتخـذ الناس رؤساء جهالاً وقت انقراض أهل العلم» فالغاية في الحقيقة هي ما ينسبك من الجواب مرتباً على فعل الشرط.

وفي الحديث الزجر عن ترئيس الجاهل لما يترتب عليه من المفسدة، وقد يتمسك به من لا يجوز تولية الجاهل بالحكم، ولو كان عاقلاً عفيفاً، لكن إذا دار الأمر بين العالم الفاسق والجاهل العفيف، فالجاهل العفيف، أولى لأن ورعه يمنعه عن الحكم بغير علم، فيحمله على البحث والسؤال.

واستدل به أيضاً على جواز خلو الزمان عن مجتهد، وهو قول الجمهور خلافاً لأكثر الحنابلة وبعض من غيرهم، لأنه صريح في رفع العلم بقبض العلماء، وفي ترئيس أهل الجهل ومن لازمه الحكم بالجهل، وإذا انتفى العلم ومن يحكم به استلزم انتفاء الاجتهاد والمجتهد وعورض بحديث «لا تزال طائفةٌ من أمتي ظاهرين حتى يأتيهم أمر الله» وقد مر في باب «من يرد الله به خيراً يفقهْه في الدين» بجميع رواياته. وأجيب أولا بأنه ظاهر في عدم الخلو، لا في نفي الجواز وثانياً بأن الدليل للأول أظهر للتصريح بقبض العلم تارة، وبرفعه أخرى بخلاف الثاني، وعلى تقدير التعارض فيبقى أن الأصل عدم المانع.

قالوا الاجتهاد فرض كفاية، فيستلزم انتفاؤه الاتفاق على الباطل، وأجيب بأن بقاء فرض الكفاية مشروط ببقاء العلماء، فأما إذا قام الدليل على انقراض العلماء، فلا لأن بفقدهم تنتفي القدرة والتمكن من الاجتهاد، وإذا انتفى أن يكون مقدوراً لم يقع التكليف به، وقد مر في باب «من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين» في حديث معاوية، أن محل وجود ذلك عند فقد المسلمين بهبوب الريح، التي تهب بعد نزول عيسى عليه السلام، وموته، فلا يبقى أحد في قلبه مثقال ذرة من الإيمان إلا قبضته إلى آخر ما مر. فلا يرد حينئذ اتفاق المسلمين على ترك فرض الكفاية والعمل بالجهل، لعدم وجودهم، وهو المعبر عنه بقوله «حتى يأتي أمر الله».

ومر هناك ما جوزه الطبري من أنه يضمر في كل من الحديثين المحل الذي تكون فيه تلك الطائفة الخ، وما اعترض به عليه، ويمكن أن تنزل

هذه الأحاديث على الترتيب في الواقع، فيكون أولاً رفع العلم بقبض العلماء المجتهدين الاجتهاد المطلق، ثم المقيد ثانياً، فإذا لم يبق مجتهدٌ استووا في التقليد، لكن ربما كان بعض المقلدين أقرب إلى بلوغ درجة الاجتهاد المقيد من بعض، ولا سيما إن فرعنا على جواز تجزي الاجتهاد، ولكن لغلبة الجهل يقدم أهل الجهل أمثالهم، وإليه الإشارة بقوله: «اتخذ الناس رؤساء جهالاً» وهذا لا ينفي ترئيس من لم يتصف بالجهل التام، كما لا يمتنع ترئيس من ينسب إلى الجهل في الجملة في زمن جهل الاجتهاد.

وقد أخرج ابن عبد البر في كتاب «العلم» عن درَّاج أبي السَّمْح أنه قال: يأتي على الناس زمان يسمن الرجل راحلته حتى يصير عليها في الامصار يلتمس من يفتيه بسنة، قد عمل بها فلا يجد إلا من يفتيه بالظن، فيحمل على أن المراد الأغلب الأكثر في الحالين، وقد وجه هذا مشاهداً. ثم يجوز أن يقبض أهل تلك الصفة، ولا يبقى إلّا المقلد الصرف، وحينئذ يتصور خلو الزمان من مجتهد، حتى في بعض الأبواب، بل في بعض المسائل، ولكن يبقى من له نسبة إلى العلم في الجملة، ثم يزداد حينئذ غلبة الجهل، وترئيس أهله. ثم يجوز أن يقبض أولئك حتى لا يبقى منهم أحد، وذلك جدير بأن يكون عند خروج الدّجال، أو بعد موت عيسى عليه السلام، وحينئذ يتصور خلو الزمان عمن ينسب إلى العلم أصلاً، ثم تهب الريح فتقبض كل مؤمن، وهناك يتحقق خلو الأرض عن مسلم، فضلاً عن عالم، فضلاً عن مجتهد، ويبقى شرار الناس، وعليهم تقوم الساعة، والعلم عند الله تعالى.

رجاله خمسة: الأول إسماعيل بن أبي أُويس، وقد مر في الخامس عشر من كتاب الايمان، ومر الإمام مالك، وهشام بن عُرْوة، وأبوه عُروة في الثاني من بدء الوحي، ومر عبد الله بن عمرو بن العاص في الثالث من كتاب الإيمان. أخرجه البخاري هنا، وفي الاعتصام عن سعيد بن تَلِيد،

ومسلم في القدر عن قتيبة وغيره، والتِّرْمذيّ في العلم عن هارون بن إسحاق، وقال: حسن صحيح. والنَّسائيّ فيه عن محمد بن رافع، وابن ماجة في السنة عن أبي كريب. وفي بعض نسخ البخاري وهي من زيادة الراوي عن البخاري.

قال الفربريّ: حدثنا عباس قال: حدثنا قتيبة حدثنا جرير عن هشام نحوه. قوله «نحوه» أي بمعنى حديث مالك، وهذه هي عادة المحدثين يعبرون «بنحوه» في الحديث الذي بمعنى الحديث، وبمثله في الحديث الذي بلفظ الحديث. ولفظ رواية قتيبة هذه أخرجها مسلم عنه.

رجاله خمسة: الأول الفَرْبَري أبو عبد الله محمد بن يوسف، وقد مر في التعاليق المذكورة بعد الرابع من كتاب العلم، الثالث قتيبة، وقد مر في الحادي والعشرين من كتاب الإيمان، ومر هشام بن عروة في الثاني من بدء الوحي، ومر جرير بن عبد الحميد في الثاني عشر من كتاب العلم هذا.

والثاني من السند: ـ عباس بن الفضل بن زكرياء، روى عنه أبو منصور النضرويّ. قال الخطيب: كان ثقة من الطبقة الثانية عشرة، بل من التي بعدها، ولد بعد موت ابن ماجة ومات سنة اثنتين وسبعين وثلاث مئة. وعباس بن الفضل في الستة واحد، وهو أبو الفضل الأنصاري الواقفي، نزيل الموصل، وفي غير الستة خمسة بهذا، صاحب الترجمة. فإنه روى عن أحمد بن نجدة والحسين بن إدريس. وقول من قال: إن ابن ماجة روى عنه غلطٌ. كما مر من انه إنما ولد بعد موته، إنما روى عن ابن الفضل الأنصاري. ثم قال المصنف:

باب هل يجعل للنساء يوماً على حدة في العلم

أي الإمام، وللأصيليّ وكريمة: يُجعل بضم أوله. وعندهما يومٌ بالرفع لأجل ذلك. وقوله على حدة، بكسر المهملة وفتح الدال المهملة المخففة، أي ناحية وحدهن، والهاء عوض عن الواو المحذوفة، كما قالوا في عدة من الوعد.

الحديث الثالث والأربعون

حدثنا آدم قال حدثنا شعبة قال حدثني ابن الأصبهاني قال سمعت أبا صالح ذكوان يحدث عن أبي سعيد الخدري قال قال النساء للنبي صلى الله عليه وسلم غلبنا عليك الرجال فاجعل لنا يوماً من نفسك فوعدهن يوماً لقيهن فيه فوعظهن وأمرهن فكان فيما قال لهن ما منكن امرأة تقدم ثلاثة من ولدها إلا كان لها حجاباً من النار فقالت امرأة واثنتين فقال واثنتين.

قوله: «قال: قال النساء:» وفي رواية بإسقاط قال الأولى، ولغير أبي ذر وأبي الوقت وابن عساكر «قالت النساء» بتاء التأنيث، وكلاهما جائز في فعل اسم الجمع. وقوله: «غلبنا عليك الرجالُ» بفتح الموحدة من غلبنا، أي بملازمتهم لك كل الايام، يتعلمون الدين، ونحن نساء ضعفة، لا نقدر على مزاحمتهم. وقوله: «فاجعل لنا يوماً من نفسك» أي: عيِّن لنا يوماً من الأيام، تعلمنا فيه، يكون منشؤه من نفسك، أي من اختيارك، لا من اختيارنا. ومن ابتدائية، وعبر عن التعيين بالجعل، لأنه لازمه.

وقوله: «فوعدهن يوماً لقيهن فيه» أي في اليوم الموعود به، ويوماً نصب مفعولٍ ثان «لوعد» ولا يقال إن في الكلام عطف جملة خبرية، وهي «فوعدهن»، على جملة إنشائية، وهي «فاجعل لنا». وقد منعه ابن مالك وابن عصفور، لأنا نقول: إن العطف ليس على قوله فاجعل لنا يوماً بل، العطف على جميع الجملة من قوله: غلبنا عليك الرجال فاجعل لنا يوماً من نفسك.

وقوله: «فوعظهنَّ» التقدير: فوفَّى بوعده، فلقيهنّ فوعظهنَّ. وفي رواية سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هُرَيْرَة بنحو هذه القصة، فقال:

موعدكن بيت فلانة، فأتاهن فحدثهن. وقوله: «فأمرهن» أي: بالصدقة أو حذف المأمور به لإرادة التعميم. وقوله: «ما منكن امرأة»، وللأصيلي «ما من امرأة». ومن زائدة لفظاً، وقوله: «تقدم» صفة لامرأة، وقوله: «إلا كان لها حجاباً» أي: كان بالتقديم لها حجاباً. وللأصيلي «حجاب» بالرفع، وتعرب كان تامة، أي حصل لها حجاب، وللمصنف في الجنائز «إلا لها» أي الأنفس التي تقدم، وله في الاعتصام «إلّا كانوا» أي الأولاد. وحكم الرجل في ذلك كالمرأة.

وقوله: «فقالت امرأة» قيل: هي أم سُليم، كما عند الطبراني وأحمد، أو أم هانىء كما عند الطبراني في الأوسط، أو أم أيمن كما عنده في الأوسط أيضاً، أو أم مُبَشر الانصارية، كما عند الطبراني. والظاهر أنها بنت البراء ابن مَعْرور أو عائشة، كما في حديث ابن عباس عند التِّرمذي. وأم سُليم، جاء تعريفها في السبعين من كتاب العلم هذا، وجاء تعريف أم هانىء في الثلاثين من كتاب الغسل، وجاء تعريف أم أيمن في الثاني والستين من الهبة، ومرت عائشة في الثالث من الوحي، فيحتمل أن يكون كل منهن سأل عن ذلك في ذلك المجلس وأما تعدد القصة ففيه بعد، لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم، لما سُئل عن الاثنين بعد ذكر الثلاثة، وأجاب بأن الاثنين كذلك، يكون الاقتصار على الثلاثة بعد ذلك مستبعداً جداً، لأن مفهومه يخرج الاثنين اللذين ثبت لهما ذلك الحكم، بناءً على القول باعتبار مفهوم العدد، وهو معتبر هنا كما يأتي البحث فيه قريباً إن شاء الله تعالى.

وقد جاء من حديث جابر بن عبد الله عند أحمد أنه ممن سأل عن ذلك. وروى الحاكم والبَزَّار من حديث بُريدة أن عمر سأل عن ذلك، ولفظه «ما من امرىء، ولا امرأة يموت له ثلاثة أولاد إلا أدخله الله الجنة فقال: عمر: يارسول الله، واثنان؟ قال: واثنان». قال الحاكم: صحيح

الإسناد، وهذا لا بعد في تعدده، لأن خطاب النساء بذلك لا يستلزم علم الرجال.

وقوله: «واثنين فقال واثنين» ولكريمة «واثنتين» بزيادة تاء التأنيث، وهو منصوب بالعطف على ثلاثة، ويسمى العطف التلقيني وروايته في الجنائز: قالت امرأة: واثنان؟ قال: واثنان. أي: واذا مات اثنان ما الحكم؟ فقال: واثنان، أي: وإذا مات اثنان، فالحكم كذلك، وكأنها فهمت الحصر، وطمعت في الفضل، فسألت عن حكم الاثنين: هل يلتحق بالثلاثة أم لا.

وقال ابن بَطّال تبعاً لعياض: هذا يدل على أن مفهوم العدد ليس بحجة لأن الصحابية من أهل اللسان، ولم تعتبره، إذ لو اعتبرته لانتفى الحكم عندها عما عدا الثلاثة، لكنها جوزت ذلك، فسألته كذا، قال: والظاهر أنها اعتبرت مفهوم العدد، إذ لو لم تعتبره لم تسأل، والتحقيق أن دلالة مفهوم العدد ليست يقينية، وإنما هي محتملة، ومن ثَمَّ وقع السؤال عن ذلك.

قال القرطبي: إنما خُصَّت الثلاثة بالذكر لأنها أول مراتب الكثرة، فبعظم المصيبة يعظم الأجر، فأما إذا زاد عليها، فقد يخف أمر المصيبة، لأنها تصير كالعادة، كما قيل:

رُوِّعتُ بالبين حتى لا أُراع له

وهذا مصير منه إلى انحصار الأجر المذكور في الثلاثة ثم في الإثنين، بخلاف الأربعة والخمسة، وهو جمود منه شديد، فإنّ من مات له أربعة فقد مات له ثلاثة ضرورة، لأنهم إن ماتوا دفعة واحدةً، فقد مات له ثلاثة وزيادة، ولا خفاء بأن المصيبة بذلك أشد، وإن ماتوا واحداً بعد واحدٍ، فأن الأجر يحصل له عند موت الثالث بمقتضى وعد الصادق، فيلزم على قول القرطبي أنّه إن مات له الرابع، أن يرتفع عنه ذلك الأجر، مع تجدد المصيبة، وكفى بهذا فساداً، والحق أن تناول الخبر الأربعة فما فوقها من باب أولى وأحرى.

ويؤيد ذلك أنهم لم يسألوا عن الأربعة، ولا ما فوقها، لأنها كالمعلوم عندهم، لأن المصيبة إذا كثرت كان الأجر أعظم. وقال القرطبي أيضاً: يحتمل أن يفترق في ذلك بافتراق حال المصاب، من زيادة رقة القلب، وشدة الحب، ونحو ذلك. قال في الفتح جواباً عما قال: لم يقع التقييد في طرق الحديث بشدة الحب ولا عدمه، وكان القياس يقتضي ذلك لما يوجد من كراهة بعض الناس لولده، وتبرمه منه، ولاسيما من كان ضيق الحال، لكن لما كان الولد مظَنَّة المحبة والشفقة نِيْط به الحكم، وإن اختلفت في بعض الأفراد.

وقد قال ابن بطّال: إنَّ إخباره، عليه الصلاة والسلام، بالاثنين محمول على أنه أُوحي إليه بذلك في الحال، ولا بَعُد أن ينزل عليه الوحي في أسرع من طرفة عين. ويحتمل أن يكون كان العلم عنده بذلك حاصلاً، لكن أشفق عليهم أن يتكلموا، لأن موت الاثنين غالبا أكثر من موت الثلاثة، كما وقع في حديث معاذ وغيره في الشهادة بالتوحيد، ثم لما سُئل عن ذلك، لم يكن بد من الجواب.

وقد وردت أحاديث في إلحاق الواحد بالاثنين، منها ما أخرجه الطَّبراني في الأوسط عن جابر بن سُمْرة مرفوعاً «من دفن ثلاثة، فصبر عليهم، واحتسب، وجبت له الجنة» فقالت أم أيمن: أو اثنين؟ فقال: «أو اثنين»، فقالت: وواحد؟ فسكت، ثم قال: «وواحد».

وأخرج التِّرمذي عن ابن مسعود مرفوعاً، وقال: غريب، «من قَدَّم ثلاثة من الولد، لم يبلغوا الحنث، كانوا له حصناً حصيناً من النار» قال أبو ذَرٍّ: قدمت اثنين، قال: «واثنين» قال: أُبَيّ بن كعب: قدمت واحداً قال: «واحداً».

وأخرج التِّرمْذِي أيضاً عن ابن عباس رفعه، «من كان له فَرْطان من أمتي أدخله الله الجنة» فقالت عائشة: فمن كان له فرْط؟ قال: «ومن كان له فرط» الحديث، وليس في شيء من هذه الطرق ما يصلح للاحتجاج،

بل وقع في رواية شريك: ولم يسأله عن الواحد. وروى النسائي وابن حبان عن أنس أن المرأة التي قالت «واثنان» قالت بعد ذلك: ياليتني قلت: «وواحد».

وروى أحمد من طريق محمود بن لبيد عن جابر رفعه، «من مات له ثلاث من الولد فاحتسبهم، دخل الجنة، قلنا: يارسول الله، وآثنان؟ قال: واثنان» قال محمود: قلت لجابر: أراكم لو قلتم وواحد، لقال: وواحد، قال: وأنا أظن ذلك. وهذه الأحاديث الثلاثة اصح من تلك الثلاثة لكن روى المصنف من حديث ابي هريرة في الرقاق مرفوعا: «يقول الله عز وجل: ما لعبدي المؤمن عندي جزاء اذا قبضت صفيه من اهل الدنيا ثم احتسبه إلا الجنة» وهذا يدخل في الواحد فما فوقه وهو أصح ما ورد في ذلك.

رجاله خمسة: الأول آدم بن أبي إياس، وقد مر هو وشُعبة في الثاني من كتاب الإيمان، ومر أبو صالح في الثاني منه، ومر أبو سعيد الخُدْري في الثاني عشر من كتاب الإيمان.

الثالث من السند: عبد الرحمن بن عبدالله بن الأصبْهاني الكُوفيّ الجُهنيّ، ويقال الجَدليّ، كان يتجر إلى أصبهان قال ابن معين وأبو زَرعة والنَّسائي: ثقة، وقال أبو حاتم: لا بأس به، صالح الحديث. وذكره ابن حبان في الثقات. وقال العَجْليّ: ثقة، روى عن أنس وأبي حازم الأشجعي وعِكْرمةَ وأبي صالح السمان والشعبيّ وغيرهم. وروى عنه أبن أخيه محمد بن سليمان، وشُعبة والثَّوْريّ، وأبو عُوانة وابن أبي زائدة، وابن عُيينة وغيرهم. مات في إمارة خالد القسْريّ على العراق. وعبد الرحمن بن عبدالله في الستة كثير.

والأصبهاني في نسبه نسبة إلى أصبهان، بفتح الهمزة وكسرها. وهي مدينة عظيمة في العراق العجميّ من بلاد فارس، وقد قال بعض السَّوّاح المتأخرين: لا تزال أصبهان أعظم مدن فارس وأجملها، لكن آثار عظمتها

القديمة آخذة في التلاشي، والآن هي إحدى ولايات العجم، وبها من السكـان نحو تسعين الفاً، وكان فتحها في خلافة عمر بن الخطاب سنة إحـدى وعشـرين، أرسل إليها عبدالله بن عبدالله بن عَتْبان، وأمدّه بأبي موسى الأشعري، ففتحت بعد قتال شديد. وفي معجم البلدان من أمرها، وما وقع فيها للشيعة شيء عجيب. و«الجدلي» في نسبه أيضاً نسبة إلى جديلة، وقد مر في الثامن والثلاثين من كتاب الإيمان.

لطائف إسناده: ـ منهـا أن فيه التحـديث بصيغـة الجمـع والإفراد والسماع والعنعنة، ورواته ما بين كوفيّ وواسطيّ ومدنيّ. أخرجه البخاري هنا، وفي الجنائز أيضاً، عن مسلم بن إبراهيم، وفي العلم أيضاً عن بندار، وفي الاعتصـام عن مسدد، ومسلم في الأدب عن أبي كامل الجُحْدُري وغيره، والنّسائي في العلم عن أبي موسى وبُندار وغيره.

الحديث الرابع والأربعون

حدثنا محمد بن بشار قال حدثنا غندر قال حدثنا شعبة عن عبد الرحمن بن الأصبهاني عن ذكوان عن أبي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم بهذا وعن عبد الرحمن بن الأصبهاني قال سمعت أبا حازم عن أبي هريرة قال ثلاثة لم يبلغوا الحنث.

قوله: «وعن عبد الرحمن بن الأصبهاني» الواو فيه للعطف على قوله: **أولاً** «عن عبد الرحمن»، والحاصل أن شعبة يرويه عن عبد الرحمن **بإسنادين**، فهو موصول، ووهم من زعم أنه معلق، **وأفاد** بهذا الإسناد **فائدتين**:

احداهما: تسمية ابن الأصبهاني المبهم في الرواية الأولى.

والثانية: زيادة طريق أبي هُريرة التي زاد، فيها التقييد بعدم بلوغ الحنث.

وقوله: «لم يبلغوا الحنِث» هو بكسر المهملة وسكون النون بعدها **مثلثة**، وحكي عن الداودي أنه ضبطه بفتح المعجمة والموحدة، وفسره **بأن المراد** لم يبلغوا أن يعملوا المعاصي، ولم يذكره كذلك غيره، والمحفوظ **الأول**. والمعنى: لم يبلغوا الحُلُم فتكتب عليهم الآثام.

قال الخليل: بلغ الغلام الحنث إذا جرى القلم، والحنث الذنب. **قال الله** تعالى: ﴿**وكانوا يُصرّونَ على الحِنْث العظيم**﴾ وقيل: المرادُ بلغ **إلى** زمان يُؤاخذ بيمينه إذا حَنَثْ. وقال الراغب: عبر بالحنث عن البلوغ **لما** كان الإنسان يُؤاخذ بما يرتكبه فيه، بخلاف ما قبله، وخص **الإثم بالذكر**، لأنه الذي يحصل بالبلوغ، لأن الصبي قد يثاب، وخص الصغير **بذلك** لأن الشفقة عليه أعظم، والحب له أشد، والرحمة له أوفر. **وعلى**

هذا، فمن بلغ الحنث لا يحصل لمن فقده ما ذكر من هذا الثواب، وإن كان في فقد الولد أجر في الجملة. وبهذا صرح كثيرٌ من العلماء، وفرقوا بين البالغ وغيره بأنه يتصور منه العقوق المقتضي لعدم الرحمة، بخلاف الصغير، فإنه لا يتصور منه ذلك، إذ ليس بمخاطب.

وقال الزين بن المنير: بل يدخل الكبير في ذلك من طريق الفحوى، لأنه إذا ثبت ذلك في الطفل الذي هو كلٌّ على أبويه، فكيف لا يثبت في الكبير الذي بلغ معه السعي، ووصل له منه النفع، وتوجه إليه الخطاب بالحقوق؟ قال: ولعل هذا هو السر في الغاء البخاري التقييد بذلك في الترجمة، ويقوي الأول قوله في بقية الحديث: «بفضل رحمته إياه» لأن الرحمة للصغار أكثر، لعدم حصول الإثم منهم، وهل يلتحق بالصغار من بلغ مجنوناً مثلاً واستمر على ذلك فمات؟ فيه نظر، لأن كونهم لا إثم عليهم، يقتضي الإلحاق، وكون الامتحان بهم يخف بموتهم يقتضي عدمه، وهل يدخل في الأولاد أولاد الأولاد؟ محل بحث، والذي يظهر أن أولاد الصُلب يدخلون، ولاسيما عند فقد الوسائط بينهم وبين الأب، وفي التقييد بكونهم من صُلبه، ما يدل على إخراج أولاد البنات.

وفي الحديث ما كان عليه نساء الصحابة من الحرص على تعليم الدين، وفيه جواز الوعد، وأن أولاد المسلمين في الجنة، لأنه يبعد أن الله تعالى يغفر للآباء بفضل رحمته للأبناء، ولا يرحم الأبناء، وكون أولاد المسلمين في الجنة قاله الجمهور، ووقفت طائفة قليلة، وقال النووي: أجمع من يعتد به من علماء المسلمين، على أن من مات من أطفال المسلمين، فهو من أهل الجنة، وتوقف فيه بعضهم لحديث عائشة الذي أخرجه مسلم بلفظ«توُفيّ صبي من الأنصار، فقلت: طوبى له لم يعمل سوءاً، ولم يدركه، فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم: أو غير ذلك يا عائشة إن الله خلق للجنة أهلاً» الحديث. قال: والجواب عنه أنه لعله نهانا عن المسارعة إلى القطع من غير دليل، أو قال ذلك قبل أن يعلم أن أطفال المسلمين في الجنة.

وقال القُرطبيُّ: نفى بعضهم الخلاف في ذلك، وكأنه عنى به ابن أبي زيد، فإنه أطلق الإجماع في ذلك، ولعله أراد إجماع من يعتد به. وقال المـازريّ: الخـلاف في غير أولاد الأنبياء. وروى عبدالله بن أحمد في زيادات المسند عن علي، مرفوعاً «أن المسلمين وأولادهم في الجنة، وأن المشركين وأولادهم في النار» ثم قرأ ﴿والذين آمنوا واتبعتهم﴾ [الطور: ٢١] الآية. وهذا أصح ما ورد في تفسير هذه الآية وبه جزم ابن عباس.

رجاله ثمانية: الأول محمد بن بَشّار، وقد مر في الحادي عشر من كتاب العلم، ومر غُنْدُر، وهو محمد بن جعفر في الخامس والعشرين من كتـاب الإيمان، ومر شعبة في الثالث منه، ومر أبو صالح وأبو هريرة في الثاني منه أيضا، ومر أبو سعيد الخدري في الثاني عشر منه أيضا، ومر عبد الرحمن بن الأصبهاني في الذي قبل هذا.

والثامن أبو حازم وهو سَلْمان الاشْجَعيّ الكوفي، قال أحمد وابن مُعين وأبو داود: ثقة، وذكره ابن حبان في الثقات. وقال ابن سعد: كان ثقة، وله أحاديث صالحة، وقال العَجْلي: ثقة: وقال ابن عبد البرّ: اجمعوا على أنه ثقـة. روى عن مولاتـه عزة الاشجعية، وابن عمر وأبي هريرة، والحسن والحسين، وابن الزبير وغيرهم، وروى عنه الأعمشُ ومنصور وأبو مالك الأشجعيّ وعديّ بن ثابت، وفُضَيل بن غَزوان ومَيْسَرة وغيرهم. مات في خلافة عمر بن عبد العزيز، وقد يشتبه بأبي حازم سلَمة بن دينار الزّاهد، فإنهما تابعيان مشتركان في الكنية. قال أبو عليّ الجَيَّاني: أبو حازم رجلان تابعيان يكنيان بأبي حازم، يرويان عن الصحابة. فالأول الأشجعي هذا، والثاني سلمة بن دينار الأعرج، كثير الرواية عن سهل بن سعد، ومن الفرق بينهمـا أن الأول توفي في خلافة عمر بن عبد العزيز، والثاني توفي سنة خمس وثلاثين ومئة، والأول لم يرو في البخاري ومسلم إلّا عن أبي هريرة، والثاني لم يرو فيهما إلّا عن سهل بن سعد، وكلاهما ثقة. ثم قال المصنف.

باب من سمع شيئاً فراجع حتى يعرفه

زاد في رواية أبي ذَرٍّ «فلم يفهمه». قوله: «فراجع» أي راجع الذي سمعه منه، وللأصيليّ فراجع فيه. وفي رواية فراجعه.

الحديث الخامس والأربعون

حَدّثنا سعيد بن أبي مريم قال أخبرنا نافع بن عمر قال حدثني ابن أبي مليكة أن عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم كانت لا تسمع شيئاً لا تعرفه إلا راجعت فيه حتى تعرفه وأن النبي صلى الله عليه وسلم قال من حوسب عُذب قالت عائشة فقلت أو ليس يقول الله تعالى فسوف يحاسب حسابا يسيرا قالت فقال إنما ذلك العرض ولكن من نوقش الحساب يهلك.

قوله: «إن عائشة» ظاهر أوله الإرسال، لأن ابن أبي مُليكة تابعي، لم يدرك مراجعة عائشة للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم، لكن تبين وصله بعد في قوله: «قالت عائشة: فقلت. وقوله: «لا تسمع» أي: بالمضارع، استحضاراً للصورة الماضية لقوة تحققها، وقوله: وأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم» عطف على قوله أن «عائشة» وقوله: «فقلت: أو ليس يقول الله تعالى» يقول خبر ليس، واسمها ضمير الشأن، أو أن ليس بمعنى لا، أي أو لا يقول الله. وفي رواية في التفسير «يارسول الله جعلني الله فداءك، أليس يقول الله عز وجل».

وقوله: «فقال: إنما ذلك العرض» بكسر الكاف، لأنه خطاب للمؤنث. قال القُرطبيْ: معنى قوله «إنما ذلك العرض» أن الحساب المذكور في الآية، إنما هو أن تعرض أعمال المؤمن عليه، حتى يعرف منّة الله تعالى عليه، في سترها عليه في الدنيا، وفي عفوه عنها في الآخرة، كما في حديث ابن عمر في النجوى، أخرجه المؤلف في المظالم. وفي تفسير سورة هود، وفي التوحيد، بلفظ «يدنو أحدكم من ربه حتى يضع كنفه عليه، فيقول: أعملت كذا وكذا؟ فيقول: نعم، فيقرره، ثم يقول: إني سترتها عليك في الدنيا، وأنا أغفرها لك في الآخرة».

وجاء في كيفية العرض ما أخرجه التِّرْمِذيُّ عن الحسن عن أبي هريرة، رفعه، «تعرض الناس يوم القيامة ثلاث عَرْضات: فأما عرضتان فجدالٌ ومعاذير، وعند ذلك تطير الصحف في الأيدي، فآخذٌ بيمينه، وآخذٌ بشماله». قال التِّرمِذي: لا يصح، لأن الحسن لم يسمع من أبي هريرة. ورواه بعضهم عن الحسن عن أبي موسى، وهو عند ابن ماجة وأحمد من هذا الوجه مرفوعاً، وأخرجه البيهْقيّ في البعث. بسند حسن عن عبدالله بن مسعود موقوفاً.

قال الترمذي الحكيم: الجدال للكفار يجادلون، لأنهم لا يعرفون ربّهم، فيظنون أنهم إذا جادلوا نجوا، والمعاذير اعتذار الله لآدم وأنبيائه بإقامة الحجة على أعدائه، والثالثة للمؤمنين وهو العرض الأكبر. وقوله: «ولكن من نوقش الحساب» بالقاف والمعجمة، من المناقشة، وأصلها الاستخراج، ومنه نقش الشوكة، إذا أخرجها، والمراد بالمناقشة الاستقصاء في المحاسبة، والمطالبة بالجليل والحقير، وترك المسامحة، يقال: استنقشت منه حقي، أي: استقصيته. وقوله: «يهلِكْ» بكسر اللام، وإسكان الكاف، لأنه جواب الشرط، ويجوز الرفعُ، لأن الشرط إذا كان ماضياً يجوز في الجواب الوجهان، كما قال ابن مالك:

وبعد ماضٍ رفعكُ الجزا حَسَن

وفي رواية عند المؤلف «عذَّب» قال عياض: قوله «عذب» له معنيان: أحدهما أن نفس مناقشة الحساب وعرض الذنوب والتوقيف على قبيح ما سلف والتوبيخ تعذيب، والثاني انه يفضي إلى استحقاق العذاب، إذ لا حسنة للعبد إلا من عند الله، لإقداره عليها، وتفضله عليه بها، وهدايته لها. ولأن الخالص لوجهه قليل. ويؤيد الثاني قوله في الرواية الأخرى هلَك. وقال النَّووي: التأويل الثاني هو الصحيح، لأن التقصير غلب على الناس، فمن استقصى عليه ولم يسامح هلك.

ووجه المعارضة أن لفظ الحديث عام في تعذيب كل من حوسب،

ولفظ الآية دال على أن بعضهم لا يعذب، وطريق الجمع أن المراد بالحساب في الآية العرض، وهو إبراز الأعمال وإظهارها فيُعرّف صاحبها بذنوبه، ثم يتجاوز عنه. ويؤيده ما أخرجه البَزَّار عن عَبَّاد بن عبد الله بن الزبير، قال: سمعت عائشة تقول: سألت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن الحساب اليسير، فقال: «الرجل تعرض عليه ذنوبه، ثم يتجاوز له عنها» وفي حديث أبي ذَر عند مسلم «يؤتى بالرجل يوم القيامة، فيقال: اعرضوا عليه صغار ذنوبه» الحديث. وفي حديث جابر عند أبي حاتم والحاكم «من زادت حسناته على سيئاته، فذلك الذي يدخل الجنة بغير حساب، ومن استوت حسناته وسيئاته فذلك الذي يحاسب حساباً يسيراً، ثم يدخل الجنة، ومن زادت سيئاته على حسناته، فذلك الذي أوبق نفسه، وإنما الشفاعة في مثله» ويدخل في هذا حديث ابن عمر المارّ في النجوى.

وروى ابن مردويه عن عائشة مرفوعاً «لا يحاسبُ رجل يوم القيامة إلا دخل الجنة» وظاهره يعارض حديثها المذكور في الباب، وطريق الجمع بينهما أن الحديثين معاً في حق المؤمن، ولا منافاة بين التعذيب ودخول الجنة، لأن الموحد وإن قضي عليه بالتعذيب فإنه لا بد أن يخرج من النار بالشفاعة، أو بعموم الرحمة، وقد أخرج أحمد عن عائشة «سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول في بعض صلاته: اللهم حاسبني حساباً يسيراً، فلما انصرف، قلت: يارسول الله، ما الحساب اليسير؟ قال: أن ينظر في كتابه، فيتجاوز له عنه. إنَّ من نوقش الحساب، يا عائشة، يومئذٍ هلك». وفي الحديث ما كان عند عائشة من الحرص على تفهم معاني الحديث وأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، لم يكن يتضجَّر من المراجعة في العلم، وفيه جواز المناظرة، ومقابلة السنة بالكتاب، وتفاوت الناس في الحساب، وفيه أن السؤال عن مثل هذا لم يدخل فيما نُهي الصحابة عنه في قوله تعالى ﴿لا تسألوا عن أشياء﴾ [المائدة: ١٠١]. وفي حديث أنس «كنا نهينا أن نسأل رسول الله، صلى الله تعالى عليه وسلم،

عن شيء» وقد وقع نحو ذلك لغير عائشة، ففي حديث حفصة أنها لما سمعت «لا يدخل النار أحدٌ ممن شهد بدراً والحديبية» قالت: أليس الله يقول: ﴿وإنْ منكم إلّا واردها﴾ [مريم: ٧١] ثم اجيبت بقوله ﴿ثم نُنجيّ الذين اتقوا﴾ [مريم: ٧٢] الآية.

وسأل الصحابة لما نزلت ﴿الذين آمنوا ولم يَلْبسوا إيمانهم بظُلم﴾ [الإنعام: ٨٢]: أيّنا لم يلبس إيمانه بظلم؟ فأجيبوا بأن المراد بالظلم الشرك.

والجامع بين هذه المسائل الثلاث: ظهور العموم في الحساب، والورود والظلم. فأوضح لهم أن المراد في كل منهما أمرٌ خاص، ولم يقع مثل هذا من الصحابة إلا قليلاً، مع توجيه السؤال وظهوره، وذلك لكمال فهمهم، ومعرفتهم باللسان العربي فيحُمل ما ورد من ذم من سأل عن المشكلات، على من سأل تعنتاً، كما قال تعالى: ﴿فأمّا الذين في قلوبهم زَيْغٌ فيتّبعُونَ ما تشابه منه ابتغاءَ الفتنة﴾ [آل عمران: ٧] وفي حديث عائشة عن البخاري «فإذا رأيتم الذين يسألون عن ذلك، فهُم الذين سمّى الله، فاحذروهم» ومن ثم أنكر عمر على ضُبيعٍ لما رآه أكثر من السؤال عن مثل ذلك، وسيأتي إن شاء الله تعالى إيضاح ذلك كله في كتاب الاعتصام.

وقد انتقد الدارقطني إسناد هذا الحديث فقال: رواه حاتم بن أبي صغيرة، عن عبدالله بن أبي مُليكة، فقال: حدثني القاسم بن محمد حدثتني عائشة. وقوله أصح، لأنه زاد، وهو حافظ متقن. وتعقبه النووي وغيره، بأنه محمول على أنه سمع من عائشة وسمعه من القاسم عن عائشة، فحدث به على الوجهين. قال في «الفتح»: وقد وقع التصريح بسماع ابن أبي مُليكة له من عائشة في بعض طرقه، كما في الرقاق فانتفى التعليل باسقاط رجل من السند، وتعين الحمل على أنه سمع من القاسم عن عائشة، ثم سمعه من عائشة بغير واسطة، وإن كان مؤداهما واحداً، وهذا هو المعتمد.

رجاله أربعة الأول سعيد بن أبي مريم، واسم أبي مريم الحكم بن محمد بن سالم الجُمَحي أبو محمد المصري، مولى أبي الضُبَيع، مولى بنى جُمَحْ. قال أبو داود: ابن أبي مريم عندي حُجة، وقال الحسين بن الحسن: سألت أحمد عمن أكتب بمصر، فقال: عن ابن أبي مريم. وقال العَجْليّ: كان عاقلًا، لم أر بمصر أعقل منه ومن عبد الله بن عبد الحكم. وقال أبو حاتم: ثقة. وقال ابن يونس: كان فقيهاً، وذكره ابن حبان في الثقات. وقال ابن مُعين: ثقةٌ من الثقات، وقال النَّسائيّ: سعيد بن عُفَير صالح، وسعيد بن الحكم لا بأس به، وهو أحب إلي من ابن عُفير.

روى عن عبدالله بن عمر العُمَريّ، وإسماعيل بن إبراهيم بن عقبة، وسليمان بن بلال، ومالك، والليث وغيرهم. وروى عنه البخاري، وروى هو والباقون له بواسطة، ويحيى بن مُعين، وأبو حاتم، وإسحاق بن الحسن الطحَّان المصريّ، وخَلْق. ولد سنة أربع وأربعين ومئة، ومات سنة أربعٍ وعشرين ومئتين، عن ثمانين سنة، وليس في الستة سعيد بن الحكم، ولا ابن أبي مريم سواه.

الثاني: نافع بن عمر بن عبدالله بن جَميل بن عامر الجُحَمي المكيّ الحافظ. قال ابن مَهْدي: كان من أثبت الناس، وقال أبو طالب عن أحمد: صحيح الكتاب، ثَبْتٌ ثَبْتٌ. وقال صالح عن أبيه أحمد: نافع بن عمر أثبت من ابن مؤمل. وقال عبد الله بن أحمد: هو أحب إليّ من عبد الجبار بن الورد، وأصح حديثاً، وهو في الثقات ثقة. وقال ابن أبي حاتم: سُئل أبي عنه فقال: ثقة، قلت: يحتج بحديثه؟ قال: نعم. وقال ابن سعد: كان ثقة قليل الحديث، فيه شيء. وقال ابن مُعين والنسائي: ثقة. وذكره ابن حبان في الثقات.

قال ابن حجر في تضعيف ابن سعد: نظر لاعتماده على الواقدّي. روى عن أبي مليكة، وسعيد بن أبي هند، وعبد الملك بن أبي مَحْذُورة وغيرهم، وروى عنه عبد الرحمن بن مَهْدي، ووكيع، ويحيى القطّان،

وابن المبارك، ويزيد بن هارون، ومؤمِّل وغيرهم. مات سنة تسع وستين ومئة بمكة، وقيل بفخ. وليس في الستة نافع بن عمر سواه. وأما نافع فكثير.

الثالث: ابن أبي مُليكة، وقد مر في التعاليق المذكورة بعد الحديث الأربعين من كتاب الإيمان، والرابع الصِّديقة، وقد مرت في الثاني من بدء الوحي.

لطائف إسناده: منها أن فيه التحديث بصيغة الجمع والإفراد، وفيه الإخبار، ورواته ما بين مكيّ ومدنيّ وبصريّ ومصريّ، وهو رباعيّ. فإن قيل: هذا الإسناد مما استدركه الدارقطني على البخاري ومسلم فقال: إن الرواة اختلفوا فيه عن أبي مُليكة، فروى عنه عن عائشة، وروى عنه عن القاسم عن عائشة. وقد اختلف في الحديث إذا رُوي موصولاً ومنقطعاً، هل يكون علة فيه؟فالمحدثون يثبتونه علة، والفقهاء ينفون العلة عنه، ويقولون يجوز أن يكون سمعه من واحد عن آخر، ثم سمعه من ذلك الآخر بغير واسطة، فيحمل على أنه سمعه منها بواسطة وبدون الواسطة، فرواه بالوجهين. وهذا جواب عن استدراك الدارقطنيّ، وأكثر استدراكاته على البخاري ومسلم من هذا الباب، قاله العَيْنِيّ. ثم قال المصنف:

باب ليبلغ العلم الشاهد الغائب

باب بالتنوين، وقوله «الشاهد» بالرفع، فاعل ليبلغ، وقوله «العلم والغائب» مفعولان له، أي ليبلغ الحاضرُ الغائبَ العلم، فالغائب مفعول له أول وإن تأخر في الذكر، والعلم مفعولٌ ثانٍ. واللام في ليبلغ لام الأمر. وفي الغين الكسر على الأصل في حركة التقاء الساكنين، والفتح لخفته.

ثم قال المصنف: قاله ابن عباس عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، أي: رواه، لكنه بحذف العلم. ولفظه «أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، خطب الناس يوم النحر، فقال: أيها الناس، أيُّ يوم

هذا؟ قالوا: يوم حرام» وفي آخره «اللهم هل بلغت». قال ابن عباس: فوالذي نفسي بيده إنها لوصيته إلى امته، فليبلغ الشاهد الغائب. والظاهر أن المصنف ذكره بالمعنى، لأن المأمور بتبليغه هو العلم. وابن عباس مر في الخامس من بدء الوحي، وهذا التعليق أسنده البخاري في كتاب الحج في باب الخطبة أيام منى عن علي بن عبد الله.

الحديث السادس والاربعون

حدثنا عبد الله بن يوسف قال حدثني الليث قال حدثني سعيد عن أبي شُريح أنه قال لعمرو بن سعيد وهو يبعث البعوث إلى مكة إئذن لي أيها الأمير أحدثك قولاً قام به النبي صلى الله عليه وسلم الغد من يوم الفتح سَمعَتْهُ أذناي ووعاه قلبي وأبصرته عيناي حين تكلم به حمد الله وأثنى عليه ثم قال: إن مكة حرمها الله ولم يُحرّمها الناس فلا يحل لامرىء يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسفك بها دماً ولا يعضد بها شجرة فإن أحد ترخص لقتال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها فقولوا إنَّ الله قد أذن لرسوله ولم يأذن لكم وإنما أذن لي فيها ساعةً من نهار ثم عادت حُرمتها اليوم كحرمتها بالامس وليبلغ الشاهد الغائب فقيل لأبي شُريح ما قال عمرو قال أنا اعلم منك يا أبا شريح أن مكة لا تعيذ عاصياً ولا فاراً بدم ولا فاراً بخربة.

قوله: «وهو يبعث البعوث» جمع بَعْث بمعنى مبعوث، وهو من تسمية المفعول بالمصدر، والمراد به الجيشُ المجهز للقتال، أي: يرسل الجيوش إلى مكة. لقتال عبد الله بن الزبير، لكونه امتنع من مبايعة يزيد بن معاوية، واعتصم بالحرم، وكان عمرو والي يزيد على المدينة، والقصة مشهورة، وملخصها أن معاوية عَهِدَ بالخلافة بعده لابنه يزيد، فبايعه الناس إلا الحسين بن علي وابن الزبير، فاما ابن أبي بكر عبدُ الرحمن، فمات قبل موت معاوية، وأما ابن عمر، فقد بايع ليزيد بعد موت أبيه، وأما الحسين بن علي فسار إلى الكوفة، لاستدعائهم إياه ليبايعوه، فكان ذلك سبب قتله، وأما ابن الزبير فاعتصم، ويسمى «عائذ البيت» وغلب على أمر مكة، فكان يزيد بن معاوية يأمر أمراءه على المدينة أن يجهزوا إليه الجيوش، فكان آخر ذلك أن أهل المدينة اجتمعوا على خلع يزيد من الخلافة.

وقـولـه «إيئذن لي» اصله ائذن بهمزتين، فقلبت الثانية ياء لسكونها وانكسار ما قبلها. وقوله «أيها الأمير» الأصل فيه: يا أيها الأمير، فحذف حرف النـداء. ويستفاد منه حسن التلطف في مخاطبة السلطان، ليكون أدعى لقبـولهم النصيحـة، وأن السلطان لا يخـاطب إلّا بعـد استئذانه، ولاسيما إذا كان في أمر يعترض به، فترك ذلك والغلظة له قد يكون سبباً لإثـارة نفسـه، ومعـانـدة من يخـاطبـه، وسيأتي في الحـدود قول «والد العسيف». وإيذن لي.

وقـوله «أحدثك» بالجزم، لأنه جواب الأمر. وقوله «قولاً» بالنصب، مفعول ثان لأحدث، وقوله «قام به النبي» صفة للقول وقوله «الغد» بالنصب، على الظرفية، أي أنه خطب في اليوم الثاني من فتح مكة في العشرين من رمضان السنة الثامنة من الهجرة. وقوله «سمعته أذناي» أصله أذنان لي، فسقطت النون، وأضيف إلى ياء المتكلم والجملة في محل نصب صفة للقول أيضاً. وقوله «ووعاه قلبي» أي حفظه وتحقق فهمه، وتثبت في تعقل معناه. وقوله «وأبصرته عيناي» بتاء التأنيث، كسمعته أذناي، لأن كل ما هو في الإنسان من الأعضاء إثنان، كاليد والرجل والعين والأذن، فهو مؤنث، بخلاف الأنف والرأس، والمراد المبالغة في حفظه والتثبت فيه، وأنه لم يأخذه اعتماداً فيه على الصوت من وراء حجاب، بل بالرؤية والمشاهدة، وأتى بالتثنية تأكيدًا.

وقوله «حين تكلم به» الضمير في «به» راجع إلى القول. وقوله «حمد الله» هو مقول القول، أو بيان لقوله تكلم، ويؤخذ منه استحباب الثناء بين يدي تعليم العلم، وتبيين الأحكام والخطبة في الأمور المهمة، ويؤخذ من قوله «ووعاه قلبي» أن العقل محله القلب. وقوله «وأثنى عليه» عطف على سابقه، من باب عطف العام على الخاص، كما مر لك قبل هذا. وقوله «إن مكة حرمها الله» في رواية ابن عباس «في الحج يوم خلق السموات والأرض» وهو حرام بحرمة الله إلى يوم القيامة. وقوله «ولم يحرمها الناس»

أي من قبل أنفسهم واصطلاحهم، كما حرموا أشياء في الجاهلية من عند أنفسهم، بل حرمه الله تعالى بوحيه، فتحريمها ابتدائيٌّ من غير سبب يعزى لأحد، فلا مدخل فيه لنبي ولا لغيره، ولا معارضة بين هذا وبين قوله الآتي في الجهاد وغيره من حديث أنس «أن إبراهيم حرم مكة» لأن المعنى أنه بلغ تحريم الله وأظهره، بعد أن رفع البيت وقت الطوفان، واندرست حرمتها. أو أن إبراهيم حرم مكة بأمر الله لا باجتهاده، أو أن إبراهيم أول من أظهر تحريمها بين الناس، وكانت قبل ذلك عند الله حراماً. وقيل: معنى قوله «ولم يحرمها الناس» أن حرمتها مستمرة من أول الخلق، وليس مما اختصت به شريعة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم.

وقوله «فلا يحل لامرىء» بكسر الراء كالهمزة، إذ هي تابعة لها في جميع أحوالها، أي: لا يحل لرجل، وكذا لامرأة. وقوله «يؤمن بالله واليوم الآخر» أي: يوم القيامة، إشارة إلى المبدأ والمعاد، وفيه تنبيه على الامتثال لأن من آمن بالله لزمته طاعته، ومن آمن باليوم الآخر لزمه امتثال ما أمر به، واجتناب ما نهى الله عنه خوف الحساب. وقد تعلق به من قال إن الكفار غير مخاطبين بفروع الشريعة، والصحيح عند الأكثر خلافه. وجوابهم بأنّ المؤمن هو الذي ينقاد للأحكام، وينزجر عن المحرمات، فجعل الكلام معه، وليس فيه نفي ذلك عن غيره. وقال ابن دقيق العيد: الذي أراه أنه من خطاب التهييج كقول تعالى ﴿وعَلى الله فَتوكَّلوا إنْ كُنْتُم مؤْمِنين﴾ [المائدة: ٢٣] فالمعنى أن استحلال هذا المنهي عنه لا يليق بمن يؤمن بالله واليوم الآخر، بل ينافيه. فهذا هو المقتضي لذكر هذا الوصف. ولو قيل: لا يحل لأحد مطلقاً، لم يحصل منه هذا الغرض، وإن أفاد التحريم.

وقوله «أن يسفِك بها دما» بكسر الفاء، وقد تضم، لغتان وفي رواية الكَشْمَيْهني «فيها» بدل «بها» والباء بمعنى في، وأن مصدرية، أي: فلا يحل سفك دم فيها، والسفك صبُّ الدم، والمراد به القتل. وقوله «ولا

يعضد بها شجرة» بفتح المثناة التحتية، وتسكين العين المهملة، وكسر الضاد المعجمة، آخره دال مهملة مفتوحة. وقال ابن الجوزي: أصحاب الحديث يقولون «يَعضُد» بضم الضاد. وقال ابن الخَشّاب: هو بكسرها، أي: لا يقطع بالمِعْضَد، بكسر أوله، الآلة التي يقطع بها. وقال الخليل: المِعْضَد المُمْتهن من السيوف في قطع الشجر. وقال الطَّبريّ: أصله من عَضُد الرجل إذا أصابه بسوء في عضده، ووقع في رواية لعمر بن شَبَّة بلفظ «لا يَخْضُد» بالخاء المعجمة بدل العين المهملة، وهو راجع إلى معناه. فإن أصل الخَضْد الكسر، ويستعمل في القطع.

وقوله «شجرة» أي: ذات ساق، و«لا» زيدت لتأكيد معنى النفي، أي: لا يحل له أن يعضد. قال القرطبيّ: خص الفقهاء الشجر المنهي عن قطعه بما ينبته الله تعالى من غير صنع آدمي، فأما ما ينبت بمعالجة آدمي، فاختلف فيه. والجمهور على الجواز. وقال الشافعي: في الجميع الجزاء، ورجحه ابن قدامة. واختلفوا في جزاء ما قطع من النوع الأول، فقال مالك: لا جزاء فيه، بل يأثم وقال عطاء: يستغفر. وقال أبو حنيفة: يُؤخذ بقيمته هَدْيٌ. وقال الشافعيّ: في العظيمة بقرة، وفيما دونها شاة. واحتج الطبريّ بالقياس على جزاء الصيد، وتعقَّبه ابن القَصّار بأنه كان يلزمه أن يجعل الجزاء على المحرِم إذا قطع شيئاً من شجر الحِل، ولا قائل به.

وقال ابن العَرَبيّ: اتفقوا على تحريم قطع شجر الحرم، إلّا أن الشافعي أجاز قطع السِّواك من فروع الشجرة، كذا نقله أبو ثَوْر وأجاز، أيضاً، أخذ الورق والثمر إذا كان لا يضرها ولا يهلكها. وبهذا قال عطاء ومجاهد وغيرهما. وأجازوا قطع الشوك لكونه يؤذي بطبعه، فأشبه الفواسق ومنعه الجمهور، لما في حديث ابن عباس «ولا يعضد شوكه» وصححه المتولي من الشافعية. وأجابوا بأن القياس في مقابلة النص، فلا يعتبر به حتى ولو لم يرد النص على تحريم الشوك، لكان في تحريم قطع الشجر دليل على تحريم قطع الشوك، لأن غالب شجر الحرم كذلك، ولقيام

الفارق أيضاً. فإن الفواسق المذكورة تقصد بالأذى بخلاف الشجر. قال ابن قدامة: ولا بأس بالانتفاع بما انكسر من الأغصان، وانقطع من الشجر بغير صنع آدمي، ولا بما يسقط من الورق، نص عليه أحمد، ولا نعلم فيه خلافاً. قاله في «الفتح».

قلت: تستثنى عند المالكية ستة أشياء يجوز الانتفاع بها، وهي: الإذخر والسنى والعصا والسّواك، وقطع الشجر للبناء، والسكنى في موضعه، أو قطعه لإصلاح الحوائط.

وقوله «فإن أحدٌ ترخص لقتال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فيها». أحدٌ فاعل لفعل مضمر يفسره ما بعده، لا مبتدأ، لأن إنْ من عوامل الفعل، وحذف الفعل وجوبا لئلا يجمع بين المفسّر و المفسَّر. وترخص مشتق من الرخصة، والمعنى إن قال أحد ترك القتال عزيمة، والقتال رخصة تتعاطى للحاجة، مستدلا بقتاله عليه الصلاة والسلام فيها. وفي رواية ابن أبي ذيب عند أحمد «فإن ترخَّص قد خص، فقال: أحلَّت لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم». فإن الله أحلها لي، ولم يحلها للناس. وقوله «فقولوا» فقد أذن لرسوله صلى الله تعالى عليه وسلم خصيصة له. وقوله «وإنما أذن لي» بفتح الهمزة، والفاعل الله، وروي بضم الهمزة بالبناء للمجهول. وفي قوله «لي» التفاتٌ، لأن نسق الكلام وإنما أذن له، أي: لرسوله. وقوله «ساعةً من نهار» أي: مقداراً من الزمان، وهو من طلوع الشمس إلى العصر. والمأذون فيه القتال لا قطع الشجر، ففي مسند أحمد من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده «لما فتحت مكة قال: كفُّوا السّلاح إلّا خزاعة عن بكر، فأذن لهم حتى صلى العصر، فقال كفُّوا السلاح، فلقي رجلٌ من خزاعة رجلاً من بكر، من غدٍ بالمزدلفة، فقتله، فبلغ ذلك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، فقام خطيباً فقال: إنَّ الله هو حرّم مكة» قال: ورأيته مسنداً ظهره إلى الكعبة. وفي حديث أبي شُريح عند أحمد «فما رأيته غَضب غضباً أشد منه».

ويستفـاد منه أنّ قتل من أذن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في قتلهم كابن خَطَل، وقع في الوقت الذي أبيح له عليه الصلاة والسلام فيه القتال، خلافاً لمن حمل قوله «ساعة من النهار» على ظاهره، فاحتاج إلى الجواب عن قصة ابن خطل. وقوله «فعادت حرمته اليوم» أي الحكم الذي في مقـابلة الإباحة المستفادة من الإذن في اليوم المعهود، وهو يوم فتح مكـة، إذ عوْد حرمتها كان في يوم صدور هذا القول لا في غيره. وقوله «كحرمتها بالأمس» أي الذي قبل يوم فتح مكة.

وقد بين غاية التحريم في رواية ابن عباس الماضية، فهي حرام بحرمة الله إلى يوم القيامـة. وقوله «وليبلغ الشاهد الغائب» بنصب الغائب على المفعـولية، ويجوز كسر لام ليبلغ، وتسكينها. قال ابن جرير: فيه دليلٌ على جواز قبول خبر الواحد، لأنه معلوم أن كل من شهد الخطبة قد لزمه الإبلاغ، وأنه لم يأمرهم بإبلاغ الغائب عنهم إلا وهو لازم له فرض العمل بما أبلغه، كالذي لزم السامع سواء، وإلا لم يكن للأمر بالتبليغ فائدة. وقوله «فقيل لأبي شُريح» ما قال عمرو يعني في جوابك.

قال في «الفتح»: لم أعرف اسم القائل، وظاهر رواية ابن إسحاق أنه بعض قومـه من خزاعة، وقوله «إن مكة لا تعيذ عاصياً» بالمثناة الفوقية، والذّال المعجمة، أي: لا تعصم عاصياً من إقامة الحد عليه. وفي رواية «إنّ الحـرم لا يُعيذ عاصياً» وقوله «ولا فارًا بدم» بالفاء وتثقيل الراء، اي هارباً. والمراد من وجب عليه حد القتل ففر إلى مكة مستجيراً بالحرم من إقامة الحد عليه. والباء في «بدم» للمصاحبة والملابسة، أي متلبساً بدم وقوله «ولا فارًا بخَرْبة» أي بسبب خَربة وهي بفتح المعجمة، ثم راء ساكنة، ثم موحـدة، السرقةُ كما في رواية المستملي تفسيرها بذلك، وفي رواية الأصيليّ بضم الخـاء، أي الفسـاد. وقيل: الفسـاد في الإبـل، وقيل: العيب، وقيل العورة، وقيل بالفتح: أصلها سرقة الإبل، ثم استعملت في كل سرقة وخيانة. وقال الدَّماميني: هي بكسر الخاء وسكون الراء، وضبطها

ابن العربي بكسر أوله وبالزاي بدل الراء والتحتانية بدل الموحدة، من الخزي، والمعنى صحيح، لكن لا تساعد عليه الرواية.

وأغرب الكرماني فأبدل الخاء المعجمة جيما، جعله من الجزية. وذكُر الدمّ والخربة بعد ذكر العصيان من ذكر الخاص بعد العام. ووقع عند البخاري في الحج والمغازي تفسيرُ الخربة بالبليَّة. وقد حاد عمرو عن الجواب، وأتى بكلام ظاهره حق، لكن أراد به الباطل، فإن أبا شريح الصحابي أنكر عليه بعثَ الخيل إلى مكة واستباحة حرمتها، ونصب الحرب عليها، فأحسن في استدلالهُ بالحديث. وحاد عمرو عن جوابه، وأجابه بأنه لا يُمنع من القصاص، وهو الصحيح، كما يأتي قريباً. لكن ابن الزبير لم يجب عليه حدٌ فعاذ بالحرم فراراً منه حتى يصح جواب عمرو، وكون عمرو يرى وجوب طاعة يزيد الذي استنابه، وكان يزيد أمر ابن الزبير أن يبايع له بالخلافة، ويُحضَر إليه في جامعة أي مغلولاً فامتنع ابن الزبير، وعمرو معتقد أنه عاصٍ بامتناعه من امتثال أمر يزيد لا ينهض حجة، لأنه خطأ شديد، لأن ابن الزبير أولى بالخلافة من يزيد بن معاوية، كما قال مالك رحمه الله تعالى وغيره. وقد بويع له قبله، وهو صاحب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، وبهذا يظهر بطلان ما قاله الطِّيبيّ من أنه لم يحد عن الجواب، وإنما أجاب بما يقتضي القول بالموجب، كأنه قال له: صح سَماعُك وحِفْظُك، لكن المعنى المراد من الحديث الذي ذكرته ما فهمته منه. فإن ذلك الترخص كان بسبب الفتح، وليس بسبب قتل من استحق القتل خارج الحرم ثم استجار بالحرم. والذي أنا فيه من القبيل الثاني، فقد بينا بطلان ما قاله من كون ابن الزبير لم يجب عليه شيء الخ.

قال ابن حزم لا كرامة للطيم الشيطان أن يكون أعلم من صاحب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم. وأغرب ابن بطّال، فزعم أن سكوت أبي شُريح عن جواب عمرو بن سعيد دالٌ على أنه رجع إليه في التفصيل المذكور، ويرده ما وقع في رواية أحمد فإنه قال في آخرها: قال أبو شُرَيح:

فقلت لعمرو: قد كنت شاهداً وكنت غائباً، وقد أمرنا أن يبلغ شاهدنا غائبنا، وقد بلغتُك. فهذا يدل على أنه لم يوافقه، وإنما ترك مناقشته لعجزِه عنه لما كان فيه من قوة الشّوكة.

وهذه المسألة التي وقع فيها الاختلاف بين أبي شُريح وعمرو، فيها اختلافٌ بين العلماء في تحريم القتل والقتال في الحرم. فأما القتل فنقل بعضهم الاتفاق على جواز إقامة حد القتل فيها على من أوقعه فيها. وخص الخلاف بمن قتل في الحل ثم لجأ إلى الحرم. وممن نقل الإجماع على ذلك ابن الجَوْزي واحتج بعضهم بقتل ابن خَطَلٍ بها، ولا حجة فيه لأن ذلك كان في الوقت الذي أُحِلّت فيه للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم، كما مر. وزعم ابن حزم أن مقتضى قول ابن عمر وآبن عباس وغيرهما أنه لا يجوز القتل فيها مطلقاً، ونقل التفصيل عن مجاهد وعطاء.

وقال أبو حنيفة: لا يقتل في الحرم حتى يخرج إلى الحل باختياره، لكن لا يجالس ولا يكالم، ويوعظ ويذكر، حتى يخرج. وقال أبو يوسف: يُخْرج مضطراً إلى الحل، وفعله ابن الزبير. وروى ابن أبي شيبة من طريق طاووس عن ابن عباس «من أصاب حداً ثم دخل الحرم لم يُجالس ولم يُبايع». وعن مالك والشافعي يجوز إقامة الحد مطلقاً فيها، لأن العاصي هتك حرمة نفسه، فأبطل ما جعل الله له من الأمْن. وقال بعض العلماء: إن قوله في الحديث «إنّ الله حرم مكة» ظاهره أنَّ حكم الله تعالى بمكة أن لا يقاتل أهلها، ويؤمن من استجار بها، ولا يتعرض له، وهو أحد أقوال المفسرين في قوله تعالى ﴿ومن دخله كان آمناً﴾ [آل عمران: ٩٧] وقوله: ﴿أو لم يرو أنّا جعلنا حرمًا آمناً﴾ [العنكبوت: ٦٧].

واما القتال، فقال الماوَرْدِيّ: من خصائص مكة أن لا يحارَب أهلها، فلو بغوا على أهل العدل، فإن أمكن ردّهم بغير قتال لم يُجَزْ، وإن لم يمكن إلّا بالقتال، فقال الجمهور: يُقاتلون، لأن قتالَ البُغاة من حقُوق الله تعالى، فلا تجوز اضاعتها. وقال آخرون: لا يجوز قتالُهم بل يُضيّقُ عليهم

إلى أن يرجعوا إلى الطّاعة. قال النووي: والأول نصّ عليه الشافعي، وأجاب اصحابه عن الحديث بحمله على تحريم نصب القتال بما يعم أذاه كالمنجنيق، بخلاف ما لو تحصّن الكفار في بلد فإنه يجوز قتالهم على كل وجه.

قلت: ما يعم أذاه لا يجوز قتال البُغاة الذين معهم النساء والذّرية به مطلقاً كانوا بمكة أو غيرها، فلا خصوصية لمكة بذلك، وعن الشافعي قول آخر بالتحريم، اختاره القَفّال وجزم به في «شرح التلخيص» وقال به جماعة من علماء الشافعية والمالكية. قالُ الطبري: من أتى حداً في الحل واستجار بالحرم فللإمام إلجاؤه إلى الخروج منه، وليس للإمام أن يَنصُب عليه الحرب بل يحَاصره، ويضيّق عليه حتى يُذعن للطّاعة، لقوله عليه الصلاة والسلام «وإنما أحلت لي ساعة من نهار وقد عادت حرمتها اليوم كحرمتها بالأمس» فعُلم أنها لا تحل لأحد بعده بالمعنى الذي حلت له به، وهو محاربة أهلها والقتل فيها. ومال ابن العربيّ إلى هذا.

وقال ابن المنير: قد أكّد النبي، عليه الصلاة والسلام، التحريم بقوله «حرمه الله» ثم قال: «فهو حرامٌ بحرمة الله»، ثم قال: «ولم تحل لي إلّا ساعة من نهار» وكان إذا أراد التأكيد ذكر الشيء ثلاثاً، فهذا نصٌ لا يحتمل التأويل. وقال القرطبي: ظاهرُ الحديث يقتضي تخصيصه، صلى الله تعالى عليه وسلم، بالقتال، لاعتذاره عما أبيح له من ذلك، مع أن أهل مكة كانوا إذْ ذاك مستحقين للقتال والقتل، لصدّهم عن المسجد الحرام وإخراجهم أهله منه، وكفرهم. وهذا الذي فهمه أبو شُريح، كما مرّ وقال به غير واحد من أهل العلم.

وقال ابن دقيق العيد: يتأكد القول بالتحريم بأن الحديث دال على أن المأذون للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم فيه، لم يُؤذن لغيره فيه، والذي وقع له إنما هو مطلق القتال، لا القتال الخاص بما يعم كالمنجنيق، فكيف يسوغ التأويل المذكور؟ وأيضاً، فسياق الحديث يدل على أنّ التحريم لإظهار تحريم البقعة، بتحريم سفك الدماء فيها، وذلك لا يختص بما يستأصل.

وفي الحديث شرف مكة، وتقديم الحمد والثناء على القول المقصود، وإثبات خصائص الرسول، صلى الله تعالى عليه وسلم، واستواء المسلمين معه في الحكم إلا ما ثبت تخصيصه به، ووقوع النسخ، وفضل أبي شُريح لاتباعه أمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، بالتبليغ عنه، وجواز إخبار المرء عن نفسه بما يقتضي ثقته وضبطه لما سمعه ونحو ذلك، وإنكار العالم على الحاكم ما يغيره من أمر الدين والموعظة بلطف وتدريج، والاقتصار في الإنكار على اللسان إذا لم يستطع باليد، ووقوع التأكيد في الكلام البليغ، وجواز المجادلة في الامور الدينية، وأن مسائل الاجتهاد لا يكون فيها مجتهد حجة على مجتهد، وفيه الخروج عن عهدة التبليغ، والصبرعلى المكاره لمن لا يستطيع بدًا من ذلك، وتمسك من قال أن مكة فُتحت عُنوة وسيأتي إن شاء الله تعالى تمام البحث في هذه المسألة في غزوة الفتح.

رجاله أربعة: وفيه ذكر عمرو بن سعيد، الأول عبدالله بن يوسف التِّنِّيسيّ، وقد مر في الثاني من بدء الوحي، ومر الليث بن سعد في الثالث منه أيضاً، ومر سعيد بن أبي سعيد المقبريّ في الثاني والثلاثين من كتاب الإيمان.

الرابع أبو شُرَيْح، بالتصغير، الكعْبيّ الخُزَاعيّ، قيل: اسمه عمرو بن خالد، وقيل كعب بن عمرو، وقيل هانىء بن عمرو، والأصح عند أهل الحديث أن اسمه خُويلد بن عمرو بن صخر بن عبد العُزّى بن معاوية بن المُحْترِش بن عمرو بن مازنّ بن عَدِيّ بن عمرو بن ربيعة، أسلم قبل فتح مكة، وكان يحمل حينئذ بعض ألوية ابن كعب بن خزاعة.

وكان أبو شريح من عقلاءالمدينة، ومن كلامه أنأبلغت من أنكحته أو نكحت إليه السلطان، فاعلموا أني مجنون، من وَجَد لأبي شُريح سَمناً أو لبناً أو جِدايَة فهو لَهُ حِلٌ، فليأكله وليشربه، وإذا رأيتموني أمنع جاري أن يضع خشبة في حائطي فاعلموا أني مجنون فاكووني.

رُوَي له عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، عشرون حديثاً، اتفقا على اثنين منها، وانفرد البخاري بواحد، وهو «لا يؤمن ثلاثاً من لا يأمن جارُه بوائِقه»، والمتفق عليه هذا الحديث، وحديث «من كان يُؤمن بالله واليوم الآخر فليُكرم جاره». روى عن النبي صلى الله عليه وسلم، وعن ابن مسعود، وروى عنه أبو سعيد المَقْبريّ، وابنه سعيد، ونافع بن جُبَير بن مُطعم، وسفيان بن أبي العَرْجاء.

مات رضي الله عنه في خلافة يزيد بن معاوية سنة ثمان وستين، وفي الصحابة من يشترك معه في كنيته، أبو شُريح هانيء بن يزيد الحارثي، وأبو شُريح راوي حديث «أعتى الناس على الله تعالى رجل قتل غير قاتله» وقيل هو الخزاعي هذا، وفي الرواة أبو شُريح الغِفَاريّ، أخرج له ابن ماجة.

وأما عمرو بن سعيد، فهو عمرو بن سعيد بن خالد بن العاص بن سعيد بن العاص بن أمية بن عبد شمس، أبو أمية المدنيّ، المعروف بالأَشْدَق، وهو الأصغر، وعمرو بن سعيد بن العاص الأكبر، صحابي قديم، وهو قيل: إنَّ له رؤية، وهو خطأ، فإن أباه لا تصح له صُحبة، بل يقال: إن له رؤية، وأن النبي لما مات صلى الله عليه وسلم، كان له ثمان سنين. وامه ام البنين، أخت مروان بن الحكم، وقال ثَوْبُ بن ثَلْدة الوالبيّ: وكان قد عاش أكثر من مئتين وأربعين سنة، لما دخل على معاوية، وقال له: من أشبه هؤلاء بأُمية هذا؟ يعني عمراً الأشدق. وذكر له أنه رأى أمية، وهو أعمى يقوده عبده ذكوان، فقال له معاوية: مَه، هو ابنه، فقال له: هذا قلتموه أنتم.

ولي المدينة لمعاوية، ولولده يزيد بعده، ثم طلب الخلافة، وغلب على دمشق، ثم قتله عبد الملك بن مروان بعد أن أعطاه الأمان، وذلك أن مروان بن الحكم لما طلب الخلافة عاضده عمرو هذا، وكان محبوباً إلى أهل الشام، فشرط له مروان أن يوليه الخلافة من بعده، فلما استقرت قدمُ مروان في الملك دعا عمراً إلى أن يبايع عبد الملك ابنه، ثم تكون له هو بعده، فأجاب عمرو على كره، ثم مات مروان، وولي عبد الملك

فبايعه عمرو على أنه الخليفة بعده، فلما أراد عبد الملك خلعه، وأنه يبايع لأولاده، نفر عمرو لذلك، واتفق خروج عبد الملك إلى قتال ابن الزبير، فخالفه عمرو إلى دمشق فغلب عليها، وبايعه أهلها بالخلافة. وذكر الطبري أنه لما صعد المنبر، خطب الناس فقال: إنه لم يقم أحد من قريش قبلي على هذا المنبر إلّا زعم أنَّ له جنةً وناراً يدخل الجنة من أطاعه والنار من عصاه، وإني أخبركم أن الجنة والنار بيد الله تعالى، وأنه ليس إليّ من ذلك شيء، وإن لكم عليَّ حسن المواساة. فرجع عبد الملك وحاصره، ثم خدعه وأمنه، ثم غدر به فقتله، ويقال: إنه ذبحه بيده، ويقال: إن عبد الملك بعد أن قتله قال: إن كان أبو أمية لأحب إلي من زُهر النّواظر، ولكن والله ما اجتمع فحلان في شولٍ قط إلّا أخرج أحدهما صاحبه.

وكان يلقب بلطيم الجن. وكان هو أول من أسرَّ البَسملة في الصلاة مخالفةً لابن الزبير، لأنه كان يجهر بها، روى عن النبي صلى الله عليه وسلم، مرسلاً، وعن أبيه وعن عمر وعثمان وعليّ وعائشة، وروى عنه أولاده سعيد وموسى وأمية وخُثَيْم بن مروان السُّلَمي ويحيى بن سعيد الأنصاري وغيرهم، وكان قتله سنة تسعين.

لطائف إسناده: منها أنَّ فيه التحديث بصيغة الجمع والإفراد، وفيه العنعنة، ورواته ما بين مِصْري ومدَني، وهو من الرباعيات، أخرجه البخاري هنا وفي الحج عن قتيبة، وفي المغازي عن سعيد بن شُرحبيل، ومسلم في الحج عن قتيبة، والتِّرمذيّ فيه عن قتيبة، وقال: حسن صحيح، وفي الديات عن ابن بشار، والنَّسائي في الحج والعلم عن قتيبة.

الحديث السابع والأربعون

حدثنا عبد الله بن عبد الوهاب قال حدثنا حَمّاد عن أيوب عن محمد عن ابن أبي بَكْرَةَ عن أبي بَكْرَة ذكر النبي صلى الله عليه وسلم قال فان دماءكم وأموالكم قال محمد وأحسبه قال وأعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا ألا ليبلغ الشّاهد منكم الغائب وكان محمد يقول صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ذلك ألا هل بلغت مرتين.

قوله «عن ابن أبي بكرة عن أبي بكرة» كذا للمستملي وللكشْميهني، وسقط عن ابن أبي بكرة للباقين، فصار منقطعاً، لأن محمداً لم يسمع من أبي بكرة. وفي رواية «عن محمد بن أبي بكرة» وهو خطأ وكان « عن» سقطت منها قوله «ذُكر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم» بالبناء للمعلوم والمجهول، وفيه اختصار، وقد قدمنا توجيهه عند ذكر هذا الحديث في باب «ربَّ مُبَلّغ أوعى من سامع» واستوفينا الكلام على جميع مباحثه استيفاءً تاماً. وقد ذكره هناك تاماً، واقتصر منه هنا على بيان التبليغ، إذ هو المقصود، فقال: «فإن دماءكم» بفاء العطف على المحذوف،

وقوله: «قال: محمد وأحسبه قال وأعراضكم عليكم حرام» ومحمد هو ابن سيرين، وأعْراضكم، بالنصب على السابق، كأنه شك في قوله «وأعراضكم» أقالها ابن أبي بكرة أم لا؟ وقد مر في الرواية السابقة الجزم بها، يعنى «أنَّ مال بعضكم حرام على بعض» لا إنّ مال الشخص حرام عليه، كما دل عليه الفعل، ودل عليه رواية «بينكم» بدل «عليكم» وقوله «وكان محمد يقول صدق رسول الله، صلى الله

تعالى عليه وسلم، كان ذلك» أي إخباره عليه الصلاة والسلام بأنه سيقع التبليغ فيمابعد، فيكون الأمر في قوله «ليبلغ» بمعنى الخبر، لأن التصديق إنما يكون للخبر لا للأمر، أو يكون إشارة إلى تتمة الحديث، وهو أن الشاهد عسى أن يبلغ من هو أوعى منه، يعني: وقع تبليغ الشاهد من هو أوعى منه، أو إشارة إلى ما بعده، وهو التبليغ الذي في ضمن «هل بلغت» يعني: وقع تبليغه عليه الصلاة والسلام إلى الأمة.

وفي رواية «قال ذلك» بدل «قوله كان ذلك» وقوله «ألا هل بلغت» من كلامه صلى الله تعالى عليه وسلم، ومعناه أنه قال: هل بلغت مرتين لا أنه قال الجميع مرتين، إذا لم يثبت. وقوله «وكان محمد يقول» الخ اعتراض في أثناء الحديث.

رجاله خمسة: الأول عبدالله بن عبد الوهاب أبو محمد البصري **الحَجَبِيّ** بفتح الحاء المهملة والجيم والباء الموحدة روى عن مالك وحماد بن زيد وابن أبي حازم، وبشر بن المفضل، وخلف وروى عنه الذُّهْلِيّ، ويعقوب بن شَيْبة انفرد البخاري بالإخراج عنه، وروى النسائي عن رجل عنه، ولم يخرج له مسلم وأبو داود والترمذي وابن ماجة. وهو ثقة ثبت، وثّقه يحيى بن مُعين وآخرون. وقال أبو حاتم: صدوقٌ ثقة، وذكره ابن حبان في الثقات، وفي الزهرة روى عنه البخاري أربعة وثلاثين حديثاً.

والحَجَبي في نسبه، بالتحريك، نسبة إلى الحَجَبة بني شَيّبة، ولكن لا أدري هل هذه نسبة أصلية أم نسبة ولاء توفى سنة ثمانٍ وعشرين ومائتين.

الثاني: حَمّاد بن زيد البَصْري، وقد تقدم تعريفه في الحديث الخامس والعشرين من كتاب الإيمان، ومر فيه تعريف أبي بكرة أيضاً، ومر تعريف ابنه عبد الرحمن في الحديث التاسع من كتاب العلم، ومر تعريف

أيوب بن أبي تميمة في الحديث التاسع من كتاب الإيمان، ومر تعريف محمد بن سيرين في الحديث الحادي والأربعين منه أيضا.

لطائف إسناده: منها أنّ فيه التحديث والعنعنة، ورجاله كلهم بصريون، ووقع في بعض رواياته بين محمد بن سيرين ابن أبي بكرة، وهي الصواب، وفي بعضها عن أبي بكرة، وليس بصواب، فالصّواب هو ما تقدم في الحديث التاسع اوائل كتاب العلم، وهو هذا إلاّ أنّه هناك تام. وتقدم هناك المواضع التي أخرج فيها من هذا الكتاب وغيره ثم قال المصنف.

باب إثم من كذب على النبي صلى الله عليه وسلم

ليس في الاحاديث التي في الباب التصريح بالإثم، وإنما هو مستفاد من الوعيد بالنار على ذلك لأنه لازمه.

الحديث الثامن والأربعون

حدثنا علي بن الجعد قال أخبرنا شعبة قال أخبرني منصور قال سمعت ربعي بن حراش يقول سمعت علياً يقول قال النبي صلى الله عليه وسلم: لا تكذبوا علي فأنه من كذب علي فليلج النار.

قوله «لا تكذبوا علي» هو عامٌ في كل كاذبٍ، مطلقٌ في كل نوع من الكذب، ومعناه لا تنسبوا الكذب إلي، ولا مفهوم لقوله «علي» لأنه لا يتصور أن يكذب له لنهيه عن مطلق الكذب، وقد اغتر قومٌ من الجهلة، فوضعوا أحاديث في الترغيب والترهيب، وقالوا نحن لم نكذب عليه، بل فعلنا ذلك لتأييد شريعته، وما دروا أن تقويله صلى الله تعالى عليه وسلم، ما لم يقل يقتضي الكذب على الله تعالى، لأنه إثبات حكم من الأحكام الشرعية، سواء كان في الإيجاب أو الندب، وكذا مقابلهما، وهو الحرام والمكروه ولا يعتد بمن خالف ذلك من الكرامية، حيث جوزوا وضع الكذب في الترغيب والترهيب في تثبيت ما ورد في الكتاب والسنة، واحتجوا بأنه كذب له لا عليه، وهو جهل باللغة العربية.

وتمسك بعضهم بما ورد في بعض طرق الحديث من زيادة لم تثبت، وهي ما أخرجه البزّار عن ابن مسعود بلفظ «من كذب علي ليضل به الناس». الحديث، واختلف في وصله وإرساله، ورجح الدارقطني والحاكم إرساله، وأخرجه الدارمي من حديث يعلى بن مُرة بسند ضعيف. وعلى تقدير ثبوته فليست اللام فيه للعلة، بل للصيرورة، كما فسر به قوله تعالى ﴿**فمنْ أظْلَمُ ممن افترى على الله كذباً ليضلَّ الناس**﴾ [الأعراف: ٣٧، يونس: ١٧] والمعنى أن مآل أمره إلى الإضلال، أو هو من تخصيص بعض أفراد العموم بالذكر، فلا مفهوم له كقوله ﴿**لا تأكلوا الربى أضعافاً**

مضاعفةً، ولا تقتلوا أولادكم من إملاقٍ﴾ [آل عمران: ١٣٠] فإن قتل الأولاد ومضاعفة الربى والإضلال في هذه الآيات، إنما هو لتأكيد الأمر فيها لا اختصاص الحكم.

وقوله «فَلْيَلِجِ النار» جعل الأمر بالولوج سبباً عن الكذب، لأن لازم الأمر الإلزام، والإلزام بولوج النار سببه الكذب عليه، أو هو بلفظ الأمر، ومعناه الخبر، ويؤيده رواية مسلم عن غُنْدُر عن شُعبة بلفظ «من يكذب عليَّ يلج النار» ولابن ماجة عن منصور قال «الكذب عليَّ يولجُ النار» أي: يُدخل. وقيل: دعاء عليه، ثم أخرج مخرج الذم.

رجاله خمسة: الأول عليّ بن الجَعْد الجَوْهريّ، وقد مر تعريفه في الحديث السادس والأربعين من كتاب الإيمان، والثالث منصور بن المعتمد وقد مر تعريفه في الحديث الثاني عشر من كتاب العلم.

الرابع: رِبْعيّ بن حراش، وربعيّ بكسر الراء، وسكون الباء الموحدة، وكسر العين المهملة، وتشديد الياء آخر الحروف وحراش بكسر المهملة، على وزن كتاب، ابن جَحْش على وزن فَلْس، ابن عمرو بن عبدالله بن مالك بن غالب بن قُطَيْعة بن عَبْس بن بَغِيض بن رَيْث بن غطفان بن سعد بن قيس عيلان، الغَطفانّي العبسّي، الكوفيّ، أبو مريم، الأعور، مخضرم، روى عن عمر وعليّ فرْد حديث، وعن أبي مسعود عقبة وأبي ذر وأبي موسى. وروى عنه منصور، وعبد الملك بن عُمير، وأبو مالك الأشجعي، ونُعيم بن أبي هند.

قال العَجْلي: من خيار عباد الله، لم يكذب قط، وكان له لبنان عاصيان على الحجّاج، فقيل له: إن أباهما لم يكذب قط، فلو أرسلت إليه، فسألته عنهما، فأرسل إليه، فقال: هما في البيت، فقال: قد عفونا عنهما لصدقك، وحلف أن لا يضحك حتى يعلم أين مصيره إلى الجنة أم إلى النار، فما ضحك إلا بعد موته. وله أخوان مسعود، وهو الذي تكلم

بعد الموت، ورَبيع وهو أيضاً حَلَف أن لا يضحك حتى يعرف أفي الجنة أم لا، فقال غاسله: إنَّه لم يزل مبتسماً على سريره حتى فرغنا.

وقال ابن المَدِينيّ: لم يُرْوَ عن مسعود شيء إلاّ كلامه بعد الموت، وقال الكلبي: كتب النبي صلى الله عليه وسلم، إلى حراش بن جَحش، فحرق كتابه. وليس لربْعي عَقِب، والعَقب لأخيه مسعود. وقال أبو الحسن القابسّي: إنّ ربعيّاً لم يصح له سماعٌ عن علي غير هذا الحديث. وقدم على الشام، وسمع خطبة عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، بالجابية. قال العَجْليّ: تابعي ثقة، وقال اللاَّلْكَائيّ: مجمع على ثقته. وذكره ابن حبان في الثقات، وقال: كان من عُبَّاد أهل الكوفة، توفي في خلافة عمر بن عبد العزيز، رضي الله عنه، وقيل: توفي سنة أربع ومئة. وليس في الصحيحين حِراش، بالمهملة سواه، والرِبْعي بحسب اللغة، نسبة إلى الرِبْع، وحراش جمع الحرْش وهو الأثر وهو الذي قال فيه ناظم أنساب العرب.

ورِبعي أقسم أن لا يَضحكا حتى يرى مصيرهُ فَنَسكا
ورئي يَضحكُ بُعيدَ القاصمة وهكذا فليكُ حُسن الخاتِمة

والعبسيّ في نسبه مر في الأول من كتاب الإيمان، ومر الغطفانّي في الثاني منه.

والخامس: علي بن أبي طالب بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي الهاشمي، المكي المدني، واسم أبيه أبي طالب عبد مناف، وقيل اسمه كنيته، والأول أصح، كان يقال لعبد المطلب شَيْبَة الحمد، واسم هاشم عمرو، واسم عبد مناف المُغيرة، واسم قُصَيّ زيد. وأم علي بن أبي طالب فاطمة ابنة أسد بن هاشم بن عبد مناف. وهي أول هاشمية ولدت لهاشميّ، توفيت مسلمةً قبل الهجرة، وقيل إنها هاجرت إلى المدينة، وتوفيت في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وصلى عليها ونزل في قبرها.

وهو أصغر أولاد أبي طالب، كما مر في تعريف عقيل أخيه في

الحديث الثامن من كتاب العلم، وكنية عليّ أبو الحسن، وأبو السّبطين، وكنّاه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، أبا تُراب، وسبب تكنيته له بذلك هو أن علياً، رضي الله عنه، دخل على فاطمة، عليها السلام، ثم خرج من عندها، ثم جاء النبي، صلى الله عليه وسلم، فقال لها: أين ابن عمك؟ فقالت له: هو ذاك مضطجع في المسجد، فجاءه رسول الله صلى الله عليه وسلم، فوجده قد سقط رداؤه عن ظهره، وخَلُصَ التّراب إلى ظهره فجعل يمسح التراب من ظهره، ويقول: «أجلس أبا تُراب». قال سَهْل بن سَعْد السّاعديّ: فوالله ما كان اسمٌ أحب إليه منه.

وهو أول خليفة من بني هاشم، وأحد العشرة المبشرة بالجنة، وأحد الستة أصحاب الشورى الذين توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهو عنهم راضٍ، وأحد الخلفاء الراشدين، وأحد العلماء الربّانيين، وأحد الشّجعان المشهورين، والزهّاد المذكورين، وأحد السابقين إلى الإسلام، بل هو أول من آمن بالنبي صلى الله عليه وسلم، من الرجال، بعد خديجة رضي الله عنها. وقد قال ابن عباس: لعليّ أربع خصالٍ ليست لأحد غيره.

١ ـ هو أول عربي وعجمي صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم.
٢ ـ وهو الذي كان لواؤه معه في كل زحف.
٣ ـ وهو الذي صبر معه يوم فرّ عنه غيره.
٤ ـ وهو الذي غسله وأدخله قبره. وروي مرفوعاً عن سَلْمان الفارسيّ انه صلى الله عليه وسلم قال: «أول هذه الأمة وروداً على الحوض، أولها إسلاماً عليُّ بن أبي طالب». وقد رُوي عنه، رضي الله عنه، أنه قال: صليتُ مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، لا يصلي معه غيري إلّا خديجة وأجمعوا على أنه صلى إلى القبلتين، وروي عن عَفِيف الكِنْديّ أنه قال: كنت رجلاً تاجراً، فقدمتُ الحج فأتيت العباس بن عبد المطلب لأبتاع منه بعض التجارة، وكان امرءاً تاجراً، فوالله إني لعنده بمنىً، إذ خرج رجلٌ من خباءٍ قريب، فنظر إلى الشمس، فلما رآها قد مالت، قام يُصلي، ثم

خرجتْ امرأةٌ من ذلك الخباء الذي خرج منه ذلك الرجل، فقامت خلفه تصلي، ثم خرج غُلامٌ قد راهق الحلم من ذلك الخباء، فقام معها يصلي، فقلت للعباس: من هذا ياعباس؟ فقال: ذلك محمد بن عبد الله، ابن أخي. قلت من هذه المرأة؟ قال: هذه امرأته خديجة بنت خُوَيلد. قلت: من هذا الفتى؟ قال: علي بن أبي طالب ابن عمه. قلت: ما هذا الذي يصنع؟ قال: يصلي، وهو يزعم أنه نبي، ولم يتبعه فيما ادعى إلّا امرأته وابن عمه هذا الغلام، وهو يزعم أنه ستفتح له كنوز كسرى وقيصر.

وكان عفيفٌ لما أسلم بعد ذلك، وحسن اسلامه، يقول: لو كان الله رزقني الإسلام يومئذ، فأكون ثانياً مع علي. يقال: استنبىء النبي يوم الاثنين، وصلى علي يوم الثلاثاء. واختلف في سنه وقت إسلامه فقيل إنه ابن عشر سنين، وقيل ابن ثلاث عشرة سنة، وقيل ابن اثنتي عشرة سنة، وقيل ابن خمس عشرة سنة، وقيل ابن ست عشرة سنة، وقيل ابن ثمان. وكان هو والزبير، وطلحة بن عبيد الله، وسعد بن أبي وقاص، رضي الله عنهم، عِداداً واحداً ولما آخى النبي صلى الله عليه وسلم بين المهاجرين، ثم آخى بين المهاجرين والأنصار قال في كل واحدة منهما لعلي بن أبي طالب: أنت أخي في الدنيا والآخرة وآخى بينه وبين نفسه، فلذلك كان علي رضي الله عنه يقول: أنا عبد الله، وأخو رسول الله صلى الله عليه وسلم، لا يقولها أحدٌ غيري إلّا كذاب.

قال الإمام أحمد: لم يكُنْ لأحدٍ من الصحابة من المناقب ما نقل لعلي، وسبب ذلك بغض بني أمية له فكان كلُ من كان عنده علم بشيء من مناقبه يثبته، وكلما أرادوا اخماده وهددوا من حدث بمناقبه، لا يزداد ذلك إلا انتشاراً. ومن خصائص علي بن أبي طالب رضي الله عنه قوله صلى الله عليه وسلم يوم خيبر: لأدفعنَّ الراية غداً إلى رجل يحبُّ الله ورسوله، ويُحبه الله ورسوله، يفتح الله على يديه. فلما أصبح رسول الله صلى الله عليه وسلم غَدَوْا كلهم يرجو أن يعطاها، فقال رسول الله صلى

الله عليه وسلم: «أين علي بن أبي طالب؟» فقالوا: هو يشتكي عينيه، «فأتى به، وتفل في عينيه، فدعا له، فبرأ من حينه، فأعطاه الراية»، فوقع الفتح على يديه، فقال عمر: ما أحببت الإمارة إلا ذلك اليوم، وقتل مرْحباً ذلك اليوم، ضربه على هامته ضربةً عضَّ السيف من بيضة رأسه، وسمع المعسكر صوت ضربته، فما قام آخر الناس حتى فتح لهم.

وفي مسندٍ لعبد الله بن احمد عن جابر بن عبدالله أن النبي صلى الله عليه وسلم، لما دفع له الراية يوم خيبر، أسرع، فجعلوا يقولون: ارفق، حتى انتهى إلى الحصن، فاجتذب بابه، فألقاه على الأرض، ثم اجتمع عليه سبعون رجلاً حتى أعادوه: وروي عن المطلب بن عبد الله بن حُنْطُب أنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم، لوفد ثقيف لما جاءوا: لَتَسْلِمنَّ أو لأبعثَن رجلاً مني، أو قال مثل نفسي، فليضربنَّ أعناقكم، ولَيَسْبُيَنَّ نساءكم وذَراريكُم، ولَيأخُذَنَّ أموالكم؟ قال عمر: فوالله ما تمنّيت الإمارة إلّا يومئذٍ، وجعلت أنصب صدري له رجاءَ أن يقولَ هو ذا، فالتفت إلي عليّ بن أبي طالب، رضي الله عنه، فأخذ بيده ثم قال: «هو هذا».

وشهد المشاهد كلها مع النبي صلى الله عليه وسلم، إلا تبوك خلفه بعده على المدينة، وعلى عياله، فقال له علي: تتركني بين النساء والصبيان؟ قال له: ألا ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبيّ بعدي. وزوجه صلى الله عليه وسلم، ابنته فاطمة، سيدة نساء أهل الجنة، سنة اثنتين من الهجرة. وقال: «زوجْتُك سيداً في الدنيا، وفي الآخرة، وإنه لأول أصحابي إسلاماً، وأكثرهم علماً، وأعظمهم حِلْماً» قالت أسماء بنت عميس رمقت رسول الله صلى الله عليه وسلم حين اجتمعا يدعو لهما، ولا يُشرك في دعائهما أحداً، ويدعو له كما دعى لها. وروي عن جابر والبراء بن عازب وزيد بن أرقم «من كنت مولاه فعلي مولاه، اللّهم والِ من والاهُ وعادِ من عاداه».

وأخرج التِّرمْذي بسند قوي عن عامر بن سعد بن أبي وقاص أن معاوية

أمر سعدًا، فقال له: ما يمنعك أن تسب أبا تراب؟ فقال: أماّ ما ذكرت ثلاثاً قالهن رسول الله صلى الله عليه وسلم، لأن تكون لي واحدةٌ منهن أحب إلي من أن يكون لي حمر النعم، فلن أسبه. سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول، وقد خلفه في بعض المغازي: تخلفني مع النساء والصبيان؟ فقال له: أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبوة. وسمعته يقول يوم فتح خيبر: «لأعطين الراية رجلاً يحب الله ورسوله، ويحبه الله ورسوله»، فتطاولنا لها، فقال: «ادعوا لي عليا» فأتاهُ وبه رمد، فبصق في عينيه، ودفع الراية إليه، ففتح الله عليه.

ونزلت هذه الآية ﴿فقل تعالوا ندعُ أبناءنا وأبناءكم ونساءنا ونساءكم﴾ [آل عمران: ٦] فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم علياً وفاطمة وحسناً وحسيناً، وقال: اللهم هؤلاء أهلي» وفي مسلم عن علي قال: «لقد عهد إلي رسول الله صلى الله عليه وسلم أن لا يحبك إلا مؤمن، ولا يبغضك إلا منافق» وقال جابر: ما كنا نعرف المنافقين إلاّ ببغض علي بن أبي طالب. وعن عمران بن حُصين في قصة قال فيها: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ما تريدون من علي؟ إنَّ علياً مني وأنا من علي، وهو ولي كل مؤمن من بعدي». وفي مسند أحمد بسند جيد، عن علي قال: قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم: من نؤمِّر بعدك؟ قال: إنْ تؤمروا أبا بكر تجدوه أميناً زاهداً في الدنيا راغباً في الآخرة، وإنْ تؤمروا عمر تجدوه قوياً أميناً لا يخاف في الله لومة لائم، وإنْ تؤمروا علياً، ولا أراكم فاعلين، تجدوه هادياً مهدياً، يأخذ بكم الطريق المستقيم».

وأخرج أحمد والنّسائي من طريق عمرو بن ميمون «إني لجالس عند ابن عباس إذ أتاه سبعة رهطٍ، فذكر قصة فيها قد جاء ينفض ثوبه، فقال وقعوا في رجل له عز» وقد قال صلى الله عليه وسلم «لأبعثن رجلاً لا يخزيه الله، يحب الله ورسوله، ويحبه الله ورسوله». فجاء وهو أرمد فبصق في عينيه، ثم هز الراية ثلاثاً، فأعطاه فجاء بصفية ابنة حُيَيْ، وبعثه يقرأ براءة

على قريش، وقال: «لا يذهب إلّا رجلٌ مني وأنا منه» وقال لبني عمه «أيكم يواليني في الدنيا والآخرة» فأبوا، فقال علي: أنا فقال: «إنه وليي في الدنيا والآخرة» وأخذ رداءه، فوضعه على عليّ وفاطمة وحسن وحسين، وقال: ﴿إنما يريد الله ليذهب عنكم الرّجس أهل البيت﴾ [الأحزاب: ٣٣]، ولبس ثوبه، ونام مكانه، وكان المشركون قصدوا قتل النبي صلى الله عليه وسلم، فلما أصبحوا رأوه فقالوا: أين صاحبك؟ وقال له في غزوة تبوك: «أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنك لست بنبيّ، إني لا ينبغي أن أذهب إلا وأنت خليفتي» وقال: «أنت ولي كل مؤمنٍ من بعدي» وسد الأبواب إلا بابَ علي فيدخل المسجد جنباً، وهو طريقه ليس له طريق غيره. وقال: «من كنت مولاه فعلي مولاه» وأخبر الله أنه رضي عن أصحاب الشجرة، فهل حدثنا أنه سخط عليهم بعد؟.

وقال صلى الله عليه وسلم: «ياعمر، ما يدريك أن الله اطلع على أهل بدر فقال: إعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم». وعن ابن عباس كان يقول: إذا جاءنا الثبت، عن علي، لم نعدل به. وقال أبو الطُّفَيل: كان علي يقول: سلوني، سلوني، سلوني عن كتاب الله تعالى، فوالله ما من آية إلا وأنا أعلم أنزلت بليل أو نهار، أو في سهل أو في جبل. وقال صلى الله عليه وسلم: «من أحب علياً فقد أحبني، ومن ابغض علياً فقد أبغضني، ومن آذى علياً فقد آذاني، ومن آذاني فقد آذى الله». وقال: تفترق فيك أمتي كما افترقت بنو إسرائيل في عيسى». وقال له صلى الله عليه وسلم: «يا علي ألا أعلمك كلماتٍ إذا قلتهن غفر لك؟ مع أنك مغفور لك قال: قلت: بلى، قال: لا إله إلا الله الحليم العليم، لا إله إلا الله العلي العظيم، لا إله إلا الله رب السموات ورب العرش الكريم».

وقال صلى الله عليه وسلم «يهلك فيك رجلان محب مفرط وكذاب مفتر». ولما نزل قوله تعالى ﴿إنما يريد الله لِيُذْهِبَ عنكمُ الرجّسَ﴾ [الأحزاب: ٣٣] الخ. دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاطمة وعلياً

وحسناً وحسيناً رضي الله عنهم، في بيت أم سلمة، وقال: «اللهم هؤلاء أهل بيتي فأذهب، اللهمَّ، عنهم الرجس، وطهرهم تطهيراً». وروي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «أنا مدينة العلم وعلي بابها، فمن أراد العلم فليأته من بابه». وروي عن علي أنه قال: قيل لأبي بكر وعلي يوم بدر: مع أحدكما جبريل ومع أحدكما ميكائيل، وإسرافيل ملك يشهد القتال، ويقف في الصف. وقد روى أن ميكائيل وجبرائيل مع علي والأول أصح.

وقال ابن عباس: لقد أعطي علي بن أبي طالب تسعة أعشار العلم، وايم الله لقد شاركهم في العشر الآخر. وقالت عائشة: من أفتاكم بصوم عاشوراء؟ قالوا: علياً، قالت: عليّ أما إنه لأعلمُ الناس بالسنة. وقيل لعطاء: أكان في أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم أحد أعلم من علي قال: لا، والله ما أعلم. وقال معاوية لضرار الصَّدائي: ياضرار صف لي علياً، قال: اعفني يا أميرا المؤمنين، قال: لتصفنَّه. قال: أمّا إذْ لا بدّ من وصفه، فكان، والله، بعيد المدى، شديد القوى، يقول فصلاً، ويحكم عدلاً، يتفجر العلمُ من جوانبه، وتنطق الحكمةُ من نواحيه، ويستوحش من الدنيا وزهرتها، ويستأنس بالليل ووحشته، وكان غزير العبرة، طويل الفكرة، يعجبه من اللباس ما قصُر، ومن الطعام ما خَشُن، كان فينا كأحدنا يجيبنا إذا سألناه، وينبئنا إذا استنبأناه، ونحن والله مع تقريبه إيانا، وقربه منا، لا نكاد نكلمه هيبة له. يعظم أهل الدين، ويقرب المساكين، لا يطمع القوي في باطله، ولا ييأس الضعيف من عدله، واشهد لقد رأيته في بعض مواقفه، وقد أرخى الليل سدوله، وغارت نجومه، قابضاً على لحيته، يتململُ تململَ السّليم، ويبكي بكاء الحزين، ويقول: يادنيا غُريّ غيري، إليَّ تعرضت أم إليّ تشوقت هيهاتَ هيهاتَ، قد باينتك ثلاثاً لا رجعة فيها، فعمرك قصير، وخطرك حقير، آه من قلة الزاد، وبعد السفر، ووحشة الطريق.

فبكى معاوية، وقال: رحم الله أبا الحسن كان والله، كذلك، فكيف حزنك عليه ياضرار؟ قال: بلغ حزن من ذُبح ولدها في حجرها. وكان معاوية يكتب فيما ينزل به ليسأل علي بن أبي طالب رضي الله عنه في ذلك، ولما بلغه موته قال: ذهب الفقه بموت ابن أبي طالب، فقال أخوه عتبة: لا يسمع هذا منك أهل الشام، فقال له: دعني. وروى أبو سعيد الخدّري وغيره عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «تمرق مارقةٌ في حين اختلاف من المسلمين تقتلها أولى الطائفتين بالحق».

وقال طاووس: قيل لا بن عباس: أخبرنا عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، أخبرنا عن أبي بكر. قال: كان والله خيراً كله، على حدّة فيه، قلنا: فعمر، قال: كان والله كيِّسا حذراً، كالطير الحذر الذي قد نصب له الشُرُك، فهو يراه ويخشى أن يقع فيه، مع العنف وشدة السير. قلنا: فعثمان، قال: كان والله صَوّاماً قوّاماً من أجل غلبة رقته. قلنا. فعلي، قال كان والله قد ملىء علماً وحلماً من رجل غرته سابقته وقرابته فقلما أشرف على شيء من الدنيا الّا فاته، فقيل: إنهم يقولون كان مجدودا، فقال: أنتم تقولون ذلك.

وقال صلى الله عليه وسلم في أصحابه «أقضاهم علي بن أبي طالب». وقال عمر بن الخطاب: علي أقضانا وأبي أقرأنا، وإنا لنترك أشياء من قراءة أبي. وقيل للشعبي: إن المغيرة يقول: والله ما أخطأ علي في قضاء قضى به قط، فقال الشعبي: لقد أفرط. وكان عمر يتعوذ بالله من معضلة ليس لها أبو الحسن، ويقول: لولا علي لهلك عمر، وذلك بسبب المجنونة التي أمر برجمها. وفي التي وضعت لستة أشهر، فأراد عمر رجمهما، فقال له عليّ إنّ الله تعالى يقول: ﴿وحَمْلُه وفِصالُه ثلاثُون شهرا﴾ [الأحقاف: ١٥] الآية، وقال: «إن الله رفع القلم عن المجنون» . . الحديث.

وروي أن رجلين جلسا يتغديان، مع أحدهما خمسة أرغفة، ومع الآخر ثلاثة، فلما وضعا الغداء بين أيديهما، ومر بهما رجلٌ فسلم، فقالا: إجلس للغداء فجلس، وأكل معهما واستووا في أكلهم الأرغفة الثمانية فقام الرجل، وطرح إليهما ثمانية دراهم. وقال: خذا عوضاً عما أكلت لكما، فتنازعا وقال صاحب الأرغفة الخمسة: لي خمسة ولك ثلاثة. فقال صاحب الأرغفة الثلاثة: لا أرضى إلّا أن تكون الدراهم بيننا نصفين، وارتفعا إلى أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، رضي الله عنه، فقصا عليه قصتهما، فقال لصاحب الثلاثة: قد عرض عليك صاحبك ما عرض وخبزه أكثر من خبزك، فارض بالثلاثة، فقال: لا والله، لا أرضى منه إلا بمر الحق. فقال علي رضي الله عنه: ليس لك في مر الحق إلا درهم واحد وله سبعة. فقال الرجل: سبحان الله يا أمير المؤمنين، هو يعرض عليّ ثلاثةً ولم أرض، وأشرت علي بأخذها ولم أرض، وتقول لي الآن أنه لا يجب لي في مر الحق، إلّا درهم واحد؟ فقال: عرفني بالوجه حتى أقبله له علي، عرض عليك صاحبك أن تأخذ الثلاثة صلحاً، فقلت: لم أرض إلّا بمر الحقّ، ولا يجب لك بمر الحقّ إلا واحد؟ فقال الرجل عرفني بالوجه حتى اقبله، فقال علي رضي الله عنه: أليس للثمانية الأرغفة أربعة وعشرون ثلثاً أكلتموها وأنتم ثلاثة، ولا يعلم الاكثر منكم أكلاً، ولا الأقل، فتحملون في اكلكم على السواء؟ قال: بلى. قال: فأكلت أنت ثمانية أثلاث، وإنما لك تسعةُ أثلاث، وأكل صاحبك ثمانية أثلاث، وله خمسة عشر ثلثاً، أكل منها ثمانية، وبقي سبعة، وأكل لك واحداً من تسعة، فلك واحد بواحدك وله سبعة بسبعة، فقال له الرجل: رضيت الآن. وقال سعيد بن عمرو بن سعيد بن أبي العاص: قلت لعبد الله بن عيّاش بن ربيعة: ياعمِّ لم كان صفو الناس إلى علي؟ فقال: ياابن أخي إنّ علياً عليه السلام، كان له ما شئت من ضرسٍ قاطع في العلم، وكان له البسطة في العشيرة، والقدم في الإسلام، والصهر لرسول الله صلى الله عليه وسلم، والفقه في السنة والنجدة في الحرب والجود في الماعون، وكان رضي الله عنه يسير في

الفيء سير أبي بكر الصديق في القسم، واذا ورد عليه مال لم يبق منه شيئا إلا قسمه، ولا يترك في بيت المال منه إلا ما عجز عن قسمه في يومه ذلك، ويقول: يادنيا غرّي غيري، ولم يكن يستأثر من الفيء بشيء، ولا يخص به حميماً، ولا قريباً ولا يخص بالولايات إلا أهل الديانات والامانات وإذا بلغه عن أحدهم خيانة، كتب إليه: ﴿قد جاءتكم موعِظَةٌ من ربكم﴾ [يونس: ٥٧] ﴿فأوفوا الكيل والميزان بالقسط، ولا تُبخسوا الناس أشياءهم، ولا تعثوا في الأرض مفسدين، بقية الله خير لكم إن كنتم مؤمنين وما أنا عليكم بحفيظ﴾ [هود: ٨٤ : ٨٥]، إذا أتاك كتابي هذا فاحتفظ بما في يدك من أعمالنا حتى نبعث إليك من يستلمه منك. ثم يرفع طرفه إلى السماء فيقول: اللّهم إنك تعلم أني لم آمرهم بظلم. ولا بترك حقك.

وقال مُجَمِّعٌ التيمي: إنَّ علياً قسّم ما في بيت المال بين المسلمين، ثم أمر بكنسه فكُنس، ثم صلى فيه رجاء أن يشهد له يوم القيامة. وحدث عمرو بن العلاء عن جده قال: سمعت علي بن أبي طالب، رضي الله عنه، يقول: ما أصبت من فيئكم إلّا هذه القارورة، أهداها إلي الدُّهْقان، ثم نزل إلى بيت المال ففرق كل ما فيه، ثم جعل يقول: أفلح من كانت له قوْصَرة يأكلُ منها كل يوم مرة.

وأما تقشّفه في لباسه ومطعمه، فاشهر من هذا كله، فعن أبي الهُذَيل قال: رأيت علياً خرج وعليه قميصٌ غليظ دارسٌ، إذا مد كم قميصه بلغ إلى الظفر، وإذا أرسله صار إلى نصف الساعد. وقال جُرْمُوز: رأيت علي بن أبي طالب رضي الله عنه، يخرج من مسجد الكوفة وعليه قطَريَّتان متزراً بالواحدة مرتدياً بالأخرى، وازراه إلى نصف الساق، وهو يطوف في الأسواق، ومعه درَّة يأمرهم بتقوى الله، وصدق الحديث، وحسنُ البيع، والوفاء بالكيل والميزان. وعن أبي حيان التيميّ عن أبيه أنه قال: رأيت علي بن أبي طالب على المنبر يقول: من يشتري مني سيفي هذا، فلو كان عندي ثمن إزارٍ ما بعته، فقام إليه رجلٌ فقال: نُسْلِفك ثمن إزار. وكانت

بيده الدنيا كلها إلّا ما كان من الشام، وكان يأخذ في الجزية والخراج من أهل كل صناعة من صناعته وعمل يده، حتى يأخذ من أهل الإبر الإبر والمسالّ والخيوط والحبال، ثم يقسم بين الناس. وكان لا يدع في بيت المال مالا يبيت فيه حتى يقسمه إلّا أن يغلبه شغل فيصبح إليه. وكان يقول: يا دنيا لا تغريني وغرّي غيري، وينشد:

هذا جَنائي وخِيَارُه فيه وكل جانٍ يدهُ إلى فيه

وقد ثبت عن الحسن بن علي من وجوه أنه قال: لم يترك أبي إلّا ثمان مئة درهم أو سبع مئة درهم، فضلت عن عطائه كان يعدها لخادم يشتريها لأهله. قال ابن عبد البرّ: وأحسن ما رأيت في صفته أنه كان رَبْعَة من الرجال إلى القصر، هو أدعج العينين حسن الوجه، كأنه القمر ليلة البدر حسناً، ضخم البطن، عريض المنكبين، شثن الكفين، عتداً أغيد كأن عنقه إبريق فضة، أصلع ليس في رأسه شعر إلّا من خلفه، كبير اللحية، لمنكبيه مشاشٌ كمشاش السبع الضاري، لا يتبين عضده من ساعده، قد أدمجت إدماجاً، إذا مشى تكفأ، وإذا أمسك بذراع رجل أمسك بنفسه فلم يستطع أن يتنفس، وهو إلى السِّمن ما هو، شديد السّاعد واليد، إذا مشى إلى الحرب هرول ثَبْت الجنان، قويٌ شجاع منصورٌ على من عاداه بويع له بالخلافة يوم قُتِل عثمان، رضي الله عنه، واجتمع على بيعتة المهاجرون والأنصار، وتخلف عن بيعته جماعة من الصحابة منهم طلحة والزبير وعائشة، فلم يهجهم ولم يكرههم، وكان تخلف هؤلاء في طلب دم عثمان فكان من وقعة الجمل ما اشتهر، ثم قام معاوية في أهل الشام، وكان أميرها لعثمان ولعمر قبله، فدعى إلى الطلب بدم عثمان، فكان من وقعة صفّين ما كان، وكان رأي علي أنهم يدخلون في الطاعة ثم يقوم ولي الدم فيدعى به عنده، ثم يعمل معه ما يوجبه حكم الشريعة المطهرة، وكان من خالفه يقول له: تتبعهم وتقتلهم، فيرى أن القصاص بغير دعوى ولا إقامة بينة لا يتجه، وكل من الفريقين مجتهد. وكان من الصحابة فريق لم يدخلوا في شيء من القتال، فكان علي يقول فيهم: أولئك قوم خذلوا الحق ولم

ينصروا الباطل. ثم ظهر بقتل عمار أن الحق كان مع علي، واتفق على ذلك أهل السنة بعد أن وقع فيه اختلاف في القديم، ثم خرجت عليه الخوارج، وكفروه وكل من كان معه إذ رضي بالتحكيم بينه وبين أهل الشام. وقالوا له: حكَّمْت الرجال في دين الله، والله تعالى يقول ﴿إن الحُكم إلا لله﴾ [الانعام: ٥٧] ثم اجتمعوا وشقوا على المسلمين، ونصبوا راية الخلاف وسفكوا الدماء وقطعوا السبل. فخرج إليهم بمن معه، ورام مراجعتهم، فأبوا إلا القتال، فقاتلهم بالنهروان، فقتلهم واستأصل جمهورهم، ولم ينج إلا اليسير منهم، فانتدب له من بقاياهم عبد الرحمن بن مُلْجم، قيل التَّجوبيّ وقيل السُّكُوني وقيل الحِمْيريّ.

وتجوب رجل من حمير أصاب دماً في قومه، فلجأ إلى مراد فقال لهم: جئت إليكم أجوب البلاد، فقيل له: أنت تجوب، فسمي به، فهو اليوم من مراد رهط عبد الرحمن الملعون هذا. فأصله من حمير، وهو حليف لمراد وعداده فيهم، وكان رجلاً فاتكاً ملعوناً، ويقال في سبب قتله له أنه خطب امرأة من بني عجْل بن نِجَيح، يقال لها قطام، كانت ترى رأي الخوارج، وكان علي رضي الله عنه قد قتل أباها وإخوتها بالنهروان، فلما تعاقد الخوارج على قتل علي وعمرو بن العاص ومعاوية، خرج منهم ثلاثة نفر لذلك، كان عبد الرحمن بن ملجم هو الذي شرط قتل علي رضي الله عنه، فدخل الكوفة عازماً على ذلك واشترى لذلك سيفاً بألف، وسقاه السُّم فيما زعموا حتى لفظه، وكان في خلال ذلك يأتي علياً رضي الله عنه، يسأله ويستحمله فيحمله، إلى أن وقعت عينيه على قطام، وكانت رائعةً جميلةً، فاعجبته ووقعت بنفسه فخطبها، فقالت: آليت أن لا أتزوج إلا على مهرٍ لا أريد سواه، فقال: وما هو؟ فقالت: ثلاثةُ آلافٍ وقتلُ علي بن أبي طالب، رضي الله عنه. فقال: والله لقد قصدتِ لقتل علي والفتك به، وما أقدمني هذا المصر غير ذلك، ولكني لما رأيتك آثرت تزويجك. فقالت ليس إلا الذي قلت لك. فقال لها: وماذا يغنيك وما يغنيني منك قتل علي وأنا أعلم أني إن قتلته لم أفت. فقالت: إن قتلته ونجوت فهو الذي

أردت: تبلغ شفاء نفسي، ويهنك العيش معي، وإن قُتلت فما عند الله تعالى خيرٌ من الدنيا وما فيها. فقال لها لك ما اشترطت. فقالت له: إني سألتمس من يشد لك ظهرك، فبعثت إلى ابن عم لها يقال له وَرْدان بن مجاهد، فأجابها ولقي ابن ملجم شبيب بن نُجْيرة الأشجعيّ فقال له: ياشبيب هل لك في شرف الدنيا والآخرة؟ قال: وما هو؟ قال: تساعدني على قتل علي بن أبي طالب. فقال له: ثكلتك أمك، لقد جئت شيئاً إدّاً، كيف تقدر على ذلك؟ قال: إنه رجلٌ لا حرس له، ويخرج إلى المسجد منفرداً ليس له من يحرسه، فنكمن له في المسجد، فإذا خرج إلى الصلاة قتلناه، فإن نجونا نجونا، وإن قتلنا سعدنا بالذكر في الدنيا وبالجنة في الآخرة. فقال له: ويلك إن علياً ذو سابقة في الإسلام مع النبي صلى الله عليه وسلم، والله ما ينشرح صدري لقتله. فقال له: ويحك إنه حكَّم الرجال في دين الله عز وجل، وقتل إخواننا الصالحين، فنقتله ببعض من قتل فلا تشكن في دينك، فأجابه وأقبلا حتى دخلا على قطام وهي معتكفة في المسجد الأعظم، في قبة ضربتها لنفسها، فدعت لهم، وأخذوا سيوفهم وجلسوا قبالة السِّدَّة التي يخرج منها علي رضي الله عنه، فخرج لصلاة الصبح فبدره شبيب فضربه، فأخطأه وضربه ابن ملجم على رأسه، وقال: الحكم لله ياعلي لا لك ولا لأصحابك، فقال علي رضي الله عنه: فزتُ ورب الكعبة لا يفوتنكم الطلب. فشد الناس عليه من كل جانب، فأخذوه وهرب شبيبٌ خارجاً من باب كندة وكان قتله في ليلة السابع عشر من شهر رمضان صبيحة يوم الجمعة سنة أربعين من الهجرة، ومدة خلافته خمس سنين إلا ثلاثة أشهرٍ ونصف شهر، لأنه بويع بالخلافة بعد قتل عثمان في ذي الحجة سنة خمس وثلاثين.

وكانت وقعة الجمل في جمادى سنة ستٍ وثلاثين. ووقعة صفين سنة سبعٍ وثلاثين ووقعة النَّهروان مع الخوارج في سنة ثمانٍ وثلاثين، ثم أقام سنتين يحرض على قتال البغاة، فلم يتهيأ ذلك إلى أن مات. واختلف في

صفة أخذ ابن ملجم، فلما أخذ قال علي رضي الله عنه: احبسوه، فإن مت، فاقتلوه ولاتمثلوا به، وإن لم أمت فالأمر إلي في القصاص وعدمه. واختلف أيضاً هل ضربه في الصلاة أو قبل الدخول فيها، وهل استخلف من أتم بهم الصلاة أو أتمها هو، والأكثر أنه استخلف جَعْدَة بن هبيرة، فأتمها بهم.

وقد روي عن صُهيب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لعلي: «من أشقى الأولين؟ قال: الذي عقر الناقة؟ يعني ناقة صالح، قال: صدقت. فمن اشقى الآخرين؟ قال: لا أدري. قال: الذي يضربك على هذا، يعني يافوخة، حتى يخضب هذه، يعني لحيته. وكان علي رضي الله عنه يقول: والذي فلق الحبَّه وبرَأَ النَّسمة لتُخضبَن هذه، يعني لحيته، من هذا يغني رأسه، وجاء عبد الرحمن بن ملجم يستحمله فحمله ثم قال:

أريد حياتَه ويريدُ قتلي عزيرك من خليلك من مراد

أما إنّ هذا قاتلي، قيل له: فما يمنعك منه؟ قال: إنه لم يقتلني بعد. وكان كثيراً ما يقول: ما يمنع أشقاها، أو ما ينتظر أشقاها أن يخضب هذه من دم هذا، والله لتخضبن خضاب دمٍ لاخضاب عطرٍ وعبير.

وقيل له: إن ابن مُلْجم يسمُّ سيفه يقول: إنه سيفتك بك فتكة يتحدث بها العرب، فبعث إليه فقال له: لم تسمُّ سيفك؟ فقال: لعدوي وعدوك، فخلى عنه. وقال: ما قتلني بعد. وروي عن الحسن بن علي رضي الله عنه أنه سمع أباه في ذلك السحر يقولُ له: يابني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذه الليلة في نومة نمتها، فقلت: يارسول الله صلى الله عليك وسلم، ماذا لقيت من أمتكُ من الاود واللَّدَدَ؟ فقال: ادع الله عليهم. فقلت: اللهم أبدلني بهم خيراً منهم، وأبدلهم مني من هو شر مني. ثم انتبه، وجاءه مؤذنه يؤذنه بالصلاة، فخرج فاعتوره رجلان، فأما أحدهما فوقعت ضربته في الطاق، وأما أحدهما فضربه على رأسه. وكان قتادة رضي الله عنه يقول: قُتل علي رضي الله عنه على غير مال احتجبه

ولا دنيا أصابها. وقالت عائشة رضي الله عنها، لما بلغها موته: فلتصنع العرب ما شاءت، فليس لها أحد ينهاها. وفي قتله يقول شاعرهم عمران بن حطّان الخارجيّ:

ياضـــربـــةَ من تقيٍ ما أراد بهـــا ... إلّا ليبلغ من ذي العـرش رضـواناً
إنـــي لأذكـــره حينـــاً فأحســبـــه ... أوفـى الـبـريـة عنـد الله ميزانـــاً

فأجابه أبو بكر بن حماد معا رضاً له في ذلك بقوله:

قُل لابن ملجم والاقـدارُ غالبـةٌ ... هدمت، ويلك للإسـلام أركـانـا
قتلتَ أفضل من يمشي على قدمٍ ... وأول النـاس اسـلاماً وإيمـانـا
وأعلم النـاس بالقـرآن ثم بمـا ... سنّ الـرسـولُ لنـا شرعـاً وتبيانـا
صهـر النبي ومـولاهُ ونـاصِـرهُ ... أضحت منـاقبـه نورًا وبُـرهـانـا
وكـان منـهُ على رُغم الحسودِ له ... ما كان هارونُ من موسى بن عمرانا
وكان في الحرب سيفاً صارماً ذكراً ... ليثـاً إذا لُقـي الاقـران أقـرانـا
ذكـرتُ قاتِلَهُ والـدّمـعُ مُنحـدِرُ ... فقلتُ سبحانَ ربّ العرشِ سبُحانا
إنـي لأحـبـهُ ما كانَ من بشـرٍ ... يَخشى المعـادَ ولكن كانَ شيطانا
أشـقـى مراد إذا عُدَّت قبـائلهـا ... وأخسـر النـاس عنـد الله ميزانـا
كعـاقـر النّـاقة الأولى التي جُلبت ... على ثَمودَ بأرضِ الحِجْر خُسرانا
قد كان يخُبـرنا أن سوف يخضبها ... قبـل الـمنية أزمـانـاً فأزمـانـا
فلا عَفـى الله عنـه ما تحـمَّـله ... ولا سقى قبـر عمـران بن حطانـا
لقـولـه في شقيّ ظلَّ مجُتـرِ ماً ... ونـالَ ما نالَـه ظُلمـاً وعُـدوانـا
ياضـربـة من تقـي ما أرادَ بهـا ... إلّا ليبلغ من ذي العـرش رضـوانا
بَلِ ضربـةٌ من شقي أورثتْـهُ لظىً ... وسـوف يلقى بها الرحمن غضبانا
كأنـه لم يردْ قصـداً بضـربتِـهِ ... إلا ليصلىٰ عذابَ الخلُد نيرانـا

وقال بعض الشعراء في قطام

فلم أر مهـراً ساقـهُ ذو سماحـة ... كمهـرِ قُطامٍ من فصيحٍ واعجم
ثلاثـة آلافٍ وعـبـد وقـينـة ... وضـربُ عليّ بالحسـام المسمم

فلا مهرٌ أعلى من عليّ وإنْ علا ولا فَتْكُ إلاّ دونَ فتكِ ابن ملجم

وقيل فيه من المراثي ما لا يحصى، فمنها قول إسماعيل بن محمد الحميري:

سائِلْ قريشاً به إن كنتَ ذا عمه من كان أثبتها في الدين اوتاداً
من كان أقدم إسلاماً وأكثرها علماً وأطهرها أهلاً وأولادا
من وحَّد الله إذ كانت مُكَذِّبةً تدعو مع الله أوثاناً وأندادا
من كان يقدم في الهيجاء إن نكلوا عنها وإن يبخلوا في ازمةٍ جادا
من كان أعدلها حكماً وأبسطها علماً وأصدقها وعدا وإيعاداً
إنْ يصَدُقوكَ فلن يعدوا أبا حسنٍ إنْ أنت لم تَلْق للأبرار حسّاداً
إنْ أنتَ لم تلقَ أقواماً ذَوي صلَفٍ وذا عنادٍ لحق الله جُحاداً

ومنها قول الفضل بن عباس بن عُتْبة بن أبي لهب

ما كُنتُ أحسبُ أنَّ الأمر مُنْصرفٌ عن هاشمٍ ثم منها عن أبي الحسن
أليس أوّل من صلى لقْبلتِه وأعْلَم الناسِ بالقرآنِ والسنن
وآخرُ الناسِ عهداً بالنبي ومِنْ جبريلُ عوناً له فِي الغُسلِ والكفنِ
مَن فيه ما فيهم لا تمترونَ بهِ وليسَ في القومِ ما فيه مِن الحَسَنِ

إلى ما لا يحصى.

له عن رسول الله صلى الله عليه وسلم خمس مئة حديث وستة وثمانون حديثاً، اتفقا منها على عشرين. وانفرد البخاري بتسعة، ومسلم بخمسة عشر. روى عنه من الصحابة ولداه الحسن والحسين، وابن مسعود وأبو موسى، وابن عباس وأبو رافع، وابن عمر، وأبو سعيد، وصُهيب، وزيد بن أرقم، وجرير وأبو أمامة، وأبو الطفيل، والبراء بن عازب، وآخرون. ومن التابعين والمخضرمين أو من له رؤية عبد الله بن شدّاد بن الهادي، وطارق ابن شهاب، وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام، وعبد الله بن الحارث بن نوفل، ومسعود بن الحكم، ومروان بن الحكم وآخرون. ومن بقية التابعين عدد كثير من أجلهم أولاده محمد وعمر والعباس وقصرتُ في مناقبة لكثرتها.

والهاشمي في نسبه نسبةٌ إلى جده الثاني هاشم بن عبد مناف، واسمه عمرو. قيل: سمي هاشماً لأنه أول من هشم الثريد بمكة لقومه، ولأهل الموسم في سنة المجاعة، وفيه يقول الشاعر:

عمرو العلا هشم الثريدَ لقومهِ ورجالُ مكةَ مُسْنتون عِجَافُ

لطائف إسناده: منها أن فيه التحديث والعنعنة والإخبار بصيغة الجمع **والإفراد** والسماع، ورواته أئمة أجلاء، وهم ما بين بغداديّ وواسطيّ وكوفيّ ومدنيّ، وفيه رواية تابعي صغير عن تابعي كبير. أخرجه البخاري هنا، **وأخرجه** مسلم في مقدمته، وأخرجه التِّرمْذِيّ في العلم، وقال: حسن صحيح، **وفي المناقب. والنَّسائيّ في العلم، وابن ماجة في السنة.**

الحديث التاسع والاربعون

حدثنا ابو الوليد قال حدثنا شعبة عن جامع بن شداد عن عامر بن عبد الله بن الـزبير عن أبيه قال قلت للزبير إنّي لا أسمعك تحدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلّم كما يحدث فلان وفلان قال أما إني لم أفارقه ولكن سمعته يقول من كذب علي فليتبوأ مقعده من النار.

قولـه «كمـا يحـدث فلان وفـلان» سمي منهمـا في رواية ابن ماجة عبدالله بن مسعود. وقد مر في تعليق أول الإيمان قبل ذكر حديث منه، وقـولـه «أمـا إني» بفتح الهمزة والميم المخففة، وهي من حروف التنبيه والاستفتاح، ولذا كسرت همزة إنّ بعدها. وقوله «لم أفارقه» أي لم أفارق رسـول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، زاد الاسماعيلي «منذ أسلمت» والمراد في الأغلب. وإلا فقد هاجر الزبير إلى الحبشة، وكذا لم يكن مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في حال هجرته إلى المدينة، وإنما أورد هذا الكلام على سبيل التوجيه للسؤال، لأن لازم الملازمة السماع، ولازمه إعـادة التحديث، لكن منعه من ذلك ما خشيه من معنى الحديث الذي ذكره، ولهذا أتى بقوله «لكن».

وقد اخرجه الزبير بن بكّار في كتاب النسب له عن عبد الله بن الزبير، قال: عنى في ذلك يعني ـ قلة رواية الزبير، فسألته عن ذلك، فقال: يابني كان بيني وبينـه من القرابة والرحم ماعلمت، عمته أمي وزوجته خديجة عمتي، وأمه آمنة بنت وهب وجدتي هالة بنت وهيب ابني عبد مناف بن زُهرة، وعندي أمك، وأختها عائشة عنده، ولكن سمعته يقول... الخ.

وقوله «ولكن سمعته يقول» وللأصيلي والحموي «ولكني» وفي رواية

«ولكنني» إذ يجور في إن واخواتها إلحاق نون الوقاية وعدمه. وقوله: «من كذب علي» كذا في رواية البخاري، ليس فيه «معتمداً»، وكذا أخرجه الاسماعيلي عن شعبة، وأخرجه ابن ماجه من طريقه، وزاد فيه «متعمداً»، وكذا أخرجه الإسماعيلي من طريق مُعاذ عن شُعبة. والاختلاف فيه على شعبة. وفي تمسك الزبير بهذا الحديث على ما ذهب إليه من اختيار قلة التحديث دليل للأصح عند أهل السنة من أن الكذب الإخبار بالشيء على خلاف ما هو عليه، سواءً كان عمداً أو خطأ. ويشهد لذلك دلالةُ الحديث على انقسام الكذب إلى متعمد وغيره، والمخطىء وإن كان غير آثم بالإجماع، لكن الزبير خشي من الإكثار أن يقع في الخطأ، وهو لا يشعر، لأنه وإن لم يأثم بالخطأ قد يأثم بالإكثار، إذا الإكثار مظنّة الخطأ، والثقة إذا حدّث بالخطأ فحمل عنه وهو لا يشعر أنه خطأ، يعمل به على الدوام للوثوق بنقله، فيكون سبباً للعمل بما لم يقله الشارع.

فمن خشي من الإكثار الوقوع في الخطأ لا يؤمن عليه الإثم إذا تعمد الإكثار، فمن ثَمَّ توقف الزبير وغيره من الصحابة عن الإكثار في التحديث. وأما من أكثر منهم فمحمول على أنهم كانوا واثقين من أنفسهم بالتثبت. أو طالت أعمارهم فاحتيج إلى ما عندهم، فسئلوا فلم يمكنهم الكتمان رضي الله تعالى عنهم.

وقوله: «فلْيتبّوأ» بكسر اللام وسكونها، جواب الشرط الذي هو من أمر من التبوأ، أي فليتخذ لنفسه منزلاً، يقال: تبوأ الرجل المكان، إذا اتخذه مسكناً، وهو أمرٌ بمعنى الخبر، أو بمعنى التهديد، أو التهكم، أو دعاء على فاعل ذلك، أي: بوأه الله ذلك. وقال الكَرماني: يحتمل أن يكون الأمر على حقيقته، والمعنى من كذب فليأمر نفسه بالتبوأ. وأوَّلها أوْلاها فقد رواه أحمد بإسناد صحيح عن ابن عمر بلفظ «بني له بيت في النار». قال الطِّيبي: فيه إشارة إلى معنى القصد في الذنب وجزائه، أي: كما أنه قصد في الكذب التعمد فليقصد بجزائه التبوأ.

رجاله ستةٌ: الأول أبو الوليد عبد الملك بن هشام الطَّيالِسِيّ، وقد مر تعريفه

في الحديث العاشر من كتاب الإيمان، والثاني شعبة بن الحجاج وقد مر أيضاً في الحديث الثالث منه.

الثالث: جامع بن شدّاد المُحاربيّ، الكوفي التابعي الثقة، أبو حَمْزة، وقيل أبو صخْر، روى عن عبد الرحمن النّخعيّ، وحُمران. وروى عنه الأعمش ومِسْعر وشريك وثقه ابن معين وأبو حاتم والنسائي وأبو نعيم. وقال يعقوب بن سفيان: ثقة متقن، وقال العَجْليّ: شيخٌ عالٍ ثقة من قدماء شيوخ الثَّوريّ. وذكره ابن حبان في الثقات، له نحو عشرين حديثاً، مات سنة ثماني عشرة ومئة.

الرابع: عامر بن عبد الله بن الزبير بن العوام، الأسدي القرشي، أبو حارث المدني، أخو عبّاد وحمزة وثابت وخُبيب وموسى. روى عن أبيه وأنس، وعنه أبو حاتم الأعرج وابن عجلان ومالك وخلق. قال ابن عيينة: اشترى نفسه من الله ثلاث مرات، وقال أحمد بن حنبل: ثقة من أوثق الناس، وقال ابن معين والنَّسائي: ثقة. وقال أبو حاتم: ثقة صالح. وقال مالك: كان يغتسل كل يوم، ويواصل صوم سبعة عشر: يومين وليلة. وقال العَجْلي: مدنيّ تابعيّ ثقة، وذكره ابن حبّان في الثقات. وقال: كان عالماً فاضلاً، وقال ابن سعد: كان عابداً فاضلاً، وكان ثقة مأموناً، وله أحاديث يسيرة. وقال الخليليّ: أحاديثه كلها يحتج بها، مات قبل هشام بن عبد الملك، أو بعده بقليل، وهشام مات سنة إحدى وعشرين ومئة.

الخامس: أبوه عبدالله بن الزبير بن العوام، يكنى أبا بكر أولاً، ثم كني بأبي خبيب بالتصغير، الصحّابي بن الصحابي، أمير المؤمنين، وأول مولود وُلد في الإسلام للمهاجرين بالمدينة، ولدته أمه أسماء بنت أبي بكر الصديق بقُباء، وأتت به النبي صلى الله عليه وسلم، فوضعه في حجره، ودعى بتمرة فمضغها، ثم تفل في فيه وحنّكه، فكان أول شيء دخل في جوفه ريقُ النبي صلى الله عليه وسلم، ثم دعا له. كان أطلسَ لا لحيةَ له، وكان صوّاماً قوّاماً، يبيتُ ليلةً راكعاً وليلةً ساجداً إلى الصباح. وقيل: إن النبيّ صلى الله

عليه وسلم أتاه في اليوم الذي ولد فيه، فسماه باسم جده أبي بكر، وكناه بكنيته، وهو أحد العبادلة وأحد الشجعان من الصحابة، وأحد من ولي الخلافة.

بايع النبي صلى الله عليه وسلم وهو ابن سبع سنين، أمره الزبير بذلك. فلما جاء الى النبي تبسم، وروي أن الزبير قال لابنه عبد الله: أنت أشبه الناس بأبي بكر، وروي عنه أنه قال: جئت إلى النبي صلى الله عليه وسلم وهو يحتجم، فلما فرغ قال: يا عبدالله، إذهب بهذا فاهرقه حيث لا يراك أحد، فلما برز عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، عمد إلى الدم فشربه، فلما رجع قال: ياعبدالله ما صنعت بالدم؟ قال: جعلته في أخفى مكان علمت أنه يخفى على الناس. قال: لعلك شربته؟ قال: نعم. قال: ولِمَ شربت الدم؟ قال: ويل للناس منك، وويل لك من الناس، لا تمسك النار إلا تحلة القسم. فكانوا يرون أن القوة التي به من ذلك الدم.

وعن ابن عباس أنه وصف ابن الزبير فقال: عفيف الإسلام قارىء القرآن، أبوه حواري النبي صلى الله عليه وسلم، وأمه بنت الصديق، وجدته صفية عمة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وعمة أبيه خديجة بنت خويلد وقال علي بن زيد الجَدْعانيّ: كان عبد الله بن الزبير كثير الصلاة كثير الصيام، شديد البأس، كريم الأمهات والجدّات والخالات، إلاَّ أنه كانت فيه خلالٌ لا تصلح معها الخلافة، لأنه كان بخيلاً ضيق العطاء، سيء الخُلُقُ حسوداً، كثير الخلاف، أخرج محمد بن الحَنفيَّة، ونفى عبدالله بن عباس إلى الطائف. وقال علي بن أبي طالب رضي الله عنه: مازال الزبير يعدّ منّا أهل البيت حتى نشأ عبدالله. وقال عمرو بن دينار: ما رأيت مصلياً أحسن صلاةً من ابن الزبير. وروي عن مجاهد: كان ابن الزبير إذا قام للصلاة كأنه عمودٌ. وقال ابن أبي مُليكة: كان ابن الزبير يواصل سبعة أيام ثم يُصبح اليوم الثامن، وهو إلينا. وعن مجاهد أيضاً: ما

كان بابٌ من أبواب العبادة إلا تكلّف به ابن الزبير ولقد جاء سيل بالبيت، فرأيتُ ابن الزبير يطوف به سباحة.

شهد اليرموك مع أبيه الزبير وشهد أفريقية، وكان البشير بالفتح إلى عثمان، وشهد الدار وكان يقاتل عن عثمان، ثم شهد الجمل مع عائشة، وكان على الرَّجالة، ووجد وسط القتلى يوم الجمل وفيه بضع وأربعون جراحة، فأعطت عائشة البشير الذي بشرها بأنه لم يمت عشرة آلاف. وعن أبي عتيق أن عائشة قالت: إذا مر ابن عمر فأورينه، فلما مر ابن عمر قالوا: هذا ابن عمر، قالت له: يا أبا عبد الرحمن ما يمنعك أن تنهاني عن الخروج؟ قال: رأيت رجلاً قد غلب عليك، وظننتُ أنك لا تخالفينه، يعني ابن الزبير، قالت: أما إنك لو نهيتني ما خرجت. ثم اعتزل بعد الجمل حروب علي ومعاوية، ثم بايع لمعاوية، وما أراد أن يبايع ليزيد، فامتنع وتحول إلى البيت، وعاذ بالحرم، فأرسل إليه يزيد سليمان أن يبايع له، فأبى، ولقب نفسه عائذ الله، فلما كانت وقعة الحرَّة، وفتك أهل الشام بأهل المدينة، ثم تحولوا إلى مكة، فقاتلوا ابن الزبير واحترقت الكعبة أيام ذلك الحصار، ففجعهم الخبر بموت يزيد بن معاوية، فتوادعوا ورجع أهل الشام، وبايع الناس عبد الله بن الزبير، حينئذ بالخلافة سنة أربع وستين، ولم يتخلف عنه إلا بعض أهل الشام، فكان هو الخليفة، وحج بالناس ثماني حجج، ثم سار مروان فغلب على بقية الشام، ثم على مصر، ثم مات فقام ولده عبد الملك.

وقد قال مالك: كان ابن الزبير أفضل من مروان، وكان أولى بالأمر منه ومن ابنه، فغلب عبد الملك على العراق، وقتل مصعب بن الزبير، ثم جهز الحجاج إلى ابن الزبير فقاتله، وروي عن عُروة بن الزبير أنه قال: لما كان قبل قتل عبد الله بعشرة أيام، دخل على أمه أسماء وهي شاكية، فقال لها: كيف تجدينك ياأماه؟ قالت: ما أجدني إلا شاكية، قال لها: إن في الموتِ

لراحة، فقالت: لعلك تمنيته لي، ما أحب أن أموت حتى يأتي علي أحد طرفيك: إما قتلك فاحتسبك، وإما ظفرت بعدوك فتقرّعيني. قال عروة: فالتفت إلى عبد الله فضحك، فلما كان في اليوم الذي قتل فيه، ودخل عليها في المسجد فقالت له: يابني لا تقبلنَّ منهم خطةً تخاف فيها على نفسك الذّل مخافة القتل، فوالله لضربةُ سيفٍ في عز خيرٌ من ضربةِ سوطٍ في المذلة، فخرج وقد جعل له مصراعٌ عند الكعبة، فكان تحته، فأتاه رجل من قريش فقال له: ألا تفتح باب الكعبة فتدخله؟ فقال عبد الله: من كل شيء تحفظ أخاك إلا من نفسه، والله لو وجدوكم تحت أستار الكعبة لقتلوكم، وهل حرمة المسجد إلا كحرمة البيت؟ ثم تمثل:

ولستُ بمُبتاعِ الحياةِ بِسُبةٍ ولا مُرْتَقٍ من خَشْيةِ الموتِ سُلّماَ

قال: ثم شد عليه أصحاب الحجاج، فقال: أين أهل مصر؟ فقالوا: هم هؤلاء من هذا الباب، يعني أحد أبواب المسجد، فقال لأصحابه: اكسروا أغماد سيوفكم، ولا تميلوا عني فإني في الرعيل الأول. قال: ففعلوا ثم حمل عليهم، وحملوا معه، وكان يضرب بسيفين، فلحق رجلاً فضربه فقطع يده، وانهزموا فجعل يضربهم حتى أخرجهم من باب المسجد، فجعل رجل أسود يسبه، فقال له: إصبر يابن حام، فحمل عليه فصرعه قال: ثم دخل عليه أهل حمص من باب بني شيبة، فشد عليهم وجعل يضربهم حتى أخرجهم من باب المسجد، ثم انصرف وهو يقول:

لو كان قَرْني واحدا كفيته أوردته الموت وقد ذكّيته

قال: ثم دخل أهل الأردن من باب آخر، فقال: من هؤلاء؟ فقيل: أهل الأردن، فجعل يضربهم بسيفه حتى أخرجهم من المسجد، ثم انصرف وهو يقول:

لا عهد لي بغارَة مثل السيل لا ينجلي قتامُها حتى الليلِ

قال: فاقبل عليه حجرٌ من ناحية الصفا، فضربه بين عينيه، فنكس رأسه وهو يقول:

ولسنا على الأعقاب تدمى كلومنا ولكن على أعقابنا يقطر الدم

قال: وحماه مولیان له، وأحدهما يقول: العبد يحمي ربه ويحتمي، ثم اجتمعوا عليه، فلم يزالوا يضربونه حتى قتلوه، ومولييه جميعا. ولما قتل كبر أهل الشام، فقال عبد الله بن عمر: المكبرون عليه يوم ولد خير من المكبرين عليه يوم قتل.

قال يعلى بن حَرَملة: لما قُتل جاءت امرأة طويلة مكفوفةُ البصر تقاد، وعبد الله رضي الله عنه مصلوب، فقالت للحجاج: أما آن لهذا الراكب أن ينـزل؟ فقـال الحجاج: المنافق؟ قالت: والله ما كان منافقاً، ولكنه كان صواماً قواماً براً. قال لها: انصرفي فإنك عجوزٌ قد خَرِفت. فقالت له: والله ما خرفت، ولقد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: يخرج في ثقيفٍ كذّابٌ ومبير، فأما الكذاب فقد رأيناه وأما المبير فهو أنت.

والكذّاب المختار بن أبي عُبيد الثقفيّ. ثم رحل عُروة بن الزبير إلى عبد الملك، فرغب إليه في إنزاله من الخشبة فاسعفه فأنزل قال ابن أبي مُليكة: كنت أول من بشر أسماء بنزوله من الخشبة، فدعت بمركنٍ وشبٍّ يمان، وأمرتني بغسله فكنا لا نتناول عضواً إلا جاء معنا، فكنا نغسل العضو ونضعه في اكفانه. ثم نتناول العضو الآخر الذي يليه فنغسله، ثم نضعه في اكفانه حتى فرغنا منه، ثم قامت فصلت عليه، وكانت تقول قبل ذلك: اللهم لا تمتني حتى تقرعيني بجثته، فما أتت عليها جمعةٌ حتى ماتت وقتل معه مئتان وأربعون رجلاً، وإن منهم لمن سال دمه في جوف الكعبة.

بدأ الحجاج بحصاره أول ليلة من ذي الحجة سنة اثنتين وسبعين، وكان قتله رحمه الله يوم الثلاثاء لسبع عشرة ليلة خلت من جمادى الاولى، وقيل: الآخرة سنة ثلاث وسبعين. وحج الحجاج بالناس في ذلك العام، ووقف بعرفة وعليه درعٌ ومِغْفَر، ولم يطوفوا بالبيت في تلك الحجة، فكان الحصار ستة أشهر وسبعة عشر يوماً.

روى عن رسـول الله صلى الله عليه وسلم، ثلاثـة وثلاثين حديثاً،

ذكر البخاريُّ منها ستة. روى عن أبيه وأبي بكر وعمر وعثمان، وخالته عائشة، وسفيان بن أبي زُهير وغيرهم، وروى عنه أخوه عُروة وابناه عامر وعبّاد، وابن أخيه محمد بن عُروة، وأبو ذُبيان خليفة بن كعب، وعطاء البنانيّ وآخرون.

وخبيْبٌ الذي كني به هو صاحب عمر بن عبد العزيز الذي مات من ضربه إذ كان عمرو الياً بالمدينة للوليد، وكان الوليد قد أمره بضربه، فمات من أدبه ذلك، فوداه عمر بعده.

السادس: الزُّبير بن العوّام بن خُويلد الأسدي القُرشيّ، احد العشرة المبشرين بالجنة، حَواريّ رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأمه صفية بنت عبد المطلب، عمته صلى الله عليه وسلم، وأحد الستة أصحاب الشورى، الذين مات النبي صلى الله عليه وسلم، وهو عنهم راض. ء كانت أمه تكنيه أبا الطاهر بكنية أخيها الزبير بن عبد المطلب، واكتنى هو بابنه عبد الله فغلبت عليه.

أسلم وهو ابن اثنتي عشرة سنة، وقيل ثمان سنين. وكان عمه يعلقه في حصير ويدخن عليه ليرجع إلى الكفر، فيقول: لا أكفر أبداً. وكان نوفل بن خويلد عمه هو الذي يليه بعد موت أبيه العوام، وكانت أمه صفية تضربه وهو صغير، وتغلظ عليه، فعاتبها نوفل، وقال: ما هكذا يُضرب الولد، إنك لتضربين ضرب مبغضةٍ، فرجزت فيه صفية:

من قال إنيّ أبغضه فقد كذب وإنما أضربه لكي يلَبّ
ويهزم الجيش ويأتي بالسَّلَبْ ولا يكن لماله خبّاً مُخِبّ
يأكل ما في البيت من تمر وحبّ

وروى عن عروة أنه قال: قاتل الزبير وهو غلامٌ بمكة رجلاً فكسر يده. فمر الرجل محمولاً على صفية، فسألت عنه فقيل لها، فقالت: كيف رأيت زَبْراً أم أقطاً وتمراً أو مشمعِّلاً سقر؟ وعن عروة وابن المسيب: أول رجل سل سيفه في الإسلام الزبير، وذلك أن الشيطان نفح نفخة، فقال: أخذ رسول

الله صلى الله عليه وسلم، فاقبل الزبير يشق الناس بسيفه، ورسول الله صلى الله عليه وسلم بأعلى مكة، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: مالك يازُبير؟ فقال: أُخبرت أنك أُخذت، فصلى عليه ودعا له، ولسيفه.

وروي عنه عليه الصلاة والسلام، أنه قال: «الزبير ابن عمتي وحواريي من أُمتي». وقال أيضاً: «لكل نبيّ حواريّ، وحواريّي الزبير» وسمع ابن عمر رجلا يقول: أنا ابن الحواري، فقال: إن كنت ابن الزبير وإلا فلا. وآخى النبي، صلى الله عليه وسلم، بينه وبين عبدالله بن مسعود حين آخى بين المهاجرين بمكة، فلما قدم المدينة وأُخى بين المهاجرين والأنصار، آخى بين الزبير وبين سلَمة بن سَلاَمة بن وَقْش.

وهاجر الهجرتين، وكان رجلاً طويلاً، إذا ركب تخط رجلاه الأرض. وقال عثمان بن عفان: لما قيل له استخلف الزبير، فقال: أما إنه لأخيرهم وأحبهم إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، وفيه يقول حسان بن ثابت:

أقامَ على عهد النبي وهديه ... حواريُّه والقول بالفعل يُعْدل
أقام على منهاجه وطريقه ... يوالي ولي الحق والحق أعدل
هو الفارس المشهور والبطل الذي ... يصول إذا ما كان يوم مجمل
وإنّ امرءاً كانت صفية أمه ... ومن أسد في بيته لمرفل
له من رسول الله قربى قريبة ... ومن نصرة الإسلام مجد مؤثل
فكم كربةٍ ذب الزبير بسيفه ... عن المصطفى والله يعطي ويجزل
إذاكشفتعنساقهاالحربخشها ... بأبيض سباق إلى الموت يرفل
فما كان فيهم ولا كان قبله ... وليس يكون الدهر مادام يذبل

وروى البخاري عن عائشة: أنها قالت لعروة: كان أبواك من الذين استجابوا لله ورسوله بعد ما أصابهم القرْح، تريد أبا بكر والزبير. وروي عن جابر قال: قال لي النبي، صلى الله عليه وسلم يوم بني قريظة: «من يأتيني بخبر القوم»، فانتدب الزبير، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: إنَّ لكل نبي حوارياً، وحواريي الزبير. وروى يعقوب بن سُفيان عن مُطيع بن الأسود

أنه أوصى إلى الزبير، فأبى، فقال: أسألك بالله والرحم إلاّ ما قبلت، فإني سمعت عمر يقول: إن الزبير ركن من أركان الدين. وروى الحُميدي أنه أوصى إليه عثمان والمقداد بن مسعود وابن عوف وغيرهم، فكان يحفظ أموالهم وينفق على أولادهم من ماله. وروى يعقوب بن سفيان أن الزبير كان له ألف مملوك يؤدون إليه الخراج، فكان لا يدخل بيته منها شيئا، يتصدق به كله. وقصته في وفاء دينه وفيما وقع في تركته من البركة مذكور في كتاب الخمس من البخاري بطولها.

وثبت عن الزبير أنه قال: جمع لي النبي صلى الله عليه وسلم أبويه مرتين: يوم أحد ويوم قريظة، فقال: إرم فداك أبي وأمي. وروي عن هشام بن عُرْوة عن عَبّاد بن حمزة بن الزبير أنه قال: كانت على الزبير عمامة صفراء مُعْتَجراً بها يوم بدر، ونزلت الملائكة عليها عمائم صفر، وشهد الحديبية والمشاهد كلها. وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لن يلج النار أحدٌ شهد بدراً أوالحديبية». وقال أبو إسحاق السَّبيعي: سألت مجلساً فيه أكثر من عشرين رجلاً من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم: من كان أكرم الناس على رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قالوا: الزبير وعلي بن أبي طالب.

وكان الزبير وعلي وطلحة وسعد بن أبي وقاص ولدوا في عام واحد، وكان الزبير تاجراً مجدوداً في التجارة. وقيل له يوماً: بم أدركت في التجارة ما أدركت؟ فقال: لأني لم أشتر غبناً، ولم أرد ربحاً، والله يبارك لمن يشاء. ومن كثرة ما له أنه مات وله أربع نسوة، وأوصى بالثلث، وأصاب كل امرأة منهن ألف ألف ومئتا ألف، ومجموع ماله خمسون ألف ألف ومائة ألف. شهد الزبير وطلحة الجمل، فلما التقى الفريقان كان طلحة أول قتيل، وقاتل الزبير ساعةً، وناداه علي وانفرد به، فذكره أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له، وقد وجدهما يضحكان بعضهما إلى بعض: أما إنك ستقاتل علياً وأنت له ظالم. فذكر الزبير ذلك، فانصرف عن القتال نادماً

مفارقاً للجماعة التي خرج فيها، منصرفاً إلى المدينة، فسمع ابن جُرْمُوز ذلك، وهو عبد الله أو عُمير أو عمر أو عُميرة السَّعدي، فقال: أتى يؤرِّش بين الناس ثم تركهم، والله لا تركته، ثم اتبعه فلما لحق به ورأى الزبير أنه يريده، أقبل عليه فقال له ابن جرموز: أذكرك الله. فكف عنه الزبير حتى فعل ذلك مراراً، فقال الزبير: قاتله الله يذكرنا الله ثم ينساه، ثم غافله ابن جرموز فقتله. وذلك يوم الخميس لعشر خلون من جمادى الأولى سنة ست وثلاثين. وفي ذلك اليوم كانت وقعة الجمل بمحل يقال له وادي السّباع بناحية البصرة ودفن ثَمَّة، ثم حُوِّل إلى البصرة وقبره بها مشهور يُزار ولما أتى قاتل الزبير علياً برأس الزبير. استأذن عليه فلم يأذن له، وقال للآذن: بشر قاتل ابن صفية بالنار. ويقال: إن الذي استأذن له على علي ابن عباس فقال ابن جرموز:

أتيت علياً برأس الزبير ... أرجو لديه به الزُّلْفَة
فبشر بالنار إذ جئته ... فبئس البشارة والتُّحفة
وسيانَ عندي قتل الزبير ... وضرطة عير بذى الجحفة

وروي عن الأحنف أنه قال: لما بلغ الزبير سفوان، موضعاً بالبصرة، كمكان القادسية من الكوفة، لقيه النَّعِر، رجلٌ من بني مُجاشِع، فقال: أين تذهب ياحواري رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ إليّ فأنت في ذمتي لا يُوصل إليك. فأقبل معه وأتى إنسان الأحنف، فقال: هذا الزبير قد لقي بسفوان. فقال: ما شاء الله كان قد جمع بين المسلمين حتى ضرب بعضهم حواجب بعض بالسيوف، ثم يلحق ببنيه وأهله، فسمعه عُميرة بن جُرموز وفضالة بن جابس ونفيع، في غواة من غوات بني تميم، فركبوا في طلبه، فلحقوه مع النعر، فأتاه عُميرة بن جُرْمُوز من خلفه، وهو على فرس له ضعيفة، فطعنه طعنة خفيفة، وحمل عليه الزبير، وهو على فرسٍ له يقال له ذو الخمار، حتى إذا ظن أنه قاتله نادى صاحبيه: يانفيع يافضالة، فحملوا عليه حتى قتلوه. وهذا أصح من الأول. وكانت سنه يوم قتل سبعاً وستين سنة وقيل ستا وستين.

وكان رضي الله عنه أسمر اللون ربعة معتدل اللحم خفيف اللحية. وروي عن عروة بن الزبير أنه قال: كان في الزبير ثلاثُ ضرباتٍ بالسيف، كنت أدخل أصابعي فيها: ثنتان يوم بدر، وواحدةٌ يوم اليرموك. روي له عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ثمانية وثلاثون حديثاً، اتفقا على حديثين منها، وانفرد البخاري بسبعة. ولم تَكثرُ الرواية عنه لما رواه ابنه عنه في هذا الحديث من أنه قال له: إني لا أسمعك تحدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما يحدث فلان وفلان، قال: أما إنى لم أفارقه. . . ، الخ الحديث. واختلف في معنى الحواري قيل خُلْصاته، وقيل: خليله، واستدل على هذا بقول جرير:

أفبعد مقتلهم خليل محمدٍ ترجو القُيون مع الرسول سبيلاً

وقيل الحواري الناصر، وعليه قول الكلابي:

ولكنه ألقى زمام قلُوصه فيحيا كريماً أو يموت حوارياً

وقيل الحواري الصاحب المستخلص، وقال معمر عن قتادة: الحواريون كلهم من قريش: أبو بكر وعمر وعثمان وعلي وحمزة وجعفر وأبو عبيدة بن الجراح وعثمان بن مَظعون وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبي وقاص وطلحة والزبير. وقال روح بن القاسم عن قتادة أنه ذكر يومٌ الحواريين فقيل له: وما الحواريون؟ فقال الذين تصلح لهم الخلافة.

والأسديّ في نسبه نسبة إلى أسد بن عبد العزيز، جده الثاني، أبي بطنٍ من بطون قريش جد خديجة رضي الله تعالى عنها، وقد مر في السادس من بدء الوحي.

لطائف إسناده: منها أن فيه التحديث والعنعنة، وفيه رواية تابعي عن تابعي، وصحابي عن صحابي، ورواية الأبناء عن الآباء، ورواية الإبن عن الأب عن الجد، أخرجه المؤلف هنا فقط، ولم يخرجه مسلم، وأخرجه أبو داود في العلم، وأخرجه النَّسائي فيه، وابن ماجة في السنة.

الحديث الخمسون

حدثنا أبو معمر قال حدثنا عبد الوارث عن عبد العزيز قال أنس إنه ليمنعني أن أحدثكم حديثا كثيراً أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من تعمد علي كذبا فليتبوأ مقعده من النار.

قوله «إنّه ليمنعني أن أحدثكم» بكسر همزة إنّ الاولى مع التشديد وفتح الثانية مع التخفيف أي ليمنعني تحديثكم. وقوله: حديثاً كثيراً بالنصب فيهما، والمراد جنس الحديث، ومن ثم وصفه بالكثرة، وقوله: «إن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم» في محل الرفع، لأنه فاعل «يمنعني» وإنما خشي أنس مما خشي منه الزبير، ولذلك صرح بلفظ الإكثار، لأنه مظنته، ومن حام حول الحمى لا يأمن وقوعه فيه، فكان التقليل منهم للاحتراز، فلم يكن توقيه من التحديث للامتناع من أصل التحديث، للأمر بالتبليغ، وإنما هو لخوف الإكثار المفضي إلى الخطأ، ومع ذلك فأنس من المكثرين، لأنه تأخرت وفاته، فاحتيج له، ولم يمكنه الكتمان كما مر. ويُجْمعَ بأنه لو حدث. بجميع ما عنده، لكان أضعاف ما حدث به.

وفي رواية عتاب مولى هرمُز: سمعت أنساًيقول: لولا أني أخشى أن أخطىء لحدثتك بأشياء قالها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم. الحديث أخرجه أحمد بإسناد، فأشار بأنه لا يحدث إلا بما تحققه، ويترك ما يشك فيه، وحمله بعضهم على أنه كان يحافظ على الرواية باللفظ، فأشار إلى ذلك بقوله «لولا أن أخطىء» وفيه نظر، والمعروف عن أنس جواز الرواية بالمعنى، كما أخرجه الخطيب عنه صريحاً وقد وجد في رواياته ذلك كالحديث في البسملة، وفي قصة تكثير الماء عند الوضوء، وفي قصة تكثير الطعام.

وقوله «من تعمد علي كذباً» نكرة في سياق الشرط، وهو كالنكرة في سياق النفي في إفادة العموم، فيعم جميع أنواع الكذب. وقوله «فليتبوأ مقعده من النار» يقال فيه ما قيل في الذي قبله.

رجاله أربعة: الأول أبو معمر وعبد الله بن عمرو المشهور بالمُقْعَد المنْقَرِيّ، البصري، وقد مر تعريفه في الحديث السابع عشر من كتاب العلم، وكذلك عبد الوارث بن سعيد. ومر تعريف عبد العزيز بن صهيب في الحديث الثامن من كتاب الإيمان، ومر تعريف أنس بن مالك في الحديث السادس منه.

لطائف إسناده: منها أن فيه التحديث والعنعنة، ورواته كلهم بصريون، وهو من الرباعيات، أخرجه البخاري هنا، وأخرجه مسلم عن زهير والنَّسائي في العلم أيضاً. فقول الحميدي صاحب «الجمع بين الصحيحين» إن حديث أنسٍ هذا مما انفرد به مسلم غير صواب.

الحديث الحادي والخمسون

حدثنا مكي بن ابراهيم قال حدثنا يزيد بن أبي عبيد عن سلمة قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول من يقل علي ما لم أقل فليتبوأ مقعده من النار.

قوله «من يقل علي» أصله يقول ثم جزم بالشرط، وقوله «ما لم أقل» أي: شيئاً لم أقله، فحذف العائد، وهو جائز، وذكر القول لأنه الأكثر، وحكم الفعل كذلك لاشتراكهما في علة الامتناع، وقد دخل الفعل في عموم حديث الزبير وأنس السابقين، لتعبيرهما بلفظ الكذب عليه وكذلك حديث أبي هريرة الآتى بعد هذا فلا فرق في ذلك بين أن يقول: قال رسول الله كذا أو فعل كذا، إذا لم يكن قاله أو فعله. وقد تمسك بظاهر هذا اللفظ من منع الرواية بالمعنى، وأجاب المجيزون عنه بأن المراد النهي عن الإتيان بلفظ يوجب تغيير الحكم مع أن الإتيان باللفظ لا شك في أولويته.

وقوله «فليتبوأ مقعده من النار» يعني لما فيه من الجرأة على الشريعة، وعلى صاحبها عليه الصلاة والسلام، فإن قيل: الكذب معصية إلّا ما استثنى في الاصلاح وغيره، والمعاصي قد توعد عليها بالنار، فما الذي امتاز به الكذب عليه صلى الله تعالى عليه وسلم من الوعيد على من كذب على غيره؟ فالجواب عنه من وجهين أحدهما هو أن الكذب عليه كبيرة، والكذب على غيره صغيرة، فافترقا. ولا يلزم من استواء الوعيد في حق من كذب عليه، أو كذب على غيره، أن يكون مقرهما واحداً، أو طول إقامتهما سواء. فقد دل قوله عليه الصلاة والسلام «فليتبوأ» على طول الإقامة فيها بل ظاهرة أنه لا يخرج منها،

لأنه لم يجعل له منزلاً غيره، إلا أن الأدلة «القطعية» قامت على أن خلود التأبيد مختص بالكافرين وقد فرق النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بين الكذب عليه والكذب على غيره، كما أخرجه البخاري في الجنائز عن المغيرة بن شعبة بلفظ «إنّ كذباً علي ليس ككذب على أحد».

قلت: ما مر من كون الكذب على غيره صغيرة مخالف لما مر في باب من «أعاد الحديث ثلاثاً ليفهم» من أن «قول الزور» من أكبر الكبائر كما في الحديث الصحيح، فتأمل. الجواب الثاني هو أن الكذب عليه يكفر متعمده عند بعض أهل العلم، وهو الشيخ أبو محمد الجُوَيْنيّ، لكن ضعفه ابنه إمام الحرمين ومن تبعه، وقال: إنه هفوة من والده، وانتصر له ابن المنير بأن خصوصية الوعيد توجب ذلك، إذ لو كان بمطلق النار لكان كل كاذب كذلك عليه أو على غيره، وإنما الوعيد بالخلود. قال: ولهذا قال: «فليتبوأ» فليتخذها مباءة ومسكناً. وذلك هو الخلود وبأن الكاذب عليه في تحليل حرام مثلاً لا ينفك عن استحلال الحرام، أو الحمل على استحلاله، واستحلال الحرام كفر، والحمل على الكفر كفر.

وأجيب عن الأول بأن دلالة التبوأ على الخلود غير مسلّمة، ولو سلم فلا نُسلم أن الوعيد بالخلود مقتضٍ للكفر بدليل «متعمد القتل» المقول فيه ما قيل من الخلود. وأجيب عن الثاني بأنا لا نسلم أن الكذب عليه ملازم لاستحلاله ولا لاستحلال متعلقة، فقد يكذب عليه في تحريم حرام مثلاً مع قطعه بأن الكذب عليه حرام، وأن ذلك الحرام ليس بمستحل، كما تقدم عصاة المسلمين على ارتكاب الكبائر، مع اعتقادهم حرمتها.

قلت: يستدل لما قاله الجُوْينيّ، وانتصر له ابن المُنير بما قاله في «الفتح» فإنه دال على كفر من تعمد الكذب عليه، صلى الله تعالى عليه وسلم. ولفظه عند حديث واثِلَة بن الأَسْقَع في باب «مناقب قريش». والحكمة في التشديد في الكذب على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم

واضحة، فإنه إنما يخبر عن الله، فمن كذب عليه كذب على الله عز وجل. وقد اشتد النكير على من كذب على الله تعالى في قوله تعالى ﴿فمن اظلم ممن افترى على الله كذباً أو كذَّب بآياته﴾ [الانعام: ٢١] فسوى بين من كذب عليه وبين الكافر. وقال ﴿ويوم القيامة ترى الذين كذَبُوا على الله وجوههُم مُسودّة﴾ [الزمر: ٦٠]. والآيات في ذلك متعددة، وأيضا الذي يكذب على النبيّ صلى الله تعالى عليه وسلم، ينسب إليه شرعاً لم يقله، والشرع غالباً إنما تلقاه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، على لسان الملك فيكون الكاذب في ذلك كاذباً على الله وعلى الملك. فهذا يؤيد ما قاله الجويني تأييداً قوياً.

رجاله ثلاثة: الأول المكيّ بن ابراهيم البلخيُّ، وقد مر تعريفه في الحديث السابع والعشرين من كتاب العلم.

الثاني: يزيد بن أبي عبيد أبو خالد الأسلمي، مولى سلمة بن الأكوع، روى عن مولاه، وهشام بن عروة، وهو أكبر منه، وروى عنه بكير بن الأشجّ، ومات قبله، ويحيى القطان، وحمّاد بن مَسْعَدة وغيرهم. قال أبو داود: ثقة، وذكره ابن حبان في الثقات. وقال ابن مُعين: ثقة. وقال العَجْلِيّ: حجازيّ تابعيّ ثقة. وقال ابن سعد: كان ثقة كثير الحديث، توفي في المدينة بعد خروج محمد بسنتين أو ثلاث. وقال الواقدي: مات قبل خروج محمد بن عبد الله سنة ست أو سبع وأربعين ومئة.

الثالث: سَلَمة بفتح السين واللام، ابن الأكوع، واسم الأكوع سنان بن عبد الله بن قيس بن خزيمة بن مالك بن سلامان بن أفصى الاسلميّ. والأكوع جده، وأبوه عُمرو، وقيل وهب، يكنى أبا عامر، أو أبا مسلم، والأكثر أبو إياس، بابنه إياس، كان شجاعاً رامياً، سخياً خيراً فاضلاً، وقد كلمه الذئب. روي عنه أنه قال: رأيت الذئب قد أخذ ظبياً، فطلبته حتى نزعته منه، فقال: ويحك مالي ولك عمدت إلى رزقٍ رزقنيه الله، ليس من مالك تنتزعه مني. قال: قلت يا أبا عبدالله إن هذا لعجيب،

ذئبٌ يتكلم؟ فقال الذئب: أعجبُ من هذا أن النبي صلى الله عليه وسلم في أصول النخل يدعوكم إلى عبادة الله وتأبون إلاّ عبادة الأوثان قال فلحقت بالنبي صلى الله عليه وسلم، وأسلمت. كان يسبق الخيل عدواً. وأول مشاهده الحديبية.

وروي عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «خير رَجَّالتنا سلمة بن الأكوع».

وفرض الهادي له سهمين لسبقه الخيل على الرجلين

وبايع النبي صلى الله عليه وسلم يوم الحديبية على الموت، كما روي عنه أنه قيل له: على أي شيء بايعتم النبي صلى الله عليه وسلم يوم الحديبية؟ فقال: على الموت. بايع يومئذ ثلاث مرات، بايع في أول الناس، ووسطهم، وآخرهم. روى عنه ابنه إياس أنه قال: بينما نحن قائلون نادى منادٍ: أيها الناس، البيعةَ، البيعة، فثرنا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهو تحت الشجرة، فبايعناه، فذلك قوله عز وجل ﴿**لقد رضي الله عن المؤمنين**﴾ [الفتح: ١٨] الخ.

روي له عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، سبعة وسبعون حديثاً، اتفقا على ستة عشر منها، وانفرد البخاري بخمسة، ومسلم بتسعة، روى عن أبي بكر وعمر وغيرهما، وروى عنه ابنه إياس، والحسن بن الحنفية، وزيد بن أَسْلم، ويزيد بن أبي عُبيد مولاه، وآخرون. نزل المدينة ثم تحول إلى الرَّبْذة بعد قتل عثمان، وتزوج بها، وولد له حتى كان قبل أن يموت بليال، نزل الى المدنية فمات بها، وكان ذلك سنة أربعٍ وسبعين على الصحيح وعاش ثمانين سنة، ويقال إنّه مات في آخر خلافة معاوية. والأسلمي في نسبه مر في الاول من كتاب العلم.

لطائف إسناده: منها أن فيه التحديث والعنعنة، وهو من ثلاثيات البخاريّ، وهو أول ثلاثي وقع فيه، وليس فيه أعلى من الثلاثيات، ويبلغ جميعها أكثر من عشرين حديثاً، وفيه فضل البخاري على غيره، وفيه

المكي بن إبراهيم، وهو من كبار أشياخ البخاري، سمع من سبعة عشر نفراً من التابعين، منهم يزيد بن عبيد المذكور هنا.

الحديث الثاني والخمسون

حدثنا موسى قال حدثنا أبو عوانة عن أبي حصين عن أبي صالح عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال تسموا باسمي ولا تكتنوا بكنيتي ومن رآني في المنام فقد رآني فإن الشيطان لا يتمثل في صورتي ومن كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار.

قد أورد المصنف هذا الحديث بتمامه في «كتاب الآدب» من هذا الوجه، واقتصر مسلم في روايته له على الجملة الأخيرة، وهي مقصود الباب، وإنما ساقه المؤلف بتمامه، ولم يختصره كعادته، لينبه على أن الكذب على النبي، صلى الله تعالى عليه وسلم يستوي فيه اليقظة والمنام. وقد رتب المصنف أحاديث الباب ترتيباً حسناً، لأنه بدأ بحديث عليّ، وفيه مقصود الباب، وثنى بحديث الزبير الدّال على توقي الصحابة وتحرزهم من الكذب عليه، وثلّث بحديث أنس الدّال على أن امتناعهم إنما كان من الإكثار المفضي إلى الخطأ، لا عن أصل التحديث، لأنهم مأمورون بالتبليغ. وختم بحديث أبي هُريرة الذي فيه الإشارة إلى استواء تحريم الكذب عليه، سواء كانت دعوى السماع منه في اليقظة أو في المنام.

وقوله«تسموا باسمي» أي، بفتح التاء والسين والميم المشددة، أمر بصيغة الجمع من باب التَّفَعُّل واسمه محمد وأحمد والعاقب والحاشر والماحي، وغير هذا. وقوله «ولا تكتنوا بكنيتي» بفتح التائين بينهما كاف ساكنة، وفي رواية الأربعة «ولا تكنّوا» بفتح التاء والكاف ونون مشددة من غير تاء ثانية، من باب التفعُّل من تكنّى يتكنّى تكنياً، وأصله لا تتكنوا، فحذفت إحدى التاءين، أو بضم التاء وفتح الكاف وضم النون المشددة، من باب التفصيل، من كنّى يكني تكنية، أو بفتح التاء وسكون الكاف،

وكلها مأخوذة من الكناية. تقول: كنَّيت عن الأمر بكذا، إذا ذكرته بغير ما يستدل به عليه صريحاً، وقد اشتهرت الكنى للعرب حتى ربما غلبت على الاسماء، كأبي طالب وأبي لهب وغيرهما. وقد يكون للواحد كنية واحدة فأكثر، وقد يشتهر باسمه وكنيته جميعاً، فالاسم والكنية واللقب يجمعها العَلم، بفتحتين، وتتغاير بأن اللقب ما أشعر بمدح أو ذم، والكنية ما صدرت بأب أو أم وماعدا ذلك فهو اسم.

وكان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يكنى أبا القاسم، بولده القاسم، وكان أكبر أولاده، واختلف هل مات قبل البعثة أو بعدها، واختلف في التسمي باسمه محمد، والتكني بكنيته أبي القاسم على خمسة مذاهب:

الأول: منع التكنية بأبي القاسم مطلقاً، سواء كان اسمه محمداً أم لا، ثبت ذلك عن الشافعي. وبه قالت الظاهرية، وبالغ بعضهم فقال: لا يجوز لأحد أن يسمي ابنه القاسم، لئلا يكنى أبا القاسم. قال ابن أبي جمرة: والأخذ به أولى، لأنه أبرأ للذمة، وأعظم للحرمة.

والثاني: الجواز مطلقاً، ويختص النهي بحياته صلى الله تعالى عليه وسلم، وهو الذي عليه إطباق الناس في جميع الأعصار، وكان مستندهم ما أخرجه البخاري عن أنس من أنه صلى الله تعالى عليه وسلم، كان في السوق فسمع رجلاً يقول ياأبا القاسم فالتفت إليه. فقال: لم أعنك! فقال: «تسموا باسمي ولا تكنَّوا بكنيتي». فكأن القائلين بهذا القول فهموا من النهي الاختصاص بحياته، للسبب المذكور. وقد زال بعده، صلى الله تعالى عليه وسلم، واحتجوا أيضاً بما أخرجه البخاري في «الأدب المفرد» وأبو داود وابن ماجة، وصححه الحاكم، عن محمد بن الحنفية قال: قال علي: قلت يارسول الله إن ولد لي من بعدك ولد أسميه باسمك واكنيه بكنيتك؟ قال: «نعم». وفي بعض طرقه «سماني محمداً وكناني أبا

القاسم» فكان رخصة من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لعلي بن أبي طالب.

قال الطبريُّ في إباحة ذلك لعلي، ثم تكنيته على ولده أبا القاسم، إشارة إلى أن النهي عن ذلك كان على الكراهة لا على التحريم، قال: ويؤيد ذلك أنه لو كان على التحريم لأنكره الصحابة، ولما مكنوه أن يكني ولده أبا القاسم، أصلاً، فدل على أنهم إنما فهموا من النهي التنزيه. وتعقِّب بأنه لم ينحصر الأمر فيما قاله، فلعلهم علموا الرخصة له دون غيره، كما في بعض طرقه، أو فهموا تخصيص النهي بزمانه صلى الله تعالى عليه وسلم، وهذا أقوى، لأن بعض الصحابة سمى ابنه محمداً وكناه أبا القاسم، وهو طلحة بن عُبيد الله، وقد جزم الطَّبرانيُّ أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، هو الذي كنّاه، وأخرج ذلك من طريق عيسى بن طلحة عن ظئر محمد بن طلحة، وكذا يقال لكنية كل من المحمدين: ابن أبي بكر، وابن سعد، وابن جعفر بن أبي طالب، وابن عبد الرحمن بن عوف، وابن حاطب بن أبي بَلْتَعَة، وابن الأشعث بن قيس أبو القاسم، وإن آباءهم كنَّوهُم بذلك.

قال عياض: وبه قال جمهور السلف والخلف، وفقهاء الامصار، وأما ما أخرجه أبو داود عن عائشة «أن امرأة قالت يارسول الله إنّي سميت ابني محمداً وكنيته أبا القاسم، فذكر لي أنك تكره ذلك، فقال: ما الذي أحل اسمي وحرَّم كنيتي؟» فقد ذكر الطَّبرانيُّ في الأوسط أن محمد بن عمران الحَجَبَىٰ تفرد به عن صفية بنت شيْبة عنها، ومحمد المذكور مجهول، وعلى تقدير أن يكون محفوظاً، فلا دلالة فيه على الجواز مطلقاً لاحتمال أن يكون قبل النهي.

الثالث: لا يجوز لمن اسمه محمد، ويجوز لغيره، قال الرافعي: يشبه أن يكون هذا هو الأصح، وأشار ابن أبي جَمْرة إلى تصحيحه، واستدلوا بما أخرجه أحمد وأبو داود، وحسّنه التِّرمِذيّ، وصححه ابن حبان

من طريق أبي الزبير عن جابر، رفعه، قال: «من تسمَّى باسمي فلا يكتني بكنيتي، ومن اكتنى بكنيتي فلا يتسمى باسمي» وفي رواية: «إذا سمّيتم بي، فلا تكنّوا بي، وإذا كنيتم بي فلا تسموا بي» وأخرجه البخاري في «الأدب المفرد» وأبو يعلي بلفظ «لا تجمعوا بين اسمي وكنيتي». وأخرجه التِّرمِذِي بلفظ «أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، نهى أن يجمع بين اسمه وكنيته»، وقال: «أنا أبو القاسم، الله يعطي، وأنا القاسم». وأخرج أحمد وابن أبي شيبة عن أبي عَمْرة عن عمه، رفعه، «لا تجمعوا بين اسمي وكنيتي» وأخرج الطَّبرانيُّ عن محمد فضَالة قال: قدم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم المدينة وأنا ابن اسبوعين، فأتي بي إليه، فمسح على رأسي وقال: «سموه باسمي، ولا تكنوه بكنيتي» وأخرجه أبو يعلى عن أبي زرعة بلفظ «من تسمى باسمي فلا يتكني بكنيتي».

الرابع: وهو للطّبريّ: المنع من التسمية بمحمد مطلقاً، وكذا التكني بأبي القاسم مطلقاً، وأخرج من طريق سالم بن أبي الجعْد قال: كتب عمر لا تسموا أحداً باسم نبي، واحتج لهذا القول أيضاً، بما أخرجه عن ثابت عن أنس، رفعه، «يسمونهم محمداً ثم يلعنونهم» وأخرجه البزَّار وأبو يعلى أيضاً، وسنده ليّن. قال عياض: والأشبه أن عمر إنما فعل ذلك إعظاماً لاسم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، لئلا ينتهك. وكان قد سمع رجلاً يقول لمحمد بن زيد بن الخطاب: يا محمد فعل الله بك كذا، وفعل، فدعاه، وقال: لا أرى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يُسب بك، فغير اسمه. وأخرجه أحمد والطَّبرانيُّ عن عبد الرحمن بن أبيْ ليلى نظر عمر إلى ابن عبد الحميد، وكان اسمه محمداً، ورجل يقول له: فعل الله بك يامحمد، فأرسل إلى ابن زيد بن الخطاب، فقال: لا أرى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يُسب بك، فسماه عبد الرحمن، وأرسل إلى بني طلحة، وهم سبعة ليغير أسماءهم، فقال له محمد وهو كبيرهم: والله لقد سماني النبي صلى الله تعالى عليه وسلم محمداً، فقال: قوموا فلا سبيل إليكم. فهذا يدل على رجوعه عن ذلك.

الخامس: المنع مطلقاً في حياته، والتفصيل بعده بين من اسمه محمد وأحمد، فيمتنع وإلا فيجوز. قال في «الفتح»: وفي الجملة أعدل المذاهب المذهب المفصل المحكي أخيراً مع غرابته.

وقوله: «ومن رآني في المنام فقد رآني» مَنْ شرطية، جوابه فقد رآني، ولأجل كون الجزاء لا بد أن يكون غير الشرط، ويكون الشرط سبباً متقدماً عليه، والأمر هنا ليس كذلك كان الجزاء حقيقة لازم، فقد رآني في تقديره فليستبشر، فإنه قد رآني. واتحاد الشرط والجزاء صورةً يدلُّ على الكمال والغاية، كما مر عند قوله: «فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله».

وقوله: «فإن الشيطان» الفاء فيه للتعليل، والشيطان اسم إن وخبرها قوله «لا يتمثل»، والشيطان إمّا مشتق من شاط أي هلك، فهو فَعْلان، ونونه زائدة، وهو غير مصروف، وإما من شطن، أي بَعُد فهو فيْعال، ونونه أصلية، وهو مصروفٌ، والشيطان معروف، وكل عاتٍ متمردٍ من الجنِ والإنس والدّواب الشيطانُ. والعرب تُسمي الحية شيطاناً.

وقوله: «لا يتمثل في صورتي» أي لا يتصور في مثل صورتي، يقال مَثَّلْتُ له كذا تمثيلاً فتمثل، أي صوَّرت له بالكتابة وغيرها فتصَوَّر. قال ﴿فتَمَثَّل لها بشراً سوياً﴾ [مريم: ١٧] والتركيب يدل على مناظرة الشيء للشيء. وفي رواية: «فإن الشيطان لا يتمثل بي» وفي حديث جابر عند مسلم وابن ماجة «أنه لا ينبغي للشيطان أن يتمثل بي». وفي حديث ابن مسعودٍ عند التِّرمذِيِّ وابن ماجه «إن الشيطان لا يستطيع آن يتمثل بي». وفي حديث أبي قتادة «وإن الشيطان لا يتراءى» بالراء، بوزن يتعاطى. ومعناه: لا يستطيع أن يصير مرئياً في صورتي. وفي رواية غير أبي ذَرٍّ «يتزايا» بزاي، وبعد الألف تحتانية. وفي حديث أبي سعيد «فإن الشيطان لا يتكونني».

أما قوله: «لا يتمثل بي» فمعناه لا يتشبه بي، وأما قوله «لا يتراءى بي»

فرجح بعض الشُرّاح رواية الزاي عليها أي لا يظهر في رئيي وليست الرواية الأخرى ببعيدةٍ من هذا المعنى. وأما قوله: «لا يتكونني» أي: لا يتكون كوني فحذف المضاف ووصل المضاف إليه بالفعل، والمعنى لا يتكون في صورتي، فالجميع راجع إلى معنى واحد.

وقوله: «لا يستطيع» يُشير إلى أنَّ الله تعالى وإن أمكنه من التصور في أي صورةٍ أراد، فإنه لم يمكّنه من التصور في صورة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، وقد ذهب إلى هذا جماعة، فقالوا في الحديث: إن محل ذلك إذا رآه الرائي على صورته التي كان عليها. ومنهم من ضيق الفرض في ذلك حتى قال: لا بد أن يراه على صورته التي خرج من الدنيا عليها، حتى يعتبر عدد الشعرات البيض التي لم تبلغ عشرين شعرة. والصواب التعميم في جميع حالاته، بشرط ان تكون صورته الحقيقية في وقت ما، سواء كان في شبابه أو رجوليته أو كهوليته أو آخر عمره. وقد يكون لما خالف ذلك تعبير يتعلق بالرائي.

وقوله: «فقد رآني» في رواية «فقد رأى الحق» وفي رواية «فسيراني في اليقظة» وفي رواية «فكأنما رآني في اليقظة» وفي رواية «فقد رآني في اليقظة». قال المازريّ: اختلف المحققون في تأويل هذا الحديث، فذهب القاضي أبو بكر بن الطيب إلى أن المراد بقوله «من رآني في المنام فقد رآني» أن رُؤياه صحيحة لا تكون أضغاثاً، ولا من تشبيهات الشيطان. قال: ويعضده قوله في بعض طرقه «فقد رأى الحق» قال: وفي قوله «إن الشيطان لا يتمثل بي» إشارة إلى أنّ رؤياه لا تكون أضغاثاً. ثم قال المازري: وقال آخرون: بل الحديث محمول على ظاهره، والمراد أن من رآه فقد أدركه، ولا مانع يمنع من ذلك، ولا عقل يحيله، حتى يحتاج إلى صرف الكلام على ظاهره، وأما كونه قد يُرى على غير صفة، أو يُرى في مكانين مختلفين معاً، فإن ذلك غلط في صفته وتخيل لها على غير ما هي عليه، وقد يظن بعض الخيالات مرئيات، لكون ما يتخيل مرتبطاً بما يرى

في العادة، فتكون ذاته، صلى الله تعالى عليه وسلم، مرئيةً، وصفاتُه متخيلةً غير مرئية.

والإدراك لا يشترط فيه تحديق البصر، ولا قرب المسافة، ولا كون المرئي ظاهراً على الأرض، ولا مدفوناً فيها، وإنما يشترط كونه موجوداً، ولم يقم دليل على فناء جسمه صلى الله تعالى عليه وسلم، بل جاء في الخبر الصحيح ما يدل على بقائه، وأن الأنبياء لا تغيرهم الأرض، وتكون ثمرة اختلاف الصفات اختلاف الدلالات. كما قال بعض علماء التعبير: إن من رآه شيخاً فهو عامُ سلم، أو شاباً فهو عام حرب. ويؤخذ من ذلك ما يتعلق بأقواله كما لو رآه أحد يأمر بقتل من لا يحل قتله، فإنّ ذلك يحمل على الصفة المتخيلة لا المرئية.

وقال القاضي عياض: يحتمل أن يكون معنى الحديث إذا رآه على الصفة التي كان عليها في حياته لا على صفةٍ مضادة لحاله، فإن رُؤي على غيرها كانت رؤيا تأويل لا رُؤيا حقيقة. فإنَّ من الرؤيا ما يخرج على وجهه، ومنها ما يحتاج إلى تأويل. وقال النووي: هذا الذي قاله القاضي ضعيف، بل الصحيح أنه يراه حقيقة، سواء كان على صفته المعروفة أو غيرها، كما ذكره المازري.

قال في «الفتح»: هذا الذي رده الشيخ جاء عن ابن سيرين إمام المعَبِّرين اعتباره، فقد أخرج البخاري عنه تعليقاً بعد قوله في الحديث «ولا يتمثل الشيطان بي» قال ابن سيرين: إذا رآه في صورته. وصله إسماعيل بن إسحاق القاضي عن أيوب قال: كان محمد بن سيرين إذا قص عليه رجل أنه رأى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: صف لي الذي رأيته، فإن وصف له صفة لا يعرفها، قال: لم تره، وسنده صحيح.

وأخرج الحاكم ما يؤيده عن عاصم بن كُليب عن أبيه قال: قلت لابن عباس: رأيتُ النبيّ صلى الله تعالى عليه وسلم. قال: صفه لي، قال: ذكرت الحسن بن عليّ فشبهته به، قال: قد رأيته، وسنده جيد. وقال

القاضي أبو بكر بن العربي: شذ بعض القدرية فقال: الرؤيا لا حقيقة لها أصلاً، وشذ بعض الصالحين فزعم أنها تقع بعيني الرأس حقيقيةً. وقال بعض المتكلمين: هي مُدْرَكـةٌ بعينين في القلب. ثم قال: فالـذي قاله عياض توسُّطٌ حسن، ويمكن الجمع بينه وبين ما قاله المازريّ، بأن تكون رؤياه على الحالين حقيقة، لكن إذا كان على صورته، كان ما يرى في المنام على ظاهره لا يحتاج إلى تعبير، وإذا كان على غير صورته، كان النقص من جهة الرائي، لتخيله الصفة على غير ما هي عليه، ويحتاج ما يراه في ذلك المنام إلى التعبير. وجرى على ذلك علماء التعبير، فقالوا: إذا قال الجاهل: رأيت النبي صلى الله عليه وسلم، فإنه يُسأل عن صفته، فإن وافق الصفة المروية، وإلا فلا يقبل منه.

وأشاروا إلى ما إذا رآه على هيئة تخالف هيئته، مع أن الصورة كما هي، فقـال أبـو سعد أحمد بن محمد بن نصر: من رأى نبياً على حاله وهيئته، فذلك دليل على صلاح الرائي، وكمال جاهه، وظفره بمن عاداه، وإنْ رآه متغير الحال عابساً مثلاً، فذلك دليل على سوء حال الرائي. ونحا ابن أبي جمرة إلى ما اختاره النووي، فقال بعد أن حكى الخلاف: ومنهم من قال: إن الشيطان لا يتصـور على صورته أصلاً، فمن رآه في صورة حسنة، فذلك حُسْن في دين الرائي، وإن كان في جارحة من جوارحه شَيْنٌ أو نقص، فذاك خلل في الرائي من جهة الدين. قال: وهذا هو الحق. وقد جرب ذلك فوجد على هذا الأسلوب، وبه تحصل الفائدةالكبرى في رؤياه، حتى يتبين للرائي هل عنده خلل أو لا، لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم، نُورانّي مثل المرآة الصقيلة، ما كان في الناظر إليها من حسن وغيره تصوَّرَ فيها، وهي في ذاتها على أحسن حال، لا نقص فيها ولا شين.

وكذلك يقال في كلامه، عليه الصلاة والسلام، في النوم، أنه يعرض على السنـة، فما وافقها فهو حق، وما خالفها فالخلل في سمع الرائي. فرؤيا الذات الكريمة حق، والخلل إنما هو في سمع الرائي أو بصره. قال:

وهذا خير ما سمعته في ذلك. ثم حكى القاضي عياض عن بعضهم قال: خص الله نبيه بعموم رؤياه كلها، ومنع الشيطان أن يتصور في صورته، لئلا يتذرع بالكذب على لسانه في النوم، ولما خرق الله العادة للأنبياء، للدلالة على صحة حالهم في اليقظة، واستحال تصوُّر الشيطان على صورته في اليقظة، ولا على صفة مضادة لحاله، إذ لو كان ذلك لدخل اللَّبْسُ بين الحق والباطل، ولم يوثق بما جاء من جهة النبوة، حمى الله حماها لذلك من الشيطان، وتصوره وإلقائه وكيده، وكذلك حمى رؤياهم أنفسهم، ورؤيا غير النبي للنبي عن تمثيل بذلك، لتصح رؤياه في الوجهين، ويكون طريقاً إلى علم صحيح لا ريب فيه.

وقال الغزالي: ليس معنى قوله «رآني» أنّه رأى جسمي وبدني، وإنما المراد أنه رأى مثالاً صار ذلك المثال آلة يتأدى بها المعنى الذي في نفسي إليه، وكذلك قوله «فسيراني» في اليقظة، ليس المراد أنه يرى جسمي وبدني. قال: والآلة تارة تكون حقيقية، وتارة تكون خيالية، والنفس غير المثال المتخيل، فما رآه من الشكل ليس هو روح المصطفى، ولا شخصه، بل هو مثال له، قال: ومثال ذلك من يرى الله سبحانه وتعالى، في المنام: فإن ذاته منزهة عن الشكل والصورة، ولكن تنتهي تعريفاته إلى العبد بواسطة مثال محسوس من نور أو غيره، ويكون ذلك حقاً في كونه واسطة في التعريف، فيقول الرائي: رأيت الله تعالى في المنام، لا يعني أني رأيت ذات الله تعالى، كما يقول في حق غيره.

وقال ابو القاسم القُشَيْرِيّ ما حاصله أن رؤياه على غير صفته لا تستلزم أن لا يكون هو، فإنه لو رأى الله تعالى على وصف يتعالى عنه، وهو يعتقد أنه منزه عن ذلك، لا يقدح في رؤيته، بل يكون لتلك الرؤيا ضرب من التأويل، كما قال الواسطيّ «من رأى ربه على صورة شيخ كان إشارة إلى وقار الرائي» وغير ذلك. وقال الطِّيبيّ: المعنى من رأني في المنام بأي صفة كانت، فليستبشر، ويعلم أنه قد رأى الرؤيا الحق التي هي من الله، وهي

مبشرة، لا الباطل الذي هو الحلم المنسوب للشيطان فإن الشيطان لا يتمثل بي.

وقوله «فسيراني» معناه فسيرى تفسير ما رأى، لأنه حق وغيب ألقي فيه. وأما قوله «فكأنما رأني» فهو تشبيه، ومعناه أنه لو رآه في اليقظة لطابق ما رآه في النوم، فيكون الأول حقاً وحقيقة، والثاني حقاً وتمثيلاً. قال ابن العربي: وهذا كله إذا رآه على صورته، فإن رآه على خلاف صفته، فهي أمثال، فإن رآه مقبلاً عليه مثلاً، فهو خير للرائي وفيه، وعلى العكس فبالعكس.

وقوله «فقد رأى الحق» قال الطِّيبيّ: أي رؤية الحق لا الباطل، وكذا قوله «فقد رآني» فإن الشرط والجزاء إذا اتحدا دلاّ على الغاية في الكمال، أي فقد رآني رؤيا ليس بعدها شيء. وقال القرطبي: اختلف في معنى الحديث، فقال قوم: هو على ظاهره، فمن رآه في النوم رأى حقيقته، كما رآه في اليقظة، سواء. قال: وهذا قول يدْرَك فسادهُ بأوائل العقول، ويلزم عليه أن لا يراه أحد إلا على صورته التي مات عليها، وأن لا يراه رائيان في آن واحد في مكانين، وأن يحيا الآن ويخرج من قبره، ويمشي في الاسواق، ويخاطب الناس ويخاطبوه، ويلزم من ذلك أن يخلو قبره من جسده، فلا يبقى في قبره منه شيء، فيزار مجرد القبر، ويسلم على غائب لأنه جائز أن يرى في الليل والنهار مع اتصال الأوقات على حقيقته في غير قبره، وهذه جهالات لا يلتزم بها من له أدنى مَسْكةٍ من عقل.

وقالت طائفة: معناه أن من رآه رآه على صورته التي كان عليها، ويلزم منه أنّ من رآه على غير صفته أن تكون رؤياه من الأضغاث. ومن المعلوم أنه يُرى في النوم على حالة تخالف حالته في الدنيا من الأحوال اللائقة به، وتقع تلك الرؤيا حقاً كما لو رئي ملأ داراً بجسمه مثلاً، فإنه يدل على امتلاء تلك الدار بالخير، ولو تمكن الشيطان من التمثيل بشيء مما كان عليه أو ينسب إليه، لعارض عموم قوله «فإن الشيطان لا يتمثل بي» فالأَوْلى أن تُنَزّه

رؤياه، وكـذا رؤيا شيء منه، أو مما ينسب إليه عن ذلك، فهو أبلغ في الحرمة، وأليق بالعصمة، كما عصم من الشيطان في يقظته.

قال: والصحيح في تأويل هذا الحديث أن مقصوده أن رؤيته في كل حالـة ليست باطلة، ولا أضغـاثـاً بل، هي حق في نفسها، ولو رئي على غير صورتـه، فتصور تلك الصورة ليست من الشيطان، بل هو من قبل الله، وهذا قول القاضي أبي بكر بن الطَّيِّب وغيره. ويؤيده قوله «فقد رأى الحق» أي رأى الحق الذي قصد إعلام الرائي به، فإن كانت على ظاهرها وإلا سعى في تأويلها، ولا يهمل أمرها لأنها إما بشرى بخير، أو إنذار من شر. إما ليخيف الرائي، وإما لينزجر عنه، وإما لينبه على حكم يقع له في دينه أو دنياه.

وقال ابن بطال: قوله «فسيراني في اليقظة» يريد تصديق تلك الرؤيا في اليقـظة، وصحتهـا وخـروجها على الحق، وليس المراد أنه يراه في الآخرة، لأنه سيراه يوم القيامة في اليقظة، فيراه جميع أمته، من رآه في النوم، ومن لم يره منهم. وقال ابن التين: المراد من آمن به في حياته، ولم يره، لكونه حينئذ غائباً عنه، فيكون بهذا مبشراً لكل من آمن به ولم يره أنه لا بد أن يراه في اليقظة» قبل موته، قاله القزَّاز.

وقال من المازَرِيّ: إن كان المحفوظ «فكأنما رآني في اليقظة» فمعناه ظاهر، وإن كان المحفوظ «فسيراني في اليقظة» احتمل أن يكون أراد أهل عصره ممن لم يهاجر إليه، فإنه إذا رآه في المنام جعل ذلك علامة على أنه يراه بعد ذلك في اليقظة، وأوحى الله بذلك إليه صلى الله تعالى عليه وسلم. وقيل: معنى الرؤية في اليقظة أنه سيراه في الآخرة وتُعقِّب بأنه في الآخـرة يراه جميع أمتـه؛ من رآه في المنام ومن لم يره، يعني فلا يبقى لخصوص رؤيته في المنام مزية. وأجاب عياض باحتمال أن تكون رؤياه له في النوم على الصفة التي عرف بها، ووصف بها، موجبةً لتكرمته في الآخرة، وأن يراه رؤية خاصة من القرب منه، والشفاعة له بعلو الدرجة،

ونحو ذلك من الخصوصيات. قال: ولا يُبعدُ أن يعاقب الله بعض المذنبين في القيامة بمنع رؤية نبيه عليه الصلاة والسلام مدة. قلت: الجواب الأحسن هو أن يقال: من أين للمتعقب أن جميع أمته يرونه في الآخرة؟ هل ورد نص من الشارع بذلك؟ وأيضاً أكلُّ من آمن به يأمن من سوء الخاتمة أعاذنا الله تعالى من ذلك؟ وأي بشرى وفائدة أعظم من أن رؤيته، صلى الله تعالى عليه وسلم، في النوم أمان لصاحبها من سوء الخاتمة، ضامنة لصاحبها الموت على الإيمان؟

وقد قال الدَّماميني في قوله «فسيراني في اليقظة» بشارة لرائيه بالموت مسلماً، لأنه لا يراه تلك الرؤية الخاصة باعتبار القرب إلا من تحقق موته على الإسلام. وحمله ابن أبي جمرة على محمل آخر، فذكر عن ابن عباس أو غيره أنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم، في المنام، فبقي بعد أن استيقظ متفكراً في هذا الحديث، فدخل على بعض أمهات المؤمنين، ولعلها خالته ميمونة، فأخرجت له المرآة التي كانت للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم، فنظر فيها فرأى صورته عليه الصلاة والسلام، ولم ير صورة نفسه. ونقل عن جماعة من الصالحين أنهم رأوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في المنام، ثم رأوه بعد ذلك في اليقظة، وسألوه عن أشياء كانوا منها متخوفين، فأرشدهم إلى طريق تفريجها، فجاء الأمر كذلك.

قال في «الفتح»: هذا مشكل جداً، ولو حمل على ظاهره لكان هؤلاء صحابة، ولأمكن بقاء الصحبة إلى يوم القيامة. ويُعَكِّرُ عليه أن جمعاً جماً رأوه في المنام، ولم يذكر واحد منهم أنه رآه في اليقظة، وخبر الصادق لا يتخلف، وقد اشتد إنكار القرطبيّ على من قال: من رآه في المنام فقد رأى حقيقته، ثم يراها كذلك في اليقظة كما مر قريباً، وقد تفطن ابن أبي جمرة لهذا، فأحال بما قال على كرامات الأولياء، فإن يكن كذلك تعين العدول عن العموم في كل راءٍ، ثم ذكر أنه عام في أهل التوفيق، وأما غيرهم فعلى الاحتمال، فإن خرق العادة قد يقع للزنديق بطريق الاغواء والإملاء، كما

يقع للصِّدِّيق بطريق الكرامة والإكرام، وإنما تحصل التفرقة بينهما باتباع الكتاب والسنة.

والحاصل من الأجوبة المذكورة ستة:

أحدها: أنه على التشبيه والتمثيل، ودل عليه قوله في الرواية الاخرى «فكأنما رآني في اليقظة».

ثانيها: أن معناها سيرى في اليقظة تأويلها بطريق الحقيقة أو التعبير.

ثالثها: أنه خاص بعصره ممن آمن به قبل أن يراه.

رابعها: أنه يراه في المرآة التي كانت له إن أمكن ذلك، وهذا من أبعد المحامل.

خامسها: أنه يراه يوم القيامة بمزيد خصوصية، لا مطلق من يراه حينئذ ممن لم يره في المنام.

سادسها: أنه يراه في الدنيا حقيقة، ويخاطبه. وقد مر ما فيه من الإشكال.

قال القرطبي: قد تقرر أن الذي يرى في المنام أمثلة للمرئيات لا أنفسها، غير أن تلك الأمثلة تارة تقع مطابقة وتارة يقع معناها. فمن الأول رؤياه عليه الصلاة والسلام لعائشة، وفيه فإذا هي أنت، فأخبر أنه رأى في اليقظة ما رآه في نومه بعينه. ومن الثاني رؤياه البقر التي تنحر، والمقصود بالثاني التنبيه على معاني تلك الأمور. ومن فوائد رؤيته صلى الله تعالى عليه وسلم تسكين شوق الرائي، لكونه صادقاً في محبته ليعمل على مشاهدته، وإلى ذلك الإشارة بقوله «فسيراني في اليقظة» أي: من رآني رؤية معظمٍ لحرمتي ومشتاقٍ إلى مشاهدتي، وصل إلى رؤية محبوبه، وظفر بكل مطلوبة.

قال: ويجوز أن يكون مقصود تلك الرؤيا معنى صورته، وهو دينه وشريعته، فيعبر بحسب ما يراه الرائي من زيادة ونقصان، أو إساءة

وإحسان. قال في «الفتح»: وهذا جوابٌ سابعٌ، والذي قبله لم يظهر لي، فإن ظهر فهو ثامن. قلت: وأنا أيضا لم يظهر لي.

وأعلم أن الرؤيا بالقصر، هي ما يراه الشخص في منامه، وهي بوزن فُعْلى وقد تسهل الهمزة، وقال الواحدي: هل في الأصل مصدر كاليُسْرى، فلما جعلت اسماً لما يتخيله النائم أُجريت مجرى الأسماء. قال الراغب: الرؤية، بالهاء، إدراك المرء بحاسة البصر وتطلق على ما يدرك بالتخيل نحو أرى أن زيداً مسافر، وعلى التفكير النظري: نحو أرى ما لا ترون. وعلى الرأي، وهو اعتقاد أحد النقيضين على غلبة الظن.

وقال القرطبي في «المفهم»: قال بعض العلماء: قد تجيء الرؤيا بمعنى الرؤية كقوله تعالى ﴿وما جعلنا الرؤيا التي أريناك﴾ [الاسراء: ٦٠] فزعم أن المراد بها ما رآه النبي عليه الصلاة والسلام ليلة الإسراء من العجائب، وكان الإسراء جميعه في اليقظة، قلت: ومن هذا المعنى قول الشاعر يصف صياداً:

وكبَّر للرؤيا، وهشَّ فؤاده ... وبَشَّر قلباً كان جماً بلابله

وعكس بعضهم، فجعل الآية دليلاً على أن الإسراء كان مناماً، ويأتي إن شاء الله تعالى، تحرير هذه المسألة في غير هذه المحل عند حديث الإسراء في أول كتاب الصلاة. ويحتمل أن تكون الحكمة في تسمية ذلك رؤيا كون أمور الغيب مخالفة لرؤية الشهادة، فاشبهت ما في المنام. واختلف في حقيقة الرؤيا المنامية، فقال أبو بكر بن العربيّ، والاستاذ أبو إسحاق: الرؤيا إدراكات علقها الله تعالى في قلب العبد على يدي ملَك أو شيطان، إما باسمائها أي حقيقتها، وإما بكُناها أي عبارتها وإما تخليطاً. ونظيرها في اليقظة الخواطر، فإنها قد تأتي على نسق في قصد، وقد تأتي مسترسلة غير محصلة.

وذهب أبو بكر بن الطَّيِّب إلى أنها اعتقادات واحتج بأن الرائي قد يرى نفسه بهيمة، أو طائراً مثلاً، وليس هذا إدراكاً، فوجب أن يكون اعتقادا،

لأن الاعتقاد قد يكون على خلاف المعتقد. قال ابن العربيّ: والأول أولى. والذي يكون من قبيل ما ذكر ابن الطَّيِّب من قبيل المثل، فالإدراك إنما يتعلق به لا بأصل الذات.

وقال المازَريّ: كثر كلام الناس في حقيقة الرؤيا، وقال فيها غير الاسلاميين أقاويل كثيرة منكرة، لأنهم حاولوا الوقوف على حقائق لا تدرك بالعقل، ولا يقوم عليها برهان، وهم لا يصدقون بالسمع فاضطربت أقوالهم.

فمن ينتمي إلى الطب ينسب جميع الرؤيا إلى الأَخلاط فيقول: من غلب عليه البَلْغَم رأى أنه يسبح في الماء ونحو ذلك، لمناسبة الماء طبيعة البلغم. ومن غلبت عليه الصفراء، رأى النيران والصعود في الجو، وهكذا وهذا، وإن جوَّزه العقل، وجاز أن يجري الله العادة به، لكنه لم يقم عليه دليلٌ، ولا اطردت به عادة، والقطع في موضع التجويز غلط.

ومن ينتمي إلى الفلسفة يقول: إن صور ما يجري في الأرض هي في العالم العلوي كالنقوش، فما حاذى بعض النقوش منها انتقش فيها. قال: وهذا أشد فساداً من الأول، لكونه تحكماً لا برهان عليه. والانتقاش من صفات الأجسام، وأكثر ما يجري في العالم العلويّ الأعراضُ، والأعراض لا ينتقش فيها. قاله في الفتح.

ولم أفهم معنى قوله: إن أكثر ما يجري في العالم العلوي الأعراضُ، لأن العالم العلوي فيه الأجسام التي هي أعظم من الأرض وما فيها. ثم قال: والصحيح ما عليه أهل السنة من أن الله يخلق في قلب النائم اعتقادات، كما يخلقها في قلب اليقظان. فإذا خلقها فكأنه جعلها علماً على أمور أخرى يخلقها في ثاني الحال، وما وقع منها على خلاف المعتقد، فهو كما يقع لليقظان، ونظيره أن الله خلق الغيم علامة على المطر، وقد يتخلف. وتلك الاعتقادات تقع تارة بحضرة الملك فيقع بعدها ما يسر، أو بحضرة الشيطان، فيقع بعدها ما يضر.

وقال القرطبيّ: سبب تخليط غير الشرعيين إعراضُهم عما جاءت به الأنبياء من الطريق المستقيم، وبيان ذلك أن الرؤيا إنما هي من إدراكات النفس، وقد غُيِّب عنّا علم حقيقتها، أي: النفس، وإذا كان كذلك، فالأوْلى أن لا نعلم علم إدراكاتها، بل كثير مما انكشف لنا من إدراكات السمع والبصر إنما نعلم منه أموراً جُمليّة لا تفصيلية، ونقل في «المفهم» عن بعض أهل العلم: أن الله تعالى ملكاً يعرض المرئيات على المحل المدرك من النائم، فيمثل له صورة محسوسة، فتكون تارة أمثلة موافقة لما يقع في الوجود، وتارة تكون أمثلة لمعان معقولة، وتكون في الحالين مبشرة ومنذرة. قال: ويحتاج فيما نقله عن الملك إلى توقيف من الشرع، وإلا فجائز أن يخلق الله ثلث المثالات من غير ملك. قال: وقيل: إن الرؤيا إدراك أمثلة منضبطة في التخيل جعلها الله تعالى أعلاماً على ما كان، أو يكون.

وقال عياض: اختلف في النائم المستغرق، فقيل: لا تصح رؤياه، ولا ضرب المثل له، لأن هذا لا يدرك شيئاً مع استغراق أجزاء قلبه، لأن النوم يخرج الحي عن صفات التمييز، والظن والتخييل، كما يخرجه عن صفة العلم. وقال آخرون بل يصح للنائم مع استغراق أجزاء قلبه بالنوم أن يكون ظانّاً أومتخيلاً، وأما العلم فلا، لأن النوم آفة تمنع حصول الاعتقادات الصحيحة. نعم. إن كان بعض أجزاء قلبه لم يحل فيه النوم فيصح، وبه يضرب المثل، وبه يرى ما يتخيله، ولا تكليف عليه حينئذ، ولأن رؤياه ليست على حقيقة وجود العلم، ولا صحة الميز، وإنما بقيت فيه بقية يدرك بها ضرب المثل. وأيده القرطبيُّ بأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، كان تنام عينه، وقلبه لا ينام. ومن ثم احترز القائل بقوله «المدرك من النائم» ولذا قال: منضبطة في التخيل، لأن الرائي لا يرى في منامه إلا من نوع ما يدركه في اليقظة بحسه، إلا أنّ التخيلات قد تركب له في النوم تركيباً تحصل به صورة لا عهد له بها، يكون علماً على أمرٍ نادر

كمن رأى رأس إنسان على جسد فرس له جناحان مثلاً، وأشار بقوله «أعلاما» إلى الرؤيا الصحيحة المنتظمة الواقعة على شروطها.

وأما الحديث الذي أخرجه الحاكم والعقيليّ من رواية محمد بن عَجلان عن ابن عمر قال: لقي عمر علياً فقال: يا أبا الحسن، الرجل يرى الرؤيا فمنها ما يصدق ومنها ما يكذب، قال: نعم. سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، يقول: «مامن عبد ولا أمة ينام فيمتلىء نوماً إلا تخرج روحه إلى العرش، فالذي لا يستيقظ دون العرش، فتلك الرؤيا التي تصدق، والذي يستيقظ دون العرش، فتلك الرؤيا التي تكذب». فقد قال الذهبي: أنه حديث منكر. وقال الحكيم الترمِذيّ: وكل الله بالرؤيا ملكاً أطلعه على أحوال بني آدم من اللوح المحفوظ، فينسخ منها، ويضرب لكل على قصته مثلاً، فإذا نام مثل له تلك الاشياء على طريق الحكمة، لتكون له بشرى أو نذارة أو معاتبة. والآدميّ قد تسلط عليه الشيطان لشدة العداوة بينهما، فهو يكيده بكل وجه، ويريد إفساد أموره بكل طريق، فيلْبس عليه رؤياه، إما بتغليطه فيها، وإما بغفلته عنها ثم جميع المرائي تنحصر في قسمين: الصادقة، وهي رؤيا الأنبياء ومن تبعهم من الصالحين، وقد تقع لغيرهم بِنُدور، وهي التي تقع في اليقظة على وفق ما وقعت في النوم، والأضغاث، وهي لا تنذر بشيء، وهي أنواع:

الأول تلاعُب الشيطان ليحزن الرائي، كأن يرى أنه قد قطع رأسه وهو يتبعه، أو يرى أنه واقع في هول ولا يجد من ينجده، ونحو ذلك.

الثاني أن يرى أن بعض الملائكة تأمره أن يفعل المحرمات مثلاً، ونحوه من المحال عقلاً.

الثالث أن يرى ما تتحدث به نفسه في اليقظة أو يتمناه، فيراه كما هو في المنام، وكذا رؤية ما جرت به عادته في اليقظة، أو ما يغلب على مزاجه، ويقع عن المستقبل غالباً، وعن الحال كثيراً. وعن الماضي قليلاً.

فإن قيل هل يجوز أن تكون رؤيته، عليه الصلاة والسلام، في المنام

مما يحدث به المرء نفسه، الذي هو من أضغاث الأحلام؟ فالجواب أن ذلك لا يصح، لأن الاجتماع بين الشيئين يقظة ومناماً لا بد له من وجود اتحاد بينهما، وحديث المرء نفسه لا يمكن أن تحصل بينه وبين النبي عليه الصلاة والسلام، مناسبةٌ تكون سبباً للاجتماع. وأيضا النبي، عليه الصلاة والسلام، أعظم عند الله تعالى من أن تكون رؤيته من أضغاث الأحلام.

هذا ما قيل في رؤيته، صلى الله تعالى عليه وسلم، في النوم، وأما رؤيتـه في اليقظة، فلم يرد فيها حديث صحيح ولا ضعيف. وقد أشبعنا الكـلام فيها في كتابنا «مشتهى الخارف الجاني» وهو لله الحمد والمنة، مطبوع بأيدي الناس شرقاً وغرباً، فمن أراد الإطلاع على ما قيل فيها فليراجعه.

تنبيهان.

الأول: في رؤيا الله تعالى في المنام، قال في «الفتح»: جوز أهل التعبير رؤية الباري عز وجل في المنام مطلقاً، ولم يجروا فيها الخلاف الذي في رؤيا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم. وأجاب بعضهم عن ذلك بأمور قابلة للتأويل في جميع وجوهها، فتارة يعبر بالسلطان، وتارة بالوالد، وتارة بالسيد، وتارة بالرئيس في أي من كان، فلما كان الوقوف على حقية ذاته ممتنعاً، وجميع من يعبر به يجوز عليهم الصدق والكذب، كانت رؤياه تحتاج إلى تعبير دائما، بخلاف النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، فإذا رؤي على صفته المتفق عليها، وهو لا يجوز عليه الكذب، كانت في هذه الحالة حقاً محضاً لا يحتاج إلى تعبير. ومرّ ما قاله الغزالي والقُشَيْريّ.

الثاني: في الإلهام. قال في «الفتح»: وذكر ابن أبي جَمْرَة ما ملخصه أنه يؤخذ من قوله «فإن الشيطان لا يتمثل بي» أنَّ من تمثلت صورته، صلى الله تعالى عليه وسلم، في خاطره من أرباب القلوب، وتصور له في عالم سره أنه يكلمه، أنّ ذلك يكون حقاً بل ذلك أصدق من مرأى غيرهم، لما منَّ الله به عليهم من تنوير قلوبهم. وهذا المقام الذي أشار إليه هو الإلهام،

وهو من جملة أصناف الوحي إلى الأنبياء، ولكن لم أر في شيء من الأحاديث وصفه بما وصفت به الرؤيا، أنه جزء من النبوة. وقد قيل في الفرق بينهما أن المنام يرجع إلى قواعد مقررة، وله تأويلات مختلفة، ويقع لكل أحد، بخلاف الإلهام، فإنه لا يقع إلا للخواص، ولا يرجع إلى قاعدة يميز بها بينه وبين لمة الشيطان.

وتُعُقِّب بأن أهل المعرفة بذلك ذكروا أن الخاطر الذي يكون من الحق يستقر ولا يضطرب، والذي يكون من الشيطان يضطرب ولا يستقر، فهذا إن ثبت كان فارقاً واضحاً. ومع ذلك فقد صرح الأئمة بأن الأحكام الشرعية لا تثبت بذلك. قال أبو المظفر بن السَّمْعَاني في «القواطع» بعد أن حكى عن أبي زيد الدَّبوسي من أئمة الحنفية: إن الإلهام ما حرك القلب لعلم يدعو إلى العمل به من غير استدلال، والذي عليه الجمهور أنه لا يجوز العلم به إلا عند فَقْدِ الحجج كلها في باب المباح، وعن بعض المبتدعة أنه حجة، واحتج بقوله تعالى ﴿فألهمها فُجُورها وتقْواها﴾ [الشمس: ٨] وبقوله تعالى ﴿وأوحى ربك إلى النحل﴾ [النحل: ٦٨] أي: ألهمها حتى عرفت مصالحها، فيؤخذ منه مثل ذلك للآدمي بطريق الأولى، وذكر فيه ظواهر اخرى. ومنه الحديث قوله صلى الله تعالى عليه وسلم «اتقوا فراسة المؤمن». وقوله لوابصة «ما حاك في صدرك فدعْه، وإن أفتوك» فجعل شهادة قلبه حجة مقدمة على الفتوى، وقوله «قد كان في الأمم محدثون» فثبت بهذا أن الإلهام حق، وأنه وحي باطن، وإنما حُرِمه العاصي لاستيلاء وحي الشيطان عليه.

قال: وحجة أهل السنة الآياتُ الدالة على اعتبار الحجة والحث على التفكر في الآيات، والاعتبار والنظر في الأدلة، وذم الأماني والهواجس والظنون، وهي كثيرة مشهورة، وبأن الخاطر قد يكون من الله، وقد يكون من الشيطان، وقد يكون من النفس، وكل شيء احتمل أن لا يكون حقاً، لم يوصف بأنه حق.

قال: والجواب عن قوله ﴿فألهمها فجورها وتقواها﴾ [الشمس : ٨] أن معناه عرفها طريق العلم، وهو الحجج. وأما الوحي إلى النحل فنظيره في الآدمي فيما يتعلق بالصنائع، وما فيه صلاح المعاش. وأما الفراسة فنسلمها، لكن لا نجعل شهادة القلب حجة، لأننا لا نتحقق كونها من الله أو من غيره. قال ابن السمعانيّ: إنكار الإلهام مردود، ويجوز أن يفعل الله لعبده ما يكرمه به، ولكن التمييز بين الحق والباطل في ذلك أن كل ما استقام على الشريعة المحمدية، ولم يكن في الكتاب والسنة ما يرده، فهو مقبول، وإلا فمردود، يقع من حديث النفس ووسوسة الشيطان. ثم قال: ونحن لا ننكر أن الله يكرم عبده بزيادة نور منه يزداد به نظره، ويقوي به فكره ورأيه، وإنما ننكر أن يرجع إلى قلبه بقول لا يعرف أصله، ولا نزعم أنه حجة شرعية، وإنما هو نور يخص الله به من يشاء من عباده، فإن وافق الشرع، كان الشرع هو الحجة.

ويؤخذ من هذا ما مر التنبيه عليه أن النائم لو رأى النبيّ صلى الله تعالى عليه وسلم، يأمره بشيء هل يجب عليه امتثاله؟ ولا بد أولاً أن يعرضه على الشرع الظاهر. والثاني هو المعتمد الحق وقد استوفينا في كتابنا المذكور سابقاً الكلام على هذا المنزع، الذي هو الإلهام، استيفاء لا يحتاج إلى زيادة. وهذا الحديث حديث جليل أخرجه البخاري عن ثمانية من الصحابة، وروي عن ثلاثين من الصحابة بأسانيد صحاح وحِسان، وعن نحو خمسين غيرهم بأسانيد ضعيفة، وعن نحو عشرين آخرين بأسانيد ساقطة، بل تحصل من مجموع من جمع طرقه رواية مائة من الصحابة له.

ونقل النووي أنه جاء عن مئتين من الصحابة، ونقل البَيْهَقيّ عن الحاكم، ووافقه، أنه جاء من رواية العشرة المشهورة. قال: وليس في الدنيا حديث أجمع العشرة على روايته غيره. والطرق عنهم موجودة فيما جمعه ابن الجَوْزِيّ في مقدمة كتاب «الموضوعات» ومن بعده، لكن الثابت

منهـا في الصحـاح علي والزبير، وفي الحسان طلحة وسعد وسعيد وأبو عبيدة، ومن الضعيـف المتماسك طريق عثمان، وبقيتها ضعيف وساقط.

رجاله خمسة: الأول موسى بن إسماعيل المِنْقَرِيّ التَّبُوذَكيُّ وأبو عُوانة الوَضَّاح اليَشْكُرِيّ، مر تعريفهما في الحديث الخامس من بدء الوحي. وأبو صالح ذَكْوان السَّمَّان وأبو هريرة، مر تعريفهما في الحديث الثاني من كتاب الإيمان.

والخامس: أبو حصِين بفتح الحاء وكسر الصاد، واسمه عُثمان بن عاصم بن حَصِين الكُوفي، أحد الأئمة الأثبات، روى عن ابن عباس وابن الزبير وأبي عبد الرحمن السُّلَمي، وسُوَيْد بن غَفْلة، وخلق روى عنه مِسْعَر وشُعْبة والسُّفْيانان، وأبو عُوانة وخلق. قال العَجْليّ: كان عالماً صاحب سنة وقال مُرَّة: كوفيّ ثقة، وكان عثمانياً، رجلاً صالحاً، وقال في موضع: كان ثقة ثبتاً في الحديث، وهو أعلى سناً من الأعمش، وكان عثمانياً، وكان الذي بينه وبين الأعمش متباعداً.

وقال أبو نعيم: أبو حَصين أَسَدِيٌّ شريف، ثقة ثقة، كوفي. وقال أبو بكر بن عَيّاش: دخلت على أبي حَصِين، وهو مختف من بني أمية، فقال: إن هؤلاء يردوني عن ديني، فوالله لا أعطيهم إياه أبداً. وقيل: للشعبي: يا عالَم، فقال: ما أنا بعالم، ولا أخلف عالماً، وإن أبا حصين لرجل صالح. وقـال ابن عُيَينة: كان أبو حصين إذا سئل عن مسألة قال: ليس لي فيها علم، والله أعلم. وقال العسكريّ: كان يقرأ على أبي حصين في مسجد الكوفة خمسين سنـة، وقـال ابن مَهْـدِيّ: أربعة من أهل الكوفة لا يختلف في حديثهم، فمن اختلف عليهم فهو مخطىء، منهم أبو حَصِين، وعده أيضا في اثبات أهل الكوفة.

وقال أحمد: كان صحيح الحديث، قيل له: أيّهما أصح حديثاً هو أو أبو إسحاق؟ قال: أبو حصين أصح حديثاً، بقلة حديثه. وكذا منصور أصح

حديثاً من الأعمش بقلة حديثه. وذكره ابن حبان في الثقات في أتباع التابعين، وقال ابن عبد البرّ: اجمعوا على أنه ثقة حافظ. وقال وكيع: كان أبو حَصِين يقول: أنا أقرأ من الأعمش، فقال الأعمش لرجل يقرأ عليه: اهمز الحوت فهمزه، فلما كان من الغد، قرأ أبو حصين في الفجر «نون»، فهمز الحوت، فلما فرغ قال له الأعمش: يا أبا حَصين كسرت ظهر الحوت، فقذفه أبو حصين، فحلف الأعمش ليحدنه، فكلمه فيه بنو أسد فأبى، فقال: خمسون منهم... فغضب الأعمش، وحلف أن لا يساكنهم، وتحول عنهم. وثقة ابنُ مُعين والنَّسائِيّ وغيرهما وكان عنده أربع مئة حديث، وكان عثمانياً. قال أبو شهاب الخَيَّاط: سمعت أبا حَصِين يقول: إن أحدهم ليفتي في المسألة، ولو وردت على عمر لجمع لها أهل بدر.

مات سنة ثمان وعشرين ومئة، وليس في الكتب أبو حَصِين، بفتح الحاء سواه. ومن عداه بضم الحاء المهملة، وكله بالصاد المهملة، إلا حُضَين بن المُنذر، فإنه بالضاد المعجمة، ولم يخرج البخاري لحُضَين بن المنذر المكنىَّ بأبي ساسان، وأما حُضير آخره راء مهملة، فهو والد أسيد، وقد لا يشتبه. قال العراقي:

حُضَين أعْجمه أبو ساسان ... وافتح أبا حَصِين أي عُثمان

وقال في غرة الصباح:

عثمانُ نجلُ عاصمٍ أبو حَصين ... وغيره طراً مصغراً يبين

لطائف إسناده: منها أن فيه التحديث والعنعنة، ورواته ما بين بصريّ وواسطيّ وكوفيّ ومدنيّ وفيه رواية تابعيّ عن تابعيّ. أخرجه البخاريّ أيضاً في الأدب، ومسلم في مقدمته عن محمد بن عُبيدَ مقتصراً على الجملة الأخيرة.

فائدة: مما يناسب أن يذكر عند ذكر أحاديث الكذب على النبي، صلى الله عليه وسلم، من أصول الحديث بيان أصناف الواضعين، الأول: قوم زنادقة كالمُغيرة بن سعيد الكوُفي، ومحمد بن سعيد المصْلُوب أرادوا

إيقاع الشك في قلوب الناس، فرووا «أنا خاتم النبيين، لا نبي بعدي، إلا أن يشاء الله».

الثاني: قوم متعصبون، منهم من تعصب لعلي بن أبي طالب، رضي الله عنه، فوضعوا فيه أحاديث، وقوم تعصبوا لمعاوية، ورووا له اشياء، وقوم تعصبوا لأبي حنيفة رضي الله عنه، قال ابن حبان: وضع الحسن بن علي بن زكرياء العدَويّ الرازيّ حديث «النظر إلى وجه عليّ عبادة». وحدث عن الثقات لعله بما يزيد على ألف حديث سوى المقلوبات. وقال الخطيب في «الكفاية» بسنده إلى المهدي قال: أقرّ عندي رجل من الزنادقة أنه وضع أربع مئة حديث، فهي تجول. وقوم وضعوا أحاديث في الترغيب والترهيب. وعن ابن الصّلاح قال: رويت عن أبي عِصْمَة نوح بن أبي مريم أنه قيل له: من أين لك عن عكرمة عن ابن عباس في فضائل القرآن سورة سورة؟ فقال: إني رأيت الناس قد أعرضوا عن القرآن، واشتغلوا بفقه أبي حنيفة، ومعاذ بن أبي إسْحاق، فوضعت هذا الحديث. وقال يحيى: نوح هذا ليس بشيء، لا يكتب حديثه. وقال مسلم وأبو حاتم والدارقطنيّ: متروك.

ويعرف الموضوع بإقرار واضعه، او ما يتنزل منزلة إقراره، أو قرينة في حال الراوي أو المروي، أو ركاكة لفظه، أو لرواية عمن لم يدركه، ولا يخفى ذلك على اهل هذا الشأن. وقيل لعبد الله بن المبارك: هذه الأحاديث الموضوعة؟ قال: يعيش لها الجهابذة. وأما جهات الوضع، فربما يكون من كلامه نفسه، أو يأخذ كلاماً من مقالات بعض الحكماء، أو كلام بعض الصحابة، فرفعه، كما روي عن أحمد بن إسماعيل السَّهميّ عن مالك عن وَهْب بن كيْسان عن جابربن عبدالله أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «كل صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب فهي خَداج إلا الإمام» وهو في الموطأ عن وهب عن جابر من قوله، وربما أخذوا كلاماً للتابعين فزادوا فيه رجلاً فرفعوه، وقوم من المجروحين عمدوا إلى أحاديث مشهورة

عن النبي صلى الله عليه وسلم، بأسانيد معلومة معروفة، وضعوا لها غير تلك الأسانيد. وقوم عندهم غفلة إذا لقنوا تلقنوا، وقوم ضاعت كتبهم فحدثوا من حفظهم على التخمين، وقوم سمعوا مصنفات وليس عندهم، فحملهم الشَّره إلى أن حدثوا عن كتب مشتراة، ليس فيها سماع ولا مقابلة، وقوم كثيرة ليسوا من أهل هذا الشأن.

سئل يحيى بن سعيد عن مالك بن دينار ومحمد بن واسع وحسَّان بن أبي سنان؛ قال: ما رأيت الصالحين في شيء أكذب منهم في الحديث، لأنهم يكتبون عن كل من يلقون، لا تمييز لهم. وروى الخطيب بسنده عن ربيعة الرأي، قال: من إخواننا من نرجو بركة دعائه، ولو شهد عندنا بشهادة ما قبلناها، وعن مالك: أدركت سبعين عن هذه الأساطين، وأشار إلى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم يقولون: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم، فما أخذت عنهم شيئاً. وإن أحدهم يؤمن على بيت المال لأنهم لم يكونوا من أهل هذا الشأن، ونزدحم على باب محمد بن مسلم الزُّهْريّ. وقد أشار العراقي إلى الموضوع بقوله:

شر الضعيف الخبرُ الموضوعُ ... الكذب المختلق المصنوعُ
وكيف كان لم يجيزوا ذكره ... لمن علم ما لم يُبين أمره
وأكثر الجامع فيه إذ خرج ... لمطلق الضعف عُني أبا الفرج
والواضعون للحديث أضربُ ... أضرهم قوم لزهد نسبوا
قد وضعوها حِبّة فقبلت ... منهم ركوناً لهم ونقلت
فقيض الله لها نقادها ... فبينوا بنقدهم فسادها
نحو أبي عصمة إذ رأى الورى ... زعماً نأوا عن القرآن فافترى
لهم حديثاً في فضائل السور ... عن ابن عباس فبئس ما ابتكر
كذا الحديث عن أبي اعترف ... راويه بالوضع، وبئس ما اقترف
وكل من أودعه كتابه ... كالواحدي مخطىء صوابه
وجوز الوضع على الترغيب ... قوم ابن كرَّام، وفي الترهيب

والـواصفـون بعضهم قد صنعـا ... من عنـد نفسـه وبعض وضعـا
كلام بعض الحكمـا في المسنـد ... ومنـه نوع وضعـه لم يقصـد
نحـو حديث ثابـتٍ من كثـرت ... صلاتـه الحـديث، وصلة سرت
ويعـرف الـوضـع بالإقـرار ومـا ... نزل منـزلـتـه وربـمـا
يعـرف بالـركـة، قلت استشكـلا ... الثَّبجيّ القـطع بالـوضـع على
ما اعتـرف الـواضع إذ قد يكذب ... بلى نرده، وعـنـه نضـرب

فعلم من نظم العراقي هذا ومن غيره، أنه لا فرق في تحريم الكذب على النبي صلى الله عليه وسلم، بين ما كان في الأحكام وغيره، كالترغيب والترهيب، وكله حرام من أكبر الكبائر، بإجماع المسلمين المعتد بهم، خلافاً للكرَّامية، في زعمهم البـاطـل: أنـه يجوز الوضع في الترغيب والترهيب، وتبعهم كثير من الجهلة الذين ينسبون أنفسهم إلى الزهد.

وحكى إمـام الحـرمين عن أبيه محمـد بن الجُوَينيّ، من أصحاب الشافعي، أنه كان يقول: من كذب على النبي صلى الله عليه وسلم متعمداً كفر وأريق دمه. وضعفَّه إمام الحرمين، وجعله من هفوات والده. والمشهور أن فاعله لا يكفـر، إلا أن يستحله إلى آخـر ما مر مستوفى قريباً. ولكن اختلف العلماء في قبول روايته بعد ذلك إذا تاب وحسنت حالته، فقال ابن الصـلاح وجمـاعـة: لا تقبل روايته أبداً. وقال النوويّ وجماعة بقبولها، بصحة توبته، ومن رأى حديثاً وظن أو علم أنه موضوع فهو داخل في هذا الوعيد إذا لم يبين حال رواته وضعفهم. ونظم العراقي مقلوب الإسناد بقوله:

وقـسمـوا المقلوب قسمين إلى ... ما كان مشـهـوراً براوٍ أُبـدلا
بواحـد نظيره كي يرغـبـا ... فيه بالإغـراب إذا ما استغـربـا
ومـنـه قلبُ سنـدٍ لمـتـن ... نحـو امـتـحـانـهـم إمـام الفنِ
في مئـة لمـا أتـى بغـدادا ... فردَّهـا وجـوّد الإسـنـادَا
وقـلب ما لم يقـصـد الـرواة ... نحـو إذا أقـيمـت الـصـلاة

حدثـه في مجلس البَنَـانِي حَجَّـاجُ أعـني ابن أبي عثمـانِ
فظنـه عن ثابـتٍ جريرُ بينَـه حمـادٌ الـضـريرُ

وإذا روى الراوي حديثاً ضعيفاً لا يذكره بصيغة الجزم، نحو قال أو فعل أو أمر ونحو ذلك، بل يقول: رُوي عنه كذا، وجاء عنه كذا، ويُذكر أو يُحكى أو يُقال، أو بلغنا، ونحو ذلك. فإن كان صحيحاً أو حسناً قال فيه: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا، أو فعله، ونحو ذلك من صيغ الجزم.

وقـال القرطبيُّ: استجاز بعض فقهاء العراق نسبة الحكم الذي دل عليه القياس إلى رسـول الله صلى الله عليه وسلم نسبـةً قولية، وحكـاية فعلية، فيقول في ذلك: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا وكذا. قال: ولـذلك ترى كتبهم مشحونة بأحاديث موضوعة، يشهد متونها بأنها موضـوعـة، لأنهـا لا تشبـه فتـاوى الفقهـاء، ولا يليق بجزالة كلام سيد المرسلين، فهؤلاء شملهم النهي والوعيد، ونظم العراقي صيغ الأداء في ذكر الضعيف بقوله:

وإن تجـد متنـاً ضعيف السَّنَـدِ فقـل: ضعيف أي بهذا فاقصدي
ولا تضـعـفْ مطلقـاً بنـاء على الـطريق إذ لعـل جاء
بسـنـدٍ مُجَـوَّد بل تقـف ذاك على حكـم إمـام يصـف
بيانَ ضعـفـه فإنْ أطـلقَـه فالـشيخ فيمـا بعـده حقَّقـه
وإن ترد نقـلاً لواهٍ أو لمـا يشـك فيه لا بإسـنـادهـمـا
فأتِ بتـمـريض كيروى واجـزمْ بنـقـل ما صحَّ كقـال، فاعـلم
وسـهـلوا في غير موضـع رووا من غير تبـيين لضـعـف ورأوا
بيانـه في الـحكـم والعقـائـد عن ابـن مهـدي وغـير واحـد

ومما يظن دخوله في النهي اللحن وشبهه، ولهذا قال العلماء رضي الله عنهم: ينبغي للراوي أن يعرف من النحو واللغة والأسماء ما يسلم من قول من لم يقل. قال الأصمعيّ: أخوف ما أخاف على طالب العلم إذ لم يعرف

النحو أن يدخل في قوله صلى الله عليه وسلم «من كذب علي . . .» إلخ، لأنه لم يكن يلحن، فمهما لحن الراوي، فقد كذب عليه. وكان الأوزاعي يعطي كتبه إذا كان فيها لحن لمن يصلحها، فإذا صح في روايته كلمة غير مفيدة، فله أن يسأله عنها أهل العلم ويرلويها على ما يجوز فيه. روي ذلك عن أحمد وغيره قال النَّسائي، فيما حكاه القابسيّ: إذا كان اللحن شيئاً تقوله العرب، وإن كان في لغة قريش ليس بإعراب، أفأعربه؟ قال: نعم. وقد قال سيدي عبد الله في «طلعة الانوار»:

قد خوّفوا اللاّحن من وعيد ... في مفتر على النبي شديد
ومثله مُصَحِّفٌ واندفعا ... بالنحو والأخذ من الذي وعى
فقلما سلم من تصحيف ... مقلد الصُّحُفِ ومن تحريف

. . . . فالأخذ للحديث وغيره من بطون الكتب دون الأشياخ، لا يسلم من التصحيف والتحريف، ولله در القائل:

إذا رمت العلوم بغير شيخ ... ضللت عن الصراط المستقيم
وتلتَبس الأمور عليك حتى ... تكون أضل من نوم الحكيم

وذلك لأنه «رأى الحبة السوداء فيها شفاء من كل داء»، فقرأه «الحية» بالمثناة التحتيه، فأخذ حية سوداء، فأكلها فقتلته، أو أعمته.

والفرق بين التصحيف والتحريف، هو أن التحريف يكون بتغيير الشكل، والتصحيف بتغيير اللفظ، مثالُ التحريف تغييرُ سُليم بالضم، بِسَليم بالفتح، أو العكس. ومثال التصحيف هو أن أبا بكر الصُّولي أملى «من صام رمضان وأتبعه ستاً من شوال، فكأنما صام الدهر كله» فقال شيئاً بالشين المعجمة، والياء التحتية.

ومما يستأنس به في قراءة الحديث باللحن ما في كتاب «المغيث في حكم اللحن في الحديث» ونصه: مما يستأنس به للترخص في الحديث ما أخرجه في مسند الفردوس: إذا قرأ القارىء فأخطأ أو لحن، أو كان أعجمياً، كتبه الملك كما أنزل. لكن كل ما كان في مسند الفردوس

ضعيف، والضعيف لا يحتج به في الاحكام ما لم يقو بمقو ككثرة طرقه. وفي كتاب المغيث أن القارىء له ثواب قراءته، وإن أخطأ أو لحن إذا لم يتعمد إفساداً، ولم يقصر في التعليم، وإلا فلا يؤجر، بل يؤزر، ثم قال: ولا شك أن الحديث له حكم القرآن فمن لم يتعمد إفساد الحديث، وعجز في الوقت عن التعليم، فإن وقع منه لحن أو تصحيف أصلحته الملائكة، ورفعته. ومن العجز عن التعلم أن يشغله عن معاشه أو معاش أولاده، ومنه أيضا أن يشق عليه التعلم.

ونص القرافيّ في «فروقه» على أن الجهل الذي يشق على المكلف الاحتراز منه يعفى عنه، فمن شق عليه تعلم العربية لبلادته، أو كبر سنه أو غير ذلك، رخص له في اللحن، ومما يشهد للتسهيل في اللحن أن جماعة من أولياء الله من أكابر العارفين كانوا يلحنون في الفاتحة وغيرها في الصلاة، فقد تحصل من الأدلة أن اللحن في الحديث فيه رخصة، لكن من أراد قراءة كتب الحديث ممن لا معرفة له بالعربية، وغرضه التبرك بها في خاصة نفسه، أو يسمعها لقوم بقصد التبرك، فليقرأ في نسخة صحيحة مقابلة مضبوطة، وما اعتراه من اللحن فيها لا يؤاخذ به إن شاء الله. وأما إن كان بقصد التصدر والعلو، فلا يحل، ولهذا قال سيدي المَهديّ الفاسيّ، شارح «دلائل الخيرات»: إن الأولى للعامة ابتداء قراءة الدلائل من الأسماء، ولا يقرؤون فضل الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم لاشتماله على أحاديث، فربما لحنوا فيها.

وروى عن أحمد بن حنبل جواز قراءة الحديث باللحن إذا لم يغيّر المعنى وقال سيّدي الحسن اليوسي إنه وجد الشيخ محمد الخرشي شارح «مختصر خليل» يقرأ صحيح البخاري بالجامع الأزهر، ويلحن فيه، ولذلك امتنع من إجازته له، أي للخرشي.

وإذا صح في الرواية ما هو خطأ، فالجمهور على روايته على الصواب ولا يغيره في الكتاب بل يكتب في الحاشية «كذا وقع، وصوابه كذا» وهو

الصواب، وقيل: يغيره ويصلحه، روي ذلك عن الأوزاعي وابن المبارك وغيرهما. وعن عبد الله بن أحمد بن حنبل قال: كان أبي إذا مر به لحن فاحش غيَّره، وإن كان سهلا تركه. وعن أبي زُرعة أنه كان يقول: أنا أصلح كتابي من أصحاب الحديث إلى اليوم. وقال ابن سيرين وعبد الله بن سَنْجرة: يروى على الخطأ كما وقع، وقال عز الدين بن عبد السلام: يترك الخطأ والصواب. وإلى هذا أشار سيدي عبد الله في طلعة الأنوار بقوله:

واللحن والخطأ يصلحان ... ونجل سنجرة يتركان
واختير أن يبقى مع التَّضبِيْب ... وجانباً يذكرُ ذو التصويب
وليقرأ الصواب أولا وما ... سقط في كتابه فليرسما
ومَن من آخر الروات قد سقط ... فبعد «يعني» زده من دون شطط

وهذا الأخير مثاله ما فعله الخطيب، حين روى عن ابن مَهْديّ بسنده إلى عَمْرة «قالت: ـ تعني عائشة ـ كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدني إلي رأسه فأُرَجِّلُه» قال الخطيب: كان في كتاب ابن مهدي عن عَمْرة قالت: «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم» الخ، فألحقنا فيه عائشة، إذ لم يكن بدّ منها، وعلمنا أن المحامليّ كذلك رواه، وإنما سقط من كتاب شيخنا، وقلنا فيه يعني عن عائشة لأن ابن مهديّ لم يقل لنا ذلك، ونظم العراقي إصلاح اللحن والخطأ في قوله:

وإن أتى في الأصل لحنٌ أو خطأ ... فقيل: يروى كيف جاء غلطا
ومذهب المحصلين يصلح ... ويقرأ الصواب، وهو الأرجح
في اللحن لا يختلف المعنى به ... وصوّبوا الإبقاء مع تضبيبه
ويذكر الصواب جانباً كذا ... عن أكثر الشيوخ نقْلاً أخِذا
والبدء بالصواب أوْلى وأسدّ ... وأصلح الإصلاح من متن ورد
وليأتِ في الأصل بما لا يكثر ... «كابن» وحرف حيث لا يغير
والسَّقْطُ يدرى إن من فوق أتى ... به يزاد بعد «يعني» مثبتاً
وصححوا استدراك ما درس في ... كتابه من غيره أن يعرف

صحتـه من بعض متن أو سنـد كذا إذا أثـبـتـه من يعـتـمـد
وحـسـنـوا الـبيان كالمستشكـل كلمـة في أصـله فليسـأل

وإنما أطلت في هذا لشدة الاحتياج إليه. ثم قال المصنف.

باب كتابة العلـم

طريقة البخاري في الأحكام التي يقع فيها الاختلاف أن لا يجزم فيها بشيء، بل يوردها على الاحتمال، وهذه الترجمة من ذلك، لأن السلف اختلفوا في ذلك عملاً وتركاً، وإن كان الأمر استمر والاجماع انعقد على جواز كتابة العلم، بل على استحبابه، بل لا يبعد وجوبه على من خشي النسيان ممن يتعين عليه تبليغ العلم.

الفهرس

الموضوع	الصفحة
كتاب العلم: باب فضل العلم	٥
باب من سئل علماً وهو مشتغل في حديثه فأتم الحديث ثم أجاب السائل	٩
الحديث الأوّل	١٠
محمد بن سنان العوفي: النسبة في العوفي	١٤
فليح بن سليمان: النسبة في الأسلمي	١٥
إبراهيم بن المنذر: النسبة في الحزامي	١٧
محمد بن فليح	١٧
هلال بن علي	١٨
النسبة في العامري	١٩
باب من رفع صوته بالعلم	٢٠
الحديث الثاني	٢١
أبو بشر جعفر بن إياس	٢٣
النسبة في اليكشري	٢٤
يوسف بن ماهك	٢٤
باب قول المحدث: حدثنا وأخبرنا وأنبأنا	٢٦
ثلاثة تعاليق	٢٨
حذيفة بن اليمان	٣٠
أبو العالية البراء بن فيروز بن زياد	٣٣
أبو العالية رفيع بن مهران	٣٤
النسبة في الرياحي	٣٥

الحديث الثالث ٣٦
باب طرح الإمام المسألة على أصحابه ليختبر ما
عندهم من العلم ٤٢
الحديث الرابـــع ٤٣
خالد بن مخلد: النسبة في القطواني ٤٣
سليمان بن بلال التيمي ٤٥
باب ما جاء في العلم وقوله تعالى ﴿**وقل ربي زدني**
علما﴾ ٤٦
باب القراءة والعرض على المحدث ٤٦
الفرق بينهما: التحمل بالقراءة على الشيخ ٤٦
الاجماع على جوازه: بخلاف مساواته للسماع ٤٧
ما يؤدي به من روى بالعرض ٤٧
تفريعات سبعة .....
أثران الأول: أبو عاصم الضحاك ٥٧
النسبة في الشيباني: **ثلاثة آثار** ٥٩
الأثر الأول: محمد بن الحسن الواسطي ٦٠
النسبة في المزني ٦١
الأثر الثاني: محمد بن يوسف الفريري ٦١
النسبة في الفريري ٦٢
الحديث الخامس .....
شريك بن عبد الله بن أبي نمر «ضمام بن ثعلبة» ٦٣
تعليق: علي بن عبد الحميد الأزدي المعني ٧١
النسبة في المعني ٧٢
سليمان بن المغيرة ٧٢
ثابت بن أسلم البناني ٧٣
باب ما يذكر في المناولة وكتاب: أهل العلم بالعلم
إلى البلدان ٧٩
المناولة نوعان ٧٩

الوجادة نوعان ٨٧
أثران معلقان ٨٩
عثمان بن عفان ٨٩
عبد الله بن عمر العمري ١٠٠
عبد الله بن يزيد الجيلي ١٠٢
النسبة في المعافري ١٠٢
عبد الله بن جحش ١٠٤
الحديث السادس ١٠٧
عبد الله بن حذافة السهمي ١٠٧
النسبة في السهمي ١٠٧
المنذر بن ساوى ١١٢
الحديث السابع ١١٣
محمد بن مقاتل ١٢٤
النسبة في الكسائي ١٢٤
باب من قعد حيث ينتهي به المجلس ومن رأى فرجة في الحقلة
فجلس فيها ١٢٥
الحديث الثامن ١٢٧
اسحاق بن أبي طلحة ١٣٠
أبو مرة مولى عقيل ١٣١
أبو واقد الليثي ١٣١
النسبة في الليثي ١٣٢
عقيل بن أبي طالب ١٣٢
باب قول النبي ﷺ «رب مبلغ أوعى من سامع» ١٣٤
الحديث التاسع ١٣٦
بشر بن المفضل ١٤٠
النسبة في الرقاشي ١٤١
عبد الله بن عون بن ارطبان ١٤١
عبد الله بن أبي بكرة ١٤٤

باب العلم قبل القول والعمل لقوله تعالى: ﴿فاعلم أنه لا
إله إلاَّ الله﴾ ١٤٥
باب «ما كان النبي ﷺ يتخولهم بالموعظة والعلم كي لا
ينفروا» ١٥١
الحديث العاشر ١٥٢
محمد بن يوسف الفريابي ١٥٣
الحديث الحادي عشر ١٥٦
محمد بن بشار بندار ١٥٧
أبو التياح يزيد بن حميد ١٥٩
باب من جعل لأهل العلم أياماً معلومة ١٦٠
الحديث الثاني عشر ١٦١
عثمان بن أبي شيبة ١٦٢
جرير بن عبد الحميد ١٦٣
منصور بن المعتمر ١٦٤
باب من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين ١٦٥
الحديث الثالث عشر ١٦٧
سعيد بن عفير ١٧٢
عبد الله بن وهب ١٧٣
معاوية بن أبي سفيان ١٧٧
باب الفهم في العلم ١٨٣
الحديث الرابع عشر ١٨٥
علي بن المديني ١٨٥
عبد الله بن أبي نجيح ١٨٩
باب الاغتباط في العلم والحكمة ١٩١
الحديث الخامس عشر ١٩٣
باب ما ذكر في ذهاب موسى في البحر إلى الخضر
عليهما السلام ٢٠٣
الحديث السادس عشر ٢٠٩

محمد بن غرير ٢١٤
يعقوب بن إبراهيم بن سعد ٢١٥
الحر بن قيس ٢١٥
النسبة في الفزاري ٢١٥
أبي بن كعب ٢١٦
باب قول النبي ﷺ «اللهم علمه الكتاب» ٢١٩
الحديث السابع عشـــر ٢٢٠
عبد الله بن عمرو أبو معمر ٢٢٢
عبد الوارث بن سعيد ٢٢٢
النسبة في العنبري ٢٢٢
خالد بن مهران ٢٢٤
عكرمة بن عبد الله مولى ابن عباس ٢٢٥
باب متى يصح سماع الصغير ٢٣١
الحديث الثامن عشر ٢٣٣
الحديث التاسع عشر ٢٣٦
محمد بن يوسف البيكندي ٢٣٨
النسبة في البيكندي ٢٣٨
عبد الله بن مسهر أبو مسهر ٢٣٨
محمد بن حرب ٢٤٠
محمد بن الوليد أبو الهذيل ٢٤٠
النسبة في الزبيدي ٢٤٠
محمود بن الربيع ٢٤٢
متى يصح السماع أو يستحب ٢٤٢
باب الخروج في طلب العلم ٢٤٥
عبد الله بن أنيس ٢٤٧
النسبة في الجهني ٢٤٨
الحديـث العشـــرون ٢٥٠
خالد بن خلى أبو القاسم ٢٥١

النسبة في الكلاعي ٢٥١
الأوزاعي عبد الرحمن بن عمرو ٢٥٢
النسبة في الأوزاعي ٢٥٢
باب فضل من علم وعلم ٢٥٥
الحديث الحادي والعشرون ٢٥٦
محمد بن العلاء أبو كريب ٢٥٩
حماد بن اسامة أبو أسامة ٢٦٠
تعليق اسحاق بن راهوية أبو يعقوب ٢٦٣
اسحاق بن إبراهيم بن نصر ابو إبراهيم ٢٦٥
النسبة في السعدي ٢٦٥
باب رفع العلم وظهور الجهل ٢٦٥
ربيعة بن أبي عبد الرحمن وهو ربيعة الرأي ٢٦٦
الحديث الثاني والعشرون ٢٧٠
عمران بن ميسرة أبو الحسن ٢٧١
الحديث الثالث والعشرون ٢٧٢
باب فضل العلم ٢٧٤
الحديث الرابع والعشرون ٢٧٥
حمزة بن عبد الله أبو عمارة ٢٧٨
باب الفتيا وهو واقف على الدابة وغيرها ٢٧٩
الحديث الخامس والعشرون ٢٨٠
عيسى بن طلحة أبو محمد ٢٨٣
باب من أجاب الفتيا بإشارة اليد والرأس ٢٨٤
الحديث السادس والعشرون ٢٨٥
الحديث السابع والعشرون ٢٨٧
المكي بن إبراهيم أبو السكن ٢٩٣
الحديث الثامن والعشرون ٢٩٥
فاطمة بنت المنذر ٣٠٦
اسماء بنت أبي بكر الصديق ٣٠٦

باب تحريض النبي ﷺ وفد عبد القيس . . الخ ٣٠٩
الحديث التاسع والعشرون ٣١١
باب الرحلة في المسألة النازلة ٣١٢
الحديث الثلاثون ٣١٣
عمر بن سعيد بن أبي حسين ٣١٥
عقبة بن الحارث ٣١٥
أبو إهاب بن عزيز ٣١٥
غنية بنت أبي إهاب ٣١٦
باب التناوب في العلم ٣١٧
الحديث الحادي والثلاثون ٣١٨
عبيد الله بن عبد الله بن أبي ثور ٣٢٢
باب الغضب في الموعظة والتعليم ٣٢٣
الحديث الثاني والثلاثون ٣٢٥
محمد بن كثير ٣٢٨
الحديث الثالث والثلاثون ٣٣٠
يزيد مولى المنبعث ٣٣٧
زيد بن خالد الجهني ٣٣٧
الحديث الرابع والثلاثون ٣٣٨
سعيد بن سالم مولى شيبة بن ربيعة ٣٣٩
باب من برك على ركبتيه عند الإمام أو المحدث ٣٤٠
الحديث الخامس والثلاثون ٣٤١
باب من أعاد الحديث ثلاثاً ليفهم عنه ٣٤٢
الحديث السادس والثلاثون ٣٥٤
عبدة بن عبد الله الصفار ٣٥٥
عبد الصمد بن عبد الوارث ٣٥٥
عبد الله بن المثنى ٣٥٥
ثمامة بن عبد الله بن أنس ٣٥٦
الحديث السابع والثلاثون ٣٥٨

الحديث الثامن والثلاثون ٣٥٩
باب تعليم الرجل أمته وأهله ٣٥٩
الحديث التاسع والثلاثون ٣٦٠
عبد الرحمن بن محمد المحاربي ٣٦٨
النسبة في المحاربي ٣٦٨
صالح بن حيان وهو ابن صالح ٣٦٨
باب عظة الإمام النساء وتعليمهن ٣٧٠
الحديث الأربعون ٣٧١
عطاء بن أبي رباح ٣٧٣
بلال بن حمامة ٣٧٦
باب الحرص على الحديث ٣٧٩
الحديث الحادي والأربعون ٣٨٠
عبد العزيز بن عبد الله الاويسي المعروف بابن أبي سلمة ٣٨٢
عمرو بن أبي عمرو ٣٨٣
باب كيف يقبض العلم ٣٨٤
اثر عمر بن عبد العزيز ٣٨٤
أبو بكر بن حزم ٣٨٥
العلاء بن عبد الجبار ٣٨٧
عبد العزيز بن مسلم القسملي ٣٨٧
الحديث الثاني والأربعون ٣٨٩
عباس بن الأفضل ٣٩٣
باب هل يجعل للنساء يوماً على حدة في العلم ٣٩٣

الحديث الثالث والأربعون ٣٩٤
عبد الرحمن بن الاصبهاني ٣٩٨
الحديث الرابع والأربعون ٤٠٠
أبو حازم الأشجعي سلمان ٤٠٢
باب من سمع شيئاً فراجع حتى يعرفه ٤٠٣

الحديث الخامس والأربعون ٤٠٤
سعيد بن أبي مريم ٤٠٨
نافع بن عمر الجمحي ٤٠٨
باب ليبلغ العلم الشاهد الغائب ٤٠٩
الحديث السادس والأربعون ٤١١
أبو شريح ٤٢٠
عمرو بن سعيد الاشدق ٤٢١
الحديث السابع والأربعون ٤٢٣
عبد الله بن عبد الوهاب ٤٢٤
باب اثم من كذب على النبي ﷺ ٤٢٥
الحديث الثامن والأربعون ٤٢٦
ربعي بن حراش ٤٢٧
علي بن أبي طالب ٤٢٨
الحديث التاسع والأربعون ٤٤٥
جامع بن شداد المحاربي ٤٤٧
عامر بن عبد الله بن الزبير ٤٤٧
عبد الله بن الزبير ٤٤٧
الزبير بن العوام ٤٥٢
الحديث الخمسون ٤٥٧
الحديث الحادي والخمسون ٤٥٩
يزيد بن أبي عبيد ٤٦١
سلمة بن الأكوع ٤٦١
الحديث الثاني والخمسون ٤٦٤
أبو حصين عثمان بن عاصم ٤٨٤
فائدة في حرمة الكذب على النبي ﷺ ٤٨٥
مقلوب الاسناد ٤٨٨
اللحن في الحديث ٤٨٩
باب كتابة العلم ٤٩٣