الحديث التاسع والعشرون

حدّثنا حَرميُّ بنُ حفْصٍ: حَدّثنَا عَبدُ الواحدِ: حَدَّثنا عُمَارةُ: حَدَّثنَا أبو زُرعَةَ بنُ عَمْرو قالَ: سَمعتُ أبَا هُرَيرةَ عَنِ النبيِّ ﷺ قَال: «انْتَدبَ الله لمنْ خَرجَ في سبيلِه لا يُخرجُهُ إلَّا إيمَانٌ بي وتَصْديقٌ برسُلي أنْ أُرْجعهُ بما نالَ مِن أَجْرٍ أوْ غَنيمَةٍ أوْ أُدْخلهُ الجَنةَ وَلَولاَ أنْ أَشُقَّ على أُمَّتي مَا قَعَدتُ خَلْفَ سَريةٍ ولوَددتُ أنِّي أُقتَلُ في سَبيلِ الله ثمَّ أُحْيَا ثُمَّ أُقْتلُ ثُمَّ أُحْيا ثُمَّ أُقْتَل».

قوله انتدب الله، بالنون، أي: سارع في ثوابه وحسن جزائه. وقيل: بمعنى أجاب إلى المراد. وفي القاموس: نَدَبه إلى الأمر: دعاه وحَثَّه. وفي رواية ابن عساكر ائتدب، بياء تحتانية مهموزة بدل النون، من المأدُبة، وهو تصحيف. وقد وجهوه بتكلُّف، لكن إطباق الرواة على خلافه مع اتحاد المُخرِّج كاف في تخطئته.

ويأتي للمؤلف في الجهاد رواية «تكفّل الله» ورواية «توكَّل الله» وفي رواية لمسلم «تضمن الله» قال في الفتح: وقوله «تضمَّن الله» و «تكفل الله» و «انتدب الله» بمعنى واحد. ومُحصِّله تحقيق الوعد المذكور في قوله تعالى: ﴿إن الله اشْترى من المؤمنين أنْفُسهُم وأمْوالَهُم بأنَّ لهم الجنّة﴾ [التوبة: ١١١] وذلك التحقيق على وجه الفضل منه تعالى.

وقد عبّر ﷺ عن الله سبحانه وتعالى بتفضيله بالثواب بلفظ الضّمان ونحوه، مما جرت به عادة المخاطبين فيما تطمئن به نفوسهم. وقوله لا يخرجه إلا إيمان بي بالرفع فاعل يخرج. والاستثناء مُفرغ. وفي قوله بي عدول من ضمير الغيبية إلى ضمير المتكلم، فهو الْتفَاتٌ. وقال ابن

مالك: الأصل إيمان به ، ولكنه على تقدير اسم فاعل من القول منصوبٍ على الحال ، أي: انتدب الله قائلا: لا يخرجه إلا إيمان بي ، ولا يخرجه مقـول القول ، لأن صاحب الحال على هذا التقدير هو الله تعالى ، والاكتفاء بالمقول سائغ شائع ، سواء كان حالاً أو غير حال.

فمن شواهد الحال قوله تعالى: ﴿يَسْتغفرون للّذينَ آمنُوا: ربَّنا وَسِعت كلَّ شيء﴾ [غافر: ٧] أي: قائلين ربنا. وقوله تعالى: ﴿وإذ يَرفعُ إبراهيم القواعِد من البَيْت وإسماعيلُ ربَّنا تقبّل منّا﴾ [البقرة: ١٢٧] أي: قائلين ربنا. وقوله تعالى: ﴿ والملائِكةُ يَدْخُلون عليهم من كلِّ باب ، سلامٌ عليْكم﴾ [الرعد: ٢٣] أي: قائلين. فاعتراض ابن المُرحّل على ابن مالك بأنّ حذف الحال لا يجوز ، ساقطٌ.

وقد جاء من غير التفات في رواية عند المُصَنِّف في الجهاد والخمس. بلفظ «لا يُخْرجه من بيته إلا جهاد في سبيله وتصديق كلمته». وأخرجه الدّارميّ بلفظ «لا يخرجه إلا الجهاد في سبيل الله وتصديق كلماته». وأخرجه أحمد والنّسائي عن ابن عمر مُصرِّحاً بأنه من الأحاديث الإلهية ، ولفظه عن رسول الله ﷺ ، فيما يَحْكي عن ربه «أيُّما عَبدٍ من عِبادي خَرَج مُجاهداً في سبيلي ابتغاء مَرْضاتي» الحديث. وفي رواية لمسلم والإسماعيليّ «إلا إيمانا» بالنصب. قال النّووي: هو مفعول له وتقديره لا يخرجه المُخرج إلا الإيمان والتصديق.

قوله: «وتصديقٌ برسلي» مرفوعٌ عطف على إيمان. وذكر الكَرمانيّ «أو تصديق» بلفظ أو ، واستشكله لأنه لا بد من الأمرين: الإيمان بالله ، والتصديق برسله. وأجاب بما معناه أن أو بمعنى الواو ، وأن الإيمان بالله مُستلزم لتصديق رُسُله وتصديق رسله مستلزم للإيمان بالله. وتعقّبه ابن حَجَر بأنه لم يثبت في شيء من الروايات بلفظ «أو» فلا يحتاج إلى جواب. وقال القَسْطلانيّ: إنها في أصل فرع اليُونينيّة ، وإنها في نسخة كريمة.

وقوله: أن أرجعه ، بفتح الهمزة ، من رجع ، وأن مصدرية والأصل:

بأن أرجعه ، أي برجعِهِ إلى بلده وفي نسخة : أُرْجعه بضم الهمزة .

وقوله : «بما نال من أجر» عبّر بالماضي في نال موضع المضارع لتحقُّق وعده تعالى ، أي : بالذي أصابه من النَّيْل ، وهو العطاء من أجر خالص ، إن لم يغنم شيئا أو من غنيمة خالصة معها أجر ، وكأنه سكت عن الأجر الثاني الذي مع الغنيمة لنقصه بالنسبة إلى الأجر الذي بلا غنيمة .

والحامل على هذا التأويل هو أن ظاهر الحديث أنه إذا غنم لا يحصل له أجر ، وليس ذلك مرادا ، بل المراد أو غنيمة معها أجر أنْقَصُ من أجرِ من لم يغنم ، لأن القواعد تقتضي أنه عند عدم الغنيمة أفضل منه وأتم أجرا عند وجودها ، فالحديث صريح في نفي الحرمان ، وليس صريحاً في نفي الجمع .

قال الكرمانيّ : معنى الحديث أن المجاهد إما أن يستشهد أو لا . والثاني : لاينفكُّ من أجر أو غنيمة مع إمكان اجتماعهما ، فهي قضية مانعة الخُلوّ لا الجمع ، فعلى هذا الذي يغنم يرجع بأجر لكنه أنقص من أجر من لم يغنم ، فتكون الغنيمة في مقابلة جزاء من أجر الغزو ، فإذا قوبل أجر الغانم بما حصل له من الدنيا وتمتعه به ، بأجر من لم يغنم مع اشتراكهما في التعب والمشقة كان أجر من غنم دون أجر من لم يغنم . وهذا موافق لقول خَبّاب في الحديث الصحيح الآتي عند المؤلف «فمنّا من مات ولم يأكل من أجره شيئاً» .

ويؤيد هذا التأويل ما أخرجه مُسلم عن عبد الله بن عَمرو بن العاص ، مرفوعا : «ما مِن غازية تغزو في سبيل الله فيُصيبون الغنيمة إلا تعجَّلُوا ثلثي أجرهم من الآخرة ، ويبقى لهم الثلث فإن لم يصيبوا غنيمة تمّ لهم أجرهم» . وذكر بعض العلماء للتعبير بثلثي الأجر في هذا الحديث لطيفة بالغة ، وذلك أن الله أعد للمجاهدين ثلاث كرامات دُنْيويَّتان وأُخْرويَّة . فالدنيويتان : السلامة والغنيمة . والأُخروية : دخول الجنة . فإذا رجع سالماً

غانماً فقد حصل له ثلثا ما أعد الله له وبقي له عند الله الثلث ، وإن رجع بغير غنيمة ، عوَّضه الله عن ذلك ثوابا في مقابلة ما فاته ، وكأن معنى الحديث أن يُقال للمجاهد إذا فات عليك شيء من أمر الدنيا عوضتك عنه ثوابا. وأما الثَّواب المختصّ بالجهاد ، فهو حاصل للفريقين معاً ، قال: وغاية ما فيه عد ما يتعلق بالنعمتين الدنيويتين أجراً بطريق المجاز ، وقد استشكل بعضهم نقص ثواب المجاهد بأخذه الغنيمة ، لأنه مخالف لما يدل عليه أكثر الأحاديث.

وقد اشتهر تمدُّح النبي ﷺ بحِل الغنيمة وجعلها من فضائل أمته ، فلو كانت تنقص الأجر ما وقع التمدح بها ، وأيضا فإن ذلك يستلزم أن يكون أجر أهل بدر أنقص من أجر أهل أحد مع أن أهل بدر أفضل بالاتفاق ، وسبق إلى هذا الإشكال ابنُ عبدالبرّ ، وحكاه عِياضٌ ، وذكر أن بعضهم أجاب عنه: بأنه ضَعَّف حديث عبدالله بن عمرو لأنه من رواية حُميد بن هانيء ، وليس بمشهور ، وهذا مردود ، لأنه ثقة يحتج به عند مسلم ، وقد وثَّقه النَّسائي وابن يونس ، ولا يعرف فيه تجريح لأحد.

وقال ابن دَقيق العِيد: لا تعارُضَ بين الحديثين ، بل الحكم فيهما جارٍ على القياس ، لأن الأجور تتفاوت بحسب زيادة المشقة ، فيما كان أجره بحسب مشقته ، إذ للمشقة دخولٌ في الأجر ، وإنما المشكل العمل المتصل بأخذ الغنائم ، فلو كانت تنقص الأجر لما كان السلف الصالح يثابرون عليها ، فيمكن أن يجاب بأن أخذها من جهة تقديم بعض المصالح الجزئية على بعض ، لأن أخذ الغنائم أول ما شُرع كان عونا على الدين وقوة لضُعفاء المسلمين ، وهي مصلحة عظمى يُغتفر لها بعض النقص في الأجر ، من حيث هو.

وأما الجواب عمّن استشكل ذلك بأهل بدر ، فالذي ينبغي أن يكون ، التقابُل بين كمال الأجر ونقصانه لمن يغزو باعتبار نفسه إذا لم يغز لم يغنم ، أو يغزو فيغنم ، فغايته أن حال أهل بدر مثلاً عند عدم الغنيمة

أفضل منه عند وجودها ، ولا ينفي ذلك أن يكون حالهم أفضل من حال غيرهم من جهة أخرى. ولم يرد فيهم نص أنهم لو لم يغنموا كان أجرهم بحاله من غير زيادة. ولا يلزم من كونهم مغفوراً لهم ، وأنهم أفضل المجاهدين أن لا يكون وراءهم مرتبةٌ أخرى. وأما الاعتراض بحل الغنائم فغير وارد ، إذ لا يلزم من الحِل ثبوت وفاء الأجر لكل غازٍ. والمُباح في الأصل لا يستلزم الثّواب بنفسه ، لكن ثبت أن أخذ الغنيمة واستيلاءها من الكفار يحصل الثواب ، ومع ذلك ، فمع صحة ثبوب الفضل في أخذ الغنيمة وصحة التمدح بأخذها ، لا يلزم من ذلك أن كل غاز يحصُل له من أجر غَزَاته نظير من لم يغنم شيئاً البتة.

قال في الفتح : والذي مثّل بأهل بدر أراد التهويل ، وإلا فالأمر على ما تقرر آخراً ، بأنه لا يلزم من كونهم مع أخذ الغنيمة أنقص أجراً مما لو لم تحصل لهم الغنيمة ، أن يكونوا في حال أخذهم الغنيمة مفضولين بالنسبة إلى من بَعْدهم ، كمن شَهد أُحُداً لكونهم لم يغنموا شيئاً ، بل أجر البَدْري في الأصل أضعاف أجر من بعده ، مثال ذلك أن يقول: لو فُرض أن أجر البَدْريّ بغير غنيمة ست مئة ، وأجر الأحديّ مثلا بغير غنيمة مئة ، فإذا نسبنا ذلك باعتبار حديث عبدالله بن عَمرو ، كان للبدري ، لكونه أخذ الغنيمة مئتان وهي ثلث الست مئة ، فيكون أكثر أجراً من الأحدي. وإنما امتاز أهل بدر بذلك لكونها أول غزوة شهدها النبي ﷺ في قتال الكفار ، وكان مَبدأ اشتهار الإسلام ، وقوة أهله ، فكان لمن شهدها مثل أجر من شهد المغازي التي بعدها جميعاً ، فصارت لا يوازيها شيء في الفضل. هذا ما يتعلق بهذا الجواب.

وقد قيل في الجواب عن الإشكال الوارد في حديث الباب أن «أو» بمعنى الواو وبه جزم ابن عبد البرّ والقُرطبيّ ، ورجّحها التوربشتيّ ، والتقدير: بأجر وغنيمة. وقد وقع كذلك في رواية لمسلم. ووقع عند النّسائي وأبي داود بالواو أيضا. قال في الفتح : فإن كانت هذه الروايات محفوظة ، تعين القول بأن «أو» في هذا الحديث بمعنى الواو ، كما هو

مذهب نحاة الكوفيين. لكن فيه إشكالٌ صعب ، لأنه يقتضي من حيث المعنى أن يكون الضمان وقع بمجموع الأمرين لكل من رجع ، وقد لا يتفق ذلك ، فإن كثيراً من الغزاة يرجع بغير غنيمة ، فما فَرَّ منه الذي ادعى أن «أو» بمعنى الواووقع في نظيره ، لأنه كما يلزم على ظاهرها من أن من رجع بغنيمة رجع بغير أجر يلزم على أنها بمعنى الـواو أن كل غاز يجمع له بين الغنيمة والأجر معاًا هـ. وهنا أجوبة أخرى أعرضتُ عنها لظهور فسادها.

وقوله: أو أدخله الجنة ، أي: عند دخول المقربين بلا حساب ولا مؤاخذة بذنوب إذْ تُكفِّرها الشهادة ، أو عند موته لقوله: ﴿أحياءٌ عند ربِّهم يُرْزقُون﴾ [آل عمران: ١٦٩] وكما ورد في الحديث أن أرواح الشهداء تَسْرح في الجنة ، وبهذا التقرير يندفع إيراد من قال: ظاهر الحديث التسوية بين الشهيد والراجع سالماً ، لأن حصول الأجر يستلزم دخول الجنة. ومحصل الجواب أن المراد بدخول الجنة دخول خاص.

وقوله: ولولا أن أشُقّ على أمتي ما قعدت خلف سرية ، أي بعدها. وهي منصوبة على الظرفية. والمعنى: بل كنت أخرج مع كل سرية بنفسي لعِظم أجرها. ولولا امتناعية وأن مصدرية في موضع رفع بالابتداء. وما قعدت ، جواب لولا. وأصلها لما ، فحُذفت اللام. والمعنى امتنع عدم القعود ، وهو السفر ، لوجود المشقة. وفُسّر المراد بالمشقة برواية أبي هريرة المذكورة في الجهاد وهي لولا أن رجالا من المؤمنين لا تطيب نفوسُهم بأن يتخلفوا عني ، يعني ولا يقدرون على التأهُّب لعجزهم عن آلة السفر من مركوب أو غيره ، ولا أجد ما أحملهم عليه ، وذلك يشق عليّ وعليهم.

وقوله «ولَوَددتُ أني أُقتل في سبيل الله إلخ» ، اللام: لام القسم وليست بجواب لولا بدليل رواية الجهاد «والذي نفسي بيده لوددت» فهي جملة مستأنفة. وفهم بعض الشُّرّاح أن قوله: «لوددت» معطوف على قوله:

«ما قعدت» فقال: يجوز حذف اللام وإثباتها من جواب لولا ، وجعل الودادة ممتنعة خشية وجود المشقة لو وُجِدت. وتقدير الكلام عنده «لولا أن أشق على أمتي لوددت أني أُقتل» ثم شرع يتكلَّف استشكال ذلك.

والجواب عنه: ورواية الجهاد المتقدمة بَيَّنتُ أنها جملة استئنافيّة ، ووددت من الوَدادة ، وهي إرادة وُقوع الشيء على وجه مخصوص يراد. وقال الراغب: الودّ محبة الشيء وتمني حصوله. فمن الأول: ﴿قُل لا أسألُكُم عليه أجراً إلّا المَوَدّة في القُرْبى﴾ [الشورى:٢٣] ومن الثاني ﴿ودَّتْ طائفةٌ من أهل الكتاب لو يُضلُّونَكُم﴾ [آل عمران: ٦٩] والنكتة في إيراد هذه الجملة عقب تلك إرادة تسلية الخارجين في الجهاد عن مرافقته لهم ، وكأنّه قال: الوجه الذي يسيرون له ، فيه من الفضل ما أتمنى لأجله أني أقتل مرّات ، فمهما فاتكم من مرافقتي والقعود معي من الفضل يحصل لكم مثله ، وفوقه من فضل الجهاد. فراعى خَواطِر الجميع.

وقد خرج النبيُّ ﷺ في بعض المغازي ، وتخلّف عنه المُشار إليهم ، وكان ذلك حيثُ رجّحت مصلحة خروجه على مراعاة حالهم. وقوله: «أني أُقتل في سبيل الله» استشكل بعض الشُّراح صدور هذا التمني منه عليه الصلاة والسلام ، مع علمه بأنه لا يقتل.

والذي يظهر في جوابه أنَّ تمني الفضل والخير لا يستلزم الوقوع ، فقد قال ﷺ: «وددت لو أنّ موسى صَبَر» فكأنّه عليه الصلاة والسلام أراد المبالغة في فضل الجهاد ، وتحريض المسلمين عليه.

ولفْظُ الحديث «أُقْتل وأُحيا» بضم الهمزة فيهما ، وهي خمسة ألفاظ. ورواية الأصيليّ «أن أُقتل» بدل أني. ولأبي ذرٍّ «فأُقتل ثم أُحيا فأُقتل» وختم بقوله «أُقتل». والقرار إنما هو على حالة الحياة ، لأن المراد الشهادة. فختم الحال عليها أو الإحياء للجزاء معلوم ، فلا حاجة إلى ودادته ، لأنه ضروريّ الوقوع ، وثمَّ للتّراخي في الرُّتبة ، أحسن من حملها على تراخي

الزمان ، لأن المتمنى حصول مرتبة بعد مرتبة إلى الانتهاء إلى الفردوْس الأعلى ، فإن قيل: تمنيه عليه الصلاة والسلام أن يُقتل يقتضي تمني وقوع زيادة الكفر لغيره ، وهو ممنوع للقواعد . أجيب بأنّ مراده عليه الصلاة والسلام حصول ثواب الشهادة ، لا تمني المعصية للقاتل.

وفي الحديث الحضُّ على حُسن النية ، وبيان شدة شفقته صلى الله تعالى عليه وسلم ، ورأفته بهم واستحباب طلب القتل في سبيل الله ، وجواز قول وَددتُ حصول كذا من الخير ، وإن عَلِم أنه لا يحصل ، وفيه تَرْك بعض المصالح لمصلحة راجحة أو أرجح ، أو دفع مفسدة. وفيه جواز تمني ما يَمْتنع في العادة ، والسعي في إزالة المكروه عن المسلمين. وفيه أن الأعمال الصالحة لا تستلزم الثواب لأعيانها ، وإنما تحصل بالنية الخالصة إجمالاً وتفصيلاً.

رجاله خمسة:

الأول: حَرَمي بن حَفْص بن عُمر العَتكيّ القَسْمليّ أبو علي البصريّ ، قال أبو حاتم أدركته بمصر وهو مريض ، ولم أكتب عنه. وذكره ابن حِبان في الثقات ، وابن قانع. روى عن أبَان العَطّار وحمّاد بن سَلَمة وعبد الواحد بن زياد ووُهَيْب بن خالد وعُبيد بن مَهْران وعبد العزيز بن مُسلم وغيرهم.

وروى عنه البخاريّ ، وروى له أبو داود والنّسائي بواسطة وعمرو بن عليّ الفَلّاس والذُّهليّ والدُّوْريّ وإسماعيل القاضي وسمويه وغيرهم. مات سنة ثلاث وعشرين ومئتين ، وقيل سنة ست وعشرين. والعَتَكيّ في نسبه مر الكلام عليه في السادس من بدء الوحي ، والقَسْمليّ فيه نسبة إلى قَسْملة ، لقب مُعاوية بن عَمرو بن مالك بن فَهْم بن غَنم بن دَوْس الأزْديّ أخي جُذَيْمة الأبْرش ، وهَناءَة ونَواء وفَراهيم بني مالك بن فهم بن دَوْس. لقب قسملة لجمالـه. وقال ابن الأثير: القَسامِلَة بطن من الأزد نزلوا البصرة ، فنُسبت إليهم المحلة. منهم أبو علي بن حِرْميّ بن حَفْص

العَتَكيّ ومن المحلة أبو شَيْبان عيسى بن سِنان وقيل: إن اللام في قَسْملة زائدة فهي من قَسَمات الوجه ، أي أعاليه. وحَرمي في الستة هذا ، والثاني حَرَميّ بن عِمارة وقد مر.

الثاني: عبد الواحد بن زِياد العَبْديّ ، مولاهم ، أبو بِشْر. وقيل: أبو عُبيدة البصريّ أحد الأعلام. قال ابن عبد البَرّ: أجمعوا لاخلاف بينهم أن عبد الواحد بن زياد ثقة ثَبتٌ. وقال الدارقطني: ثقة مأمون. وذكره ابن حبان في الثّقات. وقال العِجليّ: بصري ثقة حَسَنُ الحديث. وقال ابن سعد: كان يُعْرف بالثقفي. وهو مولى لعَبْد القَيْس. وكان ثقة كثير الحديث وقال أبو زرعة وأبو حاتم ثقة. وقال النّسائي: ليس به بأس. وقال أبو داود: ثقة عمد إلى أحاديث كان يُرْسلها الأعمش ، فَوَصلها.

وقال محمد بن عَبد الملك: قلت ليحيى بن مَعين: من أثبتُ أصحاب الأعمش ، قال: بعد شُعبة وسُفيان أبو معاوية ، وبعده عبد الواحد. وقال عُثمان الدّارميّ: قلت ليحيى: عبد الواحد أحبُّ إليك أو أبو عُوانة؟ قال: أبو عوانة ، وعبد الواحد ثقة. وقال ابن المدينيّ: سمعت يحيى بن سعيد يقول: ما رأيتُ عبد الواحد بن زياد يَطلب حديثا قَطّ بالبصرة ، ولا بالكوفة ، وكنا نَجْلِس على بابه يوم الجُمُعة بعد الصلاة ، إذا كره حديث الأعمش فلا يعرف منه حرفاً. قال ابن حجر: وهذا غير قادح ، لأنه كان صاحب كتاب ، وقد احتجَّ به الجماعة. وقال ابن القَطّان الفاسيّ: ثقة لم يُعْتلّ عليه بقادح.

روى عن أبي إسحاق الشّيبانيّ وعاصم الأحْول والأعمش وأبي مالك الأشْجعيّ وعُمارة بن القَعْقاع وعمرو بن مَيْمون بن مَهْران وصالح بن صالح ابن حَيّ وغيرهم.

وروى عنه ابن مَهْديّ وعفّان وعارم ومُعلّى بن أسَد وقَيْس بن حَفص وحَرَمي بن حَفص ويحيى بن يحيى النَّيْسابوريّ وقُتَيْبة بن سَعيد والحَسَنُ ابن الرّبيع وغيرهم.

مات سنة ست وسبعين ومئة ، وقيل: سنة سبع وسبعين ومئة ، وليس في الستة عبد الواحد بن زياد سواه ، وأما عبد الواحد فنحو عشرة والعَبْديّ في نسبه مر الكلام عليه في الثامن من كتاب الإيمان.

الثالث: عُمارة بن القَعْقاع بن شُبْرُمة ، بضم الشين المعجمة والراء ، بينهما موحدة ساكنة ، الضَّبّيّ الكُوفيّ ابن أخي عبد الله بن شُبْرُمة. وكان أكبر من عمه. قال البخاري عن علي: له نحو ثلاثين حديثاً. وقال ابن مَعين والنّسائي: ثقة. وقال أبو حاتم: صالح الحديث. وذكره ابن حبان في الثقات وَوَثَّقَهُ ابن سعد ، ويعقوب بن سفيان.

وقال ابن عيينة: عُمارة بن القعقاع ابن أخي عبد الله بن شُبْرُمة ، وعبد الله بن عيسى ابن أخي محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى ، كانوا يقولون: هما أفضل من عَمَّيْهما.

وقال ابن أبي حاتم في «المراسيل» عن أبيه: عُمارة بن القعقاع ، عن ابن مسعود ، ليس بمتصل ، بينهما رجل.

روى عن أبي زُرعة بن عمرو بن جرير ، وعبد الرحمن بن أبي نُعْمٍ البَجليّ ، والحارث العُكليّ ، والأخْنس بن خليفة الضَّبّي.

وروى عنه: الحارث العُكليّ شيخه ، وابنه القعقاع ، والأعمش ، وفضيل بن غَزْوان ، وابنه محمد بن فُضيل ، والسفيانان ، وعبدالواحد بن زياد ، وشَريك ، وغيرهم.

وليس في الستة عُمارة بن القعقاع سواه.

وأما عُمارة فكثير نحو ثلاثة وعشرين ، والضَّبّي -بفتح الضاد والباء الموحدة المشددة- في نسبه نسبة إلى ضَبَّة بن أُد ، عمّ تميم بن مر بن أُد بن طابخة بن إلياس بن مُضَر ، وأبناء ضَبّة ثلاثة: سعد ، وسُعَيْد -مصغر- ، وباسل الأخير أبو الدُّيْلم ، والذي قبله لا عَقِب له ، فانحصر

جماع ضَبّة في سعد بن ضبة ، وهم جَمْرة من جَمَرات العرب ، ومنهم الرباب.

وفي قريش: ضَبَّة بن الحارث بن فهر ، وفي هذيل: ضَبّة بن عمرو ابن الحارث بن تميم بن سعد بن هذيل.

الرابع: أبو زُرعة بن عمرو بن جرير بن عبدالله البَجَلي ، اختُلف في اسمه ، وأشهرها: هرم ، وقيل: جرير ، وقيل: عبد الرحمن ، وقيل: عبدالله ، وقيل: عمرو ، وقيل: اسمه كنيته ، كان من علماء التابعين.

قال عثمان الدّارمي ، عن ابن معين: ثقة ، وقال ابن خِراش ، صدوق ثقة ، وقال عُمارة بن القعقاع: قال لي إبراهيم: إذا حدثتني فحدثني عن أبي زُرعة ، فإني سألته عن حديث ، ثم سألته عنه بعد ذلك بسنة أو سنتين فما أخرم منه حرفاً.

قال ابن عساكر: فَرَّق ابنُ المَديني بين أبي زُرعة بن عمرو بن جرير ، وبين هرم أبي زُرعة صاحب أبي قيس.

وذكر ابن حبان في «الثقات» أبا زُرعة بن عمرو بن جرير فيمن اسمه هرم: رأى عليّاً ، وروى عن جده ، وأبي هريرة ، ومعاوية ، وعبدالله بن عمرو بن العاص ، وثابت بن قيس النَّخعيّ ، وأرسل عن عمر بن الخطاب وأبي ذر. وروى عنه عمه إبراهيم بن جرير وحفيداه جرير ويحيى ابنا أيوب ابن أبي زُرعة وابن عمه جرير بن يزيد وإبراهيم النّخعي وطلق بن معاوية وعبدالله بن شُبرمة الضبي وأبو حيّان التّيمي وأبو فروة الهَمْداني وغيرهم.

وليس في الستة أبو زرعة بن عمرو سواه ، وأما أبو زرعة سواه فخمسة ، أبو زرعة الضحاك ، والدمشقي ، والرازي ، والشيباني ، والخولاني. والبجليّ في نسبه نسبة إلى بَجِيلة كسَفينة ، واختُلف في بجيلة ، فقيل: حي من اليمن وهو المشهور وهم ولد عمرو بن الغَوْث ابن نبت بن مالك بن زَيْد بن كَهلان فولد إراشا، فولد إراش أغاراً، فولد

أنمار أفتل وهو خثعم وأمه هند بنت مالك بن الغافق بن الشاهد بن عكّ وعبقراً والغوث وصهيبة وخُزَيمة، دخل في الأزْد وادعة بطن مع بني عمرو بن يَشْكُر وأشهل وشهلاء وطريفاً وسنية رجل والحارث وخدعة وأمهم بجيلة بنت صعب بن سعد العشيرة بها يُعرفون. وقيل: هم من نزار بن مَعد. قاله مُصعب بن الزُّبير اهـ.

الخامس: أبو هريرة وقد مرّ في الثاني من كتاب الإيمان.

لطائف إسناده: .منها أنه خال من العنعنة وليس فيه إلا التحديث والسماع وهو أعظم أنواع الرواية ورواته ما بين بَصْريّ وكوفي وفيه اسم على صورة النسبة، وربما يظنه من لا إلمام له بالحديث أنه نسبة. أخرجه البخاري في الجهاد أيضاً عن أبي هريرة، ومسلم في الجهاد أيضا عن زهير بن حرب وأخرجه النّسائي أيضا نحو رواية البخاري، ثم قال المصنف:

باب تطوع قيام رمضان من الإيمان

بتنوين باب، وتطوع: مبتدأ خبره من الإيمان أي شعبة، وفي رواية إضافة باب إلى تطوع، وفي رواية قيام شهر رمضان. والتطوع تفعُّل ومعناه التكلف بالطاعة، والمراد هنا التنفل، ورمضان ممنوع من الصرف للعلمية والألف والنون ورمضان في الأصل مصدر رمض إذا احترق من الرمضاء ثم جعل علماً لهذا الشهر ولما نقلوا أسماء الشهور عن اللغة القديمة سموها بالأزمنة التي وقعت فيها فوافق هذا الشهر أيام رمض الحر.