الحديث الثالث والخمسون

حدّثنا محمد بن سلام قال: أخبرنا وكيع عن سفيان عن مطَرِّف عن الشعبي عن أبي جُحَيفَةَ قال: قلت لِعَلِيٍّ: هَلْ عِنْدَكُمْ كِتَابٌ؟ قالَ: لاَ، إلاّ كتابُ اللهِ أَوْ فَهْمٌ أُعطِيَهُ رَجُلٌ مُسْلِمٌ أَوْ ما في هذهِ الصَّحِيفَةِ قال: قلتُ: فَمَا في هٰذِهِ الصَّحِيفَةِ. قَال: العَقْلُ وَفَكَاكُ الأَسِيرِ وَلاَ يُقْتَلُ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ.

قوله: «هل عندكم» الخطاب لعلي، والجمع إما لإرادته مع بقية أهل البيت، أو للتعظيم. وقوله: «كتاب» أي مكتوب، أخذتموه عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، مما أُوحيَ إليه، ويدل على ذلك رواية المصنف في الجهاد «هل عندكم شيء من الوحي» وله في الديات «هل عندكم شيء مما ليس في القرآن». وفي مسند ابن راهَوَيه «هل علمت شيئاً من الوحي»؟ وقد سأله قيس بن عبادة والأشتر النَّخعيّ عن هذه المسألة كما في مسند النَّسائي، وإنما سألوه عن ذلك، لأن جماعة من الشيعة يزعمون أن عند أهل البيت، لاسيما علياً، أشياء خصهم النبيّ صلى الله تعالى عليه وسلم بها، لم يطلع عليها غيرهم.

وقوله: «إلا كتابُ الله» هو بالرفع بدل من المستثنى منه. وقوله: «أو فَهمٌ أعطيه رجل مسلم» فهم بالرفع عطف على كتاب، وأُعطيه بصيغة المجهول، نائبه رجل مسلم، والإعطاء يكون من فحوى الكلام، ويدركه من باطن المعاني التي هي غير الظاهر من نصه، ومراتب الناس متفاوتة في ذلك، ويفهم منه جواز استخراج العالم من القرآن بفهمه ما لم يكن منقولاً عن المفسرين، إذا وافق أصول الشريعة، وقال ابن المنير: فيه دليل على أنه كانت عنده أشياء مكتوبة من الفقه المستنبط من كتاب الله، وهي المراد بقوله: «أو فهم أُعطيه رجل» والمراد بذكر الفهم إثبات إمكان الزيادة على

ما في الكتاب، أي إن أعطى الله رجلاً فهماً في كتابه، فهو يقدر على الاستنباط، فتحصل عنده الزيادة بذلك الاعتبار.

وقوله: «أو ما في هذه الصحيفة» هي الورقة المكتوبة، وكانت معلقة بقبضة سيفه، إما احتياطاً أو استحضاراً، أو لكونه منفرداً بسماع ذلك وللنسائيّ «فأخرج كتاباً من قِراب سيفه».

وقوله: قلت «وما في هذه الصحيفة»: وفي رواية وِلِلكُشْمَيْهنيّ «فما» وكلاهما للعطف، أي: أيُّ شيء. وقوله: «العَقْل» أي الدِّية، وإنما سميت به لأنهم كانوا يعطون الإبل فيها ويربطونها بفناء دار المقتول بالعقال، وهو الحبل، ووقع في رواية ابن ماجه بدل العقل «الديات»، والمراد أحكامها ومقاديرها وأصنافها وأسنانها.

وقوله: «وفِكاك الأسير» بفتح الفاء ويجوز كسرها، وهوما يحصل به خَلاصه. وقوله «ولا يُقتل مسلم بكافر» بضم اللام على الرفع، وللكُشْمَيْهنيّ «وأنْ لا يقتل» بالنصب، وعطفت الجملة على المفرد لأن التقدير فيها أي الصحيفة، حكم العقل، وحكم تحريم قتل المسلم بالكافر، فالخبر محذوف، وحينئذ فهو عطف جملة على جملة، وتحريم القصاص من المسلم بالكافر وهو مذهب الجمهور، إلا أنه يلزم في قول المالكية في قاطع الطريق ومن في معناه إذا قتل غيلة أن يقتل ولو كان المقتول ذميّاً استثناء هذه الصورة من منع قتل المسلم بالكافر، وهي لا تستثنى في الحقيقة لأن فيه معنى آخر، وهو الفساد في الأرض.

وخالفت الحنفية الجمهور، فقالوا: يقتل المسلم بالذمي إذا قتله بغير استحقاق، ولا يقتل بالمستأمن. وعن الشعبيّ والنّخعي: يقتل باليهودي والنصراني دون المجوسي. واحتجت الحنفية بما أخرجه الدارقطنيّ عن ابن عمر قال: قتل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مسلماً بكافر. وقال: «أنا أولى من وفى بذمته». قال الدارقطني: فيه إبراهيم بن أبي يحيى، وهو ضعيف، ومدار هذا الحديث على ابن البَيْلمانيّ. وقد قال

الدارقطني : ابن البَيْلَمانيّ ضعفه جماعة، ووثق، فلا يحتج بما انفرد به إذا وصل، فكيف إذا أرسل؟ فكيف إذا خالف؟

وقال البيهقيّ : هذا الحديث منقطع، وراويه غير ثقة. وقال أبو عبيد : بمثل هذا السند لا تسفك دماء المسلمين. وذكر الشافعي في الأم أن في حديث عبد الرحمن بن البيلماني أن ذلك كان في قصة المستأمن الذي قتله عمرو بن أميّة، قال: فعلى هذا لو ثبت، لكان منسوخاً، لأن حديث «لا يقتل مسلم بكافر» خطب به النبي عليه الصلاة والسلام، يوم الفتح، كما في رواية عمرو بن شُعيب. وقصة عمرو بن أُمَيَّة متقدمة على ذلك بزمانْ.

واحتجوا، أيضاً، بما أخرجه أبو داوود عن قيس بن عبّاد وعن علي بلفظ: «لا يقتل مسلم بكافر، ولا ذو عهد في عهده».

ووجه استدلالهم به هو أنهم جعلوا معنى الحديث «ولا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده» أي بكافر أيضاً، قالين: إن الذي لا يقتل به ذو العهد من الكفار هو الحربي خاصة دون المعاهد والذميُّ، فيجب أن يكون الذي لا يقتل به المسلم هو الحربي تسويةً بين المعطوف والمعطوف عليه، وما فسروا به الحديث غير متعين، فمعنى الحديث على ما أبداه الشافعيّ هو أن النبي عليه الصلاة والسلام، لما أعلمهم أن لا قَوْد بينهم وبين الكفار، أعلمهم أن دماء أهل الذمة والعهد محرمة عليهم بغير حق، فقال: «لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده» فمعنى الحديث: لا يقتل مسلم بكافر قصاصاً، ولا يقتل من له عهد ما دام عهده باقياً وهذا معنى صحيح غير محتاج إلى تقدير. والأصل عدم التقدير، والمشاركة بين المعطوف والمعطوف عليه لا تطلب من كل وجه، بل تكفي المشاركة في أصل النفي، كقول القائل: مررت بزيد منطلقاً وعمرو، فإنه لا يوجب أن يكون «بعمرو منطلقاً» أيضاً، بل بالمشاركة في أصل المرور.

ويؤيد هذا التأويل أن خطبة الفتح كانت بسبب القتيل الذي قتله الخزاعيّ، وكان له عهد، فخطب النبيُّ صلى الله تعالى عليه وسلم،

وقال: «لو قتلت مسلماً بكافر لقتلته به» وقال «لا يقتل مؤمن بكافر، ولا ذو عهد في عهده» فأشار بالحكم الأول إلى ترك اقتصاصه من الخزاعي بالمعاهد الذي قتله، وبالحكم الثاني إلى النهي عن الإقدام على ما فعله القاتل المذكور.

وقال ابن السَّمعانيّ: وأما حملهم الحديث على المستأمن، فلا يصح لأن العبرة بعموم اللفظ، حتى يقوم دليل على التخصيص، ومن حيث المعنى إن الحكم الذي يبنىٰ في الشرع على الإسلام والكفر، إنما هو لشرف الإسلام أو لنقص الكفر، أو لهما جميعاً، فإن الإسلام ينبوع الكرامة، والكفر ينبوع الهوان. وأيضاً إباحةُ دم الذمي شبهة قائمةٌ لوجود الكفر المبيح للدم، والذمة إنما هي عهد عارض منع القتل مع بقاء العلة، فمن الوفاء بالعهد أن لا يقتل المسلمُ ذمياً، فإن اتفق القتل لم يتجه القول بالقود، لأن الشبهة المبيحة لقتله موجودة، ومع بقاء الشبهة لا يتجه القود.

وذكر أبو عُبيدَ بسند صحيح، عن زُفَر أنه رجع عن قول أصحابه، فأسند عن عبد الواحد بن زياد قال: قلت لزُفَر: إنكم تقولون تُدرأ الحدود بالشبهات، فجئتم إلى أعظم الشبهات، فأقدمتم عليها، المسلم يقتل بالكافر! قال: فاشهد علي أني رجعت عن هذا، وذكر ابن العربيّ أن بعض الحنفية سأل الشاشي عن دليل ترك قتل المسلم بالكافر، وأراد أن يستدل بالعموم، فيقول: أخصّه بالحربيّ، فعدل الشاشي، عن ذلك، وقال دليلي السنة والتعليل لأن ذكر الصفة في الحكم يقتضي التعليل، فمعنى لا يقتل المسلم بالكافر، تفضيل المسلم بالإسلام فَأسكته.

ومما احتجوا به قطعُ المسلم بسرقة مال الذمي، قالوا: والنفس أعظم حرمة، وأجاب ابن بَطّال بأنه قياس حسَن لولا النص، وأجاب غيره بأن القطع حق لله، ومن ثم لو أعيدت السرقة بعينها لم يسقط الحد، ولو عفا. والقتل بخلاف ذلك، وأيضاً القصاص يشعر بالمساواة، ولا مساواة للكافر والمسلم. والقطع لا تشترط فيه المساواة.

وفي هذا الحديث رواية للمصنف ومسلم عن عليّ قال: «ما عندنا شيء نقرؤه إلا كتاب الله وهذه الصحيفة» فإذا فيها «المدينة حرم». . الحديث. ولمسلم عن أبي الطُّفيل عن علي ما خصنا رسول الله، صلى الله تعالى عليه وسلم، بشيء لم يعم به الناس كافةً، إلا ما في قراب سيفي هذا، وأخرج صحيفة مكتوباً فيها «لعن الله من ذبح لغير الله». . الحديث. وللنَّسائيّ من طريق الأشتر وغيره، عن علي «فإذا فيها المؤمنون تتكافأ دماؤهم يسعى بذمتهم أدناهم». . الحديث. ولأحمد من طريق طارق بن شهاب: فيها فرائض الصدقة.

والجمع بين هذه الأحاديث أن الصحيفة كانت واحدة، وكان جميع ذلك مكتوباً فيها، فنقل كل واحد من الرواة عنه ما حفظه. وقد بين ذلك قتادةُ في روايته لهذا الحديث عن أبي حَسّان عن عليّ، وبين أيضا السبب في سؤالهم لعلي، رضي الله تعالى عنه. أخرجه أحمد والبَيْهقِيّ في الدلائل عن أبي حَسّان «أن عليا كان يأمر بالأمر فيقال: قد فعلناه، فيقول: صدق الله ورسوله» فقال له الأشتر: هذا الذي تقول أهو شيء عهده إليك رسول الله صلى الله عليه تعالى عليه وسلم خاصة دون الناس؟ فذكره بطوله.

رجاله سبعة: الأول محمد بن سَلَام البِيْكَنْدِيّ، مر تعريفه في الحديث الثالث عشر من كتاب الإيمان، وفي السند سفيان يحتمل أن يكون ابن عُيينة، وقد مر تعريفه في الحديث الأول من بدء الوحي، ويحتمل أن يكون الثَّوْريّ وقد مر في الحديث الثامن والعشرين من كتاب الإيمان، ومر تعريف الشعبيّ عامر بن شراحيل في الحديث الثالث من كتاب الإيمان أيضاً، ومرّ تعريف علي، رضي الله عنه، في الحديث السابع والأربعين من كتاب العلم وفي السند مُطَرِّف، وهو مطرف بضم الميم، على وزن اسم الفاعل، ابن طريف بفتح الطاء، أبو بكر، أو أبو عبد الرحمن، الكوفيّ الحارثيّ، نسبة إلى الحارث بن كعب بن عمرو،

ويقال الخارِفيّ، بالخاء المعجمة وبالفاء، نسبة إلى خارف بن عبد الله روى عن الشعبي وأبي إسحاق السَّبِيعيّ، وعبد الرحمن بن أبي ليلى، والحَكَم بن عُتيبة، وخلق.

وروى عنهُ أبو عُوانة وهُشَيم وأبو جعفر الرازيّ والسفيانان وخلق كثير. **وثّقه أحمد وأبو حاتم، وقال أبو داود: قلت لأحمد: أي أصحاب الشعبيّ** أحب إليك؟ قال: ليس عندي فيهم مثل إسماعيل بن أبي خالد. قلت: ثمّ من؟ قال: مُطَرِّف. وقال الشافعي: ما كان ابن عُيينة بأحد أشد إعجاباً منه بمُطرف وقال ابن عُيينة: قال مُطَرِّف: ما يسرني أني كذبت كذبة وأن لي الدنيا وما فيها. وقال داود بن علية: ما أعلم عربياً ولا عجمياً أفضل من مُطَرِّف بن طَريف. وقال: العِجْليّ صالح الكتاب ثقة، ثبت في الحديث، ما يذكر عنه إلا الخير في المذهب. وقال ابن أبي شيبة: ثقة صدوق وليس بثبت. وقال يعقوب بن أبي شيبة: ثقة ثبت. وقال سفيان: حدثنا مُطْرف، وكان ثقة. وقال أبو داود: بيَان فوق مُطَرِّف، ومُطَرِّف ثقة، وابن أبي السَّفْر دونه. مات سنة ثلاث وثلاثين ومئة. وقيل سنة اثنتين وأربعين.

وأما وكيع فهو ابن الجَرَّاح بن مُليَح بن عَدِيّ بن الفَرس بن حُمَحَمة، وقيل غيره. أصله من قرية من قرى نَيْسابور، الرؤاسيّ الكوفيّ من قيس عيلان. روى عن الأعمش وهشام بن عُروة، وجرير بن حازم، وإسماعيل بن أبي خالد، وخلق لا يحصى، وروى عنه أبناؤه سفيان ومُليح وعبيد ومُسْتَمليه محمد بن أبان البَلْخيّ وشيخه سفيان الثَّوريّ، وعبدالرحمن بن مَهْدِيّ، وأحمد وعلي، ويحيى، وخلق لا يحصى.

قال القَعْنَبيّ: كنا عند حماد بن زيد، فجاء وكيع فقالوا: هذا راوية سفيان، فقال: حماد؟ ولو شئت قلت: هذا أرجح من سفيان. وقال عبد الله بن أحمد بن حنبل عن أبيه: ما رأيت أوعى للعلم من وكيع، ولا أحفظ منه. قال: وسمعت أبي يقول: كان مطبوع الحفظ. وكان وكيع حافظاً وكان أحفظ من عبد الرحمن بن مَهْدِيّ كثيراً كثيراً. وقال صالح بن أحمد:

قلت لأبي أيهما أثبت عندك وكيع أو يزيد؟ قال: ما منهما، بحمد الله تعالى، إلا ثَبْت، قلت: فأيهما أصلح؟ قال: ما منهما إلا صالح، إلا أن وكيعاً لم يتلطخ بالسلطان، وما رأيت أحداً أوعى للعلم منه، ولا أشبه بأهل السنة منه.

وقال محمد بن عامر المَصِّيْص: سألت أحمد: وكيع أحب إليك أو يحيى بن سعيد قال: وكيع. قلت: لِمَ؟ قال: كان وكيع صديقاً لحفص ابن غِيَاث، فلما ولي القضاء هجره، وكان يحيى بن سعيد صديقا لمعاذ بن معاذ، فلما ولي القضاء لم يهجره. وقال الدُّوريّ: ذاكرت أحمد بحديث فقال: من حدثك؟ قلت: شبابة. قال: لكن حدثني من لم تر عيناك مثله، وكيع.

وقيل لأحمد: إن أبا قَتادة يتكلم في وكيع. قال: من كذب بأهل الصدق فهو الكذّاب. وقال، أيضاً: ما رأيت مثل وكيع في الحفظ والإسناد والأبواب، مع خشوع وورع، وقد عرض عليه القضاء فامتنع منه، وكان يذاكر في الفقه فيحسن، ولا يتكلم في أحد، وقال، أيضاً: وكيع أكبر في القلب وابن مهدي إمام، وقال أيضا: كان وكيع إمام المسلمين في وقته، وقال أيضاً حين سئل عن يحيى بن سعيد وابن مَهْدي ووكيع وأبي نعيم فقال: ما رأيت أحفظ من وكيع، وكفاك بعبد الرحمن معرفة وإتقاناً، وما رأيت أوزن لقوم من غير محاباة ولا أشد ثبتاً في الرجال من يحيى. وأبو نعيم أقل الأربعة خطأ. وقال أيضا: ما رأيت بالبصرة مثل يحيى، وبعده عبد الرحمن، وعبد الرحمن أفقه الرجلين. قيل له: فوكيع وأبو نعيم؟ قال: أبو نعيم أعلم بالشيوخ وأساميهم، ووكيع أفقه. وسئل: إذا اختلف وكيع وعبد الرحمن بمن نأخذ؟ قال: عبد الرحمن موافق، ويسلِّم عليه السلف، ويجتنب شرب النبيذ، وقال: عليكم بمصنفات وكيع. وقال أيضا: الثبت عندنا بالعراق وكيع ويحيى وعبد الرحمن. وذُكر ذلك لابن مُعين فقال: الثبت عندنا بالعراق وكيع: وقال ابن معين: ما رأيتُ أفضلَ من وكيع. فقيل

له: فابن المبارك؟ قال: قد كان له فضل، ولكن ما رأيت أفضل من وكيع، كان يستقبل القبلة، ويحفظ حديثه، ويقوم الليل، ويسرد الصوم، ويفتي بقول أبي حنيفة. وقال أيضا: والله ما رأيتُ أحداً يحدث لله تعالى إلا وكيعاً والقعنبيّ.

وقال أحمد بن سيّار: قدم وكيع مكة، فانجفل الناس إليه، وحج تلك السنة غير واحد من العلماء، وكان ممن قدم عبد الرّزاق، فخرج ونظر إلى مجلسه، فلم ير أحدا، فاغتم، ثم خرج فلقي رجلاً فقال: ما للناس؟ قال له: قدم وكيع. قال: الحمد لله تعالى. وقال: ظننت أن الناس تركوا حديثي. وأما أبو أسامة، فلما خرج ولم ير أحداً وسمع بوكيع، قال: هو التِّنِّين لا يقع مكاناً إلا أحرق ما حوله. وقال ابن مُعين أيضاً: ما رأيت أحداً يحدث لله تعالى غير وكيع، وما رأيت أحفظ منه ووكيع في زمانه كالأوزاعي في زمانه. وقال أيضاً: ما رأيت من يحدث لله تعالى إلا ستة أو سبعة ديّانة: ابن المبارك، وحسين الجُعْفيّ، ووكيع، وسعيد بن عامر، وأبو داود الحفريّ، والقعنبيّ. وقال أيضاً: وكيع أثبت من عبد الرحمن بن مهديّ في سفيان. قال: ورأيت يحيى يميل إلى وكيع ميلاً شديداً، فقلت له: إذا اختلف وكيع وأبو معاوية في الأعمش؟ قال: يكون موقوفاً حتى يجيء من يتابع أحدهما، قلت: فحفص؟ قال: من يحدث عنه؟ قلت: ابنه، فكأنه لم يقنع بهذا، وقال: إنما كانت الرحلة إلى وكيع في زمانه. وقال أيضا: ثقات الناس أربعة وكيع ويعلى بن عُبيد والقَعْنبيّ وأحمد بن حنبل. وقال أيضا: ما رأيت أحفظ من وكيع. قيل له: ولا هُشيم؟ قال: وأين يقع حديث هُشيم من حديث وكيع؟ وقال: قلت لابن مَعين: أبو معاوية أحب إليك في الأعمش أو وكيع؟ قال: أبو معاوية أعلم به، ووكيع ثقة. قال: وقلت له: عبد الرحمن أحب إليك في سفيان أم وكيع؟ قال: وكيع. قلت: فأبو نعيم؟ قال: وكيع. قلت: فابن المبارك أم وكيع؟ فلم يفضل، وقال أيضا: رأيت عند مروان لوحاً مكتوباً فيه أسماء شيوخ فلان كذا، وفلان كذا، ووكيع

رافضيّ. قال يحيى: قلت له: وكيع خيرٌ منك. قال: مني؟ قلت: نعم، فسكت.

وقال ابن سعد: كان ثقة مأموناً عالياً رفيع القدر كثير الحديث حجة، وقال العَجْلي: كوفيٌّ ثقةٌ عابدٌ صالح أديب، من حفاظ الحديث، وكان يفتي، وقال ابن حبان في الثقات: كان حافظاً متقناً. وقال يحيى بن يحيى: لم أر من الرجال أحفظ منه. وقال ابن نُمَير: وكيع أعلم بالحديث من ابن إدريس، ولكن ليس هو مثله، وكانوا إذا رأوا وكيعاً سكتوا. وقال ابن عمار ماكان بالكوفة في زمان وكيع أفقه منه، ولا أعلم بالحديث. كان جهبذاً.

قال ابن عمار: قلت له: عدوا عليك أربعة أحاديث بالبصرة غلطت فيها. قال: حدثتهم بعبادان بنحو من ألف وخمس مئة وأربعة ليس بكثير في ألف وخمس مئة. وقال ابن عمّار: قال لنا أبو نعيم: ما دام هذا يعنيَ وكيعاً حياً لا يفلح أحد معه وقال ابن عمّار أيضاً: كان سفيان يدعو وكيعاً وهو غلام، فيقول له: أي شيء سمعته؟ فيقول: حدثني فلان كذا، قال وسفيان يتبسم ويتعجب من حفظه. وقال الغلاني: كنا بعبادان فقال لي حماد بن سَعْدة أحب أن تجيء معي إلى وكيع، فجئناه، فلما خرجنا، قال لي حماد: قد رأيت الثَّوري، فما كان مثل هذا. وقال: أتيت الأعمش فقلت له: حدثني، فقال: ما اسمك؟ قلت: وكيع، قال: اسم نبيلٌ ما أحسبه إلّا يكون له نبأ.

والرؤاسيّ في نسبه نسبة إلى رُؤاس أبي حَيّ من عامر بن صعْصَعة، واسمه رؤاس الحارث، وعَقِبه ثلاثة: بجاد وبجيد وعبيد، أولاده لصلبه، ومنهم حُميد بن عبدالرحمن بن حُميد الرؤاسيون، محدثون. وقال أبو هشام الرفاعيّ: دخلت المسجد الحرام، فإذا عُبيدالله بن موسى يحدث، والناس حوله كثير، قال: فطفت أسبوعاً، ثم جئت، فإذا عبيدالله قاعد وحده، فقلت: ما هذا؟ قال: قدم التِّنِّين فأخذهم، يعني وكيعاً.

وقال نوح بن حبيب القَوْمَسيّ: رأيت الثَّوريّ ومعمراً ومالكاً، فما رأت عيناي مثل وكيع. وقال علي بن خَشْرم: رأيت وكيعاً وما رأيت بيده كتاباً قط، إنما هو يحفظ، فسألته عن دواء الحفظ، فقال: ترك المعاصي ما جربت مثله للحفظ، وقال هارون الحمّال: ما رأيت أخشع من وكيع، وكذا قال مروان بن محمد، وزاد: وما وصف لي أحد إلا رأيته دون الصفة، إلا وكيع فإني رأيته فوق ما وصف لي.

وقال ابن عمار: أخبرت عن شريك أن رجلاً ادعى عنده على آخر بمئة ألف دينار، فأقر، فقال: أما إنه لو أنكر لم أقبل عليه شهادة أحد بالكوفة إلا شهادة وكيع وعبد الله بن نُمير، وقال جرير: جاءني ابن المبارك فقلت له: من دخل الكوفة اليوم؟ قال: رجَلُ المصرين وكيع. وقال يحيى بن أكتم: صحبت وكيعاً في الحضر والسفر، فكان يصوم الدهر، ويختم كل ليلة، وقال سلَم بن جُنَادة: جالست وكيعاً سبع سنين، فما رأيته بَزَق ولا مَسَّ حصاةً، ولا تحرك من مجلسه إلا مستقبل القبلة، وما رأيته يحلف بالله العظيم. وقال معاوية الهَمْدانِيّ: كان وكيع يؤتى بطعامه ولباسه، ولا يسأل عن شيء، ولا يطلب شيئاً.

وقال إبراهيم بن شَمّاس: كنت أتمنى عقل ابن المبارك، وورعه وزهد فُضيل ورقته وعبادة وكيع وحفظه وخشوع عيسى بن يونس، وصبر حُسين بن علي الجُعْفيّ. وقال إسحاق بن راهَوية: كان حفظه طبعاً، وحفظنا تكلفاً. وقال أبو داود كان أبوه على بيت المال، فكان إذا روى عنه قرنه بآخر، ومناقبه أكثر من أن تحصى، مات سنة ست وتسعين في طريق الحج.

وأما أبو جُحيْفَة، بالجيم مصغراً، فهو وهْب بن عبد الله السُّوائِي، سماه عليّ، رضي الله عنه، وهب الخير، وكان يكرمه ويحبه ويثق به، وجعله على بيت المال بالكوفة، وشهد معه مشاهده كلها، ونزل الكوفة وتوفي بها سنة اثنتين وسبعين. روى له الجماعة، وكان من صغار

الصحابة، قيل: إنه توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهو لم يبلغ الحلم.

روي عنه أنه قال: جئت رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد أكلت ثريدة بُرٍّبلحم، وأنا أتجشَّأ، فقال: «اكفف أو احبس عليك جُشَاءك أبا جُحيفة، فإن أكثر الناس شبعاً في الدنيا أطولهم جوعاً يوم القيامة» فما أكل بعد ذلك ملء بطنه حتى فارق الدنيا. كان إذا تعشى لا يتغذى، وإذا تغذى لا يتعشى. وروي أنه قال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكان الحسن بن علي يشبهه، وأمر لنا بثلاثة عشر قلوصاً، فمات قبل أن نقبضها.

وروي له عن رسول الله، صلى الله عليه وسلم، خمسة وأربعون حديثاً اتفقا على حديثين، وانفرد البخاريُّ بحديثين، ومسلم بثلاثة. وروى عن علي وعن البراء بن عازب، وروى عنه ابن عَوْن وسلَمة بن كُهَيل والشَّعْبي والسَّبيعيّ وغيرهم.

لطائف إسناده: منها أن فيه التحديث والعنعنة والإخبار، ورواته كلهم كوفيون إلا شيخ البخاريّ. وقد دخل فيها، ورواية صحابيّ عن صحابيّ وفيه حدثنا محمد بن سلام، وفي رواية الأصيليّ: حدثنا ابن سلام. وفيه عن الشعبي، وفي المصنف في الديات «سمعتُ الشعبي». وفيه عن أبي جُحَيفة وفي رواية البخاري في الديات «سمعت أبا جحيفة»، وقد صرح باسمهِ الإسماعيلي في رواية أخرجها المؤلف هنا، وفي الجهاد والديات، والتِّرمِذيّ في الديات، وقال: حسن صحيح، والنَّسائي في القَود، وابن ماجةَ في الديات.

الحديث الرابع والخمسون

حدّثنا أبو نُعيم الفضل بن دُكين قال: حدّثنا شيبان عن يحيى عن أبي سَلَمَة عن أبي هُريرة أنَّ خُزاعة قتلوا رجلاً من بني ليث عام فتح مكة بقتيل منهم قتلوه فأخبر بذلك النبي صلى الله عليه وسلم، فركب راحلته فخطب فقال: «إنَّ اللهَ حَبَسَ عَنْ مَكَّةَ القَتْلَ أو الفِيلَ شَكَّ أبو عَبْدالله وَسَلَّطَ عَلَيْهِمْ رسُولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم والمؤمنين ألاَ وَإنَّهَا لَمْ تَحِلَّ لأَحَدٍ قَبْلِي وَلَمْ تَحِلّ لأَحَدٍ بَعْدِي، ألاَ وَإنَّها حَلَّتْ لي سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ، ألاَ وَإنَّها سَاعَتي هٰذِهِ، حَرَامٌ لاَ يُختَلَى شوكُهَا ولا يُعْضَدُ شَجَرُهَا وَلاَ تُلْتَقَطُ سَاقِطَتُهَا إلاَّ لِمُنْشِدٍ، فَمَنْ قُتِلَ فَهُوَ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ إمَّا أنْ يُعْقَلَ وَإمَّا أنْ يُقادَ أهلُ القَتِيلِ» فَجاءَ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ اليَمَنِ فَقَالَ: اكْتُبْ لي يا رَسُولَ اللهِ. فقال: «اكتُبُوا لأبي فُلاَنٍ. فقالَ رَجُلٌ مِنْ قُرَيشٍ: إلاَّ الإذْخِرَ يا رسولَ الله فإنَّا نَجْعَلُهُ في بُيُوتِنا وَقُبورِنَا. فقالَ النبيُّ صلى الله عليه وسلم: «إلاَّ الإذْخِرَ إلا الإذْخِرَ». قال أبو عبدالله: يقال يُقاد بالقاف. فقيل لأبي عبدالله أيُّ شيء كَتَبَ له؟ قال: كَتَبَ له هذه الخطبة.

قولـه: إن خُزاعة أي القبيلة المشهورة، وهم بنو كعب بن عمرو ابن لُحَيّ، بضم اللام مصغر، قيل: إن أصلهم من سبأ، قال ابن الكلبيّ: لما تفرق أهل سبأ بسبب سيل العرم، نزل بنو مازن على ماء يقال له غسان، فمن أقام منهم فهو غسانيّ، وانخزعت منهم بنو عمرو بن لُحَيٍّ عن قومهم، فنزلوا مكة وما حولها، فسُموا خزاعة، وتفرقت سائر الأَزْد وفي ذلك يقول حسان بن ثابت:

ولما نزلنا بطنَ مُرّ تخزعتْ خُزاعة عنا في جُموعٍ كراكرِ

وفي الحديث أن عمرو بن لُحَيّ أبا خزاعة، هو ابن قَمَعة بفتح القاف

والميم، او بكسر القاف وفتح الميم مشددة، ابن خِنْدَف، بكسر الخاء وسكون النون، وفتح الدال، وهي امرأة إلياس بن مُضر، واسمها ليلى بنت حُلْوان بن عِمران بن الحاف بن قضاعة، لقبت بخندف لمشيتها، والخَنْدفَة الهرولة، واشتهر بنوها بالنسبة إليها دون أبيهم، لأن إلياس لما مات حزنت عليه حزناً شديداً، بحيث هجرت أهلها ودارها، وساحت في الأرض حتى ماتت، فكان من رأى أولادها الصغار يقول: من هؤلاء؟ فيقال: بنو خندف، إشارة إلى أنها ضيعتهم، فعلى هذا، فخزاعة من مُضَر، وهو الصحيح وجمع بعضهم بين القولين ـ أعني نسبة خزاعة إلى اليمن وإلى مضر ـ فزُعم أن حارثة بن عمرو بن عامر بن ماء السماء جد عمرو بن لحُيّ، لما مات قمعة بن خندف، كانت امرأته حاملاً بلُحَيّ، فولدته وهي عند حارثة، فتبناه فنسب إليه، فعلى هذا فهو من مضر بالولادة، ومن اليمن بالتبني.

وقال ابن الكلبيّ: إن سبب قيام عمرو بن لحيّ بأمر الكعبة ومكة أن أمه فُهَيْرة بنت عمرو بن الحارث بن مُضاض الجُرْهُميّ، وكان أبوها آخر من ولي أمر مكة من جُرْهُم، فقام بأمر البيت سبطه عمرو بن لُحيّ، فصار ذلك في خزاعة بعد جرهم، ووقع بينهم في ذلك حرب إلى أن انجلت جُرْهم عن مكة، ثم تولت خُزاعة أمر البيت ثلاث مئة سنة، إلى أن كان آخرهم يدعى أبا غبشان، بضم المعجمة وسكون الموحدة، وهو خال قُصَيّ بن كلاب، أخو أمه حُبّى بضم الحاء المهملة، وتشديد الموحدة مع الإمالة، وكان في عقله شيء، فخدعه قصي، فاشترى منه أمر البيت بأذواد من الإبل، ويقال بزقّ خمر، فغلب حينئذٍ على أمر البيت، وجمع بطون بني فهر، وحارب خزاعةحتى أخرجهم من مكة، وفيه يقول الشاعر:

أبوكم قُصَيٌّ كان يدعى مُجمِّعاً به جمّع الله القبائل من فِهْرِ

وقوله «إن خزاعة» المراد به واحد منهم، فأطلق عليه اسم القبيلة مجازاً، وقوله «قتلوا رجلاً من بني ليث عام فتح مكة. بقتيل منهم قتلوه» وفي رواية «ثم إنكم معشر خزاعة قتلتم هذا الرجل من هُذَيل، وإني عاقله» وبنو ليث

قبيلة كبيرة ينسبون إلى ليث بن بكر بن كنانة، وهُذَيل قبيلة كبيرة أيضاً، ينسبون إلى هُذيل، وهم بنو مُدْرِكه بن إلياس، وكان بين خزاعة وبين بني بكر في الجاهلية عداوة ظاهرة، وكانت خزاعة حلفاء بني هاشم إلى عهد النبي صلى الله عليه وسلم. وكان بنو بكر حلفاء قريش واسم الرجل القاتل من خزاعة خراش بن أُميّة، والمقتول منهم في الجاهلية اسمه أُحْمَر وقيل مُنَبِّه وذكر ابن هشام أن المقتول من بني ليث اسمه جُنْدب بن الأدلَع وفي مغازي ابن إسحاق أنه الذي قتله حِراش بن أمية ـ الغدَ من الفتح ـ ابن الأَثْوَع الهُذَليّ، فلعله كان هذلياً حالف بني ليث أو بالعكس، ولعل الأثوع تغيير من الأدلع، وفي فوائد أبي علي أن الخُزَاعيَّ القاتل هلالُ بن أُميّة فإن ثبت، فلعل هلالاً لَقبُ خِراشٍ.

وقوله «إن الله حبس عن مكة القتل» أي منعه منها، وهو بالقاف والمثناة من فوق، وقوله «أو الفيل» أي بالفاء المكسورة بعدها ياء تحتانية، والمراد بحبس الفيل، أهل الفيل، وأشار بذلك إلى القصة المشهورة للحبشة في غزوهم مكة، ومعهم الفيل، فمنعها الله منهم، وسلط عليهم الطير الأبابيل، كما في القرآن، مع كون أهل مكة إذ ذاك كانوا كفاراً، فحرمة أهلها بعد الإسلام آكد، لكن غزو النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مخصوص به على ظاهر هذا الحديث. وقد استوفينا جميع مباحثه في حديث أبي شُريح في باب «ليبلغ الشاهد الغائب» ما عدا قوله «ولا تلتقط ساقطتها إلا لمنشد» إلى آخره.

وقوله كذا، قال أبو نعيم، أراد البخاريّ إن الشك من شيخه، وإن غيره يقول الفيل بالفاء بلا شك، والمراد بالغير من رواه عن شيبان رفيقاً لأبي نعيم، وهو عبيد الله بن موسى، ومن رواه عن يحيى رفيقاً لشيبان، وهو حرب بن شداد كما يأتي في الديات وقوله: «وسلط عليهم رسول الله والمؤمنون» بضم سين سلط، مبنيٌّ للمجهول، ورسول نائبه، والمؤمنون معطوف عليه وقوله «ولا تحل لأحد بعدي» للكشْمَيْهنيّ «ولم تحل»، وللمصنف في اللقُطة «ولن تحل» وهي أليق بالمستقبل، وقوله «لا يختلى»

بالخاء المعجمة، أي لا يُحْصد يقال: اختليته: إذا قطعته، ومر ما في قطع الشوك من الخلاف في الحديث السابق.

وقوله «إلا لمنشد» أي مُعَرِّف، وأما الطالب، فيقال له الناشد، يقال: نشدت الضّالة: إذا طلبتها، وأنشدتها إذا عرَّفتها، وأصل الإنشاد والنشيد رفع الصوت، والمعنى لا تحل لقطتها إلا لمن يريد أن يُعَرفها فقط، فأما من أراد أن يعرِّفها ثم يتملكها، فلا.

واستدل بالحديث على أن لُقطة مكة لا تلتقط للتمليك، بل للتعريف خاصة، وإنما اختصت بذلك عندهم لإمكان إيصالها إلى ربها، لأنها إن كانت للمكيّ فظاهر، وإن كانت للآفاقيّ فلا يخلو أفق غالباً من وارد إليها، فإذا عرّفها واجدها في كل سنة سهل التوصل إلى معرفة صاحبها. قاله ابن بطّال. وقال أكثر المالكية وبعض الشافعية: هي كغيرها من البلاد، وإنما تختص مكة بالمبالغة في التعريف، لأن الحاج يرجع إلى بلده وقد لا يعود، فاحتاج الملتقط بها إلى المبالغة في التعريف، واحتج ابن المنير لمذهبه بظاهر الاستثناء، لأنه نفى الحل واستثنى المنشد، فدل على أن الحل ثابت للمنشد، لأن الاستثناء من النفي إثبات. قال: ويلزم على هذا أن مكة وغيرها سواء، والقياس يقتضي تخصيصها. والجواب أن التخصيص إذا وافق الغالب لم يكن له مفهوم، والغالب أن لقطة مكة ييأس ملتقطها من صاحبها، وصاحبها من وجدانها، لتفرق الخَلْق إلى الآفاق البعيدة، فربما داخل الملتقط الطمع في تملكها من أول وهلة، فلا يعرّفها، فنهىٰ الشارع عن ذلك، وأمر أن لا يأخذها إلا من يُعَرِّفها. وفارقت في ذلك لقطة العَسْكر ببلاد الحرب بعد تفرقهم، فإنها لا تعرف في غيرهم باتفاق، بخلاف لقطة مكة، فيشرع تعريفها، لإمكان عود أهل أفق صاحب اللقطة إلى مكة، فيحصل التوصل إلى معرفة صاحبها.

وقال إسحاق بن راهْوَيه: قوله «إلا لمنشد» أي لمن سمع ناشداً يقول: من رأى لي كذا، فحينئذ يجوز لواجد اللقطة أن يعرفها ليردها على

صاحبها، وهو أضيق من قول الجمهور، لأنه قيدها بحالة للمعرف دون حالة. وقيل: المراد بالمنشد الطالب، حكاه أبو عُبَيْد، وتُعُقِّب بأنه وإن ورد في اللغة، كما حكاه الحربيّ أيضاً وعياض، لا يصح أن يفسر به الحديث هنا. ويكفي في رد ذلك قوله عليه الصلاة والسلام في حديث ابن عباس «لا يلتقط لقطتها إلا مُعَرِّف» والحديث يفسر بعضه بعضاً. واستدل به أيضاً على أن لقطة عَرَفة والمدينة النبوية كسائر البلاد، لاختصاص مكة بذلك.

وحكى الماوَرْديّ في «الحاوي» وجهاً في عرفة أنها تلتحق بحكم مكة، لأنها تجمع الحاج كمكة، ولم يرجح شيئاً، وليس الوجه المذكور في الروضة ولا في أصلها. واستدل به على تعريف الضالة في المسجد الحرام، بخلاف غيره من المساجد، وهو أصح الوجهين عند الشافعية، قاله في الفتح، ولم أفهم وجه الاستدلال من الحديث، والحكم عندنا معاشر المالكية الكراهة مطلقاً.

وقوله: «ومن قتل فهو بخير النظرين» كذا وقع هنا، وفيه حذف وقع بيانه عند المصنف في الديات عن أبي نعيم بهذا الإسناد «فمن قتل له قتيل» ولا يمكن حمله على ظاهره لأن المقتول لا اختيار له، وإنما الاختيار لوليه، وما قاله العَيْنيُّ من أن هذا التقدير يلزم منه حذف الفاعل خطأٌ صُراح، لأن التقدير هو لفظ الحديث في نفس هذه الرواية، فلا يمكن حمل الحديث على سواه، والتقدير الذي قدره هو مع مخالفته لرواية الحديث ركيكٌ جداً لا يلتفت إليه. وقوله في رواية الديات: «قتل له قتيل» معناه من قتل له قريب، كان حياً فصار قتيلاً بذلك القتل، والباء في «بخير النظرين»، متعلق بمحذوف تقديره فهو مرضى بخير النظرين أو عامل أو مأمور وخير النظرين أفضلهما، ثم فسر خير النظرين بقوله: إما أن يعقل، وإما أن يقاد أهل القتيل، أي: إما أن يعطي القاتلُ، أو أولياؤه لأولياء المقتول العَقْل، أي الدية، وإما أن يقاد أي يمكن أهل القتيل من القتل، يقال: أَقَدْتُ القاتل بالمقتولِ: اقْتَصَصْتُه منه، فالنائب عن الفاعل ضمير

يعود على المقتول المفهوم من قوله سابقاً «فمن قتل» أي: يؤخذ له القود، فالفعلان مبنيان **للمجهول**، أو يكون «أهل» نائب على جعل «يقاد» بمعنى «يمكن»، وهمزة إما التفصيلية مكسورة، وأن المصدرية مفتوحة. وفي رواية لمسلم «إما أن يفادي» بالفاء وزيادة ياء بعد الدال.

والصواب أن الرواية على وجهين، من قالها بالقاف قال قبلها: إما أن يُعقل من العَقْل وهو الدية. ومن قالها بالفاء قال فيما قبلها: إما أن يُقْتَل بالقاف والمثناة، والحاصل في تفسير «النظرين» بالقصاص أو الدية. وفي الحديث أن ولي الدم يخير بين القصاص والدية. واختلف إذا اختار الدية، هل يجب على القاتل إجابته، فذهب الأكثر إلى ذلك. وعن مالك وأبي حنيفة والثَّوْريّ: لا يجب إلا برضى القاتل.

واستدل الجمهور بأن ظاهر هذا الحديث أن المخير في القود أو أخذ الدية هو الوَليّ وقرره الخطابيّ بأن العفو في الآية في قوله تعالى ﴿**فمن عُفِي له من أخيه شيء**﴾ [البقرة: ١٧٨] إلخ يحتاج إلى بيان، لأن ظاهر القصاص أن لا تبعة لأحدهما على الآخر، لكن المعنى أن من عُفِي عنه من القصاص إلى الدية، فعلى مستحق الدية الاتباع بالمعروف، وهو المطالبة، وعلى القاتل الأداء، وهو دفع الدية بإحسان.

وقد فسر ابن عباس العفو بقبول الدية في **العمد**، وقبول الدية راجع إلى الأولياء الذين لهم طلب القصاص، وقالوا: إنما لزمت القاتل الدية بغير رضاه، لأنه مأمور بإحياء نفسه، لعموم قوله تعالى ﴿**ولا تَقْتُلُوا أنْفسكُم**﴾ [النساء: ٢٩] فإذا رضي أولياء المقتول بأخذ الدية لم يكن للقاتل أن يمتنع. واستدل **مالك** ومن وافقه بأن قوله تعالى ﴿**ذلك تخفيفٌ من ربكم**﴾ إشارة إلى أن أخذ الدية لم يكن في بني إسرائيل، بل كان القصاص متحتماً، وشريعة عيسى لم يكن فيها قصاص، وإنما كانت فيها الدية خاصة، فخفف الله عن هذه الأمة بمشروعية أخذ الدية إذا رضي أولياء المقتول والقاتل، وليس في شيء من الأدلة ما يدل على إكراه القاتل على

بذل الدية، فامتازت شريعة الإسلام بأنها جمعت بين الأمرين فكانت وُسْطى لا إفراط ولا تفريط.

واحتجوا أيضاً بحديث أنس في قصة تقل الربيع عمه، فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم: «كتاب الله القصاص»، فإنه حكم بالقصاص ولم يخير، ولو كان الخيار للولي لأعلمهم النبي عليه الصلاة والسلام بذلك، إذ لا يجوز للحاكم أن يحكم لمن ثبت له أحد شيئين بأحدهما من قبل أن يعلمه بأن الحق له في أحدهما، فلما حكم بالقصاص وجب أن يحمل عليه قوله «فهو بخير النظرين» أي: ولي المقتول مخير بشرط أن يرضى الجاني أن يغرم الدية. وتُعُقِّبَ بأن قوله عليه الصلاة والسلام «كتاب الله القصاص» إنما وقع عند طلب أولياء المجني عليه في العمد القودُ، فاعلم أن كتاب الله نزل على أن المجني عليه إذا طلب القود أجيب إليه، وليس فيه ما ادُّعي من تأخير البيان.

واحتج الطحاويّ بأنهم أجمعوا على أن الولي لو قال للقاتل: رضيت أن تعطيني كذا على أن لا أقتلك، إن القاتل لا يجبر على ذلك، ولا يؤخذ منه كرْهاً، وإن كان يجب أن يحقن دم نفسه، قلت: قد يختار أن يقتص منه ليكون ذلك كفّارة، ويكون غير معتقد أنَّ الدية برضى الأولياء مكفرة للذنب، فلا يجب عليه حينئذ حقن دمه، وقال المهلب وغيره: يستفاد من قوله «فهو بخير النظرين» أن الولي إذا سئل في العفو على مال إن شاء قبل ذلك، وان شاء اقتص، وعلى الوالي اتباع الأولى في ذلك، وليس فيه ما يدل على إكراه القاتل على بذل الدية، واستدل به الجمهور على جواز أخذ الدية في قتل العمد، ولو كان غيلة، وهو أن يخدع شخصاً حتى يصير به إلى موضع خفي، أو يجده فيه فيقتله، خلافاً للمالكية، فألحقه مالك بالمحارب، فإن الأمر فيه إلى السلطان، وليس للأولياء العفو عنه. وهذا على أصله في أن حد المحارب القتل. إذا رآه الإمام، وإن «أو» في الآية للتخيير لا للتنويع.

وقـولـه «فجاء رجلٌ من أهل اليمن، فقال: اكتب لي يارسول الله، فقال: اكتبوا لأبي فلان» أبو فلان هو أبو شاهٍ، بهاء منونة، اليمانيُّ، جاء مسمى في اللقطة، ويأتي تعريفه في آخر الكلام على سند هذا الحديث، وفي اللقطة زيادة عن الوليد بن مسلم «قلت للأوزاعي، ما قوله: اكتبوا لي» قال: هذه الخطبة التي سمعها من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، وبهذا تظهر مطابقة هذا الحديث للترجمة.

وقوله: «فقال رجل من قريش إلا الإِذْخِر» الرجل هو العباس بن عبد المطلب كما جاء مسمى في اللقطة، وقد جاء معرفا في الثالث والستين من الـوضـوء. وقـوله إلا الإذخر هو بكسر الهمزة وسكون الذال وكسر الخاء المعجمتين، نبت معروف عند أهل مكة، طيب الريح، له أصل مندفن وقضبان دقاق، ينبت في السهل والحزْن، وبالمغرب صنف منه، والذي بمكة أجوده. ويجوز فيه الرفع والنصب. أما الرفع فعلى البدل مما قبله، وأمـا النصب فلكونه استثنـاءً واقعاً بعد النفي. وقال ابن مالك: المختار النصب، لكون الاستثناء وقع متراخياً عن المستثنى منه، فبعدت المشاكلة بالبـدلية، ولكـون الاستثنـاء، أيضـاً، عرض في آخر الكلام، ولم يكن مقصوداً، وللأصيلي «إلا الإِذْخِر» مرتين، والثانية على سبيل التأكيد.

وقوله: «فإنّا نجعله في بيوتنا وقبورنا» وفي رواية المغازي فإنه لا بد منه للقين والبيوت» وفي رواية في اللقـطة «فإنه لصاغتنا وقبورنا» وفي مرسل مجـاهد عند عمر بن شَبَّة الجمع بين الثلاثة. ووقع عنده، أيضاً، فقال العبـاس: يارسـول الله، إن أهـل مكة لا صبر لهم عن الإِذْخِر، لقينهم وبيوتهم، وكـان أهـل مكة يسقفون به البيوت بين الخشب، ويسدون به الخلل بين اللبنات في القبور، ويستعملونه بدلاً من الحلفاء في الوقود، ولعل فائدته للصاغة هو أنهم يجلون به الذهب والفضة، لقول الأنطاكيّ في تذكرته: «فإنه جلاء»، ولم أر في شروح البخاري ذكراً لما تستعمله

الصاغة له، والقَيْن، بفتح القاف وسكون التحتانية بعدها نون، الحَدَّاد. وقال الطبريّ: القين عند العرب كل ذي صناعة يعالجها بنفسه.

وهذه الروايات تدل على أن الاستثناء في حديث الباب، لم يرد به أن يستثني هو وإنما أراد أن يلقن النبيَّ، صلى الله عليه وسلم الإستثناء، وقوله عليه الصلاة والسلام في جوابه «الا الإِذْخِر» هو استثناء بعض من كل، لدخول الإِذْخِر في عموم ما يُختَلَى، واستدل به على جواز النسخ قبل الفعل، وليس بواضح، وعلى جواز الفصل بين المستثنى والمستثنى منه، ومذهب الجمهور اشتراط الاتصال إما لفظاً وإما حكماً، لجواز الفصل بالتنفس مثلاً. وقد اشتهر عن ابن عباس الجواز مطلقاً، ويمكن أن يحتج له بظاهر هذه القصة. وأجابوا عن ذلك بأن هذا الاستثناء في حكم المتصل، لاحتمال أن يكون عليه الصلاة والسلام أراد أن يقول «إلا الإذخِر» فشغله العباس بكلامه، فوصل كلامه بكلام نفسه، فقال إلا «الإِذْخِر» وقد قال ابن مالك: يجوز الفصل مع إضمار الاستثناء متصلاً بالمستثنى منه. واختلفوا هل كان قوله صلى الله تعالى عليه وسلم «إلا الإِذْخِر» باجتهاد أو وحي؟ وقيل: كأنّ الله فَوَّض له الحكم في هذه المسألة مطلقاً. وقيل: أوحي إليه قبل ذلك أنه إن طلب أحد استثناء شيء فأجب سؤاله.

وقال الطبري: ساغ للعباس أن يستثنى الإِذْخِر لأنه احتمل عنده أن يكون المراد بتحريم مكة، تحريم القتال دون ما ذكر من تحريم الاختلاء، فإنه من تحريم الرسول باجتهاده، فساغ له أن يسأله استثناء الإِذْخِر، وهذا مبنيٌّ على أن الرسول، عليه الصلاة والسلام، كان له أن يجتهد في الأحكام، وليس ما قاله بلازم بل تقريره، صلى الله تعالى عليه وسلم، للعباس على ذلك دليلٌ على جواز تخصيص العام. وقد مر قريباً أن العباس لم يرد الاستثناء، وإنما أراد تلقينه عليه الصلاة والسلام، وقال ابن بَطّال عن المُهَلَّب: إن الاستثناء هنا للضرورة، كتحليل أكل الميتة عند الضرورة. وقد بين العباس ذلك بأن الإِذْخِر لا غنى لأهل مكة عنه.

وتعقبه ابن المنير بأن الذي يباح للضرورة، يشترط حصولها فيه، فلو كان الإذخر مثل الميتة لامتنع استعماله إلا فيمن تحققت ضرورته إليه والإجماع على أنه مباح مطلقاً من غير قيد الضرورة، ويحتمل أن يكون مراد المهلب أن أصل إباحته كان للضرورة وسببها، لا أنه يريد أنه مقيد بها. قلت: هذا الاحتمال هو الظاهر المتعين، فإن المراد أن أهل مكة في ضرورة دائماً إلى الإذْخِر، لما ذكر وما ذكر دائم لا ينقطع، وبهذا التقرير يبطل تعقب ابن المنير.

ثم قال ابن المنير: والحق أن سؤال العباس كان على معنى الضراعة، وترخيص النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان تبليغاً عن الله، إما بطريق الإلهام أو الوحي. ومن ادعى أن نزول الوحي يحتاج إلى أمد متسع فقد وهم. وفي الحديث بيان خصوصية النبي، صلى الله تعالى عليه وسلم، بما ذكر في الحديث، وجواز مراجعة العالم في المصالح الشرعية والمبادرة إلى ذلك في المجامع والمشاهد، وعظيم منزلة العباس عند النبي، صلى الله تعالى عليه وسلم، وعنايته بأمر مكة، لكونه كان بها. أصلُهُ ومنشؤه. وفيه أن من قتل متأولاً كان حكمه حكم من قتل خطأ في وجوب الدية، لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم «فإنّي عاقله».

رجاله خمسة: الأول أبو نعيم الفضل بن دُكَين مر تعريفه في الحديث السادس والأربعين من كتاب الإيمان وفيه أبو سَلَمة عبد الله بن عبد الرحمن بن عَوْف، ومر تعريفه بعد الحديث الثالث من بدء الوحي، ومر تعريف أبي هُريرة في الحديث الثاني من كتاب الإيمان.

والثاني من السند: شَيْبان بن عبدالرحمن، أبو معاوية النَّحْوي المؤدب البصريّ، مولى بني تميم، سمع الحسن البصريّ، وعبد الملك بن عُمَير وقتادة، ويحيى بن أبي كثير، والأعمش وخلقاً، وروى عنه أبو حنيفة، وزَائدة بن قُدَامة، وهما من أقرانه، وأبو داود الطَّيالسِيّ، وشبَّابة، ومعاوية بن هشام، وغيرهم. قال العيني: إنه روى عنه علي بن الجَعْد وأبو

حنيفة، وبين وفاتيهما تسع وسبعون سنة. كان صاحب حروف وقراآت، قال أحمد: هو ثبت في كل المشايخ، وشيبان أثبت في يحيى بن أبي كثير من الأوزاعي. وقال ابن مَعين: هو أحب إلي في قتادة من معمر. وقال أيضاً: هو ثقة. صاحب كتاب. وقال أيضاً: ثقة في كل شيء ووثَّقه النَّسائِي والعَجْلِيّ وابن سعد والتِّرمْذِيّ والبَزّار.

وقال عثمان بن أبي شيبة: كان معلماً صدوقاً حسَن الحديث. وقال أحمد: هشام حافظ، وشيبان صاحب كتاب، قيل له: حَربُ بن شداد كيف هو؟ قال: لا بأس به، وشيبان أرفع. وقال السَّاجيّ: صدوق، عنده مناكير، وأحاديثه عن الأعمش تفرد بها، وكان أحمد يثني عليه. وكان ابن مَهْديّ يحدث عنه ويفخر به، وقرأت بخط الذهبيّ في «الميزان» قال أبو حاتم: صالح الحديث لا يحتج به. قال ابن حجر: وهو وَهمٌ في النقل، فالذي في كتاب ابن أبي حاتم عن أبيه: «كوفي حسن الحديث صالح، يكتب حديثه» وكذا نقل الباجيّ عنه، وكذا هو في تهذيب الكمال. وهو الصواب وأما قول السَّاجِيّ فهو معارَض بقول أحمد أنه ثبت في كل المشايخ، ومع ذلك، فليس في البخاريّ من حديثه عن الأعمش شيء لا أصلاً ولا استشهادا، نعم أخرج له أحاديث من روايته عن يحيى بن أبي كثير ومنصور بن المعتمر، وقتادة، وفراس بن يحيى، وزياد بن علاقة، وهلال الوَزّان، واعتمده الجماعة كلهم.

والنَّحْوي في نسبه نسبة إلى قبيلة ولد النَّحْو بن الشَّمس بن عمرو بن غَنْم بن غالب بن عثمان بن نصر بن زهران، وليس في هذه القبيلة من يروي الحديث سواه، هو ويزيد بن أبي سعيد. وأما ما عداهما فنسبة إلى النحو، علم العربية، كأبي عمرو بن العلاء النَّحْويّ، وغيره. وليس في البخاري من اسمه شيبان غيره، وفي مسلم هو وشيبان بن فَرُّوخ، وفي أبي داود شيبان أبو حُذَيفة النَّسائيّ وليس في الكتب الستة غير ذلك. مات ببغداد ودفن في مقبرة الخَيْزران، أو في باب التِّين، سنة أربع وستين ومئة في خلافة المهدي.

والثالث من السند: يحيى بن أبي كثير، واسمه أبي كثير صالح بن المُتَوكِّل، وقيل: نشيط، وقيل دينار، مولى عليّ اليَعماميّ الطائيّ مولاهم، العطار، أحد الأعلام الثقات، العبّاد، روى عن أنس وجابر مرسلاً، وعن أبي سَلَمة وهِلال بن ميمونة، ومحمد بن إبراهيم التميميّ وغيرهم، روى عنه ابنه عبد الله وأيوب السَّخْتيانيّ، ويحيى بن سعيد الأنصاريّ، وهما من أقرانه، والأوزاعي وغيرهم، قال وهُيب عن أيوب: ما بقي على وجه الأرض مثل يحيى، وقال ابن عُيينة: قال أيوب: ما أعلم أحداً بعد الزُّهريّ أعلم بحديث أهل المدينة من يحيى، وقال القطان: سمعت شُعْبة يقول: يحيى أحسن حديثاً من الزهريّ، وقال عبد الله بن أحمد عن أبيه يحيى: من أثبت الناس، إنما يعد مع الزُّهريّ، ويحيى بن سعيد، وإذا خالفه الزُّهْري فالقول قول يحيى، وقال العِجْليّ ثقة، كان يعد من أصحاب الحديث وقال أبو حاتم: يحيى إمام لا يحدث إلا عن ثقة. وذكره ابن حبّان في الثقات، وقال: كان من العُبَّاد، رأى أنساً يصلي في المسجد الحرام رؤية لم يسمع منه، وقال يحيى القَطَّان: مرسلاته تشبه الريح، لأنه كان كثير الإرسال والتحديث من الصحف.

قال همام: كان يسمع الحديث منا بالغداة، فيحدث به بالعشيّ، يعني: ولا يذكر من حدثه به. وقال أبو حاتم: لم يسمع من أحد من الصحابة، وقال حسين المعلِّم: قال لي يحيى بن أبي كثير: كل شيء عن أبي سَلَام إنما هو كتاب. قال: وقلنا له: هذه المرسلات، عمن هي؟ قال: أترى أحداً أخذ مداداً وصحيفة يكتب على رسول الله صلى الله عليه وسلم الكذب؟ قال: فقلت له: فإذا جاء مثل ذلك، فأخبرنا. قال: إذا قلت بلغني فإنه من كتاب.

مات سنة تسع وعشرين ومئة، وقيل سنة اثنتين وثلاثين بعد أيوب بسنة وليس في الكتب الستة يحيى بن أبي كثير غيره، نعم فيها يحيى بن كثير العَنْبريّ، وفي أبي داود يحيى بن كثير الباهِليّ، وفي ابن ماجه يحيى بن كثير صاحب البصريّ، وهما ضعيفان.

والـطائيّ في نسبه نسبة إلى طيّء، كسيد، أبي قبيلة من اليمن، واسمه جُلْهُمَة بن أَدَد بن زيد بن كَهْلان بن سبأ بن حِمْير، سمي طيئاً لإبعاده في الأرض، وجولانه في المرعى، من الطّاءَة، كالطاعة، الإبعاد في المرعى، والنسبة إليه طائيٌّ على غير قياس، وقد تحذف الهمزة من طيء فيقال فيه طيّ، كحي، ينسب إلى هذه القبيلة كثير من الأجواد والشعراء والمحدثين.

لطائف إسناده: منها أن فيه التحديث والعنعنة، ورواته أئمة أجلاء، وهم ما بين كوفي وبصـريّ ويماني ومدنيٍّ، وفيه من رأى الصحابيَّ عن التـابعيّ. أخرجه البخاريُّ هنا وفي الديات واللقطة، وأخرجه مسلم في الحج، وأبو داود والتِّرمْذي، وقال: حسن صحيح، والنَّسائيّ، وابن ماجَه.

وفي الحديث لفظ «أبي فلان» وهو أبو شاهٍ اليمانيّ يقال: إنه كلبيّ، ويقال: إنه فارسيّ من الأبناء الذين قدموا في نصرة سيف بن ذي يَزَن، وقيل: إن هاءه أصلية وهو بالفارسية معناه الملِك. ومن ظن أنه باسم أحد الشياه فقد وهم، له ذكر في الصحيحين في هذا الحديث.

الحديث الخامس والخمسون

حدّثنا عليٌّ بن عبدالله قال: حدّثنا سفيان قال: حدّثنا عمرو فقال: أخبرني وهب بن منبه عن أخيه قالَ: سَمِعْتُ أبا هُريرة يقول: ما من أصحاب النبي صلى الله وعليه وسلم أحدٌ أكثرَ حديثاً عنه مني إلا ما كان من عبدالله بن عمرو فإنه كان يكتبُ ولا أكتبُ. تابعه مَعمر عن همَّام عن أبي هُريرة.

قوله: «احد» بالرفع اسم ما النافية، وقوله «اكثر» بالنصب خبرها، وفي رواية أبي ذَرٍ «اكثر» بالرفع فأعربها العينيُّ وغيره صفة أحد، ويكون الخبر حينئذ الجار والمجرور المتقدم، وتعقبه الدّماميُّ فقال: إن هذا يقتضي أن ما عاملة، وأحد الشروط متخلف، وهو تأخير الخبر، واغتفارهم لتقدم الظرف دائماً إنماهو إذا كان معمولاً للخبر، لا خبراً، وأما نصب أكثر فيحتمل أيضا أن يكون حالاً من الضمير المستكنّ في الظرف المتقدم على بحث فيه، فتأمله. قال: والذي يظهر أن «ما» هذه مهملة غير عاملة عمل ليس، وأنِ أحد مبتدأ. وأكثر صفته و«من أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم» خبره.

وقوله: «حديثاً» بالنصب على التمييز، وقوله: «فإنه كان يكتب ولا أكتب» هذا استدلال من أبي هريرة على ما ذكره من أكثرية ما عند عبد الله ابن عمرو بن العاص على ما عنده، ويستفاد من ذلك أن أبا هُريرة كان جازماً بأنه ليس في الصحابة أكثر حديثاً عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم منه إلا عبد الله، مع أن الموجود المرويّ عن عبد الله بن عمرو أقل من الموجود المروي عن أبي هريرة بأضعاف مضاعفة، ويعارض هذا الحديث ما أخرجه ابن وهب من طريق الحسن بن عمرو بن أمية قال: تحدث عند أبي

هريرة بحديث، فأخذ بيدي إلى بيته، فأرانا كتباً من حديث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، وقال: هذا هو مكتوب عندي. قال ابن عبد البر: حديث همام أصح ويمكن الجمع بأنه لم يكن يكتب في العهد النبويّ، ثم كتب بعده. وأقوى من هذا أنه لا يلزم من وجود الحديث مكتوباً عنده أن يكون بخطه، وقد ثبت أنه لم يكن يكتب. فتعين أن المكتوب عنده لم يكن بخطه، والاستثناء في الحديث إن قيل إنه منقطع فلا إشكال إذ التقدير لكن الذي كان من عبد الله، وهو الكتابة، لم يكن مني سواء لزم منه كونه أكثر حديثاً، لما تقتضيه العادة، أم لا، وإن قيل إنه متصل، فالسبب في كثرة حديث أبي هريرة عنه مع ذلك من جهات.

أحدها: أن عبد الله كان مشتغلاً بالعبادة أكثر من اشتغاله بالتعليم، فقلت الرواية عنه.

ثانيها: أنه كان أكثر مقامه بعد فتوح الأمصار بمصر أو بالطائف ولم تكن الرحلة إليهما ممن يطلب العلم كالرحلة إلى المدينة، وكان أبو هريرة متصدياً فيها للفتوى والتحديث إلى أن مات، ويظهر هذا من كثرة من حمل عن أبي هريرة، فقد ذكر البخاري أنه روى عنه ثمان مئة نفس من التابعين. ولم يقع هذا لغيره.

ثالثها: ما اختص به أبو هريرة من دعوة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم له بأن لا ينسى، كما سيأتي قريبا.

رابعها: أن عبد الله كان قد ظفر في الشام بحمل جمل من كتب أهل الكتاب، فكان ينظر فيها ويحدث منها، فتجنبّ الأخذ عنه لذلك كثيرٌ من التابعين.

خامسها: أن يقال تحمل أكثرية عبدالله بن عمرو على ما فاز به من الكتابة قبل الدعاء لأبي هريرة لأنه قال في حديثه «فما نسيت شيئاً بعد» فجاز أن يدخل عليه النسيان فيما سمعه قبل الدعاء، بخلاف عبد الله فإن الذي سمعه مضبوط بالكتابة.

ويستفاد من هذا الحديث ومن حديث علي المتقدم ومن قصة أبي شاهٍ أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، أذن في كتابة الحديث عنه. وهو يعارض حديث أبي سعيد الخدري «أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: لا تكتبوا عني شيئا غير القرآن» رواه مسلم. والجمع بينهما أن النهي خاص بوقت نزول القرآن خشية التباسه بغيره، والإذن في غير ذلك أو أن النهي خاص بكتابة غير القرآن مع القرآن في شيء واحد، والإذن في تفريقها، أو النهي فتقدم والإذن ناسخ له عند الأمن من الالتباس، وهو أقربها مع أنه لا ينافيها. وقيل: النهي خاص بمن خشي منه الاتكال على الكتابة دون الحفظ، والإذن لمن أمن منه ذلك. ومنهم من أعل حديث أبي سعيد. وقال: الصوابُ وقفه على أبي سعيد. قاله البخاريّ وغيره.

قال العلماء: كره جماعة من الصحابة والتابعين كتابة الحديث، واستحبوا أن يؤخذ عنهم حفظاً كما أخذوه حفظاً، لكن لما قصرت الهمم، وخشي الأئمة ضياع العلم، دونوه، وأول من دون الحديث ابن شهاب الزُّهْرِيّ على رأس المئة بأمر عمر بن عبد العزيز، ثم كثر التدوين، ثم التصنيف، وحصل بذلك خير كثير. قال هنا في «الفتح»: وقد مر في باب «كيف يقبض العلم» أن أول تدوين الحديث كتب عمر بن عبد العزيز بذلك إلى أبي بكر بن حزم. يجمع بينهما بما ذكر هناك مما أخرجه أبو نعيم أن عمر كتب بذلك إلى الآفاق، فيكون كتب لكل من ابن شهاب وأبي بكر بذلك.

رجاله ستة: الأول علي بن عبد الله المدينيّ، وقد مر تعريفه في الحديث الرابع عشر من كتاب العلم، الثاني سفيان بن عُيينة، وقد مر أيضا تعريفه في الحديث الأول من بدء الوحي.

الثالث: عمرو بن دينار، المكيّ أبو محمد الأثرم، الجُمَحِيّ، مولاهم، أحد الأعلام روى عن العبادلة الأربعة، وأبي هريرة، وجابر بن عبد الله، وأبي الطُّفيل والسائب بن يزيد، والحسن بن محمد بن علي بن

أبي طالب، ووهب بن مُنَبــه وخلق. وروى عنــه قتـادة، ومـات قبله، وأيوب بن جُرَيج، وجعفــر الصــادق ومــالـك، وشعبـة، والحمّـادان، والسفيانان، وخلق كثير.

قال أحمد بن حنبل: كان شُعبة لا يقدِّم على عمرو بن دينار أحداً، لا الحكم ولا غيره يعني في التَّثَبُّت. وقال ابن أبي نَجيح: ما كان عندنا أحداً أفقه ولا أعلم من عمرو بن دينار، زاد غيره: لا عطاء ولا مجاهد ولا طاووس. وقـال القـطان: عمـرو بن دينـار أثبت عندي من قتادة، فذكر ذلك لأحمد، فذكر مثله. وقال أحمد أيضاً: عمرو أثبت الناس في عطاء وقال النَّسائيّ: ثقة ثبت، وقال أبو زرعة وأبو حاتم: ثقة. وقال سفيان لِمِسْعَر من رأيت أشـد إتقـانـاً للحـديث؟ قال: عمـرو بن دينـار، والقاسم بن عبد الـرحمن. وقـال ابن عُيينـة: حدثنـا عمـرو بن دينـار، وكـان ثقة ثقة ثقة، وحديث أسمعه من عمرو أحب إلي من عشرين حديثاً من غيره. ومرض عمرو فعاده الزُّهري، فلما قام الزُّهْريّ قال: ما رأيت شيخاً أنصَّ للحديث الجيد من هذا الشيخ. وقال ابن عُيينة وعمرو بن جرير: كان ثقة ثبتاً، كثير الحديث صدوقاً عالماً، وكان مفتي أهل مكة في زمانه. وذكره ابن حِبّان في الثقات، مات سنـة ست وعشرين ومئة، وقد جاوز السبعين، والجُمَحِيّ في نسبه نسبة إلى جُمَح بن عمر بن هُصَيْص بن كعب بن لُؤي بن غالب بن فهر.

الرابع: وهب بن مُنبه، بضم الميم وفتح النون وكسر الباء الموحدة المشددة، ابن كامل بن سِيْج، بفتح السين المهملة، وقيل بكسرها وسكون الياء آخر الحروف وفي آخره جيم، وقيل الشين معجمة، ابن ذي كنار، وهو الأسوار الصنعانيّ اليمانيّ الأبناويّ الذِّمَارِيّ، روى عن العبادلة ما عدا ابن الـزبير، وعن أبي هريرة، وأبي سعيد وجـابر، وأنس وعمرو بن شُعيب، وأخيه همام بن مُنّبه. وروى عنه ابناه عبد الله وعبد الرحمن، وابنا أخيه عبد الصمد، وعقيل بن مَعْقِل بن منبه.

قال ابن حنبل: كان من أبناء فارس، وقال العِجْليّ: تابعي ثقة، وكان

على قضاء صنعاء. وثَّقه النَّسائي وأبو زرعة، وذكره ابن حِبّان في الثقات. وكـان وهب بن منبـه يختلف إلى هَراة، ويتفقد أمرها. وجاء من وجهين ضعيفين عن عُبادة بن الصّامت مرفوعاً: «سيكون رجلان في أمتي أحدهما يقال له وهبٌ يؤتيه الله تعالى الحكمة، والآخر يقال له غَيْلان هو أضر على أمتي من إبليس». وقال المثنّى بن الصَّبَاح: لبث وهب بن منبه أربعين سنة لم يسب شيئاً فيه الروح، ولبث عشرين سنة لم يجعل بين العشاء والصبح وضوءاً. وقال أحمد بن حنبل عن عبد الرزاق عن أبيه: حج عامة الفقهاء سنـة مئة، فحج وهب، فلما وصلوا أتاه نفر فيهم العطاء والحسن، وهم يريدون أن يذاكروه القدر، قال: فأمعن في باب من الحمد، فمازال فيه حتى طلع الفجر، فافترقوا ولم يسألوه عن شيء.

قال أحمد: كان يتهم بشيء من القدر؛ ثم رجع، وقال حماد بن سلمة عن أبي سفيان: سمعت وهب بن مُنّبه يقول: كنت أقول بالقدر حتى قرأت بضعة وسبعين كتاباً من كتب الأنبياء في كلها «من جعل إلى نفسه شيئاً من المشيئة فقد كفر» فتركت قولي. وقال الجُوْزجَانيّ: كان وهب كتب كتاباً في القدر، ثم حدثت أنه ندم عليه. وقال ابن عيينة عن عمرو بن دينار: دخلت على وهب بن منبه داره بصنعاء، فأطعمني جوزاً من جوزة في داره، فقلت له: وددت أنك لم تكن كتبت في القدر، فقال: أنا والله وددت.

ولد سنة أربع وثلاثين في خلافة عثمان، ومات سنة عشر ومئة، وقيل: إن يوسف بن عمر ضربه حتى مات. روى له البخاريُّ هذا الحديث الواحد عن أخيه.

والأبْنَاوِيّ في نسبه نسبة إلى أبناء، بباء موحدة ثم نون، وهم كل من ولد من أبناء الفرس الذين وجههم كسرى مع سيف بن ذي يزن.

الخامس: همّام بن مُنبِّه، ومر تعريفه في الحديث السادس والثلاثين من كتاب الإيمان.

السادس: أبو هريرة، ومرَّ تعريفه في الحديث الثاني من كتاب الإيمان.

لطائف إسناده: منها أن فيه التحديث والعنعنة والإخبار بصيغة الإفراد والسماع. ووهب لم يرو له البخاري غير هذا الحديث، وفيه ثلاثة من التابعين في طبقة متقاربة أولهم عمرو. وأخرجه البخاري هنا ليس إلا، وهو من إفراده عن مسلم، وأخرجه التِّرْمِذيُّ في العلم والمناقب، وقال: حسن صحيح. وأخرجه النَّسائيّ في العلم. ثم قال:

تابعه معمر عن همام عن أبي هريرة، يعني أن ابن راشد معمراً تابع وَهْب بن منبه في روايته لهذا الحديث عن همّام. والمتابعة المذكورة أخرجها عبد الرزّاق عن معمر، وأخرجها أبو بكر بن علي المَرْوَزِيّ في كتاب العلم له عن حجّاج بن الشاعر عنه، وروى أحمد والبيهقي في «المدخل» عن عمرو بن شُعيب عن مُجاهد والمُغيرة بن حكيم قالا: سمعنا أبا هريرة يقول: ما كان أحد أعلم بحديث رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مني إلا ما كان من عبد الله بن عمرو. فإنه كان يكتب ويعي بقلبه، وكنت أعي ولا أكتب. واستأذن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، في الكتابة عنه، فأذِن له. إسناده حسن. وله طرق أخر، ولا يلزم أن يكونا في الوعي سواء، لما مر من اختصاص أبي هريرة بالدعاء بعدم النسيان، ومعمر بن راشد قد مر تعريفه في متابعة بعد الحديث الثالث من بدء الوحي، وهمام مر تعريفه في الحديث السادس والثلاثين من كتاب الإيمان. وأبو هريرة مر تعريفه في الحديث الثاني من كتاب الإيمان.

قال عياض: وردت آثـار تدل على معـرفتـه حروف الخط وحسن تصـويرها، كقوله لكاتبه: «ضع القلم على أذنك، فإنه أذكر لك» وقوله لمعاوية: «ألِقِ الدواة، وحَرِّف القلم، وأقِم الباء، وفرّق السين، ولا تُعَوِّر الميم» وقوله «لا تمدّ بسم الله» قال: وهذا، وإن لم يثبت أنه كتب، فلا يبعـد أن يرزق علم وضـع الكتـابـة، فإنه أوتي علم كل شيء. وأجاب الجمهور بضعف هذه الأحاديث، وعن قصة الحديبية بأن القصة واحدة والكاتب فيها علي. وقد صرح في حديث المُسَوَّر بأن علياً هو الذي كتب، فيحمل على أن النكتة في قوله «فأخذ الكتاب وليس يحسن يكتب» لبيان أن قوله «أرني إياها» أنه ما احتاج أن يريه موضع الكلمة التي امتنع علي من محوها إلا لكونه كان لا يحسن الكتابة، وعلى أن قوله بعد ذلك «فكتب» فيه حذف تقـديره «فمحـاها فأعادها لعليّ فكتب». وبهذا جزم ابن التين، أو أطلق «كتب» بمعنى «أمـر بالكتابة» وهو كثير، كقوله «كتب إلى قيصر»، «وكتب إلى كسرى» وعلى تقدير حمله على ظاهره، فلا يلزم من كتابة اسمه الشريف في ذلك اليوم، وهو لا يحسن الكتابة، أن يصير عالماً بالكتابة. ويخرج عن كونه أمياً، فإن كثيراً ممن لا يحسن الكتابة يعرف تصور بعض الكلمات، ويحسن وضعها بيده، وخصوصاً الأسماء، ولا يخرج بذلك عن كونه أمياً، ككثير من الملوك. ويحتمل أن يكون جرت يده بالكتابة حينئذ، وهو لا يحسنها فخرج المكتوب على وفق المراد، فيكون معجزة أخرى في ذلك الوقت خاصة، ولا يخرج بذلك عن كونه أمياً، وبهذا أجاب أبو جعفر السَّمْنانّي أحد أئمة الأصول من الأشاعرة، وتبعه ابن الجَوْزِيّ.

وتعقب ذلـك السُّهَيليّ وغيره بأنَّ هذا وإن كان ممكنـاً ويكـون آية أخرى، لكنه يناقض كونه أمياً لا يكتب، وهو الآية التي قامت بها الحجة، وأفحم الجاحد، وانحسمت الشبهة، فلو جاز أن يكتب بعد ذلك، لعادت الشبهة، وقال المعاند: كان يحسن يكتب، لكنه كان يكتم ذلك. قلت: هذا القـول بعـد تقـرر الإسـلام ورسـوخه في القلوب، وقوته وصيرورته

بالسيف، لا يؤثر ولا يضر. قال السُّهَيليّ: والمعجزات يستحيل أن يدفع بعضها بعضاً، والحق أن معنى قوله «فكتب» أي: أمر عليا أن يكتب.

وفي دعوى أن كتابة اسمه الشريف على هذه الصورة تستلزم مناقضة المعجزة، وتثبت كونه غير أمي نظر كبير. وقوله «كتاباً» بعد قوله «بكتاب» فيه الجناس التام بين الكلمتين، وإن كانت إحداهما بالحقيقة والأُخرى بالمجاز. وقوله «لا تضلّوا بعده» هو نفيٌ وحذفت النون منه لأنه بدل من جواب الأمر من غير حرف العطف جائز. وقوله: «فقال عمر غلبه الوجع، وعندنا كتاب الله حسبنا» أي اشتد عليه فيشق عليه إملاء الكتاب، أو مباشرة الكتابة على ما مر من الاحتمالين، وكان عمر رضي الله تعالى عنه، فهم من ذلك أنه يقتضي التطويل. قال القُرطبيّ وغيره: «ائتوني» أمر، وكان حق المأمور أن يبادر للامتثال، لكن ظهر لعمر، رضي الله تعالى عنه، مع طائفة أنه ليس للوجوب، وأنه من باب الارشاد إلى الأصلح، فكرهوا أن يكلفوه من ذلك ما يشق عليه في تلك الحالة مع استحضارهم قول الله تعالى ﴿**ما فرَّطنا في الكتاب من شيء**﴾ [الأنعام: ٣٨] وقوله تعالى ﴿**تبياناً لكل شيء**﴾ [النحل: ٨٩] ولهذا قال عمر «حسبنا كتاب الله».

ودل أمره لهم بالقيام على أن أمره الأول كان على الاختيار، ولهذا عاش صلى الله تعالى عليه وسلم، بعد ذلك أياما ولم يعاود أمرهم بذلك. ولو كان واجباً لم يتركه لاختلافهم، لأنه لم يترك التبليغ لمخالفة من خالف. وكان الصحابة يراجعونه في بعض الأمور ما لم يجزم بالأمر، فإذا عزم امتثلوا. قال المازَريّ: إنما جاز للصحابة الاختلاف في هذا الكتاب مع صريح أمره لهم بذلك، لأن الأوامر قد يقارنها ما ينقلها عن الوجوب، فكأنه ظهرت منه قرينة دلت على أن الأمر ليس على التحتم، بل على الاختيار، فاختلف اجتهادهم، وصمم عمر على الامتناع لما قام عنده من القرائن، بأنه عليه الصلاة والسلام، قال ذلك من غير قصد جازم، وعزمه

الحديث السادس والخمسون

حدّثنا يحيى بن سُليمان قال: حدّثني ابن وهب قال: أخبرني يونس عن ابن شهاب عن عبيدالله بن عبدالله عن ابن عبّاس قال: لما اشتد بالنبي صلى الله عليه وسلم وجعه قال: «ائتُونِي بِكِتَابٍ أَكْتُبُ لَكُمْ، كِتَابًا لَا تَضِلُّوا بَعْدَهُ» قالَ عُمَرُ: إنَّ النَّبيَّ صلى الله عليه وسلم غَلَبَهُ الْوَجَعُ وَعِنْدَنَا كِتَابُ اللهِ حَسْبُنا فاخْتَلَفُوا وكَثُرَ اللَّغَطُ. قال: «قُومُوا عَنِّي وَلَا يَنْبَغِي عِنْدِي التَّنازُعُ» فَخَرَجَ ٱبْنُ عَبَّاسٍ يَقُولُ: إنَّ الرَّزِيَّةَ كُلَّ الرَّزِيَّةِ مَا حَالَ بَيْنَ رَسولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم وَبَيْنَ كِتَابِهِ.

قوله: «لما اشتد وجعه» أي قوي وجعه في مرض موته كما سيأتي، وفي رواية في المغازي: «لما حضرت النبيَّ، صلى الله تعالى عليه وسلم، الوفاة، وفيها من حديث سعيد بن جُبير أن ذلك كان يوم الخميس، قبل موته صلى الله تعالى عليه وسلم، بأربعة أيام. وقوله «بكتاب» أي بأدوات الكتاب، كالقلم والدَّواة، ففيه مجاز الحذف، أو أراد بالكتاب ما من شأنه أن يكتب فيه، كالكاغد وعَظم الكتف، لأنهم كانوا يكتبون فيها. وقد صرح بذلك في رواية لمسلم، قال «ائتوني بالكتف والدواة».

وقوله: «أكتب» هو بالجزم جواب الأمر، ويجوز الرفعُ على الاستئناف. وفيه مجاز أيضاً، أي: أمر بالكتابة. وفي مسند أحمد من حديث عليّ أنه المأمور بذلك، ولفظه «أمرني النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، أن آتي بطبق يكتب ما لا تضل أمته من بعده». قلت: هذا كحديث المتن، ليس فيه التصريح بأن علياً هو المأمور بالكتابة، لقوله فيه «يكتب» ويحتمل أن يكون على ظاهره من كونه عليه الصلاة والسلام يريد أن يكتب بنفسه.

وفي كتْبـه، عليه الصلاة والسلام، بيده الشريفة خلاف مشتهر بين العلمـاء. فقـد أخرج البخاريُّ في باب عُمرة القضاء «فأخذ رسول الله، صلى الله تعـالى عليه وسلم، الكتـاب، وليس يحسن يكتب، فكتب: «هذا ما قاضى محمد بن عبد الله» فتمسك بظاهر هذه الرواية أبو الوليد الباجِيّ، فادعى أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، كتب بيده، بعد أن لم يكن يحسن يكتب، فشنَّع عليه علماء الأندلس في زمانه، ورمـوه بالزندقة، وأن الذي قاله يخالف القرآن حتى قال قائلهم:

برئـت ممـن شرى دنـيا بآخـرة وقـال إن رسـول الله قد كتـبـا

فجمعهم الأمير فاستظهر الباجي عليهم بما لديه من المعرفة، وقال للأمير: هذا لا ينافي القرآن، بل يؤخذ من مفهوم القرآن، لأنه قيد النفي بما قبل ورود القرآن فقال: ﴿**وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينـك**﴾ [العنكبـوت: ٤٨] وبعـد أن تحققت أمنيتـه، وتقررت بذلك معجزته، وأمن الارتياب في ذلك، لا مانع من أن يعرف الكتابة بعد ذلك من غير تعليم، فتكون معجزة أخرى.

وذكر ابن دَحْية أن جماعة من العلماء وافقوا الباجي في ذلك، منهم شيخه أبو ذَرٍّ الهَرَويّ وأبو الفتح النَّيْسابُوريّ، وآخرون من علماء إفريقية وغيرها. واحتج بعضهم لذلك بما أخرجه ابن أبي شَيْبة، وعمر بن شَبَّة، من طريق مجاهد عن عبد الله بن عون قال: ما مات رسول الله، صلى الله تعالى عليه وسلم، حتى كتب وقرأ. قال مجاهد: فذكرته للشعبيّ فقال: صدق قد سمعت من يذكر ذلك. ومن طريق يونس بن مَيْسرة عن سَهْل بن الحَنْـظَليَّة أن النبي صلى الله تعـالى عليه وسلم، أمـر معاوية أن يكتب للأقرع وعُيَيْنة، فقال عيُينة: أتراني أذهب بصحيفة المتلمِّس؟ فأخذ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، الصحيفة فنظر فيها، فقال: قد كتب لك بما أمر لك. قال يونس: فنرى أن رسول الله، صلى الله تعالى عليه وسلم، كتب بعدما أُنزل إليه.

صلى الله تعالى عليه وسلم، كان إما بالوحي أو بالاجتهاد، وكذلك تركه؛ إنْ كان بالوحي فبالوحي، وإلا فبالاجتهاد أيضاً.

وقال النوويّ: اتفق قول العلماء على أن قول عمر «حسبنا كتاب الله» من قوة فقهه ودقيق نظره، لأنه خشي أن يكتب أموراً ربما عجزوا عنها، واستحقوا العقوبة لكونها منصوصة، وأراد أن لا ينسد باب الاجتهاد على العلماء. وفي تركه، صلى الله تعالى عليه وسلم، الإنكار على عمر إشارةٌ إلى تصويبه رأيهُ، فعُلم بذلك أن المأمور به ليس مما لا يستغنون عنه، إذ لو كان من هذا القبيل لم يتركه عليه الصلاة والسلام، لأجل اختلافهم، ولا يعارض ذلك قول ابن عباس: إن الرَّزية... الخ، لأن عمر كان أفقه منه قطعاً.

قال الخطابي: لم يتوهم عمر الغلظ فيما كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، يريد كتابته، بل امتناعه محمول على أنه لما رأى ما هو فيه من الكرب، وحضور الموت، خشي أن يجد المنافقون سبيلاً إلى الطعن فيما يكتبه، وإلى حمله على تلك الحالة التي جرت العادة فيها بوقوع بعض ما يخالف الاتفاق، فكان ذلك سبب توقف عمر لا أنه تعمد مخالفة قول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، ولا جوز وقوع الغلط عليه، حاشا وكلا.

وقد ظهر لطائفة أخرى أن الأَوْلى أن يكتب لما فيه من امتثال أمره، وما تضمنه من زيادة الايضاح. واختلف في المراد «بالكتاب» فقيل: أراد أن يكتب كتاباً ينصّ فيه على الأحكام ليرتفع الاختلاف، وقيل: بل أراد أن ينص على أسامي الخلفاء بعده، حتى لا يقع بينهم الاختلاف، قاله سفيان بن عُيَينة، ويؤيده أنه صلى الله تعالى عليه وسلم، قال في أوائل مرضه، وهو عند عائشة: «ادعي لي أباك وأخاك حتى أكتب كتاباً، فإني أخاف أن يتمنى متمنٍّ، ويقول قائل، ويأبى الله والمؤمنون إلا أبا بكر» أخرجه مسلم، وللمصنف معناه، والأول أظهر، لقول عمر «كتاب الله حسبنا» أي كافينا، مع أنه يشمل الوجه الثاني، لأنه بعض أفراده.

وقال الشيخ الطيِّب بـن كيران في شرحه «لتوحيد ابن عاشر»: إن هذا الذي أراد أن يكتبه هو من العلم المخير في تبليغه، الذي قال فيه: «فكنت أسر إلى أبي بكر وإلى عمر وإلى عثمان وإليك يا أبا الحسن» قال: إذ لو كان ذلك من الواجب ما تركه لأجل اختلافهم، وقد عاش بعد ذلك أياما، ولو كان مما يجب كتمانه ما همَّ بكتبه لهم. وما قاله في غاية الحسن ولم أجده لغيره وهو يشير إلى ما هو مروي في خديث الإسراء من أن الله تعالى علمه ليلة الإسراء ثلاثة علوم: علم أمره بتبليغه للعام والخاص، وعلم أمره بكتمه، وعلم خيره فيه.

وقـولـه «وكثـر اللَّغَط» بتحريك اللام والغين المعجمة، أي الصوت والجلبة بسبب ذلك، فلما رأى ذلك، قال: قوموا عني» وقوله «ولا ينبغي عندي التنازع» هو بالرفع فاعل ينبغي، وفيه إشعار بأن الأولى كان المبادرة إلى امتثال أمره، وإن كان ما اختاره عمر صواباً، إذ لم يتدارك ذلك النبي صلى الله تعـالى عليه وسلم، بعـد كمـا مر، ولأن في بعض الـروايات «وأوصـاهم بثلاث: قال: أخْرجوا المشركين من جزيرة العرب، وأجيزوا الـوفد بنحو ما كنت أجيزهم... إلخ»، وهذا يدل على أن الذي أراد أن يكتبه لم يكن أمرا متحتما، لأنه لو كان مما أمر بتبليغه، لم يكن يتركه لوقوع اختـلافهم، ولعاقب الله من حال بينه وبين تبليغه، ولبلغه لهم لفظاً كما أوصاهم بإخراج المشركين وغير ذلك، وقد عاش بعد هذه المقالة أياماً، وحفظوا عنه أشياء لفظاً، فيحتمل أن يكون مجموعها هو ما أراد أن يكتبه.

قال القرطبي: واختلافهم في ذلك كاختلافهم في قوله لهم «لا يُصَلِّينَّ أحد العصر إلا في بني قريظة» فتخوف ناس فوت الوقت فصلوا، وتمسك آخرون بظاهر الأمر فلم يصلوا، فما عنَّف أحدا منهم من أجل الاجتهاد المسـوغ، والمقصد الصالح. وقوله في تلك الرواية «أجيزوا الوفد» أي أعطوهم، والجائزة العطية، وقيل: أصله أن ناساً وفدوا على بعض الملوك، وهو قائم على قنطرة، فقال: أجيزوهم، فصاروا يعطون الرجل ويطلقونه،

فيجوز على القنطرة متوجهاً، فسميت عطية من يقدم على الكبير جائزة. وتستعمل، أيضاً، في إعطاء الشاعر على مدحه ونحو ذلك.

وقوله «بنحو ما كنت أجيزهم» أي بقريب منه. وكانت جائزة الواحد على عهده، صلى الله تعالى عليه وسلم، أوقية من فضة، وهي أربعون درهماً. وقوله «فخرج ابن عباس يقول: إن الرزية» ظاهره أن ابن عباس كان معهم، وأنه في تلك الحالة خرج قائلاً هذه المقالة، وليس الأمر في الواقع على ما يقتضيه الظاهر، بل قول ابن عباس المذكور إنما كان يقوله عندما يحدث بهذا الحديث. فوجه الرواية أن ابن عباس لما حدث عبيد الله بهذا الحديث، خرج من المكان الذي كان فيه، وهو يقول ذلك. ويدل عليه رواية أبي نعيم في المستخرج، قال عُبيد الله: فسمعت ابن عباس يقول... الخ وإنما تعين حمله على غير ظاهره، لأن عبيد الله تابعيّ من الطبقة الثانية، لم يدرك القصة في وقتها، لأنه ولد بعد النبي، صلى الله تعالى عليه وسلم، بمدة طويلة، ثم سمعها من ابن عباس بعد ذلك بمدة أخرى. وفي رواية معمر عند المصنف في الاعتصام «قال عبيد الله: فكان ابن عباس يقول: ...» وكذا لأحمد من طريق جرير بن حازم.

وقوله «إن الرزية» هي بفتح الراء وكسر الزاي بعدها مثناة تحتية ثم همزة، وقد تسهل الهمزة وتشدد الياء، ومعناها المصيبة. وزاد في رواية معمر «لاختلافهم ولغطهم» أي إن الاختلاف كان سبباً لترك كتابة الكتاب.

وفي الحديث دليل على جواز كتابة العلم، وعلى أن الاختلاف قد يكون سبباً في حرمان الخير، كما وقع في قصة الرجلين اللذين تخاصما فرفع تعيين ليلة القدر بسبب ذلك، وفيه وقوع الاجتهاد بحضرته، صلى الله تعالى عليه وسلم، فيما لم ينزل عليه فيه. وقد ذكر البخاريّ في هذا الباب أربعة أحاديث، فبدأ بحديث علي «أنّه كتب عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم»، وقد يطرقه احتمال أن يكون إنما كتب ذلك بعد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، ولم يبلغه النهي، وثنى بحديث أبي هريرة، وفيه

الأمر بالكتابة، وهو بعد النهي، فيكون ناسخاً، وثلّث بحديث عبد الله بن عمرو، وقد مـــر في بعض طرقه أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أذن له في ذلك، فهو أقوى في الاستدلال للجواز من الأمر أن يكتبوا لأبي شاهٍ، لاحتمـال اختصـاص ذلك بمن يكون أُميا أو أعمى، وختم بحديث ابن عباس الدال على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم همَّ أن يكتب لأمته كتاباً يحصل معه الأمن من الاختلاف، وهو لا يهم إلا بالحق.

رجاله ستة: وقد ذكروا جميعاً ما عدا الأول يحيى بن سليمان بن يحيى ابن سعيد بن مسلم بن عبـد الله بن مسلم الجُعْفيّ أبـو سعيد، الكوفيّ المقـري، سكن مصـر، روى عن عمـه عمـرو بن عثمـان بن سعيد، وحفْص بن غِيَاث، وعبـد الله بن إدريس، وعبـد الله بن وهب وغيرهم. وروى عنه البخاري. وروى التِّرمْذيُّ عن أحمد بن الحسن التِّرْمِذيّ عنه، وأبـو زرعـة وأبو حاتم وآخرون. قال أبو حاتم: شيخ ذكره ابن حبان في الثقات، وقال: ربما أغرب. وقال الدارقطنيّ: ثقة.

وقـال مَسْلمـة بن قاسم: لا بأس به، وكـان عند العقيليّ ثقة، وله أحاديث مناكير، وكان النَّسائي سيىء الرأي فيه، قال: إنه ليس ثقة. قال ابن حجـر: لم يكثـر البخاري من تخريج حديثه، وإنما أخرج أحاديث معـروفـة من حديث ابن وهب. مات بمصـر سنـة سبع أو ثمان وثلاثين ومئتين، والجُعْفي في نسبه نسبة إلى جُعَفى وقد مر في الثاني من الإيمان.

الثاني: عبد الله بن وهب المصري، مر تعريفه في الحديث الثالث عشر من كتاب العلم. الثالث يونس بن يزيد، والرابع ابن شهاب وقد مر تعريفهما في الحديث الثالث من بدء الوحي، الخامس عُبيد الله بن عبد الله بن عُتْبة، مر تعريفه أيضاً في الحديث السادس من بدء الوحي، ومر ابن عباس في الحديث الخامس منه أيضاً.

لطائف إسناده: منها أن فيه التحديث بصيغة الجمع والإفراد والإخبار

والعنعنة. وفيه رواية تابعيّ عن تابعيّ، ورواته ما بين كوفيّ ومصريّ ومدنيّ، أخـرجـه المؤلف هنا، وفي المغازي وفي الطب وفي الاعتصام، وأخرجه مسلم في الوصايا، والنَّسائي في العلم والطب. ثم قال المصنف:

باب العلم والعظة بالليل

أي تعليم العلم بالليل والعظة به، وقد مر أنها الوعظ، وأراد المصنف التنبيه على أن النهي عن الحديث بعد العشاء مخصوص بما لا يكون في الخير.

الحديث السابع والخمسون

حدّثنا صدقة أخبرنا ابن عُيينة عن معمر عن الزهري عن هند عن أم سَلَمَة وعمرو ويحيى بن سعيد عن الزُّهري عن هند عن أم سَلَمة قالت: اسْتَيْقَظَ النَّبيّ صلى الله عليه وسلم ذَاتَ لَيْلَةٍ فَقَالَ: «سُبْحَانَ الله مَاذَا أُنْزِلَ اللَّيْلَةَ مِنَ الفِتَنِ وماذا فُتِحَ مِنَ الخَزَائِنِ أيْقِظُوا صواحِبَاتِ الحُجَرِ فربَّ كاسيةٍ في الدُّنْيَا عارِيَةٍ في الآخِرَةِ».

قوله «قالت استيقظ النبي» أي تيقظ، فالسين ليست للطلب، أي انتبه. وقوله «ذات ليلة» أي في ليلة. ولفظ «ذات» زيد للتأكيد. وقيل: إن الإضافة من إضافة المسمى إلى الاسم، والتقدير قطعة ذات ليلة، أي صاحبة هذا الاسم، ثم حذف الموصوف وأقيمت الصفة مقامه. وقوله «سبحان الله ماذا» ما استفهامية متضمنة لمعنى التعجب والتعظيم، لأن سبحان الله تستعمل لذلك. وقوله «أنْزِل» بضم الهمزة، وللكُشْمَيهني «أنزلَ الله» واستعمل المجاز في الإنزال والمراد به إعلام الملائكة بالأمر المقدور، أو أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أوحي إليه في نومه ذلك، بما سيقع بعده من الفتن، فعبر عنه بالإنزال. وقوله «من الفتن وماذا فتح من الخزائن» عبر عن العذاب بالفتن، لأنها أسبابه، وعبر عن الرحمة بالخزائن، لقوله تعالى: ﴿**خزائن رحمة ربي**﴾ [الاسراء: ١٠٠].

وقال الداودي: الثاني هو الأول، والشيء قد يعطف على نفسه تأكيداً، لأن ما يُفتح من الخزائن يكون سبباً للفتنة، وكأنه فهم أن المراد بالخزائن خزائن فارس والروم وغيرهما، مما فتح على الصحابة، لكن المغايرة بين الخزائن والفتن أوضح، لأنهما غير متلازمين، وكم من نائل من تلك الخزائن سالم من الفتن.

وقـوله «أيْقظوا صواحب الحُجَر» بصيغة الأمر، مفتوح الأول مكسور الثـالث، وصـواحب بالنصب على المفعـولية، وجوّز الكرمانيّ «إيقَظوا» بكسر أوله وفتح ثالثه، وصواحب منادى، والحُجَر بضم الحاء وفتح الجيم، جمع حُجْرة، وهي منازل أزواج النبي، صلى الله تعالى عليه وسلم، كما هو مصرح به في بعض الروايات بلفظ «يريد أزواجه لكي يصلين»، وإنما خصهن بالإيقاظ لأنهن الحاضرات حينئذ، أو من باب إبدأ بنفسك ثم بمن تعول. وفي رواية «من يوقظ صواحب الحجرات»، ودلت رواية أيقظوا على أن المراد بقوله «من يوقظ» التحريض على إيقاظهن.

وقوله «فرب كاسية في الدنيا عارية في الآخرة» بزيادة الفاء في أوله، وفي رواية بحذفها، وفي رواية ابن المبارك «يارُبَّ» بزيادة حرف النداء في أوله، وفي رواية هشام «كم من كاسية في الدنيا عارية يوم القيامة». وهذا يؤيد ما ذهب إليه ابن مالك من أن «ربَّ» أكثر ما ترد للتكثير: فإنه قال: أكثر النحويين أنها للتقليل، وأن معنى ما يصدر بها المضيّ، والصحيح أن معناها في الغالب التكثير، وهو مقتضى كلام سيبويه، فإنه قال في باب «كم» اعلم أن «كم» في الخبر لا تعمل إلا فيما تعمل فيه «رب» لأن المعنى واحد، إلا أن «كم» اسم «ورب» حرف، ولا خلاف. إن معنى كم الخبرية التكثير، ولم يقـع في كتـابـه ما يعارض ذلك، فصح أن مذهبه ما ذكر، وحـديث البـاب شاهد لذلك، فليس مراده أن ذلك قليل، بل المتصف بذلك من النساء كثير، وهنَّ أكثر أهل النار، ولذلك لو جعلت «كم» موضع «رب» لحسن، وقد وقعت كذلك في نفس هذا الحديث، لكن الحديث إنما يدل لورودها في التكثير لا لأكثريتها فيه، وأما تصدير «رب» بحرف النـداء في رواية ابن المبـارك، فقيل: المنـادى فيه محـذوف والتقدير: ياسامعين، وقد مر في باب «رُبّ مبلغ» استيفاء الكلام على مباحث «رب». وقوله كاسية على وزن فاعلة من كسا، ولكنه بمعنى مكسوَّة كما في قول الحطيئة:

واقعد فإنك أنت الطاعم الكاسي

قال الفراء يعني المكسو كقولك ماء دافق، وعيشة راضية، لأنه يقال: كُسِي العريان ولا يقال كَسَا.

وقوله «عارية» قال عياض: الأكثر بالخفض على الوصف للمجرور بِرُبَّ، وقال غيره: الأولى الرفع على إضمار مبتدأ، والجملة في موضع النعت لكاسية، أي هي عارية، والفعل الذي يتعلق به «رُبَّ» محذوف. وقال السُّهيليُّ: الأحسن الخفض على النعت، لأن «رُبَّ» حرف جر يلزم صدر الكلام.

واختلف في المراد بقوله «كاسية وعارية» على أوجه أحدها كاسية في الدنيا بالثياب لوجود الغنى، عارية في الآخرة من الثواب لعدم العمل في الدنيا، ثانيها: كاسية بالثياب، لكنها شفافة لا تستر عورتها، فتعاقب في الآخرة بالعُري جزاء على ذلك.

ثالثها: كاسية من نعم الله، عارية من الشكر الذي تظهر ثمرته في الآخرة بالثواب.

رابعها: كاسية جسدها، لكنها تشد خمارها من ورائها، فيبدو صدرها، فتصير عارية، فتعاقب في الآخرة.

خامسها: كاسية من خلعة التزوج بالرجل الصالح عارية في الآخرة من العمل، فلا ينفعها صلاح زوجها، كما قال تعالى ﴿**فلا أنساب بينهم**﴾ [المؤمنون: ١٠١]، ذكر هذا الأخير الطِّيْبِيّ، ورجحه لمناسبة المقام. واللفظة، وإن وردت في أزواج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، لكن العبرة بعموم اللفظ، وقد سبق لنحوه الداودي فقال: كاسية للترف في الدنيا، لكونها أهل التشريف، وعارية يوم القيامة. قال: ويحتمل أن يراد عارية في النار، وأشار صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك إلى موجب

استيقاظ أزواجه، أي ينبغي لهن أن لا يتغافلن عن العبادة، ويعتمدن على كونهن أزواج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم.

قال ابن بطال: في هذا الحديث أن الفتوح في الخزائن تنشأ عنه فتنة المال، بأن يتنافس فيه فيقع القتال بسببه، وأن يبخل به فيمنع الحق، أو يبطر صاحبه فيسرف، فأراد صلى الله تعالى عليه وسلم تحذير أزواجه من ذلك، وكذا غيرهن ممن بلغه ذلك، وأراد بقوله «من يوقظ» بعض خدمه، كما قال يوم الخندق: «من يأتيني بخبر القوم» وأراد أصحابه، لكن هناك عرف الذي انتدب، وهنا لم يذكر.

وفيه استحباب الإسراع إلى الصلاة عند خشية الشر، كما قال تعالى: ﴿**واستعينوا بالصبر والصلاة**﴾ [البقرة: ٤٥] وكان صلى الله تعالى عليه وسلم، إذا حَزَبه أمر فَزِع إلى الصلاة، وأمر من رأى في منامه ما يكره أن يصلي، وفيه التسبيح عند رؤية الأشياء، وفيه تحذير العالم من يأخذ عنه من كل شيء يتوقع حصوله، والإرشاد إلى ما يدفع ذلك المحذور، وفيه الندب إلى الدعاء والتضرع عند نزول الفتنة، ولاسيما في الليل، لرجاء وقت الإجابة، لتكشف. أو يسلم الداعي ومن دعا له.

وفيه جواز قول «سبحان الله» عند التعجب، وندبية ذكر الله بعد الاستيقاظ، وإيقاظ الرجل أهله بالليل للعبادة، لاسيما عند آية تحدُثُ.

رجاله ثمانية: الأول صدقة بن الفضل، أبو الفضل المَرْوَزِيّ أحد الرحالين روى عن المُعْتمر بن سليمان، وابن عُيينة، ويحيى القَطّان وطبقتهم. وروى عنه البخاريّ منفرداً به عن الستة، والدارميُّ وعبد الرحيم بن مُنِيب، ومحمد بن نصر المَرْوَزِيّ وغيرهم. قال عباس العَنْبَريّ: ثلاثة جعلتهم حجة فيما بيني وبين الله تعالى، فعد منهم صَدَقة. وقال ابن حبّان: كان صاحب حديث وسنة. وقال وهب بن جرير: جزى الله صدقة ويعْمر بن بشر المَرْوَزِيّ وإسحاق عن الإسلام خيراً؛ أحيوا السنة بأرض

المشرق. وقال عباس بن الوليد: كنا نقول: بخراسان صدقة، وبالعراق أحمد، وزيد بن المبارك باليمن. وقال النسائي: ثقة، وكان من المذكورين بالعلم والفضل والسنة.

وقال أحمد بن سَيّار: لم أر في جميع من رأيت مثل مسدد بالبصرة، والقواريري ببغداد، وصدقة بمرو.

والمَرْوَزِيّ في نسبه مر في السادس من بدء الوحي، مات سنة ثلاث وقيل ست وعشرين ومئتين.

الثاني: سفيان بن عُيينة: مر في الحديث الأول من بدء الوحي.

الثالث: معمر بن راشد، مر في المتابعات بعد الحديث الثالث من بدء الوحي.

الرابع: ابن شهاب، مر في الحديث الثالث منه أيضا.

الخامس: عمرو بن دينار، مر في الحديث الرابع والأربعين من كتاب العلم قبل هذا بحديث واحد.

السادس: يحيى بن سعيد الأنصاري، مر في أول «حديث إنما الأعمال بالنيات».

السابع: هند بنت الحارث الفراسية، ويقال القُرشية، ولعله تصحيف من الفراسية، أو نسبت إلى قريش لكونها من بني كنانة، لأن بني فراس بطن من كنانة، وعند الداودي القادسية، ولاوجه لها. ذكرها ابن حبان في الثقات، كانت تدخل على أزواج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، وكانت زوجة لمَعبد بن المِقْداد، وأسقط في التهذيب معبداً، روى لها الجماعة إلا مسلم والفِرَاسية في نسبها نسبة إلى فِراس بطن من كنانة.

الثامن: أم سلمة هند، وقيل رَمْلة، زوجة النبي صلى الله عليه وسلم،

بنت أبي أُمية، اسمه حذيفة، وقيل سَهْل بن المُغيرة بن عبد الله بن عمر ابن محزوم، القرشية المخزومية، مشهورة بكنيتها، معروفة باسمها، وكان أبوها يلقب بزاد الرّكب، لأنه كان أحد الأجواد، فكان إذا سافر لم يحمل أحد معه من رُفقته زاداً بل هو كان يكفيهم. وأمها عاتكة بنت عامر، كنانية من بني فراس، وكانت تحت أبي سلمة بن عبد الأسد، وهو ابن عمها، وهاجرت معه إلى الحبشة، وكانا أول من هاجر إلى الحبشة، وهاجرت معه إلى المدينة أيضاً، ويقال إنها أول ظعينة دخلت المدينة مهاجرة. وقيل بل ليلى بنت أبي حُثمة زوجة عامر بن ربيعة. ولما مات زوجها من الجراحات التي أصابته، خطبها النبي صلى الله عليه وسلم، وروي عنها أنها قالت: لما خطبني قلت له: فيَّ ثلاثٌ: كبيرة السن، وامرأة مُعْيل، وامرأة شديدة الغيرة. فقال: أنا أكبر منك، وأما العيال فإلى الله، وأما الغيرة فأدعو الله فيذهبها عنك، فتزوجها فلما دخل عليها قال لها: إن شئت سبَعْت لك وسبعت للنساء، فرضيت بالثلاث. والحديث في الصحيح من طرق.

وروي عنها أنها قالت: قلت لأبي سَلَمة: بلغني أنه ليس امرأة يموت زوجها وهو من أهل الجنة ثم لم تتزوج بعده إلا جمع الله بينهما في الجنة، وكذا إذا ماتت المرأة، وبقي الرجل بعدها، فقال: أُعاهدك على أن لا أتزوج بعدك، ولا تتزوجي بعدي، قال: أتطيعينّي؟ قالت: ما استأمرتك إلا لأطيعك. قال: فإذا مت فتزوجي. ثم قال: اللهم ارزق أم سلمة بعدي رجلاً خيراً مني، لا يخزيها ولا يؤذيها. فلما مات قلت: من هذا الذي هو خير لي من أبي سلمة؟ فلبثت ما لبثت، ثم تزوجني رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وفي الصحيح عن أم سَلمة أن أبا سلمة قال لها: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إذا أصاب أحدكم مصيبة، فليقل: إنا لله وإنا إليه راجعون، اللهم عندك أحتسب مصيبتي، وأجرني فيها»، وأردت أن أقول:

«وأبدلني بها خيراً منها» فقلت: من هو خير من أبي سلمة؟ فما زلت حتى قلتها.

وروي عن هند بنت الحارث قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن لعائشة مني شُعْبة ما نزلها أحد، فلما تزوج أم سلمة سئل: ما فعلت الشعبة؟ فسكت، فعرف أن أم سلمة قد نزلت عنده وروي عن عائشة أنها قالت: لما تزوج النبي صلى الله عليه وسلم أم سلمة حزنتُ حُزناً شديداً لما ذكر لنا في جمالها. قالت: فتلطفت لها حتى رأيتها، فرأيتها أضعاف ما وصف لي في الحسن والجمال، فقلت: إن هذا إلا الغيرة، فتلطفت لها حفصة حتى رأتها، فقالت لي: لا والله ما هي كما تقولين، وإنها لجميلة. قالت: فرأيتها بعد فكانت كما قالت حفصة.

روت عن النبي صلى الله عليه وسلم، وأبي سلمة. وروى عنها أولادها عمر وزينب ومكاتِبُها نَبْهان، وأخوها عامر بن أبي أميّة وابن عباس، وعائشة، وأبو سعيد الخُدْرِيّ وغيرهم. قال الواقدي: توفيت في شوال سنة تسع وخمسين، وصلى عليها أبو هريرة، ولها أربع وثمانون سنة. كذا قال، وليس بجيد، ففي صحيح مسلم أن الحارث بن عبد الله بن أبي ربيعة وعبد الله بن صفوان دخلا على أم سلمة في ولاية يزيد بن معاوية، وسألاها عن «الجيش الذي يخسف به» الحديث، وكانت ولاية يزيد بعد أبيه في سنة ستين. وقال ابن حبان: ماتت في سنة إحدى وستين بعدما جاءها الخبر بقتل الحسين بن علي، وهذا أقرب. قاله ابن حجر. وقال محاربُ بن دِثار: أوصت أم سلمة أن يصلي عليها سعيد بن زيد، وكان أمير المدينة يومئذ مروان بن الحكم. وقيل: الوليد بن عتبة بن أبي سفيان. قال ابن حجر: والثاني أقرب، لأن سعيد بن زيد مات قبل تاريخ موت أم سلمة على الأقوال كلها، فكأنها كانت أوصت بأن يصلي عليها في مرضة مرضتها، ثم عوفيت، ومات سعيد قبلها.

لطائف إسناده: منها أن فيه التحديث والإخبار والعنعنة، وفيه ثلاثة من

التابعين في نسق، وفيه رواية صحابية عن صحابية، على قول من قال إن هنداً صحابية، وليس بصحيح. وفيه رواية الأقران في موضعين: أحدهما ابن عُيينة عن معمر، والثاني عمرو ويحيى عن الزُّهْرِيّ، وعمرو بالجر عطف على معمر، فابن عيينة يروي عن معمر، وعمرو ويحيى، والثلاثة تروي عن الزهري. ويجوز الرفع في عمرو، وروي به، ووجهه أن يكون استئنافاً وقد جرت عادة ابن عُيينة أن يحدث بحذف صيغة الأداء، ويحيى عطف على عمرو في الوجهين. وقد روى **الحُميدي** هذا الحديث في مسنده عن ابن عُيينة قال: حدثنا معمر عن الزُّهرِيّ، قال: وحدثنا عمرو ويحيى بن سعيد عن الزُّهرِيّ، فصرح بالتحديث عن الثلاثة. أخرجه البخاريُّ هنا، وفي صلاة الليل، وفي اللباس، وفي علامات النبوءة، وفي موضعين من كتاب الأدب، وفي الفتن، وهو مما انفرد به عن مسلم، وأخرجه التِّرْمِذيّ في الفتن، وقال: صحيح. وأخرجه مالك عن ابن شهاب مرسلاً. ثم قال المصنف:

باب السمر في العلم

في رواية أبي ذر بإضافة باب إلى «السمر»، وفي رواية غيره بابٌ السمر في العلم، بتنوين باب، أي هذا باب، والسمر بالتحريك معناه الحديث بالليل قبل النوم. وقيل: الصوابُ إسكان الميم، لأنه اسم الفعل، وأما بالفتح فهو اعتماد السمر للمحادثة، وأصله من لون ضوء القمر، لأنهم كانوا يتحدثون فيه، وبتفسير السمر هنا يظهر الفرق بين هذه الترجمة، والتي قبلها لأن الأولى في مطلق الليل.

الحديث الثامن والخمسون

حدّثنا سعيد بن عفير قال: حدّثني الليث قال: حدّثني عبد الرحمن بن خالد عن ابن شهاب عن سالم وأبي بكر بن سليمان بن أبي حَثْمة أن عبدالله بن عمر قال: صَلَّى بِنَا النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم العِشَاءَ في آخِرِ حَيَاتِهِ فَلَمَّا سَلَّمَ قَامَ فَقَالَ: «أَرَأَيْتُكُمْ لَيْلَتَكُمْ هٰذِهِ فَإِنَّ رَأْسَ مائةِ سَنَةٍ مِنْهَا لا يَبْقَى مِمَّنْ هُوَ عَلَى ظَهْرِ الأَرْضِ أَحَدٌ».

قوله «صلى بنا» في روايته «لنا» أي إماما في الروايتين، وإلا فالصلاة لله لا لهم، وقوله «العشاء» بكسر العين والمد، أي صلاة العشاء. وقوله «في آخر حياته» مقيداً في رواية جابر أن ذلك كان قبل موته عليه الصلاة والسلام بشهر. وقوله «أرأيتكم ليلتكم هذه» هو بفتح المثناة، لأنها ضمير الخطاب، والكاف ضمير ثان لا محل له من الإعراب، والهمزة الأولى للاستفهام التقريريّ، أي قد رأيتم ذلك فأخبروني. فأرأيتكم بمعنى أخبروني. وهو من إطلاق السبب على المسبِّب، لأن مشاهدة هذه الأشياء طريق إلى الإخبار عنها، فقد قال الزَّمَخْشَرِيّ: إن أرأيتكم ترد للاستخبار، كما في قوله تعالى: ﴿**قل أرأيتكم إن أتاكم عذاب الله**﴾ [الأنعام: ٤٧] الآية، فالمعنى: أخبروني، ومتعلق الاستخبار محذوف تقديره من تدعون ثم بكَّتهم، فقال: ﴿**أغير الله تدعون**﴾ [الأنعام: ٤٠] وقيل: إن الهمزة الأولى للاستفهام، والرؤية بمعنى العلم أو البَصر، والمعنى أعلمتم أو أبصرتم ليلتكم، وهي منصوبة على المفعولية، والجواب محذوف تقديره: قالوا: نعم، قال: فاضبطوها، أي: هل تدرون ما يحدث بعدها من الأمور العجيبة؟ ولا يستعمل هذا اللفظ إلا في الإخبار عن حال عجيبة.

وقوله «فإن رأس مئة سنة منها» في رواية الأصيلي «فإن على رأس» أي عند انتهاء مئة سنة. وقوله «منها» فيه دليل على أن من تكون لابتداء الغاية في الزمان، لقول الكوفيين. وقد رد ذلك تجاه البصريين وأوَّلوا ما ورد من شواهده، كقوله تعالى: ﴿**من أول يوم أحقّ أنْ تقوم فيه**﴾ [التوبة: ١٠٨]. وقول أنس: مازلت أحب الدُّبَّاء من حينئذ. وقوله «مُطرنا من يوم الجمعة إلى يوم الجمعة». وقوله «لا يبقى ممن هو على ظهر الأرض أحد» يعني موجوداً اليوم، وقد ثبت هذا التقدير في رواية شُعيب عن الزُّهري عند المصنف في الصلاة، ولفظه هناك «لا يبقى ممن هو اليوم على ظهر الأرض أحد»، قال ابن عمر: يريد أنها تَخْرِمُ ذلك القرن، فبيّن ابن عمر أن مراده عليه الصلاة والسلام، أن عند انقضاء مئة سنة من مقالته تلك ينخرم ذلك القرن، فلا يبقى أحد ممن كان موجوداً حال تلك المقالة، وكذلك وقع بالاستقراء، فكان آخر من ضبط أمره ممن كان موجوداً حينئذ أبو الطُّفيل عامر بن واثلة، وقد أجمع أهل الحديث على أنه آخر الصحابة موتاً، وغاية ما قيل فيه أنه بقي إلى سنة عشر ومئة، وهي رأس مئة سنة من مقالة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم.

قال ابن بطّال: إنما أراد النبيّ صلى الله تعالى عليه وسلم، أن هذه المدة تخترم الجيل الذي هم فيه، فوعظهم بقصر أعمارهم، وأعلمهم أن أعمارهم ليست كأعمار من تقدم من الأمم، ليجتهدوا في العبادة. وقال النووي: المراد أن كل من كان تلك الليلة على الأرض لا يعيش بعد هذه الليلة أكثر من مئة سنة، سواء قل عمره قبل ذلك أم لا. وليس فيه نفي حياة أحد يولد بعد تلك الليلة مئة سنة. وقال النّوويّ وغيره: احتج البخاريّ، ومن قال بقوله، بهذا الحديث على موت الخِضْر. والجمهور على خلافه، وأجابوا عنه بأن الخضر كان حينئذ من ساكني البحر، فلم يدخل في الحديث.

قالوا: ومعنى الحديث: لا يبقى ممن ترونه أو تعرفونه، فهو عامّ أريد به الخصوص. وقيل احترز بالأرض عن الملائكة، وقالوا: خرج عيسى من

ذلك، وهو حي لأنه في السماء لا في الارض، وخرج إبليس، لأنه على الماء أو الهواء، وقيل إن «أل» في الأرض عهدية، والمراد بها أرضه التي بها نشأ ومنها بعث، كجزيرة العرب المشتملة على الحجاز وتهامة ونجد، فهو على حد قوله تعالى: ﴿**أو ينفوا من الأرض**﴾ [المائدة: ٣٣] أي بعض الأرض التي صدرت الجناية فيها، «فأل» ليست للاستغراق، وبهذا يندفع الاستدلال بالحديث على موت الخِضر، لأن الخضر يحتمل أن يكون حينئذ في غير هذه الأرض المعهودة. وأما من قال: المراد أمةُ محمد سواء، أمة الإجابة وأمة الدعوة، وخرج عيسى والخِضر، لأنهما ليسا من أمته فهو قول ضعيف لأن عيسى يحكم بشريعته فيكون من أمته. والقول في الخضر إن كان حياً كالقول في عيسى.

رجاله سبعة: الأول سعيد بن عُفير، وقد مر في الحديث الثالث عشر من كتاب العلم. الثاني الليث بن سعيد، ومر أيضاً في الحديث الثالث من بدء الوحي.

الثالث: عبد الرحمن بن خالد بن مُسافر الفَهميّ أبو خالد، ويقال أبو الوليد **مولى الليث بن سعد أمير مصر لهشام بن عبدالملك، كانت ولايته** عليها سنة ثمان عشرة ومئة، وعزل عنها بعد سنة. روى عن الزُّهْريّ، وروى عنه الليث ويحيى بن أيّوب. قال ابن معين: كان على مصر، وكان عنده من الزُّهري كتاب فيه مئتا حديث أو ثلاث مئة كان الليث يحدث عنه بها. وكان جده شهد فتح بيت المقدس مع عمر. ذكره ابن حبّان في الثقات، وثَّقة العِجْليّ والنَّسائيّ والذُّهْلِيّ والدارقطنيّ. وقرنه النَّسائي بابن أبي ذيب من أصحاب الزُّهريّ. وقال أبو حاتم: صالح. وقال زكرياء السَّاجيّ: صدوق عندهم، وله مناكير، احتج به الجماعة إلاّ الترمذيّ. واستشهد به مسلم في حديث «أرأيتكم ليلتكم هذه» الخ. مات سنة سبع وعشرين ومئة. والفهمي في نسبه مر في الثالث من بدء الوحي.

الرابع: محمد بن مسلم، وقد مر في الحديث السابع عشر من كتاب الإيمان.

ومر تعريف عبد الله بن عمر في أول كتاب الإيمان قبل ذكر حديث منه.

وأما أبو بكر فهو أبو بكر بن سليمان بن أبي حَثْمة، بفتح الحاء المهملة وسكون الثاء المثلثة، واسم أبي حثمة عبدالله بن حُذَيفة بن غانم بن عبدالله بن عُوَيج بن عَدِيّ بن كعب القُرَشِيّ العَدَويّ. قال ابن عبدالبَرّ: أبو بكر هذا ليس له اسم. روى عن جدته الشفاء وسعيد بن زيد، وروى عنه ابن المُنْكدر والزُّهْرِيّ، وقال: هو من علماء قريش، وقال ابن حبان: ثقة. أخرج له البخاريّ هذا الحديث خاصة مقروناً بسالم كما ترى ومسلم غير مقرون، أخرجوا له إلا ابن ماجه، وليس له عند مسلم والتِّرمْذِيّ سوى هذا الحديث أيضا، والعدوي في نسبه مر في الأول من بدء الوحي.

لطائف إسناده: منها أن فيه التحديث بصيغة الجمع والإفراد والعنعنة، وفيه أربعة من التابعين، وهم عبد الرحمن وابن شهاب وسالم وأبو بكر، وليس له عند البخاريّ غير هذا الحديث المقرون فيه، أخرجه البخاريّ هنا، وفي الصلاة أيضاً، ومسلم في الفضائل.

الحديث التاسع والخمسون

حدّثنا آدم قال حدثنا شعبة قال حدثنا الحكم قال سمعت سعيد بن جبير عن ابن عباس قال بت في بيت خالتي ميمونة بنت الحارث زوج النبي صلى الله عليه وسلم وكان النبيُّ صلى الله عليه وسلم عندها في ليلتها فَصَلَّى النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم العِشَاءَ ثُمَّ جَاءَ إلى مَنْزِلِهِ فَصَلَّى أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ ثُمَّ نَامَ ثُمَّ قامَ ثُمَّ نَامَ الغُلَيِّم أو كَلِمَةً تُشْبِهُهَا ثُمَّ قامَ فَقُمْتُ عَنْ يَسَارِهِ فَجَعَلَنِي عَنْ يَمِينِـهِ فَصَلَّى خَمْسَ رَكَعَـاتٍ ثُمَّ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ نَامَ حَتَّى سَمِعْتُ غَطِيطَهُ أَوْ خَطِيطَهُ ثُمَّ خَرَجَ إلى الصَّلاةِ.

قوله «فصلى النبي، صلى الله تعالى عليه وسلم، العشاء، ثم جاء إلى منزله» يعني بيت ميمونة، أم المؤمنين، وقوله «فصلى أربع ركعات» الفاء فيه للتعقيب، وقوله «نام الغُليم» بضم المعجمة، وهو من تصغير الشفقة، والمـراد به ابن عبـاس، ويحتمل أن يكون ذلك إخباراً منه عليه الصلاة والسلام بنومه، أو استفهاماً بحذف الهمزة. وقوله «أو كلمة تشبهها» بالشك من الـراوي، والمراد بالكلمة الجملة، ككلمة الشهادة، وفي رواية «نام الغلام». وقوله «فقمت عن يساره» بفتح الياء وكسرها، شبهوها في الكسر بالشمال، وليس في كلامهم كلمة مكسورة الياء إلا هذه، وحكى تشديد السين، لغة عن ابن عبّاد. وقوله «ثم صلى ركعتين» أي ركعتي الفجر، وأغـرب الكرمانّي فقال: إنما فصل بينهما وبين الخمس، ولم يقل سبع ركعات، لأن الخمس اقتدى ابن عباس به فيها، بخلاف الركعتين، أو لأن الخمس بسلام، والركعتين بسلام آخر. وكأنه ظن أن الركعتين من جملة صلاة الليل، وهو محتمل، لكنّ حملها على سنة الفجر أولى، ليحصل الختم بالوتر.

وقوله «حتى سمعت غَطيطه» بفتح الغين المعجمة، وكسر المهملة الأُولى، وهو صوت نفس النائم عند استثقاله، وفي العباب: وغطيط النائم والمخنوق، نخيرهما. وقوله «أو خَطيطه» بفتح الخاء المعجمة وكسر المهملة، شك من الراوي، وهو بمعنى الأول. وقال ابن بطّال: لم أجده بالخاء المعجمة عند أهل اللغة، وتبعه القاضي عياض، وقد نقل ابن الأثير عن أهل الغريب أنه دون الغطيط. وقوله «ثم خرج إلى الصلاة» أي لم يتوضأ، لأن من خصائصه أن نومه مضطجعاً لا ينقض وضوءه، لأن عينيه تنامان ولا ينام قلبه، كما في البخاري وغيره. ولا يقال إنه معارض بحديث نومه عليه الصلاة والسلام في الوادي إلى أن طلعت الشمس، لأنه مجاب عنه بأجوبة، قال النوويّ: له جوابان: أحدهما أن القلب إنما يدرك الحسيات المتعلقة به، كالحدث والألم ونحوهما، ولا يدرك ما يتعلق بالعين لأنها نائمة، والقلب يقظان. الثاني أنه كان له حالان: حال كان قلبه لا ينام وهو الأغلب، وحال ينام فيه قلبه، وهو نادر، فصادف هذا قصة النوم عن الصلاة. قال: والصحيح المعتمد هو الأول، والثاني ضعيف.

ولا يقال القلب، وإن كان لا يدرك ما يتعلق بالعين من رؤية الفجر مثلاً، لكنه يدرك إذا كان يقظاناً مرور الوقت الطويل، فإنّ من ابتداء طلوع الفجر إلى أن حميت الشمس مدة طويلة، لا تخفى على من لم يكن مستغرقاً، لأنّا نقول: يحتمل أن يقال: كان قلبه صلى الله تعالى عليه وسلم إذ ذاك مستغرقاً بالوحي، ولا يلزم مع ذلك وصفه بالنوم، كما كان يستغرق صلى الله تعالى عليه وسلم حالة إلقاء الوحي إليه في اليقظة، وتكون الحكمة في ذلك بيان التشريع بالفعل، لأنه أوقع في النفس كما في قضية سهوه في الصلاة.

وقريب من هذا جواب ابن المنير: إن القلب قد يحصل له السهو في اليقظة، لمصلحة التشريع، ففي النوم بطريق الأُولى أو على السواء، وقد أجيب بأجوبة أخرى ضعيفة منها: أن معنى قوله «لا ينام قلبي» أي: لا

يخفى عليه حالة انتقاض وضوئه، ومنها أن معناه لا يستغرق بالنوم حتى يوجد منه الحدث، وهذا قريب من الذي قبله، قال ابن دقيق العيد: كأنّ قائل هذا أراد تخصيص يقظة القلب بإدراك حالة الانتقاض، وذلك بعيد لأن قوله عليه الصلاة والسلام «إن عيني تنامان ولا ينام قلبي» خرج جواباً عن قول عائشة «أتنام قبل أنْ توتر»، وهذا كلام لا تعلق له بانتقاض الطهارة الذي تكلموا فيه، وإنما هو جواب يتعلق بأمر الوتر، فتحمل يقظته على تعلق القلب باليقظة للوتر، وفرق بين من شرع في النوم مطمئن القلب به، ومن شرع فيه متعلقاً باليقظة، قال: فعلى هذا فلا تعارض ولا إشكال في حديث النوم «حتى طلعت الشمس» لأنه يحمل على أنه اطمأن في نومه لما أوجبه تعب السير، معتمداً على من وكّله بكلاءَة الفجر.

ومحصله تخصيص اليقظة المفهومة من قوله «ولا ينام قلبي» بإدراكه وقت الفجر إدراكاً معنوياً، لتعلقه به، وإن نومه في حديث ليلة الوادي كان نوماً مستغرقاً، ويؤيده قول بلال له: أخذ بنفسي الذي أخذ بنفسك، كما في حديث أبي هُريرة عند مسلم، ولم ينكره عليه، ومعلوم أن نوم بلال كان مستغرقاً، قلت: قوله إن سؤال عائشة لا تعلق له بانتقاض الطهارة. فيه نظر، لأنها إنما سألته عن نومه عن الوتر، لعلمها بأن النوم مبطل للوضوء، فأفادها بما ذكر أنَّ قلبه لا ينام حتى يحصل منه ما ينقض الوضوء، وهذا الذي أفادها به لم تكن عالمة به قبل ذلك، ثم قال في «الفتح»: وقد اعترُض عليه بأن ما قاله يقتضي اعتبار خصوص السبب، وأجاب بأنه يعتبر إذا قامت عليه قرينة، وأرشد إليه السياق، وهو هنا كذلك.

ومن الأجوبة الضعيفة قول من قال: كان قلبه يقظان، وعلم بخروج الوقت لكن ترك إعلامهم بذلك عمداً، لمصلحة التشريع. وقول من قال: المراد بنفي النوم عن قلبه أنه لا يطرأ عليه أضغاث أحلام، كما يطرأ على غيره، بل كل ما يراه في نومه حق ووحي. وأقرب الأجوبة إلى الصواب الأول على ما قررا، واعلم أن حديث ابن عمر مناسب للترجمة لقوله فيه

«قام فقال أرأيتكم» . . . إلخ، بعد قوله «صلى العشاء»، وأما حديث ابن عباس فلم تظهر فيه مناسبة للباب. وقال ابن المنير ومن تبعه: يحتمل أن يريد أن أصل السمر يثبت بهذه الكلمة، وهي قوله «نام الغليم»، ويحتمل أن يريد ارتقاب ابن عباس لأحوال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم.

ولا فرق بين التعليم من القول والتعليم من الفعل، فقد سمر ابن عباس ليلته في طلب العلم زاد الكرمانيّ: أو ما يفهم من جعله إياه عن يمينه كأنه قال له: قف عن يميني، فقال: وقفت. وتعقب هذا بأن المتكلم بالكلمة الواحدة لا يسمى سامراً، وبأن صنيع ابن عباس يسمى سَهَراً، لا سمراً، لأن السمر لا يكون إلا عن تحدث، وأجيب بأن حقيقة السمر التحدث بالليل، ويصدق بكلمة واحدة، ولم يشترط أحد التعدد، وكما يطلق السمر على القول، يطلق على الفعل، بدليل قولهم: سمر القومُ الخمر إذا شربوها ليلاً، وقال الكرمانيّ تبعاً لغيره: يحتمل أن يكون مراد البخاري أن الأقارب إذا اجتمعوا لا بد أن يجري بينهم حديث للمؤانسة، وحديثه عليه الصلاة والسلام كله علم وفوائد، وأجاب في «الفتح» بأن مناسبة الحديث للترجمة مستفادة من لفظ آخر في هذا الحديث بعينه، من طريق أخرى وهذا يفعله البخاري كثيراً، يريد به تنبيه الناظر في كتابه على الاعتناء بتتبع طرق الحديث، والنظر في مواقع ألفاظ الرواة، لأن تفسير الحديث بالحديث أولى من الخوض فيه بالظن. والحديث هو ما أخرجه البخاري في التفسير عن ابن عباس قال: «بتُّ في بيت ميمونة، فتحدث رسول الله صلى الله عليه وسلم مع أهله ساعة، ثم رقد» الحديث، فهذا الحديث يدل صريحاً على حقيقة السمر بعد العشاء، فإن قيل: هذا إنما يدل على السمر مع الأهل لا في العلم، فالجواب أنه يلحق به، والجامع تحصيل الفائدة، أو هو بدليل الفحوى، لأنه إذا شرع في المباح ففي المستحب من طريق الأولى.

قلت: وهذا الجواب هو أحسن الأجوبة، واعتراض العيني عليه ساقطٌ، وما استبعده غير بعيد، ويكفي في الجواب عنه ما مر من أنَّ

البخاريَّ كثيراً ما يفعله لما مر، وما قال من أنّ هذا ليس فيه تفسير للحديث يقال فيه إن هذا فيه تفسير له، لأن تراجم البخاري من الحديث، وهو تفسير لها، ومبين أيضا لمناسبة الحديث لها.

ويدخل في هذا الباب حديث أنس عند المصنف في كتاب الصلاة **أن النبيّ صلى الله تعالى عليه وسلم، «خطبهم بعد العشاء» وحديثه عنده** أيضاً في المناقب، في قصة أسِيد بن حُضَير، وحديث عمر «كان النبيّ صلى الله تعالى عليه وسلم، يسمر مع أبي بكر في الأمر من أمور **المسلمين». أخرجه التِّرمِذيّ والنَّسائِيّ. ورجاله ثقات، وهو صريح في** المقصود، إلا أن في إسناده اختلافاً على علقمة، فلذلك لم يصح على شرطه، وحديث عبد الله بن عمرو «كان نبي الله صلى الله تعالى عليه وسلم، يحدثنا عن بني إسرائيل حتى يصبح، لا يقوم إلا إلى عظيم صلاة» رواه أبو داود وصحّحه ابن خُزَيمة، وليس على شرط البخاريّ.

وأما حديث «**الأسمر إلا** لمصل أو مسافر» فهو عند أحمد بسند فيه راو مجهول، وعلى تقدير ثبوته، فالسمر في العلم يلحق بالسمر في الصلاة نافلة، وقد سمر عمر مع أبي موسى في مذاكرة الفقه، فقال أبو موسى: الصلاة، فقال عمر: إنّا في صلاة. وفي الحديث طرق غير هذه، ويستفاد منه باعتبار طرقه، ملاطفة الصغير والقريب والضيف، وحسن المعاشرة للأهل، والرد على من يؤثر دوام الانقباض، وفيه مبيت الصغير عند محرمه، وإن كان زوجها عندها، وجواز الاضطجاع مع المرأة الحائض، وترك الاحتشام في ذلك بحضرة الصغير، وإن كان مميزاً، بل وإن كان مراهقاً، وفيه صحة صلاة الصبيّ، وجواز فتل أذنه لتأنيه وإيقاظه. وقد قيل إن المتعلم إذا تعود بفتل أذنه كان أذكى لفهمه، وفيه حمل أفعاله، صلى الله تعالى عليه وسلم، على الاقتداء به، وجواز التصغير، والذكر بالصفة في قوله «نام الغليم»، وبيان فضل ابن عباس، وقوة فهمه وحرصه على تعلم أمر الدين، وحسن تأنيه في ذلك.

رجالـه خمسـة: وفيه ذكر ميمونة بنت الحارث، الأول آدم بن أبي إياس، والثاني شعبة بن الحجاج، وقد مر تعريفهما في الحديث الثالث من كتاب الإيمان، والرابع سعيد بن جُبَير، والخامس عبد الله بن عباس، مر تعريفهما في الحديث الخامس من بدء الوحي.

والثالث: الحكم بن عُتَيْبة، بالتصغير، كنيته أبو عبد الله، وقيل أبو عمر، وقيل أبو محمد، الكِنْديّ، مولاهم، مولى عَدِيّ بن عَدِيّ الكِنْديّ، ويقال: مولى امرأة من كندة، وليس هو الحكم بن عُتيبة بن **النَّهَّاسي**. روى عن أبي جُحَيفة، وزيد بن أرقم، وقيل لم يسمع منه. وعبد الله بن أبي أوفى، وهؤلاء صحابـة، وعن شريح القاضي وقيس بن أبي حازم، وموسى بن أبي طلحة، وسعيد بن جبير، ومجاهد وعطاء، وطاووس وغيرهم.

وروى عنـه الأعمش، ومنصـور، ومحمد بن جحادة، وأبو اسحاق السَّبِيعي، وقتادة وغيرهم. قال يحيى بن أبي كثير وعَبَدَة بن أبي لُبَابة: ما بين لابتيهـا أفقه من الحكم. وقال مجاهد بن روميّ: رأيت الحكم في مسجـد الخِيف، وعلماء الناس عيال عليه. وقال جرير عن مغيرة: كان **الحَكَمُ** إذا قدم المدينة أخلوا له سارية النبي، صلى الله عليه وسلم، يصلي إليها. وقال عباس الدُّوْرِيّ: كان صاحب عبادة وفضل. وقال ابن عُيَينة: ما كان بالكوفة بعد إبراهيم والشَّعْبِيّ مثل الحَكم وحمّاد، وقال ابن مَهْديّ: الحكم ثقة ثبت، ولكن يختلف معنى حديثه. وقال أحمد: أثبت أصحاب إبـراهيم الحكم، ثم ابن منصـور. وقـال ابن مَعين وأبو حاتم والعِجْليّ والنَّسائيّ: ثقة، زاد النّسائي: ثبت، وزاد العجليّ: كان من فقهاء أصحاب إبراهيم، وكان صاحب سنة واتِّباع، وكان فيه تشيُّع، إلا أنه لم يظهر منه. وقال يعقوب بن سفيان: كان فقيهاً ثقة، وقال ابن سعد: كان ثقة ثقة فقيهاً عالماً، رفيعاً كثير الحديث. وقال ابن حبان في الثقات: كان يُدَلِّس، وسنُّه سن إبراهيم النخعيّ. مات سنة أربع عشرة وقيل خمس عشرة ومئة. روى

له الجماعة. والكِنْدي في نسبه مر في أول كتاب الإيمان قبل ذكر حديث منه.

وأما ميمونة، فهي ميمونة بنت الحارث بن حَزْن بن بُجَير بن الهَرِم بن رُوَيْبِيَة بن عبد الله بن هِلال بن عامر بن صَعْصَعَة بن مُعاوية بن بكر بن هَوازن بن منصور بن عِكْرمة بن خَصَفَة بن قيس بن غَيلان بن مُضر الهلالية، زوج النبي صلى الله عليه وسلم، وأمها هند بنت عوف بن زُهير بن حَمَاطة من حِمْير، وقيل من كنانة. وأخوات ميمونة لأبيها وأمها أمُّ الفضل لُبَابَةُ الكبرى بنت الحارث، زوج العباس بن عبد المطلب، ولُبَابة الصّغرى بنت الحارث، زوج الوليد بن المغيرة المخزوميّ، وهي أم خالد بن الوليد، وعَصْماء بنت الحارث، كانت تحت أبيّ بن خلف الجُمَحِيّ، فولدت له أباناً وغيره، وعزَّة بنت الحارث بن حَزْن، كانت تحت زياد بن عبد الله بن مالك الهلاليّ، فهؤلاء أخوات ميمونة لأب وأم، وأمهن هند بنت عوف.

وأخوات ميمونة لأمها أسماء بنت عُمَيس، كانت تحت جعفر بن أبي طالب، فولدت له عبد الله وعوناً ومحمداً، ثم خلف عليها أبو بكر الصديق فولدت له محمداً، ثم خلف عليها عليُّ بن أبي طالب، فولدت له يحيى، وقد قيل إن أسماء بنت عُمَيس كانت تحت حمزة، قيل: ولا يصح، وسلمى بنت عُميس الخَثْعَمية أخت أسماء، كانت تحت حمزة بن عبد المطلب، فولدت له أمة الله بنت حمزة، ثم خلف عليها بعده شداد بن أُسامة بن الهادي اللَّيْثّي، فولدت له عبد الله وعبد الرحمن. وسلامة بنت عُميس أخت أسماء وسَلمى، كانت تحت عبد الله بن كعب بن مُنَبِّه الخَثْعَمِيّ. وزينب بنت خُزَيمة أُخت ميمونة لأُمها.

كان اسم ميمونة بُرَّة فسماها رسول الله صلى الله عليه وسلم ميمونة. وقال أبو عُبيدَة: لما فرغ رسول الله صلى الله عليه وسلم، من خيبر توجه إلى مكة معتمراً، سنة سبع، وقدم عليه جعفر بن أبي طالب من أرض الحبشة، فخطب عليه ميمونة بنت الحارث الهلالية، وكانت أختها لأمها

أسماء بنت عُمَيس عند جعفر، وسلمى بنت عميس عند حمزة، وأم الفضل عند العباس، فأجابت جعفر بن أبي طالب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، وجعلت أمرها إلى العباس، فأنكحها النبي صلى الله عليه وسلم، وهو محرم، فلما رجع بنى بها بسرَفٍ حلالاً، وكانت قبله عند أبي رهِم بن عبدالعُزَّى بن أبي قيس بن عبدودٌ بن مضر بن مالك بن حِسْل بن عامر بن لُؤيّ. وقال: يقال: بل عند سَبْرَة بن أبي رهِم. قال: وماتت بسرفٍ. هذا كله قول أبي عبيدة.

وقيل: إنها كانت عند حُوَيْطب بن عبد العُزّى، وقيل: إنها هي التي وهبت نفسها للنبي صلى الله عليه وسلم، في قوله تعالى: ﴿وامرأة مؤمنة إنْ وهبت نفسها﴾ [الاحزاب: ٥٠] الآية. وعن شُرَحبيل بن سعد قال: لقي العباس بن عبد المطلب النبيّ صلى الله عليه وسلم بالجحفة، حين اعتمر عمرة القضاء، فقال: يارسول الله تأَيَّمَتْ ميمونة بنت الحارث بن حَزْن، هل لك في أن تتزوجها؟ فتزوجها رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو محِرم، فلما قدم مكة، أقام ثلاثاً، فجاءه سهُيل بن عمرو في نفر من أصحابه من أهل مكة، فقال: يامحمد، أخرج عنّا، فقال له سعد: ياعاضَّ بَظْرِ أُمِّـهِ أرضـك وأرض أمـك؟ نحن دونـه، لا يخـرج رسول الله صلى الله عليه وسلم، إلا أن يشاء، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: دعهم فإنهم زارونا، لا نؤذيهم، فخرج فبنى بها بسَرف.

واختلف الفقهاء هل كان نكاحه لها في حال إحرامه أم وهو حل. وعن يزيد بن الأصَمّ قال: تلقينا عائشة من مكة أنا وابن طلحة من أختها، وقد وقفتا على حائط من حيطان المدينة، فأصبنا منه فبلغها ذلك، فأقبلت على ابن أختهـا تلومه، ثم أقبلت عليَّ فوعظتني موعظة بليغة، ثم قالت: أما علمت أن الله تعالى ساقك حتى جعلك في بيت من بيوت نبيه. ذهبت، والله ميمـونة، ورمى بحبلك على غاربك، أما إنها كانت من أتقانا لله، وأوصلنا للرحم.

وروي عن ميمون بن مِهران: سألت صفيّة بنت شَيْبَةَ فقالت: تزوج رسول الله، صلى الله عليه وسلم، ميمونة بسَرِفٍ، وبنى بها في قبة لها، وماتت بسرف. ودفنت في موضع قبتها. وكانت وفاتها سنة ست وستين، وقيل سنة ثلاث وستين. وصلى عليها ابن عباس، ودخل قبرها هو ويزيد بن الأَصَمّ، وعبد الله بن شدّاد بن الهادي، وهم بنو أخواتها، وعبيد الله الخَوْلانيّ، وكان يتيماً في حِجْرها. والهلالية في نسبها نسبة إلى هِلال بن عامر المذكور في نسبها، وقد مر في الثاني والعشرين من كتاب الإيمان.

لطائف إسناده: منها أن فيه التحديث والعنعنة والسماع، ورواته كلهم أئمة أجلاء، وفيه رواية تابعيّ عن تابعيّ، والحكم من التابعين الصغار، وأخرجه المؤلف هنا، وفي الصلاة، عن سليمان، وفي مواضع من كتابه عن كَرِيب وعطاء. وأبو داود في الصلاة، والنَّسائي فيها أيضاً. ثم قال المصنف:

باب حفظ العلم

لم يذكر في الباب شيئاً عن غير أبي هريرة، وذلك لأنه كان أحفظ الصحابة للحديث، قال الشافعي رضي الله تعالى عنه: أبو هريرة أحفظ من روى الحديث في عصره، وقد كان ابن عمر يترحمَّ عليه في جنازته، ويقول: كان يحفظ على المسلمين حديث النبيّ صلى الله عليه وسلم، رواه ابن سعد. وقد دل الحديث الثالث من الباب على أنه لم يحدِّث بجميع محفوظه، ومع ذلك فالموجود من حديثه أكثر من الموجود من حديث غيره من المكثرين، ولا يعارض هذا ما مر من تقديمه عبد الله بن عمر على نفسه في كثرة الحديث، لما تقدم من الجواب عنه.

الحديث الستون

حدّثنا عبد العزيز بن عبدالله قال: حدّثني مالك عن ابن شهاب عن الأعرج عن أبي هُريرة قال: إنَّ النَّاسَ يَقولُونَ أكْثَرَ أبُو هُرَيْرَةَ وَلَوْلاَ آيَتَانِ في كتاب الله ما حَدَّثْتُ حَدِيثاً ثم يَتْلُو: ﴿إنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ﴾ إلى قوله: ﴿الرَّحِيمُ﴾ إنَّ إخوَانَنَا مِنَ المُهَاجِرِينَ كانَ يَشْغَلُهُمُ الصَّفْقُ بالأسوَاقِ وإنَّ إخوانَنَا مِنَ الأنصَارِ كانَ يَشْغَلُهُمُ العَمَلُ في أموَالِهِمْ وإنَّ أبا هُرَيْرَةَ كانَ يَلْزَمُ رسولَ الله صلى الله عليه وسلم بِشِبَعِ بَطنِهِ وَيَحْضُرُ مَا لاَ يَحْضُرُونَ وَيَحْفَظُ مَا لاَ يَحْفَظُونَ.

قوله «أكثر أبو هريرة» أي: من الحديث، كما صرح به في البيوع، وله فيها، وفي المزارعة. ويقولون: ما للمهاجرين والأنصار لا يحدثون مثل أحاديثه؟. وبهذه الزيادة تبين الحكمة في ذكره المهاجرين والأنصار، ووضعه المُظْهر موضع المُضْمر على طريق الحكاية، حيث قال: أكثر أبو هريرة، ولم يقل أكثرت، وقوله «ولولا آيتان» مقول قال، لا مقول يقولون، وقوله «ثم يتلو» مقول الأعرج، وذكره بلفظ المضارع استحضاراً لصورة التلاوة، ومعناه: لولا أن الله ذم الكاتمين للعلم ما حدّث أصلاً، لكن لما كان الكتمان حراماً، وجب الإظهار، فلهذا حصلت الكثرة، لكثرة ما عنده. والكتمان هو ترك إظهار الشيء مع مساس الحاجة إليه، وتحقق الداعي إلى إظهاره، ثم بين سبب الكثرة بقوله «إن إخواننا» جمع أخ، ولم يقل «إخوانه» بضمير الغيبة، لقصد الالتفات، وعدل عن الإفراد إلى الجمع لقصد نفسه وأمثاله من أهل الصُّفَّة، وحذف العاطف لجعله جملة استئنافية للإكثار جواباً للسؤال عنه، والمراد إخوة الإسلام.

وقوله «من المهاجرين» أي: الذين هاجروا من مكة إلى المدينة، وقوله

«كان يَشْغَلُهم» بفتح أوله وثالثه من الثلاثي، وحكي ضم أوله من الرباعي، وهو شاذ. وقوله «الصفق بالأسواق» هو بفتح الصاد وإسكان الفاء، كناية عن التبايع، لأنهم كانوا يضربون فيه يداً بيد عن المعاقدة، وسميت السوق لقيام الناس فيها على سوقهم، وقوله «العمل في أموالهم» أي: القيام على مصالح زرعهم. ولمسلم «كان يشغلهم عمل أراضيهم» ولابن سعد «كان يشغلهم القيام على أراضيهم».

وقوله «وإن أبا هُريرة» فيه التفات، إذ كان نسق الكلام أن يقول: وإني. وقوله «لشبَع بطنه» في رواية الأربعة باللام، وللأصيلي بالباء الموحدة، وكلاهما للتعليل، أي لأجل بطنه، والشبع بكسر الشين وفتح الموحدة، وعن ابن دُرَيد إسكانها، وعن غيره الإسكان. اسم لما أشبعك من الشيء، ولابن عساكر «ليشبع بطنه» بلام كي، ويشبع بصورة المضارع المنصوب، والمعنى: أنه كان يلازم قانعاً بالقوت، لا يتجر ولا يزرع. وقوله «ويحضر ما لا يحضرون» أي من أحواله عليه الصلاة والسلام، لأنه يشاهد ما لا يشاهدون.

وقوله «ويحفظ ما لا تحفظون» أي: من الأقوال، لأنه يسمع ما لا تسمعون، وهما معطوفان على قوله يلزم. وقد روى البخاري في «التاريخ»، والحاكم في «المستدرك» عن طلحة بن عُبيد الله أنه قال: لا أشك أنه سمع من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، ما لا نسمع، وذلك أنه كان مسكيناً لا شيء له، ضيفاً لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، وهذا شاهد لحديث أبي هريرة، وأخرج البخاريُّ في التاريخ أيضاً، والبَيْهَقِيّ في «المدخل» عن محمد بن عمارة بن حَزم أنه قعد في مجلس فيه مشيخة من الصحابة بضعة عشر رجلاً، فجعل أبو هريرة يحدثهم بالحديث عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، فلا يعرفه بعضهم، فيراجعون فيه حتى يعرفوه، ثم يحدثهم بالحديث كذلك، حتى فعل مراراً، فعرفت يومئذٍ أن أبا هُريرة أحفظ الناس. وأخرج أحمد والتِّرْمِذِيّ عن ابن

عِمر أنه قال لأبي هريرة: كنتَ ألزمنا لرسول الله، صلى الله تعالى عليه وسلم، وأعرفنا بحديثه. قال التِّرْمِذيّ: حسن.

رجاله خمسة: الأول عبد العزيز بن عبد الله بن يحيى، مر تعريفه في الحديث الأربعين من كتاب العلم. الثاني الإمام مالك، مر في الحديث الثاني من بدء الوحي، ومرّ ابن شهاب في الحديث الرابع منه أيضاً. ومر تعريف الأعرج عبد الرحمن بن هرْمُز في الحديث السابع من كتاب الإيمان، ومر تعريف أبي هريرة في الحديث الثاني منه أيضاً.

لطائف إسناده: منها أن فيه التحديث بصيغة الجمع والإفراد، والعنعنة، ورواته كلهم مدنيّون، وفيه رواية تابعيّ عن تابعيّ، أخرجه البخاريُّ أيضاً في المزارعة والاعتصام، ومسلم في الفضائل، والنّسائي في العلم، وابن ماجه في السنة.