الحديث الحادي والثلاثون

حَدَّثنا الحُمَيديّ، قال: حدَّثنا مروانُ بنُ معاوية، قال: حدَّثنا إسماعيلُ، عن قيس، عن جرير، قال: كنا عند النبيِّ ﷺ فنظر إلى القمر ليلة، يعني البَدْر، فقال: «إنَّكُمْ سَتَرونَ رَبَّكُمْ كما تَرَوْنَ هٰذا القَمَرَ لا تُضامُّون في رُؤيتِهِ، فإن استَطَعْتُمْ أن لا تُغلَبُوا على صَلاةٍ قبل طُلوع الشَّمس، وقبل غُروبها، فافعلوا»، ثمَّ قرأ: ﴿وسَبِّحَ بحمد رَبِّك قبلَ طُلوع الشَّمس وقبل الغُروب﴾. قال إسماعيل: افعلوا لا تَفوتَنَّكُم.

قوله: «حدثنا إسماعيل»، في رواية ابن مردويه التصريح بسماع إسماعيل من قيس، وقيس من جرير. وقوله: «نظر إلى القمر ليلة»، يعني البدر. زاد مسلم: «ليلة البدر»، وأخرجه المصنف من وجه آخر في باب «فضل صلاة الفجر» كذلك. وفي رواية إسحاق: «ليلة أربع عشرة»، وفي رواية بيان الآتية في التوحيد: «خرج علينا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليلة البدر»، ويجمع بينهما بأن القول لهم صدر منه بعد أن جلسوا عنده. وقوله: «إنكم سترون ربكم»، في رواية عبد الله بن نمير ووكيع وأبي أسامة عن إسماعيل عند مسلم: «إنكم ستعرضون على ربِّكم فترونه»، وفي رواية أبي شهاب عند المصنف في «التوحيد»: «سترون ربكم عياناً»، وعلى أن أبا شهاب تفرد بها، فتفرده غير ضار، لأنه حافظ متقن من ثقات المسلمين. وقد قال الهروي: إن ابن أبي أُنسية رواه أيضاً عن إسماعيل بهٰذا اللفظ، فلم يقع تفرد لأبي شهاب.

وقوله: «لا تُضامُّون في رؤيته»، أي: بضم التاء وتشديد الميم، وبفتح التاء مع التشديد، معناه: لا تجتمعون لرؤيته في جهة، ولا يضم بعضكم بعضاً. ومعناه بالفتح كذلك، والأصل لا تتضامون في رؤيته، بحذف إحدى التاءَين، أي: باجتماع في جهة. وفي رواية: «تُضامُون» بضم التاء وتخفيف الميم من

الضيم، وأصله الغلبة على الحق والاستبداد به، والمعنى: لا تُظلمون فيه برؤية بعضكم دون بعض، فإنكم ترونه في جهاتكم كلها، وهو متعال عن الجهة. وفي رواية عند المصنف في الرقاق: «هل تُضَارُّون» بضم أوله وبالضاد المعجمة وتشديد الراء بصيغة المفاعلة من الضر. وأصله «تضارِرون» بكسر الراء وفتحها، أي: لا تضرون أحداً، ولا يضركم بمنازعة ولا مجادلة ولا مضايقة. وجاء بتخفيف الراء من الضير، وهو لغة في الضُّرّ، أي: لا يخالف بعض بعضاً، فيكذبه وينازعه، فيضيره بذلك، يقال: ضارَه يَضِيره. وقيل: المعنى لا تضايقون، أي: لا تزاحمون. كما جاء في الرواية السابقة لا تضامون، وقيل: المعنى لا يحجب بعضكم بعضاً عن الرؤية فيضره. وحكى الجوهري: ضرني فلان إذا دنا مني دنواً شديداً. قال ابن الأثير: فالمراد المضارة بازدحام.

وفي رواية عند المصنف في باب «فضل صلاة الفجر»: «لا تضامون أو تضاهون»، بالشك، ومعنى التي بالهاء: لا يشتبه عليكم، ولا ترتابون فيه، فيعارض بعضكم بعضاً. وفي رواية شعيب عنده في فضل السجود: «هل تُمارون» بضم أوله وتخفيف الراء، أي: يجادلون في ذلك، أو يدخلكم فيه شك، من المرية، وهو الشك. وجاء بفتح أوله وفتح الراء على حذف إحدى التاءين. وفي رواية للبيهقي: «تتمارون» بإثباتهما.

والتشبيه برؤية القمر لتعين الرؤية دون تشبيه المرئي سبحانه وتعالى. وقال ابن الأثير: قد يتخيل بعض الناس أن الكاف كاف التشبيه للمرئي، وهو غلط، وإنما هي كاف التشبيه للرؤية، وهو فعل الرأي، ومعناه أنها رؤية يبعد عنها الشك، مثل رؤيتكم القمر، فالتمثيل واقع في تحقيق الرؤية لا في الكيفية، لأن الشمس والقمر متحيزان. والحق سبحانه منزه عن ذلك. قيل: الحكم في التمثيل بالقمر أنه تتيسر رؤيته للرائي بغير تكلف ولا تحديق يضر بالبصر، بخلاف الشمس. وقد ورد في بعض الروايات ذكر الشمس والقمر. كما أخرجه المصنف في الرقاق عن أبي هريرة بلفظ: «هل تضارون في الشمس ليس دونها سحاب؟ قالوا: لا يا رسول الله. قال: هل تضارون في القمر ليلة البدر ليس دونه سحاب؟ قالوا: لا يا رسول الله» وفي رواية أبي هُريرة أيضاً، عند المصنف

في «التوحيد»، تقديمُ القمر على الشمس.

وقد قال ابن المنير عند ذكرهما: إنما خص الشمس والقمر بالذكر، مع أن رؤية السماء بغير سحاب أكبر آية، وأعظم خلقاً من مجرد الشمس والقمر، لما خصا به من عظيم النور والضياء، بحيث صار التشبيه بها فيمن يوصف بالجمال والكمال سائغاً شائعاً في الاستعمال. وقد قالوا: إن في عطف الشمس على القمر في الرواية الأخيرة، مع أن تحصيل الرؤية بذكره كافٍ، لأن القمر لا يدرك وصفَه الأعمى حسّاً، بل تقليداً، والشمس يدركها الأعمى حساً بوجود حرها إذا قابلها وقت الظهيرة مثلاً، فحسن التأكيد. وذكره للقمر في محل ذكره لهما في محل آخر، إن ثبت أن المجلس واحد، خدشٌ في الحكمة التي مرت في انفراد القمر. وقد أبدىٰ ابن أبي جمرة حكمة في الرواية التي وقع فيها الابتداء بذكر القمر، فقال: في الابتداء بذكر القمر متابعة للخليل، فكما أمر باتباعه في الملة اتبعه في الدليل، فاستدل به الخليل على إثبات الوحدانية، واستدل به الحبيب على إثبات الرؤية، فاستدل كل منهما بمقتضى حاله، لأن الخلة تصح بمجرد الوجود، والمحبة لا تقع غالباً إلا بالرؤية، وقد مرت الحكمة في تأخير الشمس غير هٰذه، ويأتي إن شاء الله تعالى الكلام على ما قيل في الرؤية قريباً.

وقوله: «فإن استطعتم أن لا تغلبوا» فيه إشارة إلى قطع أسباب الغلبة المنافية للاستطاعة، كالنوم والشغل، ومقاومة ذٰلك بالاستعداد له. وقوله: «فافعلوا»، أي: عدم الغلبة، وهو كناية عما ذكر من الاستعداد، وذٰلك كناية عن الإتيان بالصلاة، لأنه لازم الإتيان، فكأنّه قال: فأتوا بالصلاة فاعلين لها. وفي رواية شعبة المتقدمة: «فلا تغفلوا عن صلاة...» الحديث.

وقوله: «قبل طلوع الشمس وقبل غروبها»، زاد مسلم: «يعني العصر والفجر» ولابن مردويه عن إسماعيل: «قبل طلوع الشمس صلاة الصبح، وقبل غروبها صلاة العصر»، قال ابن بطال: قال المهلب: قوله: «فإن استطعتم أن لا تُغلبوا عن صلاة»، أي: في جماعة. قال: وخص هٰذين الوقتين لاجتماع الملائكة فيهما، ورفْعهم أعمال العباد لئلا يفوتهم هٰذا الفضل العظيم، وبهٰذا

تظهر مناسبة إيراد حديث: «يتعاقبون. . .» عقب هٰذا الحديث، لكن لم يظهر وجه تقييد ذٰلك بكونه في جماعة، وإن كان فضل الجماعة معلوماً من أحاديث أُخر، بل ظاهر الحديث يتناول من صلاهما ولو منفرداً، إذ مقتضاه التحريض على فعلهما، وذٰلك أعم من كونه في جماعة أو لا. قال الخطابي: هٰذا يدل على أن الرؤية قد يرجى نيلها بالمحافظة على هاتين الصلاتين.

وقوله: «ثم قرأ: ﴿وسبح بحمد ربك﴾»، والمراد بالتسبيح الصلاة، وفي جميع روايات البخاري إبهام فاعل قرأ، وفي أكثر روايات غيره، وظاهر السياق أنه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، وعليه حمله بعض الشرّاح، ولم يوجد ذٰلك صريحاً. وأخرجه مسلم بإسناد حديث الباب «ثم قرأ جرير»، أي: الصحابي، وكذٰلك أخرجه أبو عَوانة في صحيحه، فظهر أن في حديث الباب وما وافقه إدراجاً، ووجه مناسبة ذكر هاتين الصلاتين عند ذكر الرؤية أن الصلاة أفضل الطاعات، وقد ثبت لهاتين الصلاتين من الفضل على غيرهما ما ذكر من اجتماع الملائكة فيهما، ورفع الأعمال وغير ذٰلك، فهما أفضل الصلوات، فناسب أنْ يجازىٰ المحافظ عليهما بأفضل العطايا، وهو النظر إلى الله تعالى. وقيل: لما حقق رؤية الله تعالى برؤية القمر والشمس، وهما آيتان عظيمتان، شرعت لخسوفهما الصلاة والذكر ناسب من يحب رؤية الله أن يحافظ على الصلاة عند غروبها، وفي هٰذا تكلف.

اعلم أن رؤية المؤمنين لله تعالى في الآخرة ثابتة بالكتاب والسنة وإجماع الصحابة وسلف الأمة. وقد رُوِيَ أحاديث أكثر من عشرين صحابياً، ومنعتها المعتزلة والخوارج وبعض المرجئة، واحتجوا في ذٰلك بوجوه يأتي إبطالها إن شاء الله تعالى، ومن الأحاديث الواردة في ذٰلك المطربة للمؤمنين، من غير أحاديث الصحيحين، ما أخرجه عبد بن حُميد والتِّرمذيّ والطبريّ وغيرهم، وصححه الحاكم عن ابن عمر، عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، قال: «إن أدنى أهل الجنة منزلة لَمَن ينظر في ملكه ألف سنة، وإن أفضلهم منزلة لمن ينظر في وجه ربه عز وجل في كل يوم مرتين»، قال: ثم تلا: ﴿وجوهٌ يومئذ ناضرة﴾

بالبياض والصفاء، ﴿إلى رَبِّها ناظرة﴾، قال: تنظر كل يوم في وجه الله تعالى»، وفي رواية: «لمن ينظر إلى جنانه وأزواجه وخدمه ونعيمه، وسرره مسيرة ألف سنة، وأكرمهم على الله تعالى من ينظر إلى وجهه غدوة وعشية». وروى هٰذا الحديث عن ابن عمر موقوفاً، ولا يضر وقفه، لأنه لا يقال من قبل الرأي، فله حكم الرفع. وأخرج الطبري بسند صحيح عن عكرمة في هٰذه الآية، قال: تنظر إلى ربها نظراً. وأخرج عن الحسن: تنظر إلى الخالق، وحق لها أن تنظر.

وأخرج عبد بن حميد عن عكرمة: انظروا ماذا أعطىٰ الله عبده من النور في عينه من النظر إلى وجه ربه الكريم عياناً، يعني في الجنة. ثم قال: لو جعل نور جميع الخلق في عيني عبد، ثم كشف عن الشمس ستر واحد، ودونها سبعون ستراً ما قدر على أن ينظر إليها، ونور الشمس جزء من سبعين جزءاً من نور الكرسي، ونور الكرسي جزء من سبعين جزءاً من نور العرش، ونور العرش جزء من سبعين جزءاً من نور الستر. وفيه إبراهيم بن الحكم بن أبان، وهو ضعيف. وأخرج عبد بن حميد، عن عكرمة من وجه آخر إنكار الرؤية، ويمكن الجمع بالحمل على غير أهل الجنة. قلت: ويؤيد الحمل المذكور ما مر قريباً في الأثر المروي عنه، «يعني في الجنة»، وأخرج أيضاً بسند صحيح عن مجاهد: ناظرة تنظر الثواب. وعن أبي صالح نحوه، ويأتي قريباً ردّ هٰذا التأويل.

وبالغ ابن عبد البر في رد ما نقل مجاهد، وقال: هو شذوذ، وقد تمسك به بعض المعتزلة، ويأتي في متمسكاتهم الواهية، وقد استدل البخاري وغيره من العلماء على ثبوت الرؤية يوم القيامة بقوله تعالى: ﴿وجوهٌ يَومئذٍ ناضِرَةٌ إلى رَبِّها نَاظِرَة﴾، قلت: وهي أقوى دليل. قال البيهقي: وجه الدليل من الآية أن لفظ ناضرة الأول، بالضاد المعجمة الساقطة من النضرة، بمعنى السرور. ولفظ ناظرة، بالظاء المعجمة المشالة يحتمل في كلام العرب أربعة أشياء: نظر التفكر والاعتبار كقوله تعالى: ﴿أفلا ينظرون إلى الإبلِ كيفَ خُلِقَت﴾، ونظر الانتظار كقوله تعالى: ﴿ما يَنظرون إلا صيحةً واحدةً﴾، ونظر التعطف والرحمة كقوله تعالى: ﴿لا ينظر الله إليهم﴾، ونظر الرؤية كقوله تعالى: ﴿ينظرون إليك

نظر المغشيّ عليه من الموت﴾، والثلاثة الأُوَل غير مرادة، أما الأول فلأن الآخرة ليست بدار استدلال، وأما الثاني فلأن في الانتظار تنغيصاً وتكديراً، والآية خرجت مخرج الامتنان والبشارة، وأهل الجنة لا ينتظرون شيئاً، لأنه مهما خطر لهم أُتوا به.

قلت: يمكن الجواب عن هٰذا بأن الانتظار واقع في الموقف قبل دخول الجنة لا بعد دخولها، وسياق الكلام دال عليه، والآية الآتية بعدها دالة على ذٰلك، لأن فيها: ﴿**تظن أن يُفعَلَ بها فاقِرة**﴾ فوقع التصريح بأن هٰذا قبل دخول أهل النارِ النارَ، وأهل الجنةِ الجنةَ. ثم قال: وأما الثالث فلا يجوز، لأن المخلوق لا يتعطف على خالقه، فلم يبق إلا نظر الرؤية، وانضم إلى ذٰلك أن النظر إذا ذكر مع الوجه انصرف إلى نظر العينين اللتين في الوجه، ولأنه هو الذي يتعدى بإلى، كقوله تعالى: ﴿**ينظرون إليك**﴾، وقوله في الرواية المارة: «سترون ربكم عياناً» كالصريح في هٰذا، أو صريح وإذا ثبت أن ناظرة بمعنى رائية، اندفع قول من زعم أن المعنى ناظرة إلى ثواب ربها، لأن الأصل عدم التقدير. وأيد منطوق الآية في حق المؤمنين بمفهوم الآية الأخرى في حق الكافرين: ﴿**إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون**﴾، وقيّدها بالقيامة في الآيتين إشارة إلى أن الرؤية تحصل للمؤمنين في الآخرة دون الدنيا.

وهٰذا صريح حديث أبي أُمامة عند مسلم: «واعلموا أنكم لن تروا ربكم حتى تموتوا». وقد أخرج أبو العباس السرّاج، شيخ شيخ البخاري في تاريخه، عن مالك، وقيل قيل له: يا أبا عبد الله، قول الله تعالى: ﴿**إلى ربها ناظرة**﴾، يقول قوم: إلى ثوابه، قال: كذبوا، فأين هم من قوله: ﴿**كلَّا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون**﴾. ومن حيث النظر إن كل موجود يصح أن يرىٰ، وهٰذا على سبيل التنزل، وإلا فصفات الله تعالى لا تقاس على صفات المخلوقين، وأدلة السمع طافحة بوقوع ذٰلك في الآخرة لأهل الإيمان دون غيرهم، ومنع من ذٰلك في الدنيا، إلا أنه اختلف في نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم، وما ذكروه من الفرق بين الدنيا والآخرة، من أن أبصار أهل الدنيا فانية، وأبصارهم في الآخرة باقية جيد. ولكن لا يمنع تخصيص ذٰلك بمن ثبت وقوعه له.

قلت: رؤيته عليه الصلاة والسلام لربه عز وجل ليلة الإسراء لا تدخل في الرؤية الدنيوية، لأن الدنيا على الصحيح ما على الأرض من الهواء والجو، والرؤية الواقعة في الملكوت الأعلى خارقة للعادة، فيمكن أن يعطىٰ حينئذ قوة إبصار أهل الملكوت الأعلىٰ، الذين هو فيهم الآن.

واختلف من أثبت الرؤية في معناها، فقال قوم: يحصل للرائي العلم بالله تعالى برؤية العين، كما في غيره من المرئيات، وهو على وفق قوله في حديث الباب: «كما ترون القمر» إلا أنه منزه عن الجهة والكيفية، وذٰلك أمر زائد على العلم، وهٰذا هو الحق. وقال بعضهم: إن المراد بالرؤية العلم، وعبر عنها بعضهم بأنها حصول حالة في الإنسان نسبتها إلى ذاته المخصوصة نسبة الإبصار إلى المرئيات. وقال بعضهم: رؤية المؤمن لله نوع كشف وعلم، إلا أنه أتم وأوضح من العلم، وهٰذا أقرب إلى الصواب من الأول. وتعقب الأول بأنه حينئذ لا اختصاص لبعض دون بعض، لأن العلم لا يتفاوت وتعقبه ابن التين بأن الرؤية بمعنى العلم تتعدىٰ لمفعولين، تقول: رأيت زيداً فقيهاً، أي: علمته. فإن قلت: رأيت زيداً منطلقاً، لم يفهم منه إلا رؤية البصر. ويزيده تحقيقاً قوله في الخبر: «إنكم سترون ربكم عياناً» لأن اقتران الرؤية بالعيان لا يحتمل أن يكون بمعنى العلم، وتمسك المانعون لها من المعتزلة والخوارج، بقوله عليه الصلاة والسلام في حديث سؤال جبريل: «أن تعبد الله كأنَّك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك»، فقالوا: فيه إشارة إلى انتفاء الرؤية، وتعقب بأن المنفي فيه رؤيته في الدنيا، لأن العبادة خاصة بها، فلو قال قائل: إن فيه إشارة إلى جواز الرؤية في الآخرة لما أبعد، وتمسكوا بأن من شرط المرئي أن يكون في جهة، والله منزه عن الجهة. ويأتي رده، واتفقوا على أنه يرىٰ عباده فهو راء لا من جهة، وتمسكوا بأن الرؤية تُوجِب كون المرئي محدثاً وحالاًّ في مكان، وأوَّلوا قوله تعالى: ﴿ناظرة﴾ بمنتظرة، وهو خطأ، لأنه لا يتعدىٰ. إلى آخر ما مر.

قال ابن بطال: وما تمسكوا به فاسد، لقيام الأدلة على أن الله تعالى موجود، والرؤية في تعلقها بالمرئي بمنزلة العلم في تعلقه بالمعلوم، فإذا كان تعلق العلم

بالمعلوم لا يوجب حدوثه، فكذلك المرئي، وتمسكوا بقوله تعالى: ﴿**لا تُدركه الأبصارُ**﴾، وبقوله تعالى لموسى: ﴿**لن تراني**﴾، فقالوا في الأول: يلزم من نفي الإدراك بالبصر نفي الرؤية، وقالوا في الثالث: إن «لن» للتأبيد، بدليل قوله تعالى: ﴿**لن تتبعونا**﴾، والجواب عن الأول أن المراد من الإدراك الإحاطة، ونحن نقول به، فنفي الإدراك لا يستلزم نفي الرؤية، لإمكان رؤية الشيء من غير إحاطة بحقيقته، وبأن المراد لا تدركه الأبصار في الدنيا، جمعاً بين دليلَي الآيتين. وعن الثاني بأنّا لا نسلم أن «لن» تدل على التأبيد، بدليل قوله تعالى: ﴿**ولن يتمنوه أبداً**﴾ مع أنهم يتمنونه في الآخرة في قوله تعالى: ﴿**ليقضِ علينا ربُّك**﴾، وبأن المراد: لن تراني في الدنيا جمعاً أيضاً، ولأن نفي الشيء لا يقتضي إحالته مع ما جاء من الأحاديث الدالة على وفق الآية، وقد تلقاها المسلمون بالقبول من لدن الصحابة والتابعين، حتى حدث من أنكر الرؤية، وخالف السلف.

وقال القرطبي: اشترط النفاة في الرؤية شروطاً عقلية، كالبينة المخصوصة، والمقابلة واتصال الأشعة، وزوال الموانع كالبعد والحجب، في خبط لهم وتحكم. وأهل السنة لا يشترطون شيئاً من ذلك سوى وجود المرئيّ، وأن الرؤية إدراك يخلقه الله تعالى للرائي فيرىٰ المرئيّ وتقترن بها أحوال يجوز تبدلها. وقد أفرطت طائفة من المتكلمين، كالسالمية من أهل البصرة، فزعموا أن في الحديث دليلاً على أن الكفار يرون الله تعالى يوم القيامة من عموم اللقاء والخطاب، وقال بعضهم: يراه بعض دون بعض، واحتجوا بحديث أبي سعيد، حيث جاء فيه أن الكفار يتساقطون في النار إذا قيل لهم ألا تردون، ويبقى المؤمنون فيهم المنافقون، فيرونه لمّا ينصب الجسر، ويتبعونه، ويعطى كل إنسان منهم نوره، ثم يطفأ نور المنافقين.

وأجابوا عن قوله: ﴿**إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون**﴾ بأنه بعد دخول الجنة، وهو احتجاج مردود، فإن بعد هٰذه الآية: ﴿**ثم إنهم لصالو الجحيم**﴾، فدل على أن الحجب وقع قبل ذٰلك. وأجاب بعضهم بأن الحجب يقع عند

إطفاء النور، ولا يلزم من كونه يتجلى للمؤمنين ومن معهم ممن أدخل نفسه فيهم أن تعمهم الرؤية، لأنه أعلم بهم، فينعم على المؤمنين برؤيته دون المنافقين، كما يمنعهم من السجود، والعلم عند الله تعالى.

قلت: يكفي من بطلان قول هٰذه الطائفة أن رؤية الله تعالى لا نعيم في الجنة يقاربها، والكفار في الآخرة ليس لهم إلا العذاب، فكيف يعطون هٰذا النعيم الذي لا وراء وراءه. فقد أخرج مسلم عن صهيب حديثاً فيه: «فيكشف الحجاب، فينظرون إليه، فوالله ما أعطاهم الله تعالى شيئاً أحب إليهم من النظر إليه»، وفي «سنن اللالكائي»، عن أنس وأبيٍّ بن كعب وكعبٍ بن عجرة: «سئل رسول الله ﷺ عن «الزيادة» في كتاب الله تعالى، قال: «النظر إلى وجهه»، ومباحث الرؤية كثيرة جداً، وقد استوفيناها استيفاء لا مزيد عليه في خاتمة كتابنا: «متشابه الصفات».

رجاله خمسة:

الأول: الحميديّ، وقد مرّ في الأول من بدء الوحي.

والثاني: مروان بن معاوية بن الحارث بن أسماء بن خارجة بن حصن بن حذيفة بن بدر الفَزَاريّ، أبو عبد الله الكوفيّ الحافظ، سكن مكة ودمشق، وهو ابن عم أبي إسحاق الفزاريّ، أحد شيوخ أحمد المشهورين. قال أحمد: كان ثقة حافظاً يحفظ حديثه كله كأنَّه نصب عينيه. وفي رواية عنه: ثَبْت حافظ. في رواية: ما كان أحفظه. وقال ابن مَعين ويعقوب بن شيبة والنَّسائيّ: ثقة. وقال الدوريّ: سألت يحيى بن مَعين عن حديث مروان بن معاوية، عن عليّ بن أبي الوليد، قال: هٰذا علي بن غُراب، والله ما رأيت أميل للتدليس منه. وقال علي بن المَدِينيّ: ثقة فيما يروي عن المعروفين، وضعيف فيما يروي عن المجهولين. وقال ابن نمير: كان يلتقط الشيوخ من السكك. وقال العجليّ: ثقة، ثبت، ما حدّث عن المعروفين فصحيح، وما حدّث عن المجهولين ففيه ما فيه، وليس بشيء. وقال أبو حاتم: صدوق لا يدفع عن صدقه، ويكثر روايته

عن الشيوخ المجهولين.

وقال أبو داود: كانَ يقلب الأسماء. وقال ابن أبي خيثمة، عن ابن مَعين: كان مروان يغيّر الأسماء، يُعَمِّي على الناس، كان يحدث عن الحكم بن أبي خالد، وإنما هو حكم بن ظهير. وقال عثمان الدارميّ، عن ابن مَعين: ثقة، ثقة. وقال ابن سعد: كان ثقة. وذكره ابن حِبّان في «الثقات». وفي «الميزان» قال ابنُ مَعين: وجدت بخط مروان: «وكيع رافضيٌّ»، فقلت له: وكيع خير منك، فسبني.

قال الذهبي: كان به عالماً، لكنه يروى عمن دب ودرج، وكان فقيراً ذا عيال، فكانوا يبرونه، يعني الذين يروي عنهم، كأنَّه يجازيهم. احتج به الأئمة. قال ابن حجر: أخرج البخاريّ من حديثه عن خمسة من الشيوخ المعروفين، وهم: حميد وعاصم الأحول وأبو يعقوب العبديّ وإسماعيل بن أبي خالد وهاشم بن هاشم. روى عن إسماعيل بن أبي خالد وحميد الطويل وعاصم الأحول ويحيى بن سعيد الأنصاريّ وعوف الأعرابيّ وغيرهم. وروى عنه أحمد بن حنبل وابنُ مَعين وإسحاق بن راهويه والحميدي وعلي بن المَدينيّ وداود بن رشيد ومحمد بن سلام البِيْكَنديّ وغيرهم. مات فجأة سنة ثلاث وتسعين ومئة قبل التروية بيوم.

الثالث: إسماعيل بن أبي خالد، وقد مرّ في الثالث من الأول، ومرّ قيس بن أبي حازم، وجرير بن عبد الله في الخمسين من الإيمان.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في ثلاثة مواضع، والعنعنة في موضعين، والقول. ورواته ما بين مكيّ وكوفيّ، وفيه رواية تابعي عن تابعي، وأحد الرواة من المخضرمين، وفيه الحميديّ من أفراد البخاري. أخرجه البخاريّ هنا وفي الصلاة وفي التفسير والتوحيد، ومسلم في الصلاة، وأبو داود وابن ماجه في السنة، والنسائي.

الحديث الثاني والثلاثون

حَدَّثَنا عبدُ الله بن يوسف، قال: أخبرنا مالك، عن أبي الزِّناد، عن الأعرج، عن أبي هُريرة أن رسولَ الله ﷺ قال: «يتعَاقَبُونَ فِيكُمْ مَلائكَةٌ باللَّيلِ وملائِكةٌ بالنَّهارِ، ويجتمعُونَ في صلاةِ الفَجْرِ وصَلاةِ العَصْرِ، ثم يعرُجُ الذين باتوا فيكم فيسألُهُم، وهُو أَعْلَمُ بِهِم، كَيْفَ تَرَكْتُم عِبادي؟ فيقولون: تَرَكْناهُم وهُمْ يُصلُّونَ، وأَتَيناهُمْ وهُمْ يُصلُّونَ».

قولـه: «يتعاقبون»، أي: تأتي طائفة عقب طائفة، ثم تعود الأولى عقب الثانية. قال ابن عبد البر: وإنما يكون التعاقب بين طائفتين أو رجلين، بأن يأتي هٰذا مرة، ويعقبه هٰذا. ومنه تعقيب الجيوش: أن يجهز الأمير بعثاً إلى مدة، ثم يأذن لهم في الرجوع بعد أن يجهز غيرهم إلى مدة، ثم يأذن لهم في الرجوع بعد أن يجهز الأولين. قال القرطبي: الواو في قوله: «يتعاقبون» علامة الفاعل المذكر المجموع على لغة بلحارث، وهم القائلون: «أكلوني البراغيث». ومنه قول الشاعر:

بحَوْرانَ يعصرنَ السليطَ أقاربه

وهي لغـة فاشية، وحمل الأخفش عليها قوله تعالى: ﴿**وأسرُّوا النَّجوى الَّذين ظلموا**﴾، وقد تعسف بعض النحاة في تأويلها وردها للبدل، وهو تكلف مستغنىً عنه، فإن تلك اللغة مشهورة، ولها وجه من القياس واضح. وقال غيره في تأويل الآية: الضمير في أسروا عائد على الناس المذكورين أولاً، والذين ظلموا بدل من الضمير. وقيل: التقدير أنه لما قيل: «وأسروا النجوى»، قيل: ومن هم؟ قال: «الـذين ظلموا». والأول أقرب إذ الأصل عدم التقدير. وقال جمـاعة من الشراح: إن حديث الباب من هٰذا القبيل، ووافقهم ابن مالك،

وناقشه أبو حيان زاعماً أن هٰذه الطريق اختصرها الراوي، واحتج لذٰلك بما رواه البزار من وجه آخر عن أبي هريرة بلفظ: «إن لله ملائكةً يتعاقبون فيكم: ملائكة بالليل، وملائكة بالنهار. . .» الحديث.

وقد أخرجه البخاري في بدء الخلق عن أبي الزناد بلفظ: «الملائكة يتعاقبون فيكم» فاختلف فيه على أبي الزناد، فالظاهر أنه كان تارة يذكر هٰكذا، وتارة هٰكذا، فيقوى بحديث أبي حيان، ويؤيد ذٰلك أن غير الأعرج من أصحاب أبي هريرة قد رووه تامًا، فأخرجه أحمد ومسلم عن هَمّام بن مُنبِّه، عن أبي هريرة مثل رواية البخاريّ بحذف «إن» من أوله، وأخرجه ابن خُزيمة والسَّرّاج عن أبي صالح، عن أبي هريرة، بلفظ: «إن لله ملائكة يتعاقبون»، وهٰذه هي التي أخرجها البزار. وأخرجه أبو نعيم في «الحلية» بإسناد صحيح، عن أبي موسى، عن أبي هريرة، بلفظ: «إن الملائكة فيكم يتعاقبون»، فإذا عرف هٰذا، فالعزو إلى الطريق التي تتحد مع الطريق التي وقع فيها القول أولى من طريق مغاير لها، فليعزُ ذٰلك إلى طريق البخاريّ والنَّسائيّ عن أبي الزناد، لا إلى البزار وغيره، مما لا يتحد مع الطريق المذكورة في الباب.

وقوله: «فيكم»، أي: المصلين أو المؤمنين مطلقاً. والأول أولى، لأن الفضيلة المذكورة للمصلين. وقوله: «ملائكة» بالتنكير في الموضعين، ليفيد أن الثانية غير الأولى، كما قيل في قوله تعالى: ﴿فإنَّ مع العُسر يُسراً﴾، إنه استئناف وعده تعالى، بأن العسر مشفوع بيسر آخر، لقوله: «لن يغلب عسر يسرين» فإن العسر معروف فلا يتعدد سواء كان للعهد أو للجنس، واليسر منكر فيحتمل أن يراد بالثاني يسر ما، يغاير ما أُريد بالأول.

والمراد بالملائكة: الحَفَظَة، نقله عياض وغيره عن الجمهور، وتردد ابن بزيزة. وقال القرطبيّ: الأظهر عندي أنهم غيرهم، ويقويه أنه لم ينقل أن الحفظة يفارقون العبد، ولا أن حفظة الليل غير حفظة النهار، وبأنهم لو كانوا هم الحفظة، لم يقع الاكتفاء في السؤال منهم عن حالة الترك دون غيرها، في قوله: «كيف تركتم عبادي؟». وقوله: «ويجتمعون»، قال ابن المنير: التعاقب

مغاير للاجتماع، وأجيب بأن تعاقب الصنفين لا يمنع اجتماعهما، لأن التعاقب أعم من أن يكون معه اجتماع كهٰذا، أو لا يكون معه اجتماع، كتعاقب الضدَّين، أو المراد حضورهم معهم الصلاة في الجماعة، فينزل على حالين. وتخصيص اجتماعهم في الورود والصدور بأوقات العبادة تكرمه للمؤمنين، ولطف بهم، لتكون شهادتهم بأحسن الثناء وأطيب الذكر، ولم يجعل اجتماعهم معهم في حال خلواتهم بلذاتهم، وانهماكهم في شهواتهم، وفي هٰذا شيء على قول من رجح أنهم الحفظة، إذ لا شك أن الذين يصعدون كانوا مقيمين عندهم، مشاهدين لأعمالهم في جميع الأوقات، فالأَوْلى أن يقال: الحكمة في كونه تعالى لا يسألهم عن الحالة التي تركوهم عليها ما ذكر، ويحتمل أن يقال: إن الله تعالى يستر عنهم ما يعملونه فيما بين الوقتين، لكنه بناء على أنهم غير الحفظة. وفيه إشارة إلى الحديث الآخر: «الصلاة إلى الصلاة كفارة لما بينهما» فمن ثَمّ وقع السؤال من كل طائفة عن آخر شيء فارقهم عليه.

وقوله: «ثم يعرج الذين باتوا فيكم»، العروج الصعود، واستدل به بعض الحنفية على استحباب تأخير وقت العصر، ليقع عروج الملائكة إذا فرغ منها آخر النهار، وتعقب بأن ذٰلك غير لازم، إذ ليس في الحديث ما يقتضي أنهم لا يصعدون إلا ساعة الفراغ من الصلاة، بل جائز أن تفرغ الصلاة ويتأخروا بعد ذٰلك إلى آخر النهار، ولا مانع أيضاً من أن تصعد ملائكة النهار وبعض النهار باق، وتقيم ملائكة الليل، ولا يرد على ذٰلك وصفهم بالمبيت بقوله: «باتوا فيكم» لأن اسم المبيت صادق عليهم ولو تقدمت إقامتَهم بالليل إقامتُهم قطعة من النهار.

واختلف في سبب الاقتصار على سؤال الذين باتوا دون الذين ظلوا، فقيل: هو من باب الاكتفاء بذكر أحد المثلين عن الآخر، كقوله تعالى: ﴿فَذَكِّرْ إِنْ نَفَعَتِ الذِّكرى﴾، أي: وإن لم تنفع. وقوله تعالى: ﴿سَرابيلَ تَقِيكُمُ الحرَّ﴾، أي: والبرد. قاله ابن التين وغيره. وقيل: الحكمة في الاقتصار على ذٰلك، أن حكم طرفَيْ النهار يُعلم من حكم طرفي الليل، فلو ذكره لكان تكراراً،

وقيل: الحكمة في الاقتصار على ذٰلك الشق دون الآخر، أن الليل مظنة المعصية، فلما لم يقع منهم عصيان مع إمكان دواعي الفعل من إمكان الإخفاء ونحوه، واشتغلوا بالطاعة، كان النهار أولىٰ بذٰلك، فكان السؤال عن الليل أبلغ من السؤال عن النهار، لكون النهار محل الاشتهار.

وقيل: الحكمة في ذٰلك أن ملائكة الليل إذا صلوا الفجر عرجوا في الحال، وملائكة النهار إذا صلوا العصر لبثوا إلى آخر النهار، لضبط بقية عمل النهار، وهٰذا ضعيف، لأنه يقتضي أن ملائكة النهار لا يسألون عن وقت العصر، وهو خلاف ظاهر الحديث. قلت: ليس في التأخير لضبط بقية عمل النهار ما يقتضي عدم سؤالهم عن وقت العصر، لإمكان سؤالهم بعد صعودهم عند انتهاء النهار. وقيل، بناء على أنهم الحفظة: إن ملائكة النهار هم الذين لا يبرحون عن ملازمة بني آدم، وملائكة الليل هم الذين يعرجون ويتعاقبون.

ويؤيده ما رواه أبو نعيم عن الأسود بن يزيد النخعي، قال: «يلتقي الحارسان»، ـ أي: ملائكة الليل والنهار ـ عند صلاة الصبح، فيسلم بعضهم على بعض، فتصعد ملائكة الليل، وتلبث ملائكة النهار، وقيل: يحتمل أن يكون العروج إنما يقع عند صلاة الفجر خاصة، وأما النزول فيقع في الصلاتين معاً وفيه التعاقب، وصورته أن تنزل طائفة عند العصر وتبيت، ثم تنزل طائفة ثانية عند الفجر، فتجتمع الطائفتان في صلاة الفجر، ثم يعرج الذين باتوا فقط، ويستمر الذين نزلوا وقت الفجر إلى العصر، فتنزل الطائفة الأخرى فيحصل اجتماعهم عند العصر أيضاً، ولا يصعد منهم أحدٌ بل تبيت الطائفتان أيضاً، ثم تعرج إحدىٰ الطائفتين، ويستمر ذٰلك، فتصح صورة التعاقب مع اختصاص النزول بالعصر، والعروج بالفجر، فلهٰذا خُصَّ السؤال بالذين باتوا.

وقيل: يحمل قوله: «ثم يرجع الذين باتوا» على ما هو أعم من المبيت بالليل، والإقامة بالنهار، فلا يختص ذٰلك بليل دون نهار، ولا عكسه، بل كل طائفة منهم، إذا صعدت سئلت، وغاية ما فيه أنه استعمل لفظ «بات» في «أقام» مجازاً، ويكون قوله: «فيسألهم»، أي: كلاًّ من الطائفتين في الوقت الذي

يصعد فيه، ويدل على هٰذا الحمل رواية موسى بن عقبة عند النّسائيّ بلفظ: «ثم يعرج الذين كانوا فيكم» فعلى هٰذا لم يقع في المتن اختصار ولا اقتصار، وهٰذا أقرب الأجوبة.

ووقع في هٰذا الحديث التصريح بسؤال كل من الطائفتين فيما رواه ابن خزيمة في صحيحه، وأبو العباس السّرّاج عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «تجتمع ملائكة الليل وملائكة النهار في صلاة الفجر وصلاة العصر، فيجتمعون في صلاة الفجر، فتصعد ملائكة الليل، وتبيت ملائكة النهار، ويجتمعون في صلاة العصر، فتصعد ملائكة النهار، وتبيت ملائكة الليل، فيسألهم ربُّهم كيف تركتم عبادي. . .» الحديث. وهٰذه الرواية تزيل الإشكال، وتغني عن كثير من الاحتمالات المتقدمة، فهي المعتمدة، ويحمل ما نقص منها على تقصير بعض الرواة.

وقيل: إن قوله في الحديث: «ويجتمعون في صلاة الفجر وصلاة العصر» وَهْمٌ، لأنه ثبت في كثير من الطرق أن الاجتماع في صلاة الفجر من غير ذكر صلاة العصر، كما في الصحيحين عن أبي هريرة في أثناء حديث قال فيه: «وتجتمع ملائكة الليل وملائكة النهار في صلاة الفجر»، قال أبو هريرة: اقرؤوا إن شئتم: ﴿**وقُرآنَ الفجرِ، إنَّ قُرآنَ الفَجْرِ كانَ مَشهوداً**﴾، وفي الترمذيّ والنّسائيّ بإسناد صحيح عن أبي هريرة في قوله تعالى: ﴿**إنَّ قُرآنَ الفَجرِ كانَ مشهوداً**﴾، قال: تشهده ملائكة الليل والنهار. وروى ابن مردويه عن أبي الدرداء مرفوعاً نحوه. قال ابن عبد البر: ليس في هٰذا دفع الرواية التي فيها ذكر العصر، إذ لا يلزم من عدم ذكر العصر، في الآية والحديث الآخر، عدم اجتماعهم في العصر، لأن المسكوت عنه قد يكون في حكم المذكور بدليل آخر.

قال: ويحتمل أن يكون الاقتصار وقع في الفجر لكونها جهرية، وبحثه الأول متجه، لأنه لا سبيل إلى ادعاء توهيم الراوي الثقة مع إمكان التوفيق بين الروايات، ولا سيما أن الزيادة من العدل الضابط مقبولة، وَلِمَ لا يُقال: إن رواية من لم يذكر الذين أقاموا في النهار، واقع من تقصير بعض الرواة؟ قلت: وقد

مر ما يدل على هٰذا في رواية ابن خزيمة السابقة.

وقوله: فيسألهم، قيل: الحكمة فيه استدعاء شهادتهم لبني آدم بالخير، واستنطاقهم بما يقتضي التعطف عليهم، وذٰلك لإظهار الحكمة فيه استدعاء شهادتهم لبني آدم بالخير، واستنطاقهم بما يقتضي التعطف عليهم، وذٰلك لإظهار الحكمة في خلق نوع الإنسان في مقابلة من قال من الملائكة: ﴿**أَتجعَلُ فيها مَنْ يُفسِدُ فيها ويَسْفِكُ الدِّماءَ ونَحْنُ نُسبِّحُ بحَمْدِكَ ونُقَدِّسُ لَكَ؟ قال: إنِّي أَعْلَمُ ما لا تَعْلَمُونَ**﴾، أي: وقد وجد فيهم من يسبح ويقدس مثلكم، بنص شهادتكم. قال عياض: هٰذا السؤال على سبيل التعبد للملائكة، كما أمرهم أن يكتبوا أعمال بني آدم، وهو سبحانه وتعالى أعلم من الجميع بالجميع.

وقوله: «كيف تركتم عبادي؟» قال ابن أبي جَمرة: وقع السؤال عن آخر الأعمال، لأن الأعمال بخواتيمها، والعباد المسؤول عنهم هم المذكورون في قوله تعالى: ﴿**إِنَّ عِبادِيَ لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلطانٌ**﴾. وقوله: «تركناهم وهم يصلُّون، وأتيناهم وهم يصلون»، لم يراعوا الترتيب الوجوديّ، لأنهم بدأوا بالترك قبل الإتيان، والحكمة فيه أنهم طابقوا السؤال، لأنه قال: كيف تركتم؟ ولأن المخبر به صلاة العباد، والأعمال بخواتيمها، فناسب ذٰلك إخبارهم عن آخر عملهم قبل أوله.

وقوله: «تركناهم وَهم» ظاهره أنهم فارقوهم عند شروعهم في صلاة العصر، سواء تمت أم منع مانع من إتمامها، وسواء شرع الجميع فيها أم لا، لأن المنتظر في حكم المصلي. ويحتمل أن يكون المراد بقولهم: «وهم يصلون»، أي: ينتظرون صلاة المغرب. وقال ابن التين: الواو في قوله: «وهم يصلون» واو الحال، أي: تركناهم على هٰذه الحالة، ولا يلزم منه أنهم فارقوهم قبل انقضاء الصلاة، فلم يشهدوها معهم، والخبر ناطق بأنهم يشهدونها، لأنَّا نقول: هو محمول على أنهم شهدوا الصلاة مع من صلاها في أول وقتها، وشهدوا من دخل فيها بعد ذٰلك، ومن شرع في أسباب ذٰلك. قال ابن أبي جمرة: أجابت الملائكة بأكثر مما سئلوا عنه، لأنهم علموا أنه سؤال يقتضي

التعطف على بني آدم، فزادوا في موجب ذٰلك. وفي صحيح ابن خزيمة، عن أبي هريرة في آخر هٰذا الحديث: «فاغفر لهم يوم الدين».

واستنبط بعض الصوفية من الحديث أنه يستحب أن لا يفارق الشخص شيءٌ من أموره إلا وهو على طهارة، كشعره إذا حَلقه، وظفره إذا قلمه، وثوبه إذا أبدله، ونحو ذٰلك. ويستفاد منه أن الصلاة أعلى العبادات، لأن عنها وقع السؤال والجواب، وفيه الإشارة إلى عظم هاتين الصلاتين، لكونهما تجتمع فيهما الطائفتان، وفي غيرهما طائفة واحدة. والإشارة إلى شرف الوقتين المذكورين. وقد ورد أن الرزق يقسم بعد صلاة الصبح، وأن الأعمال ترفع آخر النهار، فمن كان حينئذ في طاعة بورك في رزقه وفي عمله. ويترتب عليه حكمة الأمر بالمحافظة عليهما، والاهتمام بهما. وفيه تشريف هٰذه الأمة على غيرها. ويستلزم تشريف نبيها على غيره.

وفيه الإخبار بالغيوب، ويترتب عليه زيادة الإيمان، وفيه الإخبار بما نحن فيه من ضبط أحوالنا، حتى نتيقظ ونتحفظ في الأوامر والنواهي، ونفرح في هٰذه الأوقات بقدوم رسل ربنا، وسؤال ربنا عنا. وفيه إعلامنا بحب ملائكة الله لنا، لنزداد فيهم حبًّا، ونتقرب إلى الله تعالى بذٰلك. وفيه كلام الله تعالى مع ملائكته.

رجاله خمسة:

الأول: عبد الله بن يوسف، وقد مرّ هو ومالك في الثاني من بدء الوحي، ومرّ أبو الزناد والأعرج في السابع من الإيمان، ومرّ أبو هريرة في الثاني منه.

فيه التحديث بصيغة الجمع في موضع، والإخبار كذٰلك في موضع، والعنعنة في ثلاثة مواضع. ورواته مدنيُّون، ما خلا عبد الله بن يوسف، فإنه تَنيسيّ وهو من أفراد البخاري. أخرجه البخاريّ في التوحيد، ومسلم والنّسائيّ في الصلاة.

ثم قال:

باب من أدرك ركعة من العصر قبل المغرب

قيل: إنما لم يأت المصنف في الترجمة بجواب الشرط، لما في لفظ المتن الذي أورده من الاحتمال، وهو قوله: «فليتم صلاته» لأن الأمر بالإتمام أعم من أن يكون ما يتمه أداء أو قضاء، فحذف جواب الشرط لذلك، ويحتمل أن تكون «مَنْ» في الترجمة موصولة. وفي الكلام حذف تقديره: «باب حكم من أدرك»، وسيأتي في حديث مالك في أبواب وقت الصبح بلفظ: «فقد أدرك الصلاة» وهو يقتضي أن تكون أداء، وسيأتي البحث في ذلك قريباً إن شاء الله تعالى.

obeikandl.com

الحديث الثالث والثلاثون

حَدَّثنا أَبو نُعَيْم، قال: حَدَّثَنا شَيْبانُ، عَنْ يَحْيى، عن أَبي سَلَمَة، عن أَبي هُريرة، قال: قال رسولُ الله ﷺ: «إذا أَدْرَكَ أَحَدُكُمْ سَجْدَةً مِنْ صَلاةِ العَصْرِ قبل أن تَغْرُبَ الشَّمسُ، فليُتِمَّ صَلاتَهُ، وإذا أَدْرَكَ سجدَةً مِنْ صَلاةِ الصُّبْحِ قَبْلَ أن تطلُعَ الشَّمْسُ فليُتِمَّ صلاتَهُ».

قوله: «سجدة من صلاة العصر»، قال الخطابيّ: المراد بالسجدة الركعة بركوعها وسجودها، والركعة إنما يكون تمامها بسجودها، فسميت على هٰذا المعنى سجدة، وكأن المصنّف أورد حديث أبي سلمة هٰذا في هٰذه الترجمة مريداً تفسير الحديث بالترجمة، وأن المراد بقوله فيه: سجدة، أي: ركعة، وقد رواه الإسماعيليّ بلفظ: «من أدرك منكم ركعة» وتأتي رواية مالك في أبواب وقت الصبح بلفظ: «من أدرك ركعةً»، ولم يختلف على راويها في ذٰلك، فكان الاعتماد عليها، ودلّ ذٰلك على أن الاختلاف في الألفاظ.

وقوله: «فليتمّ صلاته»، يعني فيهما، أي: في العصر والفجر، وبهٰذا قال الجمهور. وخالف أبو حنيفة في الفجر، فقال: من طلعت عليه الشمس وهو في صلاة الصبح بطلت صلاته، واحتج لذٰلك بالأحاديث الواردة في النهي عن الصلاة عند طلوع الشمس، وادعى بعضهم أن أحاديث النهي ناسخة لهٰذا الحديث، وهي دعوى تحتاج إلى دليل، فإنه لا يُصار إلى النسخ بالاحتمال.

والجمع بين الحديثين ممكن، بأن أحاديث النهي على ما لا سبب له من النوافل، عند من يخص النهي بما لا سبب له، ولا شك أن التخصيص أولىٰ من ادعاء النسخ، أو تحمل أحاديث النهي على النفل دون الفرض، كما يأتي تقرير أنه هو الذي عليه الجمهور. وفي الرواية الآتية عن مالك: «من أدرك من

الصبح ركعة قبل أن تطلع الشمس، فقد أدرك الصبح»، والإدراك الوصول إلى الشيء بتمـامه، وظاهره أن تلك الركعة تكفيه عن الصلاة، وليس ذٰلك مراداً بالإجماع، لأنه لا يكون بالركعة الواحدة مدركاً لجميع الصلاة، بحيث تحصل براءة ذمته منها، فإذا فيه إضمار تقديره: «فقد أدرك وقت الصلاة أو حكم الصلاة أو نحو ذٰلك». ويلزمه إتمام بقيتها.

وقد صرح بذٰلك زيد بن أسلم عند البيهقي، ولفظه: «من أدرك من الصبح ركعة قبل أن تطلع الشمس، وركعة بعدما تطلع الشمس، فقد أدرك الصلاة»، وأصرح منه رواية أبي غسّان، عن أبي هريرة بلفظ: «من صلى ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس، ثم صلى ما بقي بعد غروب الشمس، فلم تفته العصر». وقال مثل ذٰلك في الصبح. وللنَّسائيّ: «من أدرك ركعة من الصلاة، فقد أدرك الصلاة كلها، إلا أنه يقضي ما فاته»، وللبيهقيّ: «من أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فليصلِّ إليها أخرى»، ويؤخذ من هٰذا الرد على الطحاوي، حيث خص الإدراك باحتلام الصبي، وطهر الحائض، وإسلام الكافر ونحوها. وأراد بذٰلك نصرة مذهبه في أن من أدرك من الصبح ركعة تفسد صلاته، لأنه لا يكملها إلا في وقت الكراهة. وقد مر ما قيل فيه قريباً.

واختلف في هٰذه الصلاة المدرك منها ركعة هل هي أداء أو قضاء، والمختار عند الكل أنها أداء، وعند المالكية والشافعية قول بأن الكل قضاء، وقول بأن ما في الوقت أداء وما بعده قضاء. وقيل: يكون كذٰلك، لكنه يلتحق بالأداء حكماً. وفائدة التحاقه بالأداء حكماً أنه لا يأثم، وتظهر فائدة الخلاف في مسافرٍ نوىٰ العصرَ وصلى ركعة في الوقت. فإن قلنا: الجميع أداء فله قصرها. وإن قلنا: كلها قضاء، أو بعضها، وجب إتمامها أربعاً. إن قلنا: إن فائتة السفر إذا قضاها في السفر يجب إتمامها، وهٰذا ليس بمذهب مالك، وكذا تظهر فائدة الخلاف فيمـا لو حاضت امرأة، أو أُغمي على أحد في الركعة الثانية، فتسقط عنهما الصلاة بناء على أن الكل أداء. ويلزم قضاؤها بناء على أن الكل قضاء. ويتردد النظر على أن ما في الوقت أداء، وما كان خارجاً عنه قضاء. وأما إن أدرك أقل

من ركعة فالكل قضاء عند الجمهور. والفرق أن الركعة تشمل على معظم أفعال الصلاة، إذ معظم الباقي كالتكرير لها، فجعل ما بعد الوقت تابعاً لها، بخلاف ما دونها. وعلى القول بالقضاء يأثم المصلي بالتأخير إلى ذٰلك.

ومفهوم قوله في الحديث: «أدرك ركعة» إنَّ من أدرك أقل من ركعة لا يكون مدركاً للوقت، وهو الذي استقر عليه الاتفاق. وكان فيه شذوذ قديم منها إدراك الإمام راكعاً يجزىء، ولو لم يدرك معه الركوع. وقيل: يدرك الركعة ولو رفع الإمام رأسه، ما لم يرفع بقية من ائتم به رؤوسهم، ولو بقي واحد. وعن الثوريّ وزُفَر: «إذا كبّر قبل أن يرفع الإمام رأسه، أدرك إن وضع يديه على ركبتيه قبل رفع الإمام، وقيل: من أدرك تكبيرة الإحرام وتكبيرة الركوع أدرك الركعة. وعن أبي العالية: إذا أدرك السجود أكمل بقية الركعة معهم، ثم يقوم فيركع فقط، وتجزئه. وعن ابن عمر، رضي الله تعالى عنه، أنه كان إذا جاء والقوم سجود سجد معهم، فإذا رفعوا رؤوسهم سجد أخرى، ولا يعتد بها. وعن ابن مسعود: «إذا ركع ثم مشى فدخل في الصف قبل أن يرفعوا رؤوسهم اعتد بها، وإن رفعوا رؤوسهم قبل أن يصل إلى الصف فلا يعتد بها».

ثم هٰذه الركعة التي يدرك بها الوقت، هي بقدر ما يكبر فيها للإحرام، ويقرأ أم القرآن قراءة معتدلة، ويركع، ويسجد سجدتين يفصل بينهما، ويطمئن في كل ذٰلك على قول من أوجب الطمأنينة، وعلى قول من لا يوجب قراءة أم القرآن في كل ركعة تكفيه تكبيرة الإحرام، والوقوف لها. وأشهب لا يراعي إدراك السجدة بعد الركوع. وسبب الخلاف هل المفهوم من اسم الركعة الشرعية أو اللغوية؟ وقال الرافعي: المعتبر فيها أخف ما يقدر عليه أحد، وهٰذا في حق غير أصحاب الأعذار، وأما أصحاب الأعذار، كمن أفاق من إغماء أو طهُرت من حيض، أو غير ذٰلك، فإن بقي من الوقت هٰذا القدر، كانت الصلاة في حقهم أداء.

وللعلماء تفاصيل بين أصحاب الأعذار وغيرهم، وبين مدرك الجماعة ومدرك الوقت ومدرك الجمعة، فأما مدرك الوقت فهو ما مر الكلام عليه، وأما

التي تدرَك بها فضيلة الجماعة فحكمها بأن يكبر لإحرامها ثم يركع، ويمكِّن يديه من ركبتيه قبل رفع الإمام رأسه، وهٰذا مذهب الجمهور. ورُوي عن أبي هريرة أنـه لا يعتـد بالركعة ما لم يدرك الإمام قائماً قبل أن يركع. وروي معناه عن أشهب، وروي عن جماعة من السلف أنه متى أحرم والإمام راكع أجزأه، وإن لم يدرك الركوع وركع بعد الإمام. وقيل: يجزيه وإن رفع الإمام رأسه ما لم يرفع الناس. ونقله ابن بزيزة عن الشعبيّ، قال: وإذا انتهى إلى الصف الآخر، ولم يرفعوا رؤوسهم، أو بقي منهم واحد لم يرفع رأسه، وقد رفع الإمام رأسه، فإنه يرجع، وقد أدرك الصلاة، لأن الصف الذي هو فيه أمامه إلى غير هٰذا مما مر.

واختلفوا في الجمعة، فذهب مالك والثّوريّ واللّيث والأوزاعيّ والشافعيّ وزُفَر ومحمد وأحمد إلى أن من أدرك ركعة منها يضيف إليها أخرىٰ. وقال أبو حنيفة وأبو يوسف: إذا أحرم في الجمعة قبل سلام الإمام صلى ركعتين، وهو قول النخعيّ والحَكَم وحمـاد. وأغـرب عطاء ومكحـول وطـاووس ومجاهد، فقالوا: إن فاتته الخطبة يوم الجمعة يصلي أربعاً، لأن الجماعة إنما قُصِرت من أجل الخطبة.

رجاله خمسة:

الأول: أبو نعيم، وقد مرّ في الخامس والأربعين من الإيمان، ومرّ أبو هريرة في الثاني منه، ومرّ شيبان النحويّ ويحيىٰ بن أبي كثير في الثالث والخمسين من العلم، ومرّ أبو سلمة في الرابع من بدء الوحي.

لطائف إسناده:

فيه التحـديث بصيغة الجمع في موضعين، والعنعنة في ثلاثة، والقول. ورواته ما بين مدنيّ وبصريّ وكوفيّ. أخرجه البخاريّ ومسلم والنَّسائي وابن ماجه.

الحديث الرابع والثلاثون

حَدَّثَنا عبدُ العَزيزِ بن عبد الله، قال: حَدَّثني إبراهيمُ بن سعد، عن ابنِ شهاب، عن سالمِ بن عبد الله، عن أبيه، أنَّه أخبرَهُ أنَّه سَمعَ رسولَ الله ﷺ يقول: «إنَّما بَقاؤُكم فيما سَلَفَ قبْلَكُم مِنَ الأُمَمِ كما بَيْنَ صَلاةِ العَصْرِ إلى غُروبِ الشَّمْسِ، أُوتِيَ أَهْلُ التَّوراةِ التَّوراةَ فعمِلُوا حتَّى إذا انْتَصَفَ النَّهارُ عَجَزوا فأُعطُوا قِيراطاً قِيراطاً، ثم أُوتِيَ أَهلُ الإنجيلِ الإنجيلَ، فعملوا إلى صَلاةِ العَصرِ، ثم عَجَزوا، فأُعْطوا قِيراطاً قِيراطاً، ثم أُوتِينا القرآنَ فعَمِلْنا إلى غُرُوبِ الشَّمْسِ، فأُعطِينَا قِيراطَيْنِ قِيراطَيْنِ، فقالَ أَهْلُ الكتابَيْنِ: أَي رَبَّنا، أَعْطَيْتَ هٰؤلاءِ قيراطَينِ قِيراطَيْنِ، وأَعطَيتَنا قِيراطاً قيراطاً، ونحْنُ كُنَّا أَكثرَ عَملاً، قال: قال الله عز وجلّ: هَلْ ظَلَمتُكُم مِنْ أَجْرِكُمْ مِنْ شيءٍ، قالوا: لاَ، قال: فهو فَضْلِي أُوتِيهِ مَنْ أَشَاءُ».

قوله: «إنما بقاؤكم فيما سلف قبلكم من الأمم كما بين صلاة العصر إلى غروب الشمس»، ظاهره أن بقاء هٰذه الأمة وقع في زمان الأمم السالفة، وليس ذٰلك مراداً قطعاً، وإنما معناه أن نسبة مدة هٰذه الأمة إلى مدة مَنْ تقدم مِن الأمم، مثل ما بين صلاة العصر وغروب الشمس إلى بقية النهار، فكأنه قال: إنما بقاؤكم بالنسبة إلى ما سلف... إلخ. وحاصله أن «في» بمعنى «إلى» وحذف المضاف، وهو لفظ «نسبة».

وقوله: «أُوتي أهلُ التوراةِ التوراةَ»، ظاهره أن هٰذا كالشرح والبيان لما تقدم من تقدير مدة الزمانين، وقد زاد المصنف من رواية عبد الله بن دينار، عن ابن عمر في «فضائل القرآن»: «وإن مَثَلَكم ومَثَل اليهود والنصارى...» إلى آخره، وهو يشعر بأنهما قضيتان.

وقوله: «حتى إذا انتصف النهار عجزوا». قال الداوديّ: هٰذا مشكل، لأنه إن كان المراد من مات منهم مسلماً، فلا يوصف بالعجز، لأنه عمل ما أمر به، وإن كان من مات بعد التبديل والتغيير، فكيف يعطى القيراط من حَبِط عمله بكفره؟ وأجيب بأن المراد من مات منهم مسلماً قبل التبديل والتغيير، وعبر بالعجز لكونهم لم يستوفوا عمل النهار كله، وإن كانوا قد استوفوا عمل ما قدر لهم. فقوله: «عجزوا»، أي: عن إحراز الأجر الثاني دون الأول، لكن من أدرك منهم النبيّ صلى الله تعالى عليه وسلم، وآمن به، أُعطي الأجر مرتين، كما مر في كتاب العلم.

وقوله: «قيراطاً قِيراطاً»، كرر قيراطاً ليدل على تقسيم القراريط على العمال، لأن العرب إذا أرادت تقسيم الشيء على متعدد كررته، كما تقول: اقسم هٰذا المال على بني فلان درهماً درهماً، أي: لكل واحد درهم، والمراد بالقيراط النصيب، وهو في الأصل نصف دانق، والدانق سدس درهم.

وقوله: «ونحن كنا أكثر عملاً»، تمسك به بعض الحنفية كأبي زيد في كتاب «الأسرار»، إلى أن وقت العصر من مصير ظل كل شيء مثليه، لأنه لو كان من مصير ظل كل شيء مثله لكان مساوياً لوقت الظهر، وقد قالوا: كنا أكثر عملاً، فدل على أنه دون وقت الظهر. وأجيب بمنع المساواة، وذٰلك معلوم عند أهل العلم بهٰذا الفن، وهو أن المدة التي بين الظهر والعصر أطول من المدة التي بين العصر والمغرب.

وأما ما نقله بعض الحنابلة من الإجماع على أن وقت العصر ربع النهار، فمحمول على التقريب، إذا فرعنا على أن أول وقت العصر مصير الظل مثله، كما قال الجمهور. وأما على قول الحنفية، فالذي من الظهر إلى العصر أطول قطعاً، وعلى التنزل لا يلزم من التمثيل والتشبيه التسوية من كل جهة، وبأن الخبر إذا ورد في معنى مقصود لا تؤخذ منه المعارضة، لما ورد في ذٰلك المعنى بعينه مقصوداً في أمر آخر، وبأنه ليس فيه نص على أن كلاً من الطائفتين أكثر عملاً، لصدق أن كلهم مجتمعين أكثر عملاً من المسلمين، وباحتمال أن يكون

أطلق ذٰلك تغليباً، وباحتمال أن يكون ذٰلك قول اليهود خاصة، فيندفع الاعتراض من أصله كما جزم به بعضهم، وتكون نسبة ذٰلك للجميع في الظاهر غير مرادةٍ، بل هو عمومٌ أُريد به الخصوص، أُطلق ذٰلك تغليباً.

ويؤيده ما وقع في التوحيد بلفظ: «فقال أهل التوراة»، وبأنه لا يلزم من كونهم أكثر عملاً أن يكونوا أكثر زماناً، لاحتمال كون العمل في زمنهم كان أشق. ويؤيده قوله تعالى: ﴿ربَّنا ولا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْراً كَمَا حَمَلْتَهُ على الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنا﴾، ومما يؤيد كون المراد كثرة العمل وقلته، لا بالنسبة إلى طول الزمان وقصره، كونُ أهلِ الأخبار متفقين على أن المدة التي بين عيسى ونبينا عليهما الصلاة والسلام، دون المدة التي بين نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وقيام الساعة، لأن جمهور أهل المعرفة بالأخبار قالوا: إن مدة الفترة بين عيسى ونبينا عليهما الصلاة والسلام ست مئة، وثبت ذٰلك في صحيح البخاريّ عن سلمان. وقيل إنها دون ذٰلك، فذكر الحاكم في «الإكليل» أنها مئة وخمس وعشرون سنة، وذُكر أنها أربع مئة سنة. وقيل: خمس مئة وأربعون سنة، وعن الضحاك أربع مئة وبضع وثلاثون سنة.

وهٰذه مدة المسلمين المشاهدة أكثر من ذٰلك، فلو تمسكنا بأن المراد التمثيل بطول الزمانين وقصرهما، للزم أن يكون وقت العصر أطول من وقت الظهر، ولا قائل به، فدل على أن المراد كثرة العمل وقلته، ويحتمل أن يكون كل من الفريقين قال ذٰلك، أما اليهود؛ فلأنهم أطول زماناً، فيستلزم أن يكونوا أكثر عملاً، وأما النصارى، فلأنهم وزنوا كثرة أتباعهم بكثرة زمن اليهود، لأن النصارى آمنوا بموسى وعيسى جميعاً، عليهما الصلاة والسلام.

ويحتمل أن تكون نسبة ذٰلك إليهم على سبيل التوزيع، فالقائل: نحن أكثر عملاً، اليهودُ، والقائلُ في الرواية الآتية في الإجارة: نحن أقل أجراً، النصارى. وقوله: هل ظلمتكم من أجركم من شيء، في رواية الإجارة الآتية: «هل نقصتكم من حقكم»، وأطلق لفظ الحق في هٰذه الرواية لقصد المماثلة، وإلا فالكل من فضل الله تعالى. وقوله: «فذٰلك فضلي أوتيه من أشاء»، فيه حجة

لأهل السنة على أن الثواب من الله تعالى على سبيل الإحسان منه جل جلاله.

رجاله خمسة:

الأول: عبد العزيز بن عبد الله الأُوَيْسِيّ، وقد مر في الأربعين من العلم، ومرّ إبراهيم بن سعد في السادس عشر من الإيمان، ومرّ سالم بن عبد الله في السابع عشر منه، وأبوه عبد الله أوله قبل ذكر حديث منه، وابن شهاب في الثالث من الوحي.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في موضع، وبالإفراد في موضع، والعنعنة في ثلاثة، والإخبار بصيغة الإفراد والقول والسماع. ورواته كلهم مدنيُّون، وفيه شيخ البخاريّ من أفراده، وفيه رواية تابعيّ عن تابعيّ. أخرجه البخاريّ أيضاً في باب الإجارة وفضل القرآن والتوحيد، وفي باب ما ذكر عن بني إسرائيل، ومسلم والترمذيّ.

الحديث الخامس والثلاثون

حَدَّثَنا أَبو كُرَيْب، قال: حَدَّثنا أَبو أُسامة، عن بُريد، عن أَبي بُرْدَة، عن أَبي مُوسى، عن النبيِّ ﷺ: «مَثَلُ المُسْلِمينَ واليَهودِ والنَّصارَى كَمَثَلِ رجُلٍ استأْجَرَ قوماً يَعْمَلونَ لَهُ عَمَلاً إلى اللَّيل، فعَمِلوا إلى نِصْفِ النَّهار، فقالوا: لا حاجَةَ لَنا إلى أَجْرِكَ، فاستأْجِرْ آخرين. فقال: أَكْمِلوا بَقِيَّةَ يَومِكُمْ، ولكُمُ الَّذي شرطْتُ، فعمِلوا حتى إذا كانَ حينَ صلاةِ العصرِ، قالوا: لَكَ ما عَمِلْنا فاستأْجَرَ قوماً، فعملوا بقيَّة يومهم حتى غابت الشَّمس واستكملوا أَجْرَ الفَرِيقَين».

قوله: «مثل المسلمين واليهود والنصارى كمثل رجل»، في السياق، حذف تقديره: مثل المسلمين مع نبيِّهم، ومثل اليهود والنصارى مع أنبيائهم، كمثل رجل استأجر. فالمثل مضروب للأمة مع نبيهم، والممثل به الأُجراء مع من استأجرهم. وقوله: «استأجر قوماً يعملون له عملاً إلى الليل»، هٰذا مغاير لحديث ابن عمر، لأن فيه أنه استأجرهم على أن يعملوا إلى نصف النهار. والظاهر أنهما حديثان سيقا في قضيتين، وقد حاول بعضهم الجمع بينهما فتعسف.

وقال ابن رشد ما حاصله: إن حديث ابن عمر ذكر مثالاً لأهل الأعذار، لقوله «فعجزوا» فأشار إلى أن من عجز عن استيفاء العمل من غير أن يكون له صنيع في ذٰلك أن الأجر يحصل له تاماً بفضل الله تعالى. قال: وذكر حديث أبي موسى مثالاً لمن أخَّر بغير عذر، وإلى ذٰلك الإشارة بقولهم: «لا حاجة لنا إلى أجرك»، فأشار إلى أن مَن أخَّر عامداً لا يحصل له ما حصل لأهل الأعذار، ولكن وقع في رواية سالم عند المصنف في التوحيد ما يوافق رواية أبي موسى. ورجحها الخطابيّ فيحتمل أن تكون القضيتان جميعاً كانتا عند ابن عمر،

فحدث بهما في وقتين، وجمع بينهما ابن التين باحتمال أن يكونوا غضبوا أولاً، فقالوا ما قالوا، طلباً للزيادة، فلما لم يُعطوا قدراً زائداً تركوا، فقالوا: لك ما عملنا باطل، وفيه مع بُعده مخالفة لصريح ما وقع في رواية الزُّهريّ هنا وفي التوحيد، ففيها قالوا: ربنا أعطيت هٰؤلاء قيراطين قيراطين، وأعطيتنا قيراطاً قيراطاً، ونحن كنَّا أكثر عملاً، ففيه التصريح بأنهم أُعطوا ذٰلك إلا أن يُحمَلَ قولهم: «أعطيتنا»: أمرت لنا، أو وعدتنا، ولا يلزم من ذٰلك أنهم أخذوه، ولا يخفى أن الجمع بكونهما قضيتين أوضح.

وظاهر المثل الذي في حديث أبي موسى أن الله تعالى قال لليهود: آمنوا بي وبرسلي إلى يوم القيامة، فآمنوا بموسى إلى أن بعث عيسى، فكفروا به. وذٰلك قدر نصف المدة التي من بعث موسى إلى قيام الساعة. فقولهم: لا حاجة لنا إلى أجرك إشارة إلى أنهم كفروا وتولوا، واستغنى الله عنهم. وهٰذا من إطلاق القول وإرادة لازمه، لأن لازمه تَرْك العمل المعبر به عن ترك الإيمان.

وقولهم: «وما عملنا باطل»، في الرواية الآتية في الإجارة إشارة إلى إحباط عملهم بكفرهم بعيسى، إذ لا ينفعهم الإيمان بموسى وحده بعد بعثة عيسى، وكذٰلك القول في النصارى، إلا أن فيه إشارة إلى أن مدتهم كانت قدر نصف المدة، فاقتصروا على نحو الربع من جميع النهار. وقوله: «ولكم الذي شرطت»، زاد في رواية الإسماعيليّ: «ولكم الذي شرطت لهٰؤلاء من الأجر»، يعني الذين قبلهم، وفي رواية الإجارة زيادة: «فإن ما بقي من النهار شيء يسير»، أي: بالنسبة لما مضى منه، والمراد ما بقي من الدنيا، وفيه إشارة إلى قصر المدة التي بقيت من الدنيا، وسيأتي بعض الكلام على ذٰلك قريباً إن شاء الله تعالى.

وقوله: «واستكملوا أجر الفريقين، أي: بإيمانهم بالأنبياء الثلاثة، وفي رواية الإجارة زيادة: «فذٰلك مثلهم ومثل ما قبلوا من النور»، وفي رواية الإسماعيليّ: «فذٰلك مثل المسلمين قَبِلوا هُدى الله تعالى وما جاء به رسوله، ومثل اليهود والنصارى تركوا ما أمرهم الله به»، قال المهلب: أورد البخاريّ

حديث ابن عمر وحديث أبي موسى في هٰذه الترجمة، ليدل على أنه قد يستحق بعمل البعض أجر الكل، مثل الذي أعطى من العصر إلى الليل أجر النهار كله، فهو نظير من يعطى أجر الصلاة كلها، ولو لم يدرك إلا ركعة، وبهٰذا تظهر مطابقة الحديثين للترجمة، وتكملة ما ذكر هي أن يقال: إن فضل الله الذي أقام به عمل ربع النهار مقام عمل النهار كله، هو الذي اقتضى أن يقوم إدراك الركعة الواحدة من الصلاة الرباعية، التي هي العصر، مقام إدراك الأربع في الوقت، فاشتركا في كون كل منهما ربع العمل، وحصل بهٰذا التقرير جواب من استشكل وقوع الجميع أداءً، مع أن الأكثر إنما وقع خارج الوقت، فيقال: في هٰذا ما أجيب به أهل الكتاب: ﴿ذٰلك فضلُ اللهِ يؤتيهِ مَنْ يشاءُ﴾، وكلام المهلب واضح لا استبعاد فيه.

وقال ابن المنير: يستنبط من هٰذا الحديث أن وقت العمل ممتد إلى غروب الشمس، وأقرب الأعمال المشهورة بهٰذا الوقت صلاة العصر، فهو من قبيل الإشارة لا من صريح العبارة، فإن الحديث مثال، وليس المراد العمل الخاص بهٰذا الوقت، بل هو شامل لسائر الأعمال من الطاعات في بقية الإمهال إلى قيام الساعة.

وقال إمام الحرمين: إن الأحكام لا تؤخذ من الأحاديث التي تأتي لضرب الأمثال، واستُدل بالحديث على أن بقاء هٰذه الأئمة يزيد على الألف، لأنه يقتضي أن مدة اليهود نظير مدتي النصارى والمسلمين، وقد اتفق أهل النقل على أن مدة اليهود إلى بعثة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كانت أكثر من ألفي سنة، ومدة النصارى من ذٰلك ست مئة، وقيل أقل من ذٰلك، فتكون مدة المسلمين أكثر من ألف قطعاً، وقد أخرج الطبري في «تاريخه»، عن ابن عباس: «الدنيا جمعة من جُمَعِ الآخرة، سبعة آلاف سنة»، وقد مضى ستة آلاف سنة، ومئة سنة، وأورد الطبريّ أيضاً عن كعب الأحبار: «الدنيا ستة آلاف سنة»، وعن وهب بن منبّه مثله، وزاد أن الذي مضى منها خمسة آلاف وست مئة سنة، وزيفهما وحق لهما ذٰلك، ورجح ما جاء عن ابن عباس، وقد تبين عدم صحة ما نسب إليه بالمشاهدة.

وقد أخرج معمر في جامعه عن عِكرمة في قوله تعالى: ﴿في يومٍ كانَ مِقداره خمسين ألف سنة﴾، قال: الدنيا من أولها إلى آخرها يوم مقداره خمسون ألف سنة، لا يدري كم مضى، ولا كم بقي إلا الله تعالى. وهٰذا هو الحق في أن وقت الساعة لا يعلمه إلا الله. وأصح ما ورد فيها حديث الشيخين، عن أبي هريرة وأنس وغيرهما: «بُعِثْتُ أنا والساعة كهاتين»، يعني الوسطىٰ والسبابة. وقد اختلف في معناه. ويأتي إن شاء الله تعالى الكلام عليه عند ذكره في كتاب الرقاق.

وفي الحديث أن أجر النصارى كان أكثر من أجر اليهود، ولأن اليهود عملوا نصف النهار بقيراط، والنصارى نحو ربع النهار بقيراط، ولعل ذٰلك باعتبار ما حصل لمن آمن من النصارىٰ بموسى وعيسى فحصل لهم تضعيف الأجر مرتين بخلاف اليهود، فإنهم لما بعث عيسى كفروا به. وفي الحديث تفضيل هٰذه الأمة، وتوفير أجرها مع قلة عملها، وفيه جواز استدامة صلاة العصر إلى أن تغيب الشمس.

وفي قوله: «فإنما بقي من النهار شيء يسير»، إشارة إلى قصر مدة المسلمين بالنسبة إلى مدة غيرهم، وفيه إشارة إلى أن العمل في الطوائف كان مساوياً في المقدار.

رجاله خمسة:

الأول: أبو كريب، والثاني: أبو أسامة، وقد مرّا في الحادي والعشرين من العلم، ومرّ بريد وأبو بُردة وأبو موسى في الرابع من الإيمان.

فيه التحديث بصيغة الجمع في موضعين، والعنعنة في أربعة، والقول. ورواية الابن عن الجد، ورواية الابن عن الأب، ورواته ما بين كوفيّ وبصريّ، وفيه ثلاثة بالكنى. أخرجه البخاري في الإمارة أيضاً.

ثم قال المصنف:

باب وقت المغرب

أي: باب في بيان وقت المغرب، ثم قال: وقال عطاء: يجمع المريض بين المغرب والعشاء. وأشار بهٰذا الأثر في هٰذه الترجمة إلى أن وقت المغرب يمتد إلى العشاء، وذٰلك أنه لو كان مضيقاً لانفصل عن وقت العشاء، ولو كان منفصلاً لم يجمع بينهما كما في الصبح والظهر، وبهٰذه النكتة ختم الباب بحديث ابن عباس الدال على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم جمع بين الظهر والعصر في وقت إحداهما، وبين المغرب والعشاء في وقت إحداهما.

وأما الأحاديث التي أوردها في الباب، فليس فيها ما يدل على أن الوقت مضيق، لأنه ليس فيها إلا مجرد المبادرة إلى الصلاة في أول وقتها، وكانت تلك عادته عليه الصلاة والسلام في جميع الصلوات، إلا فيما ثبت فيه خلاف ذٰلك، كالإبراد، وكتأخير العشاء إذا أبطأوا، وما قاله عطاء من جمع المريض كالمسافر، وهو قول أحمد وإسحاق مطلقاً، واختاره بعض الشافعية كالنوويّ والقاضي الحسين الرويانيّ، وجوّزه مالك بشرطه، وهو أن يخاف الإغماء في أول الثانية، أو الحمى النافض أو الميد، والمشهور عن الشافعيّ وأصحابه المنعُ، وهٰذا التعليق وصله عبد الرزاق في مصنفه عن ابن جريج عنه، وعطاء المراد به ابن أبي رَباح، مر في التاسع والثلاثين من العلم.

الحديث السادس والثلاثون

حدَّثنا محمد بن مهران، قال: حدَّثنا الوليدُ، قال: حدَّثنا الأَوزَاعيُّ، قال: حدَّثنا أَبو النَّجاشيّ مولى رافع بن خَدِيج وهو عطاء بن صهيب، قال: سمعتُ رافع بن خديج يقول: كنَّا نُصَلِّي المغربَ مع النبيِّ ﷺ فينصَرِفُ أَحدُنا، وإنَّه ليُبصِرُ مواقع نَبلِهِ.

قوله: «وإنه ليُبصر مواقع نَبله»، أي: بضم ياء يبصر من الإبصار، وفتح نون نَبله، وسكون الموحدة، وهي السهام العربية، مؤنثة لا واحد لها من لفظها. وقيل: واحدها نبلة مثل تمر وتمرة، ومواقع المواضع التي تصل إليها سهامه إذا رمىٰ بها، ومقتضاه المبادرة بالمغرب في أول وقتها، بحيث إن الفراغ منها يقع والضوء باق. وأخرج أحمد في مسنده عن ناس من الأنصار، قالوا: «كنَّا نصلِّي مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم المغربَ، ثم نرجع، فنترامىٰ، حتى نأتي ديارنا، فما يخفى علينا مواقع سهامنا»، إسناده حسن.

وعند النَّسائيّ بسند صحيح عن رجل من أسلم «أنهم كانوا يصلّون مع النبيّ صلى الله تعالى عليه وسلم المغرب، ثم يرجعون إلى أهليهم إلى أقصى المدينة، ثم يرمون فيبصرون مواقع نبلهم». وذهب طاووس وعطاء ووهب بن منبه إلى أن أول وقتها حين طلوع النجم، واحتجوا لذٰلك بحديث أبي بصرة الغفاريّ، قال: «صلى بنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم العصر بالمَحْمَض، فقال: إن هٰذه الصلاة عرضت على من كان قبلكم فضيعوها، فمن حافظ عليها كان له أجره مرتين، ولا صلاة بعدها حتى يطلع الشاهد»، والشاهد النجم. والمَحْمَض، بفتح الميمين، الموضع الذي ترعىٰ فيه الإبل الحمض، واختلف في وقت خروج المغرب، فعند الجمهور إذا غاب الشفق، وهو الحمرة، وخرج وقتها.

وقال عمر بن عبد العزيز وابن المبارك والأوزاعيّ في رواية، ومالك في رواية، وهو مذهب أبي حنيفة: لا يخرج حتى يغيب الشفق الأبيض.

رجاله خمسة:

الأول: محمد بن مِهران، بكسر الميم، الجمّال، أبو جعفر الرازيّ الحافظ. قال ابن أبي حاتم: سألت أبي عن أبي جعفر الجمّال وإبراهيم بن موسى، فقال: كان أبو جعفر أوسع حديثاً، وكان إبراهيم أتقن. وقال أيضاً: سئل أبي عنه، فقال: صدوق، وقال أبو بكر الأعين: مشايخ خراسان ثلاثة، أولهم قتيبة، والثاني محمد بن مِهران، والثالث علي بن حجر. وذكره ابن حبّان في «الثقات»، وقال ابن مَعين: ليس به بأس، وقال مَسْلَمة بن قاسم: ثقة. روى عن عيسى بن يونس وابن علية والوليد بن مسلم وعبد الرزاق وغيرهم. وروى عنه البخاريّ ومسلم وأبو داود وأبو زرعة وأبو حاتم وأحمد بن عليّ الأبّار وغيرهم. مات سنة تسع وثلاثين ومئتين أو قريباً منه.

الثاني: الوليد بن مسلم القرشي، مولى بني أمية، وقيل مولى بني العباس، أبو العباس الدمشقيّ، عالم الشام. قال ابن سعد: كان ثقة كثير الحديث. وقال حماد كاتبه عنه: جالست ابن جابر سبع عشرة سنة، وعنه قال: كنت إذا أردت أن أسمع من شيخ سألت عنه الأوزاعيّ وسعيد بن عبد العزيز. وقال أحمد: ليس أحد أروى عن الشاميين من إسماعيل بن عياش والوليد. وقال أيضاً: ما رأيت أعقل منه. وقال إبراهيم بن المنذر: سألني عليّ بن المَدِينيّ أن أخرج له حديث الوليد، فقلت له: سبحان الله، وأين سماعي من سماعك؟ فقال: الوليد دخل الشام وعنده علم كبير، ولم أستمكن منه. قال: فأخرجته له، فتعجب من فوائده، وجعل يقول: كان يكتب على الوجه. وقال ابن المدينيّ أيضاً: حدثنا عبد الرحمٰن بن مهدي عن الوليد، ثم سمعت من الوليد، وما رأيت من الشاميين مثله. وقد أغرب بأحاديث صحيحة لم يشركه فيها أحد.

وقال مروان بن محمد: إذا كتبت حديث الأوزاعيّ عن الوليد فما تبالي من فاتك. وقال أيضاً: كان الوليد عالماً بحديث الأوزاعيّ. وقال أبو مسهر: كان

الوليد معتنياً بالعلم. وقال أيضاً: كان من ثقات أصحابنا. وفي رواية: من حفاظ أصحابنا. وقال أبو زرعة الدمشقي: قال لي أحمد: عندكم ثلاثةُ أصحابٍ أصحابُ حديث: مروان بن محمد والوليد وأبو مسهر. وقال يعقوب بن سفيان: كنت أسمع أصحابنا يقولون: علم الناس عند أهل العلم متقناً صحيحاً صحيح العلم. وقال العجليُّ ويعقوب بن شيبة: الوليد بن مسلم ثقة. وقال محمد بن إبراهيم: قلت لأبي حاتم: ما تقول في الوليد بن مسلم؟ قال: صالح الحديث. وقال أبو زرعة الرازيّ: كان الوليد أعلم من وكيع بأمر المغازي. وقال ابن جوصاء: لم نزل نسمع أنه مَن كتب مصنفات الوليد صَلُحَ أن يَلِيَ القضاء. قال: ومصنفات الوليد سبعون كتاباً. وقال صدقة بن الفضل: قدم الوليد مكة، فما رأيت أحفظ للطوال والملاحم منه، فجعلوا يسألونه عن الرأي ولم يكن يحفظ، ثم رجع وأنا بمكة، وإذا هو قد حفظ الأبواب، وإذا الرجل حافظ متقن.

وقال الحميدي: قال لنا الوليد بن مسلم: إن تركتموني حدثتكم عن ثقات شيوخنا، وإن أبيتم فاسألوا نحدثكم بما تسألون. وقال أحمد: كان الوليد رفاعاً. وقال الفسويّ: سألت هشام بن عمار، عن الوليد، فأقبل يصف علمه وورعه وتواضعه، وقال ابن اليمان: ما رأيت مثله. وقال الدارقطنيّ: كان الوليد يروي عن الأوزاعيّ أحاديث عنده عن شيوخ ضعفاء، عن شيوخ ثقات قد أدركهم الأوزاعيّ، فيسقط الوليد الضعفاء ويجعلها عن الأوزاعيّ، عن الثقات. وقد قال أبو داود في صدقة بن خالد: هو أثبت من الوليد، وإن الوليد قد روى عن مالك عشرة أحاديث ليس لها أصل. قال ابن حجر: ماله عن مالك في الكتب الستة شيء، وقد احتجوا به في حديثه عن الأوزاعيّ، بل لم يروِ له البخاريّ إلا من روايته عن الأوزاعيّ وعبد الرحمٰن بن نمر وثور بن يزيد وعبد الله بن العلاء بن زبر وعبد الرحمٰن بن يزيد بن جابر ويزيد بن أبي مريم أحاديثَ يسيرة، واحتج به الباقون.

روى عن الأوزاعيّ وابن جريج وابن عجلان وابن أبي ذيب وسعيد بن عبد العزيز والثوريّ وشيبان وخلق. وروى عنه الليث بن سعد، وهو من شيوخه،

وبقية بن الوليد، وهو من أقرانه، والحميديّ وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه وابن المَدينيّ وغيرهم. مات سنة خمس وتسعين ومئة بعد انصرافه من الحج بذي المروة، وقبل أن يصل إلى دمشق. وفي الستة الوليد بن مسلم سواه واحد، وهو أبو بشر التميميّ العنبريّ.

والثالث: الأوزاعيّ، وقد مرّ في العشرين من العلم.

والرابع: عطاء بن صهيب الأنصاريّ، أبو النجاشي، قالَ النَّسائيّ: ثقة، وذكره ابن حبّان في «الثقات»، وقال: كان صحب رافع بن خديج ست سنين. روى عن مولاه رافع بن خديج، وعنه الأوزاعيّ ويحيى بن أبي كثير وعكرمة وغيرهم، وهو من الطبقة الرابعة.

الخامس: رافع بن خَديج بن رافع بن عديّ بن زيد بن جُشَم بن حارثة بن الحارث بن الخزرج بن عمرو بن مالك بن الأوس، الأنصاريّ الحارثيّ الأوسيّ أبو عبد الله أو أبو خديج. أمه حليمة بنت مسعود بن سنان بن عامر، من بني بياضة. عرض على النبيِّ ﷺ يوم بدر، فاستصغره، وأجازه يوم أحد فشهد أحداً والخندق وأكثر المشاهد. وأصابه يوم أحد سهم، فقال له رسول الله ﷺ: «أنا أشهدُ لك يومَ القيامة».

استوطن المدينة، وكان عريف قومه بالمدينة، وأخرج ابن شاهين: أصاب رافعاً سهم يومَ أُحد، فقال له رسول الله ﷺ: «إن شئت نزعت السهم وتركت القُطْبة، وشهدت لك يوم القيامة أنك شهيد»، فلما كانت خلافة عثمان انتقض به ذٰلك الجرح فمات منه، والصواب خلافة معاوية. وقال الواقديّ: وقد ثبت أن ابن عمر صلىٰ عليه، وابن عمر في سنة أربع كان بمكة عقب قتل ابن الزبير، فتأخّر رافع إلى أن قدم ابن عمر المدينة، فمات فصلى عليه، ثم مات ابن عمر بعده، وشهد ابن عمر جنازته، وخرج نسوة يصرخن، فقال ابن عمر: اسكتن، فإنه شيخ كبير لا طاقة له بعذاب الله.

شهد صفين مع علي بن أبي طالب. له ثمانية وسبعون حديثاً، اتفقا على

خمسة، وانفرد مسلم بثلاثة. روى عنه ابن عمرو ومحمود بن لبيد والسائب بن يزيد وأسيد بن ظهير، وروى عنه من التابعين من دون هٰؤلاء مجاهد وعطاء والشَّعبيّ وابن ابنه عباية بن رفاعة بن رافع، وعَمرة بنت عبد الرحمٰن، وليس في الصحابة رافع بن خديج سواه.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في ثلاثة مواضع، وبصيغة الإفراد في موضع واحد، والقول في خمسة مواضع، والسماع، ورواته ما بين رازيّ وشاميّ ومدنيّ. أخرجه مسلم وابن ماجه في الصلاة.

obeikandl.com

الحديث السابع والثلاثون

حَدَّثَنَا مُحمَّد بنُ بَشَّار، قال: حدَّثنا محمد بن جعفر، قال: حدَّثنا شُعْبَةُ، عن سَعْدٍ، عن مُحمد بن عمرو بن الحسن بن علي، قال: قدِمَ الحَجَّاج، فسألنا جابر بن عبد الله، فقال: كان النبيُّ ﷺ يصلِّي الظُّهر بالهاجرة، والعصر والشَّمس نقية، والمغرب إذا وجبت، والعشاء أحياناً وأحياناً، إذا رآهم اجتمعوا عجَّل، وإذا رآهم أبطأوا أخَّرَ، والصُّبح كانوا أو كان النبيُّ ﷺ يصليها بالغَلَسِ.

قولـه: «قـدم الحَجّـاج»، بفتح الحاء المهملة وتشديد الجيم، وهو ابن يوسف الثقفي الآتي تعريفه قريباً، وغلط من زعم أنه بضم الحاء جمع حاج، ويوضـح رواية المصنف وسبب السؤال ما أخـرجه أبو عَوانة في صحيحه عن شعبة: «سألنا جابر بن عبد الله في زمن الحجّاج، وكان يؤخر الصلاة عن وقت الصلاة»، وفي رواية مسلم عن شعبة: «كان الحجاج يؤخر الصلاة»، وكان قدوم الحجاج المدينة أميراً عليها من قبل عبد الملك بن مروان سنة أربع وسبعين، وذلك عقب قتل ابن الزبير، فأمَّره عبد الملك على الحرمين وما معهما، ثم نقله بعد هٰذا إلى العراق.

وقوله: «بالهاجرة»، قد مر سبب تسميتها بالهاجرة، وظاهره يعارض حديث الإبـراد المتقـدم، لأن قوله: كان يفعل، يُشعر بالكثرة والدوام عرفاً، ويجمع بينهما بأن يكون أطلق الهاجرة على الوقت بعد الزوال مطلقاً، لأن الإبراد، كما تقـدم، مقيدٌ بحـال شدة الحـر وغير ذٰلك كما مر، فإن وُجدت شروط الإبراد أبـردوا، وإلا عجـل. فالمعنى كان يصلي الـظهر بالهاجرة إلا إنْ احتاج إلى الإبراد، وتُعقب بأنه لو كان ذٰلك مراده، لفصل كما فصل في العشاء.

وقوله: «نقية»، بفتح النون، أوله، أي: خالصة صافية لم يدخلها صُفرة ولا تَغَيُّر. وقوله: «إذا وجبت»، أي: غابت، وأصل الوجوب السقوط، والمراد سقوط قرص الشمس. وفاعل وجبت مستتر وهو الشمس، وفي رواية أبي داود: «والمغرب إذا غربت الشمس»، ولأبي عَوانة: «والمغرب حين تجب الشمس»، وفيه دليل على أن سقوط قرص الشمس يدخل به وقت المغرب، ولا يخفىٰ أن محله إذا كان لا يحول بين رؤيتها غاربة، وبين الرائي، حائلٌ.

وقوله: «والعشاء أحياناً وأحياناً»، والعشاء بالنصب، أي: ويصلي العشاء، ولمسلم: «أحياناً يؤخرها، وأحياناً يعجل، كان إذا رآهم قد اجتمعوا»، إلخ. وللمصنف في باب العشاء عن مسلم بن إبراهيم: «إذا كثر الناس عجّل، وإذا قلّوا أخّر»، ونحوه لأبي عَوانة. والأحيان جمع حين، وهو اسم مبهم يقع على القليل والكثير من الزمان على المشهور. وقيل: الحين ستة أشهر، وقيل: أربعون سنة، وحديث الباب يقوّي المشهور. وقال ابن دقيق العيد: إذا تعارض في شخص أمران، أحدهما: أن يقدم الصلاة في أول الوقت منفرداً، أو يؤخرها في الجماعة أيهما أفضل. الأقرب أن التأخير لصلاة الجماعة أفضل، وحديث الباب يدل عليه، لقوله: «وإذا رآهم أبطأوا أخّر»، فيؤخر لأجل الجماعة، مع إمكان التقديم. ورواية مسلم بن إبراهيم المتقدمة تدل على أخص من ذٰلك، وهو أن انتظار من تكثر بهم الجماعة أَوْلَى من التقديم، ولا يخفى أن محل ذٰلك ما لم يفحش التأخير، ولم يشق على الحاضرين. قاله في الفتح.

قلت: مذهب مالك أن الفَذّ ومن في حكمه كالجماعة لا تنتظر الأفضل له تقديمها مطلقاً، ولو كان عالماً بجماعة في آخر الوقت. والجماعة المنتظرة غيرها الأفضل لها تقديم غير الظهر، وتأخير الظهر لربع القامة، ويزاد لشدة الحر على ما مر مبيناً، وروي عن مالك تأخير العشاء قليلاً في حق مساجد القبائل بقدر اجتماع الناس، وقال الطحاوي: تأخير العشاء إلى ثلث الليل مستحب، وبه قال مالك وأحمد وأكثر الصحابة والتابعين ومن بعدهم. قاله الترمذي. وإلى النصف مباح، وبعده مكروه، وحكى ابن المنذر أن المنقول عن ابن مسعود وابن

عباس إلى ما قبل ثلث الليل، وهو مذهب إسحاق والليث، وبه قال الشافعيّ في الجديد، وفي القديم تقديمها. قال النوويّ: وهو الأصح.

قلت: ومشهور مذهب مالك امتداد مختار العشاء إلى الثلث الأول. وقيل: إلى النصف. وقيل: إلى طلوع الفجر. وقوله: «كانوا أو كان النبيّ»، إلخ، الشك من الراوي عن جابر، والمعنى فيهما متلازم، لأن أيهما كان يدخل فيه الآخر، إن أراد أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم صلى فالصحابة كانوا معه في ذٰلك، وإن أراد الصحابة، فالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان إمامهم، أي: كان شأنه التعجيل دائماً، لا كما كان يصنع في العشاء من تعجيلها أو تأخيرها، وخبر كانوا محذوف يدل عليه قوله: «يصليها»، أي: كانوا يصلون.

وقال ابن بطال: فيه حذفان، حذف خبر كانوا، وهو جائز، كحذف خبر المبتدأ في قوله: ﴿واللَّائي لم يَحِضْنَ﴾، أي: فعدتهن مثل ذٰلك. والحذف الثاني حذف الجملة بعد أو، تقديره: أوْ لم يكونوا مجتمعين. وقال ابن المنير: يحتمل أن يكون تقديره: والصبح كانوا مجتمعين مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وحده يصليها بغلس، والتقدير الأول أوْلَىٰ، لوجود ما يدل عليه. وقال ابن التين: يصح أن يكون: «كانوا» هنا تامة غير ناقصة، بمعنى الحضور والوقوع، فيكون المحذوف ما بعد «أو» خاصة. وقوله: «بغلس»، يتعلق بأي اللفظين كان هو الواقع، والمعنى في ذٰلك متلازم، كما مر. والغَلَس، بفتح اللام، ظلمة آخر الليل.

رجاله ستة: وفيه ذكر الحجاج.

الأول: محمد بن بشار، وقد مر في الحادي عشر من العلم، ومر محمد بن جعفر في الخامس والعشرين من الإيمان، ومر شعبة في الثالث فيه، ومر سعد بن إبراهيم بن عبد الرحمٰن بن عوف في السابع والأربعين من الوضوء، ومر جابر بن عبد الله في الرابع من بدء الوحي.

السادس من السند: محمد بن عمرو بن الحسن بن علي بن أبي طالب،

الهاشميّ، أبو عبد الله المدني، أمه رملة بنت عقيل بن أبي طالب. قال أبو زُرعة والنَّسائيّ وابن خِراش: ثقة، وقال أبو حاتم أيضاً: ثقة، وذكره ابن حبّان في «الثقات». روى عن عمة أبيه زينب بنت علي، وابن عباس وجابر. وروى عنه سعد بن إبراهيم وأبو الجحاف داود بن عوف، وعبد الله بن ميمون وغيرهم.

والحجّاج المذكور في الحديث هو الحجاج بن يوسف بن أبي عقيل الثقفيّ، الأمير الشهير، نشأ بالطائف، وكان أبوه من شيعة بني أُمية، وحضر مع مروان حروبه، ونشأ ابنه مؤدب كتاب، ثم لحق بعبد الملك بن مروان، وحضر معه قتل مصعب بن الزبير، ثم انتدب لقتال عبد الله بن الزبير. وقال جماعة: إنه دس علىٰ ابن عمر من سمه في زج رمح، وقد وقع بعض ذٰلك في «صحيح البخاري»، وولاه عبد الملك الحرمين مدة، ثم استقدمه وولاه الكوفة، وجمع له العراقَيْن، فسار بالناس سيرة جائرة، واستمر في الولاية نحواً من عشرين سنة.

وكان فصيحاً بليغاً فقيهاً، وكان يزعم أن طاعة الخليفة فرض على الناس في كل ما يرومه، ويجادل على ذٰلك. وخرج عليه ابن الأشعث ومعه أكثر الفقهاء والقراء من أهل البصرة، فحاربه حتى قتله، وتتبع من كان معه، فعرضهم على السيف، فمن أقر له أنه كفر بخروجه عليه أطلقه، ومن امتنع قتله صبراً، حتى قال عمر بن عبد العزيز: لو جاءت كل أمة بخبيثها وجئنا بالحجاج لغلبناهم. وسبب تولية عبد الملك له ما روى ابن عبد ربه، أن الحجاج وأباه كانا يعلِّمان الصبيان بالطائف، ثم لحق الحجاج برَوح بن زِنباع الجُذاميّ، وزير عبد الملك بن مروان، فكان في عديد شرطته، إلى أن رأى عبد الملك انحلال عسكره، وأنّ الناس لا يرحلون برحيله، ولا ينزلون بنزوله، فشكا ذٰلك إلى روح بن زنباع، فقال له: إن في شُرطتي رجلاً لو قلده أمير المؤمنين أمرَ عسكره، لأرحل الناس برحيله، وأنزلهم بنزوله، يقال له الحجاج بن يوسف. قال: إنا قد قلّدناه ذٰلك، فكان لا يقدر أحد أن يتخلف عن الرحيل والنزول إلا أعوان روح بن زنباع، فوقف عليهم يوماً وقد أرحل الناس وهم على الطعام يأكلون، فقال لهم: ما منعكم أن ترحلوا برحيل أمير المؤمنين؟ فقالوا له: انزل يا بن

اللَّخناء فكُل معنا، فقال لهم: هيهات، ذهب ذٰلك، ثم أمر بهم فجُلدوا بالسياط، وطوّفهم في العسكر، وأمر بفساطيط روح فأحرقت بالنار، فدخل روح على عبد الملك باكياً، وقال: يا أمير المؤمنين، إن الحَجّاج الذي كان في شُرطتي ضرب غلماني، وأحرق فساطيطي. قال: عليّ به، فلما دخل عليه قال له: ما حملك على ما فعلت؟ قال: أنا ما فعلت. قال: ومن فعل؟ قال: أنت فعلت، إنما يدي يدك، وسوطي سوطك، وما على أمير المؤمنين أن يخلف لروح عوض الفسطاط فسطاطين، وعوض الغلام غلامين، ولا يكسرني فيما قدمني له، فأخلف لروح ما ذهب له، وتقدم الحجاج في منزلته، وكان ذٰلك أول ما عرف من كفايته.

وكان للحجاج في القتل وسفك الدماء والعقوبات غرائب لم يسمع بمثلها. وقد أخرج الترمذي من طريق هشام بن حسان: أحصينا من قتله الحجاج صبراً فبلغ مئة ألف وعشرين ألفاً، ويقال: إن سبب ولوعه بالدماء ما أخرجه المسعوديّ من أن أُمّ الحجاج الفارعة بنت همام بن عروة بن مسعود الثقفيّ، كانت تحت الحارث بن كَلَدة الثقفيّ الطائفيّ، حكيم العرب، فدخل عليها مرة في السَحَر، فوجدها تتخلل، فبعث إليها بطلاقها، فقالت: لِمَ بعثت إليّ بطلاقي؟ هل لشيءٍ رابك مني؟ قال: نعم، دخلت عليك في السحر وأنت تتخللين، فإن كنت بادرت الغداء، فأنتِ شرهة، وإن كنت بتِّ والطعام بين أسنانك فأنت قذرة. فقالت: كل ذٰلك لم يكن، لكني تخللت من شظايا السواك. فتزوجها بعده يوسف بن أبي عقيل الثّقفيّ فولدت له الحجاج مشوهاً لا دُبر له، فنقب عن دبره، وأبى أن يقبل ثدي أمه وغيرها، فأعياهم أمره.

ويقال: إن الشيطان تصور لهم في صورة الحارث بن كلدة المقدم ذِكْره، فقال: ما خبركم؟ قالوا: ولد ولدٌ ليوسف من الفارعة، وقد أبىٰ أن يقبل ثدي أمه، فقال: اذبحوا جدياً أسود، وأولغوه دمه، فإذا كان في اليوم الثاني، فافعلوا به كذٰلك، فإذا كان في اليوم الثالث، فاذبحوا له تيساً أسود وأولغوه دمه، ثم اذبحوا له أسود سالخاً وأولغوه دمه، واطلوا به وجهه، فإنه يقبل الثدي في اليوم الرابع،

ففعلوا به ذٰلك، فكان لا يصبر عن سفك الدماء لما كان منه في أول الأمر.

وكان الحجاج يخبر عن نفسه أن أكبر لذّاته سفك الدماء، وارتكاب أمور لا يقدم عليها غيره. ويقال: إن زياد بن أبيه أراد أن يتشبه بأمير المؤمنين عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، في ضبط الأمور والحزم والصرامة وإقامة السياسات، إلا أنه أسرف وتجاوز الحد. وأراد الحجاج أن يتشبه بزياد فأهلك ودمر. وخطب يوماً فقال في أثناء كلامه: أيها الناس، إن الصبر عن محارم الله، أهون من الصبر على عذاب الله، فقام إليه رجل فقال: ويحك يا حجاج ما أصفق وجهك وأقل حياءك، فأمر به فحبس، فلما نزل عن المنبر دعا به فقال له: لقد اجترأت عليّ، فقال له: أتجترىء على الله فلا ننكره، ونجترىء عليك فتنكره؟ فخلى سبيله.

قال شاذان: كان مفلساً من دينه. وقال طاووس: عجبت لمن يسميه مؤمناً. وكفّره جماعة منهم: سعيد بن جُبير ومجاهد والنخعي والشعبي وغيرهم. وقالت له أسماء بنت أبي بكر: أنت المُبير الذي أخبرنا به رسول الله ﷺ. وقال مالك بن دينار: سمعت الحجاج يخطب، فلم يزل بيانه وتخليصه بالحجج حتى ظننت أنه مظلوم. وروى ابن أبي الدنيا عن زيد بن أسلم بإسناد صحيح أن المِسْوَرَ بن مَخْرَمة أغمي عليه، ثم أفاق، فقال: أشهد أن لا إلٰه إلا الله، وأن محمداً رسول الله ﷺ، أحبّ إليَّ من الدنيا وما فيها، عبد الرحمٰن بن عوف في الرفيق الأعلى مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصدِّيقين والشهداء والصالحين، وحَسُن أولٰئك رفيقاً، وعبد الملك والحجاج يجران أمعاءهما في النار. ولم يكن للحجاج حينئذ ذكر، ولا كان عبد الملك ولي الخلافة بعدُ، لأن المسور مات في اليوم الذي جاء نعي يزيد بن معاوية من الشام، وذٰلك في ربيع الأول سنة أربع وستين من الهجرة.

وقال القاسم بن مخيمرة: كان الحجاج ينقض عرىٰ الإسلام عروة عروة. قال النسائيّ عن أبيه: ليس بثقة ولا مأمون. وقال الحاكم: أبو أحمد ليس بأهل أن يُروىٰ عنه، ومما يحكى عنه من الموبقات قوله لأهل السجن: اخسؤوا فيها

ولا تكلمون. ولم يقصد الشيخان الرواية عن الحجاج، كما لم يقصد البخاريّ الرواية عن الحسن بن عمارة، فإما أن يتركا، وإما أن يذكرا، وإلا فما الفرق بينهما؟ وفي الصحيح عن سلام بن مسكين، قال: بلغني أن الحجاج قال لأنس: حدثني عن أشد عقوبة عاقب بها النبي ﷺ، فحدثه بحديث العرنيين. وقال أبو عمرو بن العلاء: لما مات الحجاج قال الحسن: اللهم أنت أمتّه، فأمِتْ سُنَّتَه، أتانا أُخَيفش أُعيمش قصير البنان، والله ما عرق له عذار في سبيل الله قط، فمدّ كفّاً كبره، وقال: بايعوني وإلا ضربت أعناقكم.

ورُوي عن أشعث الحَدّانيّ، وكان يقرأ للحجاج في رمضان، قال: رأيته في منامي بحالة سيئة، فقلت: يا أبا محمد، ما صنعت؟ قال: ما قتلت أحداً بقتلة، إلا قتلت بها. قلت: ثم مه؟ قال: ثم أمر به إلى النار. قلت: ثم مه؟ قال: أرجو ما يرجو أهل لا إله إلا الله، فبلغ ذلك ابن سيرين، فقال: إني لأرجو له، فبلغ قول ابن سيرين الحسن، فقال: أما والله ليخلفن الله رجاءَه فيه. وقد روى الحديث عن سَمُرة بن جندب وأنس وعبد الملك بن مروان وأبي بُردة. وروى عنه سعيد بن أبي عروبة ومالك بن دينار وحُميد الطويل وثابت البنانيّ والأعمش وأيوب السختيانيّ وغيرهم. وحكى أبو أحمد العسكريّ أن الناس غبروا يقرأون في مصحف عثمان بن عفان، رضي الله عنه، نيفاً وأربعين سنة، إلى أيام عبد الملك بن مروان، ثم كثر التصحيف، وانتشر بالعراق، ففزع الحجّاج بن يوسف إلى كتّابه، وسألهم أن يضعوا لهذه الحروف المشتبهة علامات، فيقال: إن نصر بن عاصم قام بذلك، فوضع النقط أفراداً وأزواجاً، وخالف بين أماكنها، فغَبَر الناس بذلك زماناً لا يكتبون إلا منقوطاً، فكان مع استعمال النقط أيضاً يقع التصحيف، فأحدثوا الإعجام، فكانوا يتبعون النقط، فإذا أغفل الاستقصاء عن الكلمة فلم توف حقوقها، اعترى التصحيف، فالتمسوا حيلة، فلم يقدروا فيها إلا على الأخذ من أفواه الرجال بالتلقين، وكان ينشد في مرضه هذين البيتين:

يا رب قد حلف الأعداء واجتهدوا ... أيمانهم أنني من ساكني النارِ
أيحلفون على عمياء ويحهم ... ما ظنهم بعظيم العفو غفّارِ

وكتب إلى الوليد بن عبد الملك كتاباً يخبره فيه بمرضه، وكان الوليد أبقاه وأقره على ما بيده بعد عبد الملك، وفي آخر الكتاب هٰذه الأبيات:

إذا ما لقيت الله عني راضياً ... فإن سرور النفس فيما هنا لكِ
فحسبي حياة الله من كل ميت ... وحسبي بقاء الله من كل هالكِ
لقد ذاق هٰذا الموت من كان قبلنا ... ونحن نذوق الموت من بعد ذٰلكِ

ولما حضرته الوفاة أحضر منجماً، فقال له: هل ترى في عِلمك مَلِكاً يموت؟ قال: نعم. ولست هو. فقال: وكيف ذٰلك؟ قال المنجّم: لأن من يموت اسمه كليب، فقال الحجاج: أنا هو والله، بذٰلك سمتني أمي، فأوصى عند ذٰلك، وكان مرضه بالأكلة وقعت في بطنه، ودعا بالطبيب لينظر إليها، فأخذ لحماً وعلقه في خيط وسرحه في حلقه وتركه ساعة، ثم أخرجه وقد لصق به دود كثير، وسلّط الله عليه الزمهرير، فكانت الكوانين تجعل حوله مملوءة ناراً، وتُدنىٰ منه حتى تحرق جلده، وهو لا يحس بها. وشكا ما يجده إلى الحسن البصريّ، فقال له: قد كنت نهيتك أن تتعرض إلى الصالحين، فلججت. فقال له: يا حسن، لا أسألك أن تسأل الله أن يفرّج عني، ولكن أسألك أن تسأله أن يُعجِّل قبض روحي، ولا يطيل عذابي، فبكىٰ الحسن بكاء شديداً. وأقام الحجاج على هٰذه الحالة خمسة عشر يوماً، والذي قال غير الطبريّ: إنه لما جاء نعي الحجاج إلى الحسن البصريّ، سجد لله تعالى شكراً، وقال: اللهم إنَّك قد أمتَّه... إلخ. وكان قد رأى في منامه أن عَينيه قد قُلعتا، وكانت عنده هند بنت المهلب بن أبي صفرة الأزدي، وهند بنت أسماء بن خارجة، فطلق الهندين اعتقاداً منه أن رؤياه تتأوّل بهما، وكانت وفاته لتسع بقين من شهر رمضان سنة خمس وتسعين بمدينة واسط، ودفن بها، وعفا قبره، وأُجريَ عليه الماء. ومدينة واسط هو الذي بناها بين البصرة والكوفة في ثلاث سنين.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في ثلاثة مواضع، والعنعنة في موضعين،

والقول في أربعة، وفيه السؤال، وتابعيان، ورواته ما بين بصريّ ومدنيّ وكوفيّ.
أخرجه البخاريّ هنا وفي الصلاة أيضاً، ومسلم وأبو داود والنَّسائيّ فيها.

obeikandl.com

الحديث الثامن والثلاثون

حدَّثنا المكيُّ بنُ إبراهيم، قال: حدثنا يزيد بن أبي عُبيد، عن سَلَمة، قال: كُنَّا نُصَلِّي مع النبيِّ ﷺ المغْرِبَ إذا توارَتْ بالحِجابِ.

وقوله: «إذا توارت بالحجاب»، أي: استترت، والمراد الشمس، وأضمرها اعتماداً على فهم السامعين، كقوله تعالى: ﴿حتَّى تَوارَتْ بالحجابِ﴾، وذكر المغرب قرينة دالة على المقدّر، وقد رواه مسلم عن يزيد بن عبيد، بلفظ: «إذا غربت الشمس وتواترت بالحجاب» فدل على أن الاختصار في المتن من شيخ البخاريّ. ورواه عبد بن حُميد والإسماعيليّ من وجه آخر، عن يزيد بن عبيد بلفظ: «كان يصلي المغرب ساعة تغرب الشمس، حين يغيب حاجبها»، والمراد الذي يبقىٰ بعد أن يغيب أكثرها، والرواية التي فيها توارت أصرح في المراد.

رجاله ثلاثة:

الأول: المكي بن إبراهيم، وقد مر في السابع والعشرين، ومر يزيد بن عبيد وسلمة بن الأكوع في الخمسين منه.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في موضعين، والقول في موضعين، والعنعنة في موضع، وهو من ثلاثيّات البخاريّ. أخرجه مسلم وأبو داود والترمذيّ وابن ماجه في الصلاة.

الحديث التاسع والثلاثون

حَدَّثَنا آدمُ، قال: حدَّثَنا شُعبةُ، قال: حدَّثنا عمرو بن دينار، قال: سمعتُ جابرَ بن يزيد، عن ابن عباس، قال: صَلَّى النَّبيُّ ﷺ سَبْعاً جَميعاً، وثَمانياً جميعاً.

قوله: «سبعاً جميعاً، وثمانياً جميعاً»، أي: صلى المغرب والعشاء سبعاً جمعاً، والظهر والعصر ثمانياً، جمعاً، وقد استوفى الكلام على هٰذا الحديث في باب «الجمع بين الظهر والعصر، في وقت الظهر»، وقد استدل المصنف بهٰذه الأحاديث على ضعف حديث أبي بصرة المتقدم ذكره قبل هٰذا بحديثين.

رجاله خمسة:

الأول: آدم بن أبي إياس، والثاني: شُعبة، وقد مرّا في الثالث من الإيمان، ومرّ عمرو بن دينار في الرابع والخمسين من العلم، ومرّ جابر بن زيد في السادس من الغسل، ومرّ ابن عباس في الخامس من بدء الوحي.

ثم قال المصنف:

باب مَنْ كَرِهَ أن يقال للمغرب العشاء

قال ابن المنير: عدل المصنف عن الجزم، كأن يقول: باب كراهية كذا، لا أن لفظ الخبر لا يقتضي نهياً مطلقاً، لكن فيه النهي عن غلبة الأعراب على ذٰلك، فكأنَّ المصنف رأى أن هٰذا القدر لا يقتضي المنع من إطلاق العشاء عليه أحياناً، بل يجوز أن يطلق على وجه لا تترك له التسمية الأخرى، كما ترك ذٰلك الأعراب وقوفاً مع عادتهم. قال: وإنما شرع لها التسمية بالمغرب لأنه اسم يشعر

بمسماها أو بابتداء وقتها، وكره إطلاق اسم العشاء عليها لئلا يقع الالتباس بالصلاة الأخرى، وعلى هٰذا لا يكره أن تسمى العشاء بقيد، كأن يقول: العشاء الأولى، ويؤيده قولهم العشاء الآخرة، كما ثبت في الصحيح من حديث أنس الآتي في الباب الذي يليه، ونقل ابن بطال عن غيره أنه لا يقال للمغرب العشاء الأولى، ويحتاج إلى دليل خاص، أما من حديث الباب فلا حجة له. وقال المهلب: إنما كره أن يقال للمغرب العشاء لأن التسمية من الله تعالى ورسوله، قال تعالى: ﴿وعَلَّمَ آدمَ الأَسماءَ كُلَّها﴾.

الحديث الأربعون

حَدَّثَنا أَبو مَعْمَر، هو عبد الله بن عمرو. قال: حَدَّثنا عَبدُ الوارثِ، عن الحسين، قال: حدَّثنا عبدُ الله بن بُرَيدةَ، قال: حدَّثني عبد الله المزني أن النبي ﷺ قال: «لا تَغْلِبَنَّكُمُ الأَعرابُ على اسْمِ صَلاتِكُم المغْرِبُ»، قال: وتَقولُ الأَعرابُ هِيَ العِشاءُ.

قوله: «حدثني عبدُ الله المزني»، كذا للأكثر لم يذكر اسم أبيه، وزاد في رواية: «هـو ابن مغفـل»، ووقع منسوباً عند الإسماعيليّ وغيره في رواية عبد الصمد بن عبد الوارث عن أبيه. وقوله: «لا تغلبنكم الأعراب»، قال الطيبيّ: يقال غلبه على كذا: غَصَبَه منه، أو أخذه منه قهراً. والمعنى: لا تتعرضوا لما هو من عادتهم من تسمية المغرب بالعشاء، والعشاء بالعتمة، فيغصب منكم الأعـراب اسم العشـاء الذي سماها الله به، فالنهي على الظاهر للأعراب، وعلى الحقيقة لهم. وقال غيره: معنى الغلبة أنكم تسمونها اسماً وهم يسمونها اسماً، فإن سميتموها بالاسم الذي يسمونها به، وافقتموهم. وإذا وافق الخصم خصمه صار كأنّه انقطع له حتى غلبه، ولا يحتاج إلى تقدير غصب ولا أخذ.

وقال التوربشتيّ: المعنى لا تطلقوا هٰذا الاسم على ما هو متداول بينهم، فيغلب مصطلحهم على الاسم الذي شرعته لكم، والأعراب مَنْ كان مِن أهل البـادية، وإن لم يكن عربياً، والعربي من ينتسب إلى العرب، ولو لم يسكن البادية. وقوله: على اسم صلاتكم، التعبير بالاسم يبعد قول الزهريّ إن المراد بالنهي عن ذٰلك أن لا تؤخر صلاتها عن وقت الغروب، وكذا قول ابن المنير: السر في النهي سد الذريعة لئلا تسمىٰ عشـاءً، فيظن امتداد وقتها عن غروب الشمس أخـذاً من لفظ العشاء، وكأنّه أراد تقوية مذهبه في أن وقت المغرب

مضيّق، وفيه نظر، إذ لا يلزم من تسميتها المغرب أن يكون وقتها مضيقاً، فإنَّ الظهر سميت بذلك لأن ابتداء وقتها عند الظهيرة، وليس وقتها مضيقاً بلا خلاف.

وقوله: «قال: وتقول الأعراب: هي العشاء»، جزم الكرمانيّ بأن فاعل قال هو عبد الله المزنيّ راوي الحديث، ويحتاج إلى نقل خاص لذلك وإلا فظاهر إيراد الإسماعيليّ أنه من تتمة الحديث، فإنه أورده بلفظ: «فإن الأعراب تسميها»، والأصل في مثل هٰذا أن يكون كلاماً واحداً، حتى يقوم دليل على إدراجه. وسر النهي عن موافقتهم على ذٰلك أن لفظ العشاء لغة هو أول ظلام الليل، وذٰلك من غيبوبة الشفق، فلو قيل للمغرب عشاء لأدى إلى أن وقتها غيبوبة الشفق، ولا يتناول النهي تسمية المغرب عشاء على سبيل التغليب، كمن قال مثلاً: صليت العشاء، إذا قلنا إن حكمة النهي عن تسميتها عشاء خوف اللبس، لزوال اللبس في الصيغة المذكورة. وقد روى أبو مسعود الرازيّ هٰذا الحديث عن عبد الصمد بن عبد الوارث بلفظ: «لاتغلبنَّكم الأعرَاب على اسم صلاتكم، فإن الأعراب تسميها عتمة»، ووافقه غيره، وجنح الإسماعيليّ إلى ترجيح رواية أبي مسعود لموافقته حديث ابن عمر عند مسلم الآتي في صدر الباب الذي يليه، والذي يظهر أنهما حديثان أحدهما في المغرب، والآخر في العشاء، كانا جميعاً عند عبد الوارث بسند واحد.

رجاله خمسة:

الأول: أبو معمر، والثاني: عبد الوارث، وقد مرا في السابع عشر من العلم، ومر الحسين المعلم في السادس من الإيمان، ومر عبد الله بن بريدة في الخامس والثلاثين من الحيض.

الخامس: عبد الله بن مُغَفَّل بن عبد غنم، ويقال ابن عبد نهم بن عفيف بن سحيم بن ربيعة بن عداء بن عثمان بن عمرو المزني. كان من أصحاب الشجرة، سكن المدينة ثم تحول عنها إلى البصرة، وابتنى بها داراً

قرب المسجد الجامع. يكنىٰ أبا سعيد، وقيل: أبا عبد الرحمٰن، وقيل: أبا زياد. قال الحسن: كان عبد الله بن مغفل أحد العشرة الذين بعثهم إلينا عمر يفقِّهون الناس، وكان من نقباء أصحابه، وكان له سبعة أولاد. وعن معاوية بن قرة، قال: أول من دخل من باب مدينة تُسْتَر عبد الله بن مغفل المزنيّ، يعني يوم فتحها.

وروى عنه عنترة أنه قال: «إني لآخذ بغصن من أغصان الشجرة التي بايع رسول الله ﷺ تحتها، أظله بها، فبايعناه على أن لا نَفِرّ»، وفي رواية: «إني لممن يرفع أغصان الشجرة عن وجه رسول الله ﷺ، وهو يخطب». له ثلاثة وأربعون حديثاً اتفقا على أربعة، وانفرد البخاريّ بحديث، ومسلم بآخر. روى عنه جماعة من التابعين بالكوفة والبصرة. وأروى الناس عنه الحسن البصريّ، وهو أحد البكّائين في غزوة تبوك. مات بالبصرة سنة تسع وخمسين أو ستين، وأوصىٰ أن يصلي عليه أبو برزة الأسلمي، فصلىٰ عليه، وليس في الصحابة عبد الله بن مغفل سواه.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في ثلاثة مواضع، وبالإفراد في موضع، والعنعنة في موضع، والقول. ورواته كلهم بصريُّون. وهٰذا الحديث من أفراد البخاريّ.

ثم قال المصنف:

باب ذكر العشاء والعتمة ومن رآه واسعاً

أي هٰذا باب في بيان ذكر العشاء والعتمة في الآثار، من رأى إطلاق اسم العتمة على العشاء واسعاً، أي: جائزاً، والعَتَمة بالتحريك صلاة العشاء الآخرة. وقال الخليل: هي بعد غيبوبة الشفق، وأَعْتَم إذا دخل في العتمة، والعتمة الإبطاء؛ يقال: أعتم الشيء، وعَتَمَه إذا أخّره، وقد غاير المصنف بين هٰذه الترجمة والتي قبلها، مع أن سياق الحديثين الواردين فيهما واحد، وهو

النهي عن غلبة الأعراب على التسميتين، وذلك لأنه لم يثبت عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إطلاق اسم العشاء على المغرب، وثبت عنه إطلاق اسم العَتَمة على العشاء، فتصرف المصنف في الترجمتين بحسب ذلك.

والحديث الذي ورد في العشاء أخرجه مسلم عن ابن عمر، بلفظ: «لا تغلبنكم الأعراب على اسم صلاتكم، فإنها في كتاب الله العشاء، وإنهم يعتمون بحلاب الإبل»، ولابن ماجه نحوه بإسناد حسن عن أبي هريرة، ولأبي يعلىٰ والبيهقيّ عن عبد الرحمٰن بن عوف كذلك. زاد الشافعيّ في روايته عن ابن عمر: «وكان ابن عمر إذا سمعهم يقولون العَتَمة صاح وغضب».

وأخرج عبد الرزاق الموقوف من وجه آخر عن ابن عمر، وروى ابن أبي شيبة عن ميمون بن مِهران، قال: قلت لابن عمر: من أول من سمىٰ صلاة العشاء العَتَمة؟ قال: الشيطان. واختلف السلف في ذلك، فمنهم من كرهه كابن عمر راوي الحديث، ومنهم من أطلق جوازه، نقله ابن أبي شيبة عن أبي بكر الصِّديق وغيره، ومنهم من جعله خلاف الأولىٰ، وهو الراجح، وسيأتي للمصنف قريباً، وكذا نقله ابن المنذر عن مالك والشافعيّ، واختاره ونقل القرطبيّ: إنما نهىٰ عن ذلك تنزيهاً لهٰذه العبادة الشرعية الدينية، عن أن يطلق عليها ما هو اسم لفِعلة دنيوية، وهي الحَلْبة التي كانوا يحلبونها في ذلك الوقت، ويسمونها العَتَمة، وذكر بعضهم أن تلك الحلبة إنما كانوا يعتمدونها في زمان الجدب خوفاً من السؤال والصعاليك، فعلى هٰذا فهي فعلة دنيوية مكروهة لا تطلق على فعلة دينية محبوبة. وقال الطبري: العتمة بقية اللبن تغبق بها الناقة بعد هَوِيّ من الليل، فسميت الصلاة بذلك لأنهم كانوا يصلونها في تلك الساعة.

ثم قال: وقال أبو هُريرة عن النبيِّ ﷺ: «أثقل الصلاة على المنافقين العشاء والفجر». وقال: «لو يعلمون ما في العتمة والفجر. . .» شرع المصنف في إيراد أطراف أحاديث محذوفة الأسانيد، كلّها صحيحة مخرّجة في أمكنة أخرى، حاصلها ثبوت تسمية هٰذه الصلاة تارة عشاء، وتارة عتمة. وأما الأحاديث التي لا تسمية فيها، بل فيها إطلاق الفعل كقوله: «أعتم النبي صلى الله تعالى عليه

وسلم» ففائدة إيراده لها الإشارة إلى أن النهي عن ذلك إنما هو لإطلاق الاسم، لا لمنع تأخير هٰذه الصلاة عن أول الوقت. وأبو هريرة مرّ في الثاني من الإيمان، والأول أسنده البخاريّ في فضل العشاء في جماعة، والثاني أسنده في باب الاستفهام في الأذان والشهادات.

ثم قال: قال أبو عبد الله: والاختيار أن يقول: «العشاء»، لقوله تعالى: ﴿ومن بعد صلاة العشاء﴾ أبو عبد الله هو المصنف، وقد قال ابن المنير: هٰذا لا يتناوله لفظ الترجمة، لأن لفظ الترجمة يشعر بالتسوية، وهٰذا ظاهر في الترجيح. وفيما قاله نظر، إذ لا تنافي بين الجواز والأولوية، فالشيئان، إذا كانا جائزي الفعل، قد يكون أحدهما أولىٰ من الآخر، وإنما صار عنده أولىٰ لموافقته لفظ القرآن، ويترجح أيضاً بأنه أكثر ما ورد عن النبيّ صلى الله تعالى عليه وسلم، وبأن تسميتها عشاء يُشعر بأول وقتها، بخلاف تسميتها عتمة، لأنه يُشعر بخلاف ذٰلك، وبأن لفظه في الترجمة لا ينافي ما ذكر أنه الاختيار، لأنه أشار بالترجمة إلى الخلاف، وما فيه الخلاف لا يمتنع فيه الاختيار.

ثم قال: ويذكر عن أبي موسىٰ، قال: «كنا نتناوب النبيّ ﷺ عند صلاة العشاء، فأَعْتَم بها. كأنه لم يجزم به، لأنه اختصر لفظه، وقد أجاب بذٰلك من اعترض على ابن الصلاح حيث فرق بين الصيغتين، وحاصل الجواب أن صيغة الجزم تدل على القوة، وصيغة التمريض لا تدل. ثم بين مناسبة العدول في حديث أبي موسى عن الجزم، مع صحته إلى التمريض، بأن البخاري قد يفعل ذٰلك لمعنى غير التضعيف، وهو ما ذكر من إيراد الحديث بالمعنى، وكذا الاقتصار على بعضه لوجود الاختلاف في جوازه، وإن كان المصنف يرى الجواز.

وهٰذا التعليق وصله البخاريّ في باب فضل العشاء مطولاً بعد باب واحد، وأبو موسى مر في الرابع من الإيمان.

ثم قال: وقال ابن عباس وعائشة: «أعتم النبيُّ ﷺ». قوله: «أعتم»، أي:

دخل في وقت العَتَمة، ويطلق «أعتم» بمعنى «أخَّر»، كما مر. وحديث ابن عباس وصله في باب النوم قبل العشاء، وابن عباس مر في الخامس من بدء الوحي، وحديث عائشة وصله في باب فضل العشاء، وباب النوم قبل العشاء، وعائشة مرت في الثاني من بدء الوحي.

ثم قال: وقال بعضهم عن عائشة: «أعتم النبي ﷺ بالعتمة» وهٰذا التعليق وصله البخاريّ في باب «خروج النساء إلى المساجد بالليل»، من طريق شعيب، عن الزهري، وأخرجه النَّسائيّ أيضاً من هٰذا الطريق.

وقال جابر: «كان النبي ﷺ يصلي العشاء». وهٰذا التعليق طرف من حديث وصله في باب «وقت المغرب»، وفي باب «وقت العشاء»، الذي يلي هٰذا الباب، وجابر مر في الرابع من بدء الوحي.

ثم قال: وقال أبو برزة: «كان النبي ﷺ يؤخر العشاء»، وهٰذا التعليق طرف من حديث وصله البخاري في باب «وقت العصر»، الذي مضىٰ، وأبو برزة مر في الثامن عشر من كتاب المواقيت.

ثم قال: وقال أنس: «أخَّر النبي ﷺ العشاء الآخرة»، وهٰذا التعليق طرف من حديث وصله البخاري في باب «وقت العشاء» إلى نصف الليل، يأتي قريباً إن شاء الله، وأنس مر في السادس من الإيمان.

ثم قال: وقال ابن عمر وأبو أيوب وابن عباس: «صلى النبي ﷺ المغرب والعشاء»، أما حديث ابن عمر وأبي أيوب، فقد وصلهما البخاري في لفظ الأول: «صلى المغرب والعشاء بالمزدلفة جميعاً»، ولفظ الثاني: «جمع في حجة الوداع بين المغرب والعشاء»، وأما حديث ابن عباس، فقد وصله في باب «تأخير الظهر إلى العصر» فيما مرّ، وابن عمر مرّ أول كتاب الإيمان قبل ذكر حديث منه، ومرّ أبو أيوب الأنصاري في العاشر من الوضوء، ومر ابن عباس في الخامس من الوحي.