١- كتاب بدء الوحي

باب- كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

الكلام على البسملة طويل ، وليس هذا المختصر محلاً للكلام فيها ، وجزى الله تعالى الإمام أبا العباس سيدي أحمد بن عبد العزيز الهلالي سحائبَ الرُّضوان ، فقد تكفل بجميع مباحثها في شرحه لخطبة «مختصر خليل» .

وقد قال العلماء : إنه ينبغي لكل مؤلف أن يتكلم عليها من جهة الفن الذي هو فيه ، ومن المناسب هنا الحديث المشهور الذي أخرجه الحافظ عبدالقادر في «أربعينه» ، والخطيب في «الجامع» ؛ أنه ﷺ قال : «كلُّ أمرٍ ذي بال لا يُبْدأ فيه بذكر الله تعالى ، وببسم الله الرحمن الرحيمِ فهو أقطع» أي : قليل البركة ، واختلف القدماء فيما إذا كان الكتاب كله شعراً ، فجاء عن الشعبي منع ذلك ، وعن الزُّهري ، قال : مضت السنة أن لا يكتب في الشعر بسم الله الرحمن الرحيم ، وعن سعيد بن جُبَيْر جواز ذلك ، وتابعه على ذلك الجمهور ، وقال الخطيب : هو المختار واستقر عمل الأئمة المصنفين على افتتاح كتب العلم بها ، وكذا معظم كتب الرسائل ، واعترض على المصنف بكونه لم يفتتح الكتاب بخطبة تنبىء عن مقصوده ، مفتتحة بالحمد والشهادة امتثالاً لقوله ﷺ : «كلُّ أمرٍ ذي بالٍ لا يُبدأ فيه بحمد اللهِ ، فهو أقطعُ» . وفي رواية «أجذمُ» . أخرجه أبو داود ، والنسائي وابن ماجة ، وابن حبان ، وأبو عوانة في «صحيحيهما» . وقال ابن الصّلاح : هذا حديث حسن بل صحيح ، ولقوله عليه الصلاة والسلام : «كُلُّ خُطْبَةٍ ليس فيها شهادةٌ فهي كاليد الجَذْماء» أخرجه أبو داود وغيره من حديث أبي هريرة ، رضي الله تعالى عنه ، وقوله : أجذم لا خير فيه كالمجذوم .

وأجيب عن عدم الإتيان بالخطبة بأن الخطبة الغرض منها الافتتاح بما

يدُلُّ على المقصود ، وقد صدر الكتاب بترجمة بدء الوحي ، وبالحديث الدال على مقصوده المشتمل على أن العمل دائر مع النية، فكأنه يقول: قصدت جمع وحي السنة المتلقى من خير البرية على وجه سيظهر حسن عملي فيه من قصدي؛ وإنما لكل امرىء ما نوى ، فأكتفي بالتلويح عن التصريح ، وأجيب عن عدم الإتيان بالحمد والشهادة بأن الحديثين ليسا على شرطه ، وإن سلمنا صلاحيتهما للحجة ، فليس فيهما أن ذلك يتعين بالنطق والكتابة معاً ، فلعله حمد وتشهد نطقاً عند وضع الكتاب ، ولم يكتب ذلك اقتصاراً على البسملة ، لأن القدر الذي يجمع الأمور الثلاثة ذكر الله ، وقد حصل بها؛ ويؤيده أن أول شيء نزل من القرآن ﴿اقرأ باسم ربك﴾ فطريق التأسي به الافتتاح بالبسملة ، والاقتصار عليها ، لا سيما وحكاية ذلك من جملة ما تضمنه هذا الباب الأول ، بل هو المقصود بالذات من أحاديثه.

وصنيع البخاري هو صنيع شيوخه ، وشيوخ شيوخه ، وأهل عصره ، كمالك في «الموطأ» ، وعبدالرزاق في «المصنف» ، وأحمد في «المسند» ، وأبو داود في «السنن» ، إلى ما لا يحصى ممن لم يقدم في ابتداء تصنيفه ، ولم يزد على التسمية ، وهم الأكثر ، والقليل منهم من افتتح كتابه بخطبة ، فيحمل ذلك من صنيعهم على أنهم حمدوا لفظاً ، ويؤيده ما رواه الخطيب في «الجامع» عن أحمد أنه كان يتلفظ بالصلاة على النبي ﷺ إذا كتب الحديث ولا يكتبها ، والحامل له على ذلك إسراع أو غيره ، أو يحمل على أنهم رأوا ذلك مختصاً بالخطب دون الكتب ، ولهذا من افتتح كتابه منهم بخطبة ، حمد وتشهد كما صنع مسلم ، ويؤيده أيضاً وقوع كتب رسول الله ﷺ إلى الملوك ، وكتبه في القضايا مفتتحة بالتسمية دون حمدلة وغيرها ، كما يأتي في حديث أبي سُفيان في قصة هِرَقْل في هذا الباب ، وكما يأتي في حديث البَراء في قصة سهيل بن عمرو في صلح الحُدَيْبِيَة ، وغير ذلك من الأحاديث ، فهذا يشعر بأن لفظ الحمد والشهادة ، إنما يُحتاج إليه في الخطب دون الرسائل والوثائق ،

فكأن المصنف لما لم يفتتح كتابه بخطبة أجراه مجرى الرسائل إلى أهل العلم ، لينتفعوا بما فيه تعلماً وتعليماً.

وأما الجواب عنه بأنه تعارض عنده الابتداء بالتسمية والحمدلة ، فلو ابتدأ بالحمدلة لخالف العادة ، أو التسمية لم يعد مبتدئاً بالحمدلة ، فاكتفى بالتسمية ، فهو مُتَعَقَّبٌ بأنه لو جمع بينهما لكان مبتدئاً بالحمدلة بالنسبة إلى ما بعد التسمية ، وهذه هي النكتة في حذف واو العطف بينهما ، فيكون أولى لموافقته الكتاب العزيز ، فإن الصحابة كتبوا المصحف بالتسمية والحمدلة وتلوها ، وتبعهم جمع من كتاب المصحف بعدهم في جميع الأمصار من يقول: إن البسملة آية من القرآن ، ومن لايقول ذلك.

وقد سقط في رواية أبي ذَرٍّ ، والأَصِيلِيّ لفظة باب ، وثبت في رواية غيرهما ، فَحَكى فيه عياض ومن تبعه التنوين ، وتركه بالإضافة إلى كيف ، وقال الكِرْماني : يجوز فيه الإسكان على سبيل التعداد للأبواب ، فلا يكون له إعراب.

والباب لغة : فُرجة يتوصل بها من داخل إلى خارج وبالعكس ، حقيقة في الأجسام ، كباب الدار ، ومجاز في المعاني ، كباب الصيام مثلاً.

واصطلاحاً: اسم لطائفة من مسائل العلم مشتركة في الفن ، مشتملة على فصول غالباً عند مصنفي الفقهاء ، وقد قال في «الفتح»: إن البخاري إذا ذكر الباب بدون ترجمة ، يكون بمنزلة الفصل مما قبله مع تعلقه به ، كصنيع مصنفي الفقهاء.

و«باب» على التنوين وعدمه خبر مبتدأ محذوف ، تقديره هذا باب ، وإضافته لكيف من باب الإضافة إلى الجمل على حد قول الشاعر:

وأَجَبْتُ قائِلَ كَيْفَ أَنْتَ؟ بِصالِحٍ حتّى مَلِلْتُ ومَلَّنِي عُوَّادِي

والجملة إذا أريدَ لفظُها تكون في حكم المفرد ، يضاف إليها كل

اسم يَقْبلُ الإضافة ، وقول ابن هشام : إن الذي يضاف إلى الجملة ثمانية أسماء ، محله في الجملة التي لا يراد بها لفظها .

و«كيف» : اسم يُستفهم به في الغالب عن الخبر أو الحال ، وهي هنا خبرٌ لكان ، إن كانت ناقصة ، وحالٌ من فاعلها إن كانت تامةً ، ولا بد من تقدير مضاف قبلها ، أي : باب جواب كيف كان بدء الوحي ، لأن المذكور في هذا الباب هو جواب كيف كان بدء الوحي؟ لا السؤال بكيف عن بدء الوحي؟ وجملة كان ومعمولها في محل جر بالإضافة على إضافة باب لكيف ، ولا تخرج كيف بذلك عن الصَّدْرِيّة ، لأن المراد من كون الاستفهام له الصدر ، أن يكون في صدر الجملة التي هو فيها ، وكيف على هذا الإعراب كذلك ، وعلى عدم الإضافة ، كيف منصوبة على الحال .

وقوله : «بدء الوحي» . قال عياض : روي بالهمز مع سكون الدال من الابتداء ، وبغير همز مع ضم الدال وتشديد الواو من الظهور ، قال في «الفتح» : وقع في بعض الروايات كيف كان ابتداء الوحي ، وهذا يرجح الأول .

والوحي لغة : الإعلام في خفاء ، وشرعاً : إعلام الله تعالى أنبياءه الشيء إما بكتاب ، أو برسالة ملك ، أو منام ، أو إلهام ، وقد يجيء بمعنى الأمر نحو: ﴿وإِذْ أَوْحَيْتُ إلى الحَوَارِيّينَ أَنْ آمِنُوا بي وَبِرَسُولي﴾ [المائدة : ١١١] . وبمعنى التسخير ﴿وأَوْحَى رَبُّكَ إلى النَّحْلِ﴾ [النحل : ٦٨] أي : سَخَّرَها لهذا الفعل ، وقد يعبر عن ذلك بالإلهام ، لكن المراد به هدايتها لذلك ، وإلا فالإلهام حقيقة إنما يكون لعاقل . والإشارة نحو ﴿فأَوْحَى إِلَيْهِمْ أَنْ سَبِّحُوا بُكْرَةً وعَشِيّاً﴾ [مريم : ١١] وقد يُطلق على المُوحى كالقرآن والسنة من إطلاق المصدر على المفعول ، قال الله تعالى : ﴿إِنْ هُوَ إِلاَّ وَحْيٌ يُوْحَى﴾ [النجم : ٤] ثم قال :

وقول الله جل ذكره : ﴿ إِنَّا أَوْحَيْنا إِلَيْكَ كَما أَوْحَيْنَا إلى نُوحٍ والنَّبِيّينَ

مِنْ بَعْدِهِ﴾ [النساء: ١٦٣] ولأبوي ذَرٍّ والوقت: «وقوله عز وجل»، ولابن عساكر: «وقول الله سبحانه»، «وقول»: مجرور عطفاً على الجملة المضاف لها باب، أي: باب كيف كان بدء الوحي، ومعنى قول الله كذا، أو الاحتجاج بقول الله كذا، وبالرفع على حذف الباب عطفاً على الجملة لأنها في محل رفع، وكذا على تنوين باب، وهو في حال الرفع محذوف الخبر، أي وقول الله كذا مما يتعلق بهذا الباب، وإنما لم يقدروا باب: كيف قول الله، لأن قول الله لا يكيف، وأجيب بأنه يصح على تقدير مضاف، أي كيف نزول قول الله، أو كيف فهم معنى قول الله، أو أن يراد بكلام الله المنزل المتلو لا مدلوله، وهو الصفة القائمة بذات الباري تعالى، والآية نزلت جواباً لأهل الكتاب في اقتراحهم أن ينزل عليهم كتاباً من السماء، واحتجاجاً عليهم بأن أمره في الوحي كسائر الأنبياء، وآثر صيغة التعظيم تعظيماً للوحي والموحى إليه، ومناسبتهما للترجمة واضحة من جهة أن صفة الوحي إلى نبينا ﷺ توافق صفة الوحي إلى من تقدمه من النبيين، ومن جهة أن أول أحوال النبيين في الوحي بالرؤيا، كما رواه أبو نُعيم في «الدلائل» بإسناد حسن، عن عَلْقَمَةَ بن قيس، صاحب ابن مسعود، قال: إن أول ما يؤتى به الأنبياء في المنام، حتى تهْدَأَ قلوبهم، ثم ينزل الوحي بعدُ في اليقظة، وإنما خَصَّ نوحاً بالذكر فيها مع أن قبله آدم، وشيْث، وإدْرِيس، لأنه هو الأب الثاني، وجميع أهل الأرض من أولاده الثلاثة، سام، ويافث، وحام، لقوله تعالى: ﴿وجَعَلْنا ذُرِّيَّتَهُمُ الباقين﴾ والذين ركبوا معه في السفينة لما خرجوا منها ماتوا كلهم ما عدا نوحاً وبنيه الثلاثة، ثم مات نوح، وبقي بنوه الثلاثة، فهو أول نبي موجود بعد الطُّوفان، فتخصيصه لهذا المعنى، وعطف عليه سائر الأنبياء.

وأما الجواب بأنه أول مشرع، أو أول نبي عُوقِبَ قومهُ، فمتعقَّب بأن أول مشرع آدم عليه السلام، فإنه أول نبي أرسل إلى بنيه، وشرع لهم الشرائع، وبأن شِيْث هو أول من عذب قومه بالقتل، كما في «تاريخ»

الفِرَبْرِيّ من أنه عليه السلام سار إلى أخيه قَابِيْل ، فقاتله بوصية أبيه له بذلك ، وأخذه أسيراً ، وسلسله ، ولم يزل كذلك إلى أن مات كافراً ، أعاذنا الله تعالى من ذلك ، وهو أول من تقلد السيف ، وقيل: إنما خُصَّ بالذكر لأنه أول رسول آذاه قومه ، فكانوا يحصِبونه بالحجارة حتى يقعَ على الأرض ، كما وقع مثله لنبينا عليهما الصلاة والسلام ، وقيل: لأنه أول أولي العزم ، وعَطَفَ عليه النبيين من بعده.

١ ـ حدَّثنا الحُمَيْدي قال: حدثنا سفيانُ، قال: حدثنا يحيى بن سَعيد الأنصاريُّ ، قال : أخبرني محمدُ بنُ إبراهيم التَّيْميُّ ، أنه سمع علقمة بنَ وقاص الليثيَّ ، يقول: سمعت عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه على المنبر ، قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إنّما الأعمال بالنّيات ، وإنّما لكلِّ امرىء ما نَوَى ، فمن كانت هجرتُه إلى دنيا يُصيبُها أو امرأةٍ يَنْكحُها ، فهجرتُهُ إلى ما هاجَرَ إليه» .

[الحديث ١ ـ أطرافه في ٥٤ ، ٢٥٢٩ ، ٣٨٩٨ ، ٥٠٧٠ ، ٦٦٨٩ ، ٦٩٥٣] .

قال في «الفتح»: إن المصنف ابتدأ كتابه بالرواية عن الحُميدي امتثالا لقوله ﷺ: «قَدِّموا قريشاً» وهو أفقه قرشي أخذ عنه ، وله مناسبة أخرى وهو أنه مكي كشيخه ، فناسب أن يذكر في أول ترجمة بدء الوحي ، لأن ابتداءه كان بمكة ، ومن ثم ثنى بالرواية عن مالك ، لأنه شيخ أهل المدينة ، وهي تالية لمكة في نزول الوحي ، وفي جميع الفضل على قول ، وأفضل على مذهب مالك ، ومالك وابن عُيَيْنة قرينان. قال الشافِعِيّ: لولاهما لذهب العلم بالحجاز.

ووجه إدخال الحديث في ترجمة بدء الوحي ، هو أن الكتاب لما كان موضوعاً لجميع وحي السنة ، صدَّرَه ببدء الوحي ، ولما كان الوحي لبيان الأعمال الشرعية صدَّرَه بحديث الأعمال ، وأبدى بعض العلماء نكتة عجيبة في بدء البخاري بهذا الحديث ، فقال: إن البخاري ابتدأ كتابه

بحديث: «إنما الأعمال بالنيات» وختمه بحديث «كلمتان حبيبتان إلى الرحمن» وفي كل واحد منهما غرابة ، إشارة منه إلى حديث «بدأ الإسلام غريباً ، وسيعودُ كما بدأ غريباً . . . . الخ» وهذه نكتة عجيبة ، قل أن تقف عليها في كتاب . وقال ابن بَطّال: نقلاً عن أبي عبدالله بن النَّجّار: التبويب متعلق بالآية والحديث معاً ، لأن الله تعالى أوحى إلى الأنبياء ، ثم إلى محمد عليه الصلاة والسلام ، أن الأعمال بالنيات لقوله تعالى: ﴿ومَا أُمِرُوا إلَّا لِيَعْبُدُوا اللهَ مُخْلِصينَ لَهُ الدِّيْنَ﴾ [البينة: ٥] وقال أبو العالية في قوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّيْنِ ما وَصّى بِهِ نُوحاً﴾ [الشورى: ١٣] قال: وصاهم بالإخلاص في عبادته ، وعن أبي عبدالملك البُوني مناسبة الحديث للترجمة: هي أن بدء الوحي كان بالنية ، لأن الله تعالى فطر محمداً ﷺ على التوحيد ، وبغَّضَ إليه الأوثان ، ووهب له أول أسباب النبوة ، وهي الرؤيا الصالحة ، فلما رأى ذلك أخلص إلى الله تعالى في ذلك ، فكان يتعبد بغار حراء ، فقبل الله تعالى عمله ، وأتمَّ له النعمة . وقال المُهَلَّب: قصد البخاري الإخبار عن النبي عليه الصلاة والسلام في حال منشئه ، وأن الله تعالى بغض إليه الأوثان ، وحبب إليه خِصال الخير ، ولزوم الوحدة ، فراراً من قُرناء السوء ، فلما لزم ذلك أعطاه الله تعالى على قدر نيته ، ووهب له النبوة ، كما يقال: الفواتح عنوان الخواتم . وقال ابن المنير في أول التراجم: كان مقدمة النبوة في حق النبي ، ﷺ ، الهجرة إلى الله تعالى بالخلوة في غار حراء ، فناسب الافتتاح بحديث الهِجرة ، وقيل: إنه أراد أن يقيمه مقام الخُطبة للكتاب ، وتعقب هذا بأنه لو كان أراد ذلك لكان سياقه قبل الترجمة ، وحكى المهلب أن النبي ﷺ ، خطب به حين قدم المدينة مهاجراً ، فناسب إيراده في بدء الوحي ، لأن الأحوال التي كانت قبل الهجرة كانت كالمقدمة لها ، لأن بالهجرة افتُتح الإذن في قتال المشركين ، ويعقبُهُ النصر والظفر والفتح .

قال في «الفتح»: وهذا وجهٌ حسن إلا أنني لم أر ما ذكره من كونه ﷺ ، خطب به أول ما هاجر منقولاً ، وقد وقع في باب ترك الحيل بلفظ:

سمعت رسول الله ﷺ يقول: «يا أيُّـها النّاسُ ، إنّما الأعمال بالنيةِ» ففي هذا إيماء إلى أنه كان في حال الخطبة ، أما كونه كان في ابتداء قدومه إلى المدينة ، فلم أر ما يدل عليه.

فيما ذكر من المناسبات تعلم سقوط اعتراض من اعترض على المصنف إدخال حديث الأعمال هذا في ترجمة بدء الوحي قائلاً: إنه لا تعلق له بها أصلاً ، بحيث إن الخَطّابي في «شرحه» والإسماعيلي في «مستخرجه» أخرجاه قبل الترجمة ، لاعتقادهما أنه إنما أورده للتبرك به فقط، واستصوب أبو القاسم بن منده صنيع الإسماعيلي في ذلك، وقال ابن رشيد: لم يقصد البخاري بإيراده سوى بيان حسن نيته في هذا التأليف.

ثم اعلم أن هذا الحديث تواتر النقل عن الأئمة في تعظيم قدره ، قال أبو عبدالله: ليس في أخبار النبي ، ﷺ ، شيء أجمع وأغنى ، وأكثر فائدة من هذا الحديث ، وقال ابن مَهْدي: يدخل في ثلاثين باباً من العلم ، وقال الشافعي: يدخل في سبعين باباً ، ويحتمل أن يريد بهذا العدد المبالغة ، وقال عبدالرحمن بن مَهْدي أيضاً: يَنْبَغي أن يجعل هذا الحديث رأس كل باب ، واتفق الشافعي ، وأحمد ، وابن المَدِيْني ، وابن مَهْدي ، على أنه ثلث الإسلام ، ووجه ذلك بأن كسب العبد يقع بقلبه ، ولسانه ، وجوارحه ، فالنية أحد أقسامه الثلاثة ، وهي أرجحها ، لأنها قد تكون عبادة مستقلة ، وغيرها يحتاج إليها ، ومن ثَمَّ ورد: «نيةُ المؤمنِ خيرٌ من عملِهِ» وفي رواية «أبلغُ». رواه البَيْهَقِيُّ في الشعب عن أنس مرفوعاً ، وقال: إسناده ضعيف ، ورواه العَسْكَرِيُّ والقُضاعيُّ . وإذا نظرت إليها كانت خير الأمرين ، وبيان ذلك هو أن تخليد الله العبد في الجنة ليس بعمله ، وإنما هو لنيته ، لأنه لو كان لعمله لكان خلوده فيها بقدر مدة عمله أو أضعافه ، إلا أنه جازاه بنيته ، لأنه كان ناوياً أن يطيعَ الله تعالى لو بقي أبداً ، فلما اخترمته مَنِيَّتُهُ دون نيته جزاه الله عليها ، وكذا الكافر ، لأنه لو كان يجازى بعمله لم يستحقَّ التخليد في النار إلا بقدر مدة كفره ، غير أنه نوى أن يقيم

على كفره أبداً لو بقي ، فجزاه على نيته ، ويحتمل أن يكون المراد منه أن النية خير من عمل بلا نية ، إذ لو كان المراد «خير من العمل مع النية» للزم أن يكون الشيء خيراً من نفسه مع غيره ، أو المراد الجزاء الذي هو للنية ، خير من الجزاء الذي هو للعمل ، لاستحالة دخول الرياء فيها ، أو أن النية خير من جملة الخيرات الواقعة بعمله ، لأن النية فعل القلب ، وفعل الأشرف أشرف ، أو أن المقصود من الطاعات تنوير القلب ، وتنوير القلب بها أكثر ، لأنها صفته ، أو أن نية المؤمن خير من عمل الكافر ، لما قيل: ورد ذلك حين نوى مسلم بناء قَنْطرة ، فسبق كافرٌ إليه.

وعن الشافعيِّ أيضاً: أنه يدخل فيه نصف العلم ، ووجه بأن للدين ظاهراً وباطناً ، والنية متعلقة بالباطن ، والعمل هو الظاهر ، وأيضاً فالنية عبودية القلب ، والعمل عبودية الجوارح ، وقيل: إنه رُبُعُهُ ، قال أبو داود: يكفي الإنسان لدينه أربعة أحاديث: «الأَعْمالُ بالنِّيَّةَ». و «مِنْ حُسْنِ إسلامِ المَرْءِ تركُهُ ما لا يَعْنيهِ». و «لا يكون المؤمن مؤمناً حتى يَرْضى لأخيه ما يَرْضى لنفسِه». و «الحلالُ بَيِّنٌ والحرامُ بَيِّنٌ». وقال غيره غيرها.

وقوله: «على المنبرِ ، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: إنما الأعمال بالنياتِ . . . الخ». المِنبر بكسر الميم من النَّبرة وهي الارتفاع ، وأل فيه للعهد أي المِنْبر النبوي المدني ، وفي رواية حَمّاد بن زَيْد عن يحيى في ترك الحيل: سمعت عمر يخطُب.

وقوله: «قال: سمعت رسول الله . . . . الخ» على حذف أي سمعت كلامه ، لأن الذات لا تسمع ، ويقول: حال من رسول الله ﷺ ، مبينة للمحذوف المقدر ، لأن سمعت لا يتعدى إلى مفعولين ، وقال الأَخْفَشُ: إنها إذا عُلِّقَتْ بغير مسموعٍ تتعدى لمفعولين.

وقوله: «إنّما الأعمالُ . . . . الخ» إنما تفيد الحصر ، واختلف هل إفادتها له بالمنطوق أو المفهوم ، وهل تفيده بالوضع أو بالعرف؟ أو تفيده بالحقيقة أو المجاز؟ والصحيح أنها تفيد الحصر المشتمل على نفي

الحكم عن غير المذكور نحو: إنما قائم زيد لا عمرو ، أو نفي غير الحكم عن المذكور ، نحو: إنما زيد قائم أي لا قاعد بالمنطوق وضعاً حقيقياً ، والدليل استعمالها موضع النفي ، والاستثناء كقوله تعالى: ﴿إِنَّما تُجْزَوْنَ ما كُنْتُمْ تَعْمَلونَ﴾ [التحريم: ٧] وقوله: ﴿وما تجزَوْنَ إلَّا ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٣٩] وقوله: ﴿إنما على رسولِنا البلاغُ المُبينُ﴾ [المائدة: ٩٢] وقوله: ﴿ما على الرَّسُول إلَّا البَلاغُ﴾ .[المائدة: ٩٩] ومن الدليل الواضح حديث: «إنما الماءُ من الماءِ». فإن الصحابة الذين ذهبوا إليه لم يُعارِضْهم الجمهور في فهم الحصر منه ، وإنما عارضهم في الحكم من أدلة أخرى كحديث: «إذَا التَقَى الخِتانانِ». ومن شواهده قول الأَعْشى:

ولَسْتُ بالأَكْثَرِ مِنْهُم حَصَى وإنَّما العِزَّةُ لِلْكَاثِرِ

يعني ما ثبتت العزة إلا لمن كان أكثر حصى ، واختلفوا هل هي بسيطة أو مركبة ، فرجَّحوا الأول ، وقد يُرجَّح الثاني ، ويجاب عما أورد عليه من قولهم: إنَّ «إنَّ» للإثبات ، و «ما» للنفي ، فيستلزم اجتماع المتضادين على صدد واحد بأن يقال مثلا: أصلهما كان للإثبات والنفي ، لكنهما بعد التركيب لم يبقيا على أصلهما بل أفادا شيئاً آخر ، أفاده الكِرْماني ، قال: وأما قول من قال: إفادة هذا السياق للحصر من جهة أن فيه تأكيداً بعد تأكيد ، فهو المستفاد من «إنما» ومن الجمع ، فَمُتَعَقَّبٌ بأنه من باب إيهام العكس ، لأن قائله لما رأى أن الحصر فيه تأكيد على تأكيد ، ظن أن كل ما وقع كذلك يفيدُ الحصر.

وقال ابن دَقيق العيدِ: استُدِلَّ على إفادة «إنما» للحصر ، بأن ابن عباس استدل على أن الربا لا يكون إلا في النَّسيئَةِ ، بحديث: «إنما الربا في النَّسيئَةِ» ، وعارضه جماعة من الصحابة في الحُكْم ، ولم يخالفوه في فَهْمه ، فكان كالاتفاق منهم على أنها تفيد الحصر ، وتعقب باحتمال أن يكونوا تركوا المعارضة بذلك تَنَزُّلاً. وأما من قال: يحتمل أن يكون اعتمادهم على قوله: «لا ربا إلا في النَّسيئةِ» لورود ذلك في بعض طرق

الحديث المذكور ، فلا يفيد ذلك في رد إفادة الحصر ، بل يقويه ، ويشعر بأن مفاد الصيغتين واحد ، وإلا لما استعملوا هذه موضع هذه ، وقد مر ما قرر في حديث: «إنما الماءُ من الماءِ» وقال ابن عطية: «إنما» لفظة لا تفارقه المبالغة والتأكيد حيثُ وَقَعَ ، ويصلُحُ مع ذلك للحصر إن دخل في قصة ساعدت عليه ، فجعل وروده للحصر مجازاً يحتاج إلى قرينة ، وكلام غيره على العكس من ذلك ، وكون أصل ورودها للحصر لا ينافي أنها قد تكون في شيء مخصوص لسبب كقوله تعالى: ﴿إِنَّما الله إِلَـهٌ واحِدٌ﴾[النساء: ١٧١] فإنه سيق باعتبار منكري الوحدانية ، وإلا فلله سبحانه صفات أخرى كالعلم ، والقدرة ، وكقوله تعالى: ﴿إِنَّما أَنْتَ مُنْذِرٌ﴾ [الرعد: ٧] فإنه سيق باعتبار منكري الرسالة ، وإلا فله ﷺ صفات أخرى ، كالبشارة إلى غير ذلك من الأمثلة.

والأعمال جمع عمل ، وهو حركة البدن بكله أو بعضه ، فالعمل إحداث أمر قولاً كان أو فعلاً بالجارحةِ ، فالمراد بها في الحديث: الأعمال البدنية أقوالها وأفعالها ، فرضها ونفلها ، قليلها وكثيرها ، الصادرة من المكلفين المؤمنين. والتقييد بالمكلفين المؤمنين يخرج أعمال الكفار ، لأن المراد بالأعمال أعمال العبادة ، وهي لا تصِحُّ من الكافر ، وإن كان مخاطباً بها ، معاقباً على تركها ، قال ابن دَقِيقِ العيد: أخرج بعضهم الأقوال ، وهو بعيد ، ولا تردد عندي في أن الحديث يتناولها ، وقد تعقب على من يسمي القول عملاً ، لكونه عمل اللسان بأنَّ من حَلَفَ لا يعمل عملاً ، فقال قولاً لا يحنث ، وأجيب بأن مرجع اليمين إلى العرف ، والقول لا يسمى عملا في العرف ، ولهذا يعطف عليه ، والتحقيق أن القول لا يدخل في العمل حقيقة ، ويدخل مجازاً ، وكذا الفعل لقوله تعالى: ﴿ولَوْ شَاءَ رَبُّكَ ما فَعَلُوهُ﴾ [الأنعام: ١١٢] بعد قوله ﴿زُخْرُفَ القَوْلِ غُروراً﴾ [الأنعام: ١١٢] وفي اللفظ خمس روايات: «إنما الأعمالُ بالنياتِ ، الأعمالُ بالنيةِ ، العمل بالنيةِ ، إنما الأعمالُ بالنيةِ ، الأعمالُ بالنياتِ» بحذف إنما وجمع الأعمال والنيات ، والرواية الأولى

والأخيرة فيهما مقابلة الجمع بالجمع ، أي كل عمل بنية ، كأنه أشار بذلك إلى أن النية تَتَنَوَّعُ كما تَتَنَوَّعُ الأفعال ، كمن قَصَدَ بعمله وجه الله تعالى ، أو تحصيل موعوده ، أو الاتّقاء لوعيده ، وفي معظم الروايات النية بالإفراد على الأصل ، لأن المصدر لا يجمع إلا باعتبار تنوعه ، وإفرادها لاتّحاد محلها ، وهو القلب ، كما أن مرجعها واحدٌ ، وهو الإخلاصُ ، لا يجمع للواحد الذي لا شريك له ، فناسب إفرادها بخلاف الأعمال ، فإنها متعلقة بالظواهر ، وهي متعددة فناسب جمعها.

والنيات جمع نِيَّة بكسر النون ، وتشديد التحتانية ، وحُكي تخفيفها ، من نَوَى يَنْوي ، من باب ضرب ، وهي لغةً القصد ، وقيل: هي النَّوَى ، بمعنى البعد ، فكأن الناوي للشيء يطلب بقصده وعزمه ما لم يصل إليه بجوارحه وحركاته الظاهرة لبعده عنه ، فجعلت النية وسيلة إلى بلوغه. وشرعا قصد الشيء مقترناً بفعله ، فإن تراخى عنه كان عَزْما ، أو يقال: قصداً لفعل ابتغاء وجه الله وامتثالا لأمره ، وهي هنا محمولة على المعنى اللغوي ليطابق ما بعده من التقسيم.

وقال البَيْضاوي: النية عبارة عن انبعاث القلب نحو ما يراه موافقا لغرض من جلب نفع ، أو دفع ضر ، حالاً أو مآلاً ، والشرع خصصه بالإراده المتوجهة نحو الفعل لابتغاء رضا الله تعالى ، وامتثال حكمه.

ومعنى الجملة تركيباً أن الأعمال البدنية . . . الخ لا تكون صحيحة أو مجزئة إلا بالنيات ، فالباء متعلق بمقدور وهو: صحيحةٌ أو مجزئةٌ؛ كما قدرنا؛ وقَدَّرَهُ الحَنَفِيَّةُ: كاملةً ، والأول أولى ، لأن الصحيحة أكثر لزوماً للحقيقة من الكمال؛ فالحمل عليها أولى ، لأن ما كان ألزم للشيء كان أقرب خطوراً بالبال عند إطلاق اللفظ؛ وتقديرهم بكامله يوهم أنهم لا يشترطون النية في العبادات كلها ، وليس كذلك ، فإنهم لا يشترطونها في الوسائل خاصة. وأما المقاصد فلا خلاف في اشتراط النية فيها ، ومن ثم خالف الحنفية في اشتراطها في الوضوء ، وخالف الأَوْزَاعِيُّ في اشتراطها

في التيمم. نعم بين العلماء اختلاف في اقتران النية بأول العمل ، كما هو معروف في كتب الفقه ، والظاهر أن الألف واللام في النيات معاقبة للضمير ، والتقدير الأعمال بنياتها ، وعلى هذا فيدل على اعتبار نية العمل من كونه مثلاً صلاة أو غيرها ، ومن كونها فرضاً أو نفلاً ، ظهراً مثلاً أو عصراً ، مقصورة أو غير مقصورة ، وهل يحتاج مثل هذا إلى تعيين العدد؟ فيه بحث ، والراجح الاكتفاء بتعين العبادة التي لا تَنْفَكُّ عن العدد المعين ، كالمسافر مثلاً ليس له أن يقصر إلا بنية القصر ، لكن لا يحتاج إلى نية ركعتين ، لأن ذلك هو مقتضى القصر ، وقيل: لا حاجة إلى إضمار شيء من الصحة أو الكمال إذ الإضمار خلاف الأصل ، وإنما المراد حقيقة العمل الشرعي ، فلا يحتاج حينئذ إلى إضمار وإنما احتيج إلى التقدير ، لأن الجار لا بد له من متعلق محذوف هنا ، هو الخبر على الأصح ، فينبغي أن يجعل المقدر في ضمن الخبر ، فيستغنى عن إضمار شيء في أول الكلام ، لئلا يصير في الكلام حذفان ، حذف المبتدأ أولاً ، وحذف الخبر ثانياً والتقدير إنما صحة الأعمال كائنة بالنيات ، لكن قال البِرْماوِيّ: إن هذين الحذفين أولى من الحذف الواحد ، لأن الحذف الواحد كون خاص ، وحذف الكون الخاص غير مَقِيس ، بل ممتنع إن لم يدُلَّ عليه دليل ، وحذف الكون المطلق مَقيس ، وحذف المضاف كثيرٌ ، وارتكاب حَذْفَين بكثرة وقياس أولى من حذف واحدٍ بقلةٍ وشذوذ ، وما قاله هو الوجه المَرْضي ، ويشهد له ما قرروه في حذف خبر المبتدأ بعد لولا من الكون العام دون الخاص.

والباء في «بالنيات» تحتمل المصاحبة والسببية ، أي ثابت ثوابها بسبب النيات بمعنى أنها مُقوِّمة للعمل ، فكأنها سبب في إيجاده ، وعلى الأول فهي من نفس العمل ، فيشترط أن لا تتخلف عن أوله ، ويظهر أثر ذلك في أن النية شرط أو ركن والأشبه عند الغَزاليّ أنها شرط ، لأن النية في الصلاة مثلاً تتعلق بها ، فتكون خارجة عنها ، وإلا لكانت متعلقة بنفسها ، وافتقرت إلى نية أخرى ، والأظهر عند الأكثرين أنها من

الأركان ، والسببية صادقة مع الشرطية ، وهو واضح لتوقف المشروط على الشرط ، ومع الركنية ، لأن بترك جزء من الماهية تنتفي الماهيّة ، والحق أن إيجادها في أول الفعل ركن ، واستصحابها حكماً بأن تعرى عن المنافي شرط كإسلام الناوي ، وتمييزه وعلمه بالمَنْوِيّ ، وليس المراد بنفي الأعمال إلا بالنية نفي ذات العمل ، لأنه حاصل بدون نية ، وإنما المراد نفي صحته ، أو كماله ، على اختلاف التقديرين كما مر ، وإنما عدل في الحديث عن لفظ الأفعال إلى الأعمال ، لأن الفعل هو الذي يكون زمانه يسيراً ، ولم يتكرر ، قال تعالى : ﴿**أَلَمْ تَر كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحابِ الفيلِ**﴾ [الفيل : ١] وتبين كيف فعلنا بهم ، حيث كان إهلاكهم في زمان يسير ، لم يتكرر ، بخلاف العمل ، فإنه الذي يوجد من الفاعل في زمان مديد بالاستمرار والتكرار ، قال الله تعالى : ﴿**إِنَّ الَّذينَ آمنوا وَعَمِلُوا الصَّالِحاتِ**﴾ [البروج : ١١] طلب منهم العمل الذي يدوم ويستمر ويتجدد كل مرة بعد مرة ، لا نفس الفعل ، قال الله تعالى : ﴿**لِمِثْلِ هذا فَلْيَعْمَلِ العامِلونَ**﴾ [الصافات : ٦١] ولم يقل : يفعل الفاعلون ، فالعمل أخص ، فلأجل هذا قال : الأعمال ، ولم يقل : الأفعال ،لأن ما ينذُرُ من الإنسان ، لايكون بنية ؛ وأما الذي يدوم ويتكرر فهو الذي تُعتبر فيه النية .

ولا بد في النية من معرفة خمسة أشياء : حكمها ، ومحلها ، وفائدتها ، ووقتها ، وشرطها .

أما حكمها فهو الوجوب .

وأما محلها ، فهو القلب . ولا يكفي النطق مع الغفلة ، وعند المالكية يكره النطق إلا في حق الموسوس وعند الشافعية يستحب ليساعد اللسان القلب ، وفائدتها تمييز العبادة عن العادة ، وتمييز رتبتها .

ووقتها أول الفرض ، كغسل أول جزء من الوجه في الوضوء ، وإنما لم يوجبوا المقارنة في الصوم لعسر مراقبة الفجر .

وشرطها الجزم ، فلو توضأ شاكًّا في حدثه ، قائلاً في قلبه إن كنت أحدثت فله، وإلا فتجديد، لم يجزِهِ ذلك الوضوء سواء تبين حدثه أو لم يتبين عند المالكية، وعند الشافعية يجزئُهُ إذا لم يتبين حدثه.

ولا تحتاج إزالة النجاسة إلى نية لأنها من قبيل التروك ، والتروك لا تحتاج إلى نية ، نعم تفتقر للنية لحصول الثواب كتارك الزنى ، إنما يثاب بقصد تركه امتثالاً للشرع ، وكذا الواجب الذي لا يحتاج في فعله إلى نية كالنفقة على الزوجات والأقارب ، ورد الغصوب لا ثواب فيه إلا بقصد الامتثال ، قال في «مراقي السعود»:

وَلَيْسَ في الوَاجِبِ مِن نَوَال عِندَ انْتِفَاءِ قَصْدِ الامْتِثَالِ
فِيمَا لَهُ النِّيَّةُ لا تُشْتَرَطُ وغَيْرُ ما ذَكَرْتُهُ فَغَلَطُ
ومِثْلُهُ التركُ لِمَا يحَرَّمُ مِنْ غَيرِ قَصْدٍ ذا نَعَمْ مُسَلَّمُ

وكذلك نحو القراءة والذكر والأذان لا يحتاج إلى نيه لصراحتها ، إلا لقصد الإثابة ، وكذا النية لأنها لو توقفت على نية أخرى لحصل التسلسل أو الدَّوْر ، وهما محالان ، وكذا معرفة الله تعالى لأنها لو توقفت على النية ، مع أن النية قصد المَنْويّ بالقلب لزم أن يكون عارفا بالله تعالى قبل معرفته ، وهو محال ، وتعقبه البُلْقِيْني بما حاصله إن كان المراد بالمعرفة مطلق الشعور فمسلم ، وإن كان المراد النظر في الدليل فلا ، لأن كل ذي عقل يشعر مثلاً بأن له من يُدَبِّرُهُ ، فإذا أخذ في النظر في الدليل عليه ليتحققه ، لم تكن النية حينئذ محالاً.

وقد نظم سيدي عبدالله العَلَوِيُّ الشَّنقيْطيُّ تفاصيل النية فقال:

وَالنِّيَّةُ القَصْدُ لِأنْ تَمِيلا لِصَوْب حُكْمِهِ عَلا مَفْعُولا
حِكْمَتُهَا التَّمْييزُ والتَّقَرُّبُ فِيما إلى التَّعَبُّدَاتِ يُنْسَبُ
وَغَيرهُ التَّمْييزُ مِثْل الاشْتَرا لِبَعْض أيتامٍ عَلَيْهِمْ حَجَراً
فَمَا نُهي عَنْهُ وَمَا لَا يُطْلَبُ لَا نِيَّةٌ فيهِ اتِّفاقاً تَجِبُ.
كَمَا تَمَحَّضَ مِنَ الأمْرِ لِمَا لَيْسَ عِبادَةً كَإعْطا الغُرَمَا

كقـــربـــةٍ تَـــعَـــيَّنَـــتْ للـــرَّبِّ كَنِـيَّةِ ذِكْـرٍ وفِـعْـل الـقَـلْبِ
وَأَوْجَـبَـنَّـبِـهـا لغَـيْـر مـا ذُكِـرْ إمَّـا اتِّفـاقـاً أو عَلى الّـذي شُهِرْ

وقوله: «وَإنما لِكُلِّ امرىءٍ ما نَوَى» وكذا لكل امرأة، لأن النساء شقائق الرجال، وفي «القاموس»: والمرء مثلثه الميم الإنسان أو الرجل، وعلى الأول يكون متناولاً للنساء، وفيه لغتان، حالة التذكير والتأنيث، بهمز الوصل وحذفها، امرء وامرأة ومرء ومرأة، وفي المذكر الذي فيه همز الوصل غريبة، وهي أن عينه تابع للامه في حركات الإعراب الثلاث، فهو معرب من مكانين، و «ما» في قوله «ما نوى» يحتمل أن تكون موصولة، و «نوى» صلتها، والعائد محذوف أي الذي نواه، أو مصدرية ولا حذف أي لكل امرىء نيته.

وفي هذه الجملة نوعان من الحصر: قصر المسند على المسند إليه، لأن المقصور عليه في «إنما» دائماً المؤخر، وتقديم الخبر على المبتدأ، وهو يفيد الحصر، واستشكل الإتيان بهذه الجملة بعد السابقة، لاتحاد الجملتين، وأجيب بأن الثانية في حصول الثواب، فالأولى: نَبَّهتْ على أن الأعمال لا تصير معتبرة إلا بالنية، والثانية: على أن العامل يكون له ثواب العمل على مقدار نيته، ولهذا أخرت عن الأولى لترتيبها عليها، وَتُعُقِّبَ بأن الأعمال حاصلة بثوابها للعامل لا لغيره، فهي عين معنى الجملة الأولى.

قلت: ويظهر لي مما تقدم من أن الأعمال المشترطة فيها النية يحصُل فيها الثواب، وإن لم يُقْصَدِ الامتثال، والتي لا تشترط فيها النية لا يحصل فيها الثواب إلا بنية الامتثال جواب حسن، فتكون هذه الجملة الثانية مفيدة للعموم، في أن كل عمل لا بد فيه من النية، إما شرطاً في صحته، وإما لتحصيل الثواب فيه، وتكون الأولى خاصة بالأعمال التي لا تَصِحُّ إلا بالنية بدليل تقديرهم صحيحة أو مجزئة، فأفاد الحديث الأمرين السابقين، وهذا عندي أنه أحسن ما يجاب به عن هذا الإشكال، والله تعالى أعلم.

والجـواب الثـاني : غير ما أبـديناه هو أن الثانية تفيد تعيين اشتراط المنوي ، فلا يكفي في الصلاة نيتها من غير تعيين ، بل لا بد من كونها ظهراً مثلاً ، وقيل : إن الثانية لإفادة منع الاستنابة في النية ، لأن الجملة الأولى لا تقتصر منعها بخلاف الثانية ، ولا يعترض هذا بنية ولي الصبي عنه في الحج ، وحج الإنسان عن غيره ، والتوكيل في تفرقة الزكاة ، لأن الأصل المطرد لا ينخرمُ بخروج ما نَدَرَ منه ، وذهب القُرْطُبيُّ إلى أن الجملة اللاحقة مؤكدة للسابقة ، فيكون ذَكَرَ الحكم بالأولى ، وأكده بالثانية تنبيهاً على سر الإخلاص ، وتحذيراً من الرياء المانع من الخلاص ، وقد علم أن الطاعات في أصل صحتها وتضامنها مرتبطة بالنيات ، وبها ترفع إلى خالق البريّات ، وقال ابن دَقيقِ العيدِ : الجملة الثانية تقتضي أن من نوى شيئاً يحصُل له ، يعني إذا عمله بشرائطه ، أو حال دون عمله له ما يُعْذَرُ شرعاً بعدم عمله ، وكل ما لم ينوه لم يحصُل . ومراده بقوله : ما لم ينوه ، أي : لا خصوصاً ولا عموماً ، أما إذا لم ينو شيئاً مخصوصاً ، لكن كانت هناك نية عامة تشمله ، فهذا مما اختلف فيه أنظار العلماء ، ويتخرج عليه من المسائل ما لا يحصى ، وقد يحصل غير المنوي لمدرك آخر ، كمن دخل المسجد فصلى الفرض ، أو الرابتة ، قبل أن يقعُدَ ، فإنه تحصل له تحية المسجد ، نواها أو لم ينوها ، لأن القصد بالتحية شغل البقعة ، وقد حَصَلَ ، وهذا بخلاف من اغتسل يوم الجمعة ، فإنه لا يحصل له غسل الجمعة على الراجح ، لأن غسل الجمعة ينظر فيه إلى التعبد ، لا إلى محضِ التنظيف ، فلا بد فيه من القصد إليه بخلاف تحية المسجد .

قلت : مذهب مالك إذا نوى بالغسل الجنابة والجمعة معاً ، أو قصد نيابة الجنابة عن الجمعة حصلا .

وقال : النَّوَويُّ : أفادت الجملة الثانية اشتراط تعيين المنوي ، كمن عليه صلاة فائتة ، لا يكفيه أن ينويَ الفائتة فقط ، حتى يعينها ظهراً مثلا أو عصراً ، ولا يخفى أن محله ما إذا لم تَنْحَصِر الفائتة ، وقال ابن السَّمْعاني : أفادت أن الأعمال الخارجة عن العبادة لا تفيد الثواب إلا إذا

نوى بها فاعلها القربة ، كالأكل إذا نوى به القوة على الطاعة ، وقال ابن عبد السلام : الجملة الأولى : لبيان ما يُعْتَبَرُ من الأعمال ، والثانية : لبيان ما يترتب عليها ، وقد مر أن نحو القرآن والذكر لا يحتاج إلى نية لصراحتها إلا لقصد الإثابة ، ومن ثَمَّ قال الغَزَّالي : حركة اللسان بالذكر مع الغفلة عنه تحصِّلُ الثواب ، لأنه خير من حركة اللسان بالغيبة ، بل هو خير من السكوت مطلقاً ، أي : المجرد عن التفكر ، قال : وإنما هو ناقص بالنسبة إلى عمل القلب ، ويؤيده قوله عليه الصلاة والسلام : «في بضْعِ أَحَدِكُمْ صَدَقَةٌ» ثم قال في الجواب عن قولهم : «أَيأْتي أَحَدُنا شَهْوَتَهُ وَيُؤْجَرُ؟» : «أَرَأَيْتَ لَوْ وَضَعَها في حَرامٍ ؟» وأورد على إطلاق الغَزّالي أنه يلزم منه أن المرء يثاب على فعل مباح ، لأنه خير من فعل الحرام ، وليس ذلك مراده ، وخُصَّ من عموم الحديث ما يقصد حصوله في الجملة ، فإنه لا يحتاج إلى نية تخصه كتحية المسجد كما مر ، وكمن مات زوجها فلم يبلغها الخبر إلا بعد مدة العدة ، فإن عدتها تنقضي ، لأن المقصود حصول براءة الرحم ، وقد وجدت .

وقوله : «فَمَنْ كانَتْ هِجْرتُهُ إلى دُنْيا يُصيبُها . . الخ» وقع في جميع نسخ «البخاري» حذف أحد وجهي التقسيم ، وهو قوله : «فَمَنْ كانت هِجرته إلى الله ورسولِهِ الخ» وقد أخرجه تامّاً في آخر الإيمان من رواية مالك في باب ما جاء أن الأعمال بالنية ، وقد روي عن شيخه الحُمَيْدي تامّاً في «صحيح» أبي عَوانة ، «ومستخرج» أبي نُعيم ، فلا عذر له في سقوطه ، وأجيب عنه بأنه لعله قَصَدَ أن يجعل لكتابه صدراً يستفتح به على ما ذهب إليه كثير من النـاس ، من استفتاح كتبهم بالخطب المتضمنة لمعاني ما ذهبوا إليه من التأليف ، فكأنه ابتدأ كتابه بنية رد علمها إلى الله ، فإن علم منه أنه أراد الدنيا ، أو عرض إلى شيء من معانيها فسيجزيه بنيته ، ونكب عن أحـد وجهي التقسيم مجـانبة للتزكية التي لا يتناسب ذكرها في هذا المقام ، وحاصله أن الجملة المحذوفة تشعر بالقربة المحضة ، والجملة المبقاة تحتمل التردد بين أن يكون ما قصده يحصِّلُ القربة أو لا ، فلما كان

المصنف كالمخبر عن حال نفسه في تصنيفه هذا ، بعبارة هذا الحديث ، حذف الجملة المشعرة بالقربة المحضة ، فراراً من التزكية ، وأبقى الجملة المترددة المحتملة تفويضاً للأمر إلى ربه المطلع على سريرته ، المجازي له بمقتضى نيته .

ولما كانت عادة المصنفين أن يضمنوا الخطب اصطلاحهم في مذاهبهم واختياراتهم ، وكان من رأي المصنف جواز اختصار الحديث والرواية بالمعنى ، والتدقيق في الاستنباط ، وإيثار الأغمض على الأجلى ، وترجيح الإسناد الوارد بالصيغ المصرحة بالسماع على غيره ، استعمل جميع ذلك في هذا الموضع ، بعبارة هذا الحديث متناً وإسناداً .

وقد وقع في رواية حمّاد بن زيد في باب الهجرة تأخر قوله : «فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله» عن قوله : «فمن كانت هجرته إلى دنيا يُصيبُها» فيحتمل أن تكون رواية الحُميدي وقعت كذلك عند البُخاري ، فتكون الجملة المحذوفة هي الأخيرة ، كما جرت به عادة من يقتصر على بعض الحديث ، وعلى تقدير أن لا تكون كذلك فهو مصير من البخاري إلى جواز الاختصار في الحديث ولو من أثنائه وهذا هو الراجح .

وقال الكِرماني : إن كان الحديث عند البخاري تامّاً ، لم خَرَمَهُ في صدر الكتاب؟ مع أن الخَرْمَ مختلف في جوازه ، والجواب أنه لا جزم بالخرم ، لأن المقامات مختلفة ، فلعله في مقام بيان أن الإيمان بالنية ، واعتقاد القلب ، سمع الحديث تامّاً وفي مقام أن الشروع في الأعمال إنما يصح بالنية ، سمع ذلك القدر الذي روى ، ثم الخرم يحتمل أن يكون من بعض شيوخ البخاري لا منه ، ثم إن كان منه فخرمه ثَمَّ لأن المقصود يتم بذلك المقدار. فإن قيل كان المناسب أن يذكر عند الخرم الشق الذي يتعلق بمقصوده ، وهو أن النية ينبغي أن تكون لله ورسوله أجيب عنه بما مر قريباً من أنه ترك ذلك مجانبة للتزكية ، وبأنه أيضاً نظر إلى ما هو الغالب الكثير بين الناس ، وذكر ابن العَرَبيّ عن قوم أنه لعله استملاه من حفظ

الحُميديّ ، فحدثه هكذا ، فحدث عنه كما سمع ، أو حدث به تامّاً فسقط من حفظ البخاري ، قال: وهو مستبعد جدّاً عند من اطلع على أحوال القوم ، وقال الكِرماني أيضاً: إن إيراد الحديث تامّاً تارة ، وغير تام تارة ، إنما هو من اختلاف الرواة ، فكل منهم قد روى ما سمعه ، فلا حَرْم من أحد ، ولكن البخاري يذكرها في المواضع التي تناسب كلًّا منها ، بحسب الباب الذي يضعه ترجمة له.

قال في « الفتح»: وكأنه لم يطلع على حديث أخرجه البخاري بسند واحد من أوله إلى آخره ، فساقه في موضع تامّاً ، وفي موضع مقتصراً على بعضه ، وهو كثير جدّاً في «الجامع الصحيح» ، فلا يرتاب من يكون الحديث صناعته أن ذلك من تصرفه ، لأنه عرف بالاستقراء من صنيعه أنه لا يذكر الحديث الواحد في موضعين على وجه واحد ، بل إن كان له أكثر من سند على شرطه ، ذكره في الموضع الثاني بالسند الثاني ، وهكذا ما بعده ، وما لم يكن على شرطه يعلقه في الموضع الآخر ، تارة بالجزم إن كان صحيحاً ، وتارة بغيره إن كان فيه شيء ، وما ليس له إلا سند واحد ، يتصرف في متنه بالاقتصار على بعضه بحسب ما يتفق ، ولا يوجد فيه حديث واحد مذكور بتمامه سنداً ومتناً في موضعين أو أكثر إلا نادراً ، فقد عني بعض من لقيته بتتبع ذلك ، فحصل منه نحو عشرين موضعاً.

والهجرة بكسر الهاء لغة: الترك والانتقال إلى الشيء عن غيره. وشرعاً مفارقة دار الكفر إلى دار الإسلام خوف الفتنة ، وطلب إقامة الدين. وفي الحقيقة هي مفارقة ما يكرهه الله تعالى إلى ما يحبه، وفي الحديث: «المهاجر من هَجَرَ ما نهى الله عنه» ، وقد وقعت في الإسلام على وجهين؛ الأول: الانتقال من دار الخوف إلى دار الأمن ، كما في هجرتَيْ الحبشة وابتداء الهجرة من مكة إلى المدينة ، الثاني: الهجرة من دار الكفر إلى دار الإسلام ، وذلك بعد أن استقر النبي ﷺ بالمدينة ، وهاجر إليه مَنْ أمكنه ذلك من المسلمين ، وكانت الهجرة ـ إذا ذاك تختص بالانتقال إلى المدينة ـ شرطاً في صحة الإسلام ، إلى أن فُتِحَت مكة ، فانقطع الاختصاص ،

وبقي عموم الانتقال من دار الكفر ـ لمن قدِرَ عليه باقياً إلى يوم القيامة على جهة الوجوب ـ ليس شرطاً في الإسلام.

وقوله: «دنيا» بضم الدال، مقصور غير منون، للتأنيث والعلمية، وقد تنون، وفي القاموس: الدنيا نقيض الآخرة، وجمعها دُنَى، واستدلوا له بقوله:

إنّي مُقِسِّمُ مَا مَلَكْتُ فَجَاعِلٌ جُزءاً لِآخِرَتي ودُنْياً تَنْفَعُ

فإن ابن الأعْرابي أنشده منونا، وليس بضرورة كما لا يخفى، وهي فعلى، من الدنو، تأنيث الأدنى، أي الأقرب، سميت بذلك لسبقها للأخرى، وقيل: سميت به لدنوها إلى الزوال. واختلف في حقيقتها، فقيل: ما على الأرض من الهواء والجو مما قبل قيام الساعة، وقيل: كل المخلوقات من الجواهر والأعراض، والأول أولى، ويطلق على كل جزء منها مجازاً، وإنما أنثت «دنيا» مع أنها أفعل تفضيل، وأفعل التفضيل إذا جرد من أل والإضافة، يجب تذكيره، لأنها لكثرة استعمالها خُلِعتْ عنها الوصفية، واستعملت استعمال الأسماء، فجاز فيها ذلك. ومثلها الجلّى في قول الشاعر:

وإنْ دَعَوْتِ إلى جُلّى ومَكْرُمَةٍ يَوْماً سَرَاةَ كرام النّاسِ فادْعِينا

وقوله: «يُصيبُها» الإصابة: الحصول، والوجدان، والإرادة، وتجيء هذه المعاني كلها هاهنا. والتنصيص على المرأة بعد الدنيا، من عطف الخاص على العام، والاصل في أن يكون بالواو خاصة، وجاء هنا بـ «أو» على خلاف الأصل، وقول من قال إن النكرة لا تَعُمُّ في الإثبات مردود، لأنها تَعُمُّ إذا كانت في سياق الشرط كما هنا، ونكتة الاهتمام الزيادة في التحذير، لأن الافتتان بها أشد، لحديث أسامة بن زيد عند الشيخين: «ما تَرَكْتُ بعدي فتنةً أضرَّ على الرجال من النساء» وما أخرجه أبو نُعيم في «الحلية» عن عبد الرحمن بن عابس، قال: الشبابُ شعبةٌ من الجنونِ، والنساءُ حِبالةُ الشيطان، مع ما اشتهر من أن سبب هذا الحديث قصة

مُهاجر أم قيس ، وحديثها أخرجه الطَّبَراني بإسناد صحيح على شرط الشيخين ، عن ابن مسعود قال: كان فينا رجل خطب امرأة ، يقال لها: أم قيس ، فأبت أن تتزوجه حتى يُهاجر، فهاجر ، فتزوجها ، فكنا نسميه مهاجر أم قيس.

وأخرجه سعيد بن منصور من وجه آخر ، عن ابن مسعود أيضاً بلفظ: «مَنْ هاجَرَ يبتغي شيئاً ، فإنما له ذلك . هاجر رجلٌ ليتزوجَ امرأة يقال لها: أم قيس ، فكان يقال له: مهاجر أم قيس». والرجل لم يسم. والمرأة قال ابن دحية: إن اسمها قَيْلة- بقاف مفتوحة ، ثم تحتانية ساكنة- وحكى ابن بَطّال ، عن ابن السَّرّاج: أن السبب في تخصيص المرأة بالذكر أن العرب كانوا لا يزوجون المولى العربية ، ويراعون الكفاءة في النسب ، فلما جاء الإسلام سوى بين المسلمين في مناكحتهم ، فهاجر كثير من الناس إلى المدينة ليتزوج بها مَنْ كان لا يصل إليها قبل الإسلام ويحتاج إلى نقل ثابت أن هذا المهاجر كان مولى ، وكانت المرأة عربية ، وليس ما نفاه عن العرب على إطلاقه ، بل قد زوج خلق كثير منهم جماعة من مواليهم ، وحلفائهم قبل الإسلام ، وإطلاقه أن الإسلام أبطل الكفاءة في مقام المنع. واعلم أن الأصل تغاير الشرط والجزاء ، فلا يقال: من أطاع أطاع ، وإنما يقال: من أطاع نجا ، وقد وقعا في هذا الحديث متحدين. والجواب عن هذا من وجوه:

الأول: أن التغاير مقدر ، أي فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله قصداً ونية ، فهجرته إلى الله ورسوله ، حكماً وشرعاً ونحو هذا في التقدير قوله: «فمن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها» واعتراض بعضهم على هذا الجواب بأن فيه حذف الحال المبينة ، وحذفها بلا دليل ممنوع مردود ، بما قاله الدَّمامِيني من أن ظاهر نصوصهم جواز الحذف. قال: ويؤيده أن الحال خبر في المعنى أو صفة ، وكلاهما يسوغ حذفه بلا دليل ، فلا مانع في الحال أن تكون كذلك.

الثاني: هو أن التغاير يقع تارة باللفظ ، وهو الأكثر ، وتارة بالمعنى ، ويفهم ذلك من السياق ، كقوله تعالى: ﴿**وَمَنْ تَابَ وَعَمِلَ صَالِحاً فَإِنَّهُ يَتُوبُ إِلَى اللهِ مَتَاباً**﴾[الفرقان: ٧١] ، أي مرضيّاً عند الله ، ما حياً للعقاب محصلاً للثواب ، فهو مؤول على إرادة المعهود المستقر في النفس ، كقوله: أنت أنت أي الصديق الخالص ، وقوله: أنا أبو النجم وشعري شعري.

الثالث: أنه قد يقصد بالخبر الفرد ، وبالجزاء بيان الشهرة وعدم التغير ، فيتحد الخبر بالمبتدأ لفظاً ، والجزاء بالشرط كذلك. قال الشاعر:

خَلِيْلِي خَلِيْلِي دُونَ رَيْبٍ وَرُبَّمَا ألانَ امْرُؤٌ قَوْلاً فَظُنَّ خَليلا

وكقولهم في الجزاء: من قَصَدَني ، فقد قَصَدَني ، أي قصد من عرف بإنجاح قاصده.

الرابع: هو أنه إذا اتحد لفظ المبتدأ والخبر ، والشرط والجزاء علم منهما المبالغة إما في التعظيم ، كقوله: «فَمنْ كانتْ هجرتهُ إلى الله ورسولهِ» وإما في التحقير ، كقوله: «فَمنْ كانت هجرتهُ إلى دنيا يُصيبها»

وقال الكِرماني: قوله: «إلى» يتعلق بالهجرة إن كانت «كان» تامة ، وخبر لـ «كان» إن كانت ناقصة ، وقال: إن لفظ كان إن كان للأمر الماضي لا يعلم ما الحكم بعد صدور القول في ذلك؟ ثم قال: الظاهر أنه يجوز أن يراد بلفظ كان الوجود المطلق من غير تقييد بزمان ، أو يقاس المستقبل على الماضي ، أو من جهة أن حكم المكلفين سواء ، وإنما أبرز الضمير في الجملة الأولى ، وهي المحذوفة ، فقال: «فهجرتهُ إلى الله ورسوله» لقصد الالتذاذ بذكر الله ورسوله ، وعظم شأنهما قال الشاعر:

أَعِدْ ذِكْرَ نُعْمانٍ لنا إنَّ ذِكْرَهُ هو المِسْكُ ما كَرَّرْتَهُ يَتَضَوَّعُ

بخلاف الدنيا والمرأة ، فإن السياق يشعر بالحث على الإعراض عنهما ، فلذلك كُني عنهما إظهاراً لعدم الاحتفال بأمرهما.

وقيل: الخبر في الثاني محذوف ، والتقدير فهجرته إلى ما هاجر إليه - من الدنيا والمرأة- قبيحة غير صحيحة أو غير مقبولة ، ولا نصيب له في الآخرة. واعترض هذا بأنه يقتضي أن تكون الهجرة مذمومة مطلقاً ، وليس كذلك؛ فإن من نوى بهجرته مفارقة دار الكفر وتزويج المرأة معاً لا تكون قبيحة ، ولا غير صحيحة ، بل ناقصة بالنسبة إلى من كانت هجرته خالصة ، وإنما أشعر السياق بذم من فعل ذلك وهو مباح ، والمباح لا مدح فيه ولا ذم ، لكون فاعله أبطن خلاف ما أظهر ، إذ خروجه في الظاهر ليس لطلب الدنيا ، لأنه إنما خرج في صورة طلب فضيلة الهجرة ، ولو طلبها مضمومة إلى الهجرة فإنه يُثاب على قصده الهجرة ، لكن دون ثواب من أخلص ، وكذا من طلب التزويج فقط ، لا على صورة الهِجْرة إلى الله تعالى ، لأنه من الأمر المباح الذي يثاب فاعله إذا قصد به القربة كالإعفاف ، ومن أمثلة ذلك ما وقع في قصة إسلام أبي طلحة فيما رواه النسائي ، عن أنس ، قال: تزوج أبو طَلْحَةَ أم سليم ، فكان صَدَاقُ ما بينهما الإسلام ، أسلمت أم سليم قبل أبي طلحة ، فخطبها فقالت: إني قد أسلمت ، فإن أسلمت تزوجتك ، فأسلم فتزوجته ، وهو محمول على أنه رغب في الإسلام ، ودخله من وجهه ، وضم إلى ذلك إرادة التزويج المباح ، فصار كمن نوى بصومه العبادة والحمية ، أو بطوافه العبادة ، وملازمة الغريم ،واختار الغزالي فيما يتعلق بالثواب أنه إن كان القصد الدنيوي هو الأغلب لم يكن فيه أجر ، أو الديني أجر بقدره ، وإن تساويا فتردد القصد بين الشيئين فلا أجر ، وأما إذا نوى العبادة ، وخالطها شيء مما يغاير الإخلاص؛ فقد نقل أبو جعفر بن جرير الطَّبَرِيّ ، عن جمهور السلف: أن الاعتبار بالابتداء ، فإن كان في ابتداء خالصاً لله ، لم يَضِرَّه ما عرض له بعد ذلك من إعجاب وغيره ، والله تعالى أعلم.

واستدل بهذا الحديث:

على أنه لا يجوز الإقدام على العمل قبل معرفة الحكم ، لأن فيه أن

العمل يكون منتفياً إذا خلا عن النية ، ولا تصح نية فعل الشيء إلا بعد معرفة حكمه .

وعلى أن الغافل لا تكليف عليه ، لأن القصد يستلزم العلم بالمقصود ، والغافل غير قاصد .

وعلى أن من صام تطوعاً بنية قبل الزوال ـ عند من يجيز ذلك ـ لا يُحسب له إلا من وقت النية ، وهو مقتضى الحديث ، لكن تَمَسَّكَ مَنْ قال بانعطافها بدليل آخر ، ونظيره حديث: «من أدرك من الصلاة ركعة فقد أدركها» ، أي أدرك فضيلة الجماعة أو الوقت ، وذلك بالانعطاف الذي اقتضاه فضل الله تعالى .

وعلى أن الواحد الثقة إذا كان في مجلس جماعة ، ثم ذكر عن ذلك المجلس شيئاً لا تمكن غفلتهم عنه ، ولم يذكُرْه غيره إن ذلك لا يقدح في صدقه ، خلافاً لمن أعلَّ بذلك ، لأن عَلْقَمَةَ ذكر أن عمر خطب به على المنبر ، ثم لم يصحَّ من جهة أحد عنه غير علقمة .

واستدل بمفهومه:

على أن ما ليس بعمل لا تشترط فيه النية ، ومن أمثلة ذلك جمع التقديم ، فإن الراجح من حيث النظر أنه لا تشترط فيه النية ، بخلاف ما رجحه كثير من الشافعية ، وخالفهم شيخ الإسلام البُلْقيني ، وقال: الجمع ليس بعمل ، وإنما العمل الصلاة ، ويقوي ذلك أنه عليه الصلاة والسلام جمع في غزوة تَبوك ولم يذكر ذلك للمأمومين الذين معه ، ولو كان شرطاً لأعلمهم به قلت: مذهب مالك أنه ليس بشرط .

واستُدِلَّ به: على أن العمل إذا كان مضافاً إلى سبب ، ويجمع متعدده جنس ، أن نية الجنس تكفي ، كمن أعتق عن كفارة ، ولم يعين كونها عن ظهار أو غيره ، لأن معنى الحديث أن الأعمال بنياتها ، والعمل هنا القيام بالذي يخرج عن الكفارة اللازمة ، وهو غير محوج إلى تعيين

سبب ، وعلى هذا لو كانت عليه كفارة ، وشك في سببها أجزأه إخراجها بغير تعيين .

وفيه زيادة النص على السبب ، لأن الحديث سيق في قصة المهاجر لتزوج المرأة ، فذِكْرُ الدنيا مع القصة زيادة في التحذير والتَّنفير. وقال شيخ الإسلام : فيه إطلاق العام ، وإن كان سببه خاصاً ، فَيُسْتَنْبَطُ منه الإشارة إلى أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصُوص السبب ، ويأتي ذكر كثير من فوائد هذا الحديث في كتاب الإيمان ، حيث قال في الترجمة : فدخل فيه العبادات والأحكام .

تنبيه :

قد مر لك أن الهجرة بمعنى الانتقال من دار الكفر إلى دار الإسلام ، وجوبها باقٍ إلى يوم القيامة ، وذلك لما رواه أبو داود ، والنَّسائيّ من حديث مُعاوية ـ رضي الله تعالى عنه ـ قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : «لا تَنْقَطِعُ الهجرةُ حتى تَنْقَطِعَ التوبةُ ، ولا تنقطع التوبةُ حتى تَطْلُعَ الشمسُ من مغربها» وروى أحمد من حديث ابن السعدي مرفوعاً : «لا تَنْقَطِعُ الهجرةُ ما دامِ العدوُّ يقاتِلُ» . وروى أحمد أيضاً من حديث جُنادة بن أبي أمية مرفوعاً : «إن الهِجْرةَ لا تَنْقَطِعُ ما كان الجِهادُ» ، وروى أحمد في «مسنده» من حديث معاوية ، وعبد الرحمن بن عَوْف ، وعبد الله بن عمرو بن العاص ، رضي الله تعالى عنهم ، أن النبي ﷺ قال : «الهِجْرةُ خَصْلتان : إحداهما تهجُرُ السيئات ، والأخرى تهاجرُ إلى الله ورسوله ، ولا تَنْقَطِعُ الهجرةُ ما تُقُبِّلَتِ التوبةُ ، ولا تزالُ التوبةُ مقبولةً حتى تَطْلُعَ الشمسُ من المغرب ، فإذا طَلَعَت ، طُبِعَ على كلِّ قلبٍ بما فيه ، وكُفِيَ الناسُ العمل » .

وما روي من الأحاديث معارض بما أخرجه الشيخان عن ابن عباس ، رضي الله تعالى عنهما ، قال رسول الله ﷺ : «لا هجرةَ بعد الفتحِ ، ولكن جهادٌ ونيةٌ ، وإن استُنْفِرْتُم فانفِرُوا» .

وروى البخاري أيضاً أن عبيد بن عُمير سأل عائشة ، رضي الله تعالى عنها ، عن الهِجْرة ، فقالت: لا هجرة اليوم ، كان المؤمنون يَفِرُّ أحدُهم بدينه إلى اللهِ ورسولِهِ مَخَافَةَ أن يُفْتَنَ عليه ، فأما اليوم ، فقد أظهرَ اللهُ الإسلام ، والمؤمن يعبُدُ ربَّه حيثُ شاءَ ، ولكن جهادٌ ونيةٌ .

وروى البخاري ومسلم عن مُجاشِع بن مسعود ، قال: انطلقت بأبي مَعْبد إلى النبي ﷺ ليبايعه على الهجرة ، قال: انقضت الهِجْرة لأهلها ، فبايَعَهُ على الإسلام والجهادِ.

وروى أحمد من حديث أبي سعيد الخُدري ، ورافع بن خديج ، وزيد بن ثابت ، رضي الله تعالى عنهم: «لا هِجْرَةَ بعد الفتح ، ولكن جهادٌ ونية» .

وروى أحمد أيضاً من حديث عبدالله بن عمرو بن العاص ، قال: جاء رجل أعرابي ، فقال : يا رسول الله! أين الهِجرة؟ إليك حيث كنت؟ أم إلى أرض؟ أم لقوم خاصة؟ أم إذا مت انقطعت؟ فسكت رسول الله ﷺ ساعة ، ثم قال: «أين السائل عن الهجرة؟» قال: ها أنا يا رسول الله ، قال: «إذا أَقَمْتَ الصلاة ، وأتيت الزكاة فأنت مهاجرٌ وإن مُتَّ بالحَضرمَةِ» قال: يعني أرضاً باليمامة. وفي رواية له: «الهجرة أن تهجُرَ الفواحش ما ظهر منها وما بَطَنَ ، وتقيم الصلاة ، وتؤتي الزكاة ، ثم أنتَ مهاجرٌ وإن مت بالحضرمة» .

فهذه الأحاديث متعارضة ، والتوفيق بينها هو أن الهجرة قبل فتح مكة إلى المدينة المنورة كانت شرطاً في الإسلام ، لا يصِحُّ إيمان إلا بها ، وبعد فتح مكة انقطعت تلك الهجرة ، وبقيت الهجرة من دار الكفر إلى دار الإسلام ، أو من بلد المعاصي إلى غيره واجبة لا تنقطع ، قاله الوانْشَرِيْسيّ في «معياره» و «لباب التأويل» ، وذكره في الفتح غير مصرح بأن الأولى كانت شرطاً في الإسلام ، وكون الأولى شرطاً في الإسلام مروي عن السُّدِّيّ ، قال ابن عَطِيّة: والذي يجري مع الأصول أن من مات بمكة مؤمناً

إنما هو عاص بترك الهجرة ، ومأواه جهنم على جهة العِصيان دون الخلود ، ومن مات فيها مرتدّاً ، فهو كافر ، ومأواه جهنم على جهة الخلود ، ووفق الخَطّابِيّ بين الأحاديث بأن الهجرة كانت في أول الإسلام فرضاً ، ثم صارت بعد فتح مكة مندوباً إليها غير مفروضة ، قال: فالمنقطعة منها هي الفرض ، والباقية منها هي الندب.

قلت: ظاهـر كلامه تخصيص التفرقة بالهجرة إلى المدينة خاصة، فقبل فتح مكة فرض إليها، وبعده مندبة إليها، والذي يَظْهَر أن المراد عنده في عهـد النبي ﷺ ولم يتعـرض للهجـرة إلى غيرها من بلاد الكفر، أو المعاصي. وما فسرت به كلامه يدل عليه ما قاله ابن الأثير، فإنه قال الهجرة هجرتان، إحداهما التي وعد الله عليها بالجنة، كان الرجل يأتي النبي ﷺ، ويدع أهله وماله، لا يرجِعُ في شيء منه، فلما فُتِحَتْ مكة انقطعت هذه الهجرة، والثانية من هاجر من الأعراب غزا مع المسلمين، ولم يفعل كما فعل أصحاب الهجرة، وهو المراد بقوله: «لا تنقطع الهجرةُ حتى تنقطعَ التوبة» فكلامه هذا موافق في المعنى لكلام الخَطّابِيّ .

وقال في «الفتح»: قال الخَطّابِيّ وغيره: كانت الهجرة فرضاً في أول الإسلام على من أسلم لقلة المسلمين بالمدينة ، وحاجتهم إلى الاجتماع ، فلما فتح الله مكة دخل الناس في دين الله أفواجاً ، فسقط فرض الهجرة إلى المدينة ، وبقي فرضُ الجهادِ والنية على من قام به أو نزل به عدو.

قال ابن حَجَر: وكانت الحكمة أيضاً في وجوب الهجرة على من أسلم لِيَسْلَمَ من أذى ذويه من الكفار ، فإنهم كانوا يعذِّبون من أسلم منهم إلى أن يرجع عن دينه ، وفيهم نزلت: ﴿**إنَّ الذين تَوَفّاهُمُ الملائكةُ ظالِمِي أنْفُسِهِم . . . الخ**﴾ [النساء: ٩٧] وقد أكد الله ذلك في عدة آيات حتى قطع الموالاة بين من هاجَر ، ومن لم يهاجِر ، فقال: ﴿**والّذينَ آمنوا ولم يُهاجِروا ما لَكُم مِنْ وَلايَتِهِم من شيءٍ حَتّى يُهاجِروا**﴾ [الأنفال: ٧٢].

قال في «الفتح»: وهذه الهجرة يعني المذكورة في آية: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الملائكةُ . . . إلخ**﴾ باقية الحكم في حق من أسلم في دار الكفر وقَدِرَ على الخروج منها. وقد روى النَّسائي من طريق بَهْز بن حكيم بن معاوية، عن أبيه، عن جده، مرفوعاً: «لا يَقْبَلُ اللهُ من مشركٍ عملاً بعدما أسلم أو يفارقَ المشركين» ولأبي داود من حديث سَمُرة مرفوعاً: «أنا بريء من كلِّ مسلمٍ يُقيمُ بينَ أَظْهُرِ المشركين»، قال: وهذا محمولٌ على من لَمْ يَأْمَنْ على دينه؛ وتأتي قريباً تفرقة في ذلك؛ قال: وقد أطلق ابن التِّين أن الهجْرة من مكة إلى المدينة كانت واجبة، وأن من أقام بمكة بعدما هاجر النبي ﷺ، إلى المدينة بغير عذر كان كافراً، وهو إطلاق مردود.

قلت: ما قاله ابن التِّين موافق لما مر عن الوَنْشَرِيْسِيّ في «معياره» و«لباب التأويل»، ثم قال عند حديث عائشة المار: «لا هجرةَ اليومَ. . . الخ» أشارت عائشة إلى بيان مشروعية الهجرة، وأن سببها خوف الفتنة، والحكم يدور مع علته، فمقتضاه أن من قدر على عبادة الله في أي موضع اتفق، لم تجب عليه الهجرة منه، وإلا وجبت. ومن ثم قال الماوَرْدِيُّ: إذا قَدِرَ على إظهار الدين في بلد من بلاد الكفر؛ فقد صارت البلدة به دار إسلام؛ فالإقامة فيها أفضل من الرِّحْلة منها، لما يُتَرَجّى من دخول غيره في الإسلام. قال: وقال البغوي في «شرح السنة»: يحتمل الجمع بينها بأن قوله: «لا هجرة بعد الفتح» أي من مكة إلى المدينة، وقوله: «لا تنقطعُ» أي من دار الكفر في حق من أسلم إلى دار الإسلام. قال: وقد أفصح ابن عُمر بالمراد فيما أخرجه الإسماعيليُّ بلفظ: «انْقَطَعَتِ الهجرة بعد الفتح إلى رسول الله ﷺ، ولا تنقطعُ الهجرةُ ما قوتلَ الكفارُ». أي ما دام في الدنيا دار كفر؛ فالهجرة منها واجبة على من أسلم، وخشي أن يُفْتَنَ عن دينه. ومفهومه أنه لو قُدِّرَ على أن لا يبقى في الدنيا دار كفر، فإن الهجرة تنقطع لانقطاع موجبها، والله أعلم.

قلت: تبقى الهجرة من بلد تكثر فيه المعاصي أو البدع إلى بلد أخف منه في ذلك، كما مر في حديث معاوية، وعبدالرحمن بن عوف عند

أحمد ، ثم قال عند حديث ابن عباس السابق : «لا هجرة بعد الفتح» أي فتح مكة ، أو المراد ما هو أعم من ذلك إشارة إلى أن حكم غير مكة في ذلك حكمها ، فلا تجب الهجرة من بلد قد فتحه المسلمون . أما قبل فتح البلد فمن به من المسلمين أحد ثلاثة :

الأول : قادرٌ على الهجرةِ منها لا يُمكنه إظهار دينه بها ، ولا أداء واجباته ؛ فالهجرة منه واجبةٌ .

الثاني : قادر لكنه يمكنه إظهار دينه ، وأداء واجباته ، فمستحبة لتكثير المسلمين ، ومعونتهم ، وجهاد الكفار ، والأمن من غدرهم ، والراحة من رؤية المنكر بينهم .

الثالث : عاجز بعذر ، من أسر ، أو من سن ، أو غيره ، فتجوز له الإقامة . فإن حَمَلَ على نفسه ، وتَكَلَّفَ الخروج منها أُجِرَ .

وقد أطلت في بحث الهجرة لمسيس الحاجة به في هذا الزمان إن وجد بلد يُهاجَر إليه . انتهى الكلام على متن الحديث .

وأما رجاله فستة :

الأول : الحُمَيْدِيّ عبدالله بن الزُّبَيْر بن عيسى بن عُبيدالله بن أسامة ابن عبدالله بن الزُّبَيْر بن عبيدالله بن حُمَيْد بن نصر بن الحارث بن أسد بن عبدالعُزّى بن قُصَيّ أبو بكر الحُمَيْدِيّ المكيّ القرشي ، يجتمع مع النبي ﷺ في قُصَيّ ، ومع أمنا خديجة في أسد ، صحب الشافعيَّ ، وتفقه به .

قال أحمد : الحميدي عندنا إمام . وقال أبو حاتم : هو أثبت الناس في ابن عُيينة ، وهو رئيس . وقال يعقوب بن سفيان : حدثنا الحميدي ، وما لقيت أنصح للإسلام وأهله منه . وقال محمد بن عبدالرحمن الهَرَوِيّ : قدمت مكة عقب وفاة ابن عُيينة ، فسألت عن أحد أصحابه ، فقالوا : الحُمَيْدِيّ . وقال ابن سَعْد : كان ثقة ، كثير الحديث . وذكره ابن حبان في «الثقات» ، وقال : صاحب سنة وفضل ودين . وقال ابن عَدِي : ذهب مع

الشافعي إلى مصر ، وكان من خيار الناس. وقال الحاكم: ثقة مأمون ، ومحمد بن إسماعيل إذا وجد الحديث عنه لا يخرجه عن غيره من الثقة به. وفي «الزهرة» روى عنه البخاري خمسة وسبعين حديثاً.

روى عن ابن عيينة ، وإبراهيم بن سعد ومحمد بن إدريس الشافِعِيّ ، والوليد بن مسلم ، ووكيع ، ومروان بن معاوية ، وعبدالعزيز بن أبي حازم.

وروى عنه البخاري.

وروى له مسلم ، وأبو داود ، والترمذي ، والنسائي ، وابن ماجة في التفسير بواسطة سلمة بن شَبيب.

وروى عنه أبو زُرعة ، وأبو حاتم ، ويعقوب ابن شَيْبة ، ويعقوب بن سُفيان ، ومحمد بن إدريس ، وورّاق الحُمَيْدِيّ ، وآخرون.

مات بمكة سنة تسع عشرة ومئتين ، وهو منسوب إلى جده حميد المذكور.

قال السمعاني: نسبة إلى حميْد ، بطن من أسد بن عبدالعُزّى. وقيل: منسوب إلى الحُمَيْدات ، قبيلة ، وقد يشتبه بالحُمَيْدي المتأخر ، صاحب «الجمع بين الصحيحين» ، العلامة أبي عبدالله محمد بن أبي نصر فتُوح بن عبدالله بن فتُوح بن حميد بن يِصِل ـ بكسر الياء التحتية ، والصاد المهملة ، ثم لام بعد ذلك ـ الأندلسي ، الإمام ذي التصانيف في فنون. سمع الخطيب وطبقته ، وسمع بالأندلس ابن حَزْم وغيره. وروى عنه ابن ماكولا ، وخلق كثير. ثقة ، متقن مات ببغداد سنة ثمان وثمانين وأربع مئة. ويشتبه أيضاً بالحَمِيْدي ـ بفتح الحاء ، وكسر الميم ـ نسبة لإسحاق بن تكنيك الحميدي مولى الأمير الحميد السامانى.

وعبدالله بن الزبير في السنة ثلاثة: المذكور هنا ، وابن الزبير الصحابي ، والثالث بصري. روى له ابن ماجة، والترمذي في الشمائل.

وفي الصحابة عبدالله بن الزبير بن المطلب بن هاشم.

الثاني: سفيان بن عُيَيْنة بن أبي عِمران ميمون الهِلالي ، أبو محمد الكُـوفي الأَعْور ، مولى الضَّحّاك بن مزاحم. وقيل: مولى امرأة من بني هِلال. وقيل: مولى بني هاشم. وجـدُّه أبو عمران ، من عمال خالد بن عبدالله القَسري ، ولما عُزِلَ خالد بن عبدالله عن العراق؛ ووُلِّي عليه يوسف الثقفي؛ طلب عمال خالَد ، فهرب أبو عمران إلى مكة ، فنزلها وهو من أهـل الكوفة ، وبها ولد سفيان ، وسفيان مثلث السين ، والضم أرجح. والأرجح في عُيينة: أيضاً الضم وفيها الكسر أي للعين ، وهو أحد أئمة الإسلام في الحديث والفقه والفتوى.

قال ابن عيينة: أول من أسندني إلى الأسطوانة مِسْعَر ، فقلت إني حَدَثٌ، فقال: إن عندك الزُّهري ، وعمرو بن دينار. وقال أيضاً: دخلت الكوفة ولم يتم لي عشرون سنة ، فقال أبو حنيفة لأصحابه ولأهل الكوفة: جاءكم حافظ علمِ عمروِ بن دينار ، فجاء الناس يسألونني عن عمرو بن دينـار ، فأول من صَيَّرَني محـدثاً أبو حنيفة؛ فذاكرته ، فقال: يا بني ما سمعت من عمرو إلا ثلاثة أحاديث ، يَضْطَرِبُ في حِفظها.

وقال ابن المَدِينيّ: ما في أصحاب الزُّهْرِيّ أتقى من ابن عيينة. وقال العِجْلِيُّ: كوفي ، ثقة ، ثبت في الحديث ، وكان حسن الحديث ، يُعَدُّ من حكماء أصحاب الحديث. وقال الشافعيُّ: لولا مالك وسفيان لذهب علم الحجاز. وقال: ما رأيت أحداً فيه من آلة الفتيا ما في سفيان ، وما رأيت أحداً أكفَّ منه عن الفتيا. وقال ابن وَهْب: ما رأيت أعلم بكتاب الله من ابن عُيينة. وقال ابن المَدِينيّ أيضاً: قال لي يحيى بن سعيد: ما بقي من معلميَّ أحـدٌ غير ابن عُيينـة ، فقلت: يا أبـا سعيد! سفيان إمام في الحـديث؟ قال: سفيان إمـام منـذ أربعين سنـة ، وقـال عبدالرحمن بن مَهْدي: كنت أسمع الحديث من ابن عُيينة ، فأقوم ، فأسمع شعبة يُحدِّثُ به ، فلا أكتُبُه. وقال بِشر بن المُفَضَّل: ما بقي على وجه الأرض أحد يشبه

ابن عيينة. وقال: الدّارميّ: سألت ابن مَعين؛ سفيان بن عيينة أحب إليك في عمرو بن دينار أو الثَّوْريّ؟ قال: ابن عيينة أعلم به، فقلت: حمّاد بن زيد، قال: ابن عيينة أعلم به. قلت: فَشُعْبة، قال: وأيش روى عنه؟ وقال أحمد بن حَنْبل: ما رأيت أحداً من الفقهاء أعلم بالقرآن والسنن منه. وقال ابن سَعْد: كان ثقة، كثير الحديث، حجة. وقال يَحْيى بن سعيد: هو أحب إليّ في الزُّهْريّ من مَعْمر. وقال: ابن مَهْدي: كان أعلم الناس بحديث أهل الحجاز. وقال أبو حاتم: الحجة على المسلمين، مالك، وشعبة، والثوري، وابن عيينة. وقال: ابن عُيينة إمام؛ وأثبت أصحاب الزُّهري مالك وابن عُيينة. وقال أبو معاوية؛ قال ابن عُيينة: قال لي زُهير الجُعْفِيُّ: أخرج كتابك؛ فقلت: أنا أحفظ من كتابي. وقال التِّرمِذيّ: سمعت محمداً، يقول: هو أحفظ من حماد بن زيد. وقال ابن حِبّان في «الثقات»: كان من الحفاظ المتقنين، وأهل الورع والدين. وقال اللالَكائيّ: هو مستغنٍ عن التزكية، لإتقانه وتثبته، وأجمع الحفاظ على أنه أثبت الناس في عمرو بن دينار. وقال ابن سعد: أخبرني الحسن بن عِمران بن عُيينة أن سفيان قال له بجمع آخر حجة حجها: قد وافيت هذا الموضع سبعين مرة أقول في كل سنة، اللهم لا تجعله آخر العهد من هذا المكان، وإني قد استَحْيَيْت من الله من كثرة ما سألته ذلك. ويقال: إنه خرج يوماً إلى من جاءه يسمع منه، وهو ضجِر، فقال: أليس من الشقاء أن أكون جالست ضَمرة بن سعيد، وجالس هو أبا سعيد الخدري، وجالست عمرو بن دينار، وجالس هو ابن عمر، رضي الله عنهما، وجالست الزهري، وجالس هو أنس بن مالك، حتى عد جماعة، ثم أنا أجالسكم؟ فقال له حَدَثٌ في المجلس: انتصف يا أبا محمد، فقال: إن شاء الله تعالى، فقال: والله لشقاء أصحاب رسول الله ﷺ بك أشد من شقائك بنا، فأطرق وأنشد قول أبي نواس:

خَلِّ جَنْبَيْكَ لِلرَامِ وَامْضِ عَنْهُ بِسَلامِ
مُتْ بِدَاءِ الصَّمْتِ خَيْرٌ لَكَ مِنْ دَاءِ الكَلَامِ

إنَّـمـا الـسَّـالِـمُ مَـنْ ألْـ جَـمَ فـاه بِلِـجـامِ

فتفرق الناس ، وهم يتعجبون من رجاجة الحدث ، وهو يَحيى بن أكثمَ ، وقال سفيان : هذا الغلام يَصْلُحُ لصحبة هؤلاء ، يعني السلاطين .

ونسبه ابن عَدِيّ إلى شيء من التشيع ، فقال في ترجمة عبدالرزاق : ذكر ابن عُيينة حديثاً ، فقيل له : هل فيه ذكر عثمان؟ فقال نعم ، ولكني سكت ، لأني غلام كوفي . وقال ابن عمار : سمعت يحيى بن سعيد القَطّان يقول : أشهد أن سفيان بن عيينة اختُلِطَ سنة سبع وتسعين ومئة ، فمَنْ سمع منه في هذه السنة وبعدها ، فسماعُهُ لا شيء ، واستبعد الذَّهَبِيُّ هذا القول ، ووجده غلطاً من ابن عمار ، لأن القطان مات سنة ثمان وتسعين عند رجوع الحجاج ، وتحدثهم بأخبار الحجاز ، فمتى يمكن من سماع سفيان هذا؟ حتى يتهيأ له أن يشهد به ، أي اختلاط سفيان ، ثم قال : فلعله بلغه ذلك في وسَطِ السنة .

قال في «تهذيب التهذيب» : وهذا الذي لا يتجه غيره ، لأن ابن عمار من الأثبات المتقنين ، وما المانع أن يكون يحيى بن سعيد سمعه من جماعة ممن حج في تلك السنة ، واعتمد قولهم ، وكانوا كثيراً فشهد على استفاضتهم ، وقد وجدت عن يحيى بن سعيد شيئاً يصلح أن يكون سبباً لما نقله عنه ابن عمار في حق ابن عُيينة : وذلك ما أورده السمعاني عن عبد الرحمن بن بِشْر بن الحكم ، قال : سمعت يحيى بن سعيد يقول : قلت لابن عُيينة : كنت تكتب الحديث وتحدث اليوم ، وتزيد وتنقص في إسناده ، فقال : عليك بالسماع الأول ، فإني قد سمعت . وروى هارون ابن معروف أن ابن عُيينة تغير أمره بآخره . وقال سليمان بن حرب : إن ابن عيينة أخطأ في عامة حديثه عن أيوب .

روى عن عبدالملك بن عُمَيْر ، وأبي إسحاق السَّبِيْعِيّ ، وزياد بن علاَّقة ، والأسود بن قَيْس ، وإسرائيل أبي موسى ، وإسماعيل بن خالد ، وأيوب بن أبي تَميمة السَّخْتياني ، وحميْد الطويل ، وعاصم الأحول ،

وسليمان الأحول ، وضمْرة بن سعيد ، وعَمرو بن دينار ، وأبي الزِّناد ، وخلق كثير.

وروى عنه الأعمش ، وابن جُريج ، وشُعبة ، والثوري ، ومِسْعر ، وهو من شيوخه ، وحمّاد بن زيد ، وابن المُبارك ، ووكيع ، ومُعْتَمِر بن سُليمان ، ويحيى بن أبي زَائدة ، وهم من أقرانه ، وماتوا قبله ، ومحمد إدريس الشافعي ، وعبدالله بن وهْب ، ويحيى القطّان ، وخلق كثيرٌ.

مات غرة رجب سنة ثمان وتسعين ومئة بمكة ، ودفن بالحَجُون ، جبل بأعلى مكة فيه مدافن أهلها.

وسفيان في الرواة كثير جداً.

الثالث: يحيى بن سعيد الأنصاري. هو يحيى بن سعيد بن قَيْس بن عَمْرو بن سَهْل بن ثَعْلَبة بن الحارث بن زَيد بن ثَعْلبة بن غنم بن مالك بن النجار الأنصاري الخَزْرجِيّ البخاري ، أبو سعيد المدني القاضي.

قال ابن سعد: كان ثقة ، ثبتاً ، حجة ، كثير الحديث. وقال جَرير ابن عبد الحميد: لم أر أَنْبَلَ منه. وقال أبو حاتم: يوازي الزُّهريَّ في الكثرة. وقال العِجلي: مدني ، تابعي ، ثقة ، له فقه ، وكان رجلا صالحاً ، وكان قاضياً على الحيرة ، وثَّم لقيه يزيد بن هارون. وقال حماد ابن زيد: قدم أيوب من المدينة ، فقال: ما تركت بها أحد أفقه من يحيى ابن سعيد ، وقال يحيى بن سعيد بن عبد الرحمن الحجبيّ: ما رأيت أقرب شبهاً بالزُّهري من يحيى بن سعيد ، ولولاهما لذهب كثير من السنن. وقال ابن المديني: لم يكن بالمدينة بعد كبار التابعين أعلم من ابن شِهاب ، ويحيى بن سعيد ، وأبي الزِّناد ، وبُكَيْر بن الأَشجّ. وقال الثَّوري: كان أجل عند أهل المدينة من الزُّهري. وقال اللَّيْثُ: لم يكن بدون أفاضل العلماء في زمانه. وقال أيضاً: إن أول ما أتى يحيى بن سعيد بكتب علمه ، فعرضت عليه ، استنكر كثرة علمه لأنه لم يكن له كتاب ، فكان يجحده حتى قيل له: نعرض عليك ، فما عرفت أجزته ، وما لم تعرف

رددته ، قال: فعرف كله ، وعده الثَّوري في الحفاظ ، وابن عُيَيْنة في محدثي أهل الحجاز الذين يجيئون بالحديث على وجهه ، وابن المدِيني في أصحاب صحة الحديث وإتقانه ممن ليس في النفس من حديثهم شيء ، وابن عمار في موازين أصحاب الحديث. وقال ابن مَهْدي: حدثني وُهَيْب وكان من أبصر أصحابه في الحديث والرجال أنه قدم المدينة ، قال: لم أر أحداً إلا وأنت تعرف وتنكر ما عدا مالكاً ويحيى بن سعيد ، وقال مالك: ما خرج منا أحد إلى العراق إلا تغير غير يحيى بن سعيد. وقال حماد بن زيد: قيل لهشام بن عُروة: سمعت أباك يقول كذا وكذا ؟ قال: لا ، ولكن حدثني العدل الرّضا الأمين ، عدل نفسي عندي ، يحيى بن سعيد. وقال: عثمان الدّارِمي: قلت ليحيى: الزُّهري في سعيد بن المُسَيِّب أحب إليك أو قَتَادة؟ قال: كلاهما ، قلت: فهما أحب إليك أو يحيى بن سعيد؟ قال: كان ثقة ، ولي قضاء المدينة. وقال النَّسائِيّ: ثقة مأمون ، وقال في موضع آخر: ثقة ثبت. وقال: أحمد بن حَنْبل ، ويحيى بن معين ، وأبو حاتم وأبو زُرعة ثقة. وقال أحمد مرة: يحيى بن سعيد أثبت الناس. وقال ابن المَدِيني: لا يَصِحُّ له عن ابن المُسَيِّب ، عن أبي هُريرة حديث مسند. وقال الدِّمْياطّي: يقال إنه كان يدلس ، وكأنه تلقاه من قول يحيى بن سعيد لما سئل عنه ، وعن محمد ابن عمرو بن عَلْقمة ، فقال: أما محمد بن عمرو فَرَجل صالح ، ليس بأحفظ للحديث؛ وأما يحيى بن سعيد فكان يحفظ ويدلس.

روى عن أنس بن مالك ، وعبدالله بن عامر بن رَبيعة ، ومحمد بن أبي أُمامة بن سهل بن حَنيف ، وواقِد بن عمرو بن سعد بن مُعاذ ، وأبي سَلَمة بن عبد الرحمن ، والقاسم بن محمد بن أبي بكر ، وخلق كثير.

وروى عنه الزُّهرِيّ ، ومالِك ، ويزيد بن الهاد ، والأَوْزَاعيّ ، وَطَلْحة ابن مُصَرِّف ، وشعبة ، والسفيانان ، واللَّيْث بن سَعْد ، ووُهَيْب ، ويزيد ابن هارون ، وخلق كثير.

أقدمه المنصور العراق ، وولاه القضاء بالهاشمية ، ومات بها سنة أربع وأربعين ومئة ، وقيل : سنة ست وأربعين .

وجملة من اسمه يحيى بن سعيد في الرواة ستة عشر ، وفي «الصحيح» جماعة ، هذا ويحيى بن سعيد بن أبان الأُمَويّ الحافظ ، ويحيى بن سعيد بـن حَيّان التَّيْمِيّ ، ويحيى بـن سعيد بن العاص الأُمويّ التابعي ، ويحيى بن سعيد بن فَرُّوخ القَطان التَّميْميّ الحافظ أحد الأعلام .

الرابع : محمد بن إبراهيم التَّيْمِيّ . هو محمد بن إبراهيم بن الحارث ابن خالد بن صَخْر بن عامر بـن كعب بن سعيد بن تَيْم بن مرة القُرشيّ التَّيْمِيّ ، أبو عبدالله المدني . كان جده الحارث من المهاجرين الأولين .

قال ابن معين ، وأبو حاتم ، والنسائي ، وابن خِراش : ثقة . وقال ابن سعد : كان ثقة كثير الحديث . وقال يعقوب بن شَيْبة : كان ثقة . وقال أحمد : يروي أحاديث مناكير ، أو منكرة . قال ابن حَجَر : أطلق أحمد بن حَنْبل وجماعة المنكر على الحديث الفرد الذي لا متابع له ، فيحمل هذا على ذلك ، وقد احْتَجَّ به الجماعة .

رأى سَعْد بن أبي وقاص .

وروى عن أبي سعيد الخُدري ، وعُمَيْر مولى أبي اللَّحْم ، وجابر بن عبدالله ، وأنسَ بن مالك ، وقيس بن عَمرو الأنصاريّ ، ومحمود بن لبيد ، وعائشة ، وعَلْقَمَة بن وَقّاص ، وبُسْر بن سعيد ، وعروة بن الزُّبَيْر ، وعطاء ابن يسار ، وخلق .

وروى عنه ابنه موسى ، ويحيى وعبدُرَبِّه ، وسعد بنو سعيد الأنصاري ، ومحمد بن عَمْرو بن عَلْقمة ، وهشام بن عُروة ، والأَوْزَاعيّ ، وأسامة بن زيد اللَّيْثي ، وغيرهم .

كان عريف قومه ، مات سنة عشرين ومئة .

الخامس: علقمة بن وَقّاص ـ بتشديد القاف ـ بن مِحْصَن بن كَلَدة بن عبدياليل بن طريف بن عُتوارة بن عامر بن مالك بن ليث بن بكر بن عبد مَناة بن كِنانة الليثي العُتْواريّ المدني ، أبو يَحيى .

قال النسائي : ثقة . وقال ابن سَعْد : كان قليل الحديث ذكره مسلم في طبقة الذين وُلدوا في حياة النبي ﷺ . وكذا قال ابن عبد البَرّ في «الاستيعاب» : إنه ولد على عهده . وذكره ابن مَندة في الصحابة . وذكره القاضي أبو أحمد النسائي في التابعين .

وساق ابن منْدة عن طريق محمد بن عمرو بن عَلْقمة ، عن أبيه ، عن جده ، قال : شهدت الخندق ، وكنت في الوفد الذين وَفَدوا على رسول الله ﷺ . وهذا إسناد حسن ، وظاهره يقتضي صحبة علقمة ، فليحرر ذلك .

وقد ذكره ابن حِبّان في ثقات التابعين ، وقال : إنه توفي بالمدينة ، وله بها عقب في خلافة عبد الملك بن مَرْوان . وكذا قال ابن سعد .

روى عن عمر ، وابن عمر ، وبلال بن الحارث ، ومعاوية ، وعَمرو ابن العاص ، وعائشة .

وروى عنه ابناه ، عبدالله ، وعمرو ، والزُّهري ، ومحمد بن إبراهيم ابن الحارث التَّيْمِيّ ، ويحيى بن النَّضْر الأنصاري ، وابن أبي مُلَيْكة ، وليس في الكتب من اسمه عَلْقَمة بن وقاص سواه .

السادس: عمر بن الخَطّاب ، رضي الله عنه . هو عمر بن الخطاب بن نُفَيْل بن عبد العُزّى بن رِيَاح ـ بكسر الراء ، وفتح الياء آخر الحروف ـ ابن عبد الله بن قرْط بن رَزاح بن عدي بن كعب بن لؤي بن غالب القُرشي العَدَوِيّ ، أبو حَفْص ، الفاروق ، أمير المؤمنين ، يجتمع مع النبي ﷺ في كعب الأب الثامن . أمه حَنْتَمَة بنت هاشِم بن المُغيرة بن عبدالله بن عُمر

ابن مخزوم ، وقيل : حَنْتَمة بنت هِشام أخي هاشم فتكون أخت أبي جَهل . والأول أصح .

لُقِّبَ بالفاروق ، لأن الله تعالى فرق بين الحق والباطل بإسلامه ، فكناه النبي ﷺ بذلك .

وهو أول من سمي أميرالمؤمنين بعد وفاة النبي ﷺ وقد سمي عبدالله ابن جَحْش بها في حياته ، واختلف في سبب تسميته بذلك . قيل : إنه لما تولى الخِلافة قال : كان أبو بكر يقال له : خليفة رسول الله ﷺ ، فكيف يقال لي خليفة خليفة؟ يطول ذلك؟ فقال له المُغيرة بن شُعبة : أنت أميرنا ، ونحن المؤمنين ، فأنت أمير المؤمنين . قال . فذاك إذن . وقيل : سببه هو أن عُمر أرسل إلى عامل العراق أن ابعث إليَّ رجلين جَلْدين نبيلين ، أسألهما عن العراق وأهله ، فبعث إليه لبيد بن رَبيعة ، وعَدِيّ بن حاتم ، فلما قدما المدينة أناخا راحلتيهما بباب المسجد ، ثم دخلا ، فقالا لعَمرو ابن العاص : استأذن لنا على أمير المؤمنين ، فقال عَمرو : وأنتما والله أصبتما اسمه ، نحن المؤمنون وهو أميرنا ، فدخل على عُمر وقال له : السلام عليك يا أمير المؤمنين فقال له عُمر : ما بدا لك بهذا الاسم ، يعلم الله لتخرجن مما قلت أو لأفعلن ، قال : إن لبيد بن ربيعة ، وعدي بن حاتم قدما ، ودخلا ، وقالا لي : استأذن لنا أمير المؤمنين ، فهما والله قد أصابا اسمك ، أنت الأمير ، ونحن المؤمنون ، فجرى الكتاب من يومئذ .

ولد بعد الفيل بثلاث عشرة سنة ، كان من أشراف قريش ، وإليه كانت السفارة في الجاهلية . وذلك أن قريشاً كانت إذا وقعت بينهم حرب ، بعثوه سفيراً ، وإذا نافرهم منافر ، أو فاخرهم مفاخر بعثوه منافراً أو مفاخراً ، ورضوا به .

أسلم بعد أربعين رجلاً وإحدى عشرة امرأة ، وكان إسلامه عزّاً ، ظهر به الإسلام بدعوة النبي ﷺ شهدا بدراً والمشاهد كلها ، وولي الخلافة بعد أبي بكر ، وبويع له يوم مات أبو بكر ، فسار أحسن سيرة ، وفتح الله الفتوح

على يديه بالشام والعراق ومصر ، ودوَّن الدواوين ، وأرَّخ التاريخ ، وكان نقش خاتمه ـ كفى بالموت واعظاً ـ وكان أصلع أعسر طُوالاً ، آدم ، شديد الأدمة . وقال أبو رجاء العُطارِدِيّ : كان أبيض شديد حُمرة العينين ، وزعم الواقدي أن سمرته إنما كانت من أكل الزيت ، عام الرَّمادة ، وقال ابن عبد البَرّ: أصح ما في هذا الباب حديث الثَّوْري ، عن زِرّ بن حُبَيْش ، قال: رأيت عمر شديد الأدمة ، وقال أنس: كان أبو بكر يَخْضِبُ بالحِنّاء والكَتَم ، وكان عمر يخضب بالحناء بحتاً . وقد روي عن مُجاهد ، إن صَحَّ أن عمر كان لا يغير شَيْبَهُ وروى شُعبة عن هِلال بن عبدالله : رأيت عمر بن الخطاب آدم ضخماً ، كأنه من رجال سَدوس في رجليه روح كان لايخاف في الله لومة لائم، وهو أول من نور شهر الصوم بصلاة الأشفاع فيه، وأول من اتخذ الدِّرّة.

ومن حديث ابن عمر رضي الله عنهما: أن رسول الله ﷺ ضرب صدر عمر رضي الله عنه لما أسلم ثلاث مرات ، وهو يقول: «اللّهُمَّ أَخْرِجْ ما في قَلْبَهُ من غِلٍّ ، وأَبْدِلْهُ إيماناً». يقولها ثلاثا.

ونزل القرآن بموافقته في أُسارى بدر ، وفي الحجاب ، وفي تحريم الخمر وغير ذلك. وقد أوصل بعضهم موافقته أي التي نزل فيها القرآن على وفق ما قال وما أراد ، إلى أكثر من عشرين. وقد أفردها بعضهم بالتأليف. وقد قال علي رضي الله عنه: إن في القرآن لقرآناً من رأي عمر وما قال الناس بشيء وقال عمر؛ إلا نزل القرآن على نحو ما قال عمر ، وقال ابن عمر: ما نزل بالناس أمرٌ ، فقال الناس ، وقال عمر؛ إلا نزل القرآن على نحو ما قال عمر.

ومن حديث ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ الله جَعَلَ الحقَّ على لسان عُمر وقلبه».

ومن حديث عُقْبة بن عامر؛ وأبي هُريرة عن النبي ﷺ؛ أنه قال: «لَوْ بَعْدي نَبِيٌّ لكان عُمر».

وعن عائشة أنه قال: «قَدْ كان في الأممِ قَبلكُم محدَّثون ، فإن يكن في هذه الأمة أحد فعُمر بن الخطاب».

وفي «الصحيح» من حديث ابن عمر: «بَيْنا أنا نائِمٌ أُتيتُ بقَدَحِ لبنٍ ، فشربتُ حتى رأيتُ الرِّيَّ يخرجُ من أظفاري ، ثم أعطيتُ فضلي عُمر» قالوا: فما أولت ذلك يارسول الله؟ قال: «العلم».

وفيه أيضاً عن أبي هُريرة: «بينا أنا نائِمٌ ، والناسُ يُعرضونَ عليَّ وعليهم قُمُصٌ ، فمنها ما يبلغُ إلى الثَّدْيِ ، ومنها ما دون ذلك ، وعُرِضَ علي عُمر بن الخطاب ، وعليه قميصٌ ،يجرُّهُ» ، قالوا: فما أولت ذلك يارسول الله؟ قال: «الدين».

وفيه أيضاً عن جابر ، قال: قال رسول الله ﷺ: «دخلتُ الجنةَ ، فرأيتُ فيها داراً أو قال: قصراً ، وسمعتُ فيه ضَوْضاء ، فقلت: لِمَنْ هذا؟ فقالوا: لرجل من قُريش ، فظننتُ أني أنا هو ، فقلت: من هو؟ فقالوا: عمر بن الخَطّاب ، فلولا غَيْرَتُكَ يا أبا حفص لدخلتهُ» فبكى عُمر ، وقال: أعليكَ يُغار ، أو أَغارُ يارسول الله.

وعن علي بن أبي طالب ، رضي الله عنه ، قال: خير الناس بعد رسول الله ﷺ أبو بكرٍ ، ثم عمر ، رضي الله عنهما ، وما كنا نبعد أن السكينة تنطِقُ على لسانِ عُمر.

وقال ابن مسعود: ما زلنا أعزةً منذ أسلم عُمر. وقال: لو وُضع علم أحياء العرب في كِفّة ميزان ، ووضع علم عمر في كفة ، لرَجَحَ علم عمر ، ولقد كانوا يرون أنه لو ذهب بتسعة أعشار العلم ، ولَمجلس كنت أجلسه مع عمر أوثق في نفسي من عمل سنة.

وقال حُذَيْفة: كأنَّ علم الناس كلهم قد درس في حجر عمر مع عمر.

ومن حديث الأَعْمش عن مالكِ الدار ، قال: أصاب الناس قحط في زمان عمر ، فجاء رجل إلى قبر النبي ﷺ ، فقال: يارسول الله! استسق

لأمتك فإنهم قد هلكوا ، قال: فأتاه النبي ﷺ في المنام ، وقال: ائت عمر ، فمره أن يستسقيَ للناس ، فإنهم يُسقون ، وقل له: عليك الكيس الكيس ، فأتى الرجل عُمر ، فأخبره ، قال: فبكى عمر ، وقال: يارب ما آلو إلا ما عَجَزْت عنه ، يارب! ما آلو إلا ما عَجَزت عنه.

وعن ابن عمر أن النبي ﷺ رأى على عمر قميصاً أبيض ، فقال: «أجديدٌ قميصك أم غَسيل؟» قال: غسيل قال: «البَسْ جديداً ، وعِشْ حميداً ، ومُتْ شهيداً ، ويرزقُكَ الله قرة عين في الدنيا والآخرة». قال: وإياك يا رسول الله.

وروي عن عَوْف بن مالك الأَشْجَعيّ أنه رأى في المنام كأن الناس جمعوا ، فإذا فيهم رجل فرعهم ، فهو فوقهم بثلاثة أذرع فقلت: من هذا؟ فقالوا: عمر ، قلت: لم؟ قالوا: لأن فيه ثلاث خِصال: إنه لا يخاف في الله لومة لائم ، وإنه خليفة مُستخلف وشهيد مُستشهد ، فأتى إلى أبي بكر فقَصَّها عليه ، فأرسل إلى عمر ، فدعاه لِيُبَشرهُ ، فجاء عمر ، قال: فقال لي أبو بكر: اقصص رُؤياك ، قال: فلما بَلَغْتُ خليفة مستخلف زَبَرَني عُمر ، وانتهَرَني ، وقال: اسكت ، تقول هذا ، وأبو بكر حَيّ ، قال: فلما ولي عمر مررت بالمسجد وهو على المِنبر ، فدعاني ، وقال اقصص رؤياك ، فقصصتها ، فلما قلت: إنه لا يخاف في الله لومة لائم ، قال: إني لأرجو أن يجعلني الله منهم ، قال: فلما قلت: خليفة مستخلف ، قال: قد استخلفني الله ، فأسأله أن يعينني على ما أولاني ، فلما أن ذكرت شهيد مستشهد ، قال: أنى لي بالشهادة ، وأنا بين أظهركم تَغْزون ولا أغزو ، ثم قال: بلى يأتي الله بها أنّى شاء.

قال عبد الرزاق : وعن مَعْمر: «لو أنَّ رجلاً قال: عمر أفضل من أبي بكر ما عَنَّفْتُهُ» وكذلك: «لو قال: علي أفضل عندي من أبي بكر وعمر ، لم أعنفه إذا ذَكَرَ فضل الشيخين ، وأحبَّهُما ، وأثنى عليهما بما هما أهله» فذكرت ذلك لوكيع ، فأعجبه ، واشتهاه.

قال ابن عبد البَرِّ: يدل على أن أبا بكر ، رضي الله عنه ، أفضل من عمر ، رضي الله عنه ، سبقهُ له إلى الإسلام. وما روي عن النبي ﷺ أنه قال: رأيت في المنام كأني وُزِنْتُ بأمتي ، فَرَجَحْتُ ، ثم وُزن أبو بكر فرجَح ، ثم وُزن عمر فرجَح ، ففي هذا بيان فضله على عمر ، وقد قال عمر ، رضي الله عنه ، ما سابقت أبا بكر إلى خير إلا سبقني إليه ، ولوَدِدْتُ أني شعرةٌ من صدر أبي بكر.

وعن إبراهيم النَّخَعِيّ أنه قال: أول من ولي شيئاً من أمور المسلمين عمر بن الخطاب ، ولاه أبو بكر القضاء ، فكان أول قاضٍ في الإسلام ، وقال له: اقض بين المسلمين ، فإني في شُغُل ، وأمر ابن مسعود بعَسَسِ المدينة.

وعن ابن عباس ، رضي الله عنهما ، لما أسلم عمر ، رضي الله تعالى عنه ، نزل جبريل على النبي ﷺ ، وقال له: يا محمد استبشر أهل السماء بإسلام عمر.

وأخرج أبو يَعْلى من حديث ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «اللهم أعز الإسلام بأحب الرجلين إليك ، بعُمر بن الخطاب ، أو بأبي جهل بن هشام» وكان أحبهما إلى الله عُمر بن الخطاب. وعن ابن عباس أيضاً أنه قال: «اللهم أَعِزَّ الإسلام بأبي جهل بن هشام ، أو بعُمر بن الخطاب ، فأصبح عمر فغدا على رسول الله ﷺ». وأخرج ابن سعد عن سعيد بن المُسَيِّب: «كان رسولُ الله ﷺ إذا رأى عمر أو أبا جَهْل ، قال: «اللهم اشدُدْ دينك بأَحبِّهما إليك». وأخرجه الدّارَقُطْنِيّ عن أنس رفعه: «اللهم أعزَّ الإسلام بعُمر أو بعَمْرو بن هِشام». ورواه المَسْعُودي عن ابن مسعود رفعه: «اللهم أيِّد الإسلام بعُمر». وفي «الخلعيات» من حديث ابن عَبّاس كذلك ، ولم يذكر أبا جهل. وفي «كامل» ابن عَدِيّ أن عائشة مثله. وفي «فوائد» عبدالعزيز بن الجَرْمي ، عن عمر أنه قال: كان رسول الله ﷺ يقول: «اللهم اشدد الدين بعمر ، اللهم اشدد الدين بعمر ، اللهم اشدد الدين بعمر».

وعن شريْح بن عُبَيْد ، قال: قال عمر: خرجت أتعرض لرسول الله ﷺ ، فوجدته سبقني إلى المسجد ، فقمت خلفه ، واستفتح سورة الحاقة ، فجعلت أتعجب من تأليف القرآن ، فقلت: هذا والله شاعر كما قالت قريش ، قال: فقرأ ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسولٍ كَريمٍ ، وما هُوَ بِقَولِ شاعِرٍ قَليلاً ما تُؤْمِنُونَ﴾ [الحاقة: ٤٠ ـ ٤١] فقلت: كاهن ، فقال: ﴿ولاَ بِقَوْلِ كَاهِنٍ قَليلاً ما تَذَكَّرُونَ . .﴾ [الحاقة: ٤٢] حتى ختم السورة ، قال: فوقع الإسلام في قلبي كل موقع .

وعن ابن عباس أنه سأل عمر عن إسلامه ، فذكر قصة بطولها ، وفيها أنه خرج ورسول الله ﷺ بينه وبين حمزة. وأصحابه الذين كانوا اختفوا في دار الأرقم ، فعلمت قريش أنه امتنع ، فلم تُصِبْهم كآبة مثل ذلك اليوم ، قال فسماني رسول الله ﷺ يومئذ الفاروق. ووقع في سبب إسلامه غير هذا مما هو مذكور في ترجمة أخته فاطمة.

وفي «الواقدي» أنه كان يأخذ أذنه اليسرى بيده اليمنى ، ويجمع جَراميزه ، ويَثِبُ على فرسه ، فكأنما خلق على ظهره. والجَراميز: بدن الإنسان ، يقال: جمع جراميزه : إذا تقبض ليثبت .

له خمس مئة وتسعة وثلاثون حديثاً. اتفقا على عشرة ، وانفرد البخاري بتسعة ، ومسلم بخمسة عشر.

روى عن النبي ﷺ ، وأبي بكر ، وأُبَيّ بن كعب.

وروى عنه أولاده عبدالله ، وعاصم ، وحَفْصة ، وروى عنه عثمان ، وعلي ، وسعد بن أبي وقاص ، وطلحة بن عبيدالله ، وعبدالرحمن بن عَوْف ، وابن مسعود ، وشَيْبة بن عثمان ، وغيرهم من الصحابة ، وروى عنه من التابعين: سَعيدُ بن المُسَيِّب ، وعمرو بن مَيْمون الأَوْدِيّ ، وشُرَيْح القاضي ، وسُوَيْد بن غفلة ، وعَلْقَمة بن وقّاص ، وغيرهم.

مكث في الخلافة عشر سنين وستة أشهر ، وقُتل رضي الله تعالى عنه

سنة ثلاث وعشرين ، لثلاث بقين من ذي الحجة ، وقيل: لأربع بقين منه. واختلف في سنه يوم مات فقيل: ابن ثلاث وستين سنة ، كسن النبي ﷺ وأبي بكر يوم ماتا ، وقيل : ابن ستين ، وقيل: ابن اثنين وخمسين ، وقيل: ابن أربع وخمسين ، وقيل: ابن خمس وخمسين. وفي «تهذيب التهذيب» وفي «أخبار البصرة» لعمر بن شَبَّة ، قال: قال لنا أبو عاصم إلى أن قال: قال ابن عمر: قال لي عمر قبل أن يموت بعام: أنا ابن سبع وخمسين سنة ،أو ثمان وخمسين ، وإنما أتاني الشيب من قبل أخوالي بني المغيرة ، فعلى هذا يكون يوم مات ابن ثمان وخمسين ، أو تسع وخمسين ، وهذا يُرَجَّحُ على غيره ، لأنه من عمر بنفسه ، وهو أعرف من غيره بنفسه ، والمخبر من آل بيته ، وآل الرجل أتقن لأمره من غيرهم.

والقاتل له عدو الله أبو لؤلؤة ، غلام المُغيرة بن شُعبة ، وكان نصرانياً.

وسبب قتله ما روي عن عبدالله بن الزُّبير ، قال: غدوت مع عمر بن الخطاب إلى السوق ، وهو متكـئٌ على يدي ، فلقيه أبو لؤلؤة ، غلام المُغيرة ، فقال له: كَلِّم مولاي ليضع عني من خراجي ، قال: كم خراجك؟ قال :دينار ، قال: ما أرى أن أفعل ، إنك لرجل محسن ، وما هذا بكثير ، ثم قال له عمر: ألا تعمل لي رحىً؟ قال: بلى ، فلما ولّى ، قال أبو لؤلؤة: لأعملَنَّ لك رحىً يتحدث الناس عنها ما بين المشرق والمغرب ، قال: فوقع في نفسي قوله ، فلما كان من الغد في النداء لصلاة الصبح. خرج عمر إلى الناس يؤذنهم بالصلاة ، وأنا في مصلاي ، وقد اضطجع له عدو الله أبو لؤلؤة ، فضربه بالسكين ست طَعَنات ، إحداهن من تحت سرته ، هي قتلته ، فصاح عمر ، أين عبد الرحمن بن عوف؟ فقال: هو ذا يا أمير المؤمنين ، قال: تقدم فصلِّ بالناس ، فتقدم عبـد الرحمن بن عوف، وصلى بالناس، وقرأ في الركعتين بـ ﴿قُل يأَيُّها الكـافِـرونَ﴾ [الكـافـرون: ١] و ﴿قُـلْ هُوَ اللهُ أَحدٌ﴾ [الإخلاص: ١] واحتملوا عمر ، فأدخلوه منزله ، فقال لابنه عبدالله: اخرج فانظر من قتلني ، فخرج عبد الله، فقال: من قتل أمير المؤمنين؟ فقالوا: أبو لؤلؤة،

غلام المُغيرة بن شُعبة ،فرجع، فأخبر عمر ، فقال: الحمد لله الذي لم يجعل قتلي بيد رجل يحاجني بـ «لا إله إلا الله» وكان قتله له قبل أن تستوي الصفوف ، ولما ضربه ، قال: دونكم الكلب ، فإنه قد قتلني ، فهاج الناس ، وأسرعوا إليه ، وضرب معه حينئذ اثني عشر ، أو ثلاثة عشر رجلاً ، مات منهم ستة ، فرمى عليه رجل من العراق بُرْنُساً ، ثم بَرَكَ عليه ، فلما رأى أنه لا يستطيع أن يتحرك ، وجأ نفسه ، أي ضربها فقتلها.

ولما جاء عمر إلى بيته قال: ادعوا لي الطبيب ، فدعي الطبيب ، فقال: أي الشراب أحب إليك ، قال: النبيذ ، فسقي نبيذاً ، فخرج من بعض طعناته ، فقال الناس هذا دمٌ ، هذا صديد ، فقال اسقوني لبناً ، فسقي لبناً ، فخرج من الطعنة ، فقال الطبيب: لا أرى أن تمسي ، فما كنت فاعلاً ، فافعله ، فوقعت قصة الشورى المشهورة ، وأوصى أن يصلي عليه صُهيب ، وقال لما فعل ما فعل من مسألة الشورى: إن وَلَّوْها الرجل الأَجْلَحَ سلك بهم الطريق المستقيم ، يعني علياً ، والأجلح من الناس الذي انحسر الشعر عن جانبي رأسه ، فقال له ولده عبدالله: ما يمنعك أن تُقَدِّمَ عليّاً؟ فقال أكره أن أحملها حيّاً وميتاً ، ويقال: إنه لما احتضر ورأسه في حِجْر ولده عبدالله ، قال:

ظلومٌ لِنَفْسِي غيرَ أَنِّي مُسْلِمٌ أُصَلِّي الصَّلاَةَ كُلَّها وأَصُومُ

وروي عنه أنه قال في انصرافه من حَجَّته التي لم يَحُجَّ بعدها: الحمدلله ، ولا إله إلا الله ، يعطي من يشاء ما يشاء ، لقد كنت بهذا الوادي - يعني ضَجَنان - أرعى إبلاً للخطاب ، وكان فظّاً غليظاً ، يُتعبني إذا عملت ، ويضربني إذا قصرت ، وقد أصبحت وأمسيت ، وليس بيني وبين الله أحد أخشاه ، ثم تمثل فقال:

لاشيءَ مِمّا تَرى تَبْقَى بَشَاشَتُهُ يَبْقَى الإلهُ ويَفْنى المالُ والولَدُ
لَمْ تُغْنِ عَن هُرْمُزٍ يوماً خزائِنُهُ والخُلْدَ قَد حاوَلَتْ عَادٌ فَما خَلَدوا
ولاَ سُلَيْمانَ إذ تَجْري الرِّياحُ لَهُ والجِنُّ والإنْسُ فِيما بَيْنَها تَرِدُ
أَيْن المُلوكُ الّتي كانَتْ لِعِزَّتِها مِنْ كُلِّ أَوْبٍ إلَيْها وافِدٌ يَفِدُ

حَوْضٌ هُنالِكَ مَوْرُود بِلا كَذِبٍ لا بُدَّ مِنْ وِرْدِهِ يَوْماً كَمَا وَرَدُوا

وروى عروة عن عائشة أنها قالت: ناحت الجن على عمر قبل أن يُقْتَلَ بثلاث، فقالت: أبعد قتيل بالمدينة أظلمت . . . . الخ.

وروي عن أم كلثوم بنت أبي بكر الصديق، أن عائشة حدثتها أن عمر رضي الله عنه أذن لأزواج النبي ﷺ في آخر حجة حجها، قالت: فلما ارتحل من الحصبة، أقبل رجل متلثم، فقال وأنا أسمع: أين كان منزل أمير المؤمنين؟ فقال قائل وأنا أسمع: هذا منزله كان، فأناخ في منزل عمر ثم رفع عقيرته يتغنى:

أَبَعْدَ قَتيلٍ بالمدينة أَظْلَمَتْ لهُ الأَرضُ تَهْتَزُّ العِضَاهُ بأَسْوقِ
جَزى الله خَيْراً من إمامٍ وبارَكَتْ يدُ اللهِ في ذاكَ الأَديمِ المُمَزَّقِ
فمَنْ يَسْعَ أو يَرْكَبْ جَناحَيْ نَعامةٍ لِيُدْرِكَ ما قَدَّمتَ بالأَمْسِ يُسْبَقِ
قَضَيْتَ أُموراً ثم غادرتَ بعدها بَوائِقَ في أَكْمامِها لم تُفَتَّقِ
فما كُنتُ أَخشى أَنْ تَكونَ وفاتُهُ بِكَفَّيْ سَبَنْتى أزرَقِ العَينِ مُطرِقِ

قالت عائشة: فقُلْتُ لبعض أهلي: أعلموني من هذا الرجل؟ فذهبوا فلم يجدوا في مناخه أحداً، قالت عائشة: فوالله إني لأحسبه من الجنّ، فلما قتل عمر نَحَلَ الناس هذه الأبيات للشَّمّاخ بن ضرار، أو لأخيه مزرد، والسَّبَنْتى الجريء، والنمر، والمطرق الحنق، ورواية أم كلثوم ليس فيها البيت الأول والبيت الأخير.

وليس في الصحابة من اسمه عُمر بن الخطاب غيره ـ وفيهم من اسمه عُمر كثيرون، قيل: إنهم ثلاثة وعشرون نفساً، على خلاف بعضهم.

وفي الرواة عمر بن الخطاب غيره ستة:

الأول: كوفي روى عنه خالد بن عبدالله الواسِطي.

والثاني: رَاسِبيّ، روى عنه سُويد أبو حاتم.

والثالث: إسكَنْدَريّ، روى عن ضِمام بن إسماعيل.

والرابع: عَنْبرِيّ ، روى عن أبيه عن يحيى بن سعيد الأنصاري .

والخامس: سِجِسْتَانيّ ، روى عن محمد بن يوسف الفِرْيابي .

والسادس: بَصْري ، روى عن مُعتمر بن سليمان .

والأنصاري في نسب يحيى بن سعيد نسبة إلى الأنصار ، وأحدهم نصير كشريف وأشراف ، وقيل: ناصر كصاحب وأصحاب ، وهو اسم إسلامي ، سمَّى به النبي ﷺ الأوس والخزرج لنصرتهم له عليه الصلاة والسلام . وقيل سماهم به الله تعالى في قوله: ﴿**وَالَّذِينَ آوَوْا وَنَصَرُوا أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ**﴾ [الأنفال: ٧٤] والأوس والخزرج هم الذين يقال لهم: بنو قَيْلة ـ بفتح القاف ـ وهو اسم أمهم ، وهي بنت كاهِل بن عُذرة ، وأبوهم هو حارثة بـن ثَعْلبة العَنقاء ، لطول عنقه ، ابن عمرو مُزَيْقيا بن عامر ماء السماء بن حارثة ، الغِطْريف بن امرىء القيس البطريق بن ثعلبة بن مازن ، وهو جماع غسان بن الأزد ، واسمه دَرّاء على وزن فعال ابن الغوث ابن نبت بـن يَعْرُب بن يقطن ، وهو قحطان ، وإلى قحطان جماع اليمن ، وهو أبو اليمن كلهم . ومنهم من ينسبه إلى إسماعيل ، فيقول: قحطان بن الهُمَيْسِع ابن تَيْم بن نبت بن إسماعيل ، هذا قول ابن الكَلْبيّ ، والزبير ابن بكار ، ومنهم من ينسبه إلى غيره ، فيقول: قحطان بن فالج بن عابر ابن شالخ بن أرفخشد بن سام بن نوح عليه السلام ، وقيل: إن قحطان من ولد هود عليه السلام . وقيل: هود نفسه . وقيل: ابن أخيه . فعلى الأول تكون العرب كلها من ولد إسماعيل ، وعلى غيره تكون من ولد إسماعيل وقحطان ، ويقال: إن قحطان أول من تكلم بالعربية ، وهو والد العرب العاربة ، وأن إسماعيل والد العرب المستعربة . وهذا على أن قحطان ليس من ولد إسماعيل . وأما العرب العاربة فكانوا قبل ذلك كعاد ، وثمود ، وطسم ، وجديس ، وأميم ، وعبيل ، ودبار ، وعمليق ، وقيل: إن قحطان أول من قيل له: أبيت اللعن ، وعم صباحاً ، وقد قال حسان بن ثابت:

إمَّا سَأَلْـتِ فإنّـا مَعْـشَـرٌ نُجُـبُ الأَزْدُ نِسْـبَـتُـنـا والـمَـاءُ غَسّـانُ

وغسان ماء كان شرباً لولد مازن بن الأزد ، واختار ابن حَجَر في «الفتح» أن قحطان من ولد إسماعيل ، لما في حديث أبي هريرة عند البخاري في قصة هاجر ، حيث قال عليه الصلاة والسلام ، وهو يخاطب الأنصار ، فتلك أمكم يا بني ماء السماء ، قال: ولأن عدد الآباء بين المشهورين من الصحابة وغيرهم وبين قحطان متقارب من عدد الآباء بين المشهورين من الصحابة وغيرهم وبين عدنان ، فلو كان قحطان هو هوداً ، أو ابن أخيه ، أو قريباً من عصره ، لكان في عداد عاشر جد لعدنان على المشهور أن بين عدنان وبين إسماعيل أربعة آباء ، أو خمسة. وأما على القول بأن بين عدنان وإسماعيل نحو أربعين أباً ، فذلك أبعد.

والنجّاري في نسبه نسبة إلى النجار جد بطن من الخزرج ، وهو تيم الله بن ثعلبة بن عمر ، سمي النجار بذلك ، لأنه ضرب رجلاً فنجره ، فقيل له: النجار. وفي كل من الأوس والخزرج عدة بطون ليس هذا محل تتبعها.

والقُرَشيّ في نسب الحُمَيْدِي ، وعمر بن الخطاب نسبة إلى قُريش وهم ولد النَّضْر بن كِنانة ، وبذلك جزم أبو عُبيدة أخرجه ابن سعد عن أبي بكر بن الجَهْمِيّ. ورُوي عن هشام بن الكَلْبِيّ ، عن أبيه: كان سكان مكة يزعمون أنهم قريش دون سائر بني النَّضْر حتى رحلوا إلى النبي ﷺ ، فسألوه مَنْ قُريش ، فقال: من ولد النَّضْر بن كِنانة ، وقيل: هم ولد فِهْر بن مالك بن النَّضْر ، وهذا قول الأكثر ، وبه جزم مُصْعب. قال: ومن لم يلده فِهْر فليس قرشيّاً ، وذكر الرَّافِعِيّ وجهين غريبين ، قال: ومنهم من قال: هم ولد إلياس بن مُضر. ومنهم من قال: هم ولد مُضر بن نزار ، وقيل: أول من نسب إلى قريش قُصَيّ بن كِلاب ، فروى ابن سعد أن عبدالملك بن مَروان سأل مُحمد بن جُبير: متى سُميت قريش قريشاً؟ قال: حين اجتمعت إلى الحرم بعد تفرقها ، فقال: ما سمعت بهذا ، ولكن سمعت أن قصيّاً كان يقال له: القُرَشِيّ ، ولم يُسَمَّ أحد قرشياً قبله. وروى ابن سعد من طريق المِقْداد: لما فرغ قُصَيّ من نفي خُزاعة من الحرم ، تجمعت

إليه قريش، فسميت يومئذ قريشاً لحال تجمعها ، والتَّقَرُّشُ: التجمع ، وقيل: لتلبسهم بالتجارة ، وقيل: لأن الجد الأعلى ، وهو النضر ، جاء في ثوب واحد متجمعاً فيه ، فسمي قريشاً ، وقيل: إنه جاء إلى قومه ، فقالوا: كأنه جمل قَرِيش أي شديد. وحكى الزبير بن بَكّار عن عمه مصعب أن أول من تسمى قريشاً قُريش بن بدر بن مَخْلد بن النَّضر بن كِنانة ، وكان دليل بني كنانة في حروبهم ، فكان يقال: قدمت عير قريش ، فسميت قريش به قريشاً ، وأبوه بدر ، صاحب بدر الموضع المعروف ، وقال المُطرزي: سميت قريش بدابة في البحر هي سيدة الدواب البحرية ، وكذلك قريش سادة الناس قال الشاعر:

وقُرَيْشٌ هِيَ الَّتي تَسْكُنُ البَحْـ ـرَ بها سُمِّيَتْ قُرَيْشٌ قُرَيْشَا
تَأْكُلُ الغَثَّ والسَّمينَ وَلَا تَتْـ ـرُكُ فيه لِذي جَنَاحَيْنِ رِيشَا
هكذا في البِلادِ حَتّى قُرَيْش يَأْكُلُونَ البِلادَ أَكْلاً كَمِيشَا
وَلَهُمْ آخِرَ الزَّمَانِ نَبِيٌّ يَكْثِرُ القَتْلَ فيهم والخُموشَا

وقال صاحب المحكم: قريش دابة في البحر ، لا تَدَعُ دابة في البحر إلا أكلتها ، فجميع الدواب تخافها ، وهي القِرْش ـ بكسر القاف ـ وقريش تصغيرها، فقد أخرج البيهقي من طريق ابن عَبّاس ، قال: قريش تصغير قِرْش وهي دابة في البحر ، لا تمر بشيء من غث ولا سمين إلا أكلته ، وقيل: سميت قريشاً لأنهم كانوا يَقْرُشُونَ أي يفتشون عن خَلة الناس وحاجتهم ، فيسدونها. والتقريش: هو التفتيش، وقيل سُمُّوا بذلك لمعرفتهم بالطعان. والتقريش وقع الأسنة ، وقيل: التقرش: التنزه عن رذائل الأمور، وقيل: هو من أقرشت الشَّجَّةُ ، إذا صَدَّعت العظم، ولم تُهَشِّمْهُ. وقيل: أقرش بكذا: إذا سعى فيه فوقع له، وقال الزُّهري: إنما نبزت فهراً أمه بقريش كما يسمى الصبي غرارة وشملة وأشباه ذلك، وقيل غير هذا في سبب تسميتها قريشاً .

وقد أكثر ابن دِحية من نقل الخلاف في سبب تسميتها بذلك. وهذا عمدة ما ذكروه.

وبطون قريش اثنا عشر بطناً؛ بنو عبد مناف ، وبنو تيم ، وبنو عدي ، وبنو أسد ، وبنو عبد الدار ، وبنو مخزوم ، وبنو سهم ، وبنو جمح . وسَهْمٌ وجُمح ابنا هصيص. وبنو زهرة ، وبنو الحارث ، وبنو محارب ، وبنو عامر ، وهذه البطون كلها خارجة من كعب بن لؤي ، ما عدا الثلاثة الأخيرة ، وبنو كعب هم الذين يقال لهم: قُريش البِطاح ، ويقال لمن سواهم: قريش الظّواهر. هذا ملخص الكلام في قريش.

والعَدَوِيُّ في نسب عمر بن الخطاب نسبة إلى جده المذكور في نسبه عدي بـن كعب بن لؤي.

والتَّيْمِيّ في نسب محمد بن إبراهيم نسبة إلى جده تيم بن مرة الذي ينسب إليه أبو بكر الصِّديق ، وهو جد أحد البطون القرشية المتقدم ذكرها قريباً.

واللَّيْثِيّ في نسب علقمة بن وقّاص نسبة إلى جده ليث بن بكر المذكور في نسبه.

لطائف إسناده: منها: أن رجال إسناده ما بين مكي ومدني ، فالأولان مكيان ، والباقون مدنيون.

وفيه رواية تابعي عن تابعي ، وهما يحيى ومحمد التيمي ، وهذا كثير. وإن شئت قلت: فيه ثلاثة تابعيون بزيادة علقمة على قول الجمهور كما قلنا: إنه تابعي لا صحابي. وفيه رواية صحابي عن صحابي ، على قول من عده صحابياً.

وألطف من هذا أنه تقع رواية أربعة من التابعين بعضهم عن بعض ، ورواية أربعة من الصحابة بعضهم عن بعض. وقد أفرد الحافظ أبو موسى الأصبهاني جزءاً لرباعي الصحابة وخماسيهم.

رواية ستة من التابعين أو سبعة بعضهم عن بعض: ومن الغريب العزيز رواية ستة من التابعين بعضهم عن بعض ، وقد أفرده الخطيب

البغدادي بجزء جَمَعَ اختلاف طرقه ، وهو حديث منصور بن المُعتمر ، عن هِلال بن يِساف ، عن الربيع بن خُثَيْم ، عن عمرو بن ميمون الأَوْدِيّ ، عن عبدالرحمن بن أبي ليلى عن امرأة من الأنصار ، عن أبي أيوب ، عن النبي ﷺ : في أن ﴿قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ﴾ تعدِل ثلث القرآن. قال يعقوب بن شَيْبة ، وهو أطول إسناد رُوي ، قال الخطيب: وقد روي هذا الحديث أيضاً من طريق سبعة من التابعين ، ثم ساقه من حديث أبي إسحاق الشَّيْبانيّ ، عن عمرو بن مُرة ، عن هِلال ، عن الرَّبيع ، عن عَمْرو ، عن عبدالرحمن . . . الخ فذكره.

أنواع الرواية:

ومنها أن فيه أنواع الرواية ، فأتى بحدثنا الحُمَيْدِيّ ، ثم بعن في قوله عن يحيى ، ثم بلفظ أخبرني محمد ، ثم سمعت عمر ، رضي الله عنه ، يقول ، فكأنه يقول: هذه الألفاظ كلها تُفيد السماع والاتصال ، كما سيأتي عنه في باب العلم عن الحُميدي ، عن ابن عُيَيْنة ، أنه قال: حدثنا ، وأخبرنا ، وأنبأنا ، وسمعت واحد؛ والجمهور قالوا: أعلى الدرجات لهذه الثلاثة؛ سمعت ثم حدثنا ، ثم أخبرنا.

واعلم أنه إنما وقع عن سُفيان في رواية أبي ذَرّ ، وفي رواية غيره ، حدثنا يحيى. وقد اعترض على البخاري في قوله: عن سفيان ، عن يحيى ، بأن جماعة قالوا: الإسناد المعنعن يُصَيِّرُ الحديثَ مرسلاً ، ولا سيما إذا كان من مدلس ، وسفيان مدلس.

وأجيب بأن ما وقع في «الصحيحين» محمول على السماع من وجه آخر ، والجمهور على أن المعنعن من غير المدلس محمول على الاتصال بشرط اللقي عند البخاري.

وحكى الحاكم الإجماع على ذلك ، ولم يشترط مسلم في الحكم باتصاله اللقاء ، بل اكتفى بالمعاصرة ، وادعى أن شرط الاجتماع قول مخترع لم يُسبق إليه قائله. وفيما قاله نظر ، لأنهم كثيراً ما يرسلون عمن

عاصروه ، ولم يَلْقَوْه ، فاشترط لقيهما لحمل العنعنة على السماع ، قاله ابن الصلاح. وقال السمعاني: يشترط طول الصحبة بينهما ، واشترط أبو عمرو الداني معرفة الراوي المعنعن بالأخذ عمن عنعن عنه. وهذا الشرط موجود في حديث البخاري هذا ، لأن سفيان مشهور بصحبة يحيى بن سعيد ، والأخذ عنه كما مر في تعريفه.

وقيل: إن السند المعنعن منقطع مطلقاً ، وإن لم يكن راويه مدلساً حتى يظهر الوصل بمجيئه من طريق آخر مصرحاً فيها بالسماع ، قال: لأن «عن» لا تشعر بشيء من أنواع التحمل ، وقال النَّوَوِيّ:

إن هذا القول مردود بإجماع السلف ، وقد أشار العراقي في «ألفيته» إلى هذا بقوله:

وصَحّحُوا وَصْلَ مُعَنْعَنٍ سَلِمْ مِنْ دَلْسَةٍ رَاوِيهِ وَالِّلقا عُلِمْ
وبَعْضُهُم حَكَى بِذا إجْماعا وَمُسْلِمٌ لَمْ يَشْرُطِ اجْتماعا
لكِنْ تَعَاصُراً وقِيْلَ يُشْتَرَطْ طُولُ صَحَابةٍ وبَعْضُهُم شَرَطْ
مَعْرِفَةَ الرّاوِي بالآخذِ عَنْهُ وَقِيْلَ كُلُّ ما أتانا مِنْهُ
مُنْقَطِعٌ حَتى يَبِيْنَ الوَصْلُ

حكم «أنَّ» حُكم «عن»:

واعلم أنّ حكم «أنَّ» بالفتح والتشديد نحو أنَّ فلاناً قال: كذا ، حكم «عن» على الصحيح ، فيحمل على الاتصال بشرطه المتقدم ، كما نقله ابن عبدالبَرّ في «تمهيده» قائلا: لا اعتبار بالحروف والألفاظ ، بل باللقاء والمجالسة والسماع مع السلامة من التدليس. وذهب أبو بكر البَرْدِيجي - بفتح الباء أكثر من كسرها - إلى أنه منقطع ، وكذلك يعقوب بن شَيْبة ، فإنه حكم على رواية أبي الزبير ، عن محمد بن الحنفية ، عن عمار ، قال: أتيت النبي ﷺ ، وهو يصلي ، فسلمت عليه ، فرد علي السلام بالاتصال ، وحكم على رواية قيس بن سعد عن عطاء بن أبي رباح ، عن محمد بن الحنفية أن عماراً مر بالنبي ﷺ ، وهو يصلي ، بالإرسال ، لكونه

قال: إن عماراً ، ولم يقل: عن عمار ، واعتراض ابن الصلاح التفرقة بينهما من مجرد اللفظ ، قائلا: إن الحكم على الرواية الثانية بالإرسال ليس من جهة تعبير ابن الحنفية بـ «أن» ، بل من جهة أنه لم يسند الحكاية فيها إلى عمار بل إلى نفسه ، مع أنه لم يدرك مروره بخلافه في الأولى ، فإنه أسنده فيها إليه ، فكانت متصلة. وقال العراقي: الصواب أن من أدرك ما رواه من قصة ، وإن لم يعلم أنه شاهدها ، يُحكم له بالوصل ، بشرط السلامة من التدليس ، سواء قال في روايته: قال ، أو عن ، أو أن ، صحابياً كان راويه أو تابعياً ، وإن لم يدرك ذلك ، فهو مرسل صحابي ، أو تابعي ، أو منقطع ، إن لم يسنده إلى من رواه عنه ، وإلا فمتصل ، وما حكي عن الإمام أحمد بن حنبل من أن قول عُروة إن عائشة رضي الله عنها ، قالت: يا رسول الله! وقوله: عن عائشة كذا ليسا سواء يحمل على هذا ، فيقال: إن عروة في اللفظ الأول لم يسند ذلك إلى عائشة ، ولا أدرك القصة فكانت مرسلة. وفي الثاني أسنده إليها بالعنعنة؛ فكانت متصلة ، ومرجِلُّ قول يَعْقوب ابن شَيْبة عليه. وإلى هذا أشار العراقي بقوله متصلاً بقوله المار:

مُنْقَطِعٌ حَتّى يَبِيْنَ الوَصْلُ ... وَحُكْم «أنّ» حُكمُ «عَنْ» فالجُلُّ
سَوَّوْا وَلِلقَطعِ نَحا البَرْديجي ... حَتّى يَبينَ الوَصْلُ في التَّخْريجِ
قالَ: ومِثْلُهُ رأى ابنُ شَيْ ... كَذا لهُ ولَمْ يُصَوِّبْ صَوْبَهْ
قُلتُ الصَّوابُ أنَّ مَنْ أدرَكَ ما ... رَوَاه بالشَّرطِ الّذي تَقَدّما
يُحْكَمْ له بالوَصْلِ كَيْفَما رَوَى ... بقَال ياو عَنْ أو بِأنَّ فَسَوا
ومَا حُكِي عَنْ أَحْمَدَ بنِ حَنبل ... وقَوْلَ يعقوب على ذا نَزِّل

استعمال «عن» في الإجازة:

قال ابن الصلاح: وقد كثر في زمنه بعد الخمس مئة بين المحدثين استعمال «عن» فيما روي بالإجازة فإذا قال الراوي: قرأت على فلان ، عن فلان ، حُمل على أنه رواه بالإجازة ، ومع ذلك فيه نوع من الاتصال ،

وجزم الشيخ زكريا الأنصاري بأنه في زمنه محمول على الإجازة قطعاً ، وإلى ذلك أشار العراقيُّ بقوله متصلاً بما مر:

وكَثُرَ اسْتِعْمالُ «عَنْ» في ذَا الزَّمَنْ إجازَةً وهـوَ بِوَصْـلٍ مـا قَمَنْ

وقد مر أن التحمل أعلى ألفاظه: سمعت إلخ.

الألفاظ التي يؤدي بها السماع من لفظ الشيخ

وحاصل ما في ذلك هو أن أقسام التحمل ثمانية:

أولها: سماع لفظ الشيخ من كتابه أو حفظه ، إملاء أو غير إملاء ، لكنه في الإملاء أعلى ، لما فيه من شدة تحرز الشيخ والراوي ، إذ الشيخ مستقل بالتحديث والراوي بالكتابة عنه ، فهما أبعد عن الغفلة ، وأقرب إلى التحقيق مع جَرَيان العادة بالمقابلة بعده. ويقول الراوي في حالة الأداء لما سمعه من الشيخ: حدثنا ، أو سمعت ، أو أخبرنا ، أو أنبأنا ، أو قال لنا ، أو ذكر لنا فلان ، فيجوز ذلك اتفاقاً ، كما حكاه القاضي عِياض ، وجواز جميعه اتفاقاً لا ينافي ما يأتي وما مر من أرفعية بعضه على بعض. قال ابن الصلاح: وينبغي فيما شاع استعماله من هذه الألفاظ فيما سُمِعَ من غير لفظ الشيخ أن لا يُطْلَقَ فيما سمع من لفظه لما فيه من الإيهام والإلباس ، قال العراقي: ما قاله القاضي متجه ، إذ لا يجب على السامع أن يبين ، هل كان السماع من لفظ الشيخ أو عرضاً؟ نعم ، ينبغي عدم الإطلاق في أنبأنا بعد اشتهار استعمالها في الإجازة ، لأنه يؤدي إلى إسقاط المروي بها عند من لا يَحْتَجُّ بالإجازة. وما قاله متجه لكن إن أدى إطلاق غير أنبأنا إلى ما أدى إليه إطلاقها من إسقاط المروي ، كان الحكم كذلك. وبالجملة هذه الألفاظ متفاوتة ، وإلى جواز الأداء بها وتفاوتها أشار العراقي بقوله:

أَعْلَى وُجُوهِ الأَخْذِ عِنْدَ المُعْظَمِ وهْيَ ثمانٍ لَفْظُ شَيْخٍ فَاعْلَمِ
كِتَاباً أَوْ حِفْظاً وَقُلْ حَدَّثَنَا سَمِعْتُ أو أَخْبَرَنا أَنْبَأَنَا

وقَـدَّمَ الخَـطِيبُ أَنْ يَقُـولا : «سَمِعْـتُ» إذ لا تَقْبَـلُ التَّـأْويلا
وبَـعْـدَهـا حَدَّثَـنـا حَـدَّثَـني وَبَـعْـدَ ذَا أَخْبـرَنَـا أَخْبَـرَنـي
وهْـوَ كَثِيْـرٌ ويَزِيْدُ اسْتَـعْـمَلَهْ وغَـيْـرُ واحِـدٍ لمـا قَدْ حَمَـلَهْ
مِنْ لَفْظِ شَيخِـهِ وبَـعْـدَهُ تَلا أَنْـبَـأَنـا نَبَّـأَنـا وقَـلَّـلا
وقَـوْلُـهُ قَالَ لنـا ونَـحـوهـا كقَـوْلِـهِ حَدَّثَـنَـا لكِـنَّـهـا
الغـالِبُ اسْتِعْمـالُها مُذَاكَـرَهْ ودُونَـهَـا قـالَ بـلا مُجـاوَرَه
وهْيَ عَلى السَّماعِ إنْ يُدْرَ اللُّقِيّ لا سِيَّمـا مَنْ عَرَفُـوهُ في المُضِيّ
أَنْ لا يَقُـولَ ذا لِغَيْرِ ما سَمِـعَ مِنْـه كَحَجّـاجٍ ولـكِـنْ يَمْتَنِـعْ
عُمُومُـهُ عِنْـدَ الخَـطيبِ وَقَصَرْ ذاكَ عَلى الذّي بِذا الوَصْفِ اشْتَهَرْ

أقسام التدليس

تنبيه: لما ذكر أن سفيان مدلس ، وبين حكم روايته بالعنعنة ، احتيج إلى معرفة التدليس ، ومعناه في الأصل كتم العيب ونحوه في المبيع ، وهو مشتق من الدَّلس بالتحريك ، وهو الظُّلمة ، كأنه لتغطيته على الواقف على الحديث أو غيره أظلم أمره وهو ثلاثة أقسام :

أولها : تدليس الإسناد: وهو أن يروي عمن سمع منه ما لم يسمعه منه موهماً أنه سمعه ، وذلك بأن يسقط مَنْ حدثه من الثقات لصغره ، أو من الضعفاء ، ولو عند غيره فقط ، ويرتقي لشيخ شيخه ففوقه ممن عرف له منه سماع ، وإن اقتضى كلام ابن الصلاح أنه ليس بشرط ، وتحصل التأدية «بعن» أو «أن» أو «قال» ونحوها مما لا يقتضي اتصالا لئلا يكون كذبا ، وهو يخالف الإرسال الخفي ، فإنه وإن شارك التدليس في الانقطاع ، يختصُّ بمن روى عمن عاصره ، ولم يسمع منه ، واختلف في حديث أهله ، فقيل : يرد مطلقاً ، لأن التدليس جرح لما فيه من التهمة والغش ، وقيل : يقبل مطلقاً كالمرسل عند من يحتج به ، وقيل : إن لم يدلس إلا عن الثقات كسفيان بن عُيْينة قُبل وإلا فلا ؛ وقيل : من ندر تدليسه قبل وإلا فلا . والأكثر من المحدثين على قَبول ما صرح ثقاتهم بوصله كسمعت وحدثنا ، لأن التدليس ليس كذباً ، وإنما هو تحسين لظاهر الإسناد ، وضرب من

الإيهام ، فإذا صرح بوصله قُبِلَ ، وصحح هذا القول الخطيب ، وابن الصلاح. وذَمَّهُ شُعبة بن الحجاج قائلا: التدليس أخو الكذب ، ولأن أزني أحب إلي من أن أدلس. وإلى هذا القسم أشار العراقي بقوله:

تَدْليسُ الاسنادِ كَمَنْ يُسْقِطُ مَنْ حَدَّثَهُ وَيَرْتَقي بعَنْ وَأَن
وقَالَ يُوهِمُ اتِّصالاً واخْتُلِفْ في أَهْلِهِ فَالرَّدُّ مُطْلَقاً ثُقِفْ
والأَكْثَرونَ قَبِلُوا مَا صَرَّحا بِثِقَاتُهُم بِوَصْلِهِ وَصُحِّحا
وفي الصَّحيح عدة كَالأَعْمَشِ وَكَهُشَيْمٍ بَعْدَهُ وَفَتِّشِ
وَذَمَّهُ شَعْبَةُ ذُو الرُّسُوخِ

ومنه أن يُسقط الراوي أداة الرواية مقتصراً على اسم الشيخ ، ويفعله أهل الحديث كثيراً. مثاله ما قال ابن خشرم: كنا عند ابن عُيينة ، فقال: الزُّهري ، فقيل له: حدثك الزهري ، فسكت ، ثم قال: الزهري ، فقيل له: سمعته من الزهري ، فقال: لا ، لم أسمعه منه ولا ممن سمعه منه ، حدثني عبد الرزاق ، عن معمر ، عن الزُّهري. وسماه ابن حَجَر تدليس القطع ، لكنه مثله بما رواه ابن عدي وغيره عن عمرو بن عبيدالله الطَّنافِسي أنه كان يقول: حدثنا ، ثم يسكت ، وينوي القطع ، ثم يقول: هشام بن عُروة ، عن أبيه ، عن عائشة رضي الله عنها. ومنه تدليس العَطْف: وهو أن يصرح بالتحديث عن شيخ له ، ويعطف عليه شيخاً آخر له ، ولا يكون سمع ذلك المروي عنه ، مثاله ما رواه الحاكم في «علومه» ، قال: اجتمع أصحاب هُشَيْم ، فقالوا: لا نكتب عنه اليوم شيئاً مما يدلسه ، ففطن لذلك ، فلما جلس قال: حدثنا حُصين ، ومُغيرة ، عن إبراهيم وساق عدة أحاديث ، فلما فرغ ، قال: هل دلست لكم شيئاً؟ قالوا لا ، قال: بلى ، كل ما حدثتكم عن حُصين فهو سماعي ، ولم أسمع من مُغيرة من ذلك شيئاً ، ومع ذلك فهو محمول على أنه نوى القطع ، ثم قال: وفلان أي وحدث فلان.

والثاني من الأقسام: تدليس الشيخ ، وهو أن يصف المدلس الشيخ

الـذي سمـع ذلك الحديث منه بما لا يشتهر به من اسم ، أو كنية ، أو لقب ، أو نسبة إلى قبيلة ، أو بلدة ، أو صنعة ، أو نحوها كي يوعر على السامع منه معرفة الطريق ، ومثال ذلك قول أبي بكر بن مُجاهد المُقْرِىء : حدثنـا عبـدالله بن أبي عبـدالله يريد به الحـافظ عبـدالله بن أبي داود السِّجِسْتانِيّ ، قال ابن الصَّلاح : وفيه تضييع للمروي عنه ، قال العراقي : وللمـروي أيضـاً بأن لا ينتبـه له . فيصير بعض رواتـه مجهولاً ، وحكمه يختلف باختلاف المقصد الحامل لفاعله عليه ، فإذا كان الحامل لفاعله ضعف المروي عنه فذلك شَرُّهُ لتضمنه الخيانة والغش . وحكم من عُرِف به عدم قبـول خبره ، وهو حرام وإما أن يكون الحامل له عليه استصغار المـروي عنـه بأن يكون أصغر من المدلس سنّاً ، أو أكبر لكن بيسير أو بكثير ، وتأخرت وفاته حتى شاركه في الأخذ عنه من هو دونه . وإما لكونه يوهم استكثاراً من الشيوخ بأن يروي عن شيخ واحد في مواضع ، فيصفه في موضـع بصفـة ، وفي آخر بأخرى ، يوهم أنه غير كما كان الخطيب يفعـل . والأصح أن هذا ليس بجرح وهو مكروه . وأثبت الإمام الشافعي تدليس الإسناد بمرة واحدة قائلاً : من عرف بالتدليس مرة لا يقبل منه ما يقبل من أهل النصيحة في الصدق ، حتى يقول : حدثني ، أو سمعت ، وذلك أنه بثبوت تدليسه مرة صار ذلك ظاهر حاله في معنعناته ، كما أنه بثبوت اللقاء مرة صار ظاهر حاله السماع ، وإلى هذا القسم أشار العراقي بقوله عقب قوله :

وَذَمَّـهُ شُعْـبَـةُ ذُو الـرُّسـوخِ وَدُونـه الـتَّـدْلـيسُ لِلشـيوخِ
أَن يَصِـفَ الـشَّـيْخَ بمـا لا يُعْـرفُ به وَذَا بِمَـقْـصِـدٍ يَخْـتَـلِفُ
فَشَـرُّهُ لِلضَّـعْـفِ واسْـتِـصْـغـارا وَكَـالـخـطِيبِ يُوهِـمُ اسـتِـكْـثـارا
والشَّافِعِي أَثْبَتَهُ بِمَرَّةِ

الثالث : تدليس التسوية المعبر عنه عند القدماء بالتجويد ، حيث قالوا : جود فلان ، يريدون ذكر من فيه من الأجواد ، وحذف الأدنياء ، وهو شر أقسام التدليس ، كأن يروي حديثاً عن ثقتين لقي أحدهما الآخر ،

وبينهما ضعيف ، فيسقط الضعيف ويروي الحديث عن شيخه الثقة عن الثقة الثاني بلفظ محتمل ، فيستوي الإسناد كله عن ثقات ، وإنما كان هذا شر الأقسام ، لأن الثقة الأول قد لا يكون معروفاً بالتَّدْليس ، ويجده الواقف على السند بعد التسوية قد رواه عن ثقة آخر ، فيحكم له بالصحة ، وفيه غرور شديد ، وقال ابن حَجَر: إن هذا الثالث نوع من تدليس الإسناد ، فالتدليس نوعان: تدليس إسناد ، وتدليس شيوخ. وإلى هذا الثالث أشار العراقي بقوله متصلاً بلفظه المار:

والشَّافِعِيْ أَثْبَتَهُ بِمَرَّةِ قُلتُ وَشَرُّها أُخو التَّسْوِيَةِ

رواية الأقران

وقد مر أن في الحديث رواية التابعي عن التابعي ، ويسمى ذلك برواية الأقران ، وهو نوعان: مُدَبَّج وغيره. أشار لهما العراقي بقوله:

والقُرَنَا مَنِ اسْتَوَوْا في السَّنَدِ والسِّنِّ غالباً وقِسْمَيْنِ اعْدُد مُدَبَّجٌ وهْوَ إذا كُلٌّ أَخَذْ عَنْ آخَرٍ وغَيرهُ انفرادُ فَذّ

سمي المدبج بذلك أخذاً من ديباجتي الوجه ، وهما الخدان ، لتساويهما وتقابلهما ، أو من التدبيج بمعنى التزيين ، يقال: دَبَجَ الأرض المطرُ إذا أصابها ، وسواء كان المدبج بواسطة أو بدونها ، كأن يروي الليث عن يزيد بن الهادي عن مالك ، ويروي مالك عن يزيد عن الليث. ومثاله بدونها رواية كل من أبي هُريرة وعائشة عن الآخر. ومثال غير المُدَبَّج رواية الأَعْمش عن التَّيْمِيّ ، فإنه روى عن التيمي ، وهما قرينان ، وقد يجتمع جماعة من الأقران في سلسلة ، كرواية أحمد عن أبي خَيْثمة زهير ابن حَرْب ، عن ابن معين ، عن علي بن المَدِينيّ ، عن عُبيدالله بن مُعاذ لحديث أبي سلمة عن عائشة: كان أزواج النبي ﷺ يأخذن من شعورهن حتى تكون كالوفرة ، فالخمسة أقران.

إبدال الرسول بالنبي وعكسه:

بقي من لطائف السند أن البخاري ، رحمه الله تعالى ، ذكر في بعض رواياته لهذا الحديث: «سمعت رسول الله عليه الصلاة والسلام» وفي بعضها: «سمعت النبي عليه الصلاة والسلام» ويتعلق بذلك مسألة ، وهي هل يجوز تغيير قال النبي إلى قال الرسول أو العكس؟ والظاهر الجواز ، وإن كان الأفضل اتباع اللفظ؛ وإنما جاز لأنه لا يختلف به المعنى خلافاً لابن الصلاح القائل: الظاهر أنه لا يجوز ، وإن جازت الرواية بالمعنى ، لأن شرطه أن لا يختلف المعنى ، وهو هنا مختلف ، قال ابن حَجَر في «الفتح»: وفيه نظر لأن الذات المخبر عنها في الرواية واحدة ، فبأي وصف يعينها علم المقصود ، ولو تباينت معاني الصفات ، كإبدال اسم بكنيته والعكس ، فلا فرق بين قول الراوي مثلاً عن أبي عبدالله البخاري ، وعن محمد بن إسماعيل البخاري. ولا يَقْدَح في جواز الإبدال المذكور ما رواه البراء بن عازِب ، رضي الله عنه ، في حديث الدعاء عند النوم ، حيث قال: «وبرسولك الذي أرسلته» قال عليه الصلاة والسلام: «لا ونبيك الذي أرسلته» لأن عدم التغيير في ألفاظ الدعاء والأذكار هو الطريق ، لأنها توقيفية في تعيين اللفظ ، وتقدير الثواب ، وربما كان في اللفظ ، سر لا يحصل بغيره ولو رادفه في الظاهر. قال ابن حجر: أو لعله أوحي إليه بهذا اللفظ فرأى أن يقف عنده ، أو ذكره احترازاً ممن أرسل بغير نبوة ، كجِبْريل وغيره من الملائكة ، فلعله أراد تخليص الكلام من اللَّبْس وإلى الراجح في المسألة أشار في طلعة الأنوار بقوله:

وأَبْدِلِ الرَّسُولَ بالنَّبِيِّ أو اعْكِسَنْ في المَذْهَبِ السَّنِي
وما رَوَى ابنُ عازِبٍ لا يَطْعَنُ لأَنَّ ذَاكَ في الدُّعاءِ السَّنَنُ

ونظم العراقي ما مال إليه ابن الصلاح بقوله:

وَإِنْ رَسولَ بنَبِيٍّ أُبْدِلا فالظاهِرُ المَنْعُ كَعَكْسٍ فُعِلا
وقَدْ رَجَا جَوازَهُ ابنُ حَنْبَلِ والنَّوَوِي صَوَّبَهُ وهْوَ جَلِيّ

ومن لطائف هذا الحديث أنه فرد غريب باعتبار ، مشهور باعتبار ، وليس بمتواتر كما زعم بعضهم ، لأن الصحيح أنه لم يروه عن النبي ﷺ إلا عمر ، ولم يروه عن عمر إلا علقمة ، ولم يروه عن علقمة إلا محمد بن إبراهيم ، ولم يروه عن محمد بن إبراهيم إلا يحيى بن سعيد ، ومنه انتشر ، فقيل: رواه عنه أكثر من مئتي راوٍ ، وقيل: سبع مئة من أعيانهم مالك ، والثَّوْرِيّ ، والأَوْزَاعي ، وابن المُبارك ، وحمّاد بن زيد ، واللَّيث ابن سعد ، وابن عُيينة ، فهو مشهور بالنسبة إلى آخره ، غريب بالنسبة إلى أوله ، وأطلق الخَطَّابِيّ نفي الخلاف بين أهل الحديث في أنه لا يعرف إلا بهذا الإسناد، وهو كما قال ، لكن بقيدين ، أحدهما الصحة ، لأنه ورد من طرق معلولة ، ذكرها الدارقطني ، وابن مَنْدة وغيرهما. ثانيهما السياق ، لأنه ورد في معناه عدة أحاديث صحت في مطلق النية ، كحديث عائشة ، وأم سلمة عند مسلم: «يُبْعَثونَ على نِيّاتِهم» وحديث ابن عباس: «وَلكِن جهادٌ ونِيّة» وحديث أبي موسى: «مَنْ قاتَلَ لتكون كلمةُ اللهِ هي العليا فهو في سبيل الله» متفق عليهما ، وحديث ابن مسعود: «رُبَّ قتيلٍ بينَ الصَّفَّيْنِ اللهُ أعلمُ بنيتِه» أخرجه أحمد. وحَديث عُبادة: «مَنْ غَزا وهو لا يَنْوي إلاَ عِقالاً فله ما نَوى» أخرجه النسائي. إلى غير هذا مما يتعسر حصره.

قال في «الفتح»: وأنا استبعد صحة رواية هذا العدد له ، فقد تَتَبَّعْتُ طرقه من الروايات المشهورة ، والأجزاء المَنْثورة مُنْذُ طلبتُ الحديث إلى وقتي هذا ، فما قدرت على تكميل المئة وقد تتبعت طرق غيره فزادت على ما نقل عمن تقدم ، كما سيأتي مثال لذلك إن شاءالله تعالى في الكلام على حديث ابن عمر في غُسْلِ الجُمُعة.

والمشهور ملحق بالمتواتر عند المحدثين ، غير أنه يفيد العلم النظري ، إذا كانت طرقه مُتباينة ، سالمة من ضَعْف الرواة ، ومن التعليل. والمتواتر يفيد العلم الضروري ، ولا تشترط فيه عدالة ناقلة ، وبذلك افترقا ، ويأتي قريباً إن شاءالله بيان كل منهما ، وقد شَذَّ من قال: إن هذا

الحديث شاذٌّ ، فإنه في أعلى مراتب الصحة ، وهو أصل من أصول الدين ، والقائل لهذا القول تبع الخليل أبا يعلى الخَليل بن عبدالله بن أحمد بن إبراهيم بن الخليل القَزْوِينيّ في تعريفه للشاذّ: بأنه ما انفرد به راو ثقة كان أو غير ثقة ، خالف غيره أو لم يخالف ، فما انفرد به ثقة يتوقف فيه ، ولا يُحْتَجُّ به ، لكنه يصلح لأن يكون شاهداً ، وما انفرد به غير الثقة متروك. وعرفه الحاكم: بأنه ما انفرد به الثقة ، وليس له أصل متابع لذلك الثقة ، فقيد بالثقة دون المخالفة ، وفرق بينه وبين المعلل بأن المعلل وقف على علته الدالة على جهة الوهم فيه ، والشاذ لم يوقف فيه على علة كذلك ، ورد ابن الصلاح فيه كلًّا من التعريفين ، وعرفه بما عرفه به الشافعي ، فقال: الشاذ ما خالف فيه الثقة مَنْ هو أحفظ منه أو أكثر عدداً ، وأما نفس التفرد فلا يكون شذوذاً ، لأن العدد ليس بشرط للصحيح على المعتمد ، فقد قال مسلم في باب الأيمان والنذور من «صحيحه»: روى الزُّهْرِيّ تسعين فرداً كلها قوي وفي «الصحيحين» الأفراد الصحيحة كحديث النهي عن بيع الوَلاء وهبته ، فإنه لم يصِحَّ إلا من رواية عبدالله ابن دينار عن ابن عمر.

ويقع الشذوذ في السند والمتن ، فمثاله في السند ما رواه الترمذي وغيره من طريق ابن عُيينة ، عن عمرو بن دينار ، عن شيخه عَوْسَجَة ، عن ابن عباس أن رجلًا توفي على عهد رسول الله ﷺ ولم يَدَع وارثاً إلا مولى هو أعتقه . . . . . الحديث ، فإن حماد بن زيد رواه عن عمرو ، عن عَوسجة ، ولم يذكر ابن عباس ، لكن تابع ابن عُيَيْنة على وصله ابن جُرَيْج وغيره ، قال أبو حاتم: المحفوظ حديث ابن عُيينة ، فحماد مع كونه من أهل العدالة والضبط ، رَجَّح أبو حاتم رواية من هم أكثر عدداً منه ، ومثاله في المتن زيادة يوم عرفة في حديث «أَيّامُ التَّشْريق أيامُ أكلٍ وشُربٍ» فإنه من جميع طرقه بدونها ، وإنما جاء بها موسى بن علي بن رباح عن أبيه ، عن عُقبة بن عامر. فحديث موسى شاذّ لكنه صححه ابن حِبّان والحاكم ، وقال: إنه على شرط مسلم ، وقال الترمذي: إنه حسن صحيح . واختار ابن الصلاح فيما لم

يخالف فيه الثقة غيره ، وإنما أتى فيه بشيء انفرد به أنه إن بلغ الضبط التام كان فرده صحيحاً كحديث النهي عن بيع الولاء المتقدم ، وإن قرب من الضبط التام كان فرده حسناً كحديث إسرائيل عن يوسف عن أبي بُردة عن أبيه عن عائشة ، قالت: كان رسول الله ﷺ إذا خرج من الخلاء قال: غفرانك، فقد قال الترمذي فيه: حسن غريب، لا نعرفه إلا من حديث إسرائيل عن يوسف عن أبي بُردة ، وإن بَعُدَ من الضبط كان من الشاذّ فيجب طرحُهُ. وإلى الشاذّ أشار العراقي فقال:

وذُو الشُّذوذِ ما يُخَالِفُ الثِّقَه ... فيهِ المَلَا فالشَّافعِيُّ حَقَّقَهْ
والحاكمُ الخلافَ فيه ما اشْتَرَطْ ... ولِلْخَلِيلِي مُفْرَدُ الرَّاوي فَقَطْ
وردَّ مَا قالا بِفَرْدِ الثِّقةِ ... كالنهي عَنْ بَيْعِ الوَلَا والهِبَة
وقَولُ مُسلِمٍ رَوَى الزُّهريُّ ... تِسْعينَ فرداً كُلُّها قَويُّ
واخْتَارَ فِيما لم يُخَالِفْ أنَّ مَنْ ... يَقْرُبُ مِنْ ضَبْطٍ فَفَرْدُهُ حَسَنْ
أوْ بَلَغَ الضَّبْطَ فَصَحِّحْ أوْ بَعُدْ ... مِنْهُ فَمِمَّا شَذَّ فَاطْرَحْهُ وَرُدّ

الغريب

وأما الغريب الذي هذا الحديث من أنواعه ، فهو ما انفرد به راو عن كل أحد سواء انفرد به عن إمام من شأنه أن يجمع حديثه لجلالته ، وإن لم يجمع كالزُّهْرِيّ وقَتادة أولا. والانفراد إما بجميع المتن كحديث النهي عن بيع الوَلاء وهبتهِ ، فإنه لم يصِحَّ إلا من حديث عبدالله بن دينار ، عن ابن عمر ، أو ببعضه ، كحديث زكاة الفطر حيث قيل: إن مالكاً انفرد عن سائر رواته بقوله: من المسلمين ، أو ببعض السند ، كحديث أم زَرْع ، إذ المحفوظ فيه رواية عيسى بن يونس وغيره ، عن هشام بن عُروة ، عن أخيه عبدالله ، عن أبيهما ، عن عائشة رضي الله عنها. ورواه الطَّبرَانيّ من حديث الدّراوردي وغيره عن هشام بدون واسطة أخيه. سمي غريباً لانفراد راويه عن غيره كالغريب الذي شأنه الانفراد عن وطنه. وحدّه ابن مَنْدة أبو عبدالله: بأنه ما انفرد به الراوي عن كل أحد عن إمام من شأنه أن يُجمع حديثه.

العزيز

وأما العزيز فهو ما لايرويه أقل من اثنين ، سمي بهذا الاسم إما لقلة وجوده من عَزَّ يَعِزُّ بكسر العين في المضارع ، عَزّاً و عَزازة بفتحها إذا قَلَّ بحيث لا يكاد يوجد ، وإما لكونه عز أي قوي بمجيئه من طريق أخرى من عَزَّ يَعِزُّ بفتح العين في المضارع إذا اشتد وقوي ، ومنه : ﴿فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ﴾ أي : قوينا ، وجمع العزيز عِزاز ككريم وكرام .

بِيْضُ الـوُجُـوهِ أَلِـبَّـةٌ وَمَـعـاقِـلُ في كُلِّ نائِـبَـةٍ عِزَازُ الأَنْـفُسِ

وظاهر كلام ابن حَجَر يقتضي أنه لا بد أن يكون في كل طبقاته اثنان عن اثنين ، وظاهر كلام العراقي في «ألفيته» كما يأتي ، وكما قاله السخاوي الاكتفاء بوجود ذلك في طبقة واحدة ، بحيث لا يمتنع أن يكون في غيرها من طبقاته غريباً ، بأن ينفرد به راو آخر عن شيخه ، بل ولا أن يكون مشهوراً كاجتماع ثلاثة فأكثر على روايته في بعض طباقه ، والأوجه كما صار إليه السخاوي إنما كانت العزة فيه بالنسبة إلى راو انفرد راويان عنه ، يقال فيه : عزيز من حديث فلان ، وأما عند الاطلاق فينصرف لما أكثر طباقه كذلك ، لأن وجود سند على وتيرة واحدة برواية اثنين عن اثنين ، ادعى ابن حِبّان أنها لا توجد أصلاً ، وقال ابن حَجَر : إن أراد رواية اثنين عن اثنين فقط فَمُسَلَّمٌ ؛ وأما صورة العزيز التي جوزوها بأن لا يرويه أقل من اثنين عن أقل من اثنين فموجودة .

المشهور

وأما المشهور فهو ما رواه أكثر من اثنين مما لم يبلغ حد التواتر سمي بذلك لشهرته ، ووضوح أمره ، ويسمى المستفيض لانتشاره وشيوعه في الناس ، وبعضهم غاير بينهما بأن المستفيض يكون من ابتدائه إلى انتهائه سواء ، والمشهور أعم من ذلك حيث يشمل ما أوله منقول عن الواحد .

وقد يكون الحديث مشهوراً عزيزاً كحديث : «نَحْنُ الآخِرونَ السّابِقُونَ

يومَ القيامةِ» فهو عزيز عن النبي ﷺ ، رواه عنه حذيفة وأبو هريرة. ومشهور عن أبي هريرة رواه عنه سبعة ، أبو سلمة بن عبدالرحمن ، وأبو حازم ، وطاووس ، والأَعْرَج ، وهُمام، وأبو صالح ، وعبدالرحمن مولى أم برثن ، وكلٌّ من الثلاثة لا ينافي الصحيح والضعيف ، فيحصُلُ فيها الصحيح والضعيف ، ولكن الضعيف في الغريب أكثر ، ولهذا كره جمع من الأئمة تَتَبُّعَ الغريب.

والغريب يكون غريباً متناً وإسناداً كحديثٍ انفرد بروايته راوٍ واحد ، وإسناداً فقط كأن يكون متنه معروفاً برواية جماعة من الصحابة ، فينفرد به راوٍ من حديث صحابي آخر ، فهو من جهته غريب مع أن متنه غير غريب ، قال ابن الصَّلاح: وهذا الذي يقول فيه الترمِذِيّ: غريب من هذا الوجه ، قال: ولا أدري هذا النوع ، أعني غريب الإسناد ينعكس إلا إذا اشتهر الحديث المفرد عمن انفرد به ، فرواه عنه عدد كثير، فإنه يصير غريباً مشهوراً ، وغريباً متناً لا إسناداً ، لكن بالنظر إلى أحد طرفي الإسناد ، فإن إسناده غريب في طرفه الأول ، مشهور في طرفه الأخير كحديث: «إنّما الأَعْمالُ بالنِّيّات» لأن الشهرة إنما طرأت له من عند يحيى بن سعيد ، وما ذكره من أن غريب الإسناد لا ينعكس هو بالنظر إلى الوجود ، وإلا فالقسمة العقلية تقتضي العكس ، ومن ثم قال أبو الفتح اليَعْمُريّ فيما شرحه من الترمذي: الغريب أقسام: غريبٌ سنداً ومتناً ، أو متناً لا سنداً ، أو سنداً لا متناً ، أو غريب بعض السند ، أو بعض المتن ، ولم يمثل للثاني لعدم وجوده.

والمشهور أيضاً منقسم إلى مشهور شهرةً مطلقةً بين المحدثين وغيرهم كحديث: «المُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ المُسلمونَ من لسانه ويده» وإلى مشهور مقصور على المحدثين كحديث أنس: «من أن النبيَّ ﷺ قَنَتَ بعد الرُّكوعِ شهراً يَدعو على رِعْل وَذَكْوان» فقد رواه عن أنس جمع ، ثم عن التابعين جمع منهم سليمان التَّيْمِيّ ، عن أبي مجلز ، ثم عن التَّيْمِيّ جمع بحيث اشتهر بين المحدثين . أما غيرهم فقد يستغربونه لكونه الغالب على رواية التيمي عن

أنس كونها بلا واسطة ، وهذا الحديث بواسطة أبي مجلز ، وينقسم أيضاً باعتبار آخر إلى متواتر وغيره ، فكل متواتر مشهور ولا عكس ، وإن غلب المشهور في غير المتواتر.

المتواتر

والمتواتر هو ما وقع في جميع طبقاته رواية جمع له عن جمع غير محصورين في عدد معين ولا صفة مخصوصة ، بل بحيث يبلغون حدّاً تُحيل العادة معه تواطؤهم على الكذب ، ومنهم من عينه في الأربعة ، وقيل: في الخمسة ، وقيل: في السبعة ، وقيل: في العشرة ، وقيل: في الاثني عشر ، وقيل: في العشرين ، وقيل: في الأربعين ، وقيل: في السبعين ، وتمسك كل قائل بدليل جاء فيه ذكر ذلك العدد أفاد العلم اليقيني ، وليس بلازم أن يَطَّردَ في غيره لاحتمال الاختصاص ، . ومثاله حديث: «مَنْ كَذَبَ عليَّ متعمداً فَلْيَتَبَوَّأْ مقْعَدَهُ من النارِ» فقد رواه أزيد من ستين صحابيّاً فيهم العشرة ، وخصه ابن الصّلاح بهذين الأمرين عن غيره من الأحاديث ، وجعل العراقيّ حديث المسح على الخفين مثله في رواية أزيد من ستين له فيهم العشرة ، وجعل ابن مَنْدة حديث رفع اليدين مثله أيضاً من رواية العشرة. وإلى الغريب والعزيز والمشهور والمتواتر أشار العراقي بقوله:

وما بهِ مُطلَقاً الرّاوي انفَرَدْ ... فهوَ الغَريبُ وابنُ مَنْدَةٍ فحَدّ
بالانفِرادِ عن إمامٍ يُجمَعُ ... حَديثُه فإنْ عليهِ يُتْبَعُ
مِن واحدٍ واثنين فالعزيزُ أو ... فوقُ فمَشهورٌ وكلٌّ قد رَأَوا
منهُ الصحيحَ والضعيفَ ثمَّ قدْ ... يُغْرِبُ مُطلَقاً أو اسْناداً فقدْ
كذلكَ المشهورُ أيضاً قَسَّموا ... بشهرةٍ مُطلقَةٍ كالمُسْلِمُ
مَن سَلِمَ الحديثَ والمَقصور ... على المُحَدِّثينَ مِن مشهور
قُنوتِهِ بعدَ الرُّكوعِ شَهراً ... ومنهُ ذو تَوَاتُرٍ مُسْتَقْرا
في طَبَقاتِهِ كمَتنِ مَن كَذَبْ ... ففَوقَ ستّينَ رَوَوْهُ والعَجَبْ
بأنَّ مِن رُواتِهِ للعَشرَهْ ... وخُصَّ بالأمرَين فيما ذَكَرَهْ

الـشَّـيخُ عن بَعـضِـهُـمُ قُلتُ بَلى مَسْـحُ الـخِفـافِ وابنُ مَنْـدةَ إلى
عَشـرَتـهِـم رَفْـعَ الـيدَينِ نَسَـبـا ونَـيفـوا عن مئـة مَن كَذَبـا

ولما كان الفرد داخلاً في الغرابة ، وقد قيل بترادفهما ، احتيج إلى معرفة الفرد لتتم الفائدة ، فأقول:

الفـــرد

الفرد قسمان: مطلق ، ونسبي.

فالمـطلق: هو ما انفـرد بروايتـه عن الصحابي تابعي واحد ، سواء استمر التفرد بعد ذلك أولا ، بأن رواه عنه جماعة كحديث النهي عن بيع الولاء وهبته ، تفرد به عبدالله بن دينار ، عن ابن عمر كما مر.

والنسبي: ما قيد بثقة ، أو بلد ، أو براو معين كلهم يروونه عن فلان إلا فلان ، كحديث أصحاب السنن الأربعة من طريق سفيان بن عُيينة ، عن وائل بن داود ، عن ابنه بكر بن وائل ، عن الزُّهْريّ ، عن أنس: أن النبي ﷺ أولم على صفية بِسَويق وتمر ، لم يروه عن بكر إلا أبوه وائل ، ولم يروه عن وائل إلا ابن عيينة ، ولا يلزم من تفرد وائل به عن ابنه بكر تفرده به مطلقاً؛ فقـد ذكـر الدارقطني في «علله» أنه رواه محمد بن الصَّلت التَّوزيّ ، عن ابن عُيَيْنة ، عن زياد بن سَعْد ، عن الزُّهْري ، قال: ولم يتابَع عليه. والمحفوظ عن ابن عُيينة ، عن وائل ، عن ابنه. ورواه جماعة عن ابن عُيينة ، عن الزُّهْريّ بلا واسطة ، ومثال المقيد بالثقة: قول القائل في حديث قراءة النبي ﷺ في الأضحى والفطر بقاف واقتربت: لم يروه ثقة إلا ضَمْرَة بن سعيد المازِنيّ ، فقد انفرد به عن عبدالله بن عُبيدالله بن أبي واقِد اللَّيْثي ، عن النبي ﷺ ، رواه مسلم وغيره . وإنما قُيِّدَ بالثقة لرواية الـدّارَقُـطني له من رواية ابن لَهيعة ، وقد ضَعَّفَهُ الجمهور عن خالد بن يزيد ، عن الـزُّهْريّ ، عن عُروة ، عن عائشة. ومثال المقيد ببلد: قول القائل في حديث أبي داود ، عن أبي الوليد الطَّيالِسيّ ، عن همَّام ، عن قَتادة ، عن أبي نَضْرة ، عن أبي سعيد الخدْري ، قال: أمرنا رسول الله

ﷺ أن نقرأ بفاتحة الكتاب وما تيسر: لم يرو هذا الحديث غير أهل البصرة؛ فقد قال الحاكم: إنهم تفردوا بذلك الأمر فيه من أول الإسناد إلى آخره، وكذا قال في حديث عبدالله بن زَيْد في صفة وضوء رسول الله ﷺ: إن قوله: «ومسَحَ رأسهُ بماءٍ غير فضل يدهِ» سنة غريبة، تفرد بها أهل البصرة، فإن نسب القائل الحديث لأهل البصرة مريداً واحداً منهم، كان ذلك الإطلاق تجوزاً، وهو داخل في القسم الأول ومنه حديث: «كُلوا البلحَ بالتَّمْر» قال الحاكم: هو من أفراد البصريين عن المدنيين. تفرد به أبو زكريا عن هِشام بن عُروة، فجعله من أفراد البصريين، وأراد واحداً منهم، وليس في الأفراد النسبية تضعيف لها من حيثية التفرد، لكن إذا قيد القائل التفرد بالثقة كله يرويه ثقة إلا فلان، كان حكمه قريباً من القسم الأول، لأن رواية غير الثقة كَلَا رواية؛ فينظر فيه هل بلغ مرتبة من يعتبر بحديثه أو لا؟ وفي المتفرد بالحديث، هل بلغ رتبة من يحتج بتفرده أو لا؟ فعلم أن من أنواع القسم الثاني ما يشارك الأول، كإطلاق تفرد أهل بلد بما يكون راويه منها واحداً، وتفرد ثقة بما يشاركه، في روايته ضعيف، قال ابن دَقيق العيد: إذا قيل في حديث تفرد به فلان عن فلان، احتمل أن يكون تفرداً مطلقاً، وأن يكون تفرد به عن هذا المُعَيَّن خاصة، ويكون مروياً عن غير ذلك المعين فلينتبه لذلك.

وقال ابن حَجَر: إن الغريب والفرد مترادفان لغة واصطلاحاً، إلا أن أهل الحديث غايروا بينهما من جهة كثرة الاستعمال وقلته؛ فالفرد أكثر ما يطلقونه على الفرد المطلق، والغريب أكثر ما يطلقونه على الفرد النسبي، وهذا من حيث إطلاق الاسم عليهما. أما من حيث استعمالهم الفعل المشتق فلا يفرقون، فيقولون في الفرد النسبي والمطلق: تفرد به فلان، أو أغرب فلان. اعترض الكمال بن أبي شريف كونهما مترادفين لغة بما هو واضح، ثم قال: لما كان الغريب والفرد مترادفين اصطلاحاً، قصد أهل الاصطلاح الإشعار بالفرق بين الفرد المطلق، والفرد النسبي، وغايروا

بينهما من جهة الاستعمال ، فكان أكثر استعمالهم الفرد في المطلق ، والغريب في النسبي لذلك.

وقال ابن الصلاح: وليس كل ما يُعَدُّ من أنواع الأفراد معدوداً من أنواع الغريب ، كما في الأفراد المضافة إلى البلاد ، كأهل البصرة.

وإلى قسمي الفرد أشار العراقي بقوله:

الفَرْدُ قسمانِ ، ففَرْدٌ مُطلَقا وحُكمُهُ عندَ الشُّذوذِ سَبَقا
والفَردُ بالنِّسبةِ ما قَيَّدتهُ بثِقَة أو بَلَدٍ ذَكَرْتَهُ
أو عن فُلانٍ نحوُ قَول القائل لم يَرْوِهِ عن بَكرٍ إلا وائلْ
لم يَروِه ثِقَةٌ إلا ضَمْرَه لم يَرو هذا غَيرُ أهلِ البَصرَه
فإنْ يُريدُوا واحِداً مِن أهلِها تَجَوُّزاً فاجعلهُ مِن أوَّلِها
ولَيسَ في أفرَادِهِ النِّسبيةِ ضَعفٌ لها مِن هذه الحَيْثِيَّةِ
لكن إذا قُيِّد ذاك بالثِّقَة فحُكمُهُ يَقْرُبُ مما أطلقَهْ

وهذا الحديث أخرجه البخاري في ستة مواضع أخرى من «صحيحه» عن ستة شيوخ آخرين أيضاً: في الإيمان عن عبدالله بن مَسْلَمة. وفي العِتْق عن محمد بن كثير في باب هجرة النبي ﷺ عن مُسَدَّد. وفي النكاح عن يحيى بن قَزَعة. وفي الأيمان والنذور عن قُتيبة بن سعيد. وفي باب ترك الحيل عن ابن النُّعمان.

وأخرجه مسلم في آخر كتاب الجهاد عن عبدالله بن مَسْلمة وجماعة.

وأبو داود في الطلاق عن محمد بن كثير.
والترمذيّ في الحدود عن ابن المُثَنى.

والنسائي عن يحيى بن حبيب وجماعة في الإيمان ، والطلاق ، والطهارة ، والعتاق.

ورواه ابن ماجة في الزهد من «سننه» عن أبي بكر ، وأحمد في «مسنده» ، و«الدارقطني» ، وابن حبان ، والبيهقي ، قال العَيْنِيّ: ولم يَبْقَ

من أصحاب الكتب المعتمدة من لم يخرجه سوى مالك ، فإنه لم يخرجه في «موطئه» ووهم ابن دِحْية ، فقال الحافظ في إملائه على هذا الحديث: أخرجه مالك في «الموطأ» ، ورواه الشافعي عنه ، وهذا عجيب منه.

قلت: وافق ابن حَجَر في كون الإمام مالك لم يخرجه في الموطأ ، وذلك سهو منهما ، فقد أخرجه محمد بن الحسن في «موطئه» عنه.

الحديث الثاني

٢ ـ باب* حدّثنا عبد الله بنُ يُوسف ، قال : أخبرنا مالِكٌ ، عن هشامِ بن عُروْةَ ، عن أبيه ،

عن عائشةَ أم المؤمنينَ رضي الله عنها ، أنَّ الحارثَ بنَ هشام ، رضي الله عنه ، سألَ رسول الله ﷺ ، فقال : يا رسول الله! كيف يأتيك الوحيُ؟ فقال رسولُ الله ﷺ ، «أحياناً يأتيني مثل صَلْصَلَة الجرس ، وهو أشدُّهُ عليَّ ، فيفصم عَنِّي وقد وَعَيْتُ عنهُ ما قال وأحياناً يتمَثَّلُ لي الملكُ رَجُلاً ، فيُكلِّمُني، فأعي ما يقولُ» قالت عائشةَ رضي الله عنها : ولقد رأيْتهُ ينزلُ عليه الوَحيُ في اليوم الشَّديد البَرْد فَيفصمُ عنهُ وإنَّ جَبِينَه لَيَتَفَصَّدُ عَرَقاً .

[الحديث ٢ ـ طرفه في ٣٢١٥] .

قوله: «أم المؤمنين أن الحارث بن هشام ، رضي الله تعالى عنه ، سأل . . الخ» إنما قيل للواحدة منهن : أم المؤمنين للتغليب ، وإلا فلا مانع من أن يقال لها: أم المؤمنات: وسيأتي في تعريف عائشة استيفاء الكلام على هذا المنزع.

وقولها: «سأل» يحتمل أن تكون عائشة حضرت ذلك ، فيكون من مسندها ، ويحتمل أن يكون الحارث أخبرها بذلك ، فيكون من مرسل الصحابة ، ويأتي الكلام عليه في آخر الكلام على هذا الحديث.

وقوله: «كَيْفَ يأتيكَ الوحيُ» يحتمل أن يكون المسؤول عنه صفة الوحي نفسه ، ويحتمل أن يكون صفة حامله ، أو ما هو أعم من ذلك.