

توضيح الأفكار لمعاني شفيح الأنظار

العلامة البارع والحجة المتقن محمد بن إسماعيل الأمير
الحسنى الصناعى صاحب « سبل السلام »
المتوفى فى عام ١١٨٢ من الهجرة

حققه ، وكتب له مقدمة علمية
فى نشأة العلوم الاسلامية عامة وعلم أصول الحديث خاصة

محمد نجى الدين عبد الحميد

مفتش العلوم الدينية والعربية
بالجامع الأزهر والمعاهد الدينية

الجزء الثانى



من ذخائر المخطوطات والمؤلفات القيمة

توضيح الأفكار لمعاني شفيح الأنظار

العلامة البارع والحجة المتقن مجد بن إسماعيل الأمير

الحسنى الصناعى صاحب « سبل السلام »

المتوفى فى عام ١١٨٢ من الهجرة



حققه ، وكتب له مقدمة علمية
فى نشأة العلوم الاسلامية عامة وعلم أصول الحديث خاصة

مُحَمَّدُ مُحَمَّدِي الدِّينِ عَبْدُ الْحَمِيدُ

مفتش العلوم الدينية والعربية
بالجامع الأزهر والمعاهد الدينية

الجزء الثاني

ثمان الجزئين ١٠٠ قرش

الطبعة الأولى : في عام ١٣٦٦ من الهجرة

يطلب من
مكتبة الخانجي

مطبعة السعادة بجوار محافظة مصر

مسألة

[في بيان حقيقة المنكر ، وأقسامه]

(المنكر ^(١)) اسم مفعول (قال الحافظ أبو بكر أحمد بن هرون

(١) اعلم أولا أن المنكر في اللغة اسم مفعول فعله أنكره بمعنى جحدته أو لم يعرفه ، وأنه يقابل المعروف اسم مفعول فعله عرفه . ثم اعلم ثانيا أن للعلماء في بيان حقيقة المنكر في اصطلاح المحدثين رأيين : أحدهما — وهو الذي اشتهر عن الحافظ ابن حجر ، وهو الذي ذكره في نخبه الفكر بقوله « وزيادة راوى الصحيح والحسن مقبولة ، مالم تقع منافية لمن هو أوثق ، فان خولف بأرجح فالأرجح المحفوظ ، ومقابلة الشاذ ، ومع الضعف فالأرجح المعروف ، ومقابلة المنكر » اهـ . وحاصله أن الحافظ ابن حجر اشترط في تسمية المنكر منكرا شرطين : أحدهما أن يكون راويه ضعيفا ، وثانيهما أن يخالف بذلك الثقة . ومثاله ما رواه ابن أبي حاتم من طريق حبيب بن حبيب — وهو أخو حمزة بن حبيب الزيات المقرئ — عن أبي إسحاق عن العيزار بن حريث عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم « من أقام الصلاة ، وآتى الزكاة ، وحج البيت ، وصام ، وقرئ الضيف دخل الجنة » قال أبو حاتم : هذا حديث منكر ، لأن غيره من الثقات رواه عن أبي إسحاق موقوفا . وعلى هذا الرأي الذي ذهب إليه الحافظ ابن حجر يكون المنكر مبينا للشاذ ، لأنه يشترط في راوى الشاذ أن يكون ثقة ، ويشترط في راوى المنكر أن يكون ضعيفا ، وقد ظهر ذلك بما أخذه في تعريف كل واحد منهما من القيود . والرأي الثاني — وهو رأى ابن الصلاح نقله عن أبي بكر أحمد بن هارون البرديجي الحافظ بلاغا — وحاصله أن المنكر هو « الحديث الذي ينفرد به الرجل ، ولا يعرف مثله من غير روايته ، لامن الوجه الذي رواه منه ، ولا من وجه آخر » وقال ابن الصلاح عقيب روايته لهذا التعريف عن أبي بكر البرديجي مانصه =

البرديجي) بموحدة مفتوحة وتكسر فراء ساكنة فذال مهملة مكسورة فمثناة تحتية فجيم نسبة إلى برديج بزنه فعليل بللة بيتها وبين برذعة نحو أربعة وعشرين فرسخا، ينسب إليها هذا الحافظ، وبرذعة بموحدة فراء ساكنة فذال معجمة فعين مهملة، وهي مدينة بأران: إن حقيقة المنكر (هو الحديث الذي ينفرد به

== « وأطلق البرديجي ذلك ولم يفصل، وإطلاق الحكم على التفرد بالرد أو النكارة أو الشذوذ موجود في كلام كثير من أهل الحديث، والصواب فيه التفصيل الذي بيناه آنفا في شرح الشاذ » اهـ . والتفصيل الذي يشير إلى أنه بينه آنفا في شرح الشاذ هو قوله « إذا انفرد الراوي بشيء نظر فيه، فإن كان ما انفرد به مخالفا لما رواه من هو أولى منه بالحفظ لذلك وأضبط كان ما انفرد به شاذاً مردوداً، وإن لم تكن فيه مخالفة لما رواه غيره وإنما هو أمر رواه هو ولم يروه غيره فينظر في هذا الراوي المنفرد، فإن كان عدلاً حافظاً موثقاً باتقانه وضبطه قبل ما انفرد به ولم يقدرح الانفراد فيه، وإن لم يكن ممن يوثق بحفظه وإتقانه لذلك الذي انفرد به كان انفراده خارماً له مزحزحاً له عن حيز الصحيح . وهو بعد ذلك دائر بين مراتب متفاوتة بحسب الحال، فإن كان المنفرد به غير بعيد من درجة الحافظ الضابط المقبول تفرده استحسننا حديثه ذلك ولم نخطه إلى قبيل الحديث الضعيف، وإن كان بعيداً من ذلك رددنا ما انفرد به وكان من قبيل الشاذ المنكر، ونخرج من ذلك أن الشاذ المردود قسمان : أحدهما الحديث الفرد المخالف، والثاني الفرد الذي ليس في روايه من الثقة والضبط ما يقع جابراً لما يوجب التفرد والشذوذ من النكارة والضعف » اهـ . وحاصل هذا الكلام أن المنكر والشاذ عنده مترادفان، وأن كل واحد منها عبارة عن مخالفة الراوي لمن هو أرجح منه، وأن كل واحد منهما ينقسم إلى قسمين : مقبول، ومردود، وقد قال الحافظ جلال الدين السيوطي في ألفية الحديث :

..... والذي رأى ترادف المنكر والشاذ نأى

يريد بالذي رأى ترادف المنكر والشاذ ابن الصلاح، وقد حكم عليه بأنه بعد عن التحقيق .

الرجل ، ولا يعرف متنه من غير روايته لامن الوجه الذى رواه منه ولا من وجه آخر (هكذا رواه ابن الصلاح عن الحافظ أبى بكر بلاغا ، فقال « بلغنا عن أبى بكر » (ثم اعترضه ابن الصلاح ، وقال : هو ينقسم إلى ما ينقسم إليه الشاذ ، وهو بمعنى الشاذ ، قلت : وكان يلحق ألا يجعل نوعا وحده) قال الحافظ ابن حجر على قول ابن الصلاح « إنه ينقسم إلى ما ينقسم إليه الشاذ » مالفظة : هما مشتركان فى كون كل واحد منهما على قسمين ، وإنما اختلافهما فى مراتب الرواة ، فالضعيف إذا انفرد بشيء لا متابع له ولا شاهد ، ولم يكن عنده من الضبط ما يشترط فى حد الصحيح والحسن ، فهذا أحد قسمى الشاذ ، فإن خولف فيها هذه صفته مع ذلك كان أشد شذوذاً وربما سماه بعضهم منكراً ، وإن بلغ تلك المرتبة فى الضبط لكنه خالف من هو أرجح منه فى الثقة والضبط فهذا القسم الثانى من الشاذ ، وهو المعتمد فى تسميته ، وأما إذا انفرد المستور أو الموصوف بسوء الحفظ فى بعض دون بعض أو الضعف ، فى بعض مشابهه بشيء لا متابع له ولا شاهد عليه فهذا أحد قسمى المنكر ، وهو الذى يوجد فى إطلاق كثير من أهل الحديث ، فإن خولف فى ذلك فهو القسم الثانى ، وهو المعتمد على رأى الأكثرين ، فبان بهذا فصل المنكر من الشاذ ، وأن كلا منهما قسمان يجمعهما مطلق التفرد ، أو مع قيد المخالف ، انتهى .

وقال فى النخبة وشرحها وشرح شرحها - بعد ذكر نحو ما ذكره الحافظ هنا - مالفظة : وعرف بهذا أى بما ذكرناه من التقرير الدال على الفرق بين الشاذ والمنكر أن بينهما عمومًا وخصوصًا^(١) من وجه ، وهو أنه يُعتبر فى كل منهما شيء

(١) قد عرفت فيما قررناه من شرح حقيقة المنكر عند ابن حجر وابن الصلاح أن ابن حجر يرى أنهما متباينان لأنه قد اشترط فى كل واحد منهما شيئاً لم يشترطه الآخر ، وأن ابن الصلاح يرى أنهما مترادفان ، فالقول بأن =

لا يعتبر في الآخر ويعتبر في كليهما شيء آخر ، حيث اعتبر في كليهما مخالفة الأرجح ، وفي الشاذ مقبولة الراوى ، وفي المنكر ضعفه ، لأن بينهما اجتماعاً في اشتراط المخالفة ، وافتراقاً في أن الشاذ راويه ثقة أو صدوق ، والمنكر راويه ضعيف ، أى لسوء حفظه أو جهالته أو نحو ذلك .

قال : وقد غفل أى عن هذا الاصطلاح أو عن هذا التحقيق من سوى بينهما ، أراد به ابن الصلاح فانه سوى بينهما ، انتهى .

(وقال الحافظ ابن حجر في مقدمة شرح البخارى) المعروف بفتح البارى (فى ترجمة بُريد بضم الموحدة هو ابن عبد الله بن أبى بُردة ابن أبى موسى : إن أحمد وغيره يطلقون المناكير على الأفراد المطلقة) .

قال ابن الصلاح : وإطلاق الحكم على التفرد بالرد أو النكارة أو الشذوذ موجود فى كلام كثير من أهل الحديث .

قال ابن حجر : قلت : وهو ما ينبغى التيقظ له ؛ فقد أطلق الإمام أحمد والنسائى وغير واحد من النقاد لفظ المنكر على مجرد التفرد ؛ لكن حيث لا يكون المنفرد فى وزن من يحكم لحديثه بالصحة بغير عارض يعضده ، انتهى .

= بينهما عموماً وخصوصاً وجبياً لايجزى على أحد الرأيين اللذين شرحناهما ، اللهم إلا أن يكون مراده من العموم والخصوص الوجهى غير المعنى الذى اصطلاح عليه المناطق ، وذلك بأن يكون المراد أن فى حد كل من المنكر والشاذ وصفاً مشتركاً ، وأن فى حد المنكر وصفاً يختص به بعد ذلك الوصف المشترك ، وفى حد الشاذ وصفاً يختص به بعد ذلك الوصف المشترك ، وعلى هذا التفسير يكون المنكر نوعاً من مخالفة الأرجح ، والشاذ نوعاً آخر منه ، ومعنى هذا أن مخالفة الراوى لمن هو أرجح منه جنس يشترك فيه الشاذ والمنكر ، ثم إن كان الراوى الذى خالف من هو أرجح منه ضعيفاً فحديثه منكراً ، وإن كان ثقة غير أنه أقل من خالفه فحديثه شاذ ، وهذا بين فى كلام الشارح ، فاعرف ذلك .

قلت : وفي مقدمة صحيح مسلم : وعلمة المنكر في حديث المحدث ما إذا
عُرِضَتْ روايته للحديث على رواية غيره من أهل الحفظ والرضا خالفت روايته
روايتهم ولم يكذبوا فيها ، فإذا كان الأغاب من حديثه ذلك كان مهجور الحديث
غير مقبولة ولا مستعملة ، فعلى هذا رواية المتروك عند مسلم يسمى منكراً
قال الحافظ : وهذا هو المختار .

*

* *

٣٦

مسألة

[في بيان حقيقة الأفراد]

من أنواع علوم الحديث (الأفراد^(١)) لم يفردوا بتعريف لأنه يعرف ،
إذ لا يخلو (إما أن يكون الحديث فرداً مطلقاً) أى غير مقيد بشيء ، كما يعرف
من مقابله (فحكمه حكم الشاذ والمنكر كما تقدم) قال الحافظ ابن حجر : إنه
ينقسم المطلق إلى نوعين : أحدهما تفرد شخص من الرواة بالحديث دون غيره

(١) المراد الحديث الفرد ، وذكره من باب التكملة لبحث النوعين السابقين
واعلم أولاً أن الفرد على ضربين : أحدهما الفرد المطلق ، أى الذى لم يقيد بقيد ما ،
وثانيهما الفرد المقيد براو أو برواية عن راو معين أو بأهل بلد أو نحوه ذلك
فأما الفرد المطلق فهو « الحديث الذى انفرد به راو واحد ، سواء تعددت
الطرق إلى ذلك الراوى المتفرد به أم لم تعدد » وحكم هذا النوع أنه ينظر
في هذا الراوى المتفرد به ، فإن كان قد بلغ حد الضبط والاتقان لحديثه صحيح
يحتاج به مع تفرد به ، وإن كان لم يبلغ حد الضبط والاتقان لكانه قريب من
هذا الحد لحديثه حسن يحتاج به أيضاً ، وإن كان بعيداً من حد الضبط والاتقان

والثاني قد ينقسم أيضاً دون غيره قسمين أحدهما بقيد كون الفرد ثقة ، والثاني لا بقيد ، فأما أمثلة الأول فكثيرة جداً ، وقد ذكر شيخنا في منظومته له حديث ضمرة بن سعيد عن عبيد الله بن عبد الله بن أبي واقد في القراءة في الأضحى ، قال شيخنا : لم يروه أحد من الثقات غير ضمرة بن سعيد ، وله طريق أخرى من طريق عائشة سندها ضعيف ، انتهى .

قلت : الحديث المشار إليه لفظه « كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقرأ في الأضحى والفطر بقاف واقتربت الساعة » رواه مسلم وأصحاب السنن .

كان حديثه ضعيفاً مردوداً ، مثال الأول من هذه الثلاثة حديث النهي عن بيع الولاء وهبته ، فإن هذا حديث تفرد به عمرو بن دينار عن ابن عمر ، وعمرو بن دينار رجل ضابط متقن . وأما الفرد المقيّد — ويسمى الفرد النسبي ، ومعناه أنه فرد بالنسبة والاضافة إلى شيء معين ، مثل أن يقال : لم يروه من الثقات غير فلان ، فإن معناه أنه قد رواه غيره لكن من غير الثقات ، أو يقال : لم يروه عن فلان سوى فلان ، فإن معناه أنه قد رواه غير فلان . لكن عن غير الذي رواه فلان عنه ، أو يقال : لم يروه غير أهل الكوفة وإطلاق اسم الفرد على هذا النوع قليل ، وأكثر ما يستعمل لفظ الفرد في الفرد المطلق ويقال للفرد المقيّد : غريب ، ولكن جماعة من العلماء لا يفرقون بين الأفراد والغرابة ، فتراهم يقولون : تفرد به فلان ، ويقولون : أغرب به فلان ، والمعنى واحد . فأما القيد الأول الذي يقال فيه « لم يروه من الثقات غير فلان » فإن حكمه حكم الفرد المطلق وقد تقدم ، وذلك لأن غير الثقة لا الثقات إليه ، وإنما العبرة والنظر إلى ذلك الثقة المتفرد به ، وأما القيدان الثاني والثالث — وهما أن يقال : لم يروه عن فلان إلا فلان ، أو يقال : لم يروه غير أهل مصر مثلاً — فإن حكمهما أن ينظر إلى الطريق ، فإن استوفى شروط الصحة فصحيح ، وإن استوفى شروط الحسن فحسن ، وإن نزل إلى درجة الضعف فهو ضعيف .

قال : وأما أمثلة الثاني فكثيرة جداً منها في الصحيحين حديث ابن عيينة عن عمرو بن دينار عن أبي العباس عن عبد الله بن عمر في حصار الطائف ، تفرد به ابن عيينة عن عمرو ، وعمرو عن أبي العباس ، وأبو العباس عن عبد الله بن عمر كذلك .

ومثال النوع الثاني حديث عائشة في صلاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم على سهيل بن بيضاء ، له طريقان رواتهما كلهم مدنيون ، قال الحاكم : تفرد أهل المدينة بهذه السنة .

أو يكون مقيداً ، وهو نوعان : الأول قوله (أو مقيداً ، بالنسبة إلى الثقات ، كقولهم : لم يروه من الثقات إلا فلان ، فلا يحتج به إلا أن يكون مَنْ رواه من غير الثقات قد بلغ مرتبة الاعتبار) ويأتي تحقيقها قريباً (كذا نص عليه الزين ولفظه « إذا كان القيد بالنسبة لرواية الثقة كقولهم لم يروه ثقة إلا فلان فان حكمه قريبٌ من حكم الفرد المطلق ، لأن رواية غير الثقة كلا رواية ، إلا أن يكون قد بلغ رتبة مَنْ يعتبر بحديثه » انتهى) والصحيح أنه يأتي فيه ما يأتي في الشاذ من التفصيل) وقد مضى ذلك .

والثاني قوله (أو مقيداً بالنسبة إلى بلد ، كأفراد الكوفيين والبصريين ، فلا ضعف فيه) لأنه ليس مفرداً ما تفرد به جماعة من أهل الكوفة أو البصرة ، نعم إن تفرد به واحد منهم فهو الذي أشار إليه بالاستثناء بقوله (إلا أن ينسب إليهم مجازاً ، والمنفرد به واحد منهم) كأن يقال : تفرد به الكوفيون مثلاً ، والمنفرد به واحدٌ من أهل الكوفة ، فنسب التفرد إليهم مجازاً من باب « عقروا الناقة » (فيكون حكمه حكم ما انفرد به واحد كما تقدم) لأنه هو ، وإنما قال فيه بالنسبة .

قلت : قد جعل الحافظ ابن حجر النسب أربعة أنواع (١)

(١) الواقع أنه لا ينحصر في أربعة أنواع ، ولا في خمسة ، بل أنواعه =

الأول: تفرد شخص عن شخص ، كحديث عبدالواحد بن أيمن عن أبيه عن جابر في قصة السكدية التي عرضت لهم يوم الخندق ؛ أخرجه البخاري ؛ وقد تفرد به عبدالواحد بن أيمن عن أبيه ؛ وقد روى من غير حديث جابر ؛ وأمثلة ذلك في كتاب الترمذي كثيرة جداً ؛ بل قد ادعى بعض المتأخرين أن جميع ما فيه من الغرائب من هذا القبيل ؛ وليس كما قال لتصريحه في كثير منه بالتفرد المطلق

الثاني : تفرد أهل بلد عن شخص ؛ كحديث «القضاة الثلاثة» تفرد به أهل مرو عن عبدالله بن بريدة عن أبيه ، وقد جمعت طرقه في جزء .

الثالث: تفرد شخص عن أهل بلد عن أهل بلد أخرى، مثاله ما رواه أبو داود من حديث جابر في قصة المشجوج «إنما كان يكفيه أن يتيّمه ويعصب على جرحه

= متكاثرة ، وإنما تضبط أنواعه بأن يكون فيه انفراد بالنسبة إلى شيء معين ، وانظر إلى قول ابن الصلاح « وأما ما هو فرد بالنسبة فشئ ما ينفرد به ثقة عن كل ثقة ، ومثل ما يقال فيه : هذا حديث تفرد به أهل مكة ، أو تفرد به أهل الشام ، أو أهل الكوفة ، أو أهل خراسان عن غيرهم ، أو لم يروه عن فلان غير فلان ، وإن كان مروياً من وجوه عن غير فلان ، أو تفرد به البصريون عن المدنيين ، أو الخراسانيون عن المكيين ، وما أشبه ذلك ، ولسنا نطول بأمثلة ذلك فانه مفهوم دونها » اهـ . فان هذه العبارة تنادي بعدم انحصار أنواعه في الأربعة ، وعذر الحافظ ابن حجر أن الحاكم أبا عبد الله قد سبق إلى تقسيم الأفراد إلى ثلاثة أقسام حيث قال «وهو على ثلاثة أنواع : النوع الأول منه معرفة سنن لرسول الله صلى الله عليه وسلم ينفرد بها أهل مدينة عن واحد عن الصحابي ... والنوع الثاني : أحاديث ينفرد بروايتها رجل واحد عن إمام من الأئمة ... فأما النوع الثالث من الأفراد فانه أحاديث لأهل المدينة تفرد بها عنهم أهل مكة مثلاً ، وأحاديث لأهل مكة ينفرد بها عنهم أهل المدينة مثلاً ، وأحاديث ينفرد بها الخراسانيون عن أهل الحرمين مثلاً ، وهذا نوع يعز وجوده وفهمه » اهـ .

خرقة » قال ابن أبي داود فيما حكاه الدارقطني في السنن : هذه سنة تفرد بها أهل مكة وحملها عنهم أهل الجزيرة ، انتهى .

قلت : ظاهر هذا الكلام أن التفرد شامل لتفرد الصحابي ، وأنه يجري فيه ما ذكر من الأحكام ، وهو مشكل ، فانه كم من حديث تفرد به صحابي ، فان خصوا هذا التفرد بمن عدا الصحابة فهو تخصيص لبعض الثقات عن بعض ، فليُنظر ، وهذا يجري فيما سلف من بعض أقسام الشاذ .

(وهذا القسم) وهو الأفراد (أخره ابن الصلاح وزين الدين إلى ما بعد الاعتبار والمتابعات ، ورأيت تقديمه أكثر مناسبة) لما بينه وبين ما سبقه من المناسبة (والله أعلم) .

*

* *

٣٧

مسألة

[في بيان حقيقة الاعتبار والمتابعات والشواهد]

من أنواع علوم الحديث (الاعتبار والمتابعات ^(١)) والشواهد) هكذا عبارة ابن الصلاح ، قال الحافظ ابن حجر عليها : قلت : هذه العبارة توهم أن الاعتبار

(١) إذا روى الثقة حديثا ما باسناد إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم : فان انفرد هذا الثقة بالحديث ولم يشاركه فيه أحد أصلا فهذا حديث فرد ، وقد يسميه بعض العلماء غريبا ، وقد بينا ذلك سابقا ، وإن شارك هذا الثقة راو آخر في روايته فرواه بهذا الاسناد عن شيخ الثقة الأول أو عن شيخ شيخه فهذه الرواية التي شارك بها الثقة الآخر تسمى متابعة ، ويسمى الثقة الآخر متابعا — بكسر الباء — غير أنه إن كان قد شارك الثقة الأول في شيخه المباشر سميت المتابعة تامة ، وإن كان قد شاركه في شيخ شيخه أو

قسم للمتابعات والشواهد ، وليس كذلك ، بل الاعتبار هي الهيئة الحاصلة في الكشف عن المتابعة والشاهد ، وعلى هذا كان حق العبارة أن يقول « معرفة

فيمن فوق شيخ شيخه من رجال السند إلى الصحابي فانها تسمى متابعة ناقصة أو متابعه قاصرة ، وإن لم يشارك الثقة الأول ثقة آخر في إسناده ، ولكن وجد المتن مرويا من حديث صحابي آخر بلفظ الأول ومعناه جميعا أو بمعناه وحده فذلك المروي عن الصحابي الآخر يسمى شاهدا . والاعتبار هو نظر المحدث أو المجتهد في حديث الثقة والبحث عن متابعاته وشواهد إن كانت .

خذ لك مثالا تتبين منه هذه الحقائق : لو روى الشافعي عن مالك عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم حديثا ما ، ننظر فإن وجدنا ثقة آخر قد شارك الشافعي في رواية هذا الحديث عن مالك عن شيوخه إلى آخر السند فهذه متابعة تامة ، وإن لم يشارك الشافعي أحد في الرواية عن مالك لكن شاركه في رواية هذا الحديث عن ثقة آخر غير مالك عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر ، أو رواه عن ثقة غير مالك عن ثقة غير ابن دينار عن ابن عمر ، فهذه متابعة ناقصة أو قاصرة ، وإن لم نجد شيئا من هذه المشاركات ولكننا وجدنا حديثا لـصحابي آخر غير ابن عمر يوافق حديث ابن عمر في لفظه ومعناه جميعا أو في معناه دون لفظه ، فإن حديث الصحابي الآخر يسمى شاهدا . وتتبع طرق الحديث في الجوامع والمسانيد والأجزاء حتى نعلم أن له متابعاً أو شاهداً أو ليس له شيء منهما هو الذي نسميه الاعتبار ، وليس الاعتبار قسماً للمتابعة أو الشواهد كما قد يتوهم من عبارة ابن الصلاح حيث قال « النوع الخامس عشر معرفة الاعتبار والمتابعات والشواهد » .

قال الحافظ ابن حجر في التزهة : « واعلم أن تتبّع الطرق من الجوامع والمسانيد والأجزاء ، لذلك الحديث الذي يظن أنه فرد ، ليعلم هل له متابع أم لا — هو الاعتبار ، وقول ابن الصلاح « معرفة الاعتبار والمتابعات والشواهد » قديوهم أن الاعتبار قسم لهما ، وليس كذلك ، بل هو هيئة التوصل إليهما » اهـ .

الاعتبار للمتابعة والشاهد » وما أحسن قول شيخنا في منظومته (١) .

الاعتبار سُبْرُكَ الحديث هل تابع راوٍ غيره فيما كَمَلْ

فهذا سالم من الاعتراض ، انتهى .

وذلك لأن الاعتبار هو نفس معرفة القسمين ، أو علة معرفتهما ، وليس قسماً لهما لعدم اندراج الثلاثة تحت أمر واحد ، فإن التقسيم هو ضم القيود المتباينة أو المتخالفة إلى المقسم ، وليس هذا كذلك ، بل الاعتبار هيئة للتوصل إلى المتابع أو الشاهد ، فكيف يكون قسماً لهما (هذه ألفاظ يتداولها أهل الحديث بينهم ، فالاعتبار حقيقة (أن يأتي) المحدث (إلى حديث لبعض الرواة فيعتبره بروايات غيره من الرواة) واعتباره يكون (بسبره) أى المحدث أى بتتبعه (طرق الحديث ليعرف) المحدث (هل يشاركه) أى يشارك الراوى (فى) رواية (ذلك الحديث) الذى سَبَرَ طريقه (راوٍ غيره) أى غير ذلك البعض (فرواه) أى ذلك الغير (عن شيخه) عن شيخ البعض فيكون شيخاً لهما (فاذا لم يجد) من يشاركه فى شيخه تتبع الطرق فاذا لم يجد فيها من رواه عن شيخه (فعن شيخ شيخه إلى الصحابي) أى يكون السبر والتتبع إلى أن ينتهى إلى الصحابي (فان وجد من رواه عن أحدهم منهم) من شيوخه (فهو تابع) أى المروى من طريق أخرى غير طريق البعض ، فانه يسمى تابعاً ، فالاعتبار طريق لمعرفة التابع ، فان كان عن شيخه فهذه هى المتابعة التامة ، وظاهر كلامهم أنه لا يطلق عليها اسم الشاهد كما يطلق على ما يأتى فى قوله (وقد يسمى ما وجد من التوابع عن شيخ شيخه فن فوقه شاهداً كما يسمى تابعاً) وهو ظاهر فى أنه لا يسمى القسم الأول شاهداً (وإن لم يجد) بعد تتبع الطرق عن شيخه ولا عن شيخ

(١) مثله قول الحافظ جلال الدين السيوطى فى ألفيته فى مصطلح الحديث

(١٠٤ بشرحنا) :

الاعتبار سبر ما يرويه هل شارك الراوى سواء فيه

شيخه (نظرت : هل رواه أو معناه أحدٌ عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم من غير طريق ذلك الصحابي ، فإن وجدت فهو شاهد) ولا يسمى تابعاً (وسيأتي في مراتب الجرح والتعديل بيان من يعتبر به في التوابع والشواهد ، إن شاء الله تعالى) فلمعتبر إما أن يجد من رواه عن شيخ ذلك الراوى الذى هو بصدد اعتبار روايته فهى المتابعة التامة ؛ أو لا يجده لكنه وجده عن شيخ شيخه فهى متابعة ويقال لها شاهداً ، أو لا يجد إلا عن صحابي آخر فهو شاهد لا غير ؛ لكنه قسمان : إما أن يجده بلفظه أو بمعناه ، فكانت الأقسام أربعة : متابعة تامة ، متابعة غير تامة ، شاهد باللفظ ، شاهد بالمعنى .

مثال المتابعة التامة ما رواه الشافعى فى الأم عَنْ مالِك عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ « الشَّهْرُ تِسْعٌ وَعِشْرُونَ ، وَلَا تَصُومُوا حَتَّى تَرَوْا الْهَلَالَ ، وَلَا تَفْطُرُوا حَتَّى تَرَوْهُ ، فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَأَكْلُوا الْعِدَّةَ ثَلَاثِينَ » فَإِنَّ الْحَدِيثَ الْمَذْكُورَ فِي جَمِيعِ الْمَوْطَأَاتِ عَنْ مَالِكٍ بِهَذَا الْإِسْنَادِ فَأَشَارَ الْبَيْهَقِيُّ إِلَى أَنَّ الشَّافِعِيَّ تَفَرَّدَ بِهَذَا اللَّفْظِ ، فَنَظَرْنَا فَإِذَا الْبُخَارِيُّ قَدْ رَوَى الْحَدِيثَ فِي صَحِيحِهِ فَقَالَ : حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ الْقَعْنَبِيُّ ، حَدَّثَنَا مَالِكٌ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ ، فَسَاقَهُ بِاللَّفْظِ الَّذِي ذَكَرَهُ الشَّافِعِيُّ ، فَهَذِهِ مُتَابَعَةٌ تَامَةٌ فِي غَايَةِ الصَّحَّةِ لِرَوَايَةِ الشَّافِعِيِّ ، وَالْعَجَبُ مِنْ الْبَيْهَقِيِّ كَيْفَ خَفِيََتْ عَلَيْهِ ؟ وَدَلَّ أَنَّ مَالِكَاً رَوَاهُ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ بِاللَّفْظَيْنِ مَعاً ، قَالَه الْحَافِظُ ابْنُ حَجَرٍ قُلْتُ : لَا عَجَبَ مِنَ الْبَيْهَقِيِّ ، لِأَنَّهُ إِنَّمَا ذَكَرَ أَنَّ الشَّافِعِيَّ تَفَرَّدَ بِذَلِكَ اللَّفْظِ عَنْ رَوَايَةِ الْمَوْطَأَاتِ ، وَهَذَا صَحِيحٌ ، وَلَيْسَ فِي كَلَامِهِ أَنَّهُ لَا مُتَابِعَ لَهُ ، بَلِ الْقَوْلُ بِأَنَّ رَوَايَةَ الْبُخَارِيِّ مُتَابَعَةٌ تَامَةٌ دَلِيلُ تَقْرِيرِ كَلَامِ الْبَيْهَقِيِّ فِي تَفَرُّدِ الشَّافِعِيِّ .

ثم قال الحافظ : وقد توبع عليه عبد الله بن دينار من وجهين عن ابن عمر رضى الله عنهما : أحدهما أخرجه مسلم من طريق أبي أسامة عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر ، فذكر الحديث ، وفي آخره « فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَأَقْدُرُوا

« ثلاثين » والثاني أخرجه ابن خزيمة في صحيحه من طريق عاصم بن محمد بن زيد عن أبيه عن ابن عمر بلفظ « فان غم عليكم فكلوا ثلاثين » فهذه متبعة أيضاً لكنها ناقصة

وأما شاهده فله شاهدان : أحدهما من حديث أبي هريرة ، رواه البخارى عن آدم عن سعيد عن محمد بن زياد عن أبي هريرة ، ولفظه « فان غم عليكم فأكلوا عدة شعبان ثلاثين » وثانيهما من حديث ابن عباس أخرجه النسائي من رواية عمرو بن دينار عن محمد بن حنين بلفظ حديث ابن دينار عن ابن عمر ، فهذا مثال صحيح بطريق صحيحة للمتابعة التامة ، والمتابعة الناقصة ، والشاهد باللفظ ، والشاهد بالمعنى ، انتهى

(وإن لم يجد شيئاً من التوابع والشواهد فالحديث فرد من الأفراد ، ولم يمثل ابن الصلاح ولا زين الدين بمثل مرضى) بل ولا غير مرضى ، فانهم لم يذكر له مثلاً أصلاً

فائدة - قال ابن الصلاح : واعلم أن هذا التتبع يكون من الجوامع وهى الكتب التى جمعت فيها الأحاديث على ترتيب أبواب كتب الفقه كالأمهات الست ، أو ترتيب الحروف الهجائية كما فعله ابن الأثير فى جامع الأصول ، أو ترتيبه عليها نظراً إلى أول حرف فى كل حديث ، ومن المسانيد ، وهى من الكتب التى جمع فيها مسند كل صحابى على حدة على اختلاف فى مراتب الصحابة وطبقاتهم والتزام نقل ما ورد عنهم ، صحيحاً كان أو ضعيفاً ، ومن الأجزاء ، وهى مادون فيه حديث شخص واحد أو أحاديث جماعة من مادة واحدة

مسألة

[فى زيادة الثقات]

من أنواع علوم الحديث (زيادة الثقات ^(١)) هى فن لطيف تُستحسن العناية به ، وقد كان الفقيه أبو بكر بن عبد الله بن محمد بن زياد النيسابورى مشهور بمعرفة ذلك ، وكذلك أبو الوليد حسان بن محمد القرشى تلميذ ابن سريج ، وغير واحد من أئمة الحديث (هذا كلام ابن الصلاح وزين الدين وزاد وأبو نعيم الجرجاني ^(٢)) ولكنه قال بزيادات الألفاظ الفقهية فى الأحاديث

قال عليه الحافظ ابن حجر: مراده بذلك الألفاظ التى يستنبط منها الأحكام الفقهية لما رواه الفقهاء دون المحدثين فى الأحاديث، فان تلك تدخل فى المدرج لافى هذا ، وإنما نهيت على هذا وإن كان ظاهراً لأن العلامة مغلطى استشكل ذلك على المصنف ودل أنه ما فهم مغزاه ، قال ابن حبان فى مقدمة الضعفاء : لم أر على أديم الأرض من كان يُحسِنُ صنعة السنن ويحفظ الصحاح بألفاظها ويقوم

(١) إذا روى حافظان ثقتان عدلان حديثاً واحداً ، ووقعت فى رواية أحدهما لهذا الحديث زيادة لا يرويها الآخر ، أو روى الحافظ الواحد الثقة العدل حديثاً ما مرتين ، ووقعت فى إحدى روايته زيادة لم يروها هو فى الرواية الأخرى ، فقد تكون هذه الزيادة مما يتعلق به حكم شرعى وقد لا تكون ، وقد تكون مما يغير حكماً ثابتاً بغير هذا الحديث وقد لا تكون ، وقد تكون مما يوجب نقض حكم ثبت بخبر ليست هذه الزيادة فيه وقد لا تكون . وقد اختلف علماء هذه الأمة فى هذه الزيادة : أمقبولة هى مطاقاً ، أم مردودة مطلقاً ، أم مقبولة فى حال دون حال ، ولهم فى ذلك أقوال كثيرة ، وقد ذكر المصنف من هذه الأقوال ثلاثة ، وأشار الشارح إلى أنها عشرة ، وسندكرها لك مفصلة عند قول المصنف « وفى المسألة أقوال غير هذه » .

(٢) ليس ذلك زيادة ، بل ذكره ابن الصلاح أيضاً .

بزيادة كل لفظة رادها ثقة في الخبر حتى كأن السنن نُصِبَ عينيه إلا محمد بن إسحاق بن خزيمة فقط

(واختلف العلماء فيها) أى فى حكم الزيادة من الثقات (فالذى عليه أئمة أهل البيت قبولها ، وهو الذى حكاه الخطيب عن الجمهور من الفقهاء وأصحاب الحديث ، وادعى ابن طاهر الاتفاق على هذا عند أهل الحديث) فقال فى مسألة الانتصار « لا خلاف نجده بين أهل الصنعة أن الزيادة من الثقة مقبولة » (وشرط أبو بكر الصيرفى الشافعى والخطيب أن يكون راوينا حافظاً) الظاهر أن هذا الشرط لا خلاف فيه للعمل بها (و) شرط (ابن الصباغ) فى العدة (أن لا يكون) راوى الزيادة (واحداً ، ومن روى الحديث ناقصاً) عن تلك الزيادة (جماعة) فاعل « روى » متصفين بأن (لا يجوز عليهم الوهم ، ومجلس الحديث) الذى سمع فيه راوى الزيادة وراوى النقص (واحد) فهذه ثلاثة شروط زادها ابن الصباغ ، وكأن دليله عليها أنه يتعد أن يحفظ واحد ولا يحفظ جماعة ومجلس السماع والشيخ واحد ، فإن الوهم يتطرق إلى الواحد دون الجماعة ، ولهذا تنتقض القاعدة المشهورة بأن « من حفظ حجة على من لم يحفظ » بالتخصيص بمثل هذه الصورة ، ولم يستدل المصنف لهذا القول كما لم يستدل لغيره ، ولعله يقول دليل قبولها مطلقاً ما علم من دليل وجوب قبول خبر الآحاد ، وبهذا احتج من قبل الزيادة مطلقاً ، وهم الأولون ، فقالوا : إن الراوى إذا كان ثقة وانفرد بالحديث من أصله كان مقبولاً ، فكذلك انفراده بالزيادة ، ورُدَّ هذا الاحتجاج من لم يقبله بأنه ليس كل حديث تفرد به أى ثقة كان مقبولاً كما سبق بيانه فى نوع الشاذ وبالفرق بين تفرد الراوى بالحديث من أصله وبين تفرده بالزيادة ، فان تفرده بالحديث لا يتطرق نسبة السهو والغفلة إلى غيره من الثقات ، إذ لا مخالفة فى روايته لهم ، بخلاف تفرده بالزيادة إذا لم يروها من هو أقر منه حفظاً وأكثر عدداً ، فان الظن غالبٌ بترجيح روايتهم على روايته ، ومبنى هذا الأمر على غلبة الظن (٢ - ٢ - تقيح)

واحتج بعض الأصوليين أنه من الجائز أن يقول الشارع كلاماً في وقت فيسمعه شخص، ويزيده في وقت آخر فيحضره غير الأول، ويؤدي كل ماسمع، وبتقدير اتحاد المجلس فقد يحضر أحدهما في أثناء الكلام فيسمع ناقصاً ويضبطه الآخر تماماً، أو ينصرف أحدهما قبل تمام الكلام ويتأخر الآخر، وبتقدير حضورهما فقد يذهل أحدهما أو يعرض له ألم أو جوع أو فكر شاغل أو نحو ذلك من العوارض، ولا يعرض لمن حفظ الزيادة.

وأجيب عن هذا بأن الذي يبحث فيه المحدثون في هذه إنما هو في زيادة أحد روايتي التابعين فمن بعدهم، أما الزيادة الحاصلة من بعض الصحابة على صحابي آخر إذا صح السند إليه فلا يختلفون في قبولها، كما في حديث أبي هريرة في الصحيحين في قصة آخر من يخرج من النار، وأنه تعالى يقول له بعدما يمتنى « لك ذلك ومثله معه » وقال أبو سعيد الخدري : أشهد أني سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : « لك ذلك وعشرة أمثاله معه » ونحوه من الأمثلة كثير، وإنما الزيادة التي يتوقف أهل الحديث في قبولها من غير الحافظ حيث يقع في الحديث الذي يتحد مخرجه كمالك عن نافع عن ابن عمر، إذا روى الحديث جماعة من الحفاظ الأثبات العارفين بحديث ذلك الشيخ وانفرد دونهم بعض رواته بزيادة فيه، فإنها لو كانت محفوظة ما غفل الجمهور من رواته عنها، وينفرد واحد بحفظها دونهم مع توفر دواعيهم إلى الأخذ عنه وجمع حديثه، فإن ذلك يقتضي ريبة توجب التوقف عنها.

قلت : وبمعرفة محل النزاع تعرف عدم نهوض الاحتجاج بقبوله صلى الله عليه وآله وسلم خبر الأعرابي برؤية الهلال، وقبول خبر ذي الدين وأبي بكر وعمر كما استدل به البرماوى.

(والقول الثاني) هذا مقابل لقوله « فالذى عليه أئمة أهل البيت » فإنه القول الأول (أنها لا تقبل الزيادة مطلقاً) ممن رواه ناقصاً ومن غيره (حكاة)

أبو بكر (الخطيب) البغدادي (في الكفاية وابن الصباغ في العدة عن قوم من أصحاب الحديث) وروايته للقبول عن جمهور المحدثين، وروايته لعدم قبوله عن قوم منهم.

قال الحافظ ابن حجر: والذي اختاره يعني الخطيب لنفسه أن الزيادة مقبولة إذا كان راويها عدلاً حافظاً ومنتقناً ضابطاً، قال: قلت: وهذا متوسط بين المذهبين، فلا ترد الزيادة من الثقة مطلقاً، ولا تقبل مطلقاً.

(والثالث) من الأقوال التفصيل وهو (أنها لا تقبل ممن رواه ناقصاً، وتقبل من غيره من الثقات، حكاه الخطيب عن فرقة من الشافعية، وفي المسألة أقوال غير هذه) (*).

(*) قد وعدناك أن نبين لك هذه الأقوال مفصلة، وهذا موضع الوفاء بهذه العدة، فنقول:

(١) ذهب جمهور الفقهاء والمحدثين إلى أن زيادة العدل الثقة الضابط مقبولة مطلقاً، نعى أنه لا فرق بين أن تكون الزيادة من نفس الراوي الذي روى الحديث بغير الزيادة وأن تكون من غير هذا الراوي، كما أنه لا فرق بين أن تكون هذه الزيادة مما يتعلق به حكم شرعي وألا تكون كذلك، كما أنه لا فرق بين أن تغير هذه الزيادة حكماً ثبت بدليل آخر وألا تكون كذلك، كما أنه لا فرق بين أن توجب هذه الزيادة نقض حكم ثبت بخبر ليست هي فيه وألا تكون كذلك. وادعى ابن طاهر الاجماع على هذا القول.

(٢) وذهب قوم إلى أنها غير مقبولة مطلقاً سواء كان راويها غير راوي الحديث بدونها أم كان هو راوي الحديث بدونها.

(٣) وذهب قوم إلى أنها مقبولة إن كان الراوي لها غير الذي روى الحديث بدونها، فأما إن كان راوي الحديث بدون الزيادة هو راويه مع الزيادة فإن هذه الزيادة لا تقبل.

قال أبو عمرو بن الصلاح: ومذهب الجمهور من الفقهاء وأصحاب الحديث فيما حكاه الخطيب أبو بكر أن الزيادة من الثقة مقبولة إذا انفرد بها، سواء =

قلت: ذكر البرماوى فى شرح ألفيته فى أصول الفقه عشرة أقوال .

== كان ذلك من شخص واحد بأن رواه ناقصاً مرة ورواه مرة أخرى وفيه تلك الزيادة أو كانت الزيادة من غير من رواه ناقصاً ، خلافاً لمن رد من أهل الحديث ذلك مطلقاً ، وخلافاً لمن رد الزيادة منه وقبلها من غيره . قال : وقد قدمناعنه حكايته عن أكثر أهل الحديث فيما إذا وصل الحديث قوم وأرسله قوم أن الحكم لمن أرسله مع أن وصله زيادة من الثقة .

(٤) ذهب ابن الصباغ إلى أنه إذا كان راوى الزيادة هو راوى الحديث بدونها قبلت الزيادة بشرطين : الأول أن يذكر أنه سمع الحديث مرتين مرة معها ومرة بدونها ، والثانى : أن يذكر أن روايته الحديث بدونها وقعت منه لئسيانها . فان لم يذكر واحداً من هذين تعارضت الروايتان ووجب ترجيح إحداها بأحد المرجحات .

(٥) ذهب الإمام الرازى فى المحصول إلى أن العبرة بما يرويه أكثر ، فان كثرت رواية الحديث مع الزيادة قبلت الزيادة ، وإن كثرت رواية الحديث بدون الزيادة لم تقبل الزيادة ، وإن تساوى الأمران قبلت الزيادة .

(٦) ذهب الآمدى وابن الحاجب إلى أنه إن كان راوى الحديث بدون الزيادة عدداً لا يتصور منهم عادة أن يغفلوا عنها فان هذه الزيادة لا تقبل ، سواء أبلغ الرواة للحديث بدونها حد التواتر أم لم يبلغوه ، وهذا القول محكى عن ابن الصباغ أيضاً .

(٧) ذهب قوم إلى أنه إن أفادت الزيادة حكماً قبلت ، وإلا لم تقبل

(٨) ذهب قوم إلى أنه إن غيرت الزيادة الأعراب لم تقبل ، وإلا قبلت .

(٩) ذهب ابن الصلاح والنووى ورجحه الحافظ ابن حجر والحافظ السيوطى

إلى أن الزيادة على ثلاثة أنواع لكل نوع منها حكم يخصه : النوع الأول زيادة لا تنافى ما ليست فيه ، وهي حينئذ مقبولة لأنها فى حكم الحديث المستقل الذى ينفرد به الثقة ولا يرويه عن شيخه غيره . والنوع الثانى زيادة مخالفة لما ليست هى فيه ، ولكن مخالفتها منحصرة فى تقييد المطلق ، وهذا النوع يترجح قبوله ، والنوع الثالث زيادة تكون منافية لما ليست هى فيه ، وهذا النوع من الزيادة مردود غير مقبول

(وقد قسمه) أى ما يرى بالزيادة (ابن الصلاح إلى ثلاثة أقسام : أحدها : ما يقع منافيا لما قد رواه الحفاظ ، فهو مردود كما مر في الشاذ ، الثانى : ما تفرد برواية جملته ثقة ولا تعرض فيه لما روى الغير لمخالفة أصلا ، فهذا مقبول ، وقد ادعى فيه اتفاق العلماء ، وقد تقدم أيضا في الشاذ) قال ابن الصلاح « قد سبق مثاله في نوع الشاذ » (الثالث : ما يقع بين هاتين المرتبتين ، مثل زيادة لفظ في حديث لم يذكرها) تلك الزيادة (سائر من روى ذلك الحديث) المجرد عن الزيادة ، قال ابن حجر : هذا التفصيل قد سبق المؤلف إليه - يريد ابن الصلاح - إمام الحرمين في البرهان فقال بعد أن حكى عن الشافعى وأبى حنيفة قبول زيادة الثقة : هذا عندى فيما إذا سكنت الباقون ، فإن صرحوا بنفى ما نقله هذا الراوى مع إمكان اطلاعهم فهذا يوهن قول قابل الزيادة .

وفصل أبو نصر ابن الصباغ في العدة تفصيلا آخر بين أن يتعدد المجلس فيعمل بهما لأنهما كالخبرين ، أو يتحد : فإن كان الذى نقل الزيادة واحدا والباقون جماعة لا يجوز عليهم الوهم سقطت الزيادة ، وإن كان بالعكس أو كان كل من الفريقين جماعة فالقبول ، وكذا إن كان كل منهما واحدا حيث يستويان ، وإلا فرواية الضابط منهما أولى بالقبول .

وقال الامام فخر الدين : إن كان الممسك عن الزيادة أضبط من الراوى لها فلا يقبل ذلك إن صرح بنفيها ، وإلا قبلت .

وقال الآمدى وجرى عليه ابن الحاجب : إن اتحد المجلس فإن كان من لم يروها قد انتبهوا إلى حد لا تقضى العادة بغفلة مثلهم عن سماعها والذى رواها واحد فهي مردودة ، وإن لم ينتهوا إلى هذا الحد فاتفق جماعة الفقهاء والمتكلمين على قبول الزيادة ، خلافا للجماعة ، ثم قال : فائدة حكى ابن الصلاح عن الخطيب فيما إذا تعارض الوصل والارسال ، أن الأكثر من أهل الحديث يرون أن الحكم للمرسل ، وحكى هنا عنه أن الجمهور من أئمة الفقه والحديث يرون أن الحكم لمن

أتى بالزيادة إن كان منه ، وهو ظاهر التعارض ، ومن أبدى فرقا بين المسألتين فلا يخلو عن تكلف وتعسف ، وقد جزم ابن الحاجب أن الكل بمعنى واحد ، فقال : إذا أسند الحديث وأرسلوه ، أو رفعه ووقفوه ، أو وصله وقطعوه ، فحكمه حكم الزيادة في التفصيل السابق ، ثم ذكر جوابا لا يخلو عن تكلف وتعسف .

(ومثله ابن الصلاح بما روى مالك عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فرض زكاة الفطر في رمضان على كل حر أو عبد ذكر أو أنثى من المسلمين) قال ابن الصلاح : فذكر أبو عيسى الترمذى أن مالكا تفرد من بين الثقات بزيادة « من المسلمين » (وروى عبيد الله) مصعب (ابن عمر وأيوب وغيرهما هذا الحديث عن نافع عن ابن عمر دون هذه الزيادة فأخذ بها غير واحد من الأئمة منهم الشافعى وأحمد ، قال الزين : وهذا المثال غير صحيح فقد تابع مالكا على ذلك) أى على زيادة « من المسلمين » (عمر بن نافع) أى العدوى مولى ابن عمر ، ثقة (والضحاك بن عثمان) بن عبد الله بن خالد بن حزام الأسدى الحزامى ، بكسر أوله وبالزاي ، أبو عثمان النهدى (ويونس بن يزيد وعبد الله بن عمر) البصرى ، وأبو مظفر السرى بالتشديد العطار (والمعلى بن إسماعيل) لم أجده فى الميزان ولا فى التقريب ، ثم رأيت فى نكت البقاعى أنه قال فيه أبو حاتم الرازى : ليس بحديثه بأس صالح الحديث لم يرو عنه غير أرطاة ، وذكره ابن حبان فى الثقات ، وحديثه هذا أخرجه ابن حبان فى صحيحه والدارقطنى فى سننه عن أرطاة بن منذر عن المعلى بن إسماعيل عن نافع بالزيادة المذكورة (وكثير بن فرقد) نزيل مصر ، ثقة ، وثقه ابن معين وأبو حاتم ، وأخرج له البخارى ، قاله البقاعى فى نكته ، وروايته أخرجه الحاكم فى المستدرک من رواية الليث بن سعد عن كثير بن فرقد عن نافع ، وقال فيها « من المسلمين » وأخرجها الدارقطنى فى السنن ، وقال الحاكم : هذا الحديث صحيح على شرطهما ولم يخرجاه (واختلف فى زيادتها على عبيد الله بن عمر وأيوب) واعلم أن أصل التمثيل للزيادة وقع

للترمذى لأنه قال مالفظه : حديث ابن عمر رواه مالك عن نافع عن ابن عمر نحو حديث أيوب ، وزاد فيه « من المسلمين » ورواه غير واحد عن نافع ولم يذكر فيه « من المسلمين » انتبه ، فتبعه ابن الصلاح ، واعترضه النووى بقوله : لا يصح التمثيل بهذا الحديث ، لأنه لم ينفرد به ، بل وافقه في الزيادة عمر بن نافع بن عمر والضحاك بن عثمان ، والأول في صحيح البخارى ، والثاني في صحيح مسلم ، وقد تعقب النووى الشيخ تاج الدين التبريزى بقوله : إنما مثل به حكاية عن الترمذى ، فلا يرد عليه شيء ، وتعقب بأن ابن الصلاح أقره ورضيه ، فورد عليه ماورد على الترمذى

فعرفت أن القول بأنها زيادة تفرد بها مالك كلام الترمذى ، وأنه قد سبق بالاعتراض على ابن الصلاح النووى

وقال ابن حبان : أورده بالزيادة الحاكم والدارقطنى والضحاوى وبدونها مسلم وللزيادة شاهد ، وهو حديث ابن عباس عند أبى داود « فرض رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم زكاة الفطر طهرة للصائم من اللغو والرفث » وأخرجه الحاكم والدارقطنى ، ووجه الدلالة فيه أن الكافر لا طهرة له ، انتبهى

(قال) أى الزين (والصحيح فى المثال) ما ذكره ابن الصلاح أيضاً وهو (حديث « جعلت لى الأرض مسجداً وطهوراً » زاد فيه « وتربتها طهوراً » أبو مالك سعد بن طارق الأشجعى وانفرد بذلك من دون سائر الرواة) قال الزين بعد هذا : والحديث رواه مسلم والنسائى من رواية الأشجعى عن ربهى عن حذيفة ، قال عليه الحافظ ابن حجر : وهذا التمثيل ليس بمستقيم أيضاً ، لأن أبا مالك قد تفرد برواية جملة الحديث عن ربهى بن خراش ، كما تفرد بروايته ربهى عن حذيفة ، فان أراد أن لفظة « تربتها » زائدة فى هذا الحديث على باقى الأحاديث فى الجملة فانه يرد عليه أنها فى حديث على رضى الله عنه كما نبه عليه شيخنا ، وإن

أراد أن أبا مالك تفرد بها وأن رفقة عن ربي لم يذكرها كما هو ظاهر كلامه
فليس بصحيح

قلت : وحديث على أخرجه أحمد في مسنده بأسناد حسن بلفظ « وجعل
التراب لي طهوراً » وأخرجه البيهقي أيضاً

(قال ابن الصلاح : وفي هذا القسم شبه من القسم الأول المردود) وهو
أول الأقسام الثلاثة من تقسيم ابن الصلاح (من حيث أن مارواه الجماعة عام)
لأجزاء الأرض (وهذا مخصوص) بالتربة (وفي ذلك نوع مخالفة ومغايرة) وهي
مغايرة الخاص والعام (ويشبه القسم الثاني) من الثلاثة وهو (المقبول من
حيث إنه لا منافاة بينهما) إذ لا منافاة بين عام وخاص في الحقيقة ، وإذا قال في
العبارة الأولى نوع مخالفة (قلت : وهو موضع ترجيح واجتهاد) في القبول وعدمه
(وحيث لا يحصل موجب الرد فالأصل وجوب قبول الثقات ، وقد يقع الغلط
في الحكم بالانفراد) أي في حكم العالم بأن هذا الحديث أو الزيادة تفرد بها الراوى
لأن الأصل عدمه ، فلا يحكم به إلا بدليل ، كذا علوه ، والانفراد وعدمه ليس
أحدهما أصلاً ، بل يتوقف الحكم بهما على البحث والاستقراء (فهذا ابن
الصلاح غلط على مالك في ذلك) كما عرفت آنفاً (وهو) أي ابن الصلاح (من
أئمة هذا العلم فكيف بغيره ، قال ابن الصلاح : وبين الوصل والارسال من
الحالة نحو ما ذكرناه) إذ الوصل زيادة ثقة (وقد قدمنا الكلام عليه) أي في
القسم الثالث (قال) أي ابن الصلاح (ويزداد ذلك بأن الارسال نوع قدح في
الحديث وترجيحه) أي الارسال (من قبيل تقديم الجرح على التعديل) لأنه
باطراح من وصل كان كالجرح له (قال : ويمكن أن يجاب عنه بأن الجرح إنما
قدم لما فيه من زيادة الثقة ، والزيادة هنا مع من وصل) وليس في عبارة ابن الصلاح
لفظ يمكن

مسألة

[في بيان المَعْلُ ، وأقسامه ، وحكمه]

من أنواع علوم الحديث (المَعْل ، هو الذي يسمى عندهم المَعْلِل والمَعْلُول) وهذا على خلاف قياس اللغة كما يأتي (قال زين الدين : ويسمى الحديث الذي شملته علة معللاً ، ولا يسمى معلولاً) فإنه قال :

وسم ما بعلة مشمول معللاً ، ولا تقل معلول

(وقد وقع في عبارة كثير من أهل الحديث تسميته بالمَعْلُول ، وذلك ، وجود في كلام الترمذي وابن عدي والدارقطني وأبي يعلى الخليلي والحاكم وغيرهم قال ابن الصلاح : وذلك منهم ومن الفقهاء في قولهم في باب القياس العلة والمَعْلُول مرذول عند أهل العربية واللغة ، وقال النووي : إنه لحن ، قال زين الدين : والأجود في تسميته المَعْل) قال : وكذلك هو في عبارة بعضهم (وأكثر عباراتهم في الفعل أنهم يقولون : أعله فلان بكنا ، وقياسه مَعْل ، وهو المعروف في اللغة ، قال الجوهري : لا أعلك الله ، أي لا أصابك بعلة) وفي القاموس : العلة المرض ، عَلَّ واعتَلَّ ، وأعله الله فهو مَعْلٌ وعليل ، ولا يقال معلول ، والمتكلمون يستعملونها (وقال صاحب المحكم) وهو على بن أحمد بن سيده اللغوي النحوي الأندلسي أبو الحسن ، الضرير ، كان من أئمة اللغة عارفاً بالأشعار واللغة وأيام العرب وفاته سنة ثمان وخمسين وأربعمائة (واستعمل أبو إسحاق) لعلة الزجاج (لفظة المَعْلُول في المتقارب من العروض ، قال : والمتكلمون يستعملون لفظة المَعْلُول في مثل هذا كثيراً) هذا هو مقول صاحب المحكم ، ثم (قال : وفي الجملة فلست منها على ثقة ولا تَلَج) بالثلاثة واللام مفتوحتين وبالجم ، قال في القاموس : تَلَجْتَ نفسى كنصر وفرح ثلوجاً وثلجاً اطمأنت ، انتهى (لأن المعروف إنما هو أعله الله فهو مَعْل ، اللهم

إلا أن يكون على ماذهب إليه سيويه من قولهم مجنون ومسلول من أنهما جاءا على جفنته وسلته ، ولم يستعملا في الكلام ، واستغنى عنهما بأفعلت ، قال (أى صاحب المحكم أو سيويه (وإذا قالوا) أى العرب (جن وسل) بالبناء للمفعول (فانما يقولون) إذا أرادوا الأخبار عما وقع فيه (جعل فيه الجنون والسل كما قالوا حزن) بالخاء المهملة والزاي من الحزن ، هكذا رأينا في التنقيح مضبوطاً والذي في نكت البقاعى مايفيد أنه بالثقاف آخره قال : إنه قال ابن الصلاح حرق الرجل كعنى زال حق وركه ، وفي مختصر العين للزبيدي والحارقة عصابة متصلة بين وابة الفخذ والعضة وإذا انقطعت الحارقة ولم تلتم قيل رجل محروق وقد حرق ، انتهى ، والوايلة بالموحدة طرف رأس العضة والفخذ ، أو طرف الكنف ، أو عظم في مفصل الركبة ، أو ماالتف من عظم الفخذ ، قاله في القاموس (وفسل) بالغاء المهملة من الفسالة ، يقال : فسل ككرم وعلم فسالة وفسولة والفسل الرذل الذى لامرودة له كالفسل ، قاله في القاموس

إذا عرفت هذا عرفت أن هذا البناء إنما يكون من المتعدى ، ولا تعدية هنا فجاء على خلاف القاعدة (انتهى)

وهذا مناضبط تخميني ، إذ اللفظ في نسخ التنقيح غير واضح ولا متجه المعنى ، وهو منقول من شرح الأنفية ، والزين نقله من المحكم ، فينظر ، وفي القاموس : جن بالضم جناً وجنوناً واستجن ، بنياً للمفعول ، وتجنن وتجانن وأجنه الله فهو مجنون ، انتهى

وأما عمله فيستعمله أهل اللغة بمعنى ألهاء عن الشيء وشغله ، من تعليل الصبي بالطعام ، يعنى فلا يقال علل الحديث بمعنى أعله ، فليس بينهما مناسبة في اللغة وهو ظاهر ، إذ لا تلاقي بين المعنى الاصطلاحي والمعنى اللغوي ، وهو المراد بالمناسبة (قال) أى زين الدين في تعريف العلة التي بحثنا فيها (والعلة) في اصطلاح أئمة الحديث (عبارة عن أسباب خفية غامضة طرأت) بالهمزة (على الحديث

فأثرت فيه أى قدحت فى صحته) ولذا أخذوا فى رسم الصحيح أن لا يكون شاذاً ولا معللاً

قلت : وكان هذا تعريف أغلبى للعلة ، وإلا فانه سيأتى أنهم قد يعلمون بأشياء ظاهرة غير خفية ولا غامضة ، ويعلمون بما لا يؤثر فى صحة الحديث ، ويأتى فى آخر البحث تحقيق ذلك

واعلم أن الرسم للعلة ذكره ابن الصلاح ، وتبعه الزين ، ونقله المصنف ، وقال الحافظ ابن حجر على كلام ابن الصلاح :

قلت : هذا تحرير كلام الحاكم فى علوم الحديث فانه قال : وإنما يعمل الحديث من أوجه ليس للجرح فيها مدخل ، فان حديث المجروح ساقط واه ، وعلة الحديث تكثر فى أحاديث الثقات أن يحدثوا بحديث له علة فتخفى عليهم علته ، والحجة فيه عندنا العلم والفهم والمعرفة ، فعلى هذا لا يسمى الحديث المنقطع معلولاً ، ولا الحديث الذى فى رواته مجهول أو مضعف معلولاً ، وإنما يسمى معلولاً إذا آل أمره إلى شئ من ذلك ، وفى هذا رد على من زعم أن المعلول يشمل كل مردود ، انتهى

(وتذكر العلة بتفرد الراوى ، ومن التنبيه) بالمشناة من فوق من نبه (على ذلك) على الأعلام بالتفرد والاشارة إليه (قوله تعالى : أم جاءهم مالم يأت آباءهم الأولين) بعد قوله تعالى (أفلم يدبروا القول) فى الكشف : القول القرآن ، أفلم يدبروه ليعلموا أنه الحق المبين فيصدقوا به وبمن جاء به ، بل أجاءهم مالم يأت آباءهم الأولين فلذلك أنكروه واستدعوه كقوله « لتندر قوماً ما أنذر آباؤهم فهم غافلون » أوليخافوا عند تدبر آياته وأقاصيصه مثل ما نزل بمن قبلهم من المكذبين أم جاءهم من الأمن مالم يأت آباءهم حين خافوا الله فآمنوا به وبكتبه ورسله ، وآباؤهم إسماعيل وأعقابه من عدنان وقحطان ، انتهى

فالتنبيه بالآية على مقاله المصنف يتم على أحد الاحتمالين (فيه) أى فى قوله

تعالى « أم جاءهم » الآية دليل (أن الفطر مجبولة) مخلوقة (على الشك في الشاذ المنكر ، وأن العذر) لمن رده (بذلك شائع) وهذا في نكارة القول وشذوذه وغرابته ، وفي الحديث « حدثوا الناس بما تسعه عقولهم ، أتحبون أن يكذب الله ورسوله » وهو أيضاً دليل على نفرة العقول عن الشاذ من الأقوال المستغربة

قلت : ولو أتى المصنف بالآية الثانية ، وهي قوله « أم لم يعرفوا رسولهم فهم له منكرون » لكان آتياً بما فيه الإشارة إلى نكارة الخبر والراوى ، وأن عدم معرفته عذر أيضاً في عدم قبوله والتشكك في قوله ، وسيأتى أنه يعمل بفسق الراوى وضعفه ، ويصدق عليه أنه لم يعرف بالعدالة التي هي مدار المقبول (ومن ذلك) أى من التنبيه والإشارة (حديث ذى اليمين) تقدم اسمه وقصته (فإن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنكر ما قاله لتفرد به حتى وافقه عليه الحاضرون) حين سأله صلى الله عليه وآله وسلم عن حقيقة ما قاله ذو اليمين (ومخالفة غيره) غير الراوى (له) وهو عطف على قوله « تفرد الراوى » وهو الثانى مما تدرك به العلة (مع قرائن تنظم إلى ذلك يهتدى الناقد بها إلى اطلاعه على إرسال في الموصول ، أو وقف في المرفوع ، أو دخول حديث في حديث ، أو وهم وإهم بغير ذلك) مما ذكر (بحيث غلب على ظنه ذلك فأَمْضاه) برده الحديث (وحكم به أو تردد في ذلك) فلم يرده ولم يعمل به (فوقف وأحجم عن الحكم بصحة الحديث ، فإن لم يغلب ظنه صحة الأعلال) أحسن المصنف بهذه العبارة وعدوله عن عبارة غيره « بالتعليل » (بذلك فظاهر الحديث المعلل السلامة من العلة) أى من وجودها فيه (حيث تثبت من طريق مقبولة) تنزه على صحة الأعلال (قال الخطيب السبيل إلى معرفة علة الحديث أن تجمع بين طرقه وتنظر في اختلاف روايته وتعتبر) أى الخطأ والصواب (بمكانهم من الحفظ) وقد مثله ابن الصلاح والزين بحديث أنس ابن مالك في البسمة ، وهو مثال العلة في المتن ، وبحديث كفارة المجلس في علة الاسناد ، وقد أطل الكلام في ذلك الحافظ ابن حجر ، وأتى ببيان

طرق الحديثين بما فيه طول ، فمن أراد التوسع طالع ذلك
(وقال ابن المديني : الباب إذا لم تجتمع طرقه لم يتبين خطؤه) قال الحافظ
ابن حجر : وهذا الفن - يعني التعليل - أغمض أنواع الحديث ، وأدقها مسلكا ،
ولا يقوم به إلا من منحه الله فهما عاليا ، واطلاعا حايوا ، وإدراكا لمراتب
الرواة ، ومعرفة شافية ، ولم يتكلم فيه إلا أفراد أئمة هذا الشأن وحذاقهم ، وإليه
المرجع في ذلك ، لما جعل الله عز وجل فيهم من معرفة ذلك والاطلاع على غوامضه ،
دون غيرهم ممن لم يمارس ذلك ، انتهى
ثم أخذ في تقسيم محلات العلة فقال ^(١) (والعلة تكون في الاسناد) كالوصل

(١) قسم الحاكم أبو عبد الله في كتابه علوم الحديث (١١٢) أجناس العلة التي
إذا وجدت منها واحدة في الحديث سمي معلا ، إلى عشرة أجناس ، وقد نقلها
عنه الحافظ جلال الدين السيوطي في كتابه تدريب الراوي ، ونحن نرى لزاما
علينا أن نلخص لك مادكراه مع ذكر أمثلة لكل جنس ، فنقول :

الأول : أن يكون السند ظاهره الصحة ، وفيه من لا يعرف بين أهل
الحديث بالسماع عن روى عنه . ومثاله حديث موسى بن عقبة عن سهيل بن
أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « من جلس
مجلسا فكثرت فيه لغطه فقال قبل أن يقوم : سبحانك اللهم وبحمدك ، لا إله إلا
أنت ، أستغفرك وأتوب إليك - غفر له ما كان في مجلسه ذلك » المحدثون لا
يعرفون لموسى بن عقبة سمعا من سهيل بن أبي صالح

الثاني : أن يكون الحديث مرسلا من وجه رواه الثقات الحفاظ ، ويسند
من وجه ظاهره الصحة . مثاله حديث قبيصة بن عقبة عن سفيان عن خالد
الحذاء ، وعاصم عن أبي قلابة عن أنس مرفوعا « أرحم أمتي أبو بكر ، وأشد هم
في دين الله عمر » الذي يعرفه الحفاظ أن خالدا الحذاء رواه عن أبي قلابة مرسلا
الثالث : أن يكون الحديث محفوظا عن صحابي ، ويروى عن غيره ،
لاختلاف بلاد رواته ، ومثاله حديث موسى بن عقبة عن أبي إسحاق عن أبي
بردة عن أبيه مرفوعا « إني لأستغفر الله وأتوب إليه في اليوم مائة مرة » .

في المرسل ، والرفع في الموقوف (وهو الأغلب ، و) قد تكون (في المتن)
بإختلاف ألفاظه (ثم العلة في الاسناد) تنقسم باعتبار القدح ، فانها (قد تقدح في
المتن كالأعلال بالإرسال ، وقد لا تقدح) فيه (كالأعلال بوجه الراوى في اسم
أحد رجال الاسناد مع ثبوت الاسناد عن الثقات على الصواب من غير رواية
ذلك) الراوى (الذى وهم) قال البقاعى : الكلام الضابط أن يقال : الحديث

المحفوظ أنه من رواية أبى بردة عن الأغر المزنى

الرابع : أن يكون الحديث محفوظا عن صحابى ، ويروى عن تابعى
يقع الوهم بالتصريح بما يقتضى صحبته ، ومثاله حديث زهير بن محمد عن عثمان
بن سليمان عن أبيه ، أنه « سمع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم » ولم يروه
وإنما روى هذا الحديث عثمان عن نافع بن جبير بن مطعم عن أبيه ، وهو عثمان
بن أبى سليمان

الخامس : أن يكون الحديث مرويا بالمنعنة وسقط منها رجل دل عليه طريق
آخر محفوظ ، ومثاله حديث يونس عن ابن شهاب عن على بن الحسين عن
رجال من الأنصار أنهم « كانوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات ليلة
فرمى بنجم فاستنار » يونس الراوى لهذا الحديث - مع جلالة قدره - قصر به ،
وإنما هو « عن ابن عباس حدثني رجال من الأنصار » ورواه هكذا ابن عيينة
وشعيب وصالح والأوزاعى وغيرهم

السادس : أن يختلف على رجل بالاسناد وغيره ، ويكون المحفوظ عنه ما
قابل الاسناد ، ومثاله حديث على بن الحسين بن واقد عن أبيه عن عبد الله بن
بريدة عن أبيه عن عمر بن الخطاب قال : قلت : يا رسول الله ، مالك أفصحنا
- الحديث - علة هذا الحديث تظهر مما رواه على بن خشرم قال : حدثنا على
بن الحسين بن واقد ، بلغنى عن عمر ، وذكره

السابع : الاختلاف على رجل في تسمية شيخه أو تجهيله ، ومثاله حديث
أبى شهاب عن سفيان الثورى عن حجاج بن فرافصة عن يحيى بن أبى كثير
عن أبى سلمة عن أبى هريرة مرفوعا « المؤمن غر كريم ، والفاجر خب لئيم »

لا يخلو إما أن يكون فرداً أوله أكثر من إسناد ، فالأول يلزم من القدح في سنده القدح في متنه ، وبالعكس ، والثاني لا يلزم من القدح في أحدهما القدح في الآخر وقال الحافظ ابن حجر : قلت : إذا وقعت العلة في الاسناد فقد تقدح وقد

علة هذا الحديث ما يظهر مما أسنده محمد بن كثير قال : حدثنا سفيان عن حجاج عن رجل عن أبي سلمة ، فذكره

الثامن : أن يكون الراوى عن شخص أدركه وسمع منه ، ولكنه لم يسمع منه أحاديث معينة ، فاذا رواها عنه بلا واسطة فعلتها أنه لم يسمعها منه ومثاله حديث يحيى بن محمد بن أبي كثير عن أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم « كان إذا أفطر عند أهل بيت قال : أفطر عندكم الصائمون » يحيى بن أبي كثير قد رأى أنسا ، ولكنه قد تبين من غير وجه أنه لم يسمع منه هذا الحديث التاسع : أن تكون ثم طريق معروفة ويروى أحد رجالها حديثاً من غير تلك الطريق ، فيقع الراوى عنه في الوهم فيرويه من الطريق المعروفة ، ومثاله حديث المنذر بن عبد الله الحزامي عن عبد العزيز بن الماجشون عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا افتتح الصلاة قال : سبحانك اللهم ، الصحيح أن هذا الحديث من رواية عبد العزيز : حدثنا عبد الله بن الفضل عن الأعرج عن عبيد الله بن أبي رافع عن علي ، ولكن المنذر رواه عن عبد العزيز على الجادة والطريق التي يعرف عبد العزيز بالرواية منها

العاشر : أن يروى الحديث مرفوعاً من وجه وموقوفاً من وجه ، ومثاله حديث أبي فروة يزيد بن محمد حدثنا أبي عن أبيه عن الأعمش عن أبي سفيان عن جابر مرفوعاً « من ضحك في صلاته يعيد الصلاة ولا يعيد الوضوء » علة هذا الحديث تظهر مما رواه وكيع عن الأعمش عن أبي سفيان ، قال : سئل جابر ، فذكره .

ويقول الحاكم أبو عبد الله بعد ذكر هذه الأجناس العشرة : قد ذكرنا عال الحديث على عشرة أجناس ، وبقيت أجناس لم نذكرها ، وإنما جعلتها مثالا لأحاديث كثيرة معلولة ليهتدى إليها المتبحر في هذا العلم فأن معرفة علل الحديث من أجل هذه العلوم * اهـ

لا تقدر ، وإذا قدحت فقد تخصه وقد تستلزم القدر في المتن ، وكذا القول في المتن سواء ، فالأقسام على هذا ستة

فمثال ما وقعت العلة في الاسناد ولم تقدر : مطلقا ما يوجد مثلا مدلسا بالنعنة فان ذلك يوجب التوقف عن قبوله ، فاذا وجد من طريق أخرى قد صرح فيها بالسمع تبين أن العلة غير قاذحة ، وكذا إذا اختلف في الاسناد على بعض روايته فان ظاهر ذلك يوجب التوقف عنه ، فان أمكن الجمع بينهما على طرائق أهل الحديث بالترائن التي تحف الاسناد تبين أن تلك غير قاذحة

ومثال ما وقعت العلة فيه في الاسناد ويقدر فيه دون المتن : ما مثل به المصنف — يريد ابن الصلاح — من إبدال روايته بروايته ، وهو بقسم مقلوب المتن أليق ، فان أبطل راو ضعيف براو ثقة وتبين الوهم فيه استلزم القدر في المتن أيضا إن لم يكن له طريق أخرى صحيحة ، ومن أغض ذلك أن يكون الضعيف موافقا للثقة في اسمه ، ومثال ذلك ما وقع لأبي أسامة حماد بن أسامة الكوفي أحد الثقات عن عبد الرحمن بن يزيد بن جابر ، وهو من ثقات الشاميين ، قدم الكوفة فكتب عنه أهلها ، ولم يسمع منه أبو أسامة ، ثم قدم بعد ذلك الكوفة عبد الرحمن بن يزيد بن تميم — وهو من ضعفاء الشاميين — فسمع منه أبو أسامة وسأله عن اسمه فقال : عبد الرحمن بن يزيد ، فظن أبو أسامة أنه ابن جابر فصار يحدث عنه وينسبه من قبل نفسه ، فيقول : حدثنا عبد الرحمن بن يزيد بن جابر ، ف وقعت المناكير في رواية أبي أسامة عن ابن جابر ، وهما ثقتان ، فلم يظن لذلك إلا أهل النقد ، فهزوا ذلك ونصوا عليه كالبخاري وأبي حاتم وغير واحد .

ومثال ما وقعت فيه العلة في المتن دون الاسناد ولا يقدر فيهما : ما وقع من اختلاف ألفاظ كثيرة من أحاديث الصحيحين ، إذا أمكن الجمع رد الجميع إلى معنى واحد ، فان القدر ينتفي عنهما ، وسنزيد ذلك إيضاحا في النوع الرابع إن شاء الله تعالى .

ومثال ما وقعت فيه العلة في المتن واستلزمت القدح في الاسناد : ما يرويه راو بالمعنى الذى ظنه يكون خطأ ، والمراد بلفظ الحديث غير ذلك ، فان ذلك يستلزم القدح في الراوى فيعلل الاسناد .

ومثال ما وقعت العلة في المتن دون الاسناد : ما ذكره المصنف من أحد الألفاظ الواردة في حديث أنس ، وهى قوله « لا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم في أول قراءة ولا في آخرها » فان أصل الحديث في الصحيحين بلفظ البخارى « كانوا يفتتحون بالحمد لله رب العالمين » ولفظ مسلم في رواية نفي الجهر ، وفي رواية أخرى نفي القراءة ، ثم تكلم على تلك الروايات بما يطول ذكره ، اهـ

ولما ذكر زين الدين فى منظومته ما أفاده قوله :

وكثر التعليل بالارسال للوصل لا يقوى على اتصال

وقد يعلون بنوع قدح فسق وغفلة ونوع جرح

قال مشيراً إلى ذلك (وقد يعلون) أى أئمة الحديث (الحديث بأشياء ليست غامضة كالإرسال ، وفسق الراوى ، وضعفه ، وذلك موجود فى كتب العلل) وقد قدمنا لك أن التعريف للعامة أغلبى (ولهذا اشتملت كتب علل الحديث على جمع طرقه) ليعرف الرواة الإرسال والوصل ، والوقف والرفع ، (وبعضهم) أى بعض أئمة الحديث هم كذا أجمله ابن الصلاح ، وبينه الزين بأنه أبو يعلى الخليلي كما ذكره المصنف (يعل الحديث بما لا يقدح فى صحته كلسناد منقطع أقوى من إسناد موصول) قال الزين : كالحديث الذى وصله الثقة الضابط فأرسله غيره (حتى عد) ذلك البعض (من أنواع المعل ما هو صحيح معل) فلا منافاة عنده بين الصحة والإعلال ، فعلى هذا فانه يحذف قيد ولا « ولا علة » من رسم الصحيح (كما أن من الحديث ما هو صحيح شاذ) كأن المراد عند ذلك البعض فيحذف أيضاً قيد « ولا شاذ » من الرسم (وهو مذهب أبى يعلى (٣ — تنقيح ٢)

الخليلي) في الأمرين ، وعبارة الزين : وقائل ذلك هو أبو يعلى الخليلي ، قال في كتاب الارشاد : إن الأحاديث على أقسام كثيرة : صحيح متفق عليه ، وصحيح معلول ، وصحيح مختلف فيه ، ثم ذكر مائلا به الخليلي الصحيح المعلول ، وأغرب ما ذكر من الاعلال جعل النسخ علة كما فعله الترمذي ^(١) ، وأشار إليه زين الدين بقوله :

وَالنَّسَخَ سَمَّى التِّرْمِذِيُّ عِلَّةً فَإِنْ يُرَدُّ فِي عَمَلٍ فَاجْتَنَحْ لَهُ

وقال إنه من زوائده على ابن الصلاح ، وقول الزين « فان يرد » بضم حرف المضارعة من الإرادة ، أى : إن يُرد الترمذي أن النسخ علة في العمل فهو صحيح ، ولهذا قال « فاجتنح » من الجنوح : أى مل إليه ، وإن أراد علة في صحة نقله فلا ؛ لأن في الصحيح أحاديث منسوخة كثيرة ، انتهى

* * *

٢٠٩

مسألة

[في حقيقة المضطرب ، وأنواعه ، وحكمه]

من أنواع علوم الحديث (المضطرب) يحتمل أنه مأخوذ من اضطرب بمعنى

(١) ذهب الحافظ أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي إلى أن النسخ علة من عدل الحديث ، وقال الحافظ أبو الفضل العراقي « إن أراد الترمذي رحمه الله بذلك أن النسخ علة في العمل بالحديث فهو كلام صحيح مسلم ، وإن أراد أن النسخ علة في صحة الحديث فهو كلام غير مسلم ولا صحيح ، لأن في أحاديث البخاري ومسلم جملة من الأحاديث المنسوخة ، ومع هذا لم يذهب أحد من العلماء إلى تضعيف هذه الأحاديث من هذه الجهة » انتهى كلامه بإيضاح يسير . وقال الحافظ السيوطي في ألفيته في مصطلح الحديث : والنسخ قد أدرجه في العلل الترمذي ، وخصه بالعمل

اختلف ؛ أو من اضطرب القوم إذا اختلفت كلماتهم ؛ وحقيقته (١) (هو ما اختلف كلام راويه فيه) المراد جنس الراوى الواحد ، فلا يشمل اختلاف الأكثر لأنه سيذكره المصنف ، وقال زين الدين :

(١) المضطرب - بكسر الراء - فى اللغة : اسم فاعل من الاضطراب ، وهو اختلال الامر وفساد نظامه ، وأصله اضطراب الموج لكثرة حركته وضرب بعضه بعضا ، ولو كان «المضطرب» بفتح الراء لكان اسم مكان للاضطراب ولكان ذلك أظهر لتحقيق المعنى الاصطلاحي ، لأن الحديث - عند التحقيق - موضع يظهر فيه اضطراب الراوى أو الرواة .

واعلم أن الراوى الواحد أو الرواة المتعددين إذا رووا حديثا ، فاتفقوا على ألفاظ سنده والفاظ متنه فالأمر ظاهر ، وإن اختلفت عباراتهم فى السند أو فى المتن فاما أن تختلف مع ذلك صفاتهم بأن يكون بعضهم ثقة عدلا وبعضهم الآخر ضعيفا أو واهيا أو يكون أحدهم كثير الصحبة لمن يروى عنه وبعضهم الآخر على تقيض ذلك ، وإما أن تتحد صفاتهم من العدالة والضبط وغيرها ، وعلى كل حال فاما أن يكون الاختلاف فى سند الحديث راجعا إلى اسم راو أو اسم أبيه أو نسبته ، وإما أن يكون راجعا إلى شىء غير ذلك ، فإن اختلفوا فى السند أو المتن ، واختلفت - مع ذلك - صفاتهم لم يكن لذلك الاختلاف أثر ، لأن اختلاف صفاتهم قد جعل رواية الراوى الضعيف متروكة مهذرة فهى شاذة أو منكورة أو متروكة ، وترجحت رواية العدل الثقة الضابط .

قال العلامة ابن الصلاح « وإنما نسميه مضطربا إذا تساوت الروايتان ، أما إذا ترجحت إحداها بحيث لا تقاومها الأخرى بأن يكون راويها أحفظ أو أكثر صحبة للروى عنه ، أو غير ذلك من وجوه الترجيحات المعتمدة ، فالحكم للراجحة ولا يطلق عليه حينئذ وصف المضطرب ، ولا له حكمه »

وإن اختلفوا فى السند أو فى المتن واتحدت صفاتهم كان ذلك اضطرابا ، وسمى الحديث حينئذ مضطربا ، والاضطراب نفسه موجب لضعف الحديث ، إلا أن يكون هذا الاضطراب راجعا إلى اختلاف الرواة فى اسم راو أو اسم أبيه أو نسبته .

= فقد تبين لك من هذا الكلام عدة أمور :

مضطرب الحديث ما قد وردا مختلفاً من واحد فأزيداً
(فرواه مرة على وجه ومرة على وجه مخالف له ، وهكذا إذا اضطرب فيه
راويان فأكثر ، فرواه كل واحد على وجه مخالف للآخر) قال الحافظ العلائي

== الأمر الأول : أن حقيقة الحديث المضطرب أنه «الذي اختلفت وجوه
روايته ، سواء أكان راوى هذه الوجوه المختلفة راوياً واحداً أو رواية
متعددين ، بشرط ألا يترجح بعضها على بعض » .

الأمر الثاني : أن الحديث المضطرب لا يكون ضعيفاً دائماً . بل منه الضعيف
ومنه الصحيح ، فإن كان الاختلاف في اسم رجل من الرواة أو اسم أبيه أو
نسبته وكان هذا الراوى المختلف في اسمه أو اسم أبيه أو نسبته ثقة حكم
للحديث بالصحة ولم يوجب هذا الاختلاف فيه ضعف الحديث مع أنا نسميه
مضطرباً ، قال العلامة الزركشى « قد يدخل القلب والشذوذ والاضطراب
في قسم الصحيح والحسن » اهـ . وفي الصحيحين أحاديث كثيرة بهذه المثابة .
الأمر الثالث : أن الاضطراب قد يكون في السند وحده ، وقد يكون
في المتن وحده ، وقد يكون فيهما جميعاً :

فمثال الاضطراب في السند وحده حديث أبي بكر : قال يا رسول الله ، أراك
سببت ، قال « شيبتنى هود وأخواتها » قال الدارقطنى : هذا حديث مضطرب
فانه لم يرو إلا من طريق أبي إسحاق ، وقد اختلف فيه على نحو عشرة أوجه
فمنهم من رواه عنه مراسلاً ومنهم من رواه عنه موصولاً ، ومنهم من جعله من
مسند أبي بكر ، ومنهم من جعله من مسند سعد ، ومنهم من جعله من مسند
عائشة ، وجميع رواته ثقات ، ولا يمكن ترجيح بعض رواته على بعض ،
والجمع متعذر

ومثال الاضطراب في المتن وحده حديث البسملة الذى رواه مسلم من رواية
الوليد بن مسلم « حدثنا الأوزاعي عن قتادة أنه كتب إليه يخبره عن أنس بن
مالك أنه حدثه قال : صليت خلف النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأبى بكر وعثمان
فكانوا يستفتحون بالحمد لله رب العالمين لا يذكر بسم الله الرحمن الرحيم »
فهذا حديث مضطرب ، وقد تكلم عليه الشافعى والدارقطنى والبيهقى وابن عبد البر
وقد أفاض الحافظ السيوطى في التدريب في بيان اضطرابه ، ومثله حديث فاطمة ==

وهذا الفن أغمض أنواع الحديث ، وأدقها مسلكاً ، ولا يقوم به إلا من منحه الله
فهماً غامضاً ، وإطلاعاً حلوياً ، وإدراكاً لمراتب الرواة ، ومعرفة ناقبة ، انتهى
قلت هو كما قاله : الحافظ في بحث الأعلال ، والبحثنان متقاربان جداً ،
والاضطراب نوع من الأعلال

ثم أشار إلى تقسيمه إلى قسمين فقال (وقد يكون) الاضطراب (في المنن)
في ألفاظه (وفي السند) كذا قاله ابن الصلاح ، إلا أنه زاد بعد هذا « وقد يكون
من راوٍ واحد ، وقد يكون من رواة » انتهى
ونقل الحافظ ابن حجر عن الحافظ العلأى أنه قال : الاختلاف تارة يكون

= بنت قيس قالت : طلقني زوجي ثلاثاً فلم يفرض لي رسول الله صلى الله عليه
وسلم سكنى ولا نفقة » جاء في بعض رواياته أنه طلقها وهو غائب ، وفي بعضها
أن خالد بن الوليد ذهب في نفر فسألوه ، وجاء في بعض رواياته تسمية الزوج
أبا عمرو بن حفص ، وفي بعضها تسميته أبا حفص بن المغيرة
ومن الذي ذكرناه ومن تتبع كلام القوم في هذا الموضوع وقدحكي منه
الشارح جملة صالحة - نستطيع أن نرسم القاعدة الآتية : إذا رأينا حديثاً قد
اختلف في وجوه روايته إما في سنده وإما في مننه وإما فيهما نظرنا أولاً إلى
رواته فإن وجدنا بعضهم دون بعض في العدالة والضبط والثقة أهملنا رواية
الأدنى ولم نعتبر إلا رواية العدل الثقة والضابط ، وإن وجدناهم جميعاً في مرتبة
واحدة من مراتب العدالة والثقة والضبط نظرنا نظرة أخرى فإن وجدنا
اختلافهم راجعاً إلى اسم راوٍ من رواة الحديث أو اسم أبيه أو نسبه لم نبال هذا
الاختلاف ولم نعد شيئاً ، وإن وجدنا اختلافهم في شيء غير ذلك نظرنا فإن
أمكن الجمع بين الروايات المختلفة أو حملها على تعدد الواقعة جمعنا بما يمكن
الجمع به صونا لروايات الثقات العدول عن أن يتطرق إليها التوهين ، وإن لم
يمكن الجمع بوجه من الوجوه اعتبرنا هذا الاختلاف قادحاً في الحديث ، وقد
تكفل الشارح رحمه الله ببيان وجوه الترجيح ، وبيان كيفية الجمع ، وبيان
المواطن التي يتعذر فيها الجمع ، والله سبحانه أعلى وأعلم

في المتن ، وتارة في السند ، فالذى في السند يتنوع أنواعاً : أحدها تعارض الوصل والارسال ، ثانيها تعارض الوقف والرفع ، ثالثها تعارض الاتصال والانقطاع ، رابعها أن يروى الحديث قوم مثلاً عن رجل عن تابعي عن صحابي ويرويه ذلك الرجل عن تابعي آخر عن الصحابي بعينه ، خامسها زيادة رجل في أحد الاسنادين ، سادسها الاختلاف في اسم الراوى ونسبه إذا كان متردداً بين ثقة وضعيف ، فأما الثلاثة الأولى فقد تقدم القول فيها ، وأن المختلفين إما أن يكونا متماثلين في الحفظ والاتقان أم لا ، فالتماثلون إما أن يكون عددهم من الجانبين سواء أم لا ، فإن استوى مع استواء أوصافهم وجب التوقف حتى يترجح أحد الفريقين بقريضة من القرائن ، فمضى اعتضدت إحدى الطريقتين بشيء من وجوه الترجيح حكم بها ، ووجوه الترجيح كثيرة لا تنحصر ، ولا ضابط لها بالنسبة إلى جميع الأحاديث ، بل كل حديث يقوم به مرجح خاص لا يخفى على الممارس الفطن الذى أكثر من جمع الطرق ، ولهذا كان مجال النظر في هذا أكثر من غيره ، وإن كان أحد المتماثلين أكثر عدداً فالحكم لهم على قول الأكثر ، وقد ذهب قوم إلى تعليله ، وإن كان من وصل أو رفع أكثر ، والصحيح خلاف ذلك ، وأما غير المتماثلين فإما أن يتساووا في الثقة أولاً ، فإن تساووا في الثقة فإن كان من وصل أو رفع أحفظ فالحكم له ، ولا يلتفت إلى تعليل من علله بذلك أيضاً ، وإن كان العكس فالحكم للمرسل والواقف ، وإن لم يتساووا في الثقة فالحكم للثقة ، ولا يلتفت إلى تعليل من علله برواية غير الثقة إذا خالف

هذا جملة تقسيم الاختلاف ، وبقي إذا كان رجال أحد الاسنادين أحفظ والآخر أكثر ، فقد اختلف المتقدمون فيه : فمنهم من يرى قول الأحفظ أولى لاتقانه وضبطه ، ومنهم من يرى قول الأكثر أولى لبعدهم من الوهم ، ولا شك أن الاحتمال من الجهتين منقذ قوى ، لكن ذاك إذا لم ينته عدد الأكثر إلى درجة قوية جداً بحيث يبعد اجتماعهم على الغلط أو يتعذر أو يمتنع عادة فإن

نسبة الغلط إلى الواحد - وإن كان أرجح من أولئك في الحفظ والاتقان -
أقرب من نسبته إلى الجمع الكثير
ثم ذكر أمثلة من ذلك ، وقال :

وأما النوع الرابع - وهو الاختلاف في السند - فلا يخلو إما أن يكون
الرجلان ثقتين أم لا ، فإن كانا ثقتين فلا يضر الاختلاف عند الأكثر ، لقيام
الحجة بكل منهما ، فكيفما دار الاسناد كان عن ثقة ، وربما احتل أن يكون
الراوى سمعه منهما جميعاً ، وقد وجد ذلك في كثير من الحديث ، لكن ذلك
يقوى حيث يكون الراوى ممن له اعتناء بالطلب وتكثير الطرق ، وأما ما ذهب
إليه كثير من أهل الحديث من أن الاختلاف دليل على عدم ضبطه في الجملة
فيضر ذلك لو كانت رواته ثقات ، إلا أن يقوم دليل أنه عند الراوى المختلف عليه
عنهما جميعاً أو بالطريقين جميعاً - فهو رأى فيه ضعف لأنه كيفما دار عن ثقة ،
وفي الصحيحين من ذلك جملة أحاديث ، لكن لا بد في الحكم بصحة ذلك من
سلامته من أن يكون غلطاً أو شاذاً

وأما إذا كان في أحد الروايتين المختلف فيهما ضعيفاً لا يحتج به فهنا مجال
للنظر ، وتكون تلك الطريق التي سمى الضعيف فيها وحصل الحديث عنه لاوقف
أو إرسال بالنسبة إلى الطريق الأخرى فكل ما ذكرنا هناك من الترجيحات
بجىء هذا

ويمكن أن يقال في مثل هذا : يحتمل أن يكون الراوى إذا كان مكثراً قد
سمعه منهما أيضاً كما تقدم

فإن قيل : إذا كان الحديث عنده عن الثقة فلم يرويه عن الضعيف ؟
فالجواب أنه يحتمل أنه لم يطلع على ضعف شيخه أو اطلع عليه لكن ذكره
اعتماداً على صحة الحديث عنده من الجهة الأخرى

وأما النوع الخامس - وهو زيادة الرجل بين الرجلين في السند - فسيأتي تفصيله في النوع السابع والثلاثين ، إن شاء الله تعالى
وأما النوع السادس - وهو الاختلاف في اسم الراوى ونسبه - فهو على أقسام أربعة :

الأول : أن يبهمن من طريق ويسمى من أخرى ، فالظاهر أن هذا لا تعارض فيه ، لأنه يكون المبهمن في إحدى الروايتين هو المعين في الأخرى ، وعلى تقدير أن يكون غيره فلا تضر رواية من سماه وعرفه إذا كان ثقة رواية من أبهعه .
القسم الثانى : أن يكون الاختلاف في العبارة فقط والمعنى بها في الكل واحد فان مثل هذه لا يعد اختلافاً أيضاً ولا يضر إذا كان الراوى ثقة

القسم الثالث : أن يقع التصريح باسم الراوى ونسبه ، لكن مع الاختلاف في سياق ذلك ، ثم ذكر مثاله .

القسم الرابع : أن يقع التصريح به من غير اختلاف لكن يكون ذلك من متفقين أحدهما ثقة والآخر ضعيف أو أحدهما يستلزم الاتصال والآخر الإرسال كما قدمنا ذلك ، ثم سرد المثال وأطال فيه المقال

ثم قال : فهذه الأنواع الستة التي يقع بها التعليل ، وقديين كيفية التصرف فيها وما عداها إن وجد لم يخف إلحاقه بها

وأما الاختلاف الذى يقع في المتن فقد أعل به المحدثون والفقهاء كثيراً من الأحاديث ، وأمثلة ذلك كثيرة ، وللتحقيق في ذلك مجال طويل يستدعى تقسيماً وبيان أمثلة لتصوير ذلك قاعدة يرجع إليها ، فنقول : إذا اختلفت مخارج الحديث وتباينت ألفاظه ، أركان سياق الحديث في واقعة يظهر تعددها ، فالذى يتعين القول به أن يجعل حديثين مستقدين : مثال الأول حديث أبي هريرة في السهو يوم ذى الين وأن النبى صلى الله عليه وآله وسلم « قام وسلم من ركعتين ، ثم قام إلى خشبة في المسجد فاتكأ عليها ، فذكره ذو الين بسهوه صلى الله

عليه وآله وسلم ، فسأل صلى الله عليه وآله وسلم الصحابة فقالوا له : نعم ، فصلى الركعتين اللتين سبها عنهما » وحديث عمران بن حصين أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم « صلى العصر فسلم على ثلاث ، ثم دخل صلى الله عليه وآله وسلم منزله فجاء الخرباق وكان في يديه طول ، فناداه صلى الله عليه وآله وسلم فأخبره بصنعه فخرج صلى الله عليه وآله وسلم وهو غضبان ، فسأل الناس فأخبروه ، فأتته صلاته » وحديث معاوية بن خديج أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم « صلى بهم المغرب ، فسلم من ركعتين ، ثم انصرف ، فأدركه طلحة بن عبيد الله ، فأخبره بصنعه ، فرجع صلى الله عليه وآله وسلم فأتته صلاته » فان هذه الأحاديث الثلاثة ليس الواقعة فيها واحدة ، بل سياقها يشعر بتعددتها ، وقد غلط بعضهم فجعل حديث أبي هريرة وعمران ابن حصين قصة واحدة ، ورام الجمع بينهما على نوع من التعسف الذي نستنكره وسببه الاعتماد على قول من قال إن ذا اليمين اسمه الخرباق ، وعلى تقدير ثبوت أنه هو فلا مانع أن يقع ذلك له في واقعتين ، ولا سيما [أن] في حديث أبي هريرة أنه صلى الله عليه وسلم سلم من ركعتين ، وفي حديث عمران سلم من ثلاث ، إلى غير ذلك من الاختلاف المشعر بكونهما واقعتين ، وكذا حديث معاوية بن خديج ، ظاهر أنها قصة فائتة لأنه ذكر أنها المغرب ، وأن المنبه على السهو طلحة بن عبيد الله ومثال الثاني حديث علي بن رباح قال : سمعت فضالة بن عبيد يقول : أتى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهو بخير بقلادة وفيها خرز وذهب ، وهي من المغنم تباع ، فأمر صلى الله عليه وآله وسلم بالذهب الذي في القلادة فنزع وحده ، ثم قال صلى الله عليه وآله وسلم « الذهب بالذهب وزناً بوزن » وحديث حنش الصنعاني عن فضالة قال : اشتريت يوم خيبر قلادة فيها ذهب باني عشر ديناراً ، فيها أكثر من اثني عشر ديناراً ، فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم

فقال « لا تباع حتى تفصل » وفي لفظ له : كنا نباع يوم خير اليهود الوقية الذهب بالدينارين والثلاثة ، فقال صلى الله عليه وسلم « لا تبيعوا الذهب إلا وزناً بوزن » وفي رواية له « أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم عام خير بقلادة فيها خرز وذهب ابتاعها رجل بسبعة دنانير - أو تسعة - فقال النبي صلى الله عليه وسلم « لا ، حتى يميز بينه وبينها » الحديث ، وفي رواية لحنش « كنا مع فضالة في غزوة ، فصارت لي ولأصحابي قلادة بها ذهب وجوهر ، فأردت أن أشتريها ، فقال لي فضالة : انزع ذهبها واجعله في كفة واجعل ذهبك في كفة ، فأثني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يأخذنَّ إلا مثلاً بمثل » وهذه الروايات كلها في صحيح مسلم ، فقال البيهقي وغيره : إن هذه محمولة على أنها كانت بيوعاً شهدها فضالة ، فأداها كلها ، وحنش أداها متفرقة

قلت : بل هما حديثان ، لا أكثر ، رواهما جميعاً حنش بألفاظ مختلفة ، وروى على بن رباح أحدهما ، وبيان ذلك أن حديث على بن رباح شبيه برواية حنش الثالثة وليست بينهما مخالفة إلا في تعيين وزنها في رواية حنش دون رواية الآخر ، فهذا حديث واحد ، اتفقا فيه على ذكر القلادة ، وأنها مشتملة على خرز وذهب ، وأن النبي صلى الله عليه وسلم منع من بيعها حتى يميز الذهب من غيره ، وأما رواية حنش الأولى فليس فيها إلا ذكر المفاضلة في كون القلادة كان فيها أكثر من اثني عشر ، والتمن كان فيها اثني عشر ، فتبهم عن ذلك ، وروايته الثانية شبيهة بذلك ، إلا أنها عامة في النهي عن بيع الذهب متفاضلاً ، وتلك فيها بيان القصة فقط ، والآخرة شبيهة بالثانية ، والقصة التي وقعت فيها إنما هي للتابعي ، لا للصحابي ، فوضح أنهما حديثان لا أكثر ، والله أعلم

ثم إن هذا كله لا ينافي المقصود من الحديث ، فإن الروايات كلها متفقة على

المنع من بيع الذهب بالذهب ومعه شيء غيره ، فلو لم يمكن الجمع لما ضره
الاختلاف ، والله أعلم

فهذان مثالان واضحان فيما يمكن تعدد الواقعة فيه ، وفيما يبعد الجمع ، فأما
إذا تعذر الجمع بين الروايات - بأن لا يكون المخرج واحدا - فلا ينبغي سلوك تلك
الطريق المتعسفة ، مثاله حديث أبي هريرة أيضا في قصة ذي اليمين ، فإن في
بعض طرقه أن ذلك كان في صلاة الظهر ، وفي أخرى في صلاة العصر ، وفي أكثر
الروايات قال « في إحدى صلاتي العشي إما الظهر أو العصر » فمن زعم أن رواية
أبي هريرة لقصة ذي اليمين كانت متعددة وقعت مرة في الظهر ومرة في العصر
لأجل هذا الاختلاف ارتكب طريقا وعرا ، بل هي قصة واحدة ، وأدل دليل على
ذلك الرواية التي فيها التردد هل هي الظهر أو العصر ، فإنها مشعرة بأن الراوي
كان يشك في أيهما ، ففي بعض الأحيان كان يغلب على ظنه أحدهما فيجزم به ،
فلذا وقع في بعض طرقه ، ويذكر أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال للناس
« ما يقول ذو اليمين » قالوا : صدق ، وفي أخرى « أ كما يقول ذو اليمين »
قالوا : نعم ، وفي أخرى فأومأ أن نعم ، فالغالب أن هذا الاختلاف من الرواية في
التعبير عن صورة الجواب ، ولا يلزم من ذلك تعدد الواقعة ، قال العلاني : وهذه
الطريقة سلكها الشيخ محيي الدين توصلًا إلى تصحيح كل من الروايات صونا
للرواة الثقات أن يتوجه الغلط إلى بعضهم .

ثم ذكر أمثلة من الأحاديث حملها الشيخ على تعدد الواقعة والأقرب خلافه
ثم قال : ومما يمكن فيه احتمال تعدد الواقعة ويمكن أيضا الجمع بين الروايات ولو
اختلفت المخرج ما يكون الحمل فيه على طريق من المجاز ، كما في حديث أن عمر
نذر باعتكاف ليله في الجاهلية ، فسأل النبي صلى الله عليه وسلم فأمره النبي صلى
الله عليه وسلم أن يني بنذره ، وفي رواية اعتكاف يوم ، وكلاهما في الصحيح ،

والتحقيق أنه نذر يوما بليته ، وأمره صلى الله عليه وسلم بالوفاء بنذره ، فعبّر بعض الرواة عنه بيوم وأراد بليته ، وبعضهم بليلة وأراد بيومها ، والتعبير بكل واحد من هذين عن المجموع من المجاز الشائع الكثير الاستعمال ، أو بتقييد في الإطلاق كما في حديث يحيى بن أبي كثير عن عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه في النهي عن مس الذكر باليمين ، فإن بعض الرواة عن يحيى أطلق ، وبعضهم قيد بحالة البول ، أو بتخصيص العام كما في حديث مالك عن نافع عن ابن عمر في زكاة الفطر ، وقوله فيه « من المسلمين » أو بتفسير المبهم وتبيين الجمل كما في حديث وائل بن حجر في قصة صاحب النسعة ، فإن في رواية أبي هريرة عند الترمذي إبهام كيفية القتل ، وفي حديث وائل عند مسلم بيانها .

وأما ما يتعذر فيه احتمال التعدد ويبعد فيه أيضا الجمع بين الروايات فهو على قسمين : أحدهما : مالا تتضمن المخالفة بين الروايات اختلاف حكم شرعى ، فلا يقدر ذلك في الحديث ، وتحمل تلك المخالفات على خلل وقع لبعض الرواة إذا رووه بالمعنى متصرفين بما يخرجهم عن أصله ، مثاله حديث جابر في وفاة دين أبيه ، فإنه مخرج في الصحيح من عدة طرق ، وفي سياقه تباين لا يتأتى الجمع فيه إلا بتكلف شديد ، لأن جميع الروايات عبارة عن دين كان على أبيه ليهودى فأوفاهم من نخلة ذلك العام ، ففي رواية وهب بن كيسان أنه كان ثلاثين وسقا وأن النبي صلى الله عليه وسلم كلمه في الصبر فأبى ، فدخل النبي صلى الله عليه وسلم النخل فمشى فيها ثم قال لجابر « حَدِّثْ لَهُ » فحَدَّثَهُ بعد ما رجع النبي صلى الله عليه وسلم ، وفي حديث عبد الله بن كعب عن جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم سألهم أن يقبلوا تمر الحائط ويحللوه فأبوا ، وفي رواية الشعبي عن جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له « اذهب فبيدِر كل تمر على ناحية » وأنه صلى الله عليه وسلم طاف في أعظمها بيدرا ثم جلس صلى الله عليه وسلم فقال « ادعُ أصحابك » فما زال يكيل

لهم حتى أدى الله أمانة والدي ، وفي آخره « فسلم الله البيادر كلها » ؛ ففي هذه الروايات اختلاف شديد كما ترى ، وفي حملها على التعدد بعد وتكلف ، والأقرب ما أشرنا إليه ، وأن المقصود في جميعها البركة في التمر بسبب النبي صلى الله عليه وسلم ، وأن الاختلاف في ألفاظها وقع من بعض الرواة .

وكذا حديث جابر في قصة الجمل ، فإن الروايات اختلفت في قدر الثمن ، وفي الاشتراط وعدمه ، وقد ذكره البخاري مبينا في موضعين من صحيحه ، وقال : إن قول الشعبي بوقية أرجح ، وأن الاشتراط أصح ، وهو ذهاب منه إلى ترجيح بعض الروايات ، وأما دعوى التعدد فغير ممكن .

ومن ذلك حديث عائشة في ضياع العقد ونزول آية التيمم ، ففي رواية القاسم أن المكان كان البيداء أو ذات الجيش وفيها « انقطع عقد لي » ، وفيها أنهم باتوا على غير ماء ، وفيها « فبعثنا البعير الذي كنت عليه فوجدنا العقد تحته » وفي رواية عروة أنها سقطت في الأبواء ، وفي رواية « في مكان يقال له الصلصل » وفيه « أن القلادة استعارتها عائشة من أسماء » وفيها « انسلت القلادة من عنقها » وفيه أن النبي صلى الله عليه وسلم أرسل رجلين يلتمسانها فوجداهما ، فحضرت الصلاة فلم يدريا كيف يصنعان ، وفي رواية أرسل ناسا وعين منهم أسيد بن حضير ، وفيها أن الذين أرسلوا حضرتهم الصلاة فصلوا على غير وضوء .

قال ابن عبد البر : ليس اختلاف النقلة في العقد ولا في القلادة ، ولا في الموضع الذي سقط فيه ذلك لعائشة ، ولا كونه لعائشة أو لأسماء ، مما يقدر في الحديث ولا يوهنه ، لأن المعنى المراد من الحديث والمقصود هو نزول آية التيمم ، ولم يختلفوا في ذلك .

قلت : وكلامه يشعر بتعذر الجمع بين الروایتين ، وليس كذلك ، بل الجمع بينهما ممكن بالتعبير بالقلادة عن العقد ، وبأن إضاقتها إلى أسماء إضافة ملك ،

وإلى عائشة إضافة يد، وبأن انسلها كان بسبب اقتطاعها، وبأن الإرسال في طلبها كان في ابتداء الحال، ووجدانها كان في آخره حين بعثوا البعير، وأما قوله « إن الذين ذهبوا في طلبها هم الذين وجدوها » فلا بعد فيه أيضا، لاحتمال أن يكون وجدانهم إياها بعد رجوعهم، وإذا تقرر ذلك كانت القصة واحدة، وليس فيها مخالفة، إلا أن في رواية عروة زيادة على ما في رواية القاسم من ذكر صلاة المبعوثين في طلبها بغير وضوء، ولا اختلاف ولا تعارض فيها.

ومن الأحاديث التي رواها بعض الرواة بالمعنى الذي وقع له وحصل من ذلك الغلط لبعض الفقهاء بسببه: ما رواه العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال « كل صلاة لا يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج » الحديث، ورواه عنه سفيان بن عيينة وإسماعيل بن جعفر وروح ابن القاسم وعبد العزيز الدراوردي وطائفة من أصحابه، وهكذا رواه عنه شعبة في رواية حفاظ أصحابه، وانفرد وهب بن جرير عن شعبة بلفظ « لا تجزىء صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب » حتى زعم بعضهم أن هذه الرواية مفسرة للخداج الذي في الحديث وأنه عدم الاجزاء، وهذا لا يتأتى له إلا لو كان مخرج الحديث مختلفا، فأما والسند متحد فلا ريب أنه حديث واحد اختلف لفظه، فتكون رواية وهب بن جرير شاذة بالنسبة إلى ألقاظ بقية الرواة، لا تفاقم دونه على اللفظ الأول، لأنه يبعد كل البعد أن يكون أبو هريرة سمعه باللفظين ثم نقل عنه ذلك.

ومن ذلك حديث الواهبة نفسها، فإن مداره على أبي حازم عن سهل بن سعد، واختلف الرواة على أبي حازم، فقال مالك وجماعة معه « فقد زوجته » وقال ابن عيينة « أنكحتك » وقال ابن أبي حازم ويعقوب بن عبد الرحمن « ملكتك » وقال الثوري « أملككتك » وقال أبو غسان « أمكنكها » وأكثر هذه الروايات في الصحيحين، فمن البعيد جداً أن يكون سهل بن سعد شهد

هذه القصة من أولها إلى آخرها مراراً عديدة في كل مرة لفظ غير الذي سمعه في الأخرى ، بل ربما يعلم ذلك بطريق القطع ، وأيضاً فالملقطوع به أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يقل هذه الألفاظ كلها في مرة واحدة تلك الساعة ، فلم يبق إلا أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لفظاً منها وعبر عنه بقية الرواة بالمعنى ، والله أعلم .

ثم إن الاختلاف في الإسناد إذا كان بين ثقات متساوين وتعذر الترجيح فهو في الحقيقة لا يضر في قبول الحديث والحكم بصحته ، لأنه عن ثقة في الجملة ، ولكن يضر ذلك في الأصحية عند التعارض مثلاً ، فحديث لم يختلف فيه عن راويه أصلاً أصح من حديث اختلف فيه في الجملة ، وإن كان ذلك الاختلاف في نفسه يرجع إلى من لا يلتزم القسح ، انتهى ما نقله الحافظ ابن حجر عن الحافظ العلائي مع اختصار لبعض الأمثلة ، وهو وإن طال نافع جداً ، سيما مع اختصار المصنف للمقال ، وهو مفتقر إلى الإطالة ، وذكرنا ما سردنا من الأمثلة لتكون طريقاً تسلك أمثلها في أمثاله .

ولما ذكر المصنف أنه « ما اختلف فيه كلام راويه أو رواته » أبان أنه مقيد بقيد التساوى ، فقال (وإنما يسمى مضطرباً إذا تساوت الروايتان اختلفتان في الصحة) ولا يخفى أنه كان ينبغي ذكر هذا القيد في رسم المضطرب (وإن ترجحت إحداها لم يطلق عليه اسم الاضطراب على الراجح) إذ الذي عارضه كعدم مرجوحيته (والحكم حينئذ له) أي للراجح ، وأما حكم الاضطرب ، فأشار إليه بقوله (والاضطراب يوجب ضعف الحديث لإشعاره بعدم ضبط رواته) فإن كان واحداً فظاهر ، وإن كان أكثر من واحد فقد اشترك الكل في عدم الضبط ، وإنما يزول عن البعض بالترجيح .

(ومن أمثلة مضطرب المتن حديث فاطمة بنت قيس المرفوع) قالت : سألت - أو سئل النبي صلى الله عليه وسلم - عن الزكاة ؛ فقال (إن في المال لحقاً

سوى الزكاة ، رواه الترمذى هكذا) بإثبات حق في المال غير الزكاة (ورواه ابن ماجة عنها) عن فاطمة بنت قيس بلفظ (ليس في المال حق سوى الزكاة ، وإسناده واحد عن شريك عن أبي حمزة عن الشعبي عنها) . قال الزين : فهذا الاضطراب لا يحتمل التأويل ، وقول البيهقي « إنه لا يحفظ لهذا اللفظ الثاني إسناده » معارض بما رواه ابن ماجة ، انتهى . وقال البقاعي : هذا لا يصح أن يكون مثالا لمضطرب المتن ، أما أولا فلأن أبا حمزة شيخ شريك ضعيف ، فهو مردود من قبل ضعف راويه ، لا من قبل اضطرابه ، وأما ثانياً فإنه يمكن تأويله بأنها روت كلا اللفظين عنه صلى الله عليه وسلم ، ويكون الحق المثبت في اللفظ الأول المراد به الحق المستحب الذي لم يجب ، كصدقة النفل وإكرام الضيف ونحو ذلك ، كما يقال : حقك واجب علي ، والحق المنفي في اللفظ الثاني هو الفرض ، اه . وقوله مردود من قبل الضعف ، وذلك أن الشرط في المضطرب : أن يكون علة رده هو الاضطراب لا غير ، ولولاه لكان صحيحاً .

(ومثال الاضطراب في الإسناد ما وقع في إسناده حديث أبي هريرة مرفوعاً في السترة) للمصلى (« فإن لم يجد عصاً فليخط خطأ » فإنهم اضطربوا في اسم بعض رواة اضطراباً كثيراً) وذلك أن الحديث رواه أبو داود وابن ماجة من رواية إسماعيل بن أمية عن أبي عمرو بن محمد بن حريث عن جده حريث عن أبي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم « إذا صلى أحدكم فليجعل شيئاً تلقاء وجهه » ، الحديث ، وفيه « فإن لم يجد عصاً ينصبها بين يديه فليخط خطأ » . وقد اختلفوا فيه على إسماعيل اختلافاً كثيراً ، فرواه بشر بن المفضل وروح ابن القاسم عنه هكذا ، ورواه سفيان الثوري عنه عن أبي عمرو بن حريث عن أبيه عن أبي هريرة ، ورواه حميد بن الأسود عنه عن أبي عمرو بن محمد عن عمرو بن حريث ابن سليم عن أبي هريرة ، ورواه وهيب بن خالد وعبد الوارث عنه عن أبي عمرو ابن حريث عن جده حريث ، ورواه ابن جريج عنه عن حريث بن عمار عن

أبي هريرة ، ورواه داود بن علي الحارثي عنه عن أبي عمرو بن محمد عن جده حريث ابن سليمان ، قال أبو زرعة الدمشقي : لا نعلم أحدا أثبتته ونسبه غير داود ، ورواه سفيان بن عيينة عنه ، فاختُلف فيه على ابن عيينة ، قال ابن المديني : عن ابن عيينة عن إسماعيل عن أبي محمد عمرو بن حريث عن أبيه عن جده حريث رجل من بني عذرة ، قال سفيان : لم نجد شيئا نُشَدُّ به هذا الحديث ، ولم ينجى إلا من هذا الوجه ، قال ابن المديني : قلت له : إنهم يختلفون فيه ، فتفكر ساعة ثم قال : ما أحفظه إلا أبا محمد بن عمرو ، ورواه محمد بن سلام البيكندي عن ابن عيينة مثل رواية شريك بن الفضل وروح ، ورواه مسدد عن ابن عيينة عن إسماعيل عن عمرو بن حريث عن أبيه عن أبي هريرة ، ورواه عمار بن خالد الواسطي عن ابن عيينة عن إسماعيل عن أبي عمرو محمد بن عمرو بن حريث بن سليم ، وفيه من الاضطراب غير ما ذكرت ، انتهى من شرح ألفية الزين .

وقال تلميذه الحافظ ابن حجر : بقي أمر يجب التيقظ له ، وذلك أن جميع مَنْ رَوَاهُ عن إسماعيل بن أمية عن هذا الرجل إنما وقع بينهم الاختلاف في اسمه أو كنيته ، وهل روايته عن أبيه أو جده أو عن أبي هريرة بلا واسطة ، وإذا تحقق الأمر فيه لم يكن فيه حقيقة الاضطراب ، لأن الاضطراب هو الاختلاف الذي يؤثر قدحا ، واختلاف الرواة في اسم رجل لا يؤثر ذلك ، لأنه إن كان ذلك الرجل ثقة فلا ضير ، وإن كان غير ثقة فضعف الحديث إنما هو من قبل ضعفه ، لا من قبل اختلاف الثقات في اسمه ، فتأمل ذلك ، ومع هذا كله فالطريق التي ذكرها ابن الصلاح ثم شيخنا قابلةٌ لترجيح بعضها على بعض ، والراجعة منها يمكن التوفيق بينها ، فينتفى الاضطراب أصلا ورأسا .

ثم قال الحافظ : تنبيه — قول ابن عيينة « لم نجد شيئا نُشَدُّ به هذا الحديث ولم ينجى إلا من هذا الوجه » فيه نظر ، فقد رَوَاهُ الطبراني من طريق أبي موسى (٤ — تنقيح ٢)

الأشعري ، وفي إسناده أبو هرون العقدي ، وهو ضعيف ، ولكنه وارد على إطلاق ابن عيينة للنفي .

قلت : يحتمل أنه يريد لم نجد شيئاً صحيحاً ، ولكنه لا يناسبه قوله « ولم يجيء إلا من هذا الوجه » فانه ظاهر في نفي مجيئه من غيره مطلقاً .

قال : ثم وجدت له شاهداً آخر ، وإن كان موقوفاً ، أخرجه مسدد في مسنده الكبير ، فقال : حدثنا هشيم ، حدثنا خالد الحذاء ، عن إياس بن معاوية ، عن سعيد بن جبّير ، قال : إذا كان الرجل يصلي في فضاء فليركز بين يديه شيئاً فان لم يستطع أن يركزه فليعرضه ، فان لم يكن معه شيء فليخط خطاً في الأرض ، رجاله ثقات ، وقول البيهقي « إن الشافعي ضعفه » فيه نظر ، فانه احتج به فيما وقفت عليه في المختصر الكبير للزنى ، والله أعلم .

ولهذا صحح الحديث أبو حاتم بن حبان والحاكم وغيرهما وذلك مقتضى ثبوت عدالته عند من صححه ، فما يضره بعد ذلك أن لا ينضبط اسمه إذا عرفت ذاته ، انتهى .

٤٠

مسألة

[في بيان حقيقة المدرج ، وأنواعه ، وحكمه]

من علوم الحديث (المدرج) (١) اسم مفعول من أدرجه بمهملتين وجيم

(١) المدرج - بضم الميم وفتح الراء - اسم مفعول فعله أدرج . وتقول : أدرجت الكتاب إذا طويته ، وتقول : أدرجت الميت في القبر ، إذا أدخلته فيه وتقول : أدرجت الشيء في الشيء ، إذا أدخلته فيه وضمنته إياه ، ومنه قول الصرفيين « الادغام إدراج أول المثليين في الآخر » والبحث عنه في اصطلاح علماء الأثر يتعلق بخمسة أمور : أولها تحديده وبيان معناه في عرفهم ، وثانيها

(أقسام) أربعة كما يعدها المصنف : قسم في المتن ، وثلاثة في الاسناد ، هكذا قسمه ابن الصلاح ، وتبعه الزين ، قال الحافظ ابن حجر : قد قسمه الخطيب الذي صنف فيه إلى سبعة أقسام ، وسيأتى ما ذكره الحافظ في تلخيصه لكلام الخطيب ، إن شاء الله تعالى .

أقسامه ومثال كل قسم ، وثالثها دواعيه ، ورابعها بما يعرف الادراج ، وسنقول كلمة موجزة عن كل واحد من هذه المباحث :

أما تعريفه فقد قال علماء هذا الفن : إن الحديث المدرج ما كانت فيه زيادة ليست منه ، وقال الامام النووي في التقريب : المدرج أقسام : أحدها مدرج في حديث النبي صلى الله عليه وسلم بأن يذكر الراوى عقيبته كلاماً لنفسه أو لغيره فيرويه من بعده متصلاً ، وفي هذا التعريف قصور من جهتين : الأول أنه لا يشمل مدرج الاسناد ، ومنشأ ذلك أنه قسمه أولاً ثم عرف مدرج المتن وحده ، وقد عرف أن التعريف ينبغي أن يتقدم على التقسيم مادام من الممكن أن يكون ثمة تعريف ينطبق على جميع الأقسام ، ولا شك أن التعريف الذي ذكرناه أولاً يمكن تطبيقه على أقسام المدرج كلها . والجهة الثانية أنه - بعد كونه قاصراً على بيان حقيقة مدرج المتن - لا يشمل إلا نوعاً واحداً منه ، وهو ما كان الادراج فيه في آخر المتن

وأما أقسامه فإنه ينقسم أولاً إلى قسمين : الأول مدرج المتن ، والثاني مدرج الاسناد ، وكل واحد منهما ينقسم إلى ثلاثة أقسام :
أما مدرج المتن فإن الزيادة قد تكون قبله ، وقد تكون في وسطه ، وقد تكون عقبه

أما الزيادة قبل المتن فمثل ما ذكره المؤلف من رواية أبي قطن وشبابه عن شعبة عن محمد بن زياد عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « أسبغوا الوضوء ، ويل للأعقاب من النار »

وأما الزيادة في وسط المتن فمثل ما ذكره المؤلف أيضاً مما رواه الدارقطني في السنن من طريق عبد الحميد بن جعفر عن هشام بن عروة عن أبيه عن بسرة بنت صفوان قالت : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « من مس ذكره أو أنثيه أو رفعه فليتوضأ » ومثله أيضاً حديث عائشة في بدء الوحي

(الأول : ما أدرج في آخر الحديث من قول بعض رواة ، إما الصحابي أو من بعده موصولا بالحديث من غير فصل) تأكيد لما قبله (فيلتبس على من لا يعلم الحال) أى الكلام النبوي من غيره (فيحسب الجميع موصولا) وذلك

عند البخاري وغيره « كان النبي صلى الله عليه وسلم يتحنث - وهو التعبد - في غار حراء الليالي ذات العدد » فان تفسير التحنث بالتعبد من كلام الزهري أحد رواة الحديث

وأما الزيادة في عقيب المتن فمثل ما ذكره المؤلف مما رواه أبو داود من طريق زهير بن معاوية عن الحسن بن الحر عن قاسم بن مخيمرة عن علقمة عن ابن مسعود ، وهو حديث التشهد ، وجاء في آخره « إذا قلت هذا أوقضيت هذا فقد قضيت صلاتك ، إن شئت أن تقوم فقم ، وإن شئت أن تقعد فاقعد » فان الكلام الأخير من كلام ابن مسعود ، والذي أدرجه في الحديث المرفوع هو زهير بن معاوية

وقد تكفل الشارح المحقق ببيان هذه الأمثلة البيان الكافي وأما مدرج الاسناد فأقسامه ثلاثة أيضاً ، أولها : أن يكون الراوى سمع حديثاً بأسانيد مختلفة ويرويه بكل واحد منها ، فيجىء راو عنه فيجمع السكل على إسناد واحد من غير أن يبين شيخ كل راو من رواة هذا الحديث ، وثانيها : أن يكون الحديث عند راو باسناد ، وعنده حديث آخر باسناد آخر ، فيأتى أحد الرواة عنه فيروى أحد الحديثين باسناده الخاص به ويدخل فيه الحديث الآخر كله أو بعضه من غير بيان أنه مروي باسناد غير الاسناد الذي ذكره ، وثالثها : أن يسمع الحديث إلا طرفاً منه من شيخه ويسمع ذلك الطرف من آخر عن شيخه فيرويه تاماً عن شيخه مباشرة من غير أن يذكر الوسطة

وأما دواعي الادراج فكثيرة ، منها : أن يقصد الراوى أن يبين حكماً أو نحو ذلك ، ويريد أن يستدل عليه بقول النبي صلى الله عليه وسلم ، وهذا في الادراج قبل المتن ، ومنها أن يريد الراوى بيان حكم يستنبط من كلام النبي صلى الله عليه وسلم ، وهذا قد يكون في الادراج في وسط المتن بعد ذكر ما يستنتج منه ذلك الحكم ، وقد يكون في الادراج عقيب المتن كله . ومنها : أن يريد الراوى تفسير بعض الألفاظ الغريبة في الحديث النبوي

(كحديث ابن مسعود ، وقوله بعد التشهد «فاذا فعلت ذلك فقد تمت صلاتك»)
تمامه « إن شئت أن تقوم فقم ، وإن شئت أن تقعد فاقعد » أخرجه أبو داود
(هذا) من قوله « فاذا فعلت إلى آخره » (موقوف على الصحيح) من كلام

واعلم أن أغلب ما روي من الأدراج كان في عقب آخر الحديث ، ويليه الأدراج
قبل الحديث ، وأقل الثلاثة الأدراج في وسط الحديث
فأما ما يعرف به الأدراج فأهمه ثلاثة أمور : الأول ورود الحديث في
رواية أخرى رجالها ثقات خاليا من هذه الزيادة ، والثاني أن ينص الراوي نفسه
على الأدراج أو ينص عليه بعض الأئمة المطلعين ، والثالث أن نعلم أنه مستحيل
أن يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا القول ، مثل ما ورد في الصحيح
عن أبي هريرة مرفوعا « للعبد المملوك أجران ، والذي نفسى بيده لولا الجهاد
في سبيل الله والحج وبر أمي لأحببت أن أموت وأنا مملوك » فانا نعلم علم
اليقين أن قوله « والذي نفسى بيده - إلخ » يستحيل أن يكون صادرا عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لوجهين : أحدهما أن الرسول لا يمكن أن
يتمنى الرق ، وثانيهما أن أمه صلوات الله عليه وسلامه قد ماتت في صغره
وأما حكم الأدراج فقد شدد العلماء فيه فجعلوه حراما ، وقال الحافظ
السيوطي : وكل الأدراج بأقسامه حرام باجماع أهل الحديث والفقه ، وعبارة
ابن السمعاني وغيره : من تعمد الأدراج فهو ساقط العدالة ممن يحرف الكلم عن
مواضعه ، وهو ملحق بالكذابين ، وعندى أنه إن أدرج لتفسير غريب لا يمنع
ولذلك فعلة الزهري وغير واحد من الأئمة . اهـ . ونستطيع أن نلخص هذا
الوجه بأن نقول : الأدراج إما أن يكون القصد منه تفسير غريب وإملا ،
فإن كان الغرض منه تفسير غريب فلا بأس به سواء أجه بالتفسير عقب الانتهاء
من الحديث أم جاء به في أثناءه عند ذكر المفسر ، وإن كان الغرض شيئا غير
تفسير الغريب فاما أن يقع من الراوي عن عمده وإما أن يقع عن خطأ ، فإن
وقع عن عمد فهذا هو الذي أراده العلماء بالتحريم ، وإن وقع عن خطأ فليس
بحرام لأن الخطيء لا تثريب عليه ، لكن إذا زاد خطؤه صار غير ثقة فلا
تكون محل القبول ، والله اعلم

ابن مسعود (وقد أدرجه بعضهم في الحديث) وهو زهير بن معاوية أبو خيثمة ،
فأنه وصله بالمرفوع في رواية أبي داود هذه ، قال الحاكم : قوله « إذا فعلت هذا »
مدرج في الحديث من كلام عبد الله بن مسعود ، وكذا قال البيهقي في المعرفة ،
وكذا قال الخطيب في كتابه الذي جمعه في المدرج : إنها مدرجة ، وقال النووي
في الخلاصة : اتفق الحفاظ على أنها مدرجة ، انتهى .

ويدل لإدراجها رواية شبابة بن سوار عنه ، ففصله وبين أنه من قول ابن
مسعود ، قال : قال عبد الله « فإذا فعلت ذلك فقد قضيت ما عليك من الصلاة ،
فإن شئت أن تقوم فقم ، وإن شئت أن تقعد فاقعد » رواه الدارقطني ، وقال :
شبابة ثقة ، وقد فصل آخر الحديث جعله من قول ابن مسعود ، وهو أصح من
رواية من أدرج آخره ، ورواه غير شبابة وفصله وبين أنه من قول ابن مسعود .
(فاحتجت به الحنفية على أن السلام لا يجب) بناء منهم على عدم إدراج
هذه الزيادة ، وهو خلاف ما قاله الأئمة الحفاظ كما عرفت .

قلت : واستدل لهم الطحاوي على ما ذهبوا إليه من عدم وجوب السلام
في كتابه « معاني الآثار » بما أخرجه بسنده إلى عبد الله بن عمرو أن رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال « إذا رفع المصلي رأسه من آخر صلاته وقضى تشهده ثم
أحدث فقد تمت صلاته » وبحديث أنه صلى الله عليه وسلم « صلى الظهر خمسا
فلما سلم أخبر بصنيعه فثنى رجله وسجد سجدتين » أخرجه الطحاوي أيضا بسنده
من حديث ابن مسعود ، قال : ففي هذا الحديث أنه أدخل في الصلاة ركعة من
غيرها قبل السلام ، ولم يرد ذلك مفسدا الصلاة ، ولو رآه مفسدا لها إذا أعادها
فلما لم يعدها وقد خرج منها إلى الخامسة لا بتسليم دل ذلك أن التسليم ليس من
صلبها ، ألا ترى أنه لو كان جاء بالخامسة وقد بقي عليه مما قبلها سجدة كان ذلك
مفسدا للأربع ، لأنه خلطهن بما ليس منهن ، فلو كان السلام واجبا كوجوب

سجود الصلاة لكان حكمه أيضا كذلك ، ولكنه بخلافه ، فهو سنة .

ثم قال : وقد روى أيضا في حديث أبي سعيد الخدري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « إذا صلى أحدكم فلم يدر أثلاثا صلى أو أربعين على اليقين ويدع الشك ، فإن كانت صلاته نقصت فقد أتمها ، وكانت السجدة ثمانين للشیطان ، وإن كانت صلاته تامة كان ما زاد والسجدة ثمانين له نافلة » فقد جعل صلى الله عليه وسلم الخامسة الزائدة والسجدة الثمانين للسهو تطوعا ، ولم يجعل ما تقدم من الصلاة بذلك فاسداً ، وإن كان المصلي قد خرج منها ، فثبت بذلك أن الصلاة تتم بغير تسليم ، وأن التسليم من سننها لا من صلبها ، انتهى كلامه . وإنما سقناه لتعلم أن الحنفية لهم أدلة غير هذه الزيادة المدرجة وإن كانت هذه الأدلة التي أتى بها الطحاوي مما يدخله التأويل على تكلف ، وهذا المثال في الأدراج في آخر الحديث

(و) قد (يكون الكلام المدرج في أوله) أي الحديث ، قال الحافظ بن حجر : وهو نادر جداً (مثل أن يتكلم الصحابي بأمر يذهب إليه ، ثم يحتج عليه بلفظ حديث ، ثم يقول : هكذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهو يعني ما احتج به لاما احتج عليه ، فيتوهم السامع أن الجميع مرفوع ، وقد يقع ذلك) الأدراج في الأول مع فصل الصحابي لكلامه ، على جهة الوهم من السامع ، مثل حديث أبي هريرة « أسبغوا الوضوء ، ويل للأعقاب من النار » رواه الخطيب من رواية أبي قطن وشبابة فرقهما عن شعبة عن محمد بن زياد عن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « أسبغوا الوضوء ، ويل للأعقاب من النار » فقله « أسبغوا الوضوء » من قول أبي هريرة وصل الحديث في أوله (فان البخاري رواه عنه) أي عن أبي هريرة في صحيحه عن آدم بن أبي إياس عن شعبة عن محمد بن زياد عن أبي هريرة قال : أسبغوا الوضوء فان أبا القاسم صلى الله عليه

وسلم قال « ويل للأعقاب من النار » قال الخطيب : وهم أبو القطن عمرو بن الهيثم وشيابة بن سوار في روايتهما هذا الحديث عن شعبة على ماسقناه ، وذلك أن قوله « أسبغوا الوضوء » كلام أبي هريرة ، وقوله « ويل للأعقاب من النار » كلام النبي صلى الله عليه وسلم ، وذكر جماعة من الحفاظ روه عن شعبة ، وجعلوا الكلام الأول كلام أبي هريرة والكلام الثاني مرفوعاً ، وقد عرفت مراده بقوله (والراوى لهما جميعاً عنه محمد بن زياد) فانه روى المدرجة والموصولة ، ولكن ليس الوهم من محمد بن زياد ، بل من أبي قطن وشيابة كما عرفت ، على أن قوله « أسبغوا الوضوء » قد ثبت من كلام النبي صلى الله عليه وسلم ، من حديث عبد الله بن عمرو في الصحيح ، قال الحفاظ : وفتشت ما جمعه الخطيب في المدرج ، ومقدار ما زدت عليه فلم أجده مثالا آخر إلا ما جاء في بعض طرق حديث بسرة الآتي من رواية محمد بن دينار عن هشام بن حسان

(وقد يقع ذلك) أى الأدراج (فى وسط الكلام ، مثل أن يروى حديث ومذهب ، فيسمعها سامع فيحسبها حديثين فيرويهما على هذه الصورة ، وهى) أى صورة الأدراج (متقاربة ، وأكثرها وقوعها هو الأول) وهو الأدراج فى آخره (ومثال هذا الأخير) وهو وقوع الأدراج فى الوسط (مارواه الدارقطنى فى سننه من رواية عبد الحميد بن جعفر أى ابن عبد الله بن الحكم الأنصارى المدنى ، قال النسائى : ليس به بأس ، وكذا قال أحمد ، وقال ابن معين : ثقة (عن هشام بن عروة) بن الزبير ، وهشام إمام معروف كبير القدر ثقة (عن أبيه) عروة (عن بسرة) بضم الموحدة وسكون السين المهملة (بنت صفوان) وهى صحابية جليلة (مرفوعاً « من مس ذكره أو أنثيه أورفنيه) تثنية رفع بضم الراء وتفتح وسكون الفاء فنين معجمة ، وهو واحد الأرفاغ ، وهو أصول المضامين كالأبط والحوالب وغيرها من مطاوى الأعضاء وما يجتمع فيه الوسخ والعرق ، قلله فى النهاية (فليتوضأ » قال الدارقطنى : كذا رواه عبد الحميد عن هشام ، وهم

في ذكر الاثنين والرفع ، فجعلهما من المرفوع ، والمحفوظ أن ذلك من قول عروة ، وكذلك) أى كونه من قول عروة (رواه الثقات عن هشام ، منهم أيوب السخيتاني وحماد بن زيد وغيرهما ، ثم رواه) أى الدارقطني (من طريق أيوب) السخيتاني (بلفظ « من مس ذكره فليتوضأ » قال) أى أيوب (وكان عروة يقول : إذا مس رجليه أو أنثيه أو ذكره فليتوضأ) فبين أن ذلك من قول عروة ، لا أنه من المرفوع ، وقد ثبت أن أيوب أثبت من عبد الحميد ، وقد وافقه غيره ، فكان روايتهم دليلا على إدراج عبد الحميد لتلك الزيادة (وكذا قال الخطيب : إن عبد الحميد تفرد بذلك) فحكم بأدراج ما تفرد به تقديم الرواية غيره عليه من هو أثبت منه (وأما زين الدين فخالف) كلام الدارقطني والخطيب (وقال : إنه) أى عبد الحميد (لم ينفرد بذلك ، فقد رواه الطبراني في المعجم الكبير من رواية أبي كامل الجحدري عن يزيد بن زريع) تصغير زرع ، قال في الميزان : شيخ رملي لا يكاد يعرف ، يروي عن عطاء الخراساني ، ضعفه ابن معين ، قال الحافظ ابن حجر على كلام شيخه الزين : هو كما قال ، إلا أنه مدرج أيضا ، والذي أدرجه أبو كامل الجحدري رواية عن يزيد ، وقد خالفه عبيد الله بن عمر القواريري وأبو الأشعث أحمد بن المقدم وأحمد بن عبيد الله العنبري وغير واحد فرووه عن يزيد بن زريع موصولا ، انتهى (عن أيوب عن هشام عن أبيه عن بسرة مرفوعا بلفظ الحديث المعروف أولا ، سوى) أى الذي فيه رفع الزيادة ، لكنه قال الحافظ : إنه بين الدارقطني أنه مدرج (قال زين الدين : واختلف فيه على يزيد بن زريع) عبارته « وعلى هذا فقد اختلف فيه » (ورواه الدارقطني أيضا من رواية ابن جريج عن هشام عن أبيه عن مروان) بن الحكم بن أبي العاص ، يأتي بيان حاله (عن بسرة بلفظ « إذا مس أحدكم ذكره أو أنثيه ، ولم يذكر الرفع ، وزاد في السند مروان بن الحكم ،

قلت : أما طريق ابن زُرَّيع فلا تنهض دليلاً على صحة الحديث) وأنه لا إدراج فيها (لما وقع فيها من الاختلاف على يزيد) ولأنه أي يزيد كما قال الذهبي لا يكاد أن يعرف (ولمآله من العلة بمخالفة أيوب وحماد وغيرهما من الثقات من سائر من روى حديث بسرة) قال الحافظ ابن حجر : إنه رواه عشرون من الحفاظ مقتصرين على المرفوع منه فقط (بل سائر من روى حديث مس الذكر من الصحابة عن النبي صلى الله عليه وسلم) فانه رواه منهم جابر وأبو هريرة وعبد الله ابن عمرو زيد بن خالد وسعد بن أبي وقاص وأم حبيبة وعائشة وأم سلمة وابن عمرو على بن طلق والنعمان بن بشير وأنس وأبي بن كعب ومعاوية بن حيدة وقبيصة وأروى بنت أنس ، سردهم الحافظ ابن حجر في التلخيص ثم خرج رواياتهم (وأما طريق ابن جريج فهي مردودة بمروان بن الحكم فهو مجروح عند أهل البيت وعند غيرهم ، بل لا يعلم في ذلك خلاف) فانه نقل المصنف في العواصم أنه قال ابن حبان في مقدمة صحيحه : عائداً بالله أن نحتج بمروان وذويه في شيء من كتبنا ، وقال ابن قدامة الحنبلي في كتابه الكافي على مذهب الامام أحمد بن حنبل في باب صفة الأئمة : في إمامة الفاسق بالأفعال روايتين : إحداها تصح ، لقوله صلى الله عليه وسلم لأبي ذر « كيف بك إذا كان عليك أمراء يمينون الصلاة — الحديث » إلى قوله في الاحتجاج : وكان الحسن والحسين عليهما السلام يصليان وراء مروان ، انتهى ، وفيه بيان مقدار معرفتهم بمقدار أهل البيت ، وبموضع أعدائهم من الفسق ، انتهى (وإنما روى عنه المحدثون أحاديث يسيرة لما رواها معه غيره من الثقات ، كما بينت ذلك في العواصم) .

قال فيه : فان قلت : فما الوجه في روايته عنهم ؟

فالجواب من وجهين :

الأول : أن الرواية لا تدل على التعديل كما ذكره الامام يحيى وابن الصلاح

وقد روى زين العابدين وعروة بن الزبير عن مروان ، ولم يدل ذلك على عدالته عندهما ، فكذلك رواية المحدثين عنهم ، ثم ذكر ما قدمناه من قول النووى فى شرح مسلم « إنه قد روى مسلم فى الصحيح عن جماعة من الضعفاء إلى آخر ما قدمناه » قال المصنف : فدل على أنهم قد يروون عن ليس بثقة عندهم ، فان قلت : فما عذرهم فى ذلك ؟ قلت : لهم عذران فيه : أحدهما الرغبة فى علو الاسناد لما فيه من التسهيل على طلبة هذا الشأن مع كون الحديث معروفا عندهم باسناد نازل من طريق الثقات ، وثانيهما — وهو كثير الوقوع — أن يكون الحديث مرويا من طرق كثيرة ، فى كل منهما ضعف ، لكن بعضها يجبر بعضا ويقويه ، ويشهد له ، مع كون بعض الرواة عدلا فى دينه صدوقا فى قوله كثير الوهم ، فلم يعتمد عليه وحده فى التصحيح لولا ما جبر ضعفه من الشواهد والمتابعات التى يحصل من مجموعها قوة كبيرة توجب الحكم بصحة الحديث أو حسنه ، فيذكرون بعض طرقه الضعيفة ويتركون بعض الطرق للاختصار والتقريب على طلبة العلم ، ثم إنه سرد الأحاديث المروية عن مروان ، وهى لا تبلغ عشرة أحاديث ، وذكر من رواها غيره من الثقات ، ثم قال : وبالجملة فلم يرو مروان إلا عن على عليه السلام وعثمان وزيد بن ثابت وأبى هريرة وبسرة وعبد الرحمن بن الأسود ، وقد ذكرت جميع ما روى عنهم .

الوجه الثانى : أن رواية المحدثين عنه — مع تصريحهم بماله من الأفعال القبيحة — تدل على ما ذكره الحافظ ابن حجر فى مقدمة شرح البخارى أن روايتهم عنه كانت قبل أحداثه أيام كان عندهم فى المدينة واليا من جهة الخلفاء قبل أن يتولى الخلافة ، انتهى .

قلت : أما هذا العذر الذى ذكره المصنف عن الحافظ ابن حجر فهو عذر باطل وإن أقره المصنف ، فان أعظم ما قدحوا به على مروان قتله لطلحة أحد العشرة

وقتلُه له كان يوم الجمل اتفاقا ، قال الذهبي : وحضر الواقعة يوم الجمل وقتل طلحة ونجاء ، فليته مانجا ، وكذلك ذكره في النبلاء ، ومعلوم أنه لم يتولَّ المدينة في عصر أحد من الخلفاء إنما ولاه إياها معاوية ، فلم يَلِها إلا بعد قتله لطلحة ، قال الذهبي في النبلاء : إن مروان قتل طلحة ، ثم قال : قاتل طلحة في الوزر بمنزلة قاتل علي ، انتهى .

وإذا عرفت هذا فالعذر للمحدثين في الرواية من مروان هو الأول .

(وقد تكلم عليه ابن عبد البر في الاستيعاب) قال المصنف في العواصم : ومن ذكر مروان أبو عمر بن عبد البر في الاستيعاب ، ولم يذكره بتقوى ولا وصفه بديانة ، بل روى عن علي عليه السلام أنه نظر إليه يوما فقال : ويلك ! وويل أمة محمد منك ومن بنيك إذا شابت ذراعك ! وكان يقال له « خيط باطل » وفيه يقول أخوه عبد الرحمن بن الحكم لما بويع له بالخلافة :

لما الله قوما ملأوا خيط باطلٍ على الناس يُعْطَى من يشاء ويمنع

(والذهبي في النبلاء ، وقال) أي ابن عبد البر أو الذهبي ، لكن اللفظ المذكور رأيناه لابن عبد البر (في ترجمة طلحة) من الاستيعاب (إنه الذي قتله ، رماه بسهم على جبه الغدر ، وهو من جملة أصحابه) فان مروان خرج مع أهل الجمل في حرب على عليه السلام (وقال) أي الذهبي (في الميزان في ذكر مروان : قتل طلحة ونجاء فليته مانجا) قال المصنف في العواصم : فلو كان عنده من أهل الصحاح ما تمنى له الهلاك ، وكره له النجاة ، وقد نص في الميزان على أن له أعمالا موبقة ، قال المصنف : وهذا تصريح بفسقه (وذكر) أبو محمد (ابن حزم أنه كان فاسقا غير متأول ، أو كما قال) ولفظه عنه في العواصم : وقال ابن حزم في أسماء الخلفاء والأئمة وقد ذكر بعض مساوي مروان : وهو أول من شق عصا المسلمين بلا شبهة ولا تأويل ، وقتل النعمان بن بشير أول مولود نبي الإسلام في الأنصار صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وذكر أنه خرج على ابن الزبير بعد أن

بإيمه على الطاعة (وذكر البخارى والذهبي أنه) أى مروان (ليس بصحابي ، قلت : بل كان عدواً لأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كما يعرف ذلك من عرف أخباره ، وأكثر ما قيل فيه) أى فى تنزيهه (أنه لم يكن متبهما فى الحديث وهذا لا ينفع إلا مع التأويل والتدين ، وهو منهما براء) كما تقدم عن ابن حزم .

(مع أن الحديث) أى حديث مس الذكر (مروى عنه من غير هذه الطريق بغير هذه الزيادة) تقدم تعداد رواته من الصحابة من طرق عديدة (قال الشيخ تقي الدين فى الاقتراح : إذا قدم ذكر الأنثيين على الذكر ضعف الإدراج) لفظه فى شرح ألفية الزين : وقد ضعف ابن دقيق العيد الطريق إلى الحكم بالإدراج فى مثل هذا ، فقال فى الاقتراح : ومما يضعف فيه أن يكون مدرجا فى أثناء لفظ الرسول صلى الله عليه وسلم ، لا سيما إن كان مقدما على اللفظ المروى أو معطوفا عليه بواو العطف ، كما لو قال : من مس أنثييه وذكره فليتوضأ ، بتقديم لفظ الأنثيين على الذكر ، فهذا يضعف الإدراج لما فيه من اتصال هذه اللفظة بالعامل الذى هو من لفظ الرسول صلى الله عليه وسلم ، انتهى ، ثم (قال زين الدين : لم يرد مقدما) فى شىء من طرق الحديث ، قال البقاعى : ليس كذلك ، فقد وقع فى كتاب الثواب لابن شاهين من رواية محمد بن دينار عن هشام بن عروة « من مس أنثييه وذكره » فقدم الأنثيين (وإنما ذكره الشيخ مثالا فليعلم ذلك) واعلم أن أمثلة الإدراج فى وسط الحديث كثيرة :

منها حديث عروة عن عائشة فى حديث بدء الوحى فى قولها « وكان يخلو بغار حراء يتحنث فيه — وهو التعبد — الليالى ذوات العدد » فقوله وهو التعبد مدرج من كلام الزهرى فى وسط الحديث كما بينه فى فتح البارى .

ومنها حديث مالك عن الزهرى عن أنس بن مالك أن النبي صلى الله عليه وسلم « دخل يوم الفتح مكة وعلى رأسه المغفر ، وهو غير محرم ، فقيل له : إن

ابن خطل متعلق بأستار الكعبة ، فقال : اقتلوه « فان قوله « وهو غير محرم » من كلام الزهرى ، أدرجه الراوى عنه ، وقد رواه أصحاب الموطأ بدون هذه الزيادة ، وبين بعضهم أنها من كلام الزهرى .

ومنها حديث ابن مسعود ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « الطيرة شرك ، وما منا إلا ، ولكن الله تعالى يذهب بالتوكل » رواه الترمذى وقال : هذا حديث حسن صحيح ، لا نعرفه إلا من حديث سلمة ، يريد ابن كهيل ، قال : وسمعت محمداً يقول فى هذا : وما منا إلا عندى من قول ابن مسعود رضى الله تعالى عنه ، قال الحافظ ابن حجر : قد رواه على بن الجعد وغندر وحجاج بن محمد ووهب بن جرير والنضر بن إسماعيل وجماعة عن شعبة فلم يذكروا فيه « وما منا إلا » وهكذا رواه إسحاق بن راهويه عن أبى نعيم عن سفيان الثورى .

ومنها قوله فى حديث عكرمة عن أبى هريرة فى صفة نزول الوحي « تنزل الملائكة فى العنان ، والعنان السحاب - الحديث » قال قوله : والعنان السحاب مدرج .

واعلم أن الطريق إلى معرفة المدرج من وجوه :
الأول أن يستحيل إضافة ذلك إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، وذلك مثل حديث ابن المبارك عن يونس عن الزهرى عن سعيد بن المسيب عن أبى هريرة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « للمملوك أجران ، والذي نفسى بيده لولا الجهاد فى سبيل الله والحج وبرأى لأحببت أن أموت وأنا مملوك » رواه البخارى ، فهذا الفصل الذى فى آخر الحديث لا يجوز أن يكون من قول النبي صلى الله عليه وسلم إذ يمتنع أن يتمنى أن يصير مملوكا ، وأيضا فلم يكن له أم يبرها ، بل هذا من قول أبى هريرة أدرجه فى المتن ، وقد بينه حبان بن موسى عن ابن المبارك ، فساق الحديث إلى قوله أجران ، ثم قال : والذي نفس أبى هريرة بيده إلى آخره ، وكذا هو فى رواية بن وهب عن يونس عند مسلم ، وهذا من فوائد المستخرجات كما تقدم .

وكذلك ما في حديث ابن مسعود من قوله « الطيرة شرك ، وما منا إلا »
فانه مدرج ، فانه لا يصح أن يضاف إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، لاستحالة
أن يضاف إليه شيء من الشرك .

الثاني من الوجوه : أن يصرح الصحابي بأنه لم يسمع تلك الجملة من النبي
صلى الله عليه وسلم ، كحديث ابن مسعود عنه صلى الله عليه وسلم « من مات
لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة ، ومن مات يشرك بالله شيئاً دخل النار » هكذا
رواه أحمد بن عبد الجبار العطاردي عن أبي بكر بن عياش بإسناده ، ورواه غيره
عن أبي بكر بن عياش بلفظ : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول كلمة « من
جعل لله نداً دخل النار » وأخرى أقولها ولم أسمع منه صلى الله عليه وسلم « من
مات لا يجعل لله نداً دخل الجنة » والحديث في صحيح مسلم عن ابن مسعود
بلفظ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كلمة وقلت أخرى ، فذكره ، فهذا يجزم
بكونه مدرجاً ، لكن لا يجزم بتعيين الجملة المدرجة هل هي دخول الجنة لمن
لم يجعل لله نداً ، أو دخول النار فيمن جعل لله نداً ، لاختلاف الرواية .

الثالث : أن يصرح بعض الرواة بتفصيل المدرج فيه عن المتن المرفوع
بإضافته إلى قائله ، ومثاله حديث ابن مسعود « فإذا قلت هذا فقد قضيت
صلاتك » تقدم ، وله أمثلة كثيرة ، قال الحافظ ابن حجر : والحكم على هذا القسم
الثالث بالأدراج يكون بحسب غلبة ظن المحدث الحافظ الناقد ، ولا يوجب القطع
بذلك ، بخلاف القسمين الأولين ، وأكثر هذا القسم الثالث يقع تفسيراً لبعض
الألفاظ الواقعة في الحديث ، كما في أحاديث الشغار والمحاقلة والمزابنة ونحوها ،
والأمر في ذلك سهل ، لأنه إن أثبت رفعه فذاك ، وإلا فالراوى أعرف بتفسير
ما روى من غيره ، وفي الجملة إذا قام الدليل على إدراج جملة معينة بحيث يغلب
على الظن ذلك فسواء كان في الأول أو الوسط أو الآخر فان سبب ذلك الاختصار

من بعض الرواة بخذف أداة التفسير أو التفصيل ، فيجىء مَنْ بعده فيرويه مدججا من غير تفصيل ، فيقع ذلك ، ثم ذكر بسنده إلى أبي حاتم بن حبان أنه قال أحمد بن حنبل : كان وكيع يقول في الحديث : يعنى كذا ، وكذلك كان الزهري يفسر الأحاديث كثيرا ، وربما أبقط أداة التفسير ، وكان بعض أقرانه يقول له : افصل كلامك من كلام النبي صلى الله عليه وسلم ، ذكره الحافظ ابن حجر ثم قال : وقد ذكرت كثيرا من هذه الحكايات وكثيرا من أمثلة ذلك في كتاب اسمه «تقريب المنهج» لترتيب المدرج «أعان الله على تكميله وتبييضه إنه على كل شيء قدير .

(القسم الثانى) من أقسام المدرج (أن يكون الحديث عند راويه باسنادٍ لإطرافاً منه فانه عنده باسناد آخر، فيجمع الراوى عنه) أى عن الراوى المذكور (طرفى الحديث باسناد الطرف الأول) تاركاً لاسناده للطرف الآخر (مثاله حديث رواه أبو داود من رواية زائدة) اسم فاعل من الزيادة ، وهو ابن نشيط بفتح النون وكسر المعجمة - مقبول (وشريك فرقهما) فى الرواية (و) رواه النسائى من حديث سفيان بن عيينة كلهم (أى زائدة وشريك وسفيان رواه) عن عاصم (بن كليب كما فى شرح الألفية) عن أبيه عن وائل بن حُجر (بضم الحاء المهملة وسكون الجيم صجأى جليل كان من ملوك اليمن) فى صفة صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقال فيه : ثم جثتهم بعد ذلك فى زمان فيه برد شديد فرأيت الناس عليهم جل الثياب) وفى لفظ لآبى داود عن شريك عن عاصم « ثم أتيتهم فرأيتهم يرفعون أيديهم إلى صدورهم فى افتتاح الصلاة وعليهم أكسية وبرانس » (تحرك أيديهم تحت الثياب) أى لأجل رفعها عند التكبيرة الأولى (قال موسى بن هرون) الجمال (وذلك عندنا وهم ، فقوله « ثم جثت » ليس هو بهذا الاسناد ، وإنما أدرج عليه ، وهو من رواية عاصم عن عبد الجليل بن وائل

عن بعض أهله عن وائل ، وهكذا رواه مبینا زهيرُ بن معاوية وأبو بدر شجاع
ابن الوليد) فبما أثبت له ممن روى رفع الأيدي من تحت الثياب عن عاصم بن
كليب عن أبيه عن وائل (فهذه رواية مضبوطة اتفق عليها زهير وشجاع ،
وقال ابن الصلاح : إنه الصواب)

(القسم الثالث) من أقسام المدرج (أن يدرج بعض حديث في حديث
آخر مخالف له في السند ، مثاله حديث سعيد بن أبي مریم) هو سعيد بن الحكم
ابن محمد بن سالم بن أبي مریم الجمحي بالولاء ، أبو محمد البصري ، ثقة ثبت فقيه
(عن مالك عن الزهري عن أنس مرفوعاً « لا تبأ غضوا ولا تحاسدوا ولا تدابروا »)
في النهاية : لا يعطى كل منكم أخاه دبره وقفاه فيعرض عنه ويهجره ، انتهى
(ولا تنافسوا) هو من الشيء النفيس ، وهو ما يرغب فيه ويبخل به لعزته ، وهو مضارع
تنافس فلان وفلان مثل تقاتلا ، وهكذا بقية ألفاظ الحديث كلها أفعال مضارعة
حذف منها حرف المضارعة تخفيفاً ، ومعنى تنافسوا تقاسموا النفاسة بأن يعد كل
منهم الشيء نفيساً فيتجاذبونه فيؤدى ذلك إلى فساد عريض (فقلوه « ولا تنافسوا »
مدرجة في هذا الحديث ، أدرجها ابن أبي مریم فيه من حديث آخر لمالك عن أبي
الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة مرفوعاً « إياكم والظن فإن الظن أكذب
الحديث ، ولا تجسسوا) بالجيم - التفحص ، من الجاسوس صاحب سر الشر ، قال في
القاموس : أى خذوا مآظهم ودعوا مآستر الله ، ولا تفحصوا عن بواطن الأمور ،
ولا تبحثوا عن العورات ، والتحسس - بالحاء - قال فيه : إنه الاستماع للحديث القوم
وطالب خبرهم في الخبر (ولا تنافسوا ولا تحاسدوا » وكلا الحديثين مخرج في
الصحيحين متفق عليه من طريق مالك ، وليس فيه « ولا تنافسوا » وهى في الثانى ،
هكذا الحديثان عند رواية الموطأ)

(القسم الرابع) من أقسام المدرج (أن يروى بعض الرواة حديثاً عن جماعة
وبينهم في إسناده أو متنه اختلاف ، فيجمع الكل على إسناد واحد مما اختلفوا
(٥ - تنقيح ٢)

(فيه) ويدرج رواية من خالفهم معهم على الاتفاق ، ومثاله حديث رواه الترمذى وساقه الزين فى شرح الألفية ، فمن أراد فليراجعه فلم أجد نسخة منه أثق بالنقل منها (قال زين الدين : ولهذا لا ينبغى لمن يروى حديثا بسند فيه جماعة فى طبقة واحدة مجتمعين فى الرواية عن شيخ واحد أن يحذف بعضهم لاحتمال أن يكون اللفظ فى السند والمثن لأحدهم ، وحمل رواية الباقيين عليه ، فربما كان من حذفه هو صاحب ذلك اللفظ)

(قال ابن الصلاح : واعلم أنه لا يجوز تعمد شيء من الإدراج) فيه بحث ، وهو أنه قد ثبت إدراج أئمة كبار تفاسير ألفاظ الحديث كما تقدم فى التحدث ونحوه ، وتقدم أن الأمر فى ذلك سهل ، لأنه إن ثبت مرفوعا فذاك ، وإلا فالراوى أعرف بتفسير ما روى ، فالقياس أن يقال : إدراج ما هو من تفاسير الألفاظ لا يحرم ، وإدراج ما هو من غيرها مما فيه حكم شرعى وإيهام أنه مرفوع هو الذى لا يجوز .

(قلت : فقول زين الدين « لا ينبغى لمن يروى حديثا بسند فيه جماعة - إلى آخره » محمول على الاستحباب كما تشعر به لفظة لا ينبغى) ولأنه إنما علله بالاحتمال (لأن الظاهر عدم الإدراج) فلا يحكم به إلا بدليل ، وقد قدمنا الوجوه التى يستدل بها عليه (و) لأن (عادة الحفاظ فى ذلك ، إذا سكتوا فذلك منهم إشعار بأن الاسناد والمثن للجميع ، وإن لم يكن كذلك) أى لم يكن الاسناد والمثن للجميع (قالوا : واللفظ لفلان) .

(قال الزين : وهذا النوع) يريد نوع الإدراج بأقسامه (قد صنف فيه) أبو بكر (الخطيب) البغدادى وقسمه إلى سبعة أقسام (فشفى وكفى) تقدم أنه قال الحفاظ ابن حجر : وقد تلخصته أى كتاب الخطيب ورتبته على الأبواب والمسانيد ، وزدت على ما ذكره الخطيب أكثر من القدر الذى ذكره ، وهذا

هو الكتاب الذى سماه الحافظ «تقريب المتهج» بترتيب المدرج ، وذكر أنه سأل الله تعالى الاعانة على تمامه وتبليغه

واعلم أنه زاد الحافظ فى مدرج الاسناد قسمين على هذه الثلاثة :

الأول منهما وهو الرابع ، أن يكون المتن عند الراوى إلا طرفاً منه فانه لم يسمعه من شيخه فيه ، وإنما سمعه من واسطة بينه وبين شيخه ، فيدرجه بعض الرواة عنه بلا تفصيل ، وهذا مما يشترك فيه الادراج والتدليس ، مثال ذلك حديث إسماعيل بن جعفر عن حميد عن أنس فى قصة العرينين أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لهم « لو خرجتم إلى إبلنا فشربتم من ألبانها وأبوالها » ولفظة « وأبوالها » إنما سمعه حميد من قتادة عن أنس ، بينه يزيد بن هرون وعبد بن أبي عدى ومروان بن معاوية وآخرون كلهم يقول فيه « فشربتم من ألبانها » قال حميد قال قتادة عن أنس : « وأبوالها » فرواية إسماعيل فيها إدراج وتسوية

وثانيهما وهو الخامس ، أن لا يذكر المحدث متن الحديث ، بل يسوق إسناده فقط ، ثم يقطعه قاطع فيذكر كلاماً ، فيظن بعض من سمعه أن ذلك الكلام هو متن ذلك الاسناد ، مثاله فى قصة ثابت بن موسى الزاهد مع شريك القاضى كما مثل به ابن الصلاح لشبه الوضع ، وجزم ابن حبان أنه من المدرج ، فهذه أقسام مدرج الاسناد .

قال الحافظ : والطريق إلى معرفة كونه مدرجاً أن تأتى رواية مفصلة للرواية المدرجة ، وتتقوى الرواية المفصلة ، بأن يرويه بعض الرواة مقتصراً على إحدى الجملتين

٤١

مسألة

[في الموضوع ، وحكمه]

من أنواع علوم الحديث (الموضوع) قال ابن دحية : إنه في اللغة الملتصق ، يقال : وضع فلان على فلان كذا أى ألصق به ، وهو أيضاً الخط والاسقاط ، قال الخافظ : والأول أليق بهذه الحيثية (هو شر الأحاديث الضعيفة ^(١)) هذه العبارة

(١) الكلام على الحديث الموضوع في أربع نواح : الناحية الأولى بيان معناه في اللغة وفي اصطلاح أهل هذا الفن ، والناحية الثانية في الأسباب التي دعت الوضاعين إلى اختلاق الأحاديث على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والناحية الثالثة في بيان ما يعرف به أن الحديث مفترى مصنوع ، والناحية الرابعة في بيان حكم روايته لمن لا يعرف حاله ولمن يعرفها ، ومع أن المصنف والشارح رحمهما الله تعالى قد تعرضا لكل هذه النواحي الأربع فانا نرى أن نذكر عن كل ناحية منها كلمة منسقة تضم شتات مباحثها ، فنقول :

أما عن بيان معناه فان «الموضوع» في اللغة اسم مفعول فعله وضع يضع - بفتح الضاد في الماضي والمضارع جميعا - ويأتى وضع في اللغة لعدة معان : الأول الاسقاط ، والثاني : الترك ، والثالث : الافتراء ، تقول : وضع فلان الشيء عن حاتقه مثلاً ، تريد أنه أسقطه ، وتقول : وضع فلان شيئاً ، تريد أنه تركه ، وتقول : وضع فلان هذا الكلام ، تقصد أنه قد افتراه واختلقه ، فال موضوع في اللغة يكون بمعنى المسقط - بفتح القاف - ويكون بمعنى المتروك ، ويكون بمعنى المخلوق المفترى . والموضوع في اصطلاح أهل الأثر « هو الكلام الذي اختلقه وافتراه واحد من الناس ونسبه إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم »

وأما عن الأسباب التي حملت بعض الناس على اختلاق الحديث وافترائها ونسبتها إلى رسول الله صلوات الله وسلامه عليه فهي كثيرة ، ولكن يمكن =

لابن الصلاح ، وسبقه إليها الخطابي ، واستنكرت ، لأن الموضوع ليس من الحديث النبوى ، إذ أفل التفضيل إنما يضاف إلى بعضه ، وقد يجاب بأنه لم يرد بالأحاديث الأحاديث النبوية ، بل أعم ، وهو ما يتحدث به (وهو المكذوب ، ويقال له المختلق) إذ الاختلاق الكذب ، ومنه قوله تعالى « إن هذا الاختلاق »

= أن يعتبر أظهرها وأشهرها خمسة أسباب :

السبب الأول : قصد الواضع إلى إفساد الدين على أهله ، وهذا إنما صدر عن الزنادقة ، والذين دخلوا فى الاسلام لا عن رغبة فيه ولكن ليخدعوا أهله ويغروهم ، ومن هؤلاء عبد الكريم ابن أبى العوجاء الذى قتل وصلب فى زمن المهدي العباسي ، ومنهم أبان بن سمعان النهدي الذى قتله خالد بن عبد الله القسرى وأحرقه بالنار ، وقد ذكر الشارح شيئاً عن هذين ، ومن هذا الصنف محمد بن سعيد الشامي المصلوب وهو الذى وضع الحديث المروى من طريقه عن حميد عن أنس مرفوعاً « أنا خاتم النبيين لا نبي من بعدى إلا أن يشاء الله » فقد وضع وافتري هذا الاستثناء ، ثم أخذ يدعى النبوة

السبب الثانى : قصد الواضع إلى تأييد مذهب يدعو إليه ، وكثير من أحاديث الرافضة والخوارج من هذا القبيل ، وقد روى ابن أبى حاتم عن شيخ من شيوخ الخوارج أنه كان يقول بعد ما تاب : انظروا عمن تأخذون دينكم ، فانا كنا إذا رأينا أمراً صيرناه حديثاً ، ومن أمثلة ذلك ما يروى من أن عبد العزيز بن الحارث التيمي سئل عن فتح مكة : أصلحاً كان أم عنوة فقال : عنوة ، فطولب بالدليل على ذلك . فقال : حدثنا ابن الصواف حدثنا عبد الله بن أحمد ، حدثنا أبى ، حدثنا عبد الرزاق ، عن معمر ، عن الزهرى ، أن الصحابة اختلفوا فى فتح مكة أ كان صلحاً أم عنوة ، فسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال « كان عنوة » ثم اعترف عبد العزيز بعد لآى أنه قد اخترع هذا الحديث ليؤيد به ما ذهب إليه . وقد عرف من مذاهب المحدثين رفضهم لأحاديث أهل البدع والأهواء إذا كانوا دماء لبدعتهم أو هواهم ، وإذا كان ما يروونه يؤيد هذه البدعة وهذا الهوى ، وذلك من باب الحيلة لهذا الدين الذى جعله الله تعالى خيراً ديان البرية ديناً وجعله دينه =

(و) يقال له أيضاً (المصنوع) بصاد مهملة من الصنعة (أى واضعه اختلقه وصنعه ، قال زين الدين : ومطلق وجود كذاب فى السند لا يلزم منه أن يكون الحديث مكذوباً ، لجواز أنه ثابت من غير طريقه ، إلا أن يعترف بأنه وضع ذلك الحديث بعينه ، أو ما يقوم مقام اعترافه على ما ستقف عليه) ويأتى ما فيه من الأشكال وجوابه (وحكم الموضوع أنه لا يجوز لمن عرفه) أى عرف أنه موضوع (أن يرويه

الذى ارتضى لعباده إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها وهو خير الوارثين ومن هذا القبيل أيضاً ما أسنده الحاكم عن سيف بن عمر التميمى ، قال : كنت عند سعد بن طارق ف جاء ابنه من الكتاب يبكى فقال له : مالك ؟ قال : ضربنى المعلم ، قال : لأخزيتهم اليوم ، حدثنى عكرمة عن بن عباس مرفوعاً « مملو صبيانكم شراركم ، أقلهم رحمة لليتيم ، أغلظهم على المسلمين » السبب الثالث : رغبة الواضع فى التكسب والارتزاق بما يضع من الحديث وقد اشتهر بهذا جماعة منهم أبو سعيد المدائنى السبب الرابع : قصد الواضع التزلف إلى الخلفاء والنفاق لهم ، لتوسع له مجالسهم وتنفق سوقه عندهم ، وقد ذكر الشارح قصة غياث بن إبراهيم مع المهدي الخليفة العباسي .

السبب الخامس : أن يقصد الواضع بزعمه الفاسد ورأيه الخاطيء القربى إلى الله تعالى بما يضع ويفترى من الحديث على الرسول صلوات الله وسلامه عليه فان قوما من الجبهة الأغرار دخلوا فى عداد المتصوفين وهم من الجهل والضلالة بالمتزلة التى ليس وراءها منزلة ، ثم وضعوا أحاديث يزعمون أنهم يتقربون بها إلى الله تعالى ، وجازت على بعض الناس الخداعا بظواهرهم الغرارة ، وهؤلاء هم شر الوضاعين ، وأكثرهم خطرا ، وأشدهم بلاء على الناس ، وهم من الأخسرين أعمالا الذين ضل سعيهم فى الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا ، ومن هذه الباب أولئك الذين وضعوا أحاديث فى فضائل القرآن سورة سورة

وأما عن بيان ما يعرف به الحديث الموضوع ، فان العلماء المحققين قد تتبعوا هذه المسألة وأفرغوا فيها وسعهم ، ولم يتركوا من مناحى البحث شيئا إلا

من غير بيان لوضعه ، سواء كان في الحلال أو الحرام أو الترغيب أو التهيب أو غير ذلك) يدل لذلك ما أخرجه مسلم في صحيحه من حديث سمرة بن جندب أنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « من حدث عني بحديث يرى أنه كذب فهو أحد الكذابين » انتهى ، ضبط يرى بضم الياء أى يظن ، وفي الكذابين

عرضوا له ، ويمكن تاختيص أبحاثهم الطويلة العميقة في هذه المسألة في سبعة أشياء كل واحد منها يدل على أن الحديث موضوع

الأول : أن يقر واضع حديث ما على نفسه بأنه وضع هذا الحديث ، كإقرار عمر بن صبيح على نفسه بأنه وضع خطبة نسبها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكإقرار ميسرة الفارسي بأنه وضع أحاديث في فضائل القرآن ووضع أحاديث في فضائل على عليه السلام ، وقد ذكر الشارح المناقشة التي دارت بين العلماء في دلائل الإقرار على الوضع وفي جواز الأخذ به أو وجوب إهداره

ويتصل بهذا الأمر شيء يشبه الإقرار وليس به ، وحاصله أن يحدث إنسان ماعن شيخ ، ثم يسأل عن مولده فيذكر تاريخاً يعلم أن وفاة الشيخ الذي حدث عنه كانت قبل التاريخ الذي ذكر أنه ولد فيه ، فهذا الراوى لم يعترف بالوضع ولكن اعترافه بوقت مولده يتنزل منزلة إقراره بالوضع ، قاله الزركشى والحافظ العراقي ، ومثل ذلك أن مأمون بن أحمد الهروي ادعى أنه سمع من هشام بن عمار ، فسأله الحافظ ابن حبان : متى دخلت الشام ؟ فقال : سنة خمسين ومائتين ، فقال ابن حبان : فإن هشاماً الذي تروى عنه مات سنة خمس وأربعين ومائتين ، فقال : ذاك هشام بن عمار آخر

الثاني : أن يكون الحديث المروى ركيباً بالمعنى ، سواء انضم إلى ركة معناه ركة لفظه أم لم تنضم ، أما ركة اللفظ وحدها فلا تكون دليلاً على الوضع عند جمهور المحدثين الذين جوزوا الرواية بالمعنى ، لاحتمال أن يكون الراوى بلفظ ركيك قد غير اللفظ النبوى بلفظ من عنده فلم يوفق إلى أسلوب أو عبارة جيدة ، نعم لو ادعى أن هذا اللفظ الذي يروى به هو لفظ النبي صلى الله عليه وسلم كان ذلك دليلاً على أنه كاذب وضاع

روايتان بصيغة التثنية وبصيغة الجمع ، وكفى بهذا الوعيد في حق من روى حديثاً يظن أنه كذب ، فضلا عن أن يروى ما يعلم كذبه ولا يبينه ، لأنه صلى الله عليه وسلم جعل المحدث بذلك مشاركا للكاذب في وصفه
قال زين الدين بعد هذا الذي ذكره المصنف من حكم الموضوع ما لفظه :

الثالث : أن تقوم قرينة من حال الراوى على أن ذلك المروى موضوع ، ومن أمثلته ما ذكره الشارح من حادثة غياث بن إبراهيم مع المهدي في وضعه له حديث السبق بالجناس ، ومن أمثلته ما ذكرناه في هذا المبحث من حادثة سعد بن طريف الذي وضع حديث معلمي الصبيان

الرابع : أن يخالف المروى دلالة الكتاب القطعية أو السنة المتواترة أو الاجماع القطعى أو دليل العقل ، ويكون المروى - مع ذلك - غير قابل للتأويل ليوافق ماخالقه ، فأما إن كان المروى قابلا للتأويل فان مخالفته لواحد مما ذكرنا لا تكون دليلا على أنه موضوع

الخامس : أن يكون المروى خبرا عن أمر جسيم تتوافر الدواعى على نقله ثم لا يرويه إلا واحد ، فان انفراد هذا الواحد برواية هذا الحديث مع جسامته موضوعه وعظيم شأن ما ورد فيه دليل على أن هذا الواحد مخلق كذاب
السادس : أن ينقب عنه طالبه فلا يجده في صدور العلماء ولا في بطون الكتب

السابع : أن يكون المروى قد تضمن الافراط بالوعيد الشديد على الأمر الهين اليسير ، أو العكس بأن يتضمن الوعد العظيم على الفعل الحقير وهذا كثير في أحاديث القصاص

وأما عن حكم اختلاق الأحاديث على الرسول صلى الله عليه وسلم وروايتها فقد ذهب قوم من المبندعة ينسبون إلى محمد بن كرام السجستاني المتكلم إلى أنه يجوز وضع الأحاديث المتضمنة للترغيب في الطاعة والتنفير من المعصية دون مايتعلق به حكم من أحكام الشريعة وتبجحوا في تأويل حديث مسلم « من كذب على متعمدا - إلى آخر الحديث » فقالوا : إنا نكذب له واسننا نكذب عليه ، وهذا يناقض إجماع من يعتمد باجماعه من علماء المسلمين ، بل بالغ الشيخ

بخلاف غيره من الضعيف المحتمل للصدق حيث جوز روايته في الترغيب والترهيب
انتهى ، لكن بقي هل يشترط في هذا الاحتمال أن يكون قوياً بحيث يفوق احتمال
كذبه أو يساويه أولاً يشترط ؟ هذا محل نظر ، والذي يظهر من كلام مسلم ورماد
عليه الحديث المتقدم بأنه إذا كان احتمال الصدق احتمالاً ضعيفاً أنه لا يعتد به ،
وقال الترمذى : سألت أبا محمد - يعنى عبد الله بن عبد الرحمن الدارمى - عن هذا

أبو محمد الجوينى فحزم بتكفير هؤلاء وغيرهم ممن يضع الأحاديث عن عمد
والصواب فى هذه المسألة أن من يحدث بحديث ما إما أن يجهل أنه
موضوع وإما أن يعلم أنه موضوع بواحد من طرق العلم التى شرحنا أهمها ، ثم
الذى يعلم أنه موضوع إما أن يقصد بروايته إياه تبيان حاله وإما أن يرويه من
غير أن يبين حاله ، فأما الذى يرويه وهو جاهل أنه موضوع فلا إثم عليه ،
وغاية ما فى الأمر أنه مقصر فى البحث عن حاله متهم على ما لا ينبغى للمسلم أن
يتهم عليه ، وأما الذى يرويه وهو عالم بطريق ما أنه موضوع ويقصد بذلك
بيان حاله فلا شئ عليه ، بل هو مثاب على هذا الصنيع ، لأنه لما بين حاله
فقد نفى الزغل عن سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وأمن المسلمين على دينهم
وسنة نبيهم ، وأما من علم حاله بطريق ما ورواه من غير أن يبين حاله فهو
آثم شديد الآثم ، وهو خصيم الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم فى الدنيا
والآخرة ، ونعوذ بالله تعالى من ذلك ، والدليل على ما ذكرنا مارواه مسلم
رضى الله عنه من قوله صلى الله عليه وسلم « من حدث عني حديثاً يرى أنه كذب
فهو أحد الكذابين » بعدما رواه مسلم وغيره من قوله صلى الله عليه وسلم
« من كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار » ووجه الدلالة من الحديثين
أن الذى يروى حديثاً اختلقه غيره وينسبه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم
غير مبين حاله مع علمه بأنه مختلق فهو كذاب بنص الحديث الأول ، وهو مع
ذلك متعمد الكذب وذلك ظاهر ، وكل من كذب على الرسول متعمداً فهو فى
النار مع الهالكين بنص الحديث الثانى ، وأما من يضع الحديث بنفسه فهو
المنصوص عليه فى الحديث الثانى ، والله سبحانه وتعالى أعلى وأعلم

الحديث يعنى حديث سمرة المذكور ، فقلت له : من روى حديثاً وهو يعلم أن إسناده خطأ يخاف أن يكون دخل في هذا الحديث ؟ أو إذا روى الناس حديثاً مرسلأ فأسنده بعضهم أو قلب إسناده ، فقال : لا ، إنما معنى هذا الحديث إذا روى الرجل حديثاً ولا يعرف عن النبي صلى الله عليه وسلم لذلك الحديث أصلاً فأخاف أن يكون دخل في هذا الحديث (قال ابن الصلاح : ولقد أكثر الذى جمع في هذا العصر الموضوعات في نحو مجلدين فأودع فيها كثيراً مما لا دليل على وضعه ، وإنما حقه أن يذكر في الأحاديث الضعيفة ، قال زين الدين : وأراد ابن الصلاح أبا الفرج بن الجوزى) قال زين الدين في شرح ألفيته : قال العلأى : دخلت على ابن الجوزى الآفة من التوسع في الحكم بالوضع ، لأن مستنده في غالب ذلك ضعف رواته ، قال الحافظ ابن حجر : وقد يعتمد على غيره من الأئمة في الحكم على بعض الأحاديث بتفرد بعض الرواة الساقطين بها ، ويكون كلامهم محمولاً على قيد أن تفردته إنما هو من ذلك الوجه ، ويكون المتن قد روى من أوجه أخر لم يطلع هو عليها أو لم يستحضره حال التضعيف ، فدخل عليه الدخيل من هذه الجهة وغيرها ، فذكر في كتابه الحديث المنكر والضعيف الذى يحتمل في باب الترغيب والترهيب ، وقليل من الأحاديث الحسان كحديث صلاة التسبيح ، وحديث قراءة آية الكرسي عقيب الصلاة ، فانه رواه النسائى وصححه ابن حبان ، وليس في كتاب ابن الجوزى من هذا الضرب سوى أحاديث قليلة جداً ، فأما مطلق الضعيف ففيه كثير من الأحاديث ، نعم أكثر الكتاب موضوع ، وقد أفردت لذلك تصنيفاً أشير إلى مقاصده ، انتهى

(والواضعون للحديث على أصناف بحسب الأمر الحامل لهم على ذلك ، فضرِب من الزنادقة) في القاموس : الزنديق من الثنوية ، أو القائل بالنور والظلمة ، أو من لا يؤمن بالآخرة وبالربوبية ، أو من يبطن الكفر ويظهر الإيمان ، أو هو معرب « زن دين » أى دين المرأة (يفعلون ذلك ليضلوا به الناس ، كعبد الكريم

ابن أبي العوجاء خال معن) بفتح الميم وسكون العين المهملة (ابن زائدة) أى الشيباني
الأمير المعروف (الذى أمر بضرب عنقه محمد بن سليمان بن علي أمير مكة) قال
الذهبي في الميزان : أمير البصرة ، وقال في ترجمة عبد الكريم : زنديق مبين ، قال
أحمد بن عدي : لما أخذ ليضرب عنقه قال : لقد وضعت فيكم أربعة آلاف حديث
أحرم فيها الحلال وأحل فيها الحرام (ومثل بيان) بفتح الموحدة فثناة تحنية فالف
فنون ، قال الذهبي : هو ابن سمعان النهدي ، من بني تميم ، ظهر بالعراق بعد المائة ،
وقال بالهيبة على رضى الله عنه ، وأن فيه جزءا إلهيا متحدا بناسوتيته ، ثم بعده في
ابنه محمد بن الحنفية ، ثم في ابنه أبي هاشم ثم في بيان هذا ، وكتب إلى أبي جعفر
الباقر يدعوه إلى نفسه وأنه نبي ، انتهى (الذى قتله خالد القسري) بالقاف وسين
مهملة فراء فياء - نسبه (وحرقه بالنار) وقال ابن نمير : قتله خالد بن عبد الله القسري
وحرقه بالنار (وقد روى العقيلي بسنده إلى حماد بن زيد قال : وضعت الزنادقة
على رسول الله صلى الله عليه وسلم أربعة عشر ألف حديث) قلت : ومعرفة قدر
عددتها دليل على تتبع الحفاظ من الأئمة لها ومعرفة إياها

(وضرب يفعلونه انتصارا لمذاهبهم كالخطابية) بالخاء المعجمة ، وهم قوم من
الرافضة ينسبون إلى أبي الخطاب ، كان يأمرهم بشهادة الزور على مخالفينهم ، كما في
القاموس ، فقلوه (وبعض الروافض) من عطف العام على الخاص ، وهم فرقة من
الشيعة بايعوا زيد بن علي عليه السلام ، ثم قالوا له : تبرأ من الشيخين ، فأبى
وقال : أنا مع وزيرى جدى ، فتركوه ورفضوه وأرفضوا عنه ، قاله في القاموس
(وبعض السالية ، قلت : ورواه) أى وضع الأحاديث لنصرة المذهب (المنصور
بالله عبد الله بن حمزة عن المطرفية) نسبة إلى مطرف بن شهاب ، وهم فرقة من
الزيدية لهم أقوال ردية ومذاهب غير مرضية ، قاتلهم المنصور بالله ، وخرب
ديارهم ومساجدهم ، وأخبارهم معروفة ، وله أشعار فيهم وفي حربهم في ديوانه ، وقد
ألف عبد الله بن زيد العنسى العلامة كتابا في أخبارهم وبين فيه حقائق أحوال

المطرفية (وذكر) أى المنصور (أنهم صرحوا له بذلك فى مناظراتهم ، نقلته من بعض رسائله) وجادة (من غير مماع) عنه (والظاهر ، بل المقطوع ، أن المصرح له بذلك بعضهم) إذ من المعلوم يقيناً أنهم لا يجمعون كلهم عند المناظرة (فلا ينسب إلى الجميع منهم ، والله أعلم)

(قال زين الدين : وضرب يتقربون به إلى الأمراء والخلفاء بوضع ما يوافق فعلهم ، كما فعله غياث) بكسر الغين المعجمة فمشناة تحتية آخره مثناة (ابن إبراهيم) النخعى (حيث وضع للمهدى) وهو محمد بن عبد الله المنصور العباسى والدهرون الرشيد وقد دخل عليه فوجده يلعب بالحمام فساق فى الحال إسناداً إلى النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال (فى حديث « لاسبق ») بفتح المهملة وسكون الموحدة مصدر سبقت أسبق و بفتح الموحدة ما يجعل من المال رهنا على المسابقة والمعنى لا يحمل أخذ المال على المسابقة (إلا فى نصل) بفتح النون وسكون الصاد المهملة حديدة السهم (أو خف) وهو الأبل (أو حافر) وهو للخيل ، رواه أحمد وأصحاب السنن الأربعة مقتصرين على هذا اللفظ (فزاد فيه) غياث ابن إبراهيم (أو جناح) بفتح الجيم ، وهو للطائر (وكان المهدى إذ ذاك يلعب بالحمام ، فتركها وأمر بذبجها وقال) المهدى (أنا حملته على ذلك) أى على الزيادة المكنوبة ، وقال السخاوى : فأمر له ببكرة ، يعنى عشرة آلاف ، فلما قفى قال : أشهد على قفاك أنه قفا كذاب

(وضرب) من الوضعين (كانوا يتكسبون بذلك ، ويرتزقون به فى قصصهم كأبى سعيد المداينى) وكما ذكر الطيبى فى خلاصته ، قال جعفر بن محمد الطيالسى : صلى أحمد بن حنبل ويحيى بن معين فى مسجد الرصافة ، فقام بين أيديهما قاص فقال : حدثنا أحمد بن حنبل ويحيى بن معين قالوا : حدثنا عبد الرزاق عن معمر عن قتادة ، عن أنس رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قال لا إله إلا الله يُخلق من كل كلمة منها طائر منقاره من ذهب وريشه من مرجان

وأخذ في قصة من نحو عشرين ورقة ، فجعل أحمد ينظر إلى يحيى ويحيى ينظر إلى أحمد ، فقال : أنت حدثته بهذا ؟ فقال : لا والله ما سمعت به إلا هذه الساعة ، قال : فسكتا جميعا حتى فرغ فقال - أى أشار يحيى - بيده إلى أن تعال ، فجاءهما متوهما لنوال الخير ، فقال يحيى : من حدثك بهذا ؟ قال : أحمد بن حنبل ويحيى بن معين ، فقال : أنا ابن معين وهذا أحمد بن حنبل ، ما سمعنا بهذا قط في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فإن كان ولا بد من الكذب فعلى غيرنا ، فقال : أنت ابن معين ؟ قال : نعم ، قال : لم أزل أسمع أن ابن معين أحق ، وما علمته إلا هذه الساعة ، قال يحيى : وكيف علمت أنى أحق ؟ فقال : كأنه ليس في الدنيا يحيى بن معين وأحمد بن حنبل غيركما ، كتبت عن سبعة عشر أحمد بن حنبل غير هذا . قال : فوضع أحمد بن حنبل كفه على وجهه وقال : دعه ، فقام

كالستهزىء بهما ، انتهى من شرح شرح النخبة لعلى قارى

(و ضرب امتحنوا بأولادهم أو وراقين) كتاب (لهم فوضعوا) لهم (أحاديث ودسوها عليهم ، فحدثوا بها من غير أن يشعروا كعبد الله بن محمد بن ربيعة بن قدامة القدامى) هكذا في شرح ألفية زين الدين ، وفي الميزان عبد الله بن محمد بن ربيعة بن قدامة القدامى المصيصى أحد الضعفاء له عن مالك مصائب ، وساق منها ، ويذكر أنه ابتلى بأولاد ووراقين وضعوا عليه ، وليس في الميزان من يقال له القدامى سوى هذا

(و ضرب يلجؤون إلى إقامة دليل على ما أفتوا به بآرائهم فيضعون ، كما نقل عن أبى الخطاب ابن دحية إن ثبت عنه) كذا في شرح الزين ، وابن دحية هو عمر بن الحسن بن على المدينى الأندلسى ، قال في لسان الميزان : متهم في نقله مع أنه كان من أوعية العلم ، دخل فيما لا يعنيه ، قال الحافظ الضياء : لم يعجبني حاله ، كان كثير الوقعة في الأئمة ، قال ابن تقي : كان موصوفا بالمعرفة والفضل ، إلا أنه كان يدعى أشياء لا حقيقة لها ، وقال ابن النجار : رأيت الناس مجمعين

على كذبه وضعفه وادعائه بسماع ما لم يسمعه ولقاء من لم يلقه
(وضرب يقلبون سند الحديث ليستغرب) أى : من يسمع منهم (ويرغب فى
سماعه منهم ، وسيأتى هذا فى المقلوب ، وضرب يتدينون بذلك لترغيب الناس
فى الخير بزعمهم ، وهم منسوبون إلى الزهد يحتسبون بذلك) أى الأجر والمثوبة
(ويروونه قرابة ، وهم أعظم الناس) ممن يضع الحديث (ضرراً لثقة الناس بهم)
لزهدهم (وقبوله منهم ، ولذا قال يحيى بن سعيد القطان : ما رأيت الصالحين أ كذب
منهم فى الحديث) ويحيى إمام شهير متفق على إمامته ، ومراده أنه لم ير أ كذب
من الصالحين ، وإن رأى غيرهم كذابين ، ولما كان الكذب فى الحديث
النبوى ينافى الصلاح فضلاً على الكذبية ، قال زين الدين (يريد) يحيى بن
سعيد (بذلك والله أعلم) أى بقوله الصالحين (المنسوبين إلى الصلاح بغير علم
يفرقون به بين ما يجوز لهم من الرواية وما لا يجوز) وعبارة زين الدين « يفرقون
به بين ما يجوز لهم ويمتنع عليهم ، فهو صلاح بغير علم » وفى الحقيقة إنه ليس
بصلاح ، فانه لا صلاح إلا عن علم ، وإنما مراده أنه يعدم الناس صالحين لما
يرونه من تقشفهم وزهدهم ، مع أنهم من أهل الغباوة والجهل ، وهكذا العامة
يعدون أهل الصلاح أهل هذا القسم ، ولذا قيل :

من عذبرى من معشر هجروا العقل وحادوا عن الطريق القويمه
لا يرون الانسان قد نال حظاً من صلاح حتى يكون بهيمه
(ويدل على ذلك) أى على تأويل كلام يحيى بن سعيد (مارواه ابن عدى
والعقيلي بسندهما الصحيح إليه أنه قال) أى يحيى بن سعيد (ما رأيت الكذب
فى أحد أكثر منه فيمن ينسب إلى الخير ، قلت : فهذا صرح باضافة ذلك)
أى الأكثر منه (إلى من ينسب إلى الخير ، يعنى وليس من أهله) فعليه تحمل
العبارة المطلقة (قال زين الدين) بياناً منه لاحتمال آخر نحتمله عبارة يحيى بن
سعيد (أو يريد أن الصالحين) حقيقة لا من لهم مجرد النسبة إلى الصلاح

(عندهم حسن ظن وسلامة صدر فيحملون ما سمعوه على الصدق) فيكون نسبة الكذب أو الالكاذبية إليهم مجازاً أنهم يروون ما هو كذب في نفس الأمر وإن لم يكونوا كاذبين، قلت: ولكن هذا التأويل يخرجهم عن أهل الضرب الذي هو بصدده، إذ ليسوا بوضاعين

(قال) أي زين الدين (ولكن الوضاعين ممن ينسب إلى الصلاح) بناء على عدم صحة التأويل الآخر، وتقييد العبارة الأولى (وإن خفي حالهم على كثير من الناس) فقبلوا عنهم ما رووه (فانه لم يخف على جهابذة الحديث) جمع جهبذ - بكسر الجيم - وهو النقاد الخبير كما في القاموس، فعطف (ونقاده) من عطف التفسير (فقاموا بأعباء) جمع عبء بالكسر الحمل الثقيل من أي شيء (ما حملوا فتحملوه) من الكشف عن صحيح الأحاديث (فكشفوا عوارها) بتلخيص العين المهملة - العيب (ومحو أعارها) هو أيضاً العيب (حتى لقد رويناه عن سفيان أنه قال: ما ستر الله أحداً ليكذب في الحديث، وروينا عن القاسم بن محمد أنه قال: إن الله أعاننا على الكذابين بالنسيان) وبنيانهم يعرف كذبهم وروينا عن عبد الرحمن بن مهدي أنه قال: لو أن رجلاً هم أن يكذب في الحديث لأسقطه الله أي أظهر سقوط روايته (ورويناه عن عبد الرحمن بن مهدي أنه قيل له: هذه الأحاديث المصنوعة، قال: يعيش لها الجهابذة، إنا نحن نزلنا الذكر وإناله لحافظون) فجعل الأحاديث النبوية داخلة تحت لفظ الذكر، وأيده المصنف بقوله:

(قلت: قد احتج بعض أهل الحديث النبوي بأن الحديث النبوي داخل فيما ضمن الله عز وجل بحفظه من الذكر) الدال عليه «وإناله لحافظون» وفي شرح شرح النخبة لعلی قاری: أراد أن من جملة حفظ لفظ القرآن حفظ معناه، ومن جملة معانيه الأحاديث النبوية الدالة على توضيح معانيه، كما قال تعالى «لتبين للناس ما نزل إليهم» فحق الحقيقة تكفل الله تعالى بحفظ الكتاب والسنة بأن

يوجد من عباده من يجدد لهم أمر دينهم في كل أوان ، انتهى (بقوله تعالى في وصف رسوله « وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى ») وإن كان قد يناقش في الاستدلال بأن الآية في وحي خاص هو القرآن كما يشعر به « علمه شديد القوى » إلى قوله « فأوحى إلى عبده ما أوحى » (وقد أحسن القاسم بن محمد في قوله : إن الله تعالى أعاننا على الكذابين بالنسيان ، فانهم يخلطون ويناقضون ويظهر عليهم بسبب النسيان ما يحمل على تأمل أحوالهم حتى يتبين أمرهم) فهذا معنى إعانة الله عليهم بالنسيان (قلت : و) أعاننا الله عليهم (بسبب غير النسيان أيضاً ، من تصريح) الكذاب (بالسمع في حق راويين لا يمكن أنهما اجتماعاً) فينسب إليهما السمع ، فيعلم باتيانهما بما لا يمكن أنه كاذب (أو نسبة حديث إلى وقت يعلم أنه لم يكن فيه ، أو طرح كذب معلوم على ثقة لا يحتمله ، أو سبق لسان) الكذاب (إلى إقرار بما يدل على التهمة) وأما حكم الرواة والتعبد في العمل بروايتهم فقد أبانه المصنف بقوله (على أنا غير متعبدين) بالباطن أى مما في نفس الأمر مما لا نعلمه من أحوال بواطن العباد (ومتى صلح الظاهر حكمنا به ولا حرج ، والله الحمد) قلت : إلا أن هذا ينبئ على أن الأصل العدالة أو على أن المراد أن العدل بعد ثبوت عدالته لا يبحث عن حاله (ولنا صفوه) أى الحديث (وثوابه ، وعلى الكاذب كيد) للإسلام بالكذب في أشرف علومه (وعقابه) ثم استدلل على عدم التعبد بما في الباطن بقوله (وقد فعل نحو هذا سيد المرسلين ، وقال « إن أحدكم يكون ألحن بحجته) في النهاية : المراد أن أحدكم يكون أعرف بالحجة وأفطن لها من غيره (وإنما أقضى بنحو ما أسمع ، فمن حكمت له بشيء من مال أخيه فأنما أقطع له قطعة من نار ») فانه صريح في أنه صلى الله عليه وسلم لم يكن مكلفاً إلا بالظاهر ، وأدلتة كثيرة كحديث « إننى لم أؤمر أن أفتش على قلوب الناس » وحديث « حتى يقولوا لا إله إلا الله » (فهذا والوحي ينزل عليه ، وجبريل يهبط إليه ، وكذلك فعل أمير المؤمنين على عليه السلام من

بعده ، وقد أمر بقطع يد السارق ثم بان له أنه لم يسرق (فدل أنه حكم بخلاف ما في نفس الأمر ، وهذا مبني على أن فعل علي عليه السلام حجة) (وقد كان يحلف من اتهمه في الرواية ثم يقبله ، والله أعلم) مع أنه بحلفه لا ترتفع إلا التهمة ولا يعلم به ما في نفس الأمر .

(قال زين الدين : فمن أولئك الذين كانوا يكذبون حسبة وتقرباً إلى الله أبو عصمة نوح بن أبي مريم المروزي قاضي مرو) وعلمها ، قال الذهبي : يقال له : الجامع ، لأنه أخذ الفقه عن أبي حنيفة وابن أبي ليلى ، والحديث عن حجاج بن أرطاة ، والتفسير عن الكلبي ومقاتل ، والمغازي عن ابن إسحاق ، ولى قضاء مرو في خلافة المنصور ، وامتدت حياته ، سئل عنه ابن المبارك فقال : هو يقول لا إله إلا الله ، وقال أحمد : لم يكن بذلك في الحديث ، وقال مسلم وغيره : متروك الحديث (وروى الحاكم بسنده إلى أبي عمار المروزي أنه قيل لأبي عصمة : من أين لك عن عكرمة عن ابن عباس في فضائل القرآن سورة سورة ، وليس عند أصحاب عكرمة هذا ؟ فقال : إني رأيت الناس قد أعرضوا عن القرآن واشتغلوا بفقه أبي حنيفة ومغازي ابن إسحاق فوضعت هذا الحديث حسبة) فيه أن انفراد الراوي مظنة تهمة ، فلذا سألوه ، وهذا مثال تصريح الواضع بالوضع (وكان يقال لأبي عصمة هذا : نوح الجامع) لجمعه الكمالات كما عرفت مما سقناه (فقال أبو حاتم : جمع كل شيء إلا الصدق) قال البخاري : منكر الحديث ، وقال ابن عدي : عامة ما روى عنه لا يتابع عليه ، قال الذهبي : ومع ضعفه فهو ممن يكتب حديثه ، ذكر ذلك في الميزان (وقال الحاكم : وضع حديث فضائل القرآن) وروى ابن حبان في مقدمة كتاب تاريخ الضعفاء عن ابن مهدي قال : قلت لميسرة بن عبد ربه (وميسرة بفتح الميم ومثناة فتحية ساكنة هو الفارسي وهو ميسرة بن عبد ربه البصري ، الأكل كان يأكل كثيراً) ، روى عن أبيه ابن أبي سليم وابن جريج وموسى بن عبيدة والأوزاعي وعنه جماعة (ممن ثبت)

جئت بهذه الأحاديث : مَنْ قرأ كذا فله كذا ؟ قال : وضعتها أرغب الناس بها) وفي الميزان أنه قال لميسرة محمد بن عيسى بن الطباع بهذا الكلام في السؤال والجواب بلفظه إلا أنه قال «وضعه» لا يبعد أن كل واحد من ابن مهدي ومحمد بن عيسى سأله قال : وكان ميسرة ممن يروى الموضوعات عن الأثبات ، قال أبو داود : أقر بوضع الحديث ، وقال الدارقطني : متروك ، وقال أبو حاتم : كان يفتعل الحديث ، روى في فضائل قزوين أربعين حديثاً ، وكان يقول إني أحتسب في ذلك ، قال البخاري : ميسرة بن عبد ربه رمى بالكذب (وهكذا حديث أبي) ابن كعب (الطويل في فضائل القرآن سورة سورة) أي موضوع (فروينا عن المؤمل) بزنة اسم المفعول أو الفاعل ، وهو أبو عبد الرحمن البصري مولى آل عمر بن الخطاب حافظ عالم يخطيء ، وثقه ابن معين ، وقال أبو حاتم : صدوق شديد في السنة كثير الخطأ ، وقال البخاري : منكر الحديث ، قاله في الميزان (ابن إسماعيل أنه قال : حدثني به شيخ ، فقلت للشيخ : من حدثك ؟ فقال : حدثني رجل بالمدائن ، وهو حي ، فصرت إليه ، فقلت : من حدثك ؟ فقال : حدثني شيخ بالبصرة ، فصرت إليه فقال : حدثني شيخ بعبادان) هي جزيرة أحاط بها شعبتا دجلة ساكتين في بحر فارس (فصرت إليه فأخذ بيدي ، فأدخلني بيتاً فاذا فيه قوم من المتصوفة ، ومعهم شيخ فقال : هذا الشيخ حدثني ، فقلت : يا شيخ من حدثك ، قال : لم يحدثني أحد ، ولكننا رأينا الناس قد رغبوا عن القرآن ، فوضعنا لهم هذا الحديث ليصرفوا قلوبهم إلى القرآن) هكذا ساق القصة زين الدين في شرحه وساقها الحافظ ابن حجر في نكته بزيادة فزاد بعد قوله حدثني رجل بالمدائن ، وهو حي « فصرت إليه ، فقلت : من حدثك ، فقال حدثني شيخ بواسطة ، فصرت إليه إلى أن قال حدثني شيخ بالبصرة » (قال) أي زين الدين (وكل من أودع حديث أبي المذكور في تفسيره ، كالواحدى والثعلبي والزنجشري) قلت : والبيضاوى وأبي السعود (مخطيء في ذلك) لأنه روى ما هو كذب باقرار

واضعه (لكن من أبرز إسناده منهم فهو أبسط لعنره ، إذ قد أحال ناظره على الكشف عن سنده) تمام كلام زين الدين « وأما من لم يذ كر سنده فأورده بصيغة الجزم فخطاؤه أشد كالزخشرى »

قال الحافظ ابن حجر : والاكتفاء عن الحوالة على الاكتفاء بالنظر في السند طريقة معروفة لكثير من المحدثين ، وعليها يحمل ما صدر عن كثير منهم من إيراد الأحاديث الساقطة معرضين عن بيانها صريحا ، وقد وقع هذا لجماعة من كبار الأئمة ، وكان ذكر الاسناد عندهم من جملة البيان ، انتهى

قلت : ولا يتوهم الناظر أنه لم يثبت حديث في فضائل سور من القرآن ، فقد ثبتت أحاديث في سور معينة كالصمد وغيرها ، منها ما هو صحيح ، ومنها ما هو حسن ، وقد أودعها الجلال السيوطي في كتابه « الدر المنثور » .

(قلت : بل من لم يعتقد وضعه أعذر عن ذلك ، إذ كل ناظر إلى الاسناد لا يعرف أنه أسنده لهذه العلة ، بل ولا يتهم ذلك ، ويقل في أهل المعارف من يتمكن من البحث في الاسناد فكيف بغيرهم) لا يخفى قوة كلام المصنف هذا على منصف (قال زين الدين : وذكر الامام أبو بكر محمد بن منصور السمعاني أن بعض الكرامية) بتشديد الراء — نسبة إلى أبي عبد الله محمد بن كرام السجستاني ، وكان عابدا زاهدا إلا أنه خذل ، كما قال ابن حبان ، فالتقط من المذاهب أردأها ومن الأحاديث أوهها ، وأطال الذهبي في الميزان في ترجمته ، وبيان فساد أحواله ، وقيل : كرام بالتخفيف ، وأنشد عليه ابن الوكيل قول الشاعر :

الفقه فقه أبي حنيفة وحده والدين دين محمد بن كرام

وقبله :

إن الذين لجهلهم لم يقتدوا في الدين بابن كرام غير كرام

وهما لأبي الفتح البستي .

(ذهب إلى جواز وضع الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم فيما لا يتعلق

به حكم من الثواب والعقاب ، ترغيباً للناس في الطاعة وزجراً لهم عن المعصية)
يقال : هذا أيضاً يتعلق به ثواب وعقاب .

(واستدلوا) لما أجازوه بأدلة :

أحدها : قوله (بما روى في بعض طرق الحديث « مَنْ كَذَبَ عَلَى مُتَعَمِّدٍ
لِيُضِلَّ بِهِ النَّاسَ فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ ») أخرجه الطبراني عن عمرو بن حريث
وأبو نعيم في الحلية عن ابن مسعود ، قالوا : فتُحْمَلُ الروايات المطلقة على الروايات
المقيدة ، كما يتعين حمل الروايات المطلقة عن التعمد على المقيدة به .

وأجيب بأن قوله « ليضل به الناس » مما اتفق الحفاظ على أنها زيادة ضعيفة ،
وأقوى طرقها ما رواه الحاكم وضعفه من طريق يونس بن بكر عن الأعمش عن
طلحة بن مصرف عن عمرو بن شرجيل عن ابن مسعود ، قال الحاكم : وَهُمْ
يونس في موضعين : أحدهما : أنه أسقط بين طلحة وعمرو رجلاً ، وهو أبو عمار ،
الثاني : أنه وصله بذكر ابن مسعود ، وإنما هو مرسل ، وعلى تقدير قبول هذه
الزيادة فلا تعلق لهم بها ، لأن لها وجهين صحيحين : أحدهما : أن اللام في قوله
« ليضل » لام العاقبة ، من باب « ليكون لهم عدواً وحزناً » قلت : فيه تأمل
لأن معنى لام العاقبة هنا : ليكون عاقبة كذبه إضلال الناس ، وهم لا يضلون
بكذبه ، لأن كذب الكاذب عليه صلى الله عليه وسلم إما أن يعلمه الناس أو
يجهلونه^(١) ، إن علموا أنه كذب فضلاهم من حيث إنهم عملوا بالحديث الكاذب
ولو كان من غير تعمد لإضلالهم ، وإن عملوا به مع جهلهم كونه كذباً فلا ضلال ،
بل هم مأجورون لما عرفت قريباً من أنهم غير مخاطبين بما في نفس الأمر ، على
أن حمل اللام على ذلك لا يجدى نفعا لأن مراد المستدل بمفهوم « ليضل الناس »
أنه إن وضع ما لا إضلال فيه للناس فانه غير داخل في الوعيد ، فكيف يصح
عليه بأنها تحمل اللام للعاقبة ، وكأنه يقول من حملها على ذلك : إنه لا مفهوم لها ،

(١) كذا ، ولها وجه في العربية ، إلا أنه غير المشهور .

ولا نسلم ، فانه باطل بالوجه الأول فتأمل ، وثانيهما : أنها للتأكيد ، ولا مفهوم لها ، من باب « فمن أظلم ممن افترى على الله كذباً ليضل الناس — الآية » لأن الافتراء على الله محرم ، سواء قصد به إضلال الناس أولاً .

(وحمل بعضهم حديث « من كذب على متعمداً » على من قال إنه ساحر أو مجنون) واستدلوا لذلك بحديث أبي أمامة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « من كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده بين عيني جهنم » قالوا : يا رسول الله ، نحدث عنك بالحديث فتزيد وننقص ، قال : ليس ذلك أعنيكم ، إنما أعني الذي كذب على متحدثاً يطلب به شينَ الإسلام » الحديث أخرجه الطبراني في الكبير ، وابن مردويه ، وجوابه ما قاله الحاكم : إنه حديث باطل ، فيه محمد بن الفضل بن عطية العوفي ، اتفقوا على تكذيبه ، وقال صالح جزره : كان يضع الحديث .

(وقال بعض الخنوليين) ممن أجاز الكذب عليه صلى الله عليه وسلم ترغيباً وترهيباً (إنما قال من كذب على ، ونحن نكذب له ونقوى شرعه) وجوابه أن هذا جهل منهم باللغة ، لأنه كذب عليه في وضع الأحكام ، فإن المندوب قسم منها ، ولأنه يتضمن الأخبار عن الله في الوعد على ذلك العمل بالآثابة والأخبار بالعقوبة المعينة ، ولأنه تعالى قال « اليوم أكملت لكم دينكم — الآية » فلا يحتاج إلى زيادة لتقويته كما قالوه (نسأل الله السلامة من الخنولان ، وروى العقيلي بإسناده إلى محمد بن سعيد ، كأنه المصلوب) كذا في شرح الزين لألفيته بالآتيان بكلمة الشك ، وفي الميزان في ترجمة محمد بن سعيد المصلوب : قال أبو زرعة الدمشقي : حدثنا محمود بن خالد عن أبيه سمعت محمد بن سعيد يقول (لا بأس إذا كان كلاماً حسناً أن يضع له إسناداً) قال الذهبي : اتهم بالزندقة فصلب ، وفي نكت البقاعي : قال عن عبد الله ابن أحمد عن أبيه أنه قتله أبو جعفر على الزندقة ، حديثه موضع .

(قلت : مثل هذا لا يخفى جوابه ، فإن الكذب على الله وعلى رسوله بالجملة معلوم تحريمه من الدين ضرورة) فإن القرآن مملوء بذلك في حقه تعالى ، والسنة في حق رسوله صلى الله عليه وسلم ، ولأن الافتراء على الرسل افتراء على الله ، هذا

بالنسبة إلى الجملة (و بالنسبة إلى الترغيب والترهيب معلوم تحريره بالاستدلال بمجموع الكتاب والسنة والاجماع المعلوم قبل حدوث هؤلاء) الزاعمين جوازه (فان تكرار تلك العمومات) القرآنية مثل «ومن أظلم ممن افترى على الله الكذب» ونحو «من كذب على متعمداً» (والظواهر) عطف عام على خاص ، أو تفسيري (من غير التفات) من أحد من العلماء (إلى تخصيص على طول الأزمان يؤثر في نفس المتأمل القطع على عدم هذا التخصيص، ومستند القطع بعد النظر التام والتأمل ضروري حاصل من مجموع تلك الأمور مع القرائن، وقد ذكر) الامام فخر الدين (الرازي) المعروف بابن الخطيب صاحب مفاتيح الغيب وغيره (في المحصول) كتابه الذي ألفه في أصول الفقه (أن العلم بمقصود المتكلم) من ألفاظه (إنما يحصل بالقرائن) التي تحفه ، وذلك (لأن أصرح الألفاظ النص ، وهو محتمل) إن ورد (في أمور التحريم للنسخ) وإن كان احتمالاً مرجوحاً (وفيها) أي ألفاظ النص محتملٌ (وفي غيرها لأمر كثيرة من التجوز والاشتراك والاضمار والتخصيص وغير ذلك) حتى إن الاسم العلم الذي هو أبلغ نص في مسماه يحتمل التجوز فانك إذا قلت « جاء زيد » احتمل أنك تريد غلام زيد (وغاية ما يقول المسندل) بالنصوص (أن هذه الأمور) المذكورة بالاحتمال (منتفية عن النص ، لكن دليله على ذلك) الانتفاء (عدم الوجدان ، وهو ظني) وحينئذ فلا يحصل علم ضروري عن النصوص (فأجاب عن هذا) الايراد بالتزامه ، وأن النص من حيث هو نص لا يفيد إلا الظن ، ولكن قد يحصل العلم منه (بأننا قد نعلم بعض المقاصد) من الألفاظ (بالضرورة الصادرة عن القرائن التي لا ترفع بالشك) فيتم حينئذ ما ادعاه المصنف من أنه قد يحصل القطع من تلك الأمور مع القرائن (قلت : وما نزل عن مرتبة العلم) من المطالب (فليس علينا تكليف في رفعه إليها) إلى مرتبة العلم (بل نقف حيث وقف الدليل) من إفادة علم أو ظن (ومثال ذلك) أي مثال ما يحتمل غير المراد وتبين المراد فيه القرائن وتصيره قطعياً (قوله تعالى

« فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر » فانا نعلم) مع احتماله للإباحة (بالقرائن أن هذا تهديد لا إباحة ، وإن كان لفظه يحتمل الإباحة ، ثم) أخذ في الرد على بعض الكرامية ورد دليلهم بقوله (نقول للكرامية : لو جاز لنا أن نكذب في الترغيب والترهيب نصرة للدين) كما قلتم (جاز للنبي صلى الله عليه وسلم مثل ذلك ، ونجوز مثل ذلك عليه كفر بالاجماع القطعي) قلت : لعله يقال : أما على رأى من يميز التفويض إليه صلى الله عليه وسلم فلا يتصور الكذب في حقه فلا يتم الابراد (فما أدى إليه فهو كفر باطل قطعاً ، وقد أدى إليه مذهبهم ، وذلك يؤدي إلى الشك في الجنة والنار أيضاً) لجواز الكذب في الأخبار بهما ، وإنما ذكرهما ترغيباً وترهيباً إلا أنه قد يقال : قد ثبتت الأخبار بهما بالنصوص القرآنية ، والكلام في الأخبار النبوية ، إذ لا نزاع أن القرآن كلام الله سبحانه وتعالى ، إلا أنه يقال : نجوز الكذب عليه صلى الله عليه وسلم يلزم منه جواز أن القرآن من كلامه ، وهذا خروج عن الاسلام (وليس هذا موضع بسط للرد عليهم ، لكن هذه فائدة على قدر هذا المختصر ، قال زين الدين : وحكى القرطبي) بضم القاف — نسبة إلى قرطبة ، مدينة الأندلس (في المفهم) بزنة اسم الفاعل شرح على مسلم (عن بعض أهل الرأي) هم عند الإطلاق مراد بهم الحنفية (إن ما وافق القياس الجلى جاز أن يعزى) ينسب (إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، وروى ابن حبان في مقدمة تاريخ الضعفاء بإسناده إلى عبد الله بن يزيد المقرئ أن رجلاً من أهل البدع رجع عن بدعته وتاب عنها فجعل يقول : انظروا إلى هذا الحديث عن تأخذونه فانا كنا إذا رأينا رأياً جعلنا له حديثاً ، قلت : لعل من جملة بدعة هذا الرجل القول بجواز الكذب في نصرة ما اعتقده حقاً إذ ليس كل صاحب بدعة كذلك) أى يقول بجواز الكذب لنصرة مذهبه (وأما الكذب فيشترك في ارتكابه المبتدع والحق ، وكذلك الصدق) مشترك في وقوعه منهما (فكم من صحيح العقيدة فاسق كذاب) إذ لا ملازمة بين صحة العقيدة وعدم الفسق والكذب

(ومن مبتدع ناسك أبواب) لعدم التلازم أيضاً بين الأمرين (نسأل الله التوفيق للسلامة من كلاهاتين المعصيتين).

فائدة - في حكم تعمد الكذب عليه صلى الله عليه وسلم (والجمهور على أن تعمد الكذب على الله ورسوله صلى الله عليه وسلم كبيرة) لأنه قد صدق عليها رسم الكبيرة بأنه ما توعد عليه بالعذاب (وقال الجويني : إنها) أي هذه الكبيرة (كفر، ويدل على قوله قول الله تعالى « فمن أظلم ممن افترى على الله كذباً أو كذب بآياته إنه لا يفلح المجرمون » فسوى) في الآية (بين الكذب على الله وتكذيبه) ولا شك أن تكذيبه كفر، وأن الكذب على الرسول صلى الله عليه وسلم كالكذب على الله تعالى (واستنكر) الرب تعالى حيث أتى بالاستفهام الإنكارى (أن يكون ذنب) أي ظلم (أعظم من ذلك، قال) الجويني (ولأنه قد يكذب) من يكذب على الله أو رسوله (ما يرفع) الحكم (الضرورى) وذلك (على الصحيح) من القولين (في نسخ المتواتر) الذى أفاد الضرورة (بالآحاد) الذى فرض وضع الراوى له (ورفع الضرورى كفر) لأنه تكذيب للشارع وهو كفر، و (لأن الكذب فى الشريعة يدل على الاستهانة بها) ضرورة (والله أعلم) وهذا من المصنف تقوية لكلام الجويني

(قال زين الدين : ومن أقسام الموضوع ما لم يقصد وضعه، وإنما وهم فيه بعض الرواة) فسماه موضوعاً (قال ابن الصلاح : إنه شبه الوضع) من حيث إنه ليس بحديث فى إرادة قائله ولا واضعه (مثل حديث « من كثرت صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار » رواه ابن ماجه من حديث) إسماعيل بن محمد الطلحى كما فى شرح الزين عن (ثابت بن موسى الزاهد عن شريك عن الأعمش عن أبى سفيان عن جابر مرفوعاً، قال الحاكم) أبو عبد الله محمد بن عبد الله (دخل ثابت على شريك، والمستمل بين يديه) بين يدى شريك (وشريك يقول : حدثنا الأعمش عن أبى سفيان عن جابر، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولم يذكر)

شريك (المتن) أى متن السند الذى ساقه (فلما نظر) شريك (إلى ثابت بن موسى) عند دخوله عليه وفراغه من إملاء السند (قال) شريك يخاطب ثابتاً (من كثرت صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار ، وإنما أراد) شريك بقوله من كثرت صلاته إلخ (ثابتاً لزهده وورعه) فأعرض عن ذكر متن ماساق سنده إلى وصف ثابت بكثرة صلاته بالليل وحسن وجهه بالنهار (فظن ثابت أنه) أى شريكاً (روى هذا الحديث) إلى آخر الكلام (مرفوعاً بهذا الاسناد) ولا عجب من ظن ثابت لأن شبهته في ظنه قوية فان شريكاً عقب قوله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله من كثرت صلاته إلخ (فكان ثابت يحدث عن شريك عن الأعمش عن أبي سفيان عن جابر) قال ابن حبان : وهذا قول شريك قاله عقب حديث الأعمش عن أبي سفيان عن جابر « يعقد الشيطان على قافية رأس أحدكم » فأدرجه ثابت في الخبر ثم سرقه منه جماعة ضعفاء فحدثوا به عن شريك ، فعلى هذا هو من أقسام المدرج ، قاله زين الدين (ونحو هذه القصة ما قاله محمد بن عبد الله بن نمير) لفظ الزين « قال أبو حاتم الرازى : كتبت عنه عن ثابت فذكرته لابن نمير ، فقال : الشيخ - يعنى ثابتاً - لا بأس به ، والحديث منكر ، قال ابن عدى : بلغنا عن محمد بن عبد الله بن نمير أنه ذكر له هذا الحديث عن ثابت ، فقال : باطل ، شبهه على ثابت ، وذكر أن شريكاً كان مزاحاً وكان ثابت رجلاً صالحاً ، فيشبه أن يكون ثابت دخل على شريك وكان شريك يقول حدثنا الأعمش عن أبي سفيان عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم فالتفت فرأى ثابتاً فقال بمازحه : من كثرت صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار ، فظن ثابت لغفلته أن هذا الكلام حديث ، ذكر هذا الذهبى فى الميزان .

(وقال ابن عدى : إنه) أى من كثرت صلاته إلخ (حديث منكر لا يعرف إلا بثابت ، وسرقه منه من الضعفاء عبد الحميد بن بحر) فى الميزان أنه بصرى روى عن مالك ، قال ابن حبان : كان يسرق الحديث ، وكذا قال ابن عدى

(وعبد الله بن شبرمة الشريكي) وليس هو ابن شبرمة الفقيه، فقد غلط من اعترض وقال: ابن شبرمة ثقة فقيه، وقال البقاعي: لم أر له ذكراً، أى لعبد الله بن شبرمة، مع الفحص عنه وأظنه عبد الله بن شبيب الربيعي تصحف على النقلة، وكنيته أبو سعيد، وهو أخباري علامة، قال شيخنا في لسان الميزان: يروى عن أصحاب مالك وآخر من حدث عنه المحاملي وأبو روق الهزاهري لكنه وإي بكرة (وإسحاق بن بشر الكاهلي) في الميزان إنه كذبه على بن المديني؛ وقال ابن حبان: لا يحمل كتب حديثه إلا للتعجب (وموسى بن محمد أبو الطاهر المقدسي) في لسان الميزان: إنه ابن عطاء الدمياطي البلقاوي الرملي المقدسي، أبو طاهر، روى عن مالك وشريك، قال ابن حبان: لا تحمل الرواية عنه، كان يضع الحديث (قال) أى ابن عدي: (وحدثنا به بعض الضعفاء عن رحويه) بالراء والهاء المهملتين، في نسخ التنقيح وفي شرح الزين حمويه بدون راء، ولم أجده في الميزان، وإنما وجدنا فيه حمويه بن حسين، وفي نكت البقاعي أن رحويه اسمه زكرياء بن صبيح بالفتح الواسطي أحد الثقات، ورحمويه لقب (وكذب) أى بعض الضعفاء (فإن رحويه ثقة) لا يحدث بمثل ذلك (وقال العقيلي: إنه حديث باطل، ليس له أصل ولا يتابعه) أى ثابتاً (عليه ثقة، وقال عبد الغني بن سعيد: كل من حدث به عن شريك فهو غير ثقة، وقال ابن معين في ثابت: إنه كذاب) وقال أبو حاتم وغيره: ضعيف وقال أبو حاتم: لا يجوز الاحتجاج بأخباره (قلت: وبمثل هذا حذرتك فيما مضى من اعتقاد تعمد الكذب فيمن أطلق عليه بعض المحدثين أنه كذاب، فهذا يحجبني بن معين على جلالته يطلق ذلك على ثابت الورع الزاهد، ولم يتعمد ثابت شيئاً من ذلك) أى من الكذب (بل ولم يظهر منه كثرة الخطأ) قلت: أخرج له النسائي لا غيره، قال في الميزان عن ابن عدي: إنه تفرد ثابت عن شريك بخبرين منكرين، ثم ذكرهما: أحدهما هذا الحديث الذي نحن بصدده، ثم ذكر الثاني، ثم قال: وثابت ثلاثة أحاديث معروفة، وساقها في الميزان، فهذا مراد

المصنف من عدم كثرة الخطأ (ولذلك وثقه مطين) بضم الميم فطاء مهملة فشندة تحتية فنون — هو الحافظ الكبير أبو جعفر محمد بن عبد الله بن سليمان الحضرمي الكوفي ، قال الذهبي في التذكرة كان : من أوعية العلم ، وذكر له مؤلفات ، وقال الدارقطني : ثقة جبل ، انتهى ، قلت : لكن إذا تعارض كلامه وكلام يحيى بن معين فيرجح كلام يحيى ، لأنه أفقه بمعرفة الرجال باتفاق الحفاظ ، وليرجح آخر هو تقديم الجرح (والصورة التي حكاها الحاكم ومحمد بن عبد الله بن نمير مما يوضح أن ثابتاً رحمه الله معذور في الوهم ، فانه سمع شريكاً يسند حتى انتهى إلى جابر ، فقال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من كثرت صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار ، يعقد الشيطان على قافية رأس أحدكم — الحديث) تمامه « إذا نام ثلاث عقد يضرب على كل عقدة عليك ليل طويل فارقد ، فان استيقظ فذكر الله انحلت عقدة ، فان توضأ انحلت عقدة ، فان صلى انحلت عقده كلها ، فأصبح نشطاً طيب النفس وإلا أصبح خبيث النفس كسلان ، رواه مالك والشيخان وأبو داود وابن ماجه وقوله قافية رأس أحدكم المراد مؤخره ، ومنه سمي آخر بيت الشعر قافية واعلم أن الحاكم جزم بأنه دخل ثابت على شريك فسمعه يذكر السند إلى آخر ما تقدم ، وأما ابن نمير فلم يجزم بذلك ، بل قال كما نقله الذهبي في الميزان : فيشبه أن يكون ثابت دخل على شريك ، إلى آخر ما قدمناه عنه

(قال ابن حبان : فمن أين لثابت ، أن أوله من قول شريك ، لا سيما وقوله بعدد « يعقد الشيطان على قافية رأس أحدكم » ملائم لأول الحديث) أى الكلام الذى ظنه ثابت حديثاً (فانه يتعلق بتخذيّل الشيطان للانسان عن قيام الليل الذى ذكر مافيه من الفضيلة فى أول الحديث) وهى حسن وجه من كثرت صلاته بالليل (فعلى هذا) أى يتفرع على إطلاق يحيى على ثابت أنه كذاب مع ما عرف من حال ثابت (قول المحدثين فلان كذاب من قبيل الجرح المطلق الذى لم يفسر سببه) هو وصف كاشف للمطلق (فيتوقف) عند إطلاقه من إمام من

أئمة الحديث (فيمن هذه حاله) أى كحال ثابت وزهده وورعه (حتى يعرف السبب) فى إطلاق ذلك اللفظ عليه (إن كان) من أطلق عليه (ضعيفا) عمل بإطلاق ذلك اللفظ (ويوثق) من أطلق عليه الكذب (إن كان) من أطلق عليه (شهيراً بالعدالة) فأطلاق الكذب عليه لا يضره بل يوجب البحث عنه حتى يتبين حاله (كمعمر بن عبيد) هو أبو عثمان المعتزلى البصرى كان زاهداً ورعاً متألهاً ، قال ابن معين : لا يكتب حديثه ، وقال النسائى : متروك ، وقال أيوب ويونس : يكذب ، وقال ابن حبان : كان من أهل الورع والعبادة إلى أن أحدث ما أحدث فاعتزل مجلس الحسن هو وجماعة معه فسموا المعتزلة ، قال : وكان يشتم الصحابة ويكذب فى الحديث ، وهما لا تعمدا ، قاله الذهبي فى الميزان وأطال فى ترجمته (إن لم يصح أنه كان سىء الحفظ) استثناء منقطع ، فان سوء الحفظ لا ينافى عدالته ، ولذا قال (وإن صح ذلك ضعف ولم يكذب) فان الكذب ينافى العدالة ولا ينافيها الضعف (حتى لا يترك المعلوم من عدالته إلا بجرحٍ مثلها فى الصحة والظهور) حاصله أنها إذا ثبتت فلا يرفعها إلا جرح ثابت لا محتمل ، ووصفهم بالكذب للمشاهير بالعدالة لا يريدون به حقيقته بل مطلق التضعيف مجازاً ، ولذا قال ابن حبان فى عمرو : يكذب فى الحديث وهما لا تعمداً ، فان الحقيقة فى الكذب الذى يقدر ما كان عن عمد (أو) يخرج عن العدالة (أمر بين السبب متعذر التأويل ، وإن كان أخفى منها) من العدالة شهرة وظهوراً

(وإنما ذكرت هذا هنا) وإن كان محله ما سيأتى (حرصاً على إظهار هذه الفائدة الجليلة) وهى أن رمى الرجل الشهير بالعدالة بالكذب لا يوجب القدح فيه ، بل يوجب توقفاً فى قبوله حتى يبين سبب ضعفه ، وإن كان القدح بالكذب فيمن لم تعرف عدالته كان جرحاً مبين السبب بأنه الكذب كما يدل له قوله (فقد جرح بمثل هذا كثير من الثقات ، وما على الجراح إثم لأنه عمل بالظاهر ولم يعلم الباطن) ولا على الغافل أيضاً إثم لأنه قبل قول الثقة ، ولا يخفى أن هذا

تخصيص للقاعدة المعروفة بأن الجراح أولى ، وقد صرحوا بتخصيصها ، ويأتى الكلام فى هذا كله

(وقد اعترض على صاحبى الصحيحين) البخارى ومسلم (بروايتهما عن جماعة الثقات الرُفَّاء لشيء خفيف صدر عنهم من هذا القبيل ، فتجاسر من لا يُلتفت إلى كلامه فتكلم عليهم) على الرفعاء وعلى الشيخين فى الإخراج عنهم وقد تقدم كلام أبى محمد بن حزم وغيره (والعدالة غير العصمة ، والله الحمد) فلا ينافيها صدور شيء من المعاصى ، وفيه تأمل

* * *

٤٢

ولما كان الوضع دعوى تحتاج إلى معرف لها ودال عليها قال المصنف :
(قال زين الدين وابن الصلاح) كان الأولى تقديمه ، إذ القول له ، وهو السابق

مسألة

فما يعرف به أن الحديث موضوع

(ويعرف الوضع بالاقرار من واضعه ، وما يتنزل منزلة إقراره) مثل ذلك الزين بما إذا حدث محدث عن شيخ ثم ذكر أن مولده فى تاريخ يعلم تأخره عن وفاة ذلك الشيخ ، واعترض هذا بعين ما يأتى قريباً أنه يجوز أن يكذب فى تاريخ مولده ، بل يجوز أن يغلط فى التاريخ ويكون فى نفس الأمر صادقاً قال الحافظ ابن حجر : الأولى أن يمثل لذلك بما رواه البيهقى فى المدخل بسنده الصحيح أنهم اختلفوا بحضور أحمد بن عبيد الله الجوبيارى فى سماع الحسن من أبى هريرة فروى لهم حديثاً بسنده إلى النبى صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال سمع الحسن من أبى هريرة

(قال ابن الصلاح) وزين الدين أيضا (وقد يفهمون) أئمة الحديث (الوضع) للحديث (من قرينة حال الراوى أو المروى) قال الحافظ ابن حجر : هذا الثانى هو الغالب ، وأما الأول فنادر ، قال ابن دقيق العيد : وكثيرا ما يحكمون بذلك باعتبار يرجع إلى المروى وألفاظ الحديث ، وحاصله أنها حصلت لهم بكثرة محاولة ألفاظ النبي صلى الله عليه وسلم هيئةً نفسانية وملكة يعرفون بها ما يجوز أن يكون من ألفاظه وما لا يجوز . ثم مثل لقرينة حال الراوى بقصة عثمان بن إبراهيم مع المهدي ، وهذا أولى من التسوية بينهما ، فإن معرفة الوضع من قرينة حال المروى أكثر من قرينة حال الراوى

ومن جملة القرائن الدالة على الوضع الإفراط بالوعيد الشديد على الأمر اليسير ، أو بالوعد العظيم على الفعل اليسير ، وهذا كثير موجود فى حديث القصاص والصوفية (فقد وضعت أحاديث طويلة يشهد بوضعها ركافة ألفاظها ومعانيها) اعترض على هذا بأن ركافة اللفظ لا تدل على الوضع حيث جوزت الرواية بالمعنى ، نعم إن صرح الراوى بأن هذه صيغة لفظ الحديث وكانت تخل بالفصاحة أولا وجه لها فى الأعراب دل على (١) ذلك ، وقد روى الخطيب وغيره عن الربيع بن خثيم التابعى الجليل ، بأن للحديث ضوءا كضوء النهار يعرف ، وظلمة كظلمة الليل ينكر

قلت : ومما رد بوضعه لركافة ألفاظه ونحوها وجزم العلماء بوضعه الكتاب الذى أبرزه يهود خيبر ، وزعموا أنه كتب لهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم

(١) قد بينا فى بحثنا الذى سقناه فى مطلع المسألة أن الصواب أن ركافة اللفظ وحدها لا تكون دليلا على الوضع ، إلا أن يزعم الراوى أن الذى يرويه هو اللفظ النبوى ، فعلمنا أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان أفصح من نطق بالضاد يعطينا أن هذا الراوى كذب فى زعمه أن هذا اللفظ الركيك يصدر عن الذى ثبت أنه بالمنزلة العليا من الفصاحة صلوات الله وسلامه عليه .

في إسقاط الجزية ، وقد ساقه بلفظه الزركشي في تخريج أحاديث الرافعي ، وذكر أن مَنْ يعرف فصاحة ألفاظ رسول الله صلى الله عليه وسلم وجزالتها يعرف أنه موضوع ، وإن كان لوضعه أدلة واضحة ذكر منها اثني عشر وجهاً أحدها ما ذكر وقد استوفيت ذلك في رسالة جواب سؤال بحمد الله

(وقد استشكل ابن دقيق العيد الاعتماد على إقرار الراوي بالوضع) لأن فيه عملاً بقوله بعد اعترافه بالوضع (فقال : هذا كافٍ في رده) أي الحديث (ولكن ليس بقاطع في كونه موضوعاً ، لجواز أن يكذب في هذا الإقرار بعينه) فهم ابن الجزري من كلام ابن دقيق العيد أنه لا يعمل بذلك الإقرار أصلاً لا قطعاً ولا ظناً ، ورد هذا الفهم الحافظ ابن حجر ، فقال : كلام ابن دقيق العيد ظاهر في أنه لا يستشكل الحكم بالوضع ، لأن الأحكام لا يشترط فيها القطعيات ولم يقل أحد إنه يقطع بكون الحديث موضوعاً بمجرد الإقرار ، لأن إقرار الواضع بأنه وضع يقتضي موجب الحكم بالعمل بقوله ، وإنا نفى ابن دقيق العيد القطع بكون الحديث موضوعاً بمجرد إقرار الراوي بأنه وضعه فقط ، ولم يتعرض لتعليل ذلك ، ولم يقل إنه لا يلزم العمل بقوله بعد اعترافه ، لأنه لا مانع من العمل بذلك لأن اعترافه بذلك يوجب ثبوت فسقه ، وثبوت فسقه لا يمنع العمل بإقراره كالقاتل مثلاً إذا اعترف بالقتل عمداً من غير تأويل ، فإن ذلك يوجب فسقه ، ومع ذلك نقتله عملاً بموجب إقراره مع احتمال كونه في باطن الأمر كاذباً في ذلك الإقرار بعينه ولذلك حكم الفقهاء على من أقر أنه شهد الزور بمقتضى إقراره مع اعترافه ، وهذا كله مع اعترافه المجرد ، أما إذا انضم إلى ذلك قرائن تقتضي صدقه في ذلك الإقرار كما روى عن مالك عن نافع عن ابن عمر حديث الأعمال بالنيات فلا نقطع أنه ليس من رواية مالك ولا نافع ولا ابن عمر مع ترددنا في كون الراوي له على هذه الصفة كذب أو غلط ، فإذا أقر أنه غلط لم ترتب في ذلك قال الحافظ ابن حجر في نكته على ابن الصلاح بعد سرده لما ذكره ، ما لفظه :

تنبيه - أخل المصنف بذكر أشياء ذكرها غيره مما تدل على الوضع من غير إقرار الواضع .

منها : جعل الأصوليين من دلائل الوضع أن يخالف العقل ولا يقبل تأويلا بحال ، لأنه لا يجوز أن يرد الشرع بما ينافي مقتضى العقل ، وقد حكى الخطيب هذا في أول كتابه « الكفاية » تبعا للقاضي أبي بكر الباقلاني ، وأقره ، فإنه قسم الأخبار إلى ثلاثة أقسام : ما تعرف صخته ، وما يعلم فساده ، وما يتردد بينهما ، ومثل الثاني بما يدفع العقل صحته بموضوعها والأدلة المنصوصة فيها ، نحو الأخبار عن قدم الأجسام وما أشبه ذلك ، ويلحق به ما يدفعه الحس والمشاهدة كالخبر بالجمع بين الضدين كقول الانسان : أنا الآن طائر في الهواء ، ومكة لا وجود لها .

ومنها : أن يكون خبراً عن أمر جسم كحصر العدو للحاج عن البيت ثم لا ينقله منهم إلا واحد ، لأن العادة جارية بنظائر الأخبار في مثل ذلك . قلت : ويمثله الأصوليون بقتل الخطيب على المنبر ، ولا ينقله إلا واحد من الحاضرين .

ومنها : ما يصرح بتكذيب روايته جمع كثير يمتنع في العادة تواطؤهم على الكذب وتقليد بعضهم بعضا .

ومنها : أن يكون مناقضا لنص الكتاب أو السنة المتواترة أو الإجماع القطعي ومنها : أن يكون فيما يلزم المكلفين علمه وقطع العذر فيه فينفرد به واحد وفي تقييدنا السنة بالمتواترة احتراز عن غير المتواترة ، فقد أخطأ من حكم بالوضع بمجرد مخالفة السنة مطلقا ، وأكثر من ذلك الجوزقاني في كتاب الأباطيل ، وهذا إنما يأتي حيث لا يمكن الجمع بوجه من الوجوه ، أما مع إمكان الجمع فلا ، كما زعم بعضهم أن الحديث الذي رواه الترمذي وحسنه من حديث أبي هريرة « لا يؤمن عبد قوماً فيخص نفسه بدعوة دونهم ، فإن فعل فقد خانهم » موضوع ، لأنه

قد صح عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه كان يقول في دعائه « اللهم باعد بيني وبين خطاياي كما باعدت بين المشرق والمغرب » وغير ذلك، لانا نقول: يمكن حمله على ما لم يشرع للمصلى من الأدعية، لأن الإمام والمأموم يشتركان فيه، بخلاف ما لم يؤثر، وكما زعم ابن حبان في صحيحه أن قوله صلى الله عليه وسلم « إني لست كأحدكم إني أطمع وأسقى » دال على أن الأخبار التي فيها أنه « كان صلى الله عليه وآله وسلم يضع الحجر على بطنه من الجوع » باطلة، وقد رد عليه ذلك الحافظ ضياء الدين فشنى وكفى.

ومنها ما ذكره الامام فخر الدين الرازى: أن الخبر إذا روى في زمن قد استقرت فيه الأخبار فاذا فتش عنه لم يوجد في بطون الأسفار ولا في صدور الرجال علم بطلانه، فأما في عصر الصحابة - حين لم تكن الأخبار قد استقرت - فانه يجوز أنه يروى أحدهم ما لم يوجد عند غيره، قال العلأى: وهذا إنما تقوم به الحجة بتفتيش الحافظ الكبير الذى قد أحاط حفظه بجميع الحديث أو بمعظمه، كالإمام أحمد وابن المدينى ويحيى بن معين ومن بعدهم كالبخارى وأبى حاتم وأبى زرعة ومن دونهم كالنسائى ثم الدارقطنى، لأن المأخذ الذى يحكم به غالبا على الحديث أنه موضوع إنما هى الملكة النفسانية الناشئة عن جمع الطرق والاطلاع على غالب المروى فى البلدان المتباينة، بحيث يعرف بذلك ما هو من حديث الرواة مما ليس من حديثهم، وأما من لم يصل إلى هذه المرتبة فكيف يقضى لعدم وجدانه للحديث بأنه موضوع؟ هذا مما ياباه تصرفهم (١)، انتهى.

(١) خاتمة - اعلم أن العلماء - جزاهم الله تعالى أحسن الجزاء - قد تتبعوا الأحاديث الموضوعة ونظروا فيها فبين لهم أن المنابع التي استقى منها الوضع ما وضعوه لا تخرج عن ثلاثة منابع: الأول: كلام الحكماء الأقدمين ككلام حكماء اليونان وحكماء الهند وحكماء الفرس وحكماء العرب: يعمد الواضع إلى حكمة أو مجموعة من الحكم المنقولة عن واحد من هؤلاء أو جماعة منهم، ثم يلصق بها إسنادا وينسبها إلى الرسول صلوات الله وسلامه عليه. وقد ذكر (٧ - تنقيح ٢)

* * *

٤٣

مسألة

[في المقلوب ، وأنواعه ، وحكمه]

من علوم الحديث معرفة (المقلوب : هو من أقسام الضعيف ، وهو ^(١) قسبان)
هكذا قاله زين الدين ، ولكن المصنف سيأتي له قسم ثالث سنذكر وجهه

العلماء أيضاً أن من هذا الضرب «المعدة بيت الداء» والحية رأس الدواء» فإن
هذه الجملة مروية في الأحاديث الموضوعة ، وقد قال الحافظ العراقي بشأنها : هذا
كلام لا أصل له من كلام النبي صلى الله عليه وسلم ، وإنما هو من كلام بعض الأطباء .
الثاني - ما يرويه أهل الكتاب على أنه من كلام كتبهم أو كلام رسلهم أو
كلام أخبارهم ، وخاصة اليهود منهم : يعتمد أحد الوضاعين إلى قصة من قصصهم
أو خبر من أخبارهم ، ثم يلصق به إسناداً ، وينسبه آخر الأمر إلى رسول الله
صلى الله عليه وسلم ، وأكثر ما يحاك من القصص حول تفسير القرآن الكريم
صادر عن هذا المنبع ، ولسنا نقول : إن كل ما ذكر من هذا القبيل موضوع ،
فإن بعضه صحيح النسبة إلى رسول الله ، ومنه جزء مروي في الصحيحين ،
بل نحن نقرر أن أكثر هذا النوع يرجع إلى ما ذكرنا . الثالث - ما يخترعه
الراوي من عند نفسه ، ويخترقه اختلاقاً لا يحاكي فيه أحداً ، وقد ذكرنا ذلك
في مطلع بحث الموضوع قصة سعد بن طريف في معلمي الصبيان .

(١) الكلام في المقلوب في أربعة مباحث : الأول : تعريفه لغة واصطلاحاً ،
والثاني : أنواعه ومثال كل نوع ، والثالث : بيان الأسباب التي دعت بعض
الرواة إلى القلب في المتن أو في الإسناد ، الرابع : في حكمه .

أما عن المبحث الأول فإن المقلوب لغة اسم مفعول فعله قلب يقلب قلباً
من مثال ضرب يضرب ضرباً ، وتقول : قلب فلان الشيء ، إذا صرفه عن وجهه
وأما في اصطلاح علماء الحديث فإنه لا يمكن تعريف أنواع المقلوب كلها في تعريف

(أحدهما : أن يكون الحديث مشهورا براوي فيجعل في مكانه راو آخر في طبقته ليصير بذلك غريبا مرغوبا فيه كحديث مشهور) روايته (بسالم) بن عبد الله (يجعل

واحد ، وذلك لأنها أنواع مختلفة الحقائق ، والحقائق المختلفة لا يمكن جمعها في حقيقة واحدة ، وإذا كان الأمر كذلك كان الأجدر بنا أن نقسمه إلى أنواعه المختلفة ثم نبين حقيقة كل نوع منها ، فنقول :
القلب على ضربين ، لأنه قد يكون في الاسناد ، وقد يكون في المتن ، وكل واحد منهما يقع على وجوه

أما القلب في الاسناد فانه يقع على وجهين : الوجه الأول : أن يقدم الراوى ويؤخر في اسم أحد الرواة واسم أبيه ، مثل أن يكون الأصل « كعب بن مرة » فيقول الراوى « مرة بن كعب » والوجه الثاني : أن يكون الحديث مشهورا عن راو من الرواة أو مشهورا باسناد من الأسانيد ، فيعمد أحد الوضعين أو الكذابين إلى هذا الراوى الذى اشتهر الحديث عنه فيغيره براو آخر ، وذلك كأن يكون الحديث مشهورا عن سالم بن عبد الله فيجعله الوضع عن نافع ، أو يكون الحديث مشهورا عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة فيجعله عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة .

وأما القلب في المتن فيأتى على وجهين : الوجه الأول - أن يجعل كلمة منه في غير موضعها ، مثل ما رواه مسلم في السبعة الذين يظلمهم الله يوم القيامة فقد جاء فيه « ورجل تصدق بصدقة أخفاها حتى لا تعلم بعينه ما تنفق شماله » فقد انقلب هذا الكلام على أحد الرواة ، وأصله على ما في صحيح البخارى وصحيح ومسلم من رواية أخرى « حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه » وقد ذكر المؤلف رحمه الله هذا الحديث ، وذكر أدلة القلب فيه . ومن أمثاله سوى هذا الحديث ما رواه الطبرانى من حديث أبي هريرة « إذا أمرتكم بشئ فأتوه ، وإذا نهيتكم عن شئ فأتوا منه ما استطعتم » فقد انقلب هذا على بعض الرواة ، وأصله - على ما في الصحيحين - « ما نهيتكم عنه فاجتنبوه ، وما أمرتكم به فأتوا منه ما استطعتم » . وقد مثل له العلامة البلقينى بحديث أنيسة عند أحمد وابن خزيمة وابن حبان « إذا أذن ابن أم مكتوم فكلوا واشربوا ، وإذا أذن بلال فلا تأكلوا ولا تشربوا » فهذا الحديث على هذا الوجه مقلوب ، وأصله

مكانه نافع) مولى عبد الله (ونحو ذلك ، وممن كان يفعل ذلك) من الوضعين (حماد بن عمرو النصيبى) نسبة إلى نصيبين بالمهملة تشية نصيب ، فى القاموس

المشهور من حديث ابن عمرو عائشة «إن بلالا يؤذن بليل - أوينادى بليل - فكلوا واشربوا حتى يؤذن ابن أم مكتوم . وقد حاول ابن خزيمة وابن حبان أن يجعلوا الأصل ومقلوبه روايتين ، وأن يجمع بينهما هاتين الروايتين ، ليصلا إلى إخراجهما من نوع المقلوب ، وخلاصة ما جمعا به بينهما أنه يحتمل أن يكون بين بلال وابن أم مكتوم مناوبة ، فتارة يبدأ أحدهما ويتأخر الثانى ، وتارة يعكس ترتيبهما فيبدأ الذى كان متأخرا ويتأخر الذى كان بادئا . فتكون كل رواية منهما فى حالة من الحالتين غير التى وردت فيها الأخرى ، وتكون الروايتان جميعا صحيحتين . والوجه الثانى من القلب فى المتن : أن يجعل الوضع الحديث على إسناد غير إسناده ، ويضع إسناده على متن غير هذا المتن ، ومن هذا النوع ما ورد فى قصة امتحان الامام البخارى التى رواها الشارح مفصلة .

وإذا عرفت ما ذكرناه من أنواع الحديث المقلوب علمت أنها لا تقف عند اثنين ، ولا عند ثلاثة ، على ما ذكره المصنف والشارح تبعاً لزين الدين ، وإنما هى نوعان إجمالاً أربعة تفصيلاً ، فالمقلوب إما مقلوب المتن وإما مقلوب الاسناد ، وكل واحد من هذين النوعين يتنوع إلى نوعين ، وقد عرفت على التفصيل ، وعرفت مع كل نوع مثاله .

وأما عن البحث الثالث - وهو ما يتعلق بالأسباب التى تحمل الرواة على قلب الأحاديث - فانا نقول :

بالاستقراء لأحوال الرواة الذين وقع منهم القلب تبين أن الدوافع التى دفعتهم إلى القلب كثيرة ، وأهم هذه الدوافع ما سنذكره هنا :

الأول : رغبة الراوى فى إيقاع الغرابة على الناس ، حتى يظنوا أنه يروى ما ليس عند غيره فيقبلوا على التحمل عنه ، والمحدثون يسمون من يصنع القلب لهذا السبب سارقاً ، ويسمون فعله سرقة .

الثانى : خطأ الراوى وغلطه ، وقد ذكر المؤلف ذلك ، وذكر بعض الذين قلبوا بسبب الخطأ أو الغلط .

أنها بلدة قاعدة ديار ربيعة النسبة إليها نصيبني، قال في الميزان : إنه قال الجوزقاني :
كان يكنب ، وقال البخاري : منكر الحديث ، وقال النسائي : متروك ، وقال
ابن حبان : كان يضع الحديث وضعا، انتهى ، قال الزين : مثاله حديث رواه عمرو
ابن خالد الحراني عن حماد بن عمرو النصيبى ، عن الأعمش عن أبي صالح عن
أبي هريرة رضى الله عنه مرفوعاً « إذا لقيتم المشركين في طريق فلا تبدؤهم
بالسلام - الحديث » فهذا حديث مقلوب ، قلبه حماد بن عمرو أحد المتروكين
فجعله عن الأعمش ، وإنما هو معروف بسهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة ،

== الثالث : رغبة الراوى في تبين حال المحدث : أحافظ هو أم غير حافظ ؟
وهل يفطن لما وقع في الحديث من القلب أم لا يفطن ؟ فان تبين له أنه
حافظ وأنه متيقظ يفطن لما يقع في الحديث من القلب أقبل على التحمل عنه
وروى أحاديثه ، وإن تبين له غفلته وبلادة ذهنه أعرض عنه ، ومثال ذلك
ما ذكره المؤلف نقلا عن الحافظ ابن حجر من صنيع أهل بغداد مع الامام
البخارى ، ومثل ما ذكره الشارح نقلا عن الحافظ ابن حجر أيضا من صنيع
تلاميذ محمد بن عجلان معه .

وأما عن البحث الرابع - وهو المتعلق بحكم من يقلب الحديث - فنقول :
ذكر المصنف تبعاً لزين الدين وابن الصلاح - أن المحدثين الإثبات فعلوا
ذلك للاختبار ، وأن فعلهم لهذا القصد يدل على أنهم يجوزونه إذا تعلق به
غرض الاختبار ، ثم قال المصنف « وفي جوازه نظر » وبني الشارح هذا على
النهي عن الأغلوطات . والعبد الضعيف يرى أن الذهاب إلى تجويز القلب
للاختبار أولى ، وأن النهي عن الأغلوطات معارض بالأمر بأن يتبين الانسان
عمن يأخذ دينه ، والأعمال بالنيات ، فاذا نوى القالب أن يتثبت من حفظ
المحدث حتى يطمئن قلبه إلى الأخذ عنه فلا شيء فيه

وأما فعله للاغراب فلا شك عندنا في أنه لا يجوز ، وأما وقوعه من
المحدث عن غفلة وبغير قصد ، فلا شك عندنا أيضا في أنه معذور فيه لأنه
لم يقصد إليه ، إلا أنه يجعل المحدث ضعيفا لضعف ضبطه .

هكذا رواه مسلم في صحيحه من رواية شعبة والثوري وجريير بن عبد الحميد وعبد العزيز بن محمد الدراوردي كلهم عن سهيل ، قال أبو جعفر العقيلي : لا نعرف هذا من حديث الأعمش ، إنما هو من حديث سهيل بن أبي صالح (وإسماعيل ابن أبي حية) بالحاء المهملة ومثناة تحتية (اليسع) لم يذكره الذهبي في الميزان ولا الحافظ في التقریب ، وفي نكت البقاعي : قال البخاري : منكر الحديث ، وقال ابن المديني : ليس بشيء ، وقال ابن حبان : روى عن جعفر وهشام ، مناكيره يسبق إلى القلب أنه المتعمدها ، قاله في لسان الميزان (وبهلول بن عبيد الكندي) في الميزان قال أبو حاتم : ضعيف الحديث ذاهب ، وقال أبو زرعة : ليس بشيء ، وقال ابن حبان : يسرق الحديث ، وساق له أحاديث : منها حدثنا المنجنيق ، ثنا الحسن ابن قزعة ، حدثنا بهلول قال : سمعت سلمة بن كهيل عن ابن عمر مرفوعاً « ليس على أهل لا إله إلا الله وحشة في قبورهم - الحديث » وقد ساق له ابن حبان هذا المتن فقال : عن سلمة عن نافع عن ابن عمر ، ثم قال : ولا يعرف هذا إلا من حديث عبد الرحمن بن زيد بن أسلم عن أبيه عن ابن عمر

(القسم الثاني) من قسمي المقلوب (أن يؤخذ) بانحالمعجمة والذال كذلك (إسناد متن فيجعل على متن آخر) يؤخذ (متن هذا فيجعل بأسناد آخر ، وهذا) القسم من المقلوب (قد يقصد به الأغراب أيضاً) كما يقصد بالقسم الأول (فيكون ذلك) باعتبار القصد (كالوضع ، وقد يفعل ذلك) في الأسناد والمتن (اختباراً) من فاعله (للحفظ) من سامعه (وهذا) الاختبار (يفعله أهل الحديث كثيراً ، وفي جوازه نظر) لما يترتب عليه من تغليط السامع ، ويشمله حديث النهي عن الأغلوطات (إلا أنه إذا فعله أهل الحديث لم يستقر حديثاً ، وقد يقصدون بذلك اختبار المحدث هل يقبل التلقين) ومن فعل ذلك يحيى بن معين مع أبي نعيم الفضل بن دكين بحضرة أحمد بن حنبل . روى الخطيب من طريق أحمد بن منصور الروبادي قال : خرجت مع أحمد ويحيى بن معين إلى عبد الرزاق ،

فلما عدنا إلى الكوفة قال يحيى بن معين لأحمد بن حنبل: أريد أن أمتحن أبا نعيم،
فنهأه أحمد، فلم يفته، فأخذ ورقة فكتب فيها ثلاثين حديثاً من حديث أبي نعيم،
وجعل على كل عشرة أحاديث حديثاً ليس من حديثه، ثم أتينا أبا نعيم، فخرج
إلينا، فجلس على دكان حذاء بابه وأقعد أحمد عن يمينه ويحيى عن يساره،
وجلست أسفل، فقرأ عليه يحيى عشرة أحاديث وهو ساكت، ثم الحادى عشر
فقال أبو نعيم: ليس هذا من حديثي، فاضرب، ثم قرأ العشرة الثانية، وقرأ
الحديث الثانى، فقال: وهذا أيضاً ليس من حديثي، فاضرب عليه، ثم قرأ
العشرة الثالثة، وقرأ الحديث الثالث، فتغير أبو نعيم ثم قبض على ذراع أحمد،
ثم قال: أما هذا فوكرعه يمنع عن هذا، وأما هذا - وأوماً إلى - فأصغر من أن
يعمل هذا، ولكن هذا من عملك يا فاعل، ثم أخرج رجله فرفس يحيى بن معين
حتى قلبه عن الدكان، ثم قام فدخل داره، فقال له أحمد: ألم أنك عن هذا وأقل لك
إنه ثبت، فقال يحيى: هذه الرفسة أحب إلى من سفرى. انتهى (وممن فعل
ذلك شعبة وحماد بن سلمة) إمامان معروفان من أئمة هذا الشأن، ذكرهما فى
التذكرة (وأنكر حرمى) بمهملتين فثناة تحتية بعد الميم - هو أبو عمار بن أبي حفص
أخذ عنه ابن المدينى وبن دار وغيرهما، قال ابن معين: صدوق ولكن فيه غفلة
(على شعبة لما حدثه) أى حدث حرمى (بوزن) بموحدة فهأ ساكنة فزأى - بن أسد
إمام حافظ (أن شعبة قلب أحاديث على أبان بن أبى عياش) هذا هو المحدث به
(فقال حرمى: يا بدس ما صنع) أى شعبة.

(وهذا) أى قلب الأحاديث متناً واسناداً (يخل) بفهم السامع وحمل له
على الغلط، وهذا هو سبب الإنكار منه على شعبة، وكان حرمى يرى تحريم ذلك
(ومما فعله أهل الحديث) من التقليب (للاختبار قصتهم مع البخارى)
لاختباره (بيغداد وهى مشهورة) أخرجها ابن عدى فى مشايخ البخارى، وأخرجها
أبو بكر الخطيب فى التاريخ فى غير موضع وساقها الحافظ ابن حجر فى نكته على ابن

الصلاح بإسناده إلى أن قال : سمعت أحمد بن عدى يقول : سمعت عدة مشايخ يحكون أن محمد بن إسماعيل البخارى قدم بغداد ، فسمع به أصحاب الحديث ، فاجتمعوا وعمدوا إلى مائة حديث فقلبوها ، متونها وأسانيدها وجعلوا متن هذا الاسناد لاسناد آخر وإسناد هذا المتن لمتن آخر ، ثم دفعوها إلى عشرة أنفس إلى كل رجل عشرة أحاديث ، وأمروهم إذا حضروا المجلس يلقون ذلك على البخارى ، وأخذوا الموعد للمجلس ، فحضر المجلس جماعة من أصحاب الحديث من الغرباء من أهل خراسان وغيرهم من البغداديين ، فلما اطمأن المجلس بأهله ابتدر إليه رجل من العشرة فسأله عن حديث من تلك الأحاديث ، فقال البخارى : لا أعرفه ، فسأله عن آخر ، فقال : لا أعرفه ، فما زال يلقي إليه واحدا بعد واحد حتى فرغ من عشرته . والبخارى يقول : لا أعرفه . فكان الفقهاء فى المجلس يلتفت بعضهم إلى بعض ويقولون : فهم الرجل . ومن فيهم من غير أولئك يقضى على البخارى بالعجز والتقصير وقلة الحفظ . ثم انتدب إليه رجل آخر من العشرة فسأله عن حديث من تلك الأحاديث المقلوبة ، فقال البخارى : لا أعرفه . ثم سأله عن آخر فقال : لا أعرفه . فلم يزل يلقي إليه واحداً بعد واحد ، فلما فرغ من عشرته والبخارى يقول : لا أعرفه ، انتدب إليه الثالث والرابع إلى تمام العشرة ، حتى فرغوا كلها من الأحاديث المقلوبة ، والبخارى لا يزيدهم على « لا أعرفه » فلما علم البخارى أنهم قد فرغوا التفت إلى الأول منهم فقال : أما حديثك الأول فهو كذا ، وأما حديثك الثانى فهو كذا ، والثالث والرابع على الولاء ، حتى أتى على العشرة ، فرد كل متن إلى إسناده وكل إسناده إلى متنه ، وفعل بالآخرين مثل ذلك ، رد متون الأحاديث كلها إلى أسانيدها وأسانيدها إلى متونها ، فأقر الناس له بالحفظ ، وأذعنوا له بالفضل .

قال الحافظ ابن حجر : سمعت شيخنا - يريد به الحافظ العراقى - غير مرة يقول : ما العجب من معرفة البخارى بالخطأ من الصواب فى الأحاديث ، لاتساع

معرفة ، وإنما نتعجب منه في هذا لكونه حفظ موالاة الأحاديث على الخطأ من مرة واحدة .

قال الحافظ ابن حجر : ومن امتحنه تلاميذه بذلك : محمد بن عجلان ، روينا في الحديث الفاضل لأبي محمد الرامهرمزي : ثنا عبد الله بن القاسم بن نصر ، ثنا خلف بن سالم ، ثنا يحيى بن سعيد القطان ، قال : قدمت الكوفة وفيها محمد بن عجلان وفيها ممن يطلب الحديث مليح بن الجراح وفيها وكيع وحفص بن غياث ويوسف بن خالد السمطي ، فكننا نأتي محمد بن عجلان فقال يوسف السمطي : هل تقلب عليه حديثه حتى نتظرفهم ؟ قال : ففعلوا ، فما كان عن سعيد جمعه عن أبيه ، وما كان عن أبيه جمعه عن سعيد ، قال يحيى : فقلت لهم : لا أستحل هذا ، فدخلوا عليه فأعطوه الجزء فمر فيه ، فلما كان عند آخر الكتاب انتبه الشيخ ، فقال : أعد ، فعرض عليه ، فقال : ما كان عن أبي فهو عن سعيد ، وما كان عن سعيد فهو عن أبي ، ثم أقبل على يوسف فقال : إن كنت أردت سبتي وعيبي فسلبك الله الاسلام ! وقال لحفص : ابتلاك الله في يديك ! وقال للمليح : لا ينفعك الله بعلمك ! قال يحيى : فمات مليح قبل أن ينتفع بعلمه ، وابتلى حفص في يديه بالفالج ، وفي دينه بالقضاء ، ولم يمت يوسف حتى اتهم بالزندقة .

(القسم الثالث) من أقسام المقلوب ، إلا أنه غير خاف عليك أن المصنف قسم المقلوب إلى قسمين في أول بحثه ، وتبع في هذا زين الدين ، فانه قال في نظمه :

وقسموا المقلوب قسمين إلى ما كان مشهوراً براو أبداً

ثم ذكر ما ذكره المصنف من القسمين ، ثم قال زين الدين : ومن أقسام المقلوب (ما انقلب على راويه ولم يقصد قلبه) وذكر زين الدين مثاله فقال : مثاله مارواه جرير بن حازم عن ثابت البناني ، عن أنس ، رضي الله عنهم ! قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إذا أقيمت الصلاة فلا تقوموا حتى تروني » فهذا حديث انقلب إسناده على جرير بن حازم ، وهذا الحديث مشهور ليحيى بن

أبي كثير عن عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ،
هكذا رواه الأئمة الخمسة من طرق عن يحيى ، وهو عند مسلم والنسائي من رواية
حجاج بن أبي عثمان الصواف عن يحيى ، وجريير إنما سمعه من حجاج بن أبي عثمان
الصواف ، فانقلب عليه ، وقد بين ذلك حماد بن زيد فيما رواه أبو داود في
المراسيل ، عن أحمد بن صالح ، عن يحيى بن حسان عن حماد بن زيد ، قال :
كنت أنا وجريير بن حازم عند ثابت البناني فحدث حجاج بن أبي عثمان عن
يحيى بن أبي كثير عن عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه عن النبي صلى الله عليه
وسلم فذكره ، فظن جريير أنه إنما حدث به ثابت عن أنس ، وهكذا قال إسحاق
ابن عيسى الطباع : حدثنا جريير بن حازم بهذا فأتيت حماد بن زيد فسألته عن
الحديث فقال : وهم أبو نصر - يعنى جريير بن حازم - إنما كنا جميعا في مجلس
ثابت البناني ، فذكر ما تقدم ، انتهى .

(نوع آخر من المقلوب) أى هذا (وهو : ما انقلب متنه على بعض الرواة
كما رواه مسلم من حديث أبي هريرة في السبعة الذين يظلمهم الله في ظل عرشه
يوم لا ظل إلا ظله ، قال فيهم : ورجل تصدق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم بيمينه
ما أنفقت شماله ، وإنما هو حتى لا تعلم شماله ما تنفق بيمينه ، كما أخرجه البخارى
ومسلم معا) في إحدى روايتيه (في هذا الحديث ، ولأن المعروف) عادة (أن اليمين
هى المتفق) وهذان هما الدليل على القلب ، إلا أنه قال الحافظ ابن حجر : إن
بعضهم حمل هذا على ما إذا كان الانفاق باليمين يستلزم إظهار الصدقة ، فإن الانفاق
بالشمال والحال هذا يكون أفضل من الانفاق باليمين ، اهـ . قلت : ليس الكلام
في الأفضلية ، بل في كون الحديث مقلوبا مخالفاً للمعروف من الرواية المتفق عليها
ومن العادة في الانفاق (ومثل ما أخرجه البخارى) عطفاً على قوله « كما أخرج »
(من حديث أبي هريرة في محاجة الجنة والنار في تفسير قوله تعالى « هل من
مزيد » : وأما النار فينشىء الله لها من يشاء ، وأما الجنة فلا يظلم ربك أحدا)

والإنشاء إنما هو للجنة ، لا للنار (انقلب هذا على بعض الرواة ، وإنما هو : وأما الجنة فينشئ الله لها من يشاء ، وأما النار فلا يظلم ربك أحدا ، وكذلك) أى بهذا اللفظ الذى لا انقلاب فيه (خرجاه) الشيخان (جميعاً من حديث أبى هريرة هذا من غير طريق) أى من طرق كثيرة (وخرجاه كذلك) غير مقلوب (من حديث أنس من غير اختلاف) كما وقع فى الأول (وكذلك قال الله تعالى « وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ») ومن ينشئه للنار يعذبه من غير بثة رسول إليه ولا تكليف ، ولا يجوز عليه لقوله « ولا يظلم ربك أحدا » فهو من أدلة الانقلاب (وهى سنة الله ولن تجد لسنة الله تبديلاً) .

ولما ذكر ابن الصلاح بعد فراغه من أقسام الضعيف أموراً مهمة وقد نظمها الزين فى ألفيته ، فأشار المصنف إليها بقوله (تنبيهات - الأول : إذا وقف أحد على إسناد ضعيف لم يكن له أن يحكم بضعف الحديث ^(١) ، بل يحكم بضعف الأسناد) يعنى إذا وجدت حديثاً باسناد ضعيف ، فليس لك أن تقول الحديث أى متنه ضعيف ، بل تحكم بضعف الاسناد ، وعبرة زين الدين :
وإن نجد متناً ضعيف السند فقل ضعيف أى بهذا فاقصد

(١) قال الامام النووى فى التقريب : « إذا رأيت حديثاً باسناد ضعيف فلك أن تقول : هو ضعيف بهذا الاسناد ، ولا تقل ضعيف المتن ، بمجرد ضعف ذلك الاسناد ، إلا أن يقول إمام : إنه لم يرو من وجه صحيح ، أو إنه حديث ضعيف مفسراً ضعفه ، فإن أطلق فقيه كلام « اهـ بحروفه . قال العبد الضعيف كان الله تعالى له : ومبنى هذا الكلام على شيئين : الأول أنه لا تلازم بين الاسناد والمتن ، فقد يكون المتن صحيحاً والاسناد الذى روى به غير صحيح ، وتكون صحة المتن ثابتة برواية أخرى لا مغمز فى أحد روايتها ، وقد تقدم ذكر ذلك . والثانى أنه لا يقبل الجرح المطلق أى الذى لم يبين الجرح معه سبب الجرح ، وسيأتى هذا مفصلاً

وعبارة المصنف توهم أنه لا يحكم به بضعف المتن أصلاً ، وليس كذلك ، بل
نحكم به مقيداً بذلك الاسناد ، وإنما لا نحكم مطلقاً لجواز أنه قد رواه إمام باسناد
صحيح ثبت بمثله الحديث ، ولكنه قال الحافظ ابن حجر : إذا بلغ الحافظ المتأهل
الجهد وبذل الوسع في التفتيش عن ذلك المتن من مظانه فلم يجده إلا من تلك
الطريق الضعيفة فما المانع من الحكم بالضعف بناء على غلبة الظن ، انتهى ، ولا
يتم قول المصنف (ويقف في تضعيف الحديث على نص إمام على أنه ضعيف لا يصح
له إسناد) ولك أن تقول : مراده بقوله إذا وقف أحد أي ممن ليس له أهلية البحث
والتفتيش لا غيره ، فيوافق كلام ابن حجر ، ويدل له ما يأتي من قوله ومن وقف
إلخ (ويبين) أي الامام الذي ضعف الحديث (سبب التضعيف ، فان لم يبين
فيه كلام يأتي إن شاء الله تعالى) هكذا قاله ابن الصلاح ، وأراد بالذي يأتي ما ذكره
في النوع الثالث والعشرين في آخر فائدة ذكرها فيه ، والمصنف أراد بالذي يأتي له
في أثناء مسألة من تقبل روايته ، وهو أن الجرح لا يقبل إلا مبين السبب .

(ومن وقف على كتب الحفاظ الذين يحصرون فيها طرق الحديث كلها
وتمكن مما تمكن منه أهل الفن فله أن يحكم بما لهم أن يحكموا به) وكذا إذا وجد
كلام إمام من أئمة الحديث ، وقد جزم بأن فلانا تفرد به ، وعرف المتأخر أن فلانا
المدكور قد ضعف بتضعيف قاذح ، فما الذي يمنعه من الحكم بأن الحديث ضعيف ؟
(الثاني) من التنبيهات (إذا أراد أحد أن يكتب (١) حديثاً ضعيفاً لم

(١) ليست الكتابة قيدياً ، بل رواية الحديث بأي نوع من أنواعها
تأخذ هذا الحكم ، والمراد من كلمة الحديث في هذا الموطن المتن ، وتلخيص
الموضوع : أن الحديث الذي يريد الراوي أن يرويه إما أن يكون صحيحاً
ثبتت صحته بقول الأئمة أو بمعرفة رواته وتبين اجتماع الصفات الموجبة لصحة
ما يروونه فيهم ، وإما ألا يكون الحديث بهذه المتزاة ، فان كان الحديث
صحيحاً وأراد إنسان أن يرويه وجب عليه أن يذكره بصيغة الجزم كأن يقول : =

يكتبه بصيغة الجزم ، وليكتبه بصيغة التريض (من نحو « روى ») أو البلوغ
أو نحو ذلك) مثل ورد وجاء ونقل بعضهم .

(الثالث) منها : (لا يجوز ذكر الموضوع إلا مع البيان في أى نوع كان) وقد
مر ذلك ، هذا في الموضوع (وأما غير الموضوع ^(١)) كالأحاديث الواهية (فجوزوا)

== قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ويقبح به كل القبح أن يرويه بصيغة
التريض التي تشعر بضعف الحديث كأن يقول : روى عن النبي صلى الله عليه
وسلم ، لأن ذلك يوقع السامع أو القارئ . - إن كان كتبه - فوهم أن الحديث
ضعيف . وإن كان الحديث ضعيفا وأراد أن يرويه فإنه يجب عليه أن يذكره
بصيغة التريض كأن يقول : روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أو
بلغنا عن رسول الله صلوات الله وسلامه عليه ، وذلك لأنه إذا ذكره بصيغة
الجزم اغتر به من لا يعرف ، وإذا كان يريد الرواية من العلماء الذين يقتدى
بهم كان التحرز من العبارة الموهمة ألزم عليه ، وليس هذا الحكم قاصرا على
الحديث الذي يعلم الراوى ضعفه ، بل إذا شك في أمره كان الحكم كذلك .
(١) قد بينا في الكلام عن الموضوع حكم روايته من غير بيان لحاله للعالم
بأمره ولغير العالم بأمره ، كما بينا حكم روايته مع البيان . والآن نريد أن
نبين حكم رواية الحديث الضعيف غير الموضوع ، فنقول : اشتهر في لسان
أهل الحديث أنه تجوز رواية ما سوى الموضوع من الحديث الضعيف والعمل
به من غير بيان ضعفه ، ولم يذكروا لذلك إلا شرطا واحدا ، وهو أن
يكون الموضوع الذي ورد الحديث فيه غير صفات الله تعالى وغير الأحكام
كالللال والحرام ، ومثلوا لما تجوز روايته بما يكون في القصص والمواعظ
وفضائل الأعمال ، وبأجمل كل ما لا تعلق له بالعقائد والأحكام ، ونقل العلماء
القول بذلك عن أحمد بن حنبل وابن مهدي وابن المبارك ، رحمهم الله تعالى !
ونقلوا عنهم أنهم قالوا : إذا روينا في الللال والحرام شددنا ، وإذا روينا في
الفضائل وغيرها تساهلنا . وهاك عبارة ابن الصلاح التي تبعها المصنف ههنا ،
قال « يجوز عند أهل الحديث وغيرهم التساهل في الأسانيد ورواية ما سوى
الموضوع من أنواع الأحاديث الضعيفة من غير اهتمام ببيان ضعفها ، فيما سوى ==

صفات الله تعالى وأحكام الشريعة من الحلال والحرام وغيرها ، وذلك كالمواعظ والقصص وفضائل الأعمال وسائر فنون الترغيب والترهيب وسائر ما لا تعلق له بالأحكام والعقائد ، ومن رويناه عنه التنصيص على التساهل في نحو ذلك عبد الرحمن بن مهدي وأحمد بن حنبل رضي الله عنهما « اه كلامه بحروفه . قال العبد الضعيف كان الله له : وهذه العبارة التي نقلوها عن إمام أهل السنة أحمد بن حنبل وغيره من أئمة الحديث لا تدل على ما ذهبوا إليه في قليل ولا كثير ، وبخاصة إذا علمت أن الاصطلاح لم يكن في عهد الإمام أحمد وأهل طبقته قد صار مفصلاً على النحو الذي صار إليه في عهد ابن الصلاح وأهل طبقته ، وبيان ذلك أن المتقدمين لم يكونوا يقسمون الحديث هذه الأقسام الكثيرة ، بل كان الحديث عندهم على قسمين صحيح وضعيف ، فالحسن في وقتهم داخل في الضعيف ، فان دلت عبارة الإمام أحمد على شيء فانما تدل على أنه عندهما يكون الموضوع الذي يريد أن يحكم فيه بحكم متعلقاً بالعقائد أو بتحليل شيء أو تحريمه لم يستجز أن يحكم حكماً إلا إذا كان مستنداً بهذا الحكم - بعد أن لم يجد في كتاب الله - حديثاً صحيحاً ، فأما إذا كان الموضوع من فضائل الأعمال ونحوها فانه يستجيز أن يحكم مستنداً إلى ما دون الصحيح ، ومما دون الصحيح في نظره ذلك الحديث الذي صار في نظر الذين جاءوا من بعده حسناً ، ولا غبار على ذلك أصلاً ، بل إني لا أكاد أؤس أن عبارته تنادي بذلك » وإذا رويناه في الفضائل وغيرها تساهلنا « أي لم نتشدد ذلك التشدد الذي نلتزمه إذا رويناه في العقائد والأحكام . وقد بين الحافظ جلال الدين السيوطي في كتابه تدريب الراوي أن العلماء الذين خلفوا ابن الصلاح والنووي لم يكتفوا بالشرط الذي اكتفيا به ، قال : « لم يذكر ابن الصلاح والمصنف هنا وفي سائر كتبه سوى هذا الشرط ، وهو كونه في الفضائل ونحوها ، وذكر شيخ الإسلام له ثلاثة شروط : أحدها أن يكون الضعف غير شديد ، فيخرج من انفراد من الكذابين والمتهمين بالكذب ومن فحش غلظه ، ونقل العلاني الاتفاق عليه ، الثاني : أن يندرج تحت أصل معمول به ، الثالث : ألا يعتقد حال العمل به ثبوته بل يعتقد الاحتمال ، وقال : هذان ذكرهما ابن عبد السلام وابن دقيق العيد » اه .

أى أئمة الحديث (التساهل فيه وروايته من غير بيان لضعفه إذا كان) وارداً (في غير الأحكام) وذلك كالفضائل والقصص والوعظ وسائر فنون الترغيب والترهيب قلت : وكأنهم يعنون بالأحكام الحلال والحرام ، وإلا فإن النذب من الأحكام ، والترهيب وفضائل الأعمال ترد بما يفيد (والعقائد كصفات الله تعالى وما يجوز وما يستحيل عليه تعالى ونحو ذلك ، فلم يروا التساهل فيه ، ومن نص على ذلك من الحفاظ عبد الرحمن بن مهدي وأحمد بن حنبل وعبد الله بن المبارك وغيرهم) وكأنهم يقولون : الأصل براءة الذمة من أحكام الحلال والحرام ، فلا تثبت إلا بدليل صحيح ، فلا يتساهل في طرقة ، وكذلك صفات الله تعالى ، فانه جناب رفيع لا يثبت إلا بدليل صحيح لما فيه من الخطر ، بخلاف الترغيب والترهيب وفضائل الأعمال فالأمر فيها أخف ^(١) (وقد عقد ابن عدي في مقدمة كتابه الكامل و)

== ومما ينبغي التنبيه له أن ابن الصلاح في عبارته التي أثرتنا هالك يتحدث عن رواية الحديث الضعيف غير الموضوع ، وأن الإمام السيوطي يتحدث عن روايته وعن العمل به معاً ، والشرط الثالث في الشروط التي نقلها عن شيخ الإسلام خاص بالعمل ، وذلك ظاهر

هذا ، وإن من العلماء من لم يبح العمل بالحديث الضعيف مطلقاً ، نعتي سواء أكان موضوعه العقائد والأحكام أم كان موضوعه المواعظ وفضائل الأعمال ، وعلى هذا يجب أن تحرم روايته من غير بيان لحاله لئلا يقع فيه من لا خبرة له ، ومن قال بعدم جواز العمل بالحديث الضعيف مطلقاً القاضي أبو بكر بن العربي ، ومن العلماء من ذهب إلى أنه إذا كان موضوع الحديث الضعيف لم يرد فيه حديث صحيح عمل بالحديث الضعيف مطلقاً لأنه على كل حال أقوى من رأى الرجال ، وينسب هذا القول إلى أبي داود وأحمد ابن حنبل رحمهما الله تعالى ، وننبهك هنا إلى ما سبق بيانه قريباً من أن الضعيف في اصطلاحهم لم يكن هو الضعيف في اصطلاح المتأخرين .

(١) قول الشارح « بخلاف الترغيب والترهيب وفضائل الأعمال فالأمر فيها أخف » يكاد ينادي بأن مرادهؤلاء الأعلام أنهم لا يجوزون الأخذ في هذه

أبو بكر (الخطيب في الكفاية^(١)) باباً في ذلك) إلا أنه لا يخفى أن المصنف رحمه الله أهل الأدلة في هذه التنبيهات كلها ، كما أهملها ابن الصلاح والزين ، رحمهم الله أجمعين ١ .

* *

=الموضوعات بالاحاديث الواهية التي هي الضعيفة باصطلاح المتأخرين ، وإنما يخف تشددهم والتزامهم الصحة بشروطها المعروفة عندهم ، والتي كانوا لا يحكمون في الحلال والحرام وفي العقائد إلا بعد تحققها ، وكيف يتصور فيهم أنهم يرون الأخذ في المواعظ ونحوها بالاحاديث الضعيفة في اصطلاح المتأخرين وفضائل الأعمال لا تخلو عن حكم أهونه الاباحة ؟ وأي فرق بين حكم وحكم مادام معنى حكم المجتهد على شيء من الأشياء بحكم من الأحكام يتضمن حكماً ضمناً على الله تعالى وعلى رسول الله صلوات الله وسلامه عليه بأنه يقضى في هذا الموضوع بما يذهب إليه المجتهد ؟

والذي ينقدح في ذهن العبد الضعيف أن الخلاف في هذه المسألة من نوع الخلاف اللفظي ، وأن الجميع متفقون على أنه لا يؤخذ في الفضائل والمواعظ إلا بالحديث الحسن ، وهو ما دون الصحيح في ضبط روايته ، فمن قال من العلماء كأحمد وابن مهيدي « يؤخذ بالحديث الضعيف في الفضائل » أراد بالضعيف الحسن لأنه ضعيف بالنظر إلى الصحيح ولأنه بعض الذي كانوا هم وأهل عصرهم يطلقون عليه اسم الضعيف . ومن قال كالقاضي ابن العربي « لا يؤخذ بالحديث الضعيف في الفضائل ونحوها » إنما عني بالضعيف غير الصحيح والحسن جميعاً ، كما هو اصطلاح أهل عصره ، فهو دالني والاثبات ليس واحداً ، فلا يكون ثمة اختلاف على وجه الحقيقة ، وقد أوضحنا هذا الموضوع غاية الايضاح ضناً بكرامة علمائنا وحمة ديننا أن ينسب إليهم التساهل البشع ، وهم الذين كانوا أشد الناس حرصاً على الدين ، وكانوا - مع ذلك - أكثر الناس دأباً على الذود عنه واحتمال الأذى في سبيله ، والله تعالى أعلى وأعلم .

(١) روى الخطيب أبو بكر في كتابه الكفاية بسنده عن محمد بن يحيى الذهلي أنه كان يقول « لا يجوز الاحتجاج إلا بالحديث المتصل غير المنقطع =

الذى ليس فيه رجل مجهول ولا رجل مجروح » وروى بسنده أيضا إلى يحيى ابن محمد بن يحيى أنه كان يقول « لا يكتب الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم حتى يرويه ثقة عن ثقة حتى يتناهى الخبر إلى النبي صلى الله عليه وسلم بهذه الصفة ، ولا يكون فيهم رجل مجهول ولا رجل مجروح ، فإذا ثبت الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم بهذه الصفة وجب قبوله والعمل به وترك مخالفته . » وروى بسنده أيضا إلى أحمد بن زيد بن هارون أنه كان يقول « إنما هو صالح عن صالح ، وصالح عن تابع ، وتابع عن صاحب ، وصاحب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عن جبرئيل ، وجبرئيل عن الله عز وجل ، يعنى فى الحديث » ثم وضع الخطيب بابا عنوانه « باب رد حديث من عرف بقبول التلقين ، » وروى فيه بإسناده عن سفيان أنه قال : ثنا يزيد بن أبي زياد بمكة عن عبد الرحمن ابن أبي ليلى عن البراء بن عازب ، قال : « رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم افتتح الصلاة فرفع يديه » قال سفيان : فلما قدمت الكوفة سمعته يحدث به فيقول فيه « ثم لا يمود » فظننت أنهم لقنوه ، وقال أصحابنا : إن حفظه قد تغير ، أو قالوا : قد ساء . وروى فيه عن أبي الأسود أنه قال : إذا سرك أن تكذب صاحبك فلقنه ، وعن حماد بن زيد أنه قال : لقنت سلمة بن علقمة حديثا فحدثنيه ثم رجع عنه ، وقال : إذا سرك أن تكذب صاحبك فلقنه ، وروى بسنده أيضا عن أبي داود سليمان بن الأشعث أنه قال : عطاء بن عجلان بصرى يقال له : عطاء العطار ، ليس بشيء ، قال أبو معاوية : ووضعوا له حديثا من حديثي وقالوا له : قل حدثنا محمد بن حازم ، فقال : حدثنا محمد بن حازم ، فقلت : يا عدو الله أنا محمد بن حازم ، ما حدثتك بشيء ، وروى عن عبد الله بن المدينى أنه قال : قال يحيى بن سعيد : إذا كان الشيخ إذا لقنته قبل فذاك بلاء ، وإذا ثبت على شيء واحد فليس به بأس ، وروى عن الحميدى أنه قال : من قبل التلقين ترك حديثه الذى لقن فيه ، وأخذ عنه ما أتقن حفظه ، إذا علم ذلك التلقين حادثا فى حفظه لا يعرف به قديما ، وأما من عرف به قديما فى جميع حديثه فلا يقبل حديثه ولا يؤمن أن يكون ما حفظه مما لقن « وساق روايات أخر نفى عنها بما أثرنا من رواياته فى ذلك المعنى إذ كانت كلها لا تخرج عن معنى ما ذكرناه .

٤٤

مسألة

[في بيان من تقبل روايته ، ومن ترد روايته]

من علوم الحديث (معرفة) المحدث (من تقبل روايته ، ومعرفة من ترد) روايته ، وذلك بمعرفة شرائط الرواة (الذي في كتب أئمة الزيدية) في الأصول (أنه يشترط في) قبول رواية (الراوى أربعة شروط ^(١) الأول : أن يكون بالغاً) وكل على أصله فيما يحصل به البلوغ ، وهذا شرط الأداء لا للتحمل ، إجماعاً (الثانى :

(١) قال الحافظ جلال الدين : « أجمع الجماهير من أئمة الحديث والفقهاء على أنه يشترط فيمن يحتج بروايته : أن يكون عدلاً ، ضابطاً لما يرويه .
والعدالة : أن يكون مسلماً بالغاً عاقلاً ، فلا يقبل كافر ومجنون مطبق بالاجماع ومن تقطع جنونه وأثر في زمن إفاقة ، وإن لم يؤثر قبل ، قاله ابن السمعاني ، ولا صبي على الأصح ، وقيل : يقبل المميز إن لم يجرب عليه الكذب ، ومن شروط العدالة أن يكون سليماً من أسباب الفسق وخوارم المروءة ، على ما حرر في باب الشهادات من كتب الفقهاء ، وتخالف الشهادة والرواية في عدم اشتراط الحرية والذكورة في الرواية ، قال الله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا) وقال : (وأشهدوا ذوى عدل منكم) وفي الحديث « لا تأخذوا العلم إلا ممن تقبلون شهادته » رواه البيهقي في المدخل من حديث ابن عباس مرفوعاً وموقوفاً ، وروى أيضاً من طريق الشعبي عن ابن عمر عن عمر قال : كان يأمرنا ألا نأخذ إلا عن ثقة ، وروى الشافعي وغيره عن يحيى بن سعيد قال : سألت ابناً لعبد الله بن عمر عن مسألة فلم يقل فيها شيئاً ، فقيل له : إنا لنعظم أن يكون مثلك ابن إمام هدى تسأل عن أمر ليس عندك فيه علم ؟ فقال : أعظم والله من ذلك عند الله وعند من عقل عن الله أن أقول ما ليس لي فيه علم أو أخبر عن غير ثقة ، قال الشافعي : وقال سعد بن إبراهيم : لا يتحدث عن النبي صلى الله عليه وسلم إلا الثقات ، أسنده مسلم في مقدمة الصحيح ، وأسند عن ابن سيرين : إن هذا العلم دين فانظروا عمن تأخذون

أن يكون عاقلاً) فلا تقبل رواية المجنون، وهذا لا بد منه في حال الأداء والتحمل (الثالث: أن يكون مسلماً) فلا تقبل رواية الكافر، وهذا شرط للأداء، ويجوز

دينكم. وروى البيهقي عن النخعي قال: كانوا إذا أتوا الرجل ليأخذوا عنه نظروا إلى سمته وإلى صلاته وإلى حاله، ثم يأخذون عنه. والضبط لما يرويه: أن يكون متيقظاً، غير مغفل، حافظاً إن حدث من حفظه، ضابطاً لكتابه من التبديل والتغيير إن حدث منه. ويشترط فيه - مع ذلك - أن يكون عالماً بما يحيل المعنى، إن روى بالمعنى. هذا كلام الحافظ جلال الدين بحروفه

قال العبد الضعيف كان الله له: فهذا الذي ذكره الحافظ جلال الدين هو الذي ينبغي أن يكون تحقيق الموضوع، وخلاصته أن شرط قبول رواية الراوي أمران: أولهما: العدالة، وثانيهما: الضبط، وأن العدالة تتحقق بعد تحقق أربعة أوصاف: أولها الإسلام، وثانيها البلوغ، وثالثها العقل، ورابعها السلامة من أسباب الفسق وخوارم المروءة، وأن الضبط يتحقق متى كان الراوي متيقظاً غير مغفل، ثم ينقسم الضبط إلى قسمين: ضبط صدر وضبط كتاب، فإن كان الراوي يروي من حفظه لم أن يكون حافظاً، وإن كان يحدث من كتابه لم أن يكون محافظاً على كتابه من وقت أن سمع فيه إلى أن يؤدي منه آمناً عليه طوال هذا الأمد من أن يصيبه التبديل والتغيير بألا يعبره غيره. هذا كله فيمن ياتزم في روايته أن يروي باللفظ الذي سمعه، فإن كان الراوي يروي بالمعنى اشترط فيه شرط زائد عليها، وهو: أن يكون عالماً بوضع الالفاظ ودلالاتها على معانيها بحيث يأمن على نفسه من أن يضع لفظاً في مكان لفظ فيتغير المعنى. وبهذا البيان تعرف أن قول ابن الصلاح «وتفصيله» هو في الحقيقة تفصيل للشرطين اللذين ذكرهما ابن الصلاح أول الأمر بقوله «أن يكون عدلاً ضابطاً لما يرويه» وأن قوله «أن يكون مسلماً بالغاً عاقلاً سالماً من أسباب الفسق وخوارم المروءة» تفصيل للعدالة وحدها، وأن قوله بعد ذلك «متيقظاً غير مغفل حافظاً - إلخ» هو تفصيل للضبط، فاعرف ذلك ليتضح لك الأمر وليظهر لك كلام المصنف والشارح وأنهما أجلا القول إجمالاً، فلم تتبين الشروط بالدقة المطلوبة في مثل هذا الموطن.

أن يكون تحمل مارواه وهو كافر (الرابع : أن يكون عدلاً مستوراً) وسيأتى تفسير العدالة ، والتحقيق أنها تغنى عن الشرائط لتضمنها إياها (فلا يقبل المجهول في أحد احتمالي أبي طالب) من غير ترجيح لأحدهما (في المجزئ) كتابه في أصول الفقه (ومرجوح احتماليه في أصول الفقه له) كأن له كتاباً في أصول الفقه غير المجزئ ، وإلا فالمجزئ ، فيها أيضاً (وأحد قول المنصور بالله ، وهو المنصوص له في الصفوة) أى صفوة الاختيار ، كتاب له في أصول الفقه (وأما الفقيه عبد الله بن زيد) العنسى (فقال في الدرر) كتابه في أصول الفقه (المذهب) أى للزيدية (قبوله) أى المستور في الرواية (وهو ظاهر كلام المنصور بالله عليه السلام في) كتابه (هداية المسترشدين) فكان مرجوحاً في أحد احتماليه في الصفوة وظاهراً في كتابه الآخر (وهو مذهب) الحنفية (وهو) أى قبول المستور (يلزم من يقبل مراسيلهم) أى الحنفية لأن فيها المستور إذ مذهبهم قبوله ، (والخامس) من الشروط في قبول الرواية (أن يكون) الراوى (ضابطاً لما يرويه) إلا أنه تقدم له أن الذى فى كتب الزيدية أربعة شروط ، فهذا الخامس على رأى غيرهم ، إلا أنه لا يخفى أنه لا بد منه ، وقدم جوابه (وقد تقدم تفصيل كلام أصحابنا فى ذلك أول الكتاب) عبارة مشهورة تقدمت للمصنف وهو يناسب من يتمذهب بمذهب معين وينتسب إليه ، لامن طريقة الانصاف وعدم التعبد برأى الأسلاف كالمصنف القائل فى أبياته الدالية :

والكل إخوان ودين واحد كل مصيب فى الفروع ومهتدى
أول الكتاب حيث قال « ولا بد من اشتراط الضبط » وقال : « إنه إذا استوى خطأؤه وصوابه فهو مردود عند الأصوليين ، وقال المنصور بالله وعبد الله ابن زيد إنه يقبل ، وطريق قبوله الاجتهاد » وتقدم ما فيه وكأنه لمخالفته الزيدية لهذا لم يثبت لهم هنا شرطية الضبط
(وقال ابن الصلاح : أجمع جماهير أئمة الحديث والفقه على أنه يشترط فىمن

يحتج بروايته أن يكون عدلاً ضابطاً لما يرويه ، ثم فصل شروط العدالة والضبط ، وفسر العدالة بخمسة أشياء : البلوغ ، والعقل ، والسلامة من الفسق بارتكاب كبيرة أو إصرار على صغيرة ، والسلامة أيضاً مما يخرم المروءة (وكأنه وقع سقط في نسخة المصنف فانه فاتته الخامس ، وهو الاسلام ، وعبارة ابن الصلاح « وتفصيله : أن يكون مسلماً ، بالغاً ، عاقلاً ، سالماً من أسباب الفسق وخوارم المروءة ، متيقظاً غير مغفل ، حافظاً إن حدث من حفظه ، ضابطاً لكتابه إن حدث من كتابه ، فان كان محدثاً بالمعنى اشترط فيه مع ذلك أن يكون عالماً بما يحيل المعاني » انتهى ، ولا أدري لماذا حذف المصنف بقية شروط العدالة ، فانه لم يأت بعبارة ابن الصلاح بلفظها ، ولم تلم عبارته بمعناها ، وقد سبقه الزين في الألفية وشرحها ، ويرد عليه ما ورد على المصنف ثم اعلم أنه أجمل ابن الصلاح أسباب الفسق ، فبينها المصنف بقوله « بارتكاب الكبيرة والاصرار على الصغيرة » وهاهنا ^(١) عدة أئمة الأصول الكبار وبينوا الخلاف في حقيقتها

(١) قال المحقق الآمدي في كتابه « الأحكام في أصول الأحكام » مانصه « العدل في اللغة عبارة عن المتوسط في الأمور من غير إفراط في طرفي الزيادة والنقصان ، ومنه قوله تعالى : (وكذلك جعلناكم أمة وسطاً) أي عدلاً ، فالوسط والعدل بمعنى عدل ، وقد يطلق ويراد به المصدر المقابل للجور ، وهو إنصاف الغير بفعل ما يجب له وترك ما لا يجب ، والجور في مقابلته ، وقد يطلق ويراد به ما كان من الأفعال الحسنة يتمدى الفاعل إلى غيره ، ومنه يقال للملك المحسن إلى رعيته : عادل ، وأما في لسان المتشرعة فقد يطلق ويراد به أهلية قبول الشهادة والرواية عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، وقد قال الغزالي في معنى هذه الأهلية : إنها عبارة عن استقامة السيرة والدين ، وحاصلها يرجع إلى هيئة راسخة في النفس تحمل على ملازمة التقوى والمروءة جميعاً ، حتى تحصل ثقة النفوس بصدقه . وذلك إنما يتحقق باجتناب الكبائر وبعض الصغائر وبعض المباحات ، فقد روى ابن عمر عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « الكبائر تسع : الشرك بالله تعالى ، وقتل النفس

فائدة—فسر الحافظ ابن حجر في النخبة وشرحها العدالة بقوله : والمراد بالعدل مَنْ لَهُ مِلْكَةٌ تَحْمِلُهُ عَلَى مِلَازِمَةِ التَّقْوَى وَالْمَرْوَةِ ، والمراد بالتقوى اجتناب الأعمال السيئة من شرك أو فسق أو بدعة ، انتهى ، وفسر المروءة وضبطها مُلًّا عَلَى قَارِيءٍ فِي حَاشِيَتِهِ بِقَوْلِهِ : وَالْمَرْوَةُ بِضَمِّ الْمِيمِ وَالرَّاءِ بَعْدَهَا وَאוْ سَاكِنَةً نَمْ هَمْزَةً وَقَدْ تَبَدَّلَ وَتَدَغَمَ . وَهُوَ كَمَالُ الْإِنْسَانِ ، مَنْ صَدَقَ اللِّسَانُ ، وَاحْتَمَلَ عَثَرَاتُ الْإِخْوَانِ ، وَبَدَّلَ الْإِحْسَانَ ، إِلَى أَهْلِ الزَّمَانِ ، وَكَفَّ الْأَذَى عَنِ الْجِيرَانِ ، وَقِيلَ : الْمَرْوَةُ التَّخَلُّقُ بِأَخْلَاقِ أَمْثَالِهِ وَأَقْرَانِهِ وَلِدَائِهِ ، فِي لُبْسِهِ وَمَشْيِهِ وَحَرَكَاتِهِ وَسُكُنَاتِهِ وَسَائِرِ صِفَاتِهِ ، وَفِي الْمِفَاتِيحِ : خَوَارِمُ الْمَرْوَةِ كَالِدَبَاغَةِ وَالْحَيَاكَةِ وَالْحِجَامَةِ مِمَّنْ لَا يَلِيقُ بِهِ مِنْ غَيْرِ ضَرُورَةٍ ، وَكَالْبَوْلِ فِي الطَّرِيقِ وَصَحْبَةِ الْأَرْذَالِ وَاللَّعِبِ بِالْحَمَامِ ، وَنَحْوِ ذَلِكَ ، وَمَجْمَلُهَا الْإِحْتِرَازُ عَمَّا يَذِمُّ بِهِ عَرَفًا ، انْتَهَى

المؤمنة ، وقذف المحصنة ، والزنا ، والفرار من الزحف ، والسحر ، وأكل مال اليتيم ، وعقوق الوالدين المسلمين ، والاحاد بالبيت الحرام . وروى أبو هريرة مع ذلك : أكل الربا ، والانتقال إلى الأعراب بعد هجرة . وروى عن علي عليه السلام أنه أضاف إلى ذلك : السرقة ، وشرب الخمر ، وأما بعض الصغائر فما يدل فعله على نقص الدين وعدم الترفع عن الكذب ، وذلك كسرقة لقمة ، والتطهيف بحبة ، واشترط أخذ الأجرة على إصماع الحديث ، ونحوه . وأما بعض المباحات فما يدل على نقص المروءة ودناءة الهمة ، كالأكل في السوق ، والبول في الشوارع ، وصحبة الأرذال ، والافراط في المزح ، ونحو ذلك مما يدل على سرعة الأقدام على الكذب وعدم الاكتراث به . ولا خلاف في اعتبار اجتناب هذه الأمور في العدالة المعتبرة في قبول الشهادة والرواية عن النبي صلى الله عليه وسلم ، لأن من لا يجتنب هذه الأمور أخرى لا يجتنب الكذب ، فلا يكون موثوقاً بقوله ، ولا خلاف أيضاً في اشتراط هذه الأمور الأربعة في الشهادة ، وتختص الشهادة بشروط آخر ، كالحرية الذكورة والعدد والبصر وعدم القرابة والعداوة « أه كلامه بحروفه ، وفيه لك فيما أشار إليه الشارح مقنع وكفاية .

واعلم أنا قد بحثنا في هذا الرسم في رسالتنا ثمرات النظر في علم الآثار وبيننا فساداً ، وحققنا الحق في حقيقتيهما ، وكذلك في حاشيتنا منحة الغفار ، على ضوء النهار ، وبيننا أن هذا الرسم لا دليل عليه ، وأنه لا يتم الرسم إلا في حق المعصومين وفي قوله : « وصدق اللسان » قد دخل هذا الشرط في قيد اجتناب الكبار ، وقوله : « وكف الأذى عن الجيران » لا وجه لتقييده بذلك ، وإنما قاده إليه السجع ، ولو قال : « وكف الأذى عن أهل الإيمان » لعم ذلك مع وفاء العبارة بالمراد ، على أنه قد دخل كف الأذى في اجتناب الكبار ، لورود الوعيد عليه بقوله : « والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فقد احتملوا بهتاناً وإثماً مبيناً »

(وفسر) : أي ابن الصلاح (الحفظ) المأخوذ في رسم العدل ^(١) (بما يرجع إلى موازنة الحفاظ أهل الاتقان إلا النادر الذي لا يخلو عنه أحد) فإنه وقع النسيان لسيد ولد عدنان صلى الله عليه وآله وسلم (وعلى حسب موافقته لهم يعرف حفظه) لفظ ابن الصلاح « يعرف كون الراوى ضابطاً بأن تعتبر روايته برواية الثقات المعروفين بالضبط والاتقان ، فإن وجدنا روايته موافقة ولو من حيث المعنى لرواياتهم لفئة نادرة عرفنا حينئذ كونه حافظاً ثبناً ^(٢) » وفي النخبة وشرحها « إنما الضبط ضبطان : ضبط صدر ، أي إتقان قلب وحفظه ، وهو — أي ضبط الصدر — أن يثبت الراوى في صدره ما سمعه بحيث يتمكن

(١) قد بينا لك أن الحفظ ليس من بيان العدالة ولا شروطها في كلام ابن الصلاح ، ولسكنه في بيان الضبط ، وعبارة المصنف هنا صريحة في أن المفهوم من كلام ابن الصلاح هو ما ألمعنا إليه في كلامنا السابق قريباً ، فقول الشارح هنا « الحفظ المأخوذ في رسم العدل » ليس مستقيماً ، ولعله أراد أن يقول « الحفظ المأخوذ في رسم الراوى الذي تقبل روايته » .

(٢) تمام عبارة ابن الصلاح « وإن وجدناه كثير الخالفة لهم عرفنا اختلال ضبطه ، ولم نحتج بحديثه » اهـ

من استحضاره متى شاء ، وضبط كتاب ، وهو صيانتة لديه منذ سمعه فيه وصححه إلى أن يؤدي منه ، انتهى ، وبه تعرف أن تفسير ابن الصلاح إنما هو لأحد قسمي الضبط .

واعلم أنا قدمنا لك أنهم اختاروا في رسم الصحيح أن يكون راويه تام الضبط كما قال في النخبة « عدل تام الضبط » وتبعه المصنف في مختصره كما قدمنا لفظه ، وفي شرح النخبة « وقيد بالتمام إشارة إلى الرتبة العليا في ذلك » قال ملا على : والمعنى أنه لا يكتفى في الصحيح لذاته بمسمى الضبط ، على ما هو المعتبر في الحسن لذاته ، وكذا في الصحيح لغيره يكتفى بمجرد الضبط ، انتهى .

ولا يخفى أن هذا في ضبط الصدر ، قال ملا على : وأما ضبط الكتاب فالظاهر أن كله تام لا يتصور فيه النقصان ، ولهذا لا يقسم الحديث باعتباره ، وإن كان يختلف ضبط الكتاب باختلاف الكتاب ، اهـ

قلت: وغير خاف عليك أن كلامهم هنا في شروط من تقبل روايته أعم من أن يكون حديثه صحيحاً لذاته أو لغيره أو حسناً ، فلذا تركوا التقييدها بالتمام ليم ولما كانت العدالة صفة للراوى لا تعرف بمجرد إيمانه افتقرت إلى معرف لها ، فقال المصنف (قال) أى ابن الصلاح (والصحيح ^(١)) أن التعديل يثبت بواحد

(١) هاك عبارة ابن الصلاح بتمامها ، قال « اختانها في أنه هل يثبت الجرح والتعديل بقول واحد ، أو لابد من اثنين ؟ فمنهم من قال : لا يثبت ذلك إلا باثنين كما في الجرح والتعديل في الشهادات ، ومنهم من قال - وهو الصحيح الذى اختاره الحافظ أبو بكر الخطيب وغيره - إنه يثبت بواحد ، لأن العدد لا يشترط في قبول الخبر ، فلم يشترط في جرح راويه وتعديله ، بخلاف الشهادات » اهـ بحروفيه . ومنه نفهم أن في عبارة المصنف إيهام أن ذكر المرأة في كلام ابن الصلاح ، وأنه نص على قبول تزكية المرأة ، في حين أنه لم يتعرض لذكرها لانفياء ولا إثباتاً ، ويؤيد هذا أن الحافظ السيوطى رحمه الله جعل القول في قبول تزكية المرأة مما زاده النووي على ابن الصلاح ، وذلك في قوله « فرع

ولو امرأة على الصحيح) واستدل ابن الصلاح لما جزم به بقوله « لأن العدد لم يشترط في قبول الخبر ، فلم يشترط في جرح راويه ولا تعديله ، بخلاف الشهادات » انتهى

قلت : وفي المسألة ثلاثة أقوال

الأول : أنه لا يقبل في التزكية إلا رجلان في رواية وشهادة ، حكاه القاضي أبو بكر الباقلاني عن أكثر الفقهاء من أهل المدينة وغيرهم
الثاني : أنه يكفي واحد فيهما ، وهو اختيار القاضي أبي بكر ، فإنه قال : والذي يوجب القياس وجوب قبول تزكية كل عدل مرضى ، ذكراً أو أنثى ، حراً أو عبداً ، لشاهد ومخبر

الثالث : التفصيل ، فيكفي في الرواية تزكية العدل ، ولا بد من اثنين في الشهادة ، ورجحه الإمام فخر الدين والسيف الآمدي
وأقر بها أوسطها ، لأن التزكية من باب الأخبار ، ولا يشترط العدد في قبول رواية العدل

وقوله « على الصحيح » يتعلق بقوله « ولو امرأة » لأنه قد اختلف في تعديل المرأة ، فحكى القاضي أبو بكر عن أكثر الفقهاء من أهل المدينة وغيرهم أنها لا تقبل النساء في التزكية لا في رواية ولا في شهادة ، وقيل : تقبل مطلقاً

في مسائل زادها المصنف على ابن الصلاح : يقبل تعديل العبد والمرأة العارفين ، لقبول خبرهما ، وبذلك جزم الخطيب في الكفاية والرازي والقاضي أبو بكر بعد أن حكى عن أكثر الفقهاء من أهل المدينة وغيرهم أنه لا يقبل في تعديل النساء ، لا في الرواية ولا في الشهادة ، واستدل الخطيب على القبول بسؤال النبي صلى الله عليه وسلم بريرة عن عائشة في قصة الأفك ، بخلاف الصبي المراهق فلا يقبل تعديله إجماعاً « اه كلامه » وستعرف للمصنف وللشارح كلاماً في هذا الاستدلال الذي أشار إليه السيوطي

فيهما ، قاله صاحب المحصول ، واختار القاضى ذلك ، إلا أنه قال : لا تقبل تزكيتها في الحكم الذى لا تقبل شهادتها فيه .

(قال الخطيب : والأصل فى ذلك) أى فى التزكية وقبول الواحد ، أو الإشارة إلى قبول الواحد فقط (سؤال النبي صلى الله عليه وسلم لبريرة عن حال عائشة فى حديث الأفك وجوابها عليه) إشارة إلى ما وقع فى حديث الأفك ، وهو : أن علياً رضى الله عنه قال للنبي صلى الله عليه وسلم لما استشاره : سل الجارية تصدقك ، فسألها فقالت : ما علمت عليها إلا ما يعلم الصائغ على التبر ، أو كما قالت .
إلا أن فى هذا إشكالان (١)

الأول : فى قول الخطيب سؤال النبي صلى الله عليه وسلم لبريرة (٢) وبريرة إنما كانت

(١) هكذا فى الأصلين « إشكالان » بالألف ، ويخرج على أنه اعتبره اسم إن وجاء به على لغة من يلزم المثنى الألف فى أحواله كلها ، أو على أن اسم إن ضمير شأن محذوف ، وقوله « فى هذا إشكالان » جملة من مبتدأ وخبر فى محل رفع خبر إن ، هذا إذا لم نعتبره من السهو أو خطأ الناسخ .

(٢) هاك عبارة الخطيب فى النهاية لتحكم فيما ذكره الشارح ، قال « باب ماجاء فى كون المعدل امرأة أو عبداً أو صبيها » الأصل فى هذا الباب سؤال النبي صلى الله عليه وسلم لبريرة فى قصة الأفك عن عائشة أم المؤمنين ، وجوابها له ، وساق سنداً إلى الزهرى أنه قال : حدثني أربعة : عروة بن الزبير وسعيد بن المسيب وعبيد الله بن عبد الله بن عقبة وعاقمة بن وقاص الليثى عن حديث عائشة وساق قصة الأفك بطولها ، وقال فيها : فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم لبريرة فقال : هل علمت على عائشة شيئاً يريبك ؟ أو رأيت شيئاً تكرهينه ؟ قالت : أحمى ممعى وبصرى ، عائشة أطيب من طيب الذهب . ثم قال : حدثني محمد بن عبيد الله المالكي أنه قرأ على القاضى أبى بكر محمد بن الطيب قال : إن قال قائل : أفترى وجوب قبول تعديل المرأة العدل العارفة بما يجب أن يكون عليه العدل ومابه يحصل الجرح ؟ قيل : أجل ، ولا شيء يمنع من ذلك من إجماع أو غيره ، فلو حصل على منعه توقيف أو إجماع لمنعه وتركنا له القياس

عند عائشة رضى الله عنها بعد المكاتبة ، ولم تكاتب إلا بعد قصة الافك بمدة طويلة ، وكان العباس حين كاتبها بالمدينة ، ولم يقدم العباس إلا بعد فتح مكة ، وأين قصة الافك من ذلك ؟

وأجيب عنه أن علياً رضى الله عنه إنما قال « سل الجارية » فوهم الراوى ، ولماها بريرة ، نبه على هذا ابن القيم

والثانى : أن عائشة رضى الله عنها كانت عدالتها معلومة عنده صلى الله عليه وسلم ، فلا محتاج إلى تعديل وتزكية ، وإنما سؤاله صلى الله عليه وسلم الجارية من باب الاستنبات فى باب الأخبار وقرائن الأحوال ، لا ليستفيد تزكية مجهول الحال التى هى مسألة الباب ، ولكنه أخذ منه الخطيب أنه يلزم من هذا شرعية السؤال عن تزكية من جهل حاله

(قال) مقتضى السباق أن القائل (١) الخطيب ، ولم أره عنه ، بل فى شرح

وإن كان أكثر الفقهاء من أهل المدينة وغيرهم لا يقبل فى التعديل النساء ولا يقبل أقل من رجلين « اه كلامه ، وسند كرك فيما بعد وجوه الاستدلال التى استدلو بها على قبول تعديل المرأة المنتصفه بما ذكر .

(١) لقد تعرض الحافظ أبو بكر الخطيب لتزكية الصبي ، ولكن رأيه الذى قرره يخالف ما ذكره المصنف ههنا ، لاجرم كان قول الشارح « ولم أره عنه » صحيحاً ، وهالك عبارة الخطيب ، قال : « فان قيل : ماتقولون فى تزكية الصبي المراهق والعلام لما يسمعه ؟ أتقبل أم لا ؟ قيل : لا ، لمنع الاجماع من ذلك ، ولأجل أن العلام وإن كانت حاله مضطرب ماسمع والتعبير عنه على وجهه ؛ فانه غير عارف بأحكام أفعال المكلفين ، ومابه منها يكون العدل عدلاً والفاسق فاسقاً ، وإنما يكمل لذلك المكلف ، فلم يجوز لذلك قبول تزكيته ، ولأنه لا تعبد عليه فى تزكية الفاسق وتفسيق العدل ، فان لم يكن لذلك خائفان مأثم وعقاب لم يؤمن منه تفسيق العدل وتعديل الفاسق ، وليس هذه حال المرأة والعد ،

الألفية لم ينسبه إلى قائل (وفى) رواية (الصغير المميز الموثوق به) الذى لم يجرب عليه كذب (وجهان) أحدهما قبوله ، ومن يقبله لا يشترط فى قبول الرواية بلوغ الراوى (حكاها البغوى) نسبة إلى بغشور بلدة بين هراة وسرخس ، والنسبة بغوى على غير قياس معرب كوشر ، أى الحفرة المألحة ، قاله فى القاموس وفى طبقات الأسنوى أن محيى السنة - وهو الحسين بن مسعود - منسوب إلى بنى - بفتح الباء ، وهى قرية بخراسان بين هراة ومرو (والجوينى) منسوب إلى جوين كزبير كورة بخراسان وبلدة بسرخس كما فید أيضاً (والرافعى والنوى) نسبة إلى نوى ، وتخفص ، بلدة بالشام وقرية بسمرقند ، والنوى من الأولى كما قاله فيه أيضاً (وقيد الرافعى والنوى الخلف بالمراهق ، وصححا عدم القبول)

هذا النقل من شرح منظومه الزين ، ولفظه بعد ذكر البغوى والجوينى «وتابعهما الرافعى ، إلا أنه قيد الوجهين فى التيمم بالمراهق ، وصحح فى شرح المذهب عن الجمهور عدم القبول ، وتبعه عليه النوى ، وقيده فى استقبال القبلة بالمميز ، وحكى عن الأكثرين عدم القبول ، وحكى النوى فى شرح المذهب عن الجمهور قبول أخبار الصبي المميز فيما طريقه المشاهدة ، بخلاف ما طريقه النقل كالافتاء ورواية الأخبار» انتهى

(قال) أى ابن الصلاح ، ومقتضى ماسبق أن القائل الخطيب ، وليس كذلك كما ستعرفه (ومما تثبت به العدالة الاستفاضة والشهرة ، فلا يحتاج) من اشتهر بها

فاfterق الأمر فيهما» اهـ، فهو يرى أن الصبي غير البالغ لا تقبل تزكيته مطلقاً ، لأنه إذا لم يقبل تزكية المراهق فمن دونه أولى ، ومجمل دليله على عدم قبول تزكيته أنه غير مكلف فلا يخاف عقاباً ولا يرجو ثواباً لأنهما يكونان لمن يوجه إليه الخطاب ، وإذا كان كذلك لم يؤمن على التزكية .

(إلى توثيق، وهو الصحيح من مذهب الشافعي) قال ابن الصلاح (١) : وعليه الاعتماد

(١) ها هي ذي عبارة ابن الصلاح مرتبها ببعض ، قال : « عدالة الراوى تارة تثبت بتنصيب المعدلين على عدالته ، وتارة تثبت بالاستفاضة ، فن اشتهرت عدالته بين أهل النقل أو نحوهم من أهل العلم وشاع الثناء عليه بالثقة والأمانة - استغنى فيه بذلك عن بيينة شاهدة بعدالته تنصيصاً ، وهذا هو الصحيح في مذهب الشافعي ، وعليه الاعتماد في فن أصول الفقه . وعن ذكر ذلك من أهل الحديث أبو بكر الخطيب الحافظ ، ومثل ذلك بمالك وشعبة والسفيانين والأوزاعي والليث وابن المبارك ووكيعة وأحمد بن حنبل ويحيى بن معين وعلي بن المديني ومن جرى مجراهم في نباهة الذكر واستقامة الأمر ، فلا يسأل عن عدالة هؤلاء وأمثالهم ، وإنما يسأل عن عدالة من خفى أمره على الطالبين ، وتوسع ابن عبد البر الحافظ في هذا فقال : كل حامل علم معروف العناية به فهو عدل محمول في أمره أبداً على العدالة حتى يتبين جرحه ، لقوله صلى الله عليه وسلم : يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ، وفيما قاله اتساع غير مرضى ، والله أعلم » اه كلامه . وقد أشار في كلامه إلى أن الخطيب أبا بكر الحافظ ذكر أن العدالة تثبت بالشهرة والاستفاضة وأنه مثل لذلك بجماعة من أعلام المحدثين ، وإليك عبارة الخطيب أبي بكر . قال : « باب في المحدث المشهور بالعدالة والثقة والأمانة لا يحتاج إلى تزكية المعدل ، مثال ذلك أن مالك بن أنس وسفيان الثوري وسفيان بن عيينة وشعبة بن الحجاج وناعمرو الأوزاعي والليث بن سعد وحماد بن زيد وعبدالله بن المبارك ويحيى ابن سعيد القطان وعبد الرحمن بن مهدي ووكيعة بن الجراح ويزيد بن هارون ودهقان بن مسلم وأحمد بن حنبل وعلي بن المديني ويحيى بن معين ومن جرى مجراهم في نباهة الذكر واستقامة الأمر والاشتهار بالصدق والبصيرة والفهم لا يسأل عن عدالتهم ، وإنما يسأل عن عدالة من كان في عداد المجهولين أو أشكل أمره على الطالبين ، ثم ساق سنداً إلى أحمد بن حنبل أنه سئل عن إسحاق ابن راهويه فقال : مثل إسحاق يسأل عنه ؟ إسحاق عندنا إمام من أئمة المسلمين ثم ساق سنداً إلى محمد بن عقيل أنه قال : سمعت حمدان بن سهل يقول : سألت يحيى بن معين عن الكتابة عن أبي عبيد والسمع منه ، فقال : مثلى

في أصول الفقه ، ثم قال : (ومن ذكره من أهل الحديث الخطيب) ومثل لذلك بمالك وشعبة والسفيانين والأوزاعي والليث وابن المبارك ووكيع وأحمد بن حنبل ويحيى بن معين وعلي بن المديني ومن جرى مجراهم في نباهة الذكر واستقامة الأمر فلا يسأل عن عدالة هؤلاء وأمثالهم ، وإنما يسأل عن عدالة من خفى أمره عن الطالبين ، ولم يذكر المصنف دليل هذه الدعوى وهكذا يصنع كثيراً ، ولا يليق به ، وقد استدلل القاضي أبو بكر على ذلك أن العلم بظهور سيرتهما وظهور عدالتهما - يريد الراوى والشاهد - أقوى في النفوس من تعديل واحد أو اثنين يجوز عليهما الكذب والمحابة في تعديله وأغراض داعية إلى وصفه بغير صفته اهـ . وقد سئل أحمد عن إسحاق بن راهويه فقال : مثل إسحاق يسأل عنه ، وسئل ابن معين عن أبي عبيد فقال : مثلى يسأل عن أبي عبيد ؟ أبو عبيد يسأل عن الناس . (وذكر الخطيب ^(١) قول ابن عبد البر إن كل حامل علم معروف بالعبادة فيه

يسأل عن أبي عبيد ؟ أبو عبيد يسأل عن الناس . وروى عن أبي بكر محمد بن الطيب أنه قال : الشاهد والخبر إنما يحتاجان إلى التزكية متى لم يكونا مشهورين بالعدالة والرضا ، وكان أمرهما مشكلاً ملتبساً ومجوزاً فيه العدالة وغيرها . ثم قال : والدليل على ذلك أن العلم بظهور سترهما واشتهار عدالتهما أقوى في النفوس من تعديل واحد أو اثنين يجوز عليهما الكذب والمحابة في تعديله وأغراض داعية لهما إلى وصفه بغير صفته ، وبالرجوع إلى النفوس يعلم أن ظهور ذلك من حاله أقوى في النفس من تزكية المعدل لهما فصيح بذلك ما قلناه . ويدل على ذلك أيضاً أن نهاية حال تزكية المعدل أن يبلغ ظهور ستره ، وهي لا تبلغ ذلك أبداً ، وإذا ظهر ذلك فما الحاجة إلى التعديل »

(١) مما أثيرناه لك في كلامنا السابق عن ابن الصلاح وعن الخطيب أبي بكر تعلم أن الذي نقل عن ابن عبد البر وذكر استدلاله بهذا الحديث هو ابن الصلاح لا الخطيب ، فتنبه لهذا . ومهما يكن من شيء فإن هذه المسألة هي المعروفة عند الأصوليين بمسألة مستور الحال ، هل هو مقبول الرواية أولاً؟ وخلاصة

فهو عدل محمول في أمره أبداً على العدالة حتى يتبين جرحه ، لقوله صلى الله عليه وسلم « يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الغالين (التحريف التغير ، والغالى من غلا فى الأمر غلوا : جاوز حده) وانتحال المبطلين) من قولهم

ما ذكره الأصوليون أن مذهب الشافعى وأحمد بن حنبل وأكثر أهل العلم أن مجهول الحال غير مقبول الرواية ، بل لابد من خبرة ومعرفة بحاله وسيرته وكشف سريرته أو تزكية من عرفت عدالته وتعديله له ، ومذهب الثأبى حنيفة وأتباعه أنه يكتفى في قبول الرواية بظهور الاسلام والسلامة عن الفسق ظاهراً وقد احتج من لا يقبل روايته - سوى النصوص الواردة في النهى عن قبول الظن - بأن قالوا : أجمعنا على أن العدالة شرط في قبول الرواية عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وعلى أن بلوغ رتبة الاجتهاد في الفقه شرط في قبول الفتوى ، فاذا لم يظهر حال الراوى بالاختبار فلا نقبل أخباره دفعا للمفسدة اللازمة من فوات الشرط ، كما إذا لم يظهر بالاختبار بلوغ المفتى رتبة الاجتهاد فإنه لا يجب على المتلمذ اتباعه إجماعاً . واحتج من يقبل روايته بأن قالوا : إن الراوى المستور مسلم لم يظهر منه فسق فكان خبره مقبولا كما لو أخبر بأن هذا اللحم مذكى وبأن هذا الماء طاهر أو نجس وبأن هذه الجارية رقيقة وبأنه هو نفسه متطهر عن الحدين ليصح الاقتداء به ، ونحن نقبل خبره في هذه المسائل فيلزم قبول خبره فيما يرويه ، وأيضا فإنه لو أسلم كافر ثم روى خبرا عقيب إسلامه من غير مهلة قبلناه ، فقبول خبره بعد ظهور إسلامه بمدة لم يظهر منه فيها ما يوجب فسقه أولى ، وأجيب عن الأول بأن الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أعلى رتبة وأشرف منزلة من الأخبار فيما ذكره من الأمور فلا يلزم من قبول أخباره مع الجهل بحاله فيما هو أدنى الرتبتي قبول أخباره فيما هو أعلاهما . وعن الثاني بمنع قبول روايته دون اختبار حاله ، على أننا لو قبلنا خبره في حال إسلامه لم يلزم قبوله بعده بمدة من غير اختبار حاله لأنه في إقدامه على الاسلام دليل على أنه في هذا الوقت رقيق القلب شديد الأخذ بموجبات الدين حريص على امتثال مأموراته ، واجتناب منهياته ، ولا نضمن بقاء ذلك فيه فكان الاحتياط لازماً .

«انتحل» أى ادعاه لنفسه وهو غيره ، والمبطل : من أبطل ، إذا أتى بغير الحق ومعنى الحديث : يبعدون عنه تغيير من يفسره بما يتجاوز فيه الحد فيخرج به عن قوانين الشرع ، وادعاء من يدعى فيه شيئاً يكون باطلا لا يوافق الواقع ، وكأنه يشير بالجملة الأولى إلى من يغير تفسير الأحاديث النبوية تعمداً أو تلبيساً ، وبالثانية إلى من يكذب على النبي صلى الله عليه وسلم ، فانه بادعائه لحديث لم يحدث به ولا سمعه ينتحل باطلاً ، وهذا الحديث الذى ذكره المصنف (هو حديث مختلف فيه ، فقيل : إنه مرسل أرسله إبراهيم بن عبد الرحمن العذرى ، روى عنه معان) بضم أوله وتخفيف المهملة (ابن رفاعه) السلامى بتخفيف اللام ، قال فى التقريب : لين الحديث كثير الأرسال ، ويأتى كلام العلماء فيه (ورواه عن معان غير واحد ذكره الذهبي فى الميزان ، وقد توبع معان ، فذكر الجلال فى علله أن أحمد) يريد ابن حنبل (سئل عنه وقيل له : كأنه كلام موضوع ، قال : لا ، هو صحيح ، فقيل له : ممن سمعته ؟ قال : من غير واحد) فقيل له : من هم (ثم رواه عن مسكين) فقال : حدثني مسكين (قال : لكنه قال عن القاسم بن عبد الرحمن) لفظ الزين إلا أنه يقول عن معان عن القاسم بن عبد الرحمن (قال : يعنى فغلط فى اسم إبراهيم) فقال القاسم مكان إبراهيم (بن عبد الرحمن) ولعله ابن عوف الزهرى (قال أحمد : ومعان لا بأس به ، ووثقه ابن المدينى) قلت : قال ابن القطان : خفى على أحمد من أمره ماعلمه غيره ، ثم ذكر تضعيفه عن ابن معين وأبى حاتم وابن عدى وابن حبان ، اهـ (قلت : وأما إبراهيم فقال الذهبي تابعى مقل) أى قليل الرواية (ماعلمته واهيا ، قلت : وذكر فى مختصر أسد الغابة أنه كان صحابياً ، والله أعلم) قلت : إن كان هو ابن عبد الرحمن بن عوف فقد قال الحافظ بن حجر فى التقريب : قد قيل إن له رؤية .

(قال زين الدين : وقد روى هذا الحديث مرفوعاً مسنداً من حديث على بن أبى طالب ، وابن عمر بن الخطاب ، وابن عمرو ، وأبى هريرة ، وأبى أمامة ، وجابر

ابن سمرة ، رضى الله عنهم ! وكلها ضعيفة) تنمة كلامه « لا يثبت منها شيء يقوى المرسل المذكور » قال البقاعي : وقد بقى عليه أسامة بن زيد ، فقد قرأت بخط بعض الفضلاء من أصحابنا أنه أورد الحفظ صلاح الدين العلائي هذا الحديث عن أسامة بن زيد مرفوعاً ، وقال فيه : حديث صحيح غريب ، وصححه ابن حبان قال : (قال ابن عدى : ورواه الثقات عن الوليد بن مسلم عن إبراهيم بن عبد الرحمن ، قال : حدثنا الثقة من أصحابنا أن رسول الله قال : وساق الحديث ، قلت : فلهذه) يعنى ما روى مرفوعاً مسنداً عن الصحابة رضى الله عنهم (شواهد توقيه ، وقد اختلف الحفاظ : هل الصحيح وقفه أو وصله) على ثلاثة أقوال (فقال العقيلي : الاسناد) أى الوصل (أولى) من الارسال (ونازعه ابن القطان) قائلاً : إن الارسال أولى من الوصل ، وهو ثنائى الأقوال ، وثالثها قوله (وتوقف فى ذلك ابن النحوى) المعروف بابن الملقن .

(قال الزين : ومن وافق ابن عبد البر على هذا من المتأخرين الحفاظ ابن المواق) فانه قال فى كتابه بغية النقاد : أهل العلم محولون على العدالة حتى يظهر منهم خلاف ذلك (وضعفه) أى استدلال ابن عبد البر بالحديث (زين الدين بوجهين) قد أبدى البقاعى ثالثاً ، وهو « أنه لو كان خبراً لم يسمع جرح أصلاً فيبقى قوله حتى يتبين جرحه مناقضاً لاستدلاله » اهـ (أحدهما) من حيث الرواية ، وهو (إرساله وضعفه) كما عرفت (وثانيهما) من حيث الدراية ، وهو (أنه لو كان بمعنى الخبر) عن الشارع بأن كل حامل علم عدل فخير وأجب الصدق ، فلو كان كذلك (لم يوجد حامل علم غير عدل) والواقع خلافه (فثبت أنه بمعنى الأمر) ونفط الزين « فلم يبق له محمل إلا على الأمر ، ومعناه أنه أمر الثقات بحمل العلم لأن العلم إنما يقبل عن الثقات » انتهى . فالمراد ليحمل هذا العلم من كل خلف عدوله (ويقوى ذلك) أى أنه أريد به الأمر (أنه قد ورد فى بعض طرق أبي حاتم « ليحمل هذا العلم » بلام الأمر) فتحمل عليها رواية الخبر ، ولا يقال : هلا عكستم ، لأننا نقول : هنا مرجح لحل (٩ — تنقيح ٢)

الخبر على الأمر ، هو مخالفته الواقع لو حمل على الأخبار .
(قلت : ويمكن الجواب على الزين) في هذا التضعيف الذى أبداه لاستدلال
ابن عبد البر عن الوجهين معا .

(أما الأول) وهو الاعتراض من حيث الرواية (فلا معنى للرد بالارسال
والضعف المحتمل المختلف فيه ، لأنها مسائل اجتهد ، إلا أن يريد) أى زين الدين
(أن هذا) أى إرسال الحديث وضعفه (هو المانع له إذا كان مذهبه يقتضى ذلك
فصحيح ، وأما إن أراد منع غيره من الذهاب إلى ذلك فلا يصح له) إلا أن يثبت
أن ابن عبد البر لا يعمل بالمراسيل ولا بالضعيف المحتمل .

(وأما الثانى) وهو اعتراضه الاستدلال من حيث الدراية ، وهو حمل الخبر
على الأمر (فنقول) فى جوابه (الأصل فى الخبر والأكثر أن يقر على ظاهره)
من غير صرف له عنه إلى غيره (والتأويل من غير ضرورة لا يجوز) والقول
بأن الضرورة الموجبة للتأويل عدم صدق الحديث إن حمل على الأخبار ، مدفوع
بقوله (ووجود التخصيص فى مدلولات الأخبار لا يوجب صرفها من باب الأخبار
إلى باب الأوامر) فيحمل الخبر على التخصيص بوجود من ينس بعدل فى حملة
العلم (و) لا يقال : فقد تأولتم الخبر أيضاً كما تأوله زين الدين ، واتفقتم الجميع
على إخراج الخبر عن ظاهره ، لآنا نقول (ورود التخصيص) فى الأخبار العامة
(أكثر من ورود الأخبار بمعنى الأمر) والتأويل بالحمل على الأكثر أولى من
التأويل بالحمل على الأقل كما ذهب إليه الزين .

فان قلت : فعلى كلام المصنف قد آل معنى الحديث إلى الأخبار بأن بعض
حملة العلم عدول ، ولزم من مفهومه أن بعضهم غير عدول ، وبهذا لا يتم دليلا
لابن عبد البر على مدعاه بأن كل حامل علم معروف بالعناية فيه فهو عدل .

قلت : بل يتم به استدلاله ، وذلك لأن العام يعمل به على عمومته حتى يقوم

دليل على تخصيصه ، فمن كان حامل علم معروفا بالعناية به فهو عدل حتى يظهر قادح في عدالته .

إن قلت : الزين لم يحمله على الأمر بمجرد ما ذكر ، لأنه ورد بصيغة الأمر في رواية .

قلت : أجاب عنه بقوله (وأما رواية أبي حاتم فقد قدمت) خطاب للزين (أنها عندك ضعيفة) وذلك لأنه قال الزين : ورواه لى حديث « يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله » ابن أبي حاتم في مقدمة كتاب الجرح والتعديل وابن عدى في مقدمة الكامل ، وهو مرسل أو مضعف ، انتهى ، ولم يتقدم المصنف نقل الزين تضعيفه عن أبي حاتم (ونزيدك على ذلك أنها معلولة بمخالفة جميع الرواة ، إذ كلهم رواه بلفظ الخبر ، فالوهم أبعد عن الجماعة ، والله أعلم) فيسكون الواهم من رواه بلفظ الأمر ، رحيشئذ فيتم الاستدلال بالحديث لابن عبد البر (ثم إن ما ذهب إليه ابن عبد البر وابن المواقى هو الذى عليه عمل المواقى والمخالف فى أخذ اللثة عن لاويين وأخذ الفتيا عن المنتين وأخذ النقة ومذهب العلماء عن شيوخ العلم ، وقد بينت ذلك فى العواصم بياناً شافياً ، فليطالع فيه) فى الجزء الأول من العواصم ، فانه قال بعد إirاده للحديث الأول واستيفاء الكلام عليه بما ذكره هنا ما انفظه : الأثر الثانى قول رسول الله صلى الله عليه وسلم « من يرد الله به خيراً ينفقه فى الدين » رواه ابن عباس وأبو هريرة ومعاوية كلهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وحديث ابن عباس أخرجه الترمذى ، وقال : حديث صحيح ، وحديث أبى هريرة ذكره الترمذى تعليقاً ، وحديث معاوية أخرجه البخارى ، وإنما ذكرته هنا لئلا يظن من وقف عليه فى صحيح البخارى أنه لم يرو الحديث أحد سواه ، وزاد الخطيب فى كتاب الفقيه والمتفقه أنه رواه عمر وابنه عبد الله ، وابن مسعود ، وأنس ، فهذا الحديث دل على أن الله أراد بالفقهاء فى الدين الخير ، والظاهر فيمن أراد الله به الخير أنه من أهله ، وهو مقو

للدليل لا معتمد عليه على انفراده ، وفيه بحث يتشعب تركناه اختصاراً .

الأثر الثالث : قصة الرجل الذي قتل تسعة وتسعين نفساً ، وسأل عن أعبء أهل الأرض ، فدل عليه ، فسأله ، فأفتاه أنه لا توبة له ، فقتله ، ثم سأل عن أعلم أهل الأرض ، فدل عليه ، فسأله ، فأفتاه بأن توبته مقبولة ، إلى آخر الحديث ، وفيه أنه من أهل الخير ، وفي قصته بعد المعرفة بالعلم أنه لم يسأل عن العدالة ، والحديث متفق عليه .

الأثر الرابع : أنه لما قال الله لموسى عليه السلام « إن لنا عبداً هو أعلم منك - يعني الخضر عليه السلام - فسأل موسى من الله لقاءه ليتعلم منه ، وسافر للقائه ، ولم يرو أنه سأل عن عدالته بعد أن أعلمه الله بعلمه مع أن من الجائز أن يكون العالم غير عامل كبلعم بن باعوراء وغيره ، ولكنه تجرّيز بعيد قليل الاتفاق نادر الوقوع ، فلم يجب الاحتراز منه .

وفي بعض هذه الآثار أثر ضعف ، ولكنه ينحصر باجتماعها وشهادة القرآن لها ، وهي الحجة الثانية وهي قوله تعالى « فاسئلوا أهل الذكر إن كنتم لاتعلمون » فأمر الله سبحانه وتعالى بسؤالهم ، وهو لا يأمر بقبيح ، فدل إطلاقه على جواز سؤال العلماء على العموم ، إلا من عرف بقلة الدين ، ثم ذكر أدلة من جهة النظر ، وسرد خمسة أنظار دالة على ما ذكره ، وأتى فيها بنفائس ، وأطال فيها المقال والجواب والسؤال بما يقوى ما جنح إليه ابن عبد البر .

واعلم أن هذا البحث جميعه مبنى على المشهور في رواية « يحمل » إلخ أنها بفتح حرف المضارعة ونصب العلم ورفع عدوله ، لأعلى مقاله الشيخ في النكت أن ابن الصلاح حكى في قواعد الرحلة أنه وجد حكاية مسندة إلى أبي عمرو ومحمد بن أحمد التميمي أنه يروى هذا الحديث بضم الياء من يحمل على أنه لما لم يسم فاعله ورفع الميم من العلم ، وفتح العين واللام من عدولة ، ومعناها أن الخلف هو العدول

بمعنى عادل ، كما يقال شكور بمعنى شاكِر ، والثاء للمبالغة كما يقال : رجل صرورة^(١) انتهى ، ومعناه على هذا : يحمل عن الناس العلم من كل خلف عادلٌ ، فلا يفيد ما استدل به ابن عبد البر ، بل هو إخبار بأنه لا يؤخذ العلم إلا ممن اتصف بالعدالة وتحقق قيامها به .

(قال) : أى الزين (والصحيح عندهم أن الجرح لا يقبل إلا مبين السبب) أى الصحيح من الأقوال الأربعة المعروفة^(٢) : الأول هذا ، الثانى : أنه يجب بيان

(١) يقال « رجل صرورة ، ورجل صارورة ، ورجل ضرورى » والمراد أنه لم يحج . ووقع فى شعر النابغة الذبياني قوله :

لو أنها عرضت لأشمط راهب عبد الإله صرورة متعبد

لنا لبهجتها وحسن حديثها ولخاله رشدا وإن لم يرشد

قال يعقوب : والصرورة فى شعر النابغة الذى لم يأت النساء كأنه أصر على تركهن ، وفى الحديث « لا صرورة فى الاسلام »

(١) اعلم أولا أن المزكى والجرح إما أن يذكر كل واحد منهما مع حكمه الذى حكم به السبب الذى استند إليه ، وإما ألا يذكر السبب الذى استند إليه ، فإن ذكر المزكى سبب التزكية وكان هذا السبب موجبا للعدالة ، وذكر الجرح سبب الجرح وكان هذا السبب موجبا للفسق أو عدم العدالة - فلا خلاف بين أحد من العلماء فى قبول هذه التزكية المستندة إلى سببها الموجب لها وفى قبول هذا الجرح المستند إلى سببها الموجب له ، متى صدر كل واحد منهما عن هو أهل لصدوره عنه ، فأما إذا ذكر المزكى حكمه من غير أن يبين السبب أو ذكر الجرح حكمه من غير أن يبين السبب فهذه التزكية تسمى التزكية المبهمة أو التزكية المجملة ، وهذا الجرح يسمى الجرح المبهم أو الجرح المجمل ، وقد اشتهر أن للعلماء فى قبول التزكية المجملة والجرح المجمل أربعة مذاهب المذهب الأول : لا تقبل التزكية المجملة ولا يقبل الجرح المجمل ، والمذهب الثانى : تقبل التزكية المجملة ويقبل الجرح المجمل ، والمذهب الثالث : تقبل التزكية المجملة ، ولا يقبل الجرح المجمل ، والمذهب الرابع : يقبل الجرح المجمل

ولا تقبل التزكية المجملة ، عكس الثالث ، وقد حكى الجلال السيوطي مذهبا خامسا عن شيخ الاسلام — وهو الحافظ ابن حجر — وسماه تفصيلا حسنا ، وستعرفه قريبا .

نم اعلم ثانيا أنه يفهم من كلام المصنف ههنا أن الخطيب الحافظ ذهب إلى أن الجرح لا يقبل إلا مبين السبب ، وأن العدالة تقبل من غير بيان السبب وهذا هو ظاهر وضع الأمر بـ « الرأى » عند الخطيب ، لكذلك إذا رجعت إلى كلامه كله عرفت أنه يقبل التزكية المجملة والجرح المجمل من العالم ذى البصيرة بما يكون به العدل عدلا وما يكون به الجرح مجروحا ، فأما من غير العالم البصير بذلك — وسماه في عبارته « العامى » — فإنه لا يقبل الجرح إلا مبين السبب ، وقد نص على فهم هذا من كلام الخطيب الحافظ جلال الدين السيوطي في التدريب حيث قال — بعد قول الامام النووي « يقبل التعديل من غير بيان سببه ، على الصحيح المشهور ، ولا يقبل الجرح إلا مبين السبب » — ما نصه « ومقابل الصحيح أقوال : أحدها : قبول الجرح غير مفسر ، ولا يقبل التعديل إلا بذكر سببه لأن أسباب العدالة يكثر التصنع فيها ، فيبني المعدل على الظاهر ، نقله إمام الحرمين والغزالي والرازي في المحصول . الثاني : لا يقبلان إلا مفسرين ، حكاه الخطيب والاصوليون ، لأنه كما قد يجرح الجارح بما لا يقدح ، كذلك يوثق المعدل بما لا يقتضى العدالة ، كما روى يعقوب النسوى في تاريخه قال : سمعت إنسانا يقول لأحمد بن يونس : عيب الله العمري ضعيف ؟ فقال : إنما يضعفه رافضى مبعوض لآبائه ، لو رأيت لحيته وهياؤه لعرفت أنه ثقة ، فاستدل على ثقته بما ليس بحجة ، لأن حسن الهيئة يشترك فيه العدل وغيره ، الثالث : لا يجب ذكر السبب في واحد منهما ، إذا كان الجارح والمعدل عالمين بأسباب الجرح والتعديل والخلاف في ذلك ، بصيرا مرضيا في اعتقاده وأفعاله ، وهذا اختيار القاضي أبى بكر ونقله عن الجمهور ، واختاره إمام الحرمين والغزالي والرازي والخطيب ، وصححه الحافظ أبو الفضل العراقي والبلقيني في محاسن

الاصطلاح . واختار شيخ الاسلام تفصيلا حسنا ، فان كان من جرح مجملا قد وثقه أحد من أئمة هذا الشأن لم يقبل الجرح فيه من أحد كائنا من كان إلا مفسرا ، لأنه قد ثبتت له رتبة الثقة فلا يزحزح عنها إلا بأمر جلي ، فان أئمة هذا الشأن لا يوثقون إلا من اعتبروا حاله في دينه ثم في حديثه وتقديره كما ينبغي ، وهم أيقظ الناس ، فلا ينقض حكم أحدهم إلا بأمر صريح ، وإن خلا عن التعديل قبل الجرح فيه غير مفسر إذا صدر من عارف ، لأنه إذا لم يعدل فهو في حيز المجهول ، وإعمال قول المجرح فيه أولى من إهماله « اه كلامه .

وسنتحدث إليك عن قبول التزكية حديثا خاصا ، ثم نتحدث عن قبول الجرح حديثا آخر ، ونبين لك أقوال أئمة هذا الشأن ، وأقوال علماء الأصول لتكون على بصيرة من أمرك في هذه المسألة ، ولتعرف حجج من يقبل التزكية المجملة والجرح المجمل من العدل البصير بأسباب التزكية والجرح كالخطيب وبعض علماء الأصول ، وتعرف حجج من يقبل التزكية المجملة ولا يقبل الجرح المجمل كابن الصلاح

أما الكلام في قبول تزكية المزكي وهل يشترط ذكر السبب . أولا ، فقد قال الحافظ الخطيب « اختلف الناس في تزكية المزكي لمن زكاه ، فقال قوم : لا تقبل حتى يذكر المزكي السبب الذي لأجله ثبتت عدالة المزكي عنده . ومن الحجة لهم في ذلك ما أخبرنا محمد بن الحسين بن الفضل القطان ، قال : أنا عبد الله ابن جعفر بن درستويه ، قال : ثنا يعقوب بن سفيان ، قال : سمعت إنسانا يقول لأحمد بن يونس : عبد الله العمري ضعيف ؟ قال : إنما يضعفه رافضى مبعوض لآبائه ، ولو رأيت لحيته وخضابه وهياته لعرفت أنه ثقة . فاحتج أحمد بن يونس على أن عبد الله العمري ثقة بما ليس بحجة ، لأن حسن الهيئة مما يشترك فيه العدل والمجروح .

وقال قوم : لا يجب ذكر سبب العدالة ، بل يقبل على الجملة تعديل المخبر والشاهد ، وهذا القول أولى بالصواب عندنا ، والدليل عليه إجماع الأمة على أنه لا يرجع في التعديل إلا إلى قول عدل رضا عارف بما يصيربه العدل عدلا

والمجروح مجروحا ، وإذا كان كذلك وجب حمل أمره في التزكية على السلامة وما تقتضيه حاله التي أوجبت الرجوع إلى تزكيته من اعتقاد الرضا به وأدائه الأمانة فيما يرجع إليه فيه والعمل بخبر من زكاه ، ومتى أوجبنا مطالبته بكشف السبب الذي به صار عدلا عنده كانت ذلك شكاً منا في علمه بأفعال المزكى وطرائقه وسوء ظن بالمزكى واتهاماً له بأنه يجهل المعنى الذي به يصير العدل عدلاً ، ومتى كانت هذه حاله عندنا لم يجب أن نرجع إلى تزكيته ، ولا أن نعمل على تعديله ، فوجب حمل الأمر على الجملة .

فإن قيل : ما أنكرتم من وجوب استخبار المزكى عن سبب تعديله ، لالاتهامنا له بالجهل بطرائق المزكى وأفعاله ، لكن لاختلاف العلماء في ذلك فيما به يصير العدل به عدلاً ، فيجوز أن يعدله بما ليس بتعديل عند غيره ؟ يقال : هذا باطل ، وحمل أمره على السلامة واجب وأنه ما عدله إلا بما يصير به عدلاً عند بعض الأمة ، ومثل ذلك إذا وقع لا يتعقب ولا يرد ، ولو كان ما قاتموه من هذا واجبا لوجب إذا شهد شاهدان بأن زيدا باع عمرا سلعة يباعا صحيحا واجبا نافذا يقع به التملك ، أو أنه قد زوجه وليته تزويجا صحيحا ، أن يسألا عن حال البيع والنكاح وعن كل عقد يشهدان به لما بين الفقهاء من الخلاف في كثير من هذه العقود وصحتها وتامها . ولما اتفق أهل العلم على أن ذلك لا يجب كشفه للحكام وجب مثله في مسألتنا هذه أيضا ، فإن أسباب العدالة كثيرة يشق جمعها ، ولو وجب على المزكى الإخبار بها لكان يحتاج إلى أن يقول المازكى : هو عدل ، ليس يفعل كذا ولا كذا - ويعمد ما يجب عليه تركه - ثم يقول : ويفعل كذا وكذا - ويعمد ما يجب عليه فعله - ولما كان ذلك يطول ويشق تفصيله وجب أن يقبل التعديل مجملا من غير ذكر سببه .

فإن قيل : فيجب عليكم ترك الكشف عما به يصير المجروح مجروحا ، وأن تقبلوا الجرح في الجملة .

يقال : لا يجب ذلك ، لأن الجرح يحصل بأمر واحد ، فلا يشق ذكره ، والعدالة لا تحصل إلا بأمور كثيرة حسب ما بيناه ، والإخبار بها يخرج ،

فلذلك كان الاجمال فيها كافيا . على أنا نقول أيضا : إن كان الذي يرجع إليه في الجرح عدلا مرضيا في اعتقاده وأفعاله عارفا بصفة العدالة والجرح وأسبابهما عالما باختلاف الفقهاء في أحكام ذلك قبل قوله فيمن جرحه مجملا ولم يسأل عن سببه « اه كلامه ، بحروفه .

قال العبد الضعيف غفر الله تعالى له : وتلخيص هذا الكلام أن العلماء في قبول تزكية المزكى على فريقين : فريق منهما ذهب إلى أنه يجب لقبول تزكية المزكى أن يذكر السبب الذي استند إليه في تزكية من زكاه ، أى يذكر الصفات التى اتصف بها فسببت عنده الحكم بعدالته ، وهذا الفريق يستند إلى أن الناس كثيرا ما يظهرون بمظاهر الصلاح والورع وليسوا كذلك ، ثم إن الناس يختلفون في تقدير الأمور ، فربما اعتبر بعض الناس فلانا عدلا بناء منه على اعتبار صفات ليست بالحقيقة من صفات العدالة فى شئ ، واستند هذا الفريق إلى أنه قد ثبت أن أحمد بن يونس حكم بعدالة عبد الله العمرى بناء على حسن هيأته وسمته مع أن ذلك لا يدخل فى صفات العدالة ، فوجب أن يذكر المزكى الصفات التى بنى عليها تزكيته لتقدر عند البحث إن كانت هذه الصفات محقة للعدالة المطلوبة فى الراوى أو غير محقة . وفريق آخر ذهب إلى أن التزكية تقبل مجملة من غير تفصيل للأسباب التى استند إليها المزكى ، وتلخيص استدلاله على ذلك أنه إنما يرجع فى التزكية إلى العلماء العدول العارفين بالصفات التى يكون بها العدل عدلا فيجب أن نثق بهم ونعتقد أنهم متى قالوا « فلان عدل » فقد قدر وامعنى العدالة وأنها تتحقق بتحقيق شروط معينة ، وأن هذه الشروط ثابتة فى هذا الذى حكموا له بالعدالة .

فمدار الأمر عند الخطيب على الثقة بالمزكى والجرح من حيث دينه ومعرفته بالصفات الموجبة للعدالة أو عدمها وتصونه عن أن يطلق الحكم إلا فى موضع مجمع عليه .

ونحن نوافق على الحكم بقبول التزكية من غير تفصيل لذكر أسبابها ، ولا نوافق على الاستدلال بما ذكره ، لأننا لو قبلنا التزكية المجملة اعتمادا على علم المزكى وعدالته لوجب أن نقبل الجرح مجملا اعتمادا على علم الجرح وعدالته ، إذ لا فرق بين

الحالين ، ولهذا تراه في آخر البحث ياجأ إلى التسوية بين الجرح والتعديل في قبولهما مجملين من العالم الثقة العدل ، وذلك مما أدى إليه اعتماده في التزكية على علم المزكي وعدالته . ونقول في الاستدلال بما قاله العلامة ابن الصلاح مقتصرا عليه - وهو وإن كان قد جرى في كلام الخطيب لم يكن محور الاستدلال عنده - قال ابن الصلاح : « التعديل مقبول من غير ذكر سببه ، على المذهب الصحيح المشهور ، لأن أسبابها كثيرة يصعب ذكرها ، فإن ذلك يحوج المعدل إلى أن يقول : لم يفعل كذا ، لم يرتكب كذا ، وكذا ، فيعدد جميع ما يفسق بفعله أو بتركه ، وذلك شاق جدا » اه كلامه بحروفه .

والخلاصة أنا لا نعتمد في الجرح على ذكر الجرح مجملا أو نفي العدالة ، ونعتمد في التزكية على ذكر العدالة مجملا ، لسكن ذلك لا يرجع إلى الثقة بالمزكي وعدم الثقة بالجرح ، ولا إلى الشك في معرفة كل من الجرح والمزكي ما يكون به العدل عدلا وما يكون به المجروح مجروحا ، بل نحن نثق برجال الجرح والتعديل الذين اعتمدهم علماء هذه الأمة بعد تتبع أحكامهم ومعرفة أنهم ما صدروا فيها إلا والاخلاص ملء قلوبهم ، ولسكننا نرى أنه مهما يذكر المازكي من الصفات ومهما أطال في تعدادها فإنه سيبقى عليه بعض الأشياء التي ينبغي أن يذكر أن المازكي فعلها وبعض أشياء أخرى ينبغي أن يذكر أن المازكي تركها ، فلهذا الجرح اكتفينا في التزكية بالاجمال ، بخلاف الجرح فإن ذكر وصف واحد يكفي في تبين حقيقة المجروح ، كما أن ذكر هذا الوصف من الجرح يبين لنا أن الجرح يعتمد في الجرح على وصف يراه غيره جارحا فتوافقته على جرح هذا المجروح ، أو يراه غيره غير جارح فلا نوافقته ، وقد بين الشارح هذا الوجه بيانا شافيا ، ونقل عن المصنف في كتبه الأخرى توضيح هذا الاستدلال بما لا يحوج إلى مزيد عليه ، هذا هو ما ينبغي أن يعتمد عليه في التفرقة بين الحالتين ، والله أعلم .

ثم نقول : وأما فيما يتعلق بالجرح فقد قال الحافظ الخطيب « لما كان كل مكلف من البشر لا يسكاد يسلم من أن يشوب طاعته بمعصية لم يكن سبيل إلى

ألا يقبل إلا طائع محض الطاعة ، لأن ذلك يوجب ألا يقبل أحد ، وهكذا لا سبيل إلى قبول كل عاص لأنه يوجب ألا يرد أحد ، وقد أمر الله عز وجل بقبول العدل ورد الفاسق فاحتيج إلى التفصيل لوصفهما ، وكل من ثبت كذبه رد خبره وشهادته ، لأن الحاجة في الخبر داعية إلى صدق المخبر ، فمن ظهر كذبه فهو أولى بالرد ممن جعلت المعاصي أمارة على فسقه حتى يرد لذلك خبره . والكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم أعظم من الكذب على غيره ، والفسق به أظهر ، والوزر به أكبر ، - ثم ساق إسنادا إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال : إذا حدثتكم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فوالله لأن آخر من السماء أحب إلي من أن أكذب على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، وإذا حدثتكم فيما بيننا فإن الحرب خدعة . ثم قال بعد كلام طويل : قال الجمهور من أهل العلم : إذا جرح من لا يعرف الجرح يجب الكشف عن ذلك ، ولم يوجبوا ذلك على أهل العلم بهذا الشأن . والذي يقوى عندنا ترك الكشف عن ذلك إذا كان الجارح عالما ، والدليل عليه نفس ما دللنا به على أنه لا يجب استفسار العدل عما به صار المازكي عنده عدلا ، لأننا متى استفسرنا الجارح لغيره فأنما يجب علينا بسوء الظن والالتهام له بالجهل بما يصير به المجروح مجروحا ، وذلك ينقض جملة ما بنينا عليه أمره من الرضا به والرجوع إليه ، ولا يجب كشف ما صار به مجروحا وإن اختلف آراء الناس فيما به يصير المجروح مجروحا ، كما لا يجب كشف ذلك في العقود والحقوق وإن اختلف في كثير منها . فالطريق في ذلك واحد ، فأما إذا كان الجارح عاميا وجب لا محالة استفساره ، وقد ذكر أن الشافعي إنما أوجب الكشف عن ذلك لأنه باغى أن إنسانا جرح رجلا فسئل عما جرحه به فقال : رأيته يبول قائما ، فقيل له : وما في ذلك مما يوجب جرحه ؟ فقال : لأنه يقع الرشاش عليه وعلى ثوبه ثم يصلي ، فقيل له : رأيته يصلي كذلك ؟ فقال : لا ، فهذا ونحوه جرح بالتأويل والجهل ، والعالم لا يجرح بهذا وأمثاله ، فوجب بذلك ما قلناه . سمعت القاضي أبا الطيب طاهر بن عبد الله بن طاهر الطبري يقول : لا يقبل

الجرح إلا مفسرا ، وليس قول أصحاب الحديث فلان ضعيف وفلان ليس بشيء مما يوجب جرحه ورد خبره ، وإنما كان كذلك لأن الناس اختلفوا فيما يفسق به ، فلا بد من ذكر سببه لينظر : هل هو فسق أم لا ، وكذلك قال أصحابنا إذا شهد رجلان بأن هذا الماء نجس لم يقبل شهادتهما حتى يبيننا سبب النجاسة ، فإن الناس اختلفوا فيما ينجس به الماء ، وفي نجاسة الواقع فيه . قلت : وهذا القول هو الصواب عندنا ، وإليه ذهب الأئمة من حفاظ الحديث ونقاده ، مثل محمد بن إسماعيل البخاري ومسلم بن الحجاج النيسابوري وغيرهما ، فإن البخاري قد احتج بجماعة سبق من غيره الطعن فيهم والجرح لهم ، كعكرمة مولى ابن عباس في التابعين ، وكإسماعيل بن أبي أويس وعاصم بن علي وعمرو بن مرزوق في المتأخرين ، وهكذا فعل مسلم بن الحجاج فإنه احتج بسويد بن سعيد وجماعة غيره اشتهر عنهم ينظر في حال الرواة الطعن عليهم ، وسلك أبو داود السجستاني هذه الطريق ، وغير واحد ممن بعده ، فدل ذلك على أنهم ذهبوا إلى أن الجرح لا يثبت إلا إذا فسر سببه وذكر موجهه انتهى المقصود من كلامه بحروفه .

وقال ابن الصلاح « وأما الجرح فإنه لا يقبل إلا مفسرا مبين السبب ، لأن الناس يختلفون فيما يجرح وما لا يجرح فيطلق أحدهم الجرح بناء على أمر اعتقده جرحا ، وليس يجرح في نفس الأمر ، فلا بد من بيان سببه لينظر فيما هو جرح أم لا ، وهذا ظاهر مقرر في الفقه وأصوله ، وذكر الخطيب الحافظ أنه مذهب الأئمة من حفاظ الحديث ونقاده مثل البخاري ومسلم وغيرهما - ثم ساق ما ورد في أخريات كلام الخطيب الذي أثرناه لك » اهـ .

وقال فخر الاسلام البزدوى : « وأما الطعن من أئمة الحديث فلا يقبل مجملا : أي مبهما ، بأن يقول : هذا الحديث غير ثابت ، أو منكر ، أو فلان متروك الحديث ، أو ذاهب الحديث أو مجروح ، أو ليس بعديل ، من غير أن يذكر سبب الطعن ، وهو مذهب عامة الفقهاء والمحدثين ، وذهب القاضي أبو بكر الباقلاني وجماعة إلى أن الجرح المطلق مقبول ، لأن الجرح إن لم

يكن بصيرا بأسباب الجرح فلا يصلح للتزكية ، وإن كان بصيرا بها فلا معنى لاشتراط بيان السبب إذ الغالب - مع عدالته وبصيرته أنه ما أخبر إلا وهو صادق في مقاله ، واختلاف الناس في أسباب الجرح - وإن كان ثابتا - إلا أن الظاهر من حال العدل البصير بأسباب الجرح أن يكون عارفا بمواقع الخلاف في ذلك ، فلا يطلق الجرح إلا في صورة علم الوفاق عليها ، وإلا كان مدلسا ملبسا بما يوهم الجرح على من لا يعتقده ، وهو خلاف مقتضى العدالة ، ألا ترى أن التعديل المطلق مقبول بأن يقول المعدل : هو عدل ، أو ثقة ، أو مقبول الحديث ، أو مقبول الشهادة ، فكذا الجرح المطلق . ولعمامة العلماء أن العدالة ثابتة لكل مسلم باعتبار العقل والدين ، خصوصا في القرون الأولى ، وهي القرون الثلاثة التي شهد النبي صلى الله عليه وسلم بعد انتهائها فلا يترك هذا الظاهر بالجرح المبهم ، لأن الجرح ربما اعتقد ما لا يصالح سببا للجرح جارحا بأن ارتكب الراوى صغيرة من غير إصرار أو شرب النبيذ معتقدا بإباحته أو لعب بالشرط نرج كذلك ، فجرحه بناء عليه ، وكذا العادة الظاهرة أن الإنسان إذا لحقه من غيره ما يسوءه فإنه يعجز عن إمساك أسانه عنه ، فيطعن فيه طعنا مبهما ، إلا إن عصمه الله عز وجل ، ثم إذا استفسر لا يكون له أصل ، فثبت أنه لا بد فيه من بيان السبب ، بخلاف التعديل لأن أسبابه لا تنضبط ولا تنحصر فلا معنى للتكليف بذكرها ، وقولهم « الغالب أنه ما أخبر إلا وهو صادق في مقاله » غير مسلم ، لجواز أن يكون إخباره بناء على اعتقاده ، وكذا أن يكون إخباره بناء على اعتقاده ، وكذا قولهم « الظاهر أنه يكون عارفا بمواقع الخلاف ، يجوز ألا يعرف ذلك ، قال الغزالي رحمه الله : والصحيح عندنا أن هذا مختلف باختلاف أحوال المعدل ، فمن حصلت الثقة ببصيرته وضبطه يكتفى باطلافه ، ومن عرفت عدالته في نفسه ولم تعرف بصيرته بأسباب الجرح والتعديل استخبرناه عن السبب ، وذكر أبو عمرو الدمشقي في كتاب معرفة أنواع علوم الحديث في هذه المسألة أن البخاري قد احتج بجماعة سبق من غيره الجرح لهم كعكرمة مولى ابن عباس وكاسماعيل ابن أبي أويس وعاصم

ابن علي وعمرو بن مرزوق وغيرهم، واحتج مسلم بسويد بن سعيد وجماعة اشتهر
الطعن فيهم ، وهكذا فعل أبو داود السجستاني ، وذلك دال على أنهم ذهبوا
إلى أن الجرح لا يثبت إلا إذا فسر سببه ، فإن قيل : قد اعتمد الناس (و ذكر
سؤال ابن الصلاح وجوابه اللذين أثرتنا لك عبارته فيهما عند إشارة الصنف
إليهما) ثم قال في تمثيل الجرح المفسر بما لا يصلح جرحا : مثل طعن من طعن
في أبي حنيفة رحمه الله من الحساد المتعنتين أنه دس ابنه - أي أخفاه - ليأخذ
كتب أستاذه حماد عند وفاته فكان يروى منها ، وهذا ليس بصحيح ، لأنه
رحمه الله كان أعلى حالا وأجل منصبا من أن ينسب إليه ذلك ، ويأبى كل الأبناء
دقة نظره في دقائق الورع والتقوى وعلو درجته في العلم والفتوى ، ولئن
سلمنا أنه صحيح فليس فيه ما يوجب طعنا ، لأنه إما أن أخذها تملكا أو عارية ،
وإما أن يكون قد روى منها شيئا أو لم يرو ، فإن لم يرو فليس للطعن فيه
مجال ، وإن روى فإما أن يكون قد روى منها ما سمعه من أستاذه أو ما أجاز له
له ، أو روى ما لم يسمعه منه ولم يجز له روايته ، فالأول دلالة الاتقان ، والثاني
كذلك لأنه بطريق الوجدادة وهو طريق مسلك صحيح . . . و ذكر بعد ذلك
كلما طويلا ، ثم قال : وليس كل من اتهم بوجه ما ساقط الحديث ، مثل الكلبي
وعبد الله بن لهيعة والحسن بن عمار وسفيان الثوري وغيرهم ، فإنه قد طعن
في كل واحد منهم بوجه ، ولكن علو درجتهم في الدين وتقدم رتبهم في
العلم والورع منع من قبول ذلك الطعن في حقهم ومن رد حديثهم ، إذ لورد
حديث أمثال هؤلاء بطعن كل أحد انقطع طريق الرواية واندرس الاخبار ،
إذ لم يوجد - بعد الأنبياء عليهم السلام - من لا يوجد فيه أدنى شيء مما
يجرح به إلا من شاء الله ، فلذلك لم يلتفت إلى الطعن بأن الراوى ذكر شيخه
بكنيته ولم يسمه ، ويحمل على أحسن وجه وهو قصد الراوى إلى صيانة
شيخه عن أن يطعن فيه بباطل » اه كلام فخر الاسلام البردوي .

وقال المحقق الآمدي « اختلفوا في قبول الجرح والتعديل دون ذكر
سببهما ، فقال قوم : لا بد من ذكر السبب فيهما ، أما في الجرح فلاختلاف
الناس فيما يجرح به ، فاعله اعتقده جارحا وغيره لا يراه جارحا ، وأما في

العدالة فلا أن مطلق التعديل لا يكون محصلا للثقة بالعدالة ، لجرى العادة بتسارع الناس إلى ذلك بناء على الظاهر . وقال قوم : لا حاجة إلى ذلك فيهما اكتفاء ببصيرة المزكي والجراح ، وهو اختيار القاضي أبي بكر . وقال الشافعي رضى عنه : لا بد من ذكر سبب الجرح ، لاختلاف الناس فيما يجرح به ، بخلاف العدالة فإن سببها واحد لا اختلاف فيه . ومنهم من عكس الحال واعتبر ذكر سبب العدالة دون الجرح . والختار إنما هو مذهب القاضي أبي بكر ، وذلك لأنه إما أن يكون المزكي والجراح عدلا بصيرا بما يجرح به ويعدل ، أو لا يكون كذلك : فإن لم يكن عدلا أو كان عدلا وليس بصيرا ، فلا اعتبار بقوله ، وإن كان عدلا بصيرا وجب الاكتفاء بمطابق جرحه وتعديله ، إذ الغالب - مع كونه عدلا بصيرا - أنه ما أخبر بالعدالة والجرح إلا وهو صادق في مقاله ، فلا معنى لاشتراط إظهار السبب مع ذلك . والقول بأن الناس قد اختلفوا فيما يجرح به وإن كان حقا إلا أن الظاهر من حال العدل البصير بمجتهات الجرح والتعديل أنه أيضا يكون عارفا بمواقع الخلاف في ذلك ، والظاهر أنه لا يطلق الجرح إلا في صورة علم الوفاق عليها ، وإلا كان مدلسا ملبسا بما يوهم الجرح على من لا يعتقدده ، وهو خلاف مقتضى العدالة والدين ، وبمثل هذا يظهر أنه ما أطلق التعديل إلا بعد الخبرة الباطنة والاحاطة بسريرة المخبر عنه ، وهرفة اشتماله على سبب العدالة دون البناء على ظاهر الحال « اه كلامه بحروفي » .

ونحن لا نقره على قبول الجرح المجهول وإن كان صادرا عن العدل ذي البصيرة ، ونبنى ذلك على شيئين كل منهما في ذاته يقضى ببيان السبب الذي حكم به الجراح على من جرحه ، أو لهما : أنه لا حرج على الجراح في ذكر السبب كما كان على المعدل حرج في ذكر سبب العدالة ، لأن ذكر سبب واحد من الاسباب التي بها يجرح كاف ، وثانئهما : أن الناس يختلفون في أسباب المرح ، فقد يكون الجراح يرى جرحه بسبب لا يراه من يريد الاستدلال ، ثم إن الجراح قد

سبب العدالة ولا يجب بيان سبب الجرح لأن أسباب العدالة يكثر التصنع^(١) فيها فيبني المعدلون على الظاهر ، حكاه صاحب المحصول وغيره ، والثالث : أنه لا بد من ذكر أسباب الجرح والعدالة جميعاً ، حكاه الأصوليون ، قالوا : وكما أنه قد يجرح الجارح بما لا يقدح كذلك قد يوثق المعدل بما لا يقتضى العدالة ، والرابع : عكسه ، وهو أنه لا يجب ذكر سبب واحد منهما إذا كان الجارح والمعدل عالماً بصيراً ، وهو اختيار القاضي أبي بكر ، ونقله عن الجمهور (وحكى الخطيب أنه ذهب إلى ذلك الأئمة من حفاظ الحديث ونقاده كالبخارى ومسلم وغيرهما) قال ابن الصلاح : وهو الذى نص عليه الشافعى ، وقال الخطيب : هو الصواب عندنا (قال ابن الصلاح : وهو ظاهر مقرر فى الفقه وأصوله) ودليله ما أفاده قوله (لكثرة اختلاف الناس فيه ، فربما جرح بعضهم لاعتقاده أن ما جرح به مؤثر فى سقوط العدالة ، وربما استفسر الجارح وذ كر ما ليس بجرح ، فقد روى الخطيب عن محمد بن جعفر المدائنى أنه قيل لشعبة : لم تركت حديث فلان ؟ قال : رأيت به ركض على بردون ، فتركت حديثه) قال الزين : فإذا يلزم من ركضه على بردون ؟ قد قيل : ربما يلزم منه خرم مروءته ، وذلك إذا كان فى موضع أو حال لا يليق بذلك ، وعليه تحمل رؤية شعبة تحسينا للظن به لما ثبت من جلالته واتساع معرفته ، حتى قال الامام أحمد : إنه أمة وحده فى هذا الشأن (وروى أبو حاتم

يبنى الجرح على اعتقاده فيما يراه جارحا حقا ، وقد لا يعرف أن فى الجرح بوصف ما خلافا ولا يخطر الاختلاف فيه بين العلماء بباله ، فإذا أطلق الجرح فى إحدى هاتين الحالتين لم يكن مدلسا ولا ملبسا ، وعسى أن يكون الوصف الذى اعتقد أنه جارح ولم يعرف فيه خلافا ولم يخطر بباله أن يكون مثار خلاف - ليس جارحا عند غيره ، فما لم يذكر السبب - مع أنه لا حرج عليه من ذكره - يبقى كلامه غير مقبول .

(١) فى الاصلين « التمتع » محرفا عما أثبتناه عن التدريب الذى نقل هذه العبارة هو الآخر .

عن يحيى بن سعيد قال : أتى شعبة المنهال بن عمرو فسمع صوتاً فتركه (والمنهال وثقه ابن معين والنسائي ، واحتج به البخاري في صحيحه (قال ابن أبي حاتم) في بيان الصوت الذي سمعه شعبة (سمعت أبي يقول : إنه سمع قراءة بالحن ، فكره السماع منه من أجل ذلك ، وقد روى الخطيب بإسناده) إلى وهب بن جرير (أنه قال) قال شعبة : أتيت منزل المنهال بن عمرو (فسمعت منه صوت الطنبور ، فرجعت فقليل له) أي لشعبة (ألسألت عنه ؟ ألا تعلم ماهو) ولعله كان المنهال غير عالم بذلك في منزله ، ويحتمل أن لا تعلم أنت ماهو ، فلهذا غير طنبور ، قيل : الورع ما فعله شعبة ، لأن الطنبور لا يضرب في بيت أحد لا يعلمه ، وذلك مما يخرم المروءة إن لم يكن فسقاً (قال) الخطيب (وروينا عن شعبة أنه قل : قلت للحكم بن عتيبة : لم ترو عن زاذان ؟ قال : كان كثير الكلام) يحمل ذلك على أنه فيما لا يعنيه ، فيكون خرمًا للمروءة ، وزاذان قال ابن حبان في الثقات : كان يخطيء كثيراً ، انتهى . وقال أحمد بن حميد الداربي : حدثنا جرير ، فقال المصنف (وعن جرير أنه قال : رأيت سمالك بن الحارث) في شرح الزين « بن حرب » (يبول قائماً فلم أكتب عنه) يحمل على أنه في مكان يخرم المروءة البول فيه ، فهذه أمثلة لما استفسر الجراح عن جرحه ففسره بما ليس بجرح

واعلم أنه لا تصريح من المفسرين المذكورين بأنهم جرحوا من ذكر ، إذ شعبة لم يجرح من رآه يركض على برذون ، بل قال : تركت حديثه ، ولم يجرحه وكأنه رأى ذلك من خوارم المروءة ، وأنه يفسرها بسيرة أمثاله ، وأن مثل ذلك الرجل لا يركض على برذون ، وكذلك من سمع في بيته صوت الطنبور لم يجرحه بل قال : كره السماع منه ، وكذلك من رآه كثير الكلام ، ولا شك أن هذا تعمق ووهبالغة (وقد عقد الخطيب لهذا باباً في الكفاية) كما حكاه الزين في شرح ألفيته (قلت : أكثر من هذا الاختلاف في العقائد) فانها فرقت كلمة العباد ، وأورثت بينهم التعادى إلى يوم المعاد ، في مسائل أكثرها - أو كلها - ابتداء ، لم يقع لها (١٠ - تنقيح ٢)

ذكر في سلف الأمة التي يجب لها الاتباع ، كسأله خلق القرآن أو قسمه ، والقول
بخلق الأنفال أو عدمه (ثم بين العداوة أمر زائد على مجرد اعتقاد الخطأ واعتقاد
التكفير ، فإن العداوة إذا وقعت بين مؤمنين متفقين المقيمة لم يقبل كلام أحدهما
في الآخر ، كيف أمر العقائد) فإن التعادى عليها عظيم ، بل سفكت بسببها الدماء ،
وهنت المحارم ، وارتكبت القبائح بسببها والمظالم ، كما يعرف ذلك من له بالأم
بكتب التاريخ والرجال ، وتطلع إلى معرفة الحقائق والأحوال (لاسيما في حق
المتعاصرين ، ولا سيما في حق المتجاوزين ، فقد جرح بذلك) أي بأمر العقائد
(خلق كثير) بل أكثر ما نجد الجرح في كتب الرجال يكون برفض والنصب
والغلو في التشيع والقول بخلق القرآن ، وكل ذلك من مسائل الاعتقاد (ووقع في
الجرح به عصبية في الجانبين ، لاسيما من كان داعية إلى مذهبه ، فانه ينفذ
ويحمل على الوقعة فيه)

اعلم أن في المقام بحثين : الأول : أن أصل الكلام هنا في أنه لا يقبل
الجرح إلا مبين السبب ، وهذا الذي ذكره المصنف من اختلاف العقائد بحث
آخر ، فانه لا يقبل الجرح من المتعاصرين مجرأ ولا مفسراً لمانع العداوة ، والبحث
الثاني في قوله « سيما في حق المتعاصرين » فانه لا يعرف حال الشخص يجرح أو
عدالة إلا من عصره ، ولا طريق إلى العلم بأحواله لمن في عصره ممن غلب عنه
ولن يأتي بعده إلا من المعاصرين له ، إذ من قبلهم لا يعلمون وجوده ، ومن بعدهم
لا يعرفونه إلا بنقل الأخبار عن عصره وشاهده وجالسه وأخذ عنه ، وقد سبق
المصنف إلى مثل كلامه الحافظ الذهبي ، فانه قال في الميزان في ترجمة أحمد بن
عبد الله بن أبي نعيم مالفظة : كلام الأقران بعضهم في بعض لا يمتأ به ، ولا سيما
إذا لاح لك أنه لعداوة أو لمنهب أو لحسد لا ينجونه إلا من عصم الله ، وما علمت
أن عصرًا من الأعصار سلم أهله من ذلك سوى النبيين والصديقين ، فلو شئت
سردت من ذلك كرايس ، انتهى ، قال ابن السبكي : قد عقد ابن عبد البر بابا

في حكم قول العلماء بعضهم في بعض بدأ فيه بحديث الزبير وكتب إليكم داء الأمم من قبلكم الحسد والبغضاء» انتهى ، وفي البحث الذي عرفته ، فالأولى أن يناط رد كلام المتعصرين بعضهم في بعض بمن يعلم بينهما مانع من عدوة أو محاسد أو منافسة أو نحوها مما يقع بين الأقران ، وقد أطلنا في ذلك في ثمرات النظر في علم الآثار فليطالع

قلت : ومن أمثلة القدح بالمخالفة في الاعتقادات قول بعضهم في البخارى «إنه تركه أبو زرعة وأبو حاتم من أجل مسألة اللفظ» قال ابن السبكي : فيالله ويان المسلمين ! أيجوز لأحد أن يقول «البخارى متروك» وهو حامل لوا. الصناعة ومقدم أهل السنة والجماعة مع أن الحق في مسألة اللفظ معه ، إذ لا يترتب عقل أن تلفظه من أفواه الخدثة التي هي مخلوقة لله ، وإنما أنكرها الإمام أحمد لبشاعة لفظه ، انتهى .

(والسبب الثانى) لم يقدم له ذكر الأول ، إلا أن ما قدمه من ذكر العقائد هو مقابل ما ذكره ثانياً ، فكأنه ذهب وهمه إلى أنه ذكر سببين : الأول : اختلاف العقائد ، والثانى : (التضعيف بالوهم والخطأ) أى بكون الراوى وأما أوخطئك ، فانه قد أطلق عليه بسبب ذلك الضعف (فبسبب هذين الأمرين أطلق كثير من المحدثين اسم الكذاب على من هو كاذب في اعتقاده أو غلط في بعض روايته لأن اسم الكذب يتناول) أى الواهم فى روايته والغالط فيها (فى اللغة وإن كان العرف يأتى ذلك) فإن الكذب فيه ما كلف عن عمد (حتى قوى عندى أن قولهم) أى المحدثين («فلان كذاب» من جملة الجرح المطلق الذى لم يبين سببه والله أعلم) قد تقدم للمصنف مثل هذا ، إلا أنه قيده هنالك بقوله « إن قول المحدثين فلان كذاب من قبيل الجرح المطلق الذى لم يفسر سببه ، فيتوقف فيمن منه حاله حتى يعرف السبب » فقيده بمن حاله كحال ثابت البناتى إذ كلامه هنالك فى سياق ذكره ، فانه قال « فهذا يحجب بن معين يطلق ذلك - أى الكذب -

على ثابت الورع الزاهد ، ولم يتعمد شيئاً من ذلك ، بل لم يظهر منه كثرة الخطأ ، انتهى ، إذا عرفت هذا فكلامه هنا مطلق بقيده ماضى

هذا هو الصحيح فى الجرح ، وأنه لا بد من ذكر سببه ، بخلاف العدالة كما قال (وأما العدالة فلا يجب) على من يعدل غيره (ذكر سببها ، لأنه يؤدى إلى ذكر اجتناب جميع المحرمات وفعل جميع الواجبات ، كما أشار إليه الزين) حيث قال : إن ذلك يُحوج المعدل إلى أن يقول : ليس يفعل كذا ولا كذا ، ويعد ما يجب عليه تركه ، ويفعل كذا وكذا ، فيعد ما يجب عليه فعله ، فيشق ذلك ويطول تفصيله (وكما بينته فى العواصم) فانه قال فيها بعد سرده لوجوه أربعة فى الاستدلال على ذلك : خامسها وهو الوجه المعتمد ، إنما هذه الوجوه المتقدمة شواهد له وقويات ، وهو أن اشتراط التفصيل فى التعديل يؤدى إلى ذكر اجتناب المعدل لجميع المحرمات وتأديته لجميع الواجبات ، على مذهب المعدل فى تفسير العدالة ، فإن كان ممن يشدد ذكر ذلك كله ، وإن كان ممن يترخص ذكر اجتنابه لجميع الكبائر معدداً لها ولجميع معاصي الأدنياء الدالة على الخسة وقلة الحياء وقلة المبالاة بالدين ، فيقول المعدل مثلاً : إن فلان ثقة عندى لأنى شاهدته يقيم الصلوات الحس ويحافظ عليها ويصوم رمضان ويؤدى الزكاة ويؤدى فريضة الحج ، إن كان ممن تلزمه هاتان الفرقتان ، ويذكر أنه يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ، وأن الله عالم قادر ، ويمدد سائر الصفات الذاتية والمقتضاة ، وأنه يستحقها لذاته لا لمعنى ، ويذكر جميع ما يتعلق باعتقاده من مسائل الوعد والوعيد والامامة والبر والولاء ، ثم ساق فى تعداد ذلك ، ثم قال : وغير ذلك مما لا يكاد الانسان يحصيه مع التأمل الكثير ، وما زال المسلمون يعدلون الشهود ويعدلون حملة العلم والرواة من أول الاسلام إلى يوم الناس هذا ، ما تعلم أن أحداً منهم عدل على هذه الصفة ولا ما يقار بها ولا ما يداينها ولا تعلم أن أحداً طلب هذا من المعدلين ولا نصفه ولا ثلثه ولا ربعه ، وعمل القضاة مستمر إلى يوم الناس على الاكتفاء بالتعديل الجلى ، انتهى

قلت : وسره أن العدالة وصف ملتئم من أمور كثيرة وضع لفظ « عدل »
بأزائها ، فكان القائل « فلان عدل » قال : فلان آت بكل ما يجب مجتنبا لما يحرم ،
ولذا يشترط في المعدل أن يكون علما بأسباب العدالة ، بخلاف القدح ، فانه شيء
واحد ، لانه عبارة عن شيء خرم العدالة ، فلا يعسر ذكره ، ولا يتعين ماهو حتى
يعرب عنه قائله ، ولا يشترط في قائله المعرفة بأسباب القدح ، فانه لو قال من يجهل
أن السرقة حرام « إن فلانا رأيته يسرق » كان قدحا ، وقد عرفت معنى قوله
(وهذا شيء لم ينقله أحد من الأمة أبداً ، ولأنها) أى العدالة (الأصل في
أهل الاسلام)

اعلم أن هذه مسألة خلاف بين الأمة ، منهم من ذهب إلى أن الأصل الفسق
وهو لذى ذهب إليه العضد وصرح به في شرح مختصر ابن الحاجب ، وتبعه
عليه الآخرون من كتابه ، مستدلين بأن العدالة طارئة وبأن الفسق أغلب ، وقد
حققنا في ثمرات النظر أن الأصل أن كل مكلف يبلغ سن التكليف على الفطرة
كما دل له حديث « كل مولود يولد على الفطرة » وفي معناه عدة أحاديث ، وفسر
به قوله تعالى « فطرة الله التي فطر الناس عليها » فان بقى عليها من غير مخالطة
بمفسق وأتى بما يجب فهو عدل على فطرته مقبول الرواية ، وإن لابس مفسقا فله
حكم ما لابس ، وقد أشار سعد الدين في شرحه على شرح العضد إلى هذا ، وتعبه
صاحب الجواهر بما ليس بجيد ، وقد ذكرناه هنالك ، وقد استدللهم بأن
الأصل الفسق بأنه الغالب ، ولكنه قيده بعضهم بأن هذه الأغلبية إنما هي في زمن
تبع التابعين لا في زمن الصحابة والتابعين وتابعيهم ، لحديث « خير القرون قرني ،
ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم » ثم يفشو الكذب » وعلى هذا التقييد يتم القول
بأن الأصل أى الأغلب الفسق في القرون المتأخرة ، فلا يؤخذ الحكم كلياً بأن
الأصل الايمان ولا بأن الأصل الفسق ، بأن يقال في الأول : إنه الأصل في القرون
الثلاثة ، وفي الثاني : إنه الأصل فيما بعدها

وقد استدلل الجلال في نظام الفصول على أن الأصل هو الفسق بقوله تعالى «وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ» «وما أ كثر الناس ولو حرصت بمؤمنين» قلت: ولا يخفى أنه غير صحيح ، إذ المراد من الآيات أن المؤمنين قليل بالنسبة إلى الكفار، كما يدل عليه سياق الآيات ، لا أن المراد أن المؤمنين قليل بالنسبة إلى المسلمين الذين ليسوا بعمول ، وكذلك تفريعه عليه بأنه يحمل الفرد المجهول على الأعم الأغلب ، وهو أنه يحمل المسلم المجهول العدالة على الفسق - غير صحيح ، لأنه ليس لنا أن نفسق مسلماً مجهول العدالة لأجل أن الأغلب الفسق ، لأن هذا تفسيق بغير دليل من نص أو قياس مع قولهم «لاتفسيق إلا بقاطع» بل نقول : يبقى المسلم المجهول العدالة على الاحتمال ، لا نرد خبره حكماً بفسقه ، ولا قبله حكماً بعدالته ، بل يبقى على الاحتمال حتى يبحث عنه ويتبين أى الأمرين يتصف به ، وينبغي أن يكون هذا مراد من يقول بأن الأصل الفسق وقول المصنف إن الأصل العدالة يقتضى أنه لا يحتاج إلى التعديل لأنه لا حاجة إليه إذ كون ذلك هو الأصل كاف

وفي قوله (فتقوت) : أى العدالة (وترجحت بأدنى سبب) وهو التعديل المطلق ما يؤيد ذلك التأميل ، لأنه لا حاجة إلى التعديل إلا لتقوية الأصل كما يؤيده قوله (ولهذا قال جماعة بقبول المجهول ، ونقل إجماع الصحابة على قبول مجاهيل الأعراب ، وقبل على عليه السلام من أهمه بعد يمينه ، وقبل النبي صلى الله عليه وسلم الأعرابيين في شهادتهما على الهلال ، وقد استوفيت هذا المعنى في العواصم) وذلك أنه لما قدح السيد على بن محمد بن أبى القاسم على المحدثين بقبولهم المجهول حاله من الصحابة أجاب عنه المصنف رحمه الله بأجوبة : أحدها أن قبول مجهول الصحابة ليس مذهباً يختص به المحدثون ، بل هو مذهب مشهور منسوب إلى أكثر طوائف الاسلام إلى الزيدية والحنفية والشافعية ، والمعتزلة ، وغيرهم من أكابر العلماء ، أما الزيدية فنسبه إليهم علامتهم بغير منازعة الفقيه عبدالله

ابن زيد في كتاب الدرر في أصول الفقه ، ولفظه فيها : إن مذهبنا قبول المجهول ، قال المصنف : هكذا على الإطلاق صحابيا كان أو غير صحابي ، وهو أكثر تسامحا من كلام المحدثين ، واحتج بقبوله صلى الله عليه وسلم للأعرابيين في رؤية الهلال وبنير ذلك ، وأما الحنفية فمشهور عنهم ، وأما الشافعية فنسبه إليهم المنصور بالله في كتاب الصفة وغيره ، وأما المعتزلة فذكره الحاكم أبو الحسين ، ولفظه في المعتمد « ولا شبهة أن في بعض الأزمان كزمن النبي صلى الله عليه وسلم قد كانت العدالة منوطة بالاسلام ، وكان الظاهر من المسلم كونه عدلا ، ولهذا اقتصر النبي صلى الله عليه وسلم في قبول خبر الأعرابي عن رؤية الهلال على ظاهر إسلامه ، واقتصرت على إسلام من كان يروى الأخبار من الأعراب » انتهى ، ففي كلامه إجماع الصحابة على قبول المجهول من الصحابة ، بل من الأعراب ، وحديث الأعرابيين معروف أخرجه أهل السنن الأربعة وابن حبان والحاكم ، وأما قوله « وقبل على عليه السلام » فهو إشارة إلى ما أخرجه المنصور بالله وأبو طالب أنه عليه السلام كان يستحلف بعض الرواة ، فإن حلف صدقه ، وقال الحافظ الذهبي : هو حديث حسن . قال المصنف : والتحليف ليس يكون للمخبرين المؤمنين ، وإنما يكون لمن يجهل حاله ، ويجب قبوله ، فيتقوى عليه السلام بيمينه طيبة لنفسه وزيادة في قوة ظنه ، ولو كان المستحلف ممن يحرم قبوله لم يحل قبوله بعد يمينه ، وهذا أعظم دليل أنه عليه السلام إنما اعتبر الظن في الأخبار » انتهى

قوله « وقبل النبي صلى الله عليه وسلم الأعرابيين » يشير إلى حديث ابن عباس رضي الله عنه قال : جاء أعرابي إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : إني رأيت الهلال ، يعني رمضان ، فقال : أتشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ؟ قال : نعم ، فقال : يا بلال ، أذن في الناس أن يصوموا غداً ، تقدم من أخرجه ، إلا أن هذا الأعرابي واحد ، وهذا هو الذي ذكره المصنف ونسبه إلى من ذكرناه ، إلا أنه قال ابن حجر في التلخيص : قال الترمذي إنه مرسل ، قال

النسائي : وهو أولى بالصواب ، وسماك إذا تفرد بأصل لم يكن حجة ، انتهى ، وأما قصة الأعرابيين فأخرجها أبو داود عن رجل من الصحابة ، وفيها أنه قدم أعرابيان فتشهدا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم بالله لآهلاً الهلال ورأياه أمس عشية ، فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس أن يفطروا ، اهـ

(إذا عرفت هذا) أى أنه لا يقبل الجرح إلا بين السبب (فاعلم أن ابن الصلاح أورد سؤالاً حسناً فقال ما معناه : ^(١) إنا إن لم تقبل الجرح المطلق

(١) هالك اعتراض ابن الصلاح بلفظه ، وجوابه عنه ، قال : « قلت : ولقائل أن يقول : إنما يعتمد الناس في جرح الرواة ورد حديثهم على الكتب التي صنفتها أئمة الحديث في الجرح والتعديل ، وكلما يتمرصون فيها لبيان السبب ، بل يقتصرون على مجرد قولهم : فلان ضعيف ، وفلان ليس بشيء ، ونحو ذلك ، أو قولهم : هذا حديث ضعيف ، وهذا حديث غير ثابت ، ونحو ذلك ، فاشتراط بيان السبب يفرض إلى تعطيل ذلك ، وسد باب الجرح في الأغلب إلا أكثر ، وجوابه أن ذلك - وإن لم نعلمه في إثبات الجرح والحكم به - فقد اعتمدناه في أن توقفنا عن قبول حديث من قالوا فيه مثل ذلك ، بناء على أن ذلك أوقع عندنا فيهم ريبة قوية يوجب مثلها التوقف ، ثم من انزاحت عنه الريبة منهم يبحث عن حاله أو حسب الثقة بعدالته قبلنا حديثه ولم نتوقف كالذين احتج بهم أصحابا الصحيحين وغيرهم ممن مسهم مثل هذا الجرح من غيرهم ، فافهم ذلك فانه مخلص حسن ، والله أعلم » اهـ كلامه بحروفه

والخلاصة أنه مع ورود هذا الاعتراض متمسك برأيه الذي أثرناه لك من أن الجرح المجمل لا يقبل ، وقد حاول أن يجد فائدة للمؤلفات التي صنفتها أكابر العلماء في الجرح وذكرها فيها عن بعض الناس حكماً بالجرح غير مبين السبب ، وكأنه يقول : إن مؤلفي هذه الكتب كلهم ممن يذهب إلى قبول الجرح المجمل ، لأنهم لو لم يكونوا ممن يذهب إلى ذلك لوجدناهم يذكرون الجرح مسبباً بسببه دائماً ، وإلا لم تكن لكتبهم فائدة ، وقد عثر لمن لا يقبل الجرح المجمل على هذه الفائدة وهي أن ذكر الجرح المجمل في هذه الكتب يجعل قارئها يتوقف في الحكم على من جرحوه جرحاً مجملًا ، ولا يعمله إلا بعد البحث والتحري ، فاذا أثبت البحث انه عدل حكم بعدالته ، وإلا فلا ، وفي هذا القدر كفاية .

انسد باب الجرح ، لأن عبارات الأئمة في كتب الجرح والتعديل (لا حاجة إلى ذكر التعديل كما لا يخفى) (مطلقة في الغالب) إذ مبين السبب قليل جداً

(وأجاب) ابن الصلاح (عن ذلك بما معناه إنا لم نقل إن من جرح من غير تفسير للسبب فهو محتج به) حتى يلزم أنا لم نقبل جرحاً إلا مبين السبب (بل نقول إما أن نبحت عن حاله) أى حال من جرح جرحاً مطلقاً عن السبب (ونبين ثقته وإتقانه) بعد البحث عنه (بحيث تضحل تلك الرتبة التي حصلت من إطلاق الجرح حكماً بثقته) لفظ ابن الصلاح « وجوابه أن ذلك وإن لم نعتمد في إثبات الجرح والحكم به ، فقد اعتمدناه في أنا توقفنا عن قبول حديث من قالوا فيه مثل ذلك ، بناء على أن مثل ذلك أوقع عندنا فيهم رتبة قوية يوجب مثابها التوقف ، ثم إن من زاحت عنه تلك الرتبة منهم بالبحث عن حاله أوجب الثقة بعدالته قبلنا حديثه ولم نتوقف » ثم قال ما معناه (مثل بعض رجال الصحيحين الذين مسهم مثل هذا الجرح) الذي لم يبين سببه (فافهم ذلك فانه مخلص حسن ، وإلا) يحصل لنا بالبحث ثقته وإتقانه (توقفنا في حاله) فلا نحكم له ولا عليه ، أما الأول فلا أنه وإن كان الأصل العدالة فقد أوجب الجرح الجملى التوقف في حاله فحقت في عضد ذلك الأصل ، وأما إذا قلنا الأصل الفسق فأوضح (ويترك حديثه لأجل الرتبة القوية) الحاصلة من القدح الجملى (لا لأجل ثبوت الجرح)

واعلم أن هذا يشعر بأن البخارى لم يكن في رواته من قدح فيه إلا بقدح مطلق ، وقد تقدم للمصنف ذلك وأن الذين خرج لهم البخارى ممن قدح فيهم ليس إلا قدحاً مطلقاً عن بيان السبب ، وقرره هنا ، وليس بصحيح ، وقد بينا في ثمرات النظر خلافه ، ونقلنا كلام أئمة الجرح والتعديل في جماعة من رواة الشيخين قدحاً مبين السبب ، وعرفه بما في عكرمة

(قلت : وترك ابن الصلاح القسم الثالث ، وهو أن يبحث فنظهر صحة الجرح ، وإنما تركه لظهور الحال فيه) وهو أنا قد تركنا قبول حديثه قبل البحث ، فبعد

ظهور صحة القدح تركه بالاولى ، فرجال الحديث كالحلال البين والأموال المشتبهات وكلام ابن الصلاح في رجال الحديث ، ويجرى مثله في الحديث وأن تضعيفه المطلق يوجب ريبة فيه وترك العمل به حتى يظهر سبب ضعفه ، ومن هنا نعلم أن معنى قولهم : « لا يقبل الجرح إلا مفسراً » أى لا يعمل به في الرد إلا مفسراً ، لا أنه لا يقبل مطلقاً ، وأنه لا حكم له ، بل له حكم هو ثبوت الريبة وتركه

قال الزين (ولما نقل الخطيب عن أئمة الحديث أنه لا يقبل الجرح إلا مفسراً قال : فان البخارى احتج بجماعة سبق من غيره الطعن فيهم والجرح لهم كعكرمة مولى ابن عباس في التابعين) هذا مثال لمن خرج البخارى حديثه ممن قدح فيه قدحاً مطلقاً ولكنه غير صحيح ، ففي الميزان بسنده عن جرير بن يزيد قال : دخلت على علي ابن عبد الله بن عباس فاذا عكرمة في وثاق عند باب الحش ، فقلت له : ألا تتقى الله ، قال : إن هذا الخبيث يكنب على أبى ، قال : وروى عن ابن المسيب أنه كذب عكرمة ، ثم أخرج بسنده عن أيوب عن عكرمة ، قال : أنزل متشابه القرآن ليضل به ، قال الذهبي : قالت : ما أسوأها عبارة وأخبثها ، بل أنزله ليهدى به ، ويضل به الفاسقين ، وأخرج عن محمد بن سيرين أنه قال في عكرمة : ما يسوءنى أن يكون من أهل الجنة ، ولكنه كذاب ، وساق كلمات العلماء في جرحه مفسراً شيئاً كثيراً ، فلا يتم هنا ما قدمه المصنف أن الكذب من الجرح المطلق ، فانه لم يرد على بن عبد الله بن عباس وابن سيرين إلا الكذب حقيقة كما تفيده عبارتهما وقد وثق عكرمة أمة من الناس ، قال ابن منده : أما حال عكرمة في نفسه فقد عدله أمة من التابعين زيادة على سبعة من رجلا من خيار التابعين ورفعائهم ، وهذه منزلة لا تكاد توجد لكبير أحد من التابعين ، على أن من جرحه من الأئمة لم يمسك عن الرواية عنه ، قال ابن عبد البر : عكرمة من جلة العلماء ولا يقدر فيه كلام من تكلم فيه ، وذكر الحافظ ابن حجر في مقدمة فتح البارى كلام الناس فيه قدحا وتوثيقاً ثم قال : إنه لا يقدر فيه كلام من تكلم فيه بعد ما ثبت له من الرتب السنية

(وإسماعيل بن أبي أويس في المتأخرين) قال الحافظ ابن حجر : لم يخرج عنه البخاري في الصحيح سوى حديثين مقرونا بغيره في كل منهما ، اهـ ، قال ابن معين في إسماعيل : هو وأبوه يسرقان الحديث ، قال الدولابي في الضعفاء : سمعت النصر بن سلمة المروزي يقول : كذاب ، كان يحدث عن مالك بمسائل وهب ، وقال ابن معين : إسماعيل بن أبي أويس يسوي فلسين ، ثم فلسين اهـ ، زاد الزين نقلا عن الخطيب : وأما قثم بن علي وعمرو بن مرزوق في المتأخرين عن التابعين (قلت إسماعيل هذا قد أكثر القاسم عليه السلام) أي ابن إبراهيم المعروف بالرسى (من الرواية عنه ، كما ذلك ظاهر في كتاب الأحكام) الذي ألفه حفيده يحيى بن الحسين الهادي ، لأنه يرويه عن جده عن إسماعيل ، قال المصنف في العواصم : وغالب رواية القاسم في كتابه الأحكام تدور على الأخوين إسماعيل وعبد الحميد أبي بكر ابني عبد الله بن أبي أويس عن حسين بن عبد الله بن ضميرة عن أبيه عن جده (قال الخطيب : وهكذا فعل مسلم) وتام كلامه كما في شرح الزين « فانه أي مسلم احتج بسويد بن سعيد وجماعة غيره اشتهر عن ينظر في حال الرواة الطعن عليهم ، قال : وسلك أبو داود هذه الطريقة وغير واحد ممن بعده »

(ثم روى) ظاهره أن الراوي الخطيب لقوله (عن الجويني والرازي والخطيب وغيرهم) ولا يصح ، وكأنه سقط من النسخة التي عندي « ثم روى الزين » فان هذه الرواية رواها الزين ، فانه قال :

قلت وقد قال أبو المعالي واختاره تلميذه النزالي
وابن الخطيب الحق أن نحكم بما أطلقه العالم بأسبابهما

قال في شرحه : هذا من الزوائد على ابن الصلاح ، وذلك أن إمام الحرمين أبا المعالي الجويني قال في كتاب البرهان : الحق أن المزي إن كان عالما بأسباب

الجرح والتعديل اكتفينا باطلاقه ، وإلا فلا ، وهو الذى اختاره أبو حامد الغزالي (١) والامام فخر الدين بن الخطيب ، إلا أنه لا يخفى أن الذى فى كلام المصنف الخطيب والذى فى كلام الزين « بن الخطيب » فينظر (أنهم صححوا الاكتفاء بالجرح المطلق من الثقة البصير بمواقع الجرح العارف باختلاف الفقهاء قبله ، قلت : هذا يقوى إذا عرف مذهبه على التفصيل فى جميع ما يمكن وقوع الخلاف فيه من مسائل الباب فلمن وافقه فى مذهبه قبوله دون من خالفه) قال الزين : ومن اختاره من المحدثين أيضا الخطيب ؛ فقال بعد أن فرق بين الجرح والتعديل فى بيان السبب : « على أنا نقول إن كان الذى يرجع إليه فى الجرح عدلا مرضيا فى اعتقاده وأفعاله عارفا بصفة العدالة والجرح وأسبابهما عارفا باختلاف الفقهاء فى أحكام ذلك قبل قوله

(١) هاك كلام حجة الاسلام الامام الغزالي فى هذا الموضوع ، قال مائنه : « الفصل الثانى فى ذكر سبب الجرح والتعديل - قال الشافعى : يجب ذكر سبب الجرح دون التعديل ، إذ قد يجرح بما لا يراه جارحا ، لاختلاف المذاهب فيه ، وأما العدالة فليس لها إلا سبب واحد ، وقال قوم : مطلق الجرح يبطل الثقة ، ومطلق التعديل لا يحصل الثقة ، لتسارع الناس إلى البناء على الظاهر ، فلا بد من ذكر سببه ، وقال قوم : لا بد من ذكر السبب فيهما جميعا أخذا بمجامع كلام الفريقين . وقال القاضى : لا يجب ذكر السبب فيهما جميعا ، لأنه إن لم يكن بصيرا بهذا الشأن فلا يصلح للنزكية ، وإن كان بصيرا فإى معنى للسؤال ؟ والصحيح عندنا أن هذا يختلف باختلاف حال المزكى ، فمن حصلت منه الثقة ببصيرته وضبطه يكتفى باطلاقه ، ومن عرفت عدالته فى نفسه ولم تعرف بصيرته بشروط العدالة فقد نراجه إذا فقدنا عالما بصيرا به ، وعند ذلك نستفصله ، أما إذا تعارض الجرح والتعديل قدمنا الجرح ، فإن الجارح اطلع على زيادة ما اطلع عليها المعدل ولانقاهما ، فإن نقاهها بطلت عدالة المزكى ؛ إذ النفي لا يعلم إلا إذا جرحه بقتل إنسان فقال المعدل « رأيت حيا بعده » تعارضا ، وعدد المعدل إذا زاد قيل : إنه يقدم على الجارح ، وهو ضعيف ، لأن سبب تقديم الجرح اطلاع الجارح على مزيد ، ولا ينتفى ذلك بكثرة العدد » اه كلامه .

فيمن جرحه مجملا ولا يسأل عن سببه » انتهى . وفي نقل المصنف بعض إيهام لمن تأمله .

قال ابن السبكي في الطبقات : ولنختم هذه القاعدة - وهي قاعدة الجرح والتعديل - بفائدتين عظيمتين لا يراها الناظر في غير كتابنا هذا : إحداهما : أن قولهم « إنه لا يقبل الجرح إلا مفسرا » إنما هو في جرح من ثبتت عدالته واستقرت ، فإذا أراد رافع رفعها بالجرح قيل له : أنت ببرهان على هذا ، وفي حق من يعرف حاله لكن ابتدره جارحان ومزكيان فيقال إذ ذاك للجارحين : فسرا ما رميتاه به ، أما من ثبت أنه مجروح فيقبل قول من أطلق جرحه لجريانه على الأصل المقرر عندنا ولا نطالبه بالتفسير ، إذ لا فائدة في طلبه

قلت : بل الظاهر أنه لا يجوز لنا طلب تفسيره ، لأنه تفكه بعرضه بغير غرض ديني ، ثم قد أحسن بالتعبير بقوله « فإذا أراد رافع رفعها فلا بد من التفسير » فانه إذا أطلق لم يرفعها لكنه يوجب توقفا وريبة

قال : والفائدة الثانية : أنا لا نطلب التفسير من كل أحد ، بل إنما نطلبه حيث يحتمل الحال شكاً ، إما لاختلاف في الاعتقاد ، أو لثمة يسيرة في الجرح ، أو نحو ذلك مما يوجب سقوط قول الجارح ولا ينتهي إلى الاعتبار به على الإطلاق ، بل يكون بين بين ، أما إذا انتفت الظنون واندفعت التهم وكان الجارح خيراً من أئمة الأئمة مبرأ عن مظان التهمة وكان المجروح مشهوراً بالضعف متروكاً بين النقاد فلا يتلعم عند جرحه ولا يحوج الجارح إلى تفسير ، بل طلب التفسير منه والحال هذه طلب لغية لا حاجة إليها ، فنحن نقبل ابن مهيئ في إبراهيم بن شعيب - شيخ روى عنه ابن وهب - أنه ليس بشيء ، وفي إبراهيم بن المديني أنه ضعيف وفي الحسين بن الفرج الخياط أنه كذاب يسرق الحديث ، وعلى هذا وإن لم يتبين الجرح ، لأنه مقدم في هذه الصناعة جرح جماعة غير ثابتي المدلة

قلت : كأنه يريد بقبوله أنه يوجب توقفا وعدم قبول الحديث من أطلق جرحه ، لا أنه يحكم على من جرحه كذلك أنه ليس بعدل وأنه مجروح .

قال : ولا يقبل قوله في الشافعي ولو فُسِّر وأنى بألف إيضاح لقيام القاطع بأنه غير محق بالنسبة إليه ، انتهى

والمصنف قد ألم بشئ من هذا في قوله (ثم ذكر مسألة تعارض الجرح والتعديل ، وذكر الخلاف فيها) وأن فيها ثلاثة أقوال ^(١)

(١) إذا اجتمع في رجل واحد كلامان أحدهما يجرحه ويجعله غير مرضي الرواية والآخر يمدله ويجعله مرضي الرواية ، فهل يكون الحكم للكلام الذي يتضمن الجرح ، ويعتبر التعديل كأن لم يكن ؟ أو يكون الحكم للكلام الذي يتضمن التعديل ، ويعتبر الجرح كأن لم يكن ؟ أو يتعارض الكلامان فيطلب ترجيح أحدهما ؟ وهل الحكم بأحد الاحتمالات مطلق أو مقيد بقيود ؟ حكى الشارح في هذه المسألة ثلاثة أقوال ، لكن المنصوص عليه في كتب القوم خمسة أقوال ، ونحن نذكرها لك منسوبة إلى من ذكرها من العلماء :

القول الأول ، وحاصله أنه إذا اجتمع جرح مفسر وتعديل ، فالجرح مقدم على التعديل ، ذكر هذا القول ابن الصلاح في علوم الحديث والامام النووي في التقريب .

القول الثاني ، وحاصله أنه إذا اجتمع جرح وتعديل كان الجرح مقدما في كل حال إلا في حال واحد ، وهو أن يقول المعدل عن السبب الذي ذكره الجارح مستندا لجرحه : لقد عرفت هذا السبب عنه ، ولكني أعلم أنه قد تاب منه وخسنت توبته ، فانه حينئذ يقدم المعدل على الجارح ، ذكر هذا الحافظ جلال الدين السيوطي في التدريب ونسبه إلى الفقهاء .

القول الثالث ، وحاصله أن الجرح مقدم في حالتين ، وهما أن يكون عدد الجارحين أقل من عدد المعدلين ، وأن يكون عدد الجارحين مساويا لعدد المعدلين ، أما إذا زاد عدد المعدلين عن عدد الجارحين فان التعديل يقدم على الجرح ، ذكر ذلك غير واحد من حملة العلم منهم الامام النووي .

القول الرابع ، وحاصله أن الجرح مقدم على التعديل إذا تساوى الجارحون والمعدلون في الحفظ أو كان الجارحون أحفظ من المعدلين ، فاما إذا كان

المعدلون أحفظ من الجارحين فإن التعديل مقدم على الجرح ، فالعبرة إذن بالأحفظية ، حكى هذا القول البلقيني في محاسن الاصطلاح .

القول الخامس ، وحاصله أنه إذا اجتمع جرح مفسر وتعديل فانهما يتعارضان ولا يترجح أحدهما على الآخر إلا بمرجح ، حكى هذا القول ابن الحاجب وغيره عن ابن شعبان من المالكية ، قال الحافظ السيوطي نقلا عن الحافظ العراقي مانصه « وكلام الخطيب يقتضى نفي هذا القول ، فانه قال : اتفق أهل العلم على أن من جرحه الواحد والاثنان وعدله مثل عدد من جرحه فإن الجرح به أولى ، ففي هذه الصورة حكاية الاجماع على تقديم الجرح خلاف ما حكاها ابن الحاجب » اه قلت : وستقف في كلام الآمدي على الموضع الذى اختار أن يكون فيه تعارض قول الجارح والمعدل ويبحث فيه عن مرجح يترجح به أحد الكلامين .

وبحصول ترجيح أحد الكلامين على الآخر - على ما ذكره ابن الحاجب - بكثرة العدد ، أو بشدة الورع والتحفظ في أحد الفريقين ، أو بزيادة البصيرة والعلم في أحد الفريقين ، أو بغير ذلك مما يترجح به قائل أحد الكلامين على الآخر ، فإن استويا من كل وجه في العدد وفي الورع والتحفظ وفي البصيرة والعلم وفي غير ذلك من الصفات التى تكون سببا فى الأخذ بكلام القائل فهل يسقط الكلامان جميعا أو يرجع إلى أصل المسألة وهو أن الجرح مقدم على التعديل؟ لم أقف على نص فى هذه الحال ، والذى تطمئن إليه النفس أنه يرجع فى هذه الحال إلى أصل المسألة .

قال ابن الصلاح مانصه « إذا اجتمع فى شخص جرح وتعديل فالجرح مقدم ؛ لأن المعدل يخبر عما ظهر من حاله ، والجارح يخبر عن باطن خفي على المعدل ، فإن كان عدد المعدلين أكثر فقد قيل : التعديل أولى ، والصحيح الذى عليه الجمهور أن الجرح أولى لما ذكرناه ، والله أعلم »

قال الحافظ الخطيب مانصه « باب القول فى الجرح والتعديل إذا اجتمعا أيهما أولى - اتفق أهل العلم على أن من جرحه الواحد والاثنان وعدله مثل

عدد من جرحه فان الجرح به أولى ، والعلة في ذلك أن الجراح يخبر عن أمر باطن قد علمه ، ويصدق المعدل ويقول له : قد علمت من حاله الظاهرة ما علمتها ، وتفردت بعلم لم تعلمه من اختبار أمره ، وإخبار المعدل عن العدالة الظاهرة لا ينفي صدق قول الجراح فيما أخبر به ، فوجب لذلك أن يكون الجرح أولى من التعديل - ثم ساق سنداً إلى حماد بن زيد أنه كان يقول : كان الرجل يقدم علينا من البلاد ، ويذكر الرجل ويحدث عنه ، ويحسن الثناء عليه ، فإذا سألنا أهل بلاده وجدناه على غير ما يقول ، قال : وكان يقول بلدى الرجل أعرف بالرجل ، قلت : لما كان عندهم زيادة علم بخبره على ما علمه الغريب من ظاهر عدالته جعل حماد الحكم لما علموه من جرحه ، دون ما أخبر به الغريب من عدالته - ثم ساق سنداً إلى عبد الله بن الزبير الحميدى أنه قال : فان قال قائل . لم لا تقبل ما حدثك الثقة حتى انتهى به إلى النبي صلى الله عليه وسلم لما انتهى إليك من ذلك من جرحه لبعض من حدث به ، وتكون مقلداً ذلك الثقة مكتفياً به غير مفتش له وهو حمله ورضيه لنفسه ؟ فقلت : لأنه قد انتهى إلى في ذلك علم ما جهل الثقة الذى حدثنى عنه ، فلا يسعنى أن أحدث عنه لما انتهى إلى فيه ، بل يضيق ذلك على ، ويكون ذلك واسماً للذى حدثنى عنه إذا لم يعلم منه ما علمت من ذلك - ثم قال بعد كلام آخر : فصل إذا عدل جماعة رجلاً وجرحه أقل عدداً من المعدلين ، فان الذى عليه جمهور العلماء أن الحكم للجرح والعمل به أولى ، وقلت طائفة : بل الحكم للعدالة ، وهذا خطأ ، لأجل ما ذكرناه من أن الجارحين يصدقون المعدلين في العلم بالظاهر ، ويقولون : عندنا زيادة علم لم تعلموه من باطن أمره . وقد اعتلت هذه الطائفة بأن كثرة المعدلين تقوى حالهم وتوجب العمل بخبرهم ، وقلة الجارحين تضعف خبرهم ، وهذا بعد من توهمه ، لأن المعدلين وإن كثروا ليسوا يخبرون عن عدم ما أخبر به الجارحون ، ولو أخبروا بذلك وقالوا : نشهد أن هذا لم يقع منه - لمخرجوا بذلك من أن يكونوا أهل تعديل أو جرح ، لأنها شهادة باطلة على نفي ما يصح ويجوز وقوعه وإن لم يعلموه ، فنبت ما ذكرناه « اه كلامه .

الأول : أن الجرح مقدم مطلقا وإن كثّر المعدلون ، قلله الخطيب عن جمهور العلماء ، وقال ابن الصلاح : إنه الصحيح ، وصححه الأصوليون كالامام فخر الدين والآمدى^(١) ، واستدلوا بأن مع الجرح زيادة علم لم يطلع عليها المعدل ، ولأن الجرح مصدق للمعدل فيما أخبر به عن ظاهر حاله ، إلا أنه يخبر عن أمر خفى على المعدل

الثاني : إن كان عدد المعدلين أكثر قدم المعدلون ، ووجهه أن كثرة المعدلين تقوى حالهم وتوجب العمل بخبرهم ، وقلة الجارحين تضعف خبرهم ، وتُؤَقَّب بأنه خطأ لأن المعدلين وإن كثروا ليسوا يخبرون عن عدم ما أخبر به الجارحون ولو أخبروا بذلك لكانت شهادة باطلة على نفى

الثالث : ما أشار إليه المصنف بقوله (والصحيح المختار الترجيح ، وذلك لأن الجرح إما أن ينسب إلى من لا يَحْتَمَلُه أولا) أى لا ينسب إلى من لا يَحْتَمَلُه (إن نسب إلى من لا يَحْتَمَلُه من كبار الأئمة والعلماء والصالحين لم يقبل) ووجه عدم قبول خبره وهو ثقة قوله (لأن الخبر إنما يقبل من الثقة لرجحان الصدق) فيما أخبر به (على الكذب) ولما كان ترجيح صدقه على كذبه دعوى ، وإلا فأن خبره

(١) قال المحقق الآمدى «إذا تعارض الجرح والتعديل ، فلا يخلو : إما أن يكون الجرح قد عين السبب ، أو لم يعينه ، فإن لم يعينه فقول الجرح يكون مقدما لاطلاعه على ما لم يعرفه المعدل ولا تفاء لامتناع الشهادة على النفى وإن عين السبب بأن يقول تقديرا : رأيتك وقد قتل فلانا ، فلا يخلو : إما أن لا يتعرض المعدل لنفى ذلك أو يتعرض لنفيه ، فإن كان الأول فقول الجرح يكون مقدما لما سبق ، وإن تعرض لنفيه بأن قال : رأيت فلانا المدعى قتله حيا بعد ذلك ، فهنا يتعارضان ويصح ترجيح أحدهما على الآخر بكثرة العدد وشدة الورع والتحفظ وزيادة البصيرة إلى غير ذلك مما ترجح به إحدى الروايتين على الأخرى ، اه كلامه بحروفه .

يحتمل الأمرين على السواء ، قل (وإنما يرجح صدق الثقة لما ظهر عليه من أمارات الخير) وهي ما شرطناه فيه من وجود صفات العدالة (فانا نستبعد صدور الكذب من الثقة) فلذا رجحنا صدق خبره (فإذا جاء هذا الثقة ونسب إلى من هو أوثق منه ما هو في حق الأوثق أبعد من تجويز الكذب على ذلك الثقة) الرامي للأوثق (بمراتب عظيمة، فانا حينئذ إن قبلنا الثقة الجارح حملا له على السلامة فقد تركنا حمل المجروح الذي هو أوثق منه على السلامة) فان قيل : قد قبلتموه من حيث إنه أرجح ، فكيف تردونه والأرجحية باقية؟ فقال (وإن قبلناه) في جرحه لمن يحتمل ذلك (من أجل أنه أرجح فقد صار في هذه الصورة) حيث جرح من لا يحتمل ذلك (مرجوحا) لرميه من هو أوثق منه (ولو سلمنا أنه أرجح لم تكن هذه صورة المسألة المفروضة) إذ هي مفروضة في من هو أوثق منه (ومثال ذلك أن يقول من ثبتت عدالته بتعديل عدل أو عدلين لا سوى : إن زين العابدين على بن الحسين رضوان الله عليهم كان يعتمد وضع الحديث ، أو يأتي إحدى الكبار المألوم كبرها ، أو يطرح مثل ذلك على غيره من التابعين أو الزهاد أو العلماء مثل سعيد بن المسيب ومالك والشافعي وإبراهيم بن أدهم ومن فوق هؤلاء أو قريب منهم بحيث يتطلب على الظن أن الكذب إلى المتكلم عليهم أقرب في الظن من صحة ما ادعى عليهم ، ومن ذلك كلام النواصب) كالخوارج وغيرهم (في على عليه السلام ، وكلام الروافض في أبي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنه، وكلام) عمرو بن بحر (الجاحظ) المعتزلي (والنظام) من كبار المعتزلة (في جماعة من كبار الصحابة رضي الله عنهم) قلت وكذلك عمرو بن عبيد ، فانه قال الذهبي في ترجمته في الميزان : إنه قال : لو شهد عندي على وطلحة والزبير وعثمان رضي الله عنهم على شرك لغل ما قبلت شهادتهم ولما كانت القاعدة المعروفة عند أئمة الحديث والأصول أن الجارح أولى وإن كثر المعدل يناق هذا الكلام ، قال المصنف : (وأمّا قولهم) في الاستدلال على هذه القاعدة (إن الجارح أثبت ما لم يعلم به المعدل) والمثبت أولى هنا لأنه علم

ما لم يعلمه غيره (فلا يرد هنا) إذ الدليل المذكور وليس تعارض الجرح والتعديل ،
وليس الأمر هنا كذلك (لأننا هنا لم نعارض بين من جرح ومن عدل ، بل بين
من جرح ومن هو معلوم العدالة الظاهرة مظنون العدالة الباطنة ظنا مقاربا أو معلوما)
في العبارة تسامح (بالأمارات كجوع الجائع) فانه أمر باطنى قد فعله بالأمارات
(بل لم نأخذ عدالة هذا الجنس من معدل حتى نعارض بينه وبين الجارح ، بل
اضطررنا إلى العلم بها بالتواتر) ومن هنا تعلم أن القاعدة المعروفة إنما هي فيمن
عرفت عدالته بأقوال المعدلين وجرحه بجرهم ، قال ابن السبكي : إن الجارح
لا يقبل جرحه ، ولو فسره ، فيمن غلبت طاعته على معاصيه ومادحوه على ذاميه
ومزكوه على جارحيه ، إذا كانت هناك قرينة يشهد العقل بأن مثلها حامل على الواقعة
في الذى جرحه من تعصب مذهبي ومنافسة دنيوية كما يكون من النظراء أو غير ذلك
فقول مثلا : لا يلتفت إلى كلام ابن أبي ذؤيب في مالك وابن معين في الشافعي
والنسائي في أحمد بن صالح ، فان هؤلاء أئمة صالحون صار الجارح لهم كالآتي
بخبير غريب لو صح لتوفرت الدواعي على نقله ، وكان القاطع قائما على كذبه
فيما قاله .

(وقد أحسن ابن الحاجب حيث قال في كتابه في الغرر في هذا المعنى :
ويسمع التجريح في المتوسط العدالة باتفاق ، فقيه سماعه بالمتوسط دون أهل المرتبة
الرفيعة) والمراد بالسمع العمل بما يسمع ، وأما في مختصره في أصول الفقه فانه اختار
تقديم الجارح من غير تقييد ، فهذا الذى ذكره المصنف عنه فيمن لا يَحْتَمِلُ ما نسب
إليه من الجرح ، وأما من يَحْتَمِلُهُ فانه قد أشار إليه بقوله (وأما إن تعارض الجرح
والتعديل في من دون هذه الطبقة الشريفة ، بحيث يكون صدق الجارح أرجح
وأقرب من كذبه ، ويكون صدور الجرح من الجرح أرجح من كذب الجارح
وأقرب) فهذان قسمان : الأول (ظنا أن يكون الجرح مطلقا) عن بيان السبب (أو)
يكون (مبين السبب ، إن كان مطلقا لم نحكم بصحته) وإن أورد شريعة وتوقفا (وبمحتمل)

عن حال المجروح ، فان تبين) بالبحث (وترجح أحداً لمرين حكمنا به ، وإلا وقفنا في حاله كما تقدم) من كلام ابن الصلاح (لأن الجارح) هنا (وإن كان صدقه) أى الجارح (أرجح) فانه لا ينافي توقفنا (فلم ندر ما الذى ادعى) من جرحه (حتى نصدقه فيه) لأنه أتى بجرح مجمل يحتمل توقفنا فيه تصديقاً وتكذيباً ، والقسم الثانى ما أفاده قوله (وأما إن بين) الجارح (السبب) الذى جرح به (نظرنا فى ذلك السبب وفى العدل الذى ادعى عليه ، ونظرنا أى الجواز) الأمور الجائز وقوعها فى حقه (أقرب) لحكم به (فان اقتضت القرائن والأمارات والعادة والحالة من العداوة ونحوها أن الجارح واهم فى جرحه) بجعله مالىس بجارح جارحا (أو كاذب) فى جرحه (أو غاضب) على من جرحه (رجح له الغضب عند سورتته) بفتح المهملة وسكون الواو : شدته (قرينة ضعيفة فقال بمقتضاها ونحو ذلك قدمنا التعديل) لعدم هوض القادح على رفعه (وإلا) بمحصل ما ذكر (قدمنا الجرح ، والمنازعون هنا إما أن يكونوا من الأصوابين أو من المحدثين ، إن كانوا من الأصوليين فالحجة عليهم أن نقول أنتم إنما قدمتم الجرح المبين السبب لأنه أرجح فقط ، إذ كان القريب فى المعقول أن الجارح يطلع على ما لم يطلع عليه المعدل) قطعاً إذ لو اطلع المعدل على الأمر القادح وعدل مع علمه به عد غير عدل ، فلا يقبل تعديله ، والفرض خلافه (وفى قبوله) أى الجارح (حمل الجارح والمعدل على السلامة معاً) وتصديقهما معاً ، لأن المعدل يقول مثلاً : أنا لا أعلم فسقاً ولم أظنه ، والجارح يقول : أنا علمت فسقاً ، فلو حكمنا بعدم فسقه كان الجارح كاذباً ، وإذا حكمنا بصدقه كانا معاً صادقين (ولم يقدموا) الأئمة (الجرح لمناسبة طبيعية بين اسم الجرح الذى حروفه الجيم : الراو والحاو بين صدق من ادعاه) الجارح (وحينئذ) أى حين إذ عرفت هذا (يظهر أن العبارة) يعنى فى تقديم هذا النوع من الجرح (بالترجيح ، فان هذا الذى أوجب عندكم تقديم الجرح نوع من الترجيح) وهو رجحان الجمع بين صدق الجارح والمعدل (فاذا انقلب الحال فى بعض الصور وقامت القرائن على أن التعديل أقوى

فى ظن الناظر فى التعارض هل كان منكم أو من غيركم فيما يقتضى النظر هل يعمل
بالراجح عنده فذاك الذى قلنا ، أو بالمرجوح عنده فترجيح المرجوح على الراجح
خلاف المعقول ، ولا منقول هنا يوجب طرح المعقول (هذا إذا كانت المناظرة فى
المسألة مع أهل الكلام والأصول) (وإن كان المخالف من المحدثين قلنا له) فى
المناظرة (أليس قد ثبت عنكم أن خبر الثقة بمحدث معين مبین إذا أعل بعلل
كثيرة أو علة واحدة يحصل معها) مع العلة واحدة كانت أو متعددة (للنقاد ظن
قوى بوجه ذلك الثقة) فيما أخبر به ، فليس كل ثقة يقبل خبره (فان ذلك يقدر فى
خبره بأمر معين ، فكذلك خبره بالجرح المبین) السبب (إنما هو خبر بأمر
معين ، فاذا أعل بما يقتضى وقوع الوهم فيه أو العصبية أو القول عن الأمارات
الضعيفة فان ذلك يقدر فيه) أى فى خبره بالجرح المبین السبب (ومن أمثله ذلك
على كثرتها قول مالك) الامام المعروف (فى محمد بن إسحاق) صاحب السيرة (إنه
دجال من الدجاجة) هو مقول قول مالك (أى كذاب) قال يحيى بن آدم : ثنا
ابن إدريس قال : كنت عند مالك فقليل له : إن ابن إسحاق قال : عرضوا على
حديث مالك فأتانا بيطاره ، فقال مالك : انظروا إلى دجال من الدجاجة ، ذكره
الذهبي فى الميزان (فان من هو فى مرتبة مالك فى الثقة) من الأئمة (قدأثنوا على
محمد بن إسحاق) قال الذهبي فى الميزان : وثقه غير واحد وواه آخرون كالدارقطني ،
وهو صالح الحديث ، ماله عندي ذنب ، إلا ما قد حشا فى السيرة من الأشياء
المنقطعة المنكرة والأشعار المكذوبة ، قال ابن معين : ثقة ، وليس بحجة ، وقال
يحيى بن المدينى : حديثه عندي صحيح ، وقال يحيى بن كثير : سمعت شعبة يقول :
ابن إسحاق أمير المؤمنين فى الحديث (ومن تكلم) فى ابن إسحاق (فما تكلم
عليه بشئ من هذا) أى من نسبة الكذب إليه ، قال محمد بن عبد الله بن نمير :
رمى بالكذب ، وكان أبعد الناس منه ، وقال أبو داود : قد رى ، وقال سليمان
التميمي : كذاب ، وقال وهيب : سمعت هشام بن عروة يقول : كذاب ، وقال يحيى

القطان: أشهد أن محمد بن إسحاق كذاب، قال له ابن أبي داود: وما يدريك أنه كذاب؟ قال: قال هشام بن عروة: حدث عن امرأة فاطمة بنت المنذر وأدخلت على وهي بنت تسع سنين وما رآها رجل حتى لقيت الله، قال الذهبي: وما يدري هشام بن عروة، فلعله سمع منها في المسجد، أو سمع منها وهو صبي، أو أدخل عليها فحدثته من وراء حجاب، وأى شيء هذا وقد كانت كبرت وأُسنت (إنما تكلم عليه بالتدليس وشيء من سوء الحفظ) قد عرفت مما نقناه عدم صحة هذا الحصر (لكنه كان بينه وبين مالك وحشة) قال وهيب: سألت مالكاً عن محمد بن إسحاق فاتهمه، وقال يحيى بن سعيد الأنصاري: أبان ومالك يجرحان ابن إسحاق (ولعل ذلك بسبب الاختلاف في الاعتقاد، فقد كان محمد بن إسحاق يرى رأى المعتزلة في بعض المسائل) تقدم كلام ابن نمير^(١) أنه رمى بالقدر، وكان أبعد الناس منه، وقال أبو داود: قدرى معتزلى (وكان مالك يشدد في ذلك، ثم إنه بلغ مالكاً أن ابن إسحاق قال: اعرضوا على علم مالك فأنا بيطاره) تقدم من رواها (لحين بلغه ذلك أغضبه فقال: إنه دجال أى كذاب) فقد قاله حال الغضب، فلا اعتبار به (ومن الجائزات) على بعد (أن يريد مالك) كذاب (في اعتقاده، أو في حديثه الذى يهم فيه، على بعده هذه العبارة من إطلاقها على من يهم في عرفهم) فالحمل على ذلك بعيد جداً (ولكن حال الغضب مع العداوة في الدين يقع فيها مثل هذا: إما لمجرد غلبة الطبع، أو لمجرد أدنى تأويل) وعلى كل تقدير فلا يقبل ولا يعمل به، لأن الجرح إخبار عن حكم شرعى، وقد نهى صلى الله عليه وسلم أن يحكم الحاكم وهو غضبان، والأصح عدم صحة حكمه في حال غضبه كما قررناه في سبل السلام.

(١) الذى تقدم له ذكر أنه رمى ابن إسحاق بالقدر هو أبو داود، وسيد كره عقب هذا

(واعلم أن التعارض بين التعديل والتجريح إنما يكون) تعارضاً (عند الوقوع في حقيقة التعارض) إذ الكلام في ذلك، وهو ما يتعذر فيه الجمع بين القولين (أما إذا أمكن معرفة ما يرفع ذلك فلا تعارض البتة، مثال ذلك أن يجرح هذا بفسق قد علم وقوعه منه، ولكن علمت توبته أيضاً، والجرح جرح قبلها) قبل التوبة فانه لا تعارض بين الجرح والتعديل على هذا (أو يجرح بسوء حفظ مختص بشيخ أو بطائفة، والتوثيق بمختص بغيرهم، أو سوء حفظ مختص بآخر عمره لقلة حفظ أو زوال عقل، وقد تختلف أحوال الناس، فكم من عدل في بعض عمره دون بعض، ولهذا كان السعيد من كان خير عمله خواتمه، فاذا اطلع على التاريخ) أى تاريخ روايته وتاريخ اختلاطه (فهو مخلص حسن، وقد اطلع عليه في كثير من رجال الصحيح جرحوا بسوء الحفظ بعد الكبر، والصحيح) من أحاديثهم (روى عنهم قبل ذلك) فلا تعارض

* *

(ثم ذكروا أى أئمة الحديث مسألة، وهى توثيق من لم يعرف عينه ^(١) ولم

(١) قال الحافظ جلال الدين السيوطى فى التدريب «وإذا قال حدثنى الثقة أو نحوه، من غير أن يسميه - لم يكتب به فى التعديل، على الصحيح، حتى يسميه لأنه وإن كان ثقة عنده فربما لو سماه لكان ممن جرحه غيره بجرح قاذح، بل إن إضرابه عن تسميته ريبة توقع تردداً فى القلب، بل زاد الخطيب أنه لو صرح بأن كل شيوخته ثقات، ثم روى عن من لم يسمه - لم نعمل بتزكيته، لجواز أن يعرف - إذا ذكره - بغير العدالة، وقيل: يكتب بذلك مطلقاً كما لو عينه، لأنه مأمون فى الحالتين معاً، فان كان القائل عالماً أى مجتهداً كما لك والشافعي - وكثيراً ما يفعلان ذلك - كفى فى حق موافقه فى المذهب لا غيره عند بعض المحققين، قال ابن الصباغ: لأنه لم يورد ذلك احتجاجاً بالخبر على غيره، بل يذكر لأصحابه قيام الحجة عنده على الحكم، وقد عرف هو من روى عنه ذلك، واختاره إمام الحرمين ورجحه الرافعى فى شرح المسند، وفرضه فى صدور ذلك

من أهل التعديل ، وقيل : لا يكفي أيضاً حتى يقول : كل من أروى لكم عنه ولم أسمه فهو عدل ، قال الخطيب : وقد يوجد في بعض من أهتموه الضعيف تخفاء حاله كرواية مالك عن عبد الكريم بن أبي المخارق « اه كلامه . ومنه تعرف أن في المسألة على ما حكاه - أربعة مذاهب : الأول أن قول الراوى حدثني الثقة لا يكفي في التعديل مطلقاً ، والثاني : أن هذا القول يكفي في التعديل مطلقاً ، والثالث : يكفي هذا القول في التعديل إذا صدر عن عالم مجتهد - وهذا القول هو الذي حكى الشارح أن البرماوى حكاه وحكى تصحيحه عن إمام الحرمين ، إلا أن في كلام السيوطي زيادة تحديد هذا القول حيث خص كفايته بمن وافق العالم المجتهد في مذهبه وهو كلام أهل هذا الفن ، والقول الرابع : مثل الثالث لكن بشرط أن يكون العالم المجتهد قد قال : كل من أروى لكم عنه ولم أسمه فهو عدل ، ولم يذكر الشارح هذا القول عن البرماوى أو غيره ، فيتم به - مع ما ذكره الشارح من الأقوال - خمسة أقوال في هذه المسألة ، فتدبر ذلك وتأمل فيه وقال ابن الصلاح « لا يجزىء التعديل على الإيهام من غير تسمية المعدل ، فإذا قال حدثني الثقة أو نحو ذلك مقتصرأ عليه لم يكتف به فيما ذكره الخطيب الحافظ والصيرفي الفقيه وغيرهما ، خلافاً لمن اكتفى بذلك ، وذلك لأنه قد يكون ثقة عند غيره قد اطلع على جرحه بما هو جارح عنده أو بالاجماع ، فيحتاج إلى أن يسميه حتى يعرف ، بل إضرابه عن تسميته مريب يوقع في القلوب تردداً فيه ، فإن كان القائل لذلك عالماً أجزأ ذلك ، في حق من يوافقه في مذهبه على ما اختاره بعض المحققين ، وذكر الخطيب الحافظ أن العالم إذا قال : كل من رويت عنه فهو ثقة وإن لم أسمه ، ثم روى عن من لم يسمه ، فإنه يكون مزكياً له ، غير أننا لا نعمل بتزكيته هذه ، وهذا ما قدمناه « اه . ومنه تعلم أن هذا القول الثالث الذي حكاه الشارح عن البرماوى قد سبق إليه إمام من أئمة هذه الصناعة هو ابن الصلاح ، وعبارة الشارح تسكاد توهم بأن هذا القول مما انفرد بحكايته البرماوى ، وتعلم أيضاً أن الصواب في هذا القول تحديده بما بيناه في التعقيب على كلام السيوطي السابق ، وهو أن قبوله وكفايته خاصان بمن يوافق العالم المجتهد في المذهب ، لذلك التي ذكرها السيوطي نقلاً عن ابن الصباغ

وقال الحافظ أبو بكر الخطيب : « إذا قال العالم : كل من أروى لكم عنه وأسميه فهو عدل رضا مقبول الحديث ، كان هذا القول تعديلا منه لكل من روى عنه وسماه ، وكان ممن سلك هذه الطريقة عبدالرحمن بن مهدي ، أخبرنا بشر بن عبد الله الرومي قال : أنا أحمد بن جعفر بن حمدان ، قال : حدثنا محمد بن جعفر الراشدي ، قال : ثنا أبو بكر الأثرم قال : سمعت أبا عبد الله - يعني أحمد بن حنبل - يقول : إذا روى عبدالرحمن بن مهدي عن رجل فروايقه حجة قال أبو عبد الله : كان عبدالرحمن أولا يتسهل في الرواية عن غير واحد ثم تشدد بعد ، كان يروى عن جابر - يعني الجعفي - ثم تركه ، وهكذا إذا قال العالم : كل من رويت عنه فهو ثقة وإن لم أسمه ، ثم روى عن من لم يسمه فانه يكون مزكيا له ، غير أنا لا نعمل على تركيته ، لحواز أن نعرفه إذا ذكره بخلاف العدالة فاما إذا عمل العالم بخبر من روى عنه لأجله فان ذلك يكون تعديلا له يعتمد عليه ، لأنه لم يعمل بخبره إلا وهو رضا عنده عدل ، فقام عمله بخبره مقام قوله هو عدل مقبول الخبر ، ولو عمل العالم بخبر من ليس هو عنده عدلا لم يكن عدلا يجوز الأخذ بقبوله والرجوع إلى تعديله ، لأنه إذا احتملت أمانته أن يعمل بخبر من ليس يعدل عنده احتملت أمانته أن يزكي ويعدل من ليس يعدل » اه كلامه بحروفه ، وفيه زيادة عما أثار المصنف والشارح الكلام فيه وهو حكم عمل الراوي بخبر من ثبتت عنده عدالته وحكم عمله بخبر من لم تثبت عنده عدالته ، ويقابل هذا ما لو ترك العدل المرضى العمل برواية راو ، وهل يعتبر ذلك جرحا من العدل الذي ترك العمل للراوي الذي روى الحديث المتروك العمل به أولا ؟ قيل : لا يعتبر ذلك جرحا له لأن ترك العمل بمقتضى ما رواه ليس سببه منهجرا في عدم صحة الحديث ، بل له أسباب أخر منها وجود رواية أخرى تعارض هذه الرواية مع أنه لا شك في عدالة رواة هذه الرواية ، وهاك نص الخطيب في ذلك قال : « إذا روى رجل عن شيخ حديثا يقتضي حكما من الأحكام فلم يعمل به لم يكن ذلك جرحا منه للشيخ ، لأنه يحتمل أن يكون ترك العمل بالخبر لخبر آخر يعارضه أو عموم أو قياس أو لكونه منسوخا عنده أو لأنه يرى أن العمل

بالقياس أولى منه ، وإذا احتتمل ذلك لم نجعله قدحا في راويه . ومثل هذا ما أخبرنا القاضي أبو عمر القاسم بن جعفر الهاشمي قال : ثنا أبو علي محمد بن أحمد اللؤلؤي قال : ثنا أبو داود سليمان بن الأشعث قال : ثنا عبد الله بن مسلمة ، عن مالك ، عن نافع ، عن عبد الله بن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : المتبايعان كل واحد منهما بالخيار على صاحبه ما لم يتفرقا ، إلا بيع الخيار ، فهذا رواد مالك ولم يعمل به ، وزعم أنه رأى أهل المدينة على العمل بخلافه ، فلم يكن تركه العمل به قدحا في نافع ، ومثله الحديث الآخر الذي أخبرنا القاضي أبو بكر أحمد بن الحسين الحرشي قال : حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب الأصم قال : حدثنا أبو الدرداء هاشم بن يعلى الأنصاري قال : حدثنا إسماعيل - يعني ابن أبي إدريس - قال : حدثني أبي عن محمد بن مسلم أن سالم بن عبد الله أخبره - وسأله محمد عن كراء المزارع - قال : أخبر رافع بن خديج عبد الله بن عمر أن عميه - وقد كانا شهدا بدرا - أخبراه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن كراء المزارع ، قال : فترك عبد الله كراءها ، وقد كان يكرها قبل ذلك قال محمد : فقلت لسالم : أتكرها أنت ؟ قال : نعم قد كان عبد الله يكرها ، قال : فقلت : فأين حديث رافع بن خديج ؟ قال : فقال سالم : إن رافعا قد أكثر عن نفسه اهـ ، وقال الحافظ السيوطي : « وعمل العالم وفتياه على حديث رواه ليس حكما منه بصحته ولا بتعديل رواته ، لا مكان أن يكون ذلك منه احتياطاً أو لدليل آخر وافق ذلك الخبر ، وصحح الآمدي وغيره من الأصوليين أنه حكم بذلك ، وقال إمام الحرمين : إن لم يكن في مسالك الاحتياط ، وفرق ابن تيمية بين أن يعمل به في الترغيب وغيره ، وليست مخالفة العالم لحديث رواد قدحا منه في صحته ولا في رواته ، لا مكان أن يكون ذلك لما نفع من معارض أو غيره وقد روى مالك حديث الخيار ولم يعمل به لعمل أهل المدينة بخلافه ولم يكن ذلك قدحا في نافع راويه . وقال ابن كثير : في القسم الأول فظهر إذا لم يكن في الباب غير ذلك الحديث وتعرض للاحتجاج به في فتياه أو حكمه أو استشهد به عند العمل بمقتضاه ، قال العراقي : والجواب أنه لا يلزم من كون ذلك الباب ليس فيه غير هذا الحديث ألا يكون ثم دليل آخر من قياس أو إجماع ، ولا يلزم

يسم (مثل قول العالم الثقة : حدثني الثقة) فانه توثيق لمبهم غير معروف العين (أو) يقول (جميع من رويت عنه ثقة) قال الخطيب : إذا قال العالم كل من رويت عنه فهو ثقة وإن لم يسمه ، ثم روى عن لم يسم ، فانه يكون مزكياً ، غير أنا لا نعمل على تزكيته (واختاروا أنه لا يقبل) كما ذكره الخطيب وأبو بكر الصيرفي وابن الصباغ من الشافعية وغيرهم ، وحكى ابن الصباغ عن أبي حنيفة أنه يقبل ، واستدلوا على عدم القبول بقوله (لجواز أن يعرف فيه جرح لو بينه) قالوا : بل إضرابه عن تسميته ريبة توقع تردد في قلب السامع ، نعم قال الخطيب : إذا قال العالم « كل من أروى لكم عنه وأسميه فهو عدل تقي مقبول الحديث » كان هذا القول تعديلاً لكل من روى عنه وسماه ، هكذا جزم به الخطيب ، قال : وكان ممن سلك هذه الطريقة عبد الرحمن بن مهدي ، زاد البيهقي مالك بن أنس ويحيى ابن سعيد القطان (وهذا) الذي ذهب إليه أئمة الحديث (ضعيف ، فان توثيق المعدل لغيره) مبهما كان أو معيناً (يقتضى رجحان صدقه) ولأنه يلزم على هذا تقديم الجرح المنوهم على التعديل الثابت ، وهو خلاف النظر (وتجوز وجود الجرح لو عرف هذا المعدل) أى لو تبين اسمه (لا يعارض هذا الظن الراجح حتى يصدر) أى الجرح (عن ثقة) والفرض أنه لا جرح محقق ، بل مجوز (ولو كان التجوز) للقادح (يقدح لقدح مع تسميته ، لأن التسمية لا تمنع من وجود جرح عند غير المعدل) قد يقال : إنه مع التسمية قد فتح لنا باباً إلى معرفته والبحث عنه ، ومع عدمها قد أغلق باب البحث ، إلا أنه قد يجاب بأنه لا حاجة إلى البحث عنه بعد التزكية (فان قالوا لما لم يعلم) أى فيمن سعى ، والمراد لم يعلم جرحاً (حكمنا بالظاهر

المفتى أو الحاكم أن يذكر جميع أدلته ، بل ولا بعضها ، ولعل له دليلاً آخر واستأنس بالحديث الوارد في الباب ، وربما كان يرى العمل بالضعيف وتقديمه على القياس » اه كلامه

حتى نعلم) خلافه (فكذلك هنا) أى فيمن أبهم (لا فرق بينهما، إلا أن طريق البحث غير ممكنة عند الإبهام ، وقد يمكن عند التسمية ، فيكون الظن بعد البحث عن المعارض (وهو وجود جرح فيمن سماه الثقة وعدله (وعدم وجدانه) أى المعارض وهو القادح (أقوى) فلذا قلنا : يقبل فيمن سمي ، لافئمن لم يسم (وهذا الفرق ركيك) وإن حصت قوة الظن كما ذكر (لأننا لم نتعبد بأقوى الظنون في غير حال التعارض) فان الظن الحاصل عن توثيق العدل كاف لنا في العمل عند عدم التعارض (ولأن طلب المعارض في هذه الصورة لا يجب) كما سلف من قبول خبر العدل وكفاية الواحد في ذلك (ولأن التمكن من البحث قد يتعذر مع التسمية) كما قد أشار إليه بقوله « وقد يمكن عند التسمية » (فيلزم طرح توثيق من الفرض أن قبوله واجب) وهو الراوى الذى زكاه وسماه الثقة .

(ويمكن نصرة القول الأول) وهو عدم قبول تزكية المبهم (بأن الخبر عن التوثيق كالخبر عن التصحيح والتحليل والتحريم يمكن اختلاف أهل الديانة والأصاف فيه) فلا بد من تعيين الراوى الموثق ، ولا يقبل توثيقه مبهما (بخلاف الأخبار المحضة) التى لا يتطرق إليها اختلاف باعتبار الديانة كأخبار زيد عن قيام عمرو ، وإذا كان التوثيق ليس من باب الأخبار المحضة (فلا يجوز للمجتهد التقليد في التوثيق المبهم على هذا ، وهو محل نظر ، والله أعلم) .

واعلم أن في المسألة قولاً ثالثاً حكاه البرماوى ، قال : وهو الصحيح المختار الذى قطع به إمام الحرمين وجريت عليه في النظم ، وحكاه ابن الصلاح عن اختيار بعض المحققين ، أنه إن كان القائل بذلك من أئمة هذا الشأن العارف بما يشترط هو وخصومه في العدل ، وقد ذكر في مقام الاحتجاج ، فيقبل ، وقول رابع وهو التفصيل ، فان عرف من عاداته إذا أطلق ذلك أنه يعنى به معيناً ، وهو معروف بأنه ثقة ، فيقبل ، وإلا فلا ، حكاه البرماوى أيضاً عن حكاية شارح المع عن صاحب الإرشاد ، والثالث قد أشار إليه الحافظ ابن حجر في النخبة وشرحها .

فائدة- قول الراوى [١] « أخبرنى من لا أنهم » كما يقع فى كلام الشافعى رحمه الله كثيراً يكون دون « أخبرنى الثقة ». قل الذهبى : لأنه نفى التهمة ولم يتعرض لاتقائه ، ولا يكون حجة ، ورجح غير الذهبى أنه مثل قوله أخبرنى الثقة .

* *

٤٥

مسألة

[فى المجهول ، وأنواع الجهالة ، وأحكامها]

من علوم الحديث (الكلام فى المجهول) أى : الراوى الذى جهل عيناً أو حالاً ، والآخر قسمان [٢] (قال تعالى : « أم لم يعرفوا رسولهم فهم له منكرون »)

(١) قال السيوطى : « لو قال نحو الشافعى : أخبرنى من لا أنهم ، فهو كقوله : أخبرنى الثقة ، وقال الذهبى : ليس بتوثيق لأنه نفى للتهمة وليس فيه تعرض لا تقائه ولا لأنه حجة ، قال ابن السبكى : وهذا صحيح ، غير أن هذا إذا وقع من الشافعى على مسألة دينية فهي والتوثيق سواء فى أصل الحجة ، وإن كان مدلول اللفظ لا يزيد على ما ذكره الذهبى ، فمن ثم خالفناه فى مثل الشافعى ، أما من ليس مثله فالأمر كما قال . قال الزركشى : والعجب من اقتصاره على نقله عن الذهبى مع أن طوائف من فحول من أصحابنا صرحوا به ، منهم الصيرفى والماوردى والرويانى » اهـ كلام السيوطى بحروفه ، وفيه زيادة تحقيق لم يذكره الشارح (٢) القول فى هذا الموضوع يتعلق به من ثلاث جهات : الجهة الأولى ، فى تحديد المجهول العين ، وبيان حقيقته ، وبيان ما به ترتفع الجهالة عنه . والجهة الثانية : فى ذكر أقسام المجهول . والجهة الثالثة : فى بيان حكم كل قسم من أقسامه :

أما عن الجهة الأولى فقد قال الخطيب الحافظ أبو بكر « المجهول عند أصحاب الحديث هو كل من لم يشتهر بطلب العلم فى نفسه ، ولا عرفه العلماء به ، ومن

لم يعرف حديثه إلا من جهة راو واحد ، مثل عمرو ذى مر وجبار الطائي وعبد الله بن أغر الهمداني والهيثم بن حنش ومالك بن أغر وسعيد بن ذى حدان وقيس بن كركم وخمر بن مالك ، هؤلاء كلهم لم يرو عنهم غير أبي إسحاق السبيعي . ومثل سمعان بن مشنح والهزهان بن ميزن ، لا يعرف عنهما راو إلا الشعبي ، ومثل بكر بن قرواش وحلام بن جزل ، لم يرو عنهما إلا أبو الطفيل عامر بن وائلة ، ومثل يزيد بن سحيم ، لم يرو عنه إلا خلاص بن عمرو ، ومثل جري بن كليب ، لم يرو عنه إلا قتادة بن دعامة ، ومثل عمير بن إسحاق ، لم يرو عنه سوى عبد الله بن عون ، وغير من ذكرنا خلق كثير تنسع أسماؤهم . وأقل ما ترتفع به الجهالة أن يروى عن الرجل اثنان فصاعدا من المشهورين بالعالم كذلك . أخبرنا محمد بن أحمد بن يعقوب ، أنا محمد بن نعيم ، أنا إبراهيم بن إسماعيل القاري ، أنا أبو زكريا يحيى بن محمد بن يحيى ، قال : سمعت أبي يقول : إذا روى عن المحدث رجلا ارتفع عنه اسم الجهالة . قلت : إلا أنه لا يثبت له حكم العدالة بروايتهم عنه ، وقد زعم قوم أن عدالته تثبت بذلك « اهـ . وقال ابن الصلاح : « ومن روى عنه عدلان وعيناه فقد ارتفعت عنه الجهالة ، ذكر أبو بكر الخطيب البغدادي في أجوبة مسائل سئل عنها أن المجهول عند أصحاب الحديث هو كل من لم يعرفه العلماء ، ومن لم يعرف حديثه إلا من جهة راو واحد ، مثل عمرو ذى مر وجبار الطائي وسعيد بن ذى حدان لم يرو عنهم غير أبي إسحاق السبيعي ، ومثل الهزهان بن ميزن لا يروى عنه غير الشعبي ، ومثل جري بن كليب لم يرو عنه إلا قتادة . قلت : قد روى عن الهزهان الثوري أيضا . قال الخطيب : وأقل ما ترتفع به الجهالة أن يروى عن الرجل اثنان من المشهورين بالعالم ، إلا أنه لا يثبت له حكم العدالة بروايتهم عنه . قلت : قد خرج البخاري في صحيحه حديث جماعة ليس لهم غير راو واحد منهم مرداس الأسلمي لم يرو عنه غير قيس بن أبي حازم ، وكذلك خرج مسلم حديث قوم لا يروى لهم غير واحد ، منهم ربيعة بن كعب الأسلمي لم يرو عنه غير أبي سلمة بن عبد الرحمن ، وذلك منهما مصير إلى أن الراوى قد يخرج عن كونه مجهولا مردودا برواية واحد عنه . والخلاف في ذلك متجه في

التعديل نحو اتجاه الخلاف المعروف في الاكتفاء بواحد في التعديل، والله أعلم» اهـ
وقال الحافظ السيوطي مبينا خلاف ما بين الخطيب وابن الصلاح،
ما نصه «قال الخطيب في الكفاية وغيرها: المجهول عند أهل الحديث من
لم يعرفه العلماء ولم يشتهر بطاب العلم في نفسه، ولا يعرف حديثه إلا من جهة
راو واحد، وأقل ما يرفع الجهالة عنه رواية اثنين مشهورين فأكثر عنه،
وإن لم يثبت بذلك حكم العدالة، ونقل ابن عبد البر عن أهل الحديث
نحوه، ولفظه: كل من لم يرو عنه إلا رجل واحد فهو عندهم مجهول، إلا أن
يكون رجلا مشهورا في غير حمل العلم كاشتهار مالك بن دينار بالزهد وعمر
ابن معد يكرب بالنجدة. قال الشيخ ابن الصلاح رادا على الخطيب في ذلك:
وقد روى البخاري في صحيحه عن مرداس بن مالك الأسلمي، وروى
مسلم في صحيحه عن ربيعة بن كعب الأسلمي، ولم يرو عنهما غير واحد وهو
قيس بن أبي حازم عن الأول وأبو سلمة بن عبد الرحمن عن الثاني، وذلك
مصير منهما إلى أن الراوى قد يخرج عن كونه مجهولا مردودا برواية واحد
عنه، قال: والخلاف في ذلك متجه كالاكتفاء بتعديل واحد. والصواب
نقل الخطيب، وقد نقله أيضا أبو مسعود إبراهيم بن محمد الدمشقي وغيره،
ولا يصح الرد بمرداس وربيعة، فانهما صحابيَان مشهوران، والصحابة
كلهم عدول، فلا يحتاج إلى رفع الجهالة عنهم بتعدد الرواة، قال العراقي:
وهذا متجه إذا ثبتت الصحبة، ولكن بقي الكلام في أنه هل تثبت
الصحبة برواية واحد عنه أولا تثبت إلا برواية اثنين عنه، وهو محل
نظر واختلاف بين أهل العلم، والحق أنه إن كان معروفا بذكره في الغزوات
أو فيمن وفد من الصحابة ونحو ذلك فانه تثبت صحبته وإن لم يرو عنه إلا
راو واحد، ومرداس من أهل الشجرة وربيعة من أهل الصفة فلا يضرهما
انفراد واحد عن كل واحد منهما، على أن ذلك ليس بصواب بالنسبة إلى ربيعة
فقد روى عنه أيضا نعيم المجر وحنظلة بن علي وأبو عمران الجوني. قال:
وذكر المزي والذهبي أن مرداسا روى عنه أيضا زياد بن علاقة، وهو وهم، إنما
ذاك مرداس بن عروة صحابي آخر كما ذكره البخاري وابن أبي حاتم وابن

حبان وابن منده وابن عبد البر والطبراني وابن قانع وغيرهم ، ولا أعلم فيه خلافاً ، قال العراقي : وإذا مشينا على أن هذا لا يؤثر في الصحابة ورد عليه من خرج له البخاري أو مسلم من غير الصحابة ولم يرو عنهم إلا واحد . قال : وقد جمعهم في جزء مفرد ، منهم عند البخاري جويرة بن قدامة ، تفرد عنه أبو حمزة نصر بن عمران الضبعي ، وزيد بن رباح المدني ، تفرد عنه مالك ، والوليد بن عبد الرحمن الجارودي ، تفرد عنه ابن المنذر . وعند مسلم جابر بن إسماعيل الحضرمي ، تفرد عنه عبد الله بن وهب ، وخباب صاحب المقصورة ، انفرد عنه عامر بن سعد .
هـ . قال شيخ الإسلام (يريد به الحافظ ابن حجر) أما جويرة فالأرجح أنه جارية عم الأحنف صرح بذلك بن أبي شيبة في مصنفه ، وجارية بن أبي قدامة صحابي شهير روى عنه الأحنف بن قيس والحسن البصري . وأما زيد بن رباح فقال فيه أبو حاتم : ما أرى بمحدثه بأساً ، وقال الدارقطني وغيره : ثقة ، وقال ابن عبد البر : ثقة مأمون ، وذكره ابن حبان في الثقات ، فانتفت عنه الجهالة بنو ثقب هؤلاء . وأما الوليد فوثقه أيضاً الدارقطني وابن حبان . وأما جابر فوثقه ابن حبان ، وأخرج له ابن خزيمة في صحيحه ، وقال : إنه ممن يحتج به ، وأما خباب فذكره جماعة في الصحابة « اه كلامه .

وأما عن الجهة الثانية فإن من اطلعنا على أقوالهم من علماء هذه الصناعة كلهم يقسمون المجهول إلى قسمين إجمالاً وثلاثة أقسام تفصيلاً : وبيان هذا أنه إما أن يكون مجهول العين وإما أن يكون مجهول الوصف ، ومجهول الوصف إما أن يكون مجهول العدالة ظاهراً وباطناً وإما أن يكون مجهول العدالة باطناً وهو معروف العدالة ظاهراً ، وهذا يسمونه مستورا ، ولاداعي لأن نذكر لك أقوال العلماء في هذه الجهة لأنه سيظهر فيما نذكره لك من أقوالهم في الجهة الثالثة

وأما عن حكم رواية كل واحد من هؤلاء الثلاثة فقد قال ابن الصلاح : « المجهول في غرضنا ههنا أقسام : أحدها : المجهول العدالة من حيث الظاهر والباطن جميعاً ، وروايته غير مقبولة عند الجماهير . الثاني : المجهول الذي جهلت

عدالته الباطنة وهو عدل في الظاهر وهو المستور ، فقد قال بعض أئمتنا : المستور من يكون عدلا في الظاهر ولا نعرف عدالة باطنه فهذا المجهول يحتاج بروايته بعض من رد رواية الأول وهو قول بعض الشافعيين ، وبه قطع منهم الإمام سليم الرازي ، قال : لأن مبنى الأخبار على حسن الظن بالراوي ، ولأن رواية الأخبار تكون عند من يتعذر عليه معرفة العدالة في الباطن فاقصر فيها على معرفة ذلك في الظاهر ، وتحالف الشهادة فانها تكون عند الحكام ، ولا يتعذر عليهم ذلك ، فاعتبر فيها العدالة في الظاهر والباطن ، قلت : ويشبه أن يكون العمل على هذا الرأي في كثير من كتب الحديث المشهورة في غير واحد من الرواة الذين تقدم العهد بهم وتعذرت الخبرة الباطنة بهم . الثالث المجهول العين ، وقد يقبل رواية المجهول العدالة من لا يقبل رواية المجهول العين »

قال : العبد الضعيف غفر الله له : ولا يظهر من كلامه رحمه الله حكم المجهول العين غير أننا نعلم من كلامه أن كل من لم يقبل المستور لم يقبل مجهول العين من باب الأولى ، وليس كل من قبل المستور قبل المجهول العين ، بل بعض من قبل المستور لم يقبل المجهول العين ، وهذا كما ترى كلام غير محدود

وقال الحافظ جلال الدين السيوطي : « رواية مجهول العدالة ظاهراً وباطناً مع كونه معروف العين برواية عدلين عنه لا تقبل عند الجماهير ، وقيل : تقبل مطلقاً ، وقيل : إن كان من روى عنه فيهم من لا يروى عن غير عدل قبل ، وإلا فلا ، ورواية المستور وهو عدل الظاهر خفي الباطن - أي مجهول العدالة باطناً - يحتاج بها بعض من رد الأول ، وهو قول بعض الشافعيين كسليم الرازي قال : مبنى الأخبار على حسن الظن بالراوي ، ولأن رواية الأخبار تكون عند من يتعذر عليه معرفة العدالة في الباطن فاقصر فيها على معرفة ذلك في الظاهر بخلاف الشهادة فانها تكون عند الحكام فلا يتعذر عليهم ذلك ، قال الشيخ ابن الصلاح : ويشبه أن يكون العمل على هذا الرأي في كثير من كتب الحديث المشهورة في جماعة من الرواة تقدم العهد بهم وتعذرت خبرتهم باطناً ، وكذا صححه المصنف في شرح المذهب (يريد النووي رضي الله عنه) وأما مجهول

(١٢) - تنقيح ٢)

العين - وهو القسم الثالث من أقسام المجهول - فقد لا يقبله من يقبل مجهول العدالة، ورده هو الصحيح الذي عليه أكثر العلماء من أهل الحديث وغيرهم وقيل : يقبل مطلقاً، وهو قول من لا يشترط في الراوى مزيداً على الاسلام ، وقيل : إن تفرد بالرواية عنه من لا يروى إلا عن عدل كابن مهدي ويحيى بن سعيد، واكتفينا في التعديل بواحد - قبل ، وإلا فلا ، وقيل : إن كان مشهوراً في غير العلم بالزهد أو النجدة قبل ، وإلا فلا ، واختاره ابن عبد البر ، وقيل : إن زكاه أحد من أئمة الجرح والتعديل مع رواية واحد عنه قبل ، وإلا فلا ، واختاره أبو الحسن بن القطان وصححه شيخ الاسلام . اهـ

وقال جمال الدين الأسنوى الشافعى « إذا علمنا بلوغ الشخص وإسلامه ، وجهلنا عدالته — فإن روايته لا تقبل ، كما نقله الامام وغيره عن الشافعى ، واختاره هو والآمدى وأتباعهما ، وقال أبو حنيفة : تقبل ، ويجب ألا يكون فسقه معروفاً ، لأن الفسق مانع من القبول إجماعاً ، فلا بد من تحقق ظن عدمه قياساً على الكفر والصبا ، والجامع دفع احتمال المفسدة » اهـ ببعض تصرف . وقال ابن السبكى فى جميع الجوامع « لا يقبل المجهول باطناً ، وهو المستور خلافاً لأبى حنيفة وابن فورك وسليم ، وقال إمام الحرمين : يوقف ، ويجب الانكفاف إذا روى التحريم ، أما المجهول ظاهراً وباطناً فردود إجماعاً » اهـ .

وقال صاحب فوائذ الرحموت : « مجهول الحال من العدالة والفسق — وهو المستور فى الاصطلاح — غير مقبول عند الجمهور ، وروى عن أبى حنيفة رضى الله عنه فى غير رواية الظاهر قبوله ، واختاره ابن حبان ، قال ابن الصلاح : يشبه أن يكون العمل فى كثير من كتب الحديث المشهورة بهذا الرأى . والأصل أن الفسق مانع من القبول بالاتفاق كالكفر ، فلا بد من ظن عدمه ، فإن اليقين متعسر ، لكن اختلف فى أن الأصل العدالة فتظن ما لم يطرأ ضدها ، أو الأصل الفسق فلا تظن العدالة . وذلك أن تقول : العدالة شرط اتفاقاً ، لكن اختلف فى أن أيهما أصل ، ثم إن المعتبر فى حجية الخبر ظن قوى فلا يكتفى بالظن الضعيف ، فانه لا يغنى من الحق شيئاً ، ألا ترى أنه

قد يحصل الظن بخبر الفاسق إذا جرب مرارا عدم الكذب منه ، لكن لا يقبل قوله شهادة ورواية ، فكذا ظن العدالة من الأصالة لا يكفي هنا . كيف وقبول الخبر من الدين ، ولا بد فيه من الاحتمياط ؟ فبني ظاهر الرواية هو هذا ، لا ما ذكره . وإلى ما ذكرنا أشار الامام فخر الاسلام بقوله : وهي نوعان قاصر وكامل ، أما القاصر فما ثبت بظاهر الاسلام واعتدال العقل لأن أصل حاله الاستقامة ، لكن الأصل لا يفارقه هوى يضله ويصده عن الاستقامة . ثم قال بعد هذا : والمطلق ينصرف إلى كمال الوجهين ، ولهذا لم يجعل خبر الفاسق والمستور حجة « اهـ .

قال شيخ مشايخنا : « وبهذا تعلم أن ظاهر مذهب الحنفية عدم قبول رواية المستور كغيرهم ، وأن ما جعله بعضهم قول أبي حنيفة إنما هو رواية عنه على خلاف ظاهر المذهب ، والحاصل أن فريقا قال : إن شرط قبول الرواية العدالة بمعنى السلامة عن الفسق وإن لم تصر ملكة ، مستدلا أولا برجحان الصدق على الكذب بتلك السلامة مع الاسلام فيفيد الظن ويجب اعتباره ، وثانيا بما تقرر عند الفقهاء أن الصبي إذا بلغ بلغ عدلا ، لأنه لم يكن مكلفا زمن الصبي ، وبعد البلوغ ما عصى ، فتقبل شهادته حتى يعصى ، ولو كانت العدالة المشروطة هي الملكة لما قبلت . وثالثا بأن الفاسق إذا تاب تقبل شهادته مادام تائبًا بلا انتظار حصول الملكة . ورابعا بأن الملكة لا تنعدم باقتراف الذنب مرة ، والعدالة المشروطة تزول بالفسق ولو مرة ، وخامسا بما جاء في الحديث من أن أعرابيا أسلم فشهد برؤية هلال رمضان فقبل عليه الصلاة والسلام شهادته بظاهر العدالة ولم ينتظر إلى حصول الملكة ، وذلك لأن الاسلام يجب ما قبله ، ولم يعمل بعده معصية ، فشهد وهو سالم من أسباب الفسق . وحاصل هذا منع صاحب هذا القول أن العدالة هي الملكة حتى يقال إنها طارئة على ما يضاده فلم تكن أصلا ، والأدلة المذكورة إنما هي أسانيد للمنع . وقال القائل بعدم قبول خبر المستور — جوابا عما ذكر — : هب أن الشرط ليس الملكة ، بل أقيم اجتناب الكبائر وصغائر الخسة وما يخل بالمرءة واعتبر ، لكن لا مطلقا ، بل الاجتناب لمخالفة هوى النفس لأنه هو المرجح

للصدق ، وهو غير موجود في المستور . وأما قبول شهادة الصبي بعد البلوغ فللفرق بين الشهادة والرواية ، كيف وشهادة المستور مقبولة عند الحنفية لمكان الضرورة وعدم حضور العدول والثقات حين المعاملات ، وأما قبول شهادة التائب فشرطه بأن تظهر عليه آثار التوبة حتى تظن مخالفته هوئذ نفسه فيظن صدقه ، وأما قبول شهادة الأعرابي فلا يقوم حجة على قبول المستور ، فلمعه كان مسلما من قبل وعدلا ، وأما أنه صلى الله عليه وسلم قرره بالشهادتين قبل أن يأمر بلالا بأن يؤذن في الناس أن يصوموا غدا فمكتوبة الشهادة باليمين ، وعلى كل حال فالصحيح قول الجمهور ومنهم الحنفية أن رواية المستور لا تقبل ، وهذا في غير رواة الأحاديث من الصحابة ، فانهم عدول ظاهر ابشهادة النبي صلى الله عليه وسلم ، فهم خارجون عن موضع النزاع فتقبل ، والكلام في هذه المسألة طويل الذيل ، وقد اقتصرنا منه على ما هو الحقيق بالقبول « اه كلامه .

قال العبد الضعيف غفر الله له : واختلاف العلماء في قبول المستور والاحتجاج بروايته مبنى على خلافهم فيما تتحقق به العدالة ، فقد ذهب قوم الى أن الطريق إلى معرفة العدل - مع إسلامه وحصول نزاهته وأمانته واستقامة طرائقه - إنما يكون باختبار أحواله وتبصع أفعاله التي يحصل معها العلم أو غلبة الظن بالعدالة . وذهب أهل العراق إلى أن العدالة تتحقق باظهار الاسلام وسلامة المسلم من فسق ظاهر ، فمن كانت هذه حاله وجب أن يكون عدلا

واحتجوا على ما ذهبوا إليه من المنقول بما رواه ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال : جاء أعرابي إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : إني رأيت الهلال فقال له النبي صلى الله عليه وسلم : أتشهد أن لا إله إلا الله ؟ قال : نعم ، قال : أتشهد أن محمداً رسول الله ؟ قال : نعم : قال : يا بلال ، أذن في الناس فليصوموا غدا ، قالوا : قد قبل النبي صلى الله عليه وسلم خبر هذا الأعرابي من غير أن يختبر حاله بشيء سوى ظاهر إسلامه

ولمن لا يرى أن العدالة تتحقق بهذا أن يقول : إن كونه أعرابيا لا يمنع من كونه عدلا ، ولا من تقدم معرفة النبي صلى الله عليه وسلم بصدقه أو إخبار

قوم له بذلك من حاله ، ولعله أن يكبرن قد نزل الوحي في ذلك الوقت بتصديقه وبالجملة ليس عندنا طريق إلى العلم بأن النبي صلى الله عليه وسلم اقتصر في قبوله خبر هذا الأعرابي على ظاهر إسلامه ، على أن بعض الناس قد قال : إن النبي صلى الله عليه وسلم قد قبل خبره لأنه أخبر به ساعة إسلامه ، وكان في ذلك طاهراً من كل ذنب بمنابة من علم عدالته وإسلامه عدالة له ، ولو تناولت به الأيام لم يعلم بقاؤه على طهارته التي هي عدالته

واحتجوا أيضاً بأن الصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين قد عملوا بأخبار النساء والعبيد ومن تحمل الحديث طفلاً وأداد بالغاً واعتمدوا في العمل بالأخبار على ظاهر الإسلام

ولمن ينكر ما ذهبوا إليه أن يقول : ليس هذا الذي ذكرتم بصحيح ، ولا نعلم الصحابة قد قبلوا خبر أحد إلا بعد احتبار حاله والعلم بسداده واستقامة مذهبه وصلاح طرائقه ، وهذه صفة جميع أزواج النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهن من النسوة اللاتي روين عنه وكل متحمل للحديث عنه صبياً ثم رواه كبيراً وكل عبيد قبل خبره في أحكام الدين ، والذي يدل على صحة هذه الدعوى أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه رد خبر فاطمة بنت قيس في إسقاط نفقتها وسكنها لما طلقها زوجها ثلاثاً مع ظهور إسلامها واستقامة طريقها وقال حين رد خبرها : ما كنا لندع كتاب ربنا وسنة نبينا لقول امرأة لا ندرى أحفظت أم زنت . وكذلك غيره من الصحابة روى عنهم أنهم ردوا أخباراً رويت لهم ، رواها ظاهراً بالإسلام ، فلم يظعن أحد عليهم في ذلك الفعل ولا خولفوا فيه ، فدل على أنه مذهب الجميع ، إذ لو كان فيهم من يذهب إلى خلافه لوجب بمستقر العادة نقل قولنا إلينا . وقد حدثوا أن رجلاً أثنى على رجل عند عمر ابن الخطاب رضي الله عنه فقال له عمر : هل صحبتته في سفر قط ؟ قال : لا ، قال : هل ائتمنته على أمانة قط ؟ قال : لا ، قال : هل كانت بينك وبينه معاملة في حق ؟ قال : لا ، قال : اسكت ، فلا أرى لك علماً به ، أظنك - والله - رأيت في المسجد يخفض رأسه ويرفعه . وكان أبو عاصم النبيل يقول : ما رأيت الصالح

قال في الكشف : أم لم يعرفوا محمداً وصحة نسبه وحلوله في سطة (١) هاشم وأمانته وصدقه وشهامته وعقله واتسامه بأنه خير فتیان قریش ، والخطبة التي خطبها أبو طالب في نكاحه خديجة بنت خويلد كفي برغائها منادياً (٢) انتهى ،

يكذب في شيء أكثر من الحديث . فلما كان الظاهر كثيراً ما ينبغي على التصنع والتزوير . وكانت رواية الحديث المشتمل على أحكام الدين خلية بالتثبت والاختبار لمن تؤخذ عنه . رأى الا كثرون من علماء الحديث ألا يكتفى بالعدالة الظاهرة في راوى الحديث ، بل لابد من اختبار حال الراوى وتتبع أفعاله حتى يحصل لمن يأخذ عنه العلم أو الظن القريب من العلم بأن هذا الرجل عدل وأن باطنه يوافق ظاهره ، فأما حسن السمعة والتزني بزي الصالحين وإطراق الرأس بين الناس ورفع الرأس وخفضه في المساجد ، فهذه وحدها لا تدل على تحقق العدالة ، والذين يتصنعونها ويرأون بها أخطر على الدين والدنيا من كثير ممن يعلنون الفسق ويجهرون به ، نعوذ بالله السميع العليم من شر أنفسنا ومن شر الشيطان الرحيم .

(١) سطة - بكسر السين ، بزنة عدة وصفة - أى وسط ، والوسط : خيار الشيء ، وعليه يفسر قولهم « خير الأمور الوسط » وفسروا به قوله تعالى (وكذلك جعلناكم أمة وسطاً) بدليل قوله جل شأنه : (كنتم خير أمة) ويقال : فلان وسط في قومه ، وفلان وسيط فيهم ، وقوم وسط ، وقوم أوساط كل ذلك معناه الخيار ، وقال زهير بن أبي سلمى المزني :

هم وسط يرضى الأنام بحكمهم إذا نزلت إحدى الليالي بمعظم

وقال الراجز :

* وَقَدْ وَسَطْتُ مَالَكَا وَحُنْظَلًا *

ومن هذه الباب سموا خير حبة في العقد « واسطة العقد » و « واسطة القلادة »

(٢) قوله « كفي برغائها منادياً » هذا مثل يضرب حجة على من ادعى عدم العلم ، وأصله أن رجلاً راكباً على ناقه وقف على أهل بيت ، فرغت ناقته ، فلم

(وفي هذا إشارة إلى ما في فطر العقول من الشك في خبر من لا يعرف بما لا يوجب رجحان خبره) إذ الآية سبقت مساق الإنكار عليهم ، لانكارهم له عليه السلام لعدم معرفته ، ومعناه تقرير معرفتهم إياه ، وأنه لا وجه لانكاره ، وليس المراد إنكار ذاته ، بل إنكارهم رسالته وإخباره عن الله سبحانه كما يرشد إليه العنوان بقوله «رسولهم» (وقد تكرر في كتاب الله تعالى ذم العمل بالظن) كما قال تعالى: «إن يتبعون» وما يتبع أكثرهم إلا ظنا» «إن الظن لا يثبت من الحق شيئاً» «ذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم أرداكم»

(والظن في اللغة الشك المستوي الطرفين) في القاموس: الظن خلاف اليقين ، وهي عبارة قاضية بأنه يطلق على المستوي الطرفين ، وعلى الظن الراجح ، إذ الكل خلاف اليقين (ويجب حمل الآيات) الدالة على ذم الظن (عليه) أي على مستوى الطرفين (جما بينها وبين الآيات التي تدل على حسن العمل بالظن الراجح) قلت: إلا أنه لا يخفى أنه لا يتم حماها عليه إلا بعد ثبوت أن الظن الراجح أحد ما يطلق عليه الظن لغة ، كما نقلناه عن القاموس ، وأما عبارة المصنف فهي قاضية أن الظن لغة تنحصر في مستوى الطرفين ، فلا بد من تقدير يطلق على الشك أيضاً ، إذ الآيات الدالة على حسن العمل بالظن كقوله «وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره» فإنه لا يعلم الغائب عنه أنه شطره إلا بالظن ، ومثل قوله تعالى «فان علمتموهن مؤمنات» إذ

يخرج إليه أحد إلا بعد حين ، ثم حين خرجوا أخذوا يعتذرون إليه بأنهم لم يعلموا بوقوفه ويلومونه قائلين : لو ناديت ، فقال : كفي برغائها مناديا ! وقال الميداني في مجمع الأمثال (٢ / ٧٤ بولاق) ما نصه « قال أبو عبيد : هذا مثل مشهور عند العرب ، يضرب في قضاء الحاجة قبل سؤالها ، ويضرب أيضاً للرجل يحتاج إلى نصرته أو معونته فلا يحضرك ويعتدل بأنه لم يعلم ، ويضرب لمن يقف بباب الرجل فيقال : أرسل من يستأذن لك ، فيقول : كفي بعلمه بوقوفه ببابه مستأذناً ، أي قد علم بمكانه فلو أراد أذن لي » اهـ

ليس معيماً إلا ظن إيمانهم ، وغيرها من الآيات (ويوضح ذلك) أى أن المذموم هو الظن بمعنى الشك (أنه وصف الذين ذمهم باتباع الظن بالآفك والخرص الذى هو تعمد الكذب) قال تعالى « إن يتبعون إلا الظن وإن هم إلا يخرصون » فالوصف بالخرص دال على أنه ليس عندهم ظن راجح، قلت: ويدل على استعماله لغة في الراجح قوله تعالى « إن نطن إلا ظناً، وما نحن بمستيقنين » فنفهم اليقين دال على أن عندهم ظناً راجحاً ويحتمل الشك كما قدمناه عن القاموس (وأيضاً فمن الظاهر الواضح) الراجح (أن اتباع الظن الراجح من أمارات الانصاف) لأنه أخذ بالراجح والأحوط (ومن اتبعه كان باتباع العلم أولى وأحرى، ثم إن عبادة الحجارة ليست مظنونة ظناً راجحاً فتأمل ذلك) قلت: أما عند عبادها فإظهار أنهم لم يعبدوها إلا وعندهم ظن راجح باستحقاقها العبادة وكأنه وجه أمره بالتأمل (وحكى الله عز وجل عن سليمان قوله فى الهدهد « قال سننظر أصدقت أم كنت من الكاذبين ») فانه علي الصلاة والسلام توقف فى خبر الهدهد ، ولم يحزم بصدقه ولا كذبه ، لكونه مجهول الحال عند سليمان، ولا يقال: هذا من أحكام خطاب الطير فلا يستدل به هنا، لأننا نقول: قد أشار المصنف إلى جوابه بقوله (هذا مع قوله تعالى « إلا أمم أمثالكم ») بعد قوله « وما من دابة فى الأرض ولا طائر يطير بمخاضيه » الآية، فدل على أن الأحكام واحدة، للمماثلة، فانه ظاهر فى أن المماثلة فى التكليف، لافى مجرد الحيوانية مثلاً، إذ هو معلوم، ولأنه يشعر به قوله « ثم إلى ربهم يحشرون » لا يقال: سلطنا أنهم أمثالنا فى التكليف فانه يشترط إيمان المخبر، ومن أين لنا أن الهدهد مؤمن، لأننا نقول: من قوله (وفى قصة الهدهد ما يدل على إيمانه، حيث أنكر عليهم عبادة الشمس من دون الله) وأثبت الإلهية له تعالى بقوله فى صفته « الذى يخرج الخبء فى السموات والأرض » وأثبت له العلم بكل شىء حيث قال « ويعلم ما تخفون وما تعلنون » ووحده وأثبت له العرش فى قوله « الله لا إله إلا هو رب العرش العظيم » فان السياق قاض أنه من كلامه ، وهذه معاهد الايمان وأمهات قواعد التوحيد (وفى الآية أيضاً دلائل

على إعلال الحديث بالريية) وذلك لتوقفه عليه الصلاة والسلام حتى يبحث فيعلم صدقه أو كذبه (وقد تقدم في أول المسألة إشارة إلى مذهب أئمة الزيدية في هذه المسألة ، وهي معروفة في كتبهم الأصولية ، وإنما نذكر هنا كلام المحدثين لعدم وجوده في غير هذا الفن ، ولمعرفة عرفهم إذا قالوا في بعض الرواة « إنه مجهول ») ولهم فيه تقاسيم لا تعرف إلا في هذا الفن ، وقد ألم بها المصنف رحمه الله (فنقول) أى إذا عرفت ماسقنا فنقول :

(قال المحدثون : في قبول رواية المجهول خلاف ، وهو) أى المجهول (على ثلاثة أقسام : مجهول العين ، ومجهول الحال ظاهراً وباطناً ، ومجهول الحال باطناً) فهذه ثلاثة أقسام :

(الأول) وهو (مجهول العين ، و) حقيقة (هو من لم يرو عنه إلا راو واحد ، وفيه) أى في الحكم فيه خمسة (أقوال) الأول أن (الصحيح الذى عليه أكثر العلماء من أهل الحديث وغيرهم أنه لا يقبل) ويأتى تحقيق الدليل عليه ، واختيار خلافه ، (والثانى أنه يقبل مطلقاً ، وهو قول من لم يشترط في الراوى غير الاسلام) [زاد الزين واكتفى في التعديل بواحد و يأتى نصرة هذا القول] (والثالث) التفصيل وهو (إن كان) الراوى (المنفرد بالرواية عنه لا يروى إلا عن عدل قبل مثل ابن مهدي ويحيى بن سعيد القطان ومالك ومن ذكر بذلك) أى بأنه لا يروى إلا عن عدل مهم ، وإلا لم يقبل ، (الرابع) تفصيل أيضاً ، إلا أنه على غير الطريقة الأولى ، وهو أن الراوى (إن كان مشهوراً في غير العلم بالزهد) ومثله بمالك بن دينار (أو النجدة) أى الغلبة ومثله بعمر و بن معدى كرب (قبل ، وإلا) يشترط بشيء من ذلك (فلا) يقبل (وهو) أى هذا التفصيل الآخر (قول ابن عبد البر كما سيأتى ، والخامس) تفصيل على غير الطريقتين الأولين ، وهو أنه (إن زكاه) أى الذى لم يرو عنه إلا راو واحد (أحد من أئمة الجرح والتعديل مع رواية واحد عنه قبل ، وإلا) يزكه أحد (فلا) وإن روى عنه عدل (وهو اختيار أبى الحسن بن القطان في) كتابه

المسمى (بيان الوهم والايهام ، قلت : و) القول (السادس إن كان) مجهول العين (صحابيا قبل) لما يأتى من القول بأن الصحابة كلهم عدول (وهو مذهب الفقهاء) أى الأربعة (و بعض المحدثين وشيوخ الاعتزال) كأنه عطف على المحدثين لاعتدال بعض لما تقدم له من أن الجاحظ والنظام قدحا فى جماعة من الصحابة ، وكذلك عمرو ابن عبيد كما ذكرناه (رواه عن المعتزلة ابن الحاجب فى) مختصر (المنتهى ، واختاره الشيخ أبو الحسين) البصرى المعتزلى (فى) كتابه المسمى (المعتمد) فى أصول الفقه بل يأتى أنه قائل بعدالة أهل ذلك العصر جميعاً ، وإن لم يكن صحابياً (والحاكم) المعتزلى وهو المحسن بن كرامة (فى) كتابه (شرح العيون ، وسوف يأتى بيان هذه المسألة على التفصيل عند ذكر الصحابة) سيأتى تحقيقها فى أواخر هذا الكتاب ، وسيصرح المصنف أن عدالة المجهول من الصحابة إجماع أهل السنة والمعتزلة والزيدية (وقد عرفت أن حكاية المحدثين لهذا الخلاف) فى قبول مجهول العين (يدل على أن مذهب جمهورهم أن من روى عنه عدل وعدله آخر غير الراوى فهو عندهم مجهول) فإن حقيقة المجهول حاصلة فيه ، وهى تفرد الراوى عنه ، بل ظاهر كلامهم فى مجهول العين أنه لو زكاه جماعة وتفرد عنه راو لم يخرج عن جهالة العين ، لأنه جعل حقيقته من لم يرد عنه إلا راو واحد ، ولا حاجة إلى قوله (بل هو عندهم مجهول العين) إذا البحث فى ذلك ، وإنما دل حكاية الخلاف على ذلك (لأنهم فى علوم الحديث حكوا قبول من هذه صفته) وهى تفرد الراوى عنه والمزكى (اختياراً لأبى الحسن بن القطان فقط) كما سلف فى القول الخامس (وهذا) أى الذى دل عليه كلام الجمهور (قول ضعيف ، فمن عرفه ثقة وعدله ثقة وروى عنه ثقة آخر) لا يخفى أن الكلام فىمن تفرد عنه ثقة وثقة ثقة ، فزيادة المصنف « وعرفه ثقة » لم يتقدم شرطيته ، ولفظ المصنف فى مختصره « فان سعى المجهول أو انفرد واحد عنه فمجهول العين ، والحق عند الأصوليين أنه إذا وثقه ثقة الراوى أو غيره قبل خلافاً لأكثر المحدثين ، والقول أى الصحيح قول الأصوليين » انتهى (لا معنى لتسميته مجهولاً) الذى فى مختصره أيضاً

« ووجه قول المحدثين أنه ينزل أى مجهول العين الموثق منزلة التوثيق المبهم ، إذا كان اسم الرجل وعينه لم تثبت إلا من جهة من وثقه ، فكأنه قال حدثني الثقة ، وذلك غير مقبول عند أهل الحديث ، كما تقدم ، والمصنف قد جعل قبوله محل تردد ، هذا كلامه في توجيه ماذهب إليه أئمة الحديث فكيف يقول هنا « لامي لتسميته مجهولا » وقوله (لأنهم) أى أئمة الحديث (لم يشترطوا العلم بعينه) أى الراوى (وبعدها) قد طوى مقدمة الدليل وهى قوله لأنه أى التعديل من الثقة والرواية منه أو من غيره تفيد أن الظن بل التوثيق وحده يفيد ، وهو يجب العمل بالظن هنا لأنهم لم يشترطوا — إلخ (ويوجبوا) عطف على لم يوجبوا (أن يبلغ الخبرون بها) أى العدالة (عدد التواتر) ليفيد العلم (ولو اشترطوا ذلك لم تساعدهم الأدلة عليه) فيكون شرطاً بنير دليل فلا يلتفت إليه (فان أخبار الآحاد ظنية) يحتمل أنه يريد أن أدلة العمل بها ظنى ، أو أنها فى دلالتها على الحكم الذى وردت فيه لا تفيد إلا ظن الحكم ، وقوله (واشترط مقدمات علمية) وهى تواتر عدالة الراوى (فى أمور ظنية) وهى أخبار الآحاد تفيد أنه يريد الوجه الأخير (غير مفيد) فلا يتم الاشتراط ، لأنها لا تحصل إلا الظن ، فأى فائدة لشرطية علمية المقدمات فى ظنى النتائج ؟ (بل الذى تقتضيه الأدلة أنه لو وثقه واحد ولم يرو عنه أحد أو روى عنه واحد ووثقه هو بنفسه نخرج عن حد الجهالة) وصار مظهر العدالة ، والعمل بالظن واجب (فقد نص أهل الحديث أن التعديل يثبت بخبر الواحد) كما تقدم ، إلا أنه قد يقال : إن ذلك فيمن قد عرف اسمه وإسلامه من غير جهة المعدل ، والمفروض هنا أنهما لم يعرفا إلا من جهته فى أحد التقادير ، وكلامهم هنا على تقدير انفراد الراوى عنه وأن يكون هو المعدل (هذا مع ما يعرض فى التعديل من المصانعة والمحابة) وقد قبلتموه مع هذا المعارض (فكيف) لا تقولون يرد إلى الجهالة العينية (بالأخبار) من المعدل (بالوجود) لمن عدله أو روى عنه أو عدله وروى عنه فان قول الثقة مثلاً « أخبرنى زيد بن عمرو » مثلاً أو قال « وهو ثقة »

أو وثقه غيره ولم تعلم رواية عن زيد هذا ، ولا عرف اسمه ولا توثيقه إلا من كلام الراوى هذا مثلاً عنه ، فقد تضمن إخباراً بوجوده ، لكنه غير مراد للراوى وإنما هو لازم خبره ، وإخباراً بأنه ثقة ، فلم لا يقبل خبره بوجوده ويقبل خبره بأنه ثقة ؟ فكيف هذا الصنيع ؟ هذا تقرير مراد المصنف ، ولعلمهم يقولون : إنا نقبل خبره بأنه ثقة إن عرفنا وجوده من غير طريق غيره ، لأننا عرفناها معاً من طريقه فإنه بمثابة قوله « أخبرنى الثقة » يكون تعديلاً مبهماً ، وإذا قال المصنف في مختصره عن الجماهير « إذ لو اشتهر أى الذى تفرد بالرواية عنه والتوثيق واحد لا يمكن القدح فيه » انتهى ، فإن هذا مشعر بأن المانع عن قبول ما ذكر هو الابهام المانع عن تحقيق حاله ، لا إنكار وجوده وعدم قبول خبر العدل فيه ، فإنهم يقولون : نحن نقبل خبر العدل بأنه موجود ونقبل خبره بأنه عدل عنده ، لكننا نريد معرفة عينه من طريق غيره وشهرته لتجوز وجود جارح فيه ، والحاصل أن هذه المسألة بعينها ملاقية لمسألة توثيق المبهم ، وبه تعرف ما فى قوله (فلم يعهد من عدل أنه يحتاج إلى اختراص وجود معدوم) أى يكذب فى خبره بأن المعدوم موجود (فإذا قبل واحد فى توثيق الراوى وإسلامه فهو) أى الواحد (فى القبول فى وجوده أولى وأحرى) أى فى قبولنا خبره بوجوده ، قد عرفت أنهم قابلون لخبره بوجوده كقبولهم لوجود الثقة إذا قال العدل « أخبرنى الثقة » لكنهم يطالبون فى غير ذلك كما عرفت واعلم أن المصنف أجاب عن الجمهور فى مختصره بقوله « والجواب أن الضرورة إذا ألجأت إلى التقليد جاز بناء الاجتهاد عليه كالقليد فى توثيق المعين وجرحه ، فأفاد كلامه أن جعل تفرد الراوى والموثق مزيلاً للجهالة العينية ليس إلا من باب التقليد للضرورة ، وأن تعديل مَنْ ليس بمجهول العين وجرحه أيضاً من باب التقليد ، والذى تقدم له أن قبول خبر العدل ليس من باب التقليد ، بل من باب الاجتهاد ، لقيام الدليل على وجوب قبول خبره ، والتركية والجرح من باب الأخبار ، إذ مفاد قول المزكى « فلان عدل » أى آت بالواجبات تارك للمقبحات

محافظ على المروءة ، وقوله جرحاً « هو فاسق لشربه الخمر مثلاً » السكل إخبار عدل يجب قبوله لقيام الأدلة على العمل بخبر العدل ، وليس تقليداً له كما سلف للمصنف رحمه الله نظيره في قول العدل « هذا الحديث صحيح » فانه قال : إنه خبر عدل ، وإن قبوله ليس من التقليد ، وإن كان ناقض نفسه في محل آخر ، وقد قررنا الصحيح من كلامه

والحاصل أن الدليل قد قام على قبول خبر العدل إما عن نفسه بأن يخبر بأنه ابن فلان ، أو أن هذه داره أو جاريته ، فهذا لا كلام في قبول خبره عنه بالضرورة الشرعية ، بل يقبل خبر الناسق بذلك ، بل أبلغ من هذا أنه يجب قبول قول الكافر « لا إله إلا الله » ويحتمن دمه وماله ونعامه معاملة أهل الأيمان لأخباره بالوحد ، وإن كان معتقداً لخلافه في نفس الأمر كالتناقض ، وإن كان خبره عن غيره كروايته للأخبار قبل أيضاً وإن كان عن صفة غيره بأنه عدل أو فاسق قبل أيضاً ، إذ السكل خبر عدل ، وقبول خبره ليس تقليداً له ، بل لما قام عليه من الدليل في قبول خبره ، هذا تقرير كلام أهل الأصول وغيرهم ، ولنا فيه بحث أشرنا إليه في أوائل حاشية ضوء النهار ، والمراد هنا معرفة ما في كلام المصنف من قوله « إن الضرورة إذا ألجأت إلى التقليد جاز بناء الاجتهاد عليه كالتقليد في توثيق المعين وجرحه » فانه قاض بأن كل من عمل بكلام العدو تزكية وجرحاً فانه مقلد ، ومعظم الاجتهاد على ذلك ، فهذا من المصنف كالرجوع إلى القول بأنه قد انسد باب الاجتهاد في الأخبار لانه بناء على التقليد ، وهو خلاف ما ألف لأجله العواصم وغيرها من كتبه (وقد أشار ابن الصلاح إلى مثل ما ذكرته في أن ارتفاع الجهالة في التوثيق بالواحد تقتضي أن ترتفع جهالة العين بالواحد) قد عرفت ما فيه فانهم يقولون : مجهول العين من لم يعرفه العلماء ولم يعرف حديثه إلا من جهة واحدة ، وقبولهم توثيق الواحد إنما هو فيمن عرفت عينه وجهلت عدالته (ولم يردوا عليه ذلك بحجة ، وإنما ردوا عليه بكون ذلك عرف المحدثين ، وقد نص جماعة من كبار

المحدثين على هذا العرف ، منهم) أبو بكر (الخطيب) سيأتي لفظه قريباً (ومحمد ابن يحيى الذهلي) كان الأحسن تقديمه على الخطيب كما فعله الزين لأنه السابق بينهما ، فانه قال : إذا روى عن المحدث رجلان ارتفع عنه اسم الجهالة (وحكاها الحاكم عن البخاري ومسلم) لكن رد ابن الصلاح ذلك فقال : قد خرج البخاري في صحيحه عن مرداس الأسلمي ، ولم يرو عنه غير قيس بن أبي حازم ، ومسلم عن ربيعة بن كعب الأسلمي ولم يرو عنه غير أبي سلمة ، وذلك مصير منهما إلى خروجه عن هذه الجهالة برواية واحد ، انتهى ، فدل على خلاف ما حكاها الحاكم عن الشيخين .

وقد تعقب الشيخ محي الدين النوروى كلام ابن الصلاح فقال : الصواب ما ذكره الخطيب ، فهو لم يقله عن اجتباؤه ، بل نقله عن أهل الحديث ، ورد الشيخ عليه بما ذكره عجب ، لأنه شرط في المجهول أن لا يعرفه العلماء ، وهذان معروفان عند أهل العلم ، بل مشهوران ، فمرداس من أهل بيعة الرضوان ، وربيعة من أهل الصفة ، والصحابة كلهم عدول ، فلا تضر الجهالة بأعيانهم لو ثبت ، وأجيب عنه بأن هذا مسلم في حق الصحابة ، والكلام أعم

(وذكر الذهبي ما يقتضى ذلك) من عدم ارتفاع الجهالة في رواية الواحد (فقال : زينب بنت كعب بن عجرة مجهولة لم يرو عنها غير واحد) وصف كاشف لقوله مجهولة ، إذا عرفت هذا (فعلى هذا لا يكون قولهم في الراوى إنه مجهول جرحاً صحيحاً) الأحسن صريحاً (عند مخالفيتهم) أو نقول بأن رواية لواحد تزيل الجهالة (بل نقف حتى نبحث) فعلى هذا يكون من الجرح المطلق ، ولذا قلنا «الأحسن أن يقول صريحاً» إلا أنه غير خاف عليك أن القدح بجهالة العين معناها أنه لم يرو عنه إلا واحد ممن يكتفى به في إزالة جهالة العين لا معنى لتوقفه ، بل قبله ، إذ قد ثبتت عدالته من جهة هذا الواحد الراوى عنه أو غيره ، وكأنه يريد أنه يقف

حتى يعرف عدالته إذا لم يكن قد عرفها (ويكون هذا من جملة عبارات الجرح التي توجب الوقف ، وإن لم يكن جرحاً في الرجل فهو قدح في قبول روايته) أى موجب للتوقف فيها

(وقال) أبو بكر (الخطيب) في الكفاية في تعريف (المجهول عند أصحاب الحديث : كل من لم يشتهر بطلب العلم في نفسه ولا عرفه العلماء به ، ومن لم يعرف حديثه إلا من جهة راو واحد ، وقال الخطيب : أقل ما ترفع به الجهالة أن يروى عنه اثنان فصاعداً من المشهورين بالعلم ، إلا أنه لا يثبت له حكم العدالة بروايتيهما عنه) وإن انتفت عنه الجهالة (قلت : فزاد الخطيب في التعريف لعرفهم أمرين لادليل عليهما : أحدهما : اشتها المجهول بطلب العلم ومعرفة العلماء لذلك منه ، وثانيهما أن يكون الراويان عنه من المشهورين بالعلم) في قوله (في أقل ما ترفع به الجهالة فهذا) أى ما زاده الخطيب (يزيدك بصيرة ، في عدم قبول حكمهم بجهالة الراوى) فلا يقبل قولهم « هذا مجهول العين » لأنهم تعنتوا في حقيقته وأثوا بشرائط غير صحيحة ، لعدم الدليل عليها (لأن العلم على الصحيح ليس من شروط الراوى) لأنه قبل العلماء رواية من ليس من العلماء كأعراب الصحابة رضى الله عنهم (ولو كان) العلم (شرطاً فيه لم يقبل كثير من الصحابة والأعراب) لا يقال : الصحبة كافية في القبول ، لأننا نقول : قد شرط العلم في الراوى (فلم تكن الصحبة لمجردها تفيد العلم ، وقد ثبت أن ذلك) أى العلم (لا يشترط في الشهادة ، وهى أكد من الرواية ، فإذا لم تشترط في الراوى فأولى أن لا تشترط فيمن روى عنه) أو من روى عنه راو أيضاً

(القسم الثانى) من أقسام المجهول (مجهول الحال في العدالة في الظاهر والباطن مع كونه معروف العين) برواية عدلين عنه (وفيه) أى في قبوله ثلاثة (أقوال : الأول : أنه لا يقبل ، حكاه ابن الصلاح وزين الدين) ناسباً له إلى ابن الصلاح (عن الجماهير) وذلك لأن تحقق العدالة في الراوى شرط ، ومن

جهلت عدالته لا تقبل روايته (والثاني يقبل) مجهول عدالة الباطن والظاهر (مطلقاً) من غير تفصيل (وإن لم تقبل رواية مجهول العين) لأن معرفة عينه هنا أغنت عن معرفة عدالته (والثالث) التفصيل ، وهو أنه (إن كان الراويان عنه) اللذان بهما عرفت عينه (لا يرويان إلا عن عدل قبل ، وإلا فلا) هكذا سرد هذه الأقوال ابن الصلاح ، ونقلها عنه زين الدين ، ولم يذكر دليلًا عنهم كما فعله المصنف .

(القسم الثالث) من أقسام المجهول (مجهول العدالة الباطنة) والعدالة الباطنة عندهم هي ما يرجع إلى تزكية المزكين كما يأتي (وهو عدل في الظاهر ، فهذا يحتاج به بعض من رد القسمين الأولين ، وبه قطع الامام سليم بن أيوب الرازي ، قال) في دليل القطع به (لأن الأخبار مبنية على حسن الظن بالراوى ، ولأن رواية الأخبار قد تكون عند من يتعذر عليه معرفة العدالة في الباطن ، وتنفارق) الرواية (الشهادة ، فانها تكون عند الحكم ولا يتعذر عليهم ذلك) أى معرفة العدالة الباطنة ، لأنهم يطلبون التزكية ، فان وجدت عملوا (فاعتبرت فيها العدالة في الظاهر والباطن ، قال ابن الصلاح : يشبه أن يكون العمل على هذا الرأى فى كثير من كتب الحديث المشهورة عن غير واحد من الرواة الذين تقادم العهد بهم وتعدت الخبرة الباطنة بهم) اعلم أنهم شرطوا فى الراوى كونه عدلاً ، ثم رسموا العدالة بالتقوى ، وهى الاتيان بالواجبات واجتناب المقبحات مع عدم ملايسة بدعة ثم قالوا : يكفى تعديل الثقة لغيره بقوله عدل أو ثقة مثلاً ، ومعناه إخباره أنه علم منه إتيانه بالواجبات واجتنابه المقبحات وعدم ملايسته لبدعة ، وهذا الخبر مستند إلى مشاهدته لفعله وتركه ، وهذه المشاهدة أمر ظاهر ، وأما معرفة باطنه فلا يعلمها إلا الله ، فالمراد بزيادة ، فشرط العدالة الباطنة شرط لا دليل عليه وإن أريد أن الخبرة تدل عليها فان الخبرة لا بد منها فى المعدل أيضاً ، ثم رأيت المصنف قد تنبه لهذا آخرًا والله الحمد ، واعلمهم لما سموا العدالة عن غير تزكية عدالة ظاهرة سموها ما كان عن تزكية عدالة باطنة تسامحاً ، وللتفرقة بين الأمرين ، والله أعلم

(وأطلق الشافعي كلامه في اختلاف الحديث أنه لا يحتج بالمجهول ، وحكاه البيهقي عنه في المدخل) قلت : ولفظ الشافعي في كتاب اختلاف الحديث «والظاهر في المجهول هو من لا تعرف عدالته عن خبرة أو عينه» كما يدل له قوله (ونقل الرويات عن نص الشافعي في الأم أنه لو حضر العقد رجلان مسلمان ولا يعرف حالهما من الفسق والعدالة انعقد النكاح بهما) أى بشهادتهما (في الظاهر) وليس الخطاب إلا في انعقاده فيه (لأن ظاهر المسلمين العدالة) فالمسلمون عدول ، وهى عدالة يشهد بها إسلامهم ، وهذا يوافق من يقول : الأصل في المسلمين العدالة ، وقوله الأول يخالفه ، وكثيراً ما يأتى له في المسألة قولان ، وهذا منها (ذكره) الرويات (في البحر ، نقل ذلك) عن الرويات (زين الدين ، ولما ذكر ابن الصلاح هذا القسم الأخير) وهو من عرفت عدالته ظاهراً لا باطناً (قال : وهو المستور ، فقد قال بعض أئمتنا : المستور من يكون عدلاً في الظاهر ، ولا تعرف عدالته باطناً ، انتهى) كلام ابن الصلاح (قال الزين) بعد نقله لكلام ابن الصلاح (وهذا الذى نقل كلامه آخراً هو البغوى ، وتبعه عليه الرافعى ، وحكى الرافعى في الصوم وجهين في قبول رواية المستور من غير ترجيح ، وقال النووى في شرح المذهب : إن الأصح قبول روايته ، قال الزين : كلام الرافعى في الصوم أن العدالة الباطنة هى التى يرجع فيها إلى أقوال المزكين) قد قدمنا لك أن التعديل والتزكية إنما مدارهما على الخبرة الظاهرة (قلت : ظاهر المذهب) أى مذهب الزيدية (قبول هذا المسمى عندهم بالمستور ، بل قد نص على قبوله وسماه بهذه التسمية الشيخ أحمد فى الجوهرة) كما تقدم (ولم أعلم أن أحداً من الشارحين اعترضه . والأدلة) فى قبول خبر الأحاد (تناوله ، سواء رجعنا إلى) دليل (العقل ، وهو الحكم بالراجح ، لأن صدقه راجح) من حيث عدالته الظاهرة (أو) رجعنا إلى) دليل (السمع ، وهو قبول النبى صلى الله عليه وسلم لمن هو كذلك) أى معروف بالعدالة الظاهرة بمجهول الباطنة (كالأعرابيين فى الشهادة بالفطر من رمضان) يأتى تخريج حديثهما فى آخر (١٣ — تنقيح ٢)

الكتاب ، وقد وسع المصنف الاستدلال للمسألة في الروض الباسم ، وساق ثمانية أخبار ، وتأنى المسألة آخر الكتاب (والأعرابي بالشهادة بالصوم في أوله ، وسيأتي طرق هذين الحديثين) في آخر الكتاب عند ذكر عدالة الصحابة ، وهذا أوسع دائرة مما اختاره سليم الرازي ، فإنه إنما اختار ذلك في الأخبار دون الشهادة كما عرفت (ومما يدل على ذلك إرساله صلى الله عليه وسلم رسله كعاذ وأبي موسى إلى اليمن ، وهما عند أهل اليمن مستوران وإن كانا عند من يخصهما في أرضهما مخبورين) لا يخفى أنه يريد الاستدلال بقبول أهل اليمن لأخبارهما وهما مستوران عندهم ، وبأنه قد عرف صلى الله عليه وسلم ذلك ، فكان تقريراً منه ، ولكنه يقال : أهل اليمن الذين يقبلون أخبارهما أحدرجاين ، إما كافر فلا يعتبر قبوله ولا عده ، وإما مؤمن وهو يقبل أخبارهما عن الشرائع ، والمؤمن يعلم أنه لا يرسل رسول الله صلى الله عليه وسلم ويبعث بالشرائع من يبلنّها عنه إلا وهو ثقة عدل فأحسن من هذا في الاستدلال قوله (أورجعنا إلى إجماع الصحابة ، فقد حكى الشيخ أبو الحسين وغيره قبولهم لأحاديث الأعراب) من المسلمين (أورجعنا إلى أهل البيت عليهم السلام فقد روى المنصور بالله رضى الله عنه والسيد أبو طالب وأهل الحديث عن علي عليه السلام أنه كان إذا اتهم الراوى استحلفه ، فإذا حلف له قبله) وهذا يدل على أنه لم يعرف عدالته الباطنة ، قلت : ولا الظاهرة ؛ إذ لو علمها لما اتهمه كما يدل له قوله « أنه حكى أبو الحسين إجماع الصحابة على قبول من عرفت عدالته الظاهرة » وعلى عليه السلام رأس الصحابة (وهذا هو الغالب من مذاهب العترة والمعتزلة أهل الأصول) إلا أنه يقال : إذا كان كذلك فلا وجه لاشتراط التزكية والتعديل للراوى عندهم (وذكر محمد بن منصور) المرادى (صاحب كتاب علوم آل محمد أنه يرى قبول المجاهيل ، ذكر ذلك في كتابه المسعى بالعلوم) قلت : هذا مذهب له ، ولا ينازع في مذهبه (وقول المحدثين : إنه لا بد من معرفة العدالة الباطنة مشكل ، إما لفظاً فقط ، أو لفظاً ومعنى ، فإن أرادوا

مانص عليه الرافعي من أنهم عنوا بذلك من رجع في عدالته إلى أقوال المزكين
أشكل عليهم ذلك لفظاً ، لأن هذا المعنى صحيح ، ونحن نقول به ، ولكن هذه
العبارة (أي قرلهم عدالته الباطنة) (ركيكة موهمة أنه لا بد من معرفة باطن الراوي
وتعديل المزكين لا يوصل إلى ذلك ، لأن المزيكي إنما عرف الظاهر) كما قررناه آنفاً
(ثم أخبرنا به ، فقلدناه فيه) فيه ما تقدم (فكيف لانحكم بالعدالة الباطنة إذا عرفنا
ما عرف المزيكي من غير واسطة خبره وتقليده) كما زعم القائل بذلك (وإذا عرف
ذلك وجهه لناه ثم أخبرنا به وقلدناه حصلت العدالة الباطنة) كما قالوه (فان قالوا
المراد بالعدالة الباطنة ما كان عن خبرة) وهي التي تحصل للعدل والمزكي (وبالظاهرة
ما كان بمجرد الاسلام ، قلنا : من لم يعرف بغير مجرد الاسلام فقد تقدم في
القسمين الأولين من أقسام المجاهيل ، وهذا قسم ثالث قد ارتفع عنهما ولا يرتفع
عنهما إلا بخبرة) لا يتم أن المراد بالعدالة الظاهرة ما كان بمجرد الاسلام (فان
قالوا) ليست (العدالة الظاهرة) مما عرفت بمجرد الاسلام ، بل (ما تعرف بخبرة
يسيرة توصل إلى مطلق الظن ، والباطنة ما عرف بخبرة كثيرة توصل إلى الظن
المقارب) نعلم (وسموا الظن المقارب للعلم علماً) لا أدري أي حاجة إلى زيادة هذا ،
فإنهم لم يشترطوا العلم بالعدالة الباطنة ، بل قالوا : لا بد من معرفة العدالة الباطنة
ومعرفتها أعم من أن تكون بعلم أو ظن (دون مطلق الظن ، تخصيصاً له بما هو
أولى به) فان الظن المقارب هو الفرد الكامل من الظنون ، ويسمى علماً (فان مطلق
الظن قد يسمى علماً ، فكيف بأقواه ؟ قلنا : الظن في القوة لا ينقسم إلى قسمين
فقط) كما أفاد كلامكم ، بل ينتهي إلى شيء معين (ولا يقف على مقدار ، ولا يمكن
التعبير عن جميع مراتبه بالعبارة) وأيضاً فإنهم يختلفون في الظنون اختلافاً كثيراً
(ومعرفة المزيكي لكون ظنه مقارباً أو مطلقاً أو وسطاً بين المطلق والمقارب دقيقة
عويصة) فإنها أمور وجدانية (وأكثر المزيكين لم يعرف معاني هذه العبارات ،
بل ولا سمعها) فكيف يكلف بها (وهي مولدة اصطلاحية) لم تأت عن الشارع

ولا عن أهل اللغة (ولو كلف كل مزك أن يزكى على هذا الوجه) أى تزكية صادرة عن الظن المقارب (لم يفعل أو لم يعرف، ولم تزل التزكية مقبولة من قبل حدوث هذه الاصطلاحات) فكيف تناط أمور شرعية بهذه الاصطلاحات الحادثة العرفية (والعدالة حكم منضبط يضطر إليها العامة) أى عامة الناس (فى الشهادة فى الحقوق والنكاح ورواية الأخبار وقبول الفتوى من المفتى وصحة قضاء القاضى) ومعنى اضطراهم إليها أنهم يحتاجون إلى العدول فى هذه الأمور التى تعم بها البلوى، ولا بد أنهم عارفون بمعناها باعتبار ما يظهرون لهم (فتعليقها بأمر خفى غير منضبط) وهو الظن المقارب (بغير نص يدل على ذلك) التعليق (ولا عقل يحكم به غير مرضى) فإنه لا يعلق حكم بأمر إلا بدليل يدل عليه، وإلا كان تحكما (بل) نقول: (مطلق الخبرة المفيدة للظن) مطلقا (كافية، وتزكية المزكى لا تفيد غير ذلك) أى الظن المطلق (إلا أن يكون المزكى من أهل هذا العرف) فلا يزكى إلا عن ظن مقارب (فإن قلنا مثل ذلك شرطنا فى المزكى أن يقول بمثل مقالته هذه، وهذا) شرط (بعيد) غير معروف عند الأصوليين وغيرهم، هذا تقرير إشكال عباراتهم لفظاً (وأما الوجه الثانى، وهو اختلال عباراتهم لفظاً ومعنى، فذلك) أى بيان إشكالها (إن أرادوا أنها على ظاهرها ولم يتأولوها بالتجوز، وذلك) أى حمل كلامهم على الحقيقة (أن يقولوا) فى اسم (العدالة الظاهرة: هى ما عرف بالخبرة الموجبة للظن، و) أن يقولوا فى اسم العدالة الباطنة (العدالة فى الباطن والظاهر) زاده استطراداً (هى العدالة المعلومة بالقرائن الضرورية مثل عدلة المشاهير المتواترة عدالتهم مثل العشرة من الصحابة) الذين جمعهم المصنف فى قوله شعراً:

للمصطفى خير صاحب نص أنهم فى جنه اخلد نصاً زادهم شرفا
هم طلحة وابن عوف والزبير مع أبى عبيدة والسعدان والخلفان

(وعثمان بن ياسر) الذى شهد له النبى صلى الله عليه وسلم أنه ملىء إيماناً (وسلمان الفارسى) الذى قال له النبى صلى الله عليه وسلم « سلمان منا » (بوابى

ذر) الذى شهد له النبي صلى الله عليه وسلم أنه أصدق مَنْ بينهما (وأمثالهم من أهل ذلك الصدر) أى عصر الصحابة، ولا يخفى أن المحدثين قائلون أن الصحابة مطلقا ليس فيهم مستور، وقد تقدم الرد على ابن الصلاح من النووى حيث زعم أن مرداسا وربيعه بن كعب الأسلمى مجهولان، ماعرفته قريبا، نعم يتجه التمثيل بقوله (ومثل زين العابدين) وهو على بن الحسين (وسعيد بن المسيب من التابعين، والحسن البصرى، وأمثالهم، ومثل إبراهيم بن أدهم من المتعبدين، ومثل القاسم) بن إبراهيم الرسى (و) يحيى بن الحسين (الهادى) حفيده (من الأئمة الهادين، فلهم) أى شارطى العدالة الباطنة (أن يقولوا: عدالة هؤلاء معلومة ظاهرا وباطنا، وليس ذلك) أى معرفة العدالة الباطنة (من قبيل علم الغيب، بل من قبيل العلم الصادر عن القرائن، فانا نعلم أن القاسم رضى الله عنه لم يكن فى الباطن منافقا، بل) نجد (اعتقادنا جازما بصحة إسلامه) الأولى إيمانه (وفضله) ولما كان الجزم بعلم ما فى الاعتقاد باطنا مستبعدا إذ لا يحصل إلا بأخبار من الله تعالى، كما قال تعالى فى عمار: «إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان» أشار المصنف بأنه (قد قال أهل العلم بمثل هذا فى خبر الواحد إذا انضمت إليه القرائن، مثل الخبر) الآحادى (بموت ولد رجل كبير مع بكاء ذلك الرجل بين الناس واستقامته لمن يعزیه وبكاء النسوان فى بيته واجتماع الناس للتمزية إليه وظهور الجنازة، ونحو ذلك) فان هذا خبر آحادى وقد أفاد العلم بموت ولد الرجل للقرائن المحتفة به (وكبار الأئمة والعلماء قد أخبروا عن أنفسهم بالعدالة) كقول بعضهم إنه ما عصى الله منذ عرف يمينه من شماله (وظهر عليهم من القرائن) بصحة إخبارهم (ما يوجب علم ذلك) أى علمنا به، هذا تقرير مراده، إن أرادوه (فالجواب عليهم أن هذا يختلف عليهم من وجهين: أحدهما أن الناس مختلفون فى صحة هذا) فليست المسألة اتفاقية، كما يعرف من أصول الفقه (وإن صح فهو علم ضرورى غير مستمر لكل أحد) بل قد يحصل لناس دون ناس (ولذا وقع فيه الخلاف، والتعبد

بخبر الواحد يشمل الجميع) أى جميع المكلفين ممن يحصل له هذا العلم الضرورى
وهم الأقل وغيرهم وهم الأكثر (وهذا) القول (يودى إلى اشتراط أن يخلق الله
العلم الضرورى بعدالة الراوى الباطنة ، وهذا خلاف الاجماع ، وثانيهما) أى
وجهى الجواب (أن العدالة فى الراوى تشتمل على أمرين أحدهما فى الديانة التى
تفيد مجرد صدقه وأنه لا يتعمد الكذب) أما هذا فمحل النزاع كما لا يخفى
(وثانيهما فى الحفظ ، ولئن سلم لهم ذلك فى الديانة فلا يصح العلم الضرورى بأن
الراوى لم يخط فى روايته من غير عمد ، ولا قائل بذلك) يتأمل فى هذا (على أن
البالغين إلى هذه المرتبة الشريفة هم الأقلون عددا ، ولو اشترط ذلك أهل الحديث لم
تتفق لهم سلامة إسناد غالبا) إذ ليس كل حديث يكون رجاله من ذلك الطبقة العالية
(وقد نص مسلم) فى أول صحيحه (على أنا لا نجد الحديث الصحيح عند مثل
مالك وشعبة والثورى) الذين لا خلاف فى إمامتهم ديانة وحفظا ، وإذا لم نجد
مثلهم (فلا بد من النزول إلى مثل ليث بن أبي سليم وعطاء بن السائب) وهم من
طبقة غير تلك الطبقة فى الأمرين ، إذا عرفت هذا (فكن هلى حذر من تضعيف
من يرى رد أهل العدالة الظاهرة لكثير من الرواة ، وتفطن لذلك فى كتب
الجرح والتعديل) فانهم يردون كثيرا بجهالة باطنة ويسمونهم مستورا (والله أعلم) .

٤٦

مسألة

[فى قبول رواية الفساق المتأولين]

من علوم الحديث (الكلام فى قبول أهل التأويل) من كفاره وفساقه

وغيرهم، وردَّهم (الظاهر^(١)) من مذهب أئمة الزيدية قبول المتأولين على خلاف يسير (وقع في ذلك) ولفظه في الروض الباسم «الظاهر من مذهب الزيدية قبول أهل

(١) قد عرفت مما تقدم أنه يشترط لقبول الرواية الاسلام والعدالة، على معنى أنا لا نقبل الرواية التي يرويها الكافر في حال كفره، ولا نقبل الرواية التي يرويها الفاسق في حال فسقه، وهذا أمر مجمع عليه بالنظر إلى الكافر الأصلي والفاسق المصريح بفسقه، لا يختلف أحد من أهل العلم أن رواية الكافر الأصلي والفاسق المصريح بفسقه مردودة عليه، وقد اختلف العلماء في بعض أهل القبلة من الذين لهم مقالات خاصة لا توافق ما عليه جمهور المسلمين: أم كفار بهذه الأقوال أم فساق؟ أم ليسوا كفاراً بها ولا فساقاً؟ ثم اختلفوا بعد ذلك: أنقبل روايتهم لأنهم من أهل القبلة أم نردها إلخاها لهم بالكفار الأصليين والفساق المصريحين بالفسق، أم نفرق بين من يكون من دعائهم ومن لا يكون منهم، أو نفرق بين من يستحل الكذب منهم ومن لا يستحله، أو نقبل من يرى الكذب حراماً ونرد غيره؟

والعلماء في هذا الموضوع كلام طويل الذيل عميق السيل، ونحن نرى أن نذكر لك أقوالهم واحداً فواحداً، مع الاختصار على كلام بعض أهل الحديث والأصول، ثم نعقب على ما يعين لنا التعقيب عليه لتكون على بينة في هذه المسألة، فنقول: قال أبو بكر الخطيب في الكفاية: «اختلف أهل العلم في السماع من أهل البدع والأهواء كالقدرية والخوارج والروافض، وفي الاحتجاج بما يروونه، فمنعت طائفة من الساق صحة ذلك لعله أنهم كفار عند من ذهب إلى اكفار المتأولين وفساق عند من لم يحكم بكفر متأول. وقال من ذهب إلى هذا المذهب: إن الكافر والفاسق بالتأويل بمثابة الكافر المعاند والفاسق العامد فيجب ألا يقبل خبرهما ولا تثبت روايتهما. وذهبت طائفة من أهل العلم إلى قبول أخبار أهل الأهواء الذين لا يعرف منهم استحلال الكذب والشهادة لمن وافقهم بما ليس عندهم فيه شهادة، ومن قال بهذا القول من الفقهاء، أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، فإنه قال: ونقبل شهادة أهل الأهواء إلا الخطابية من الزافضة لأنهم يرون الشهادة بالزور لمن وافقهم، وحكى أن هذا مذهب ابن أبي ليلى وسفيان الثوري، وروى مثله عن أبي يوسف القاضي

وقال كثير من العلماء : تقبل أخبار غير الدعاة من أهل الأهواء ، فأما الدعاة فلا يحتاج بأخبارهم ، ومن ذهب إلى ذلك أبو عبد الله أحمد بن حنبل . وقال جماعة من أهل النقل والمتكلمين : أخبار أهل الأهواء كلها مقبولة وإن كانوا كفاراً وفساقاً بالتأويل « اه كلامه .

وخلاصته أن للعلماء في هذا الموضوع أربعة مذاهب : المذهب الأول : لا تقبل رواية أهل الأهواء مطلقاً ، لأنهم إما كفار وإما فساق إما ذهبوا إليه ، والكافر والفاسق ترد روايتهما ، ويروى هذا القول عن الإمام مالك ابن أنس إمام دار الهجرة . والمذهب الثاني : يقابل هذا المذهب ، وحاصله أن رواية أهل الأهواء مقبولة ، أى إذا استوفت شروط القبول ، ومراحده أنها لا ترد لكونهم خالفوا الجماعة ، فإن ردت لشيء آخر مما ترد به رواية من هو من جمهرة المسلمين فلا شيء في ذلك ، وهذا مذهب المتكلمين الذين لا يرون تكفير أحد من أهل القبلة . والمذهب الثالث : أن جميع أهل الأهواء ليسوا في درجة واحدة ، بل منهم من يستحل الكذب لمن وافقه في نحلته كالخطائية وهم فرقة من الروافض ، ومنهم من لا يستحل الكذب ، فإن كان ذو البدعة ممن يستحل الكذب ردنا روايته ، لأننا لا نأمن أن يكون قد كذب فيها ، وإن لم يكن من بين هؤلاء قبلنا روايته إذا استوفت شروط القبول ، وينسب هذا القول إلى الإمام الشافعي رضي الله عنه وإلى ابن أبي ليلى وإلى القاضي أبي يوسف صاحب أبي حنيفة . والمذهب الرابع : أننا نفرق بين من كان داعية يدعو إلى بدعته ومن كان من دهماء أهل هذه البدعة ، فنرد رواية من كان داعية ، حذراً من أن يكون قد روى ما رواه ليؤيد به بدعته فيجتاح فيه إلى الكذب ، ونقبل رواية الدهماء منهم إذا استكملت شروط القبول ، وينسب القول بهذا إلى إمام أهل السنة أبي عبد الله أحمد بن حنبل .

وقال أبو عمرو بن الصلاح : « اختلفوا في رواية المبتدع الذي لا يكفر في بدعته : فمنهم من رد روايته مطلقاً لأنه فاسق ببذعته ، وكما استوى في الكفر المتأول وغير المتأول يستوى في الفسق المتأول وغير المتأول ، ومنهم من قبل رواية

المبتدع إذا لم يكن ممن يستحل الكذب في نصرته مذهب أو لأهل مذهب ، سواء كان داعية إلى بدعته أو لم يكن ، وعزا بعضهم هذا إلى الشافعي لقوله : أقبل شهادة أهل الأهواء إلا الخطابية من الرافضة لأنهم يرون الشهادة بالزور لموافقهم ، وقال قوم : تقبل روايته إذا لم يكن داعية ، ولا تقبل إذا كان داعية إلى بدعته ، وهذا مذهب الكثير أو الأكثر من العلماء ، وحكي بعض أصحاب الشافعي رضى الله عنه خلافا بين أصحابه في قبول رواية المبتدع إذا لم يدع إلى بدعته ، وقال : أما إذا كان داعية فلا خلاف بينهم في عدم قبول روايته . وقال أبو حاتم بن حبان البستي أحد المصنفين من أئمة الحديث : الداعية إلى البدع لا يجوز الاحتجاج به عند أئمتنا قاطبة ، لا أعلم بينهم فيه خلافا . وهذا المذهب الثالث أعد لها وأولاهها ، والأول بعيد مباعد للشائع عن أئمة الحديث ، فإن كتبهم طافحة بالرواية عن المبتدعة غير الدعاة ، وفي الصحيحين كثير من أحاديثهم في الشواهد والأصول ، والله أعلم « اه كلامه .

والذي نريد أن نوجه النظر إليه أن ابن الصلاح رحمه الله فرض الخلاف في المبتدع الذي لم يكفر بدعته ، وأنه فرض أن الذي يكفر بدعته مردود الرواية اتفاقا ، ألا ترى إلى قوله في مطلع المسألة « اختلفوا في قبول رواية المبتدع الذي لا يكفر في بدعته » ثم ألا ترى إلى قوله في الاحتجاج للمذهب الأول القائل برد رواية المبتدع الذي هذه حاله « وكما استوى في الكفر المتأول وغير المتأول يستوى في الفسق المتأول وغير المتأول » ومثل هذا الكلام لا يقال في الاحتجاج إلا أن يكون المقروض أن استواء التأول وعدمه في الكفر متفق عليه بين المتناظرين لأن حاصله إلزام للمناظر بمساواة حالة لا يقول بها بحالة أخرى يقول بها ، ليكون كقولنا له : إما أن ترجع عما تذهب إليه من التسوية بين حالتي الكفر ، وإما أن تقول بما تذهب إليه من التسوية بين حالتي الفسق ، وهذا الذي ذكرنا هنا هو ما فهمه أهل الأصول من كلام الفقهاء والمحدثين ، وستسمعه حين يفضى بنا القول إلى كلامهم ، وهو يخالف كل المخالفة ما بنى المصنف في هذا الكتاب الأمر في هذا الموضوع عليه ، حيث تحدث

حديثاً طويلاً عن المبتدعين الذين يقال عنهم فساق التأويل ، ثم تحدث حديثاً خاصاً عن سماهم كفار التأويل ، ولم يذكر في الحديث الثاني اتفاقاً على رد روايتهم بل يكاد يجنح إلى أن روايتهم مقبولة بما يقرب من الاجماع ، وهذا بعض مادعانا إلى أن نوجهك إلى ما يؤخذ من قول ابن الصلاح في هذا الموضع ، إلى أن نبادر فنقرر لك أنه كلام علماء الأصول ، وسنوجه نظرك إليه متى جاء .

وقال العلامة النووي والحافظ السيوطي ، وفي كلام النووي وحده النص الصريح على ما وجهنا إليه نظرك في كلام ابن الصلاح ، مانصه « من كفر ببدعته - وهو كما في شرح المذهب المجسم ومنكر علم الجزئيات ، قيل : والقائل بخلق القرآن ، فقد نص عليه الشافعي ، واختاره البلقيني ، ومنع تأويل البيهقي له بكفران النعمة بأن الشافعي قال ذلك في حق حفص القرطبي لما أفتى بضرب عنقه ، وهذا راد للتأويل - لم يحتج به بالاتفاق ، قيل : دعوى الاتفاق ممنوعة ، فقد قيل : إنه يقبل مطلقاً ، وقيل : يقبل إن اعتقد حرمة الكذب ، وصححه صاحب المحصول وقال شيخ الاسلام : التحقيق أنه لا يرد كل مكفر ببدعته ، لأن كل طائفة تدعى أن مخالفتها مبتدعة تبالغ فتكفر ، فلو أخذ ذلك على الإطلاق لاستلزم تكفير جميع الطوائف ، والمعتمد أن الذي ترد روايته من أنكر أمراً متبهماً من الشرع معلوماً من الدين بالضرورة ، أو اعتقد عكسه ، وأما من لم يكن كذلك - وانضم إلى ذلك ضبطه لما يرويه معورعه وتقواه - فلا مانع من قبوله ، ومن لا يكفر فيه خلاف : قيل لا يحتج به مطلقاً ، ونسبه الخطيب لما لاك ، لأن في الرواية عنه ترويحاً لأمره وتنويهاً بذكره ، ولأنه فاسق ببدعته وإن كان متأولاً فيرد كالفاسق بلا تأويل ، كما استوى الكافر المتأول وغيره . وقيل : يحتج به إن لم يكن ممن يستحل الكذب في نصرته مذهب أو لأهل مذهبه ، سواء كان داعية أم لا ، ولا يقبل إن استحل ذلك ، وحكى هذا القول عن الشافعي ، حكاه عنه الخطيب في الكفاية ، لأنه قال : أقبل شهادة أهل الأهواء إلا الخطابية لأنهم يرون الشهادة بالزور لموافقهم ، قال الخطيب : وحكى هذا عن ابن أبي ليلى والنوري والقاضي أبي يوسف . وقيل : يحتج به إن لم يكن داعية إلى بدعته ، ولا يحتج به

إن كان داعية إليها، لأن تزوين بدعته قد يحمله على تحريف الروايات وتسويتها على ما يقتضيه مذهبه، وهذا القول هو الأظهر الأعدل وقول الكثير أو الأكثر من العلماء، وضعف القول الأول باحتجاج صاحبى الصحيحين، غيرهما بكثير من المبتدعة غير الدعاة كعمران بن حطان ودارد بن الحصين، قال الحاكم: وكتاب مسلم ما كان من الشيعة، وقد حكى ابن حبان الاتفاق على رد الداعية وقبول غيره بالتفصيل، وفيه جماعة قبول غير الداعية بما إذا لم يرو ما يقوى بدعته، صرح بذلك الحافظ أبو إسحاق الجوزجاني شيخ أبي داود والنسائي فقال في كتابه معرفة الرجال: ومنهم زائغ عن الحق أي عن السنة صادق اللهجة فليس فيه حيلة إلا أن يؤخذ من حديثه ما لا يكون مسكرا إذا لم يقر به بدعته وبه حزم شيخ الإسلام في النخبة وقال في شرحها: ما قاله الجوزجاني منجه، لأن العلة التي رد لها حديث الداعية واردة فيما إذا كان ظاهر المروى يوافق مذهب المبتدع ولم يكن داعية. وقد ذكر العراقي أنه اعترض على هذا المذهب - وهو القول بقبول حديث المبتدع ما لم يكن داعية - بأن الشيخين البخاري ومسلم قد احتجوا بالدعاة أيضا، فاحتج البخاري بعمران بن حطان وهو من الدعاة واحتجوا بعبد الحميد بن عبد الرحمن الحناني، وكان داعية إلى الأرجاء، وأجاب بأن داود قال: ليس في أهل الأهواء أصح حديثا من الخوارج، ثم ذكر عمران بن حطان وأبا حسان الأعرج. قال: ولم يحتج مسلم بعبد الحميد، بل أخرج له في المقدمة، وقد وثقه ابن معين «أما المقصود من كلامه

قال فخر الإسلام الحنفي: «وأما صاحب الهوى فإن أصحابنا عملوا بشهادتهم إلا الخطائية، لأن صاحب الهوى إنما وقع فيه لتعمقه، وذلك يصده عن الكذب، فلم يصلح شبهة، إلا من تدن بتصديق المدعي إذا كان ينتحل نحلته فيتهم بالباطل والزرور مثل الخطائية، وكذلك من قال الإلهام حجة بحج ألا تقبل شهادته أيضا، وأما في السنن فقليل: إن المذهب المختار عندنا ألا تقبل رواية من انتحل الهوى والبدعة ودعا الناس إليه، على هذا أئمة الفقه والحديث كلهم، لأن الحاجة والدعوة إلى الهوى سبب داع إلى القول فلا يؤتمن على

حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، وليس كذلك الشهادة في حقوق الناس ، لأن ذلك لا يدعو إلى التزوير في ذلك الباب فلم ترد شهادته ، فإذا صح هذا كان صاحب الهوى بمنزلة الفاسق في باب السنن والاحاديث » اهـ

والذى يخطر للعبد الضعيف غفر الله له أن كلام فخر الاسلام يكاد يكون صريحاً في أن أهل الأهواء تقبل روايتهم ' ذالم يكن الراوى داعية من دعاة مذهبهم ، ويبدل لهذا من كلامه قوله « المذهب المختار عندنا ألا تقبل رواية من انتحل الهوى والبدعة ودعا الناس إليه » ثم قوله في تعليل ذلك « لأن الحاجة والدعوى إلى الهوى سبب داع إلى القول » فقول شيخ مشايخنا تعقيباً على هذا الكلام « وحاصل كلامه أن أصحاب البدع لا تقبل روايتهم ، وأن أصحاب الهوى كلهم منتحلون البدعة داعون إليها فلا قبل روايتهم في أمر ديني أصلاً » كلام لا يتجه للعبد الضعيف ولا يستطيع أن يأخذه به وإن قرره شيخ مشايخه

قال العلامة صاحب الكشف: « الانقطاع لقصور ونقصان في ناقل الحديث أربعة أنواع : أحدها خبر المستور ، وهو الذى لم يعرف عدالته ولا فسقه . وثانيها خبر الفاسق ، وهو المسلم الذى صدرت عنه كبيرة أو واطب على صغيرة على ما قيل ، وثالثها خبر المعتوه ، وهو الناقص العقل من غير جنون ، والمغفل الذى لا فطنة له ، والمساهل ، وهو الذى لا يأخذ في الأمور بالحزم ، وجعل جميع ما ذكرنا قسماً لاستواء أحكام . والرابع خبر صاحب الهوى ، وهو المخطئ في الأصول المعاند بعد تبين الحق لدعاء هواه إلى خلاف العقل » ثم قال في بيان أحكام النوع الرابع مانصه : « الهوى : ميلان النفس إلى ما تستلذه من الشهوات من غير داعية الشرع ، واحتراز به عما أبيض في الشرع من الشهوات وذلك لأن الهوى مما يذم عليه الشخص ويهان به ، ونفس الاستلذاذ بالشهوات قد كان موجوداً في الأنبياء عليهم السلام مع براءتهم عن الهوى وعصمتهم عنه ، فلم أنه لا بد من قيد من غير داعية الشرع ، واعلم أن من اتبع الهوى من يجب إكفاره كغلاة المجسمة والروافض وغيرهم ، ويسمى الكافر المتأول ، ومنهم من لا يجب إكفاره ، ويسمى الفاسق المتأول . واختاف في القسم الأول : فذهب

جاءة من الأصوليين إلى أن شهادة من كفر في هواه مقبولة ، وكذا روايته ،
لأنه إذا لم يخرج عن أهل القبلة - وكان متحرجا معظما للدين غير عالم بكفره -
يحصل ظن الصدق في خبره ، فيقبل كخبر المسلم العدل - وذهب أكثرهم إلى
ردهما ، لأن الكافر ليس بأهل للشهادة ولا للرواية ، وكرهه متأولا ممتنعا
عن الممصية غير عالم بكفره لا يجعله أهلا لهما ، فإن كل كافر منأول ، إذ اليهود
لا يعلمون بكفرهم ، وتورعه عن الكذب كتورع النصراني فلا يلتفت إليه ،
بل هذا المنصب لا يستفاد إلا بالإسلام ، كذا ذكر الغزالي . واختلف في
القسم الثاني أيضا : فذهب القاضي أبو بكر الباقلاني ومن تابعه إلى رد
شهادته وروايته جميعا ، لأن الفسق في العمل مانع من القبول فالفسق في
الاعتقاد أولى ، لأنه أقوى ، أقصى مافي الباب أنه جاهل بنفسه ، لكن
جهله بنفسه فسق آخر انضم إلى فسق ، فكان أولى بالمنع ، ولم يكن عذرا .
وذهب الجمهور إلى قبول شهادة الفاسق ، وإنما لم يقلل اتهمه الكذب ، فإنه
لما تعاطى محظور دينه - مع علمه بحرمته - دل ذلك على حرأته على الكذب
فيقدح في الظن بصدقه ، فأما الفسق من حيث الاعتقاد فلا يدل عليه ، لأنه
إنما وقع فيه لغوه في الاحتراز عن المحظور حيث قال بكفر من ارتكب الذنب
أو بخروجه من الإيمان به ، فهذا الاعتقاد يحمل على التحرز عن الكذب أشد
الاحتراز ، لا على الإقدام عليه ، فكان هذا الفسق نظير تناول متروك التسمية
عمدا ، أو شرب المثلث على اعتقاد الإباحة ، فلا يصير به مردود الشهادة ، إلا قوما
من الروافض يسمون الخطائية ، نسبة إلى أبي الخطاب محمد بن أبي وهب الأجدي
فإن شهادتهم لا تقبل لأنهم يتدينون بتصديق المدعى إذا حلف عندهم أنه محق ،
ويقولون : المسلم لا يخاف كاذبا ، فاعتقاده هذا يمكن تهمة الكذب في شهادته ،
كذا في المبسوط ، وذكر في التهذيب لمحي السنة « وتقبل شهادة أهل الأهواء
الإخطائية ، فإنهم يرون الكذب كفرا ، وربما يسمع ممن يوافقه في الاعتقاد
إن لي على فلان كذا ، فيشهد على موافقة قوله ، لما يرى أنه لا يخبر بالكذب ،
إلا لو قال في شهادته : أقر فلان لفلان بكذا ، أو يقول : رأيت فلانا أقرض

فلانا ، أو قل فلانا أو نحوه ، فنقبل شهادته ، ولكن تدين بتصديق المدعى من قال بالالهام - أى من اعتقد أن الالهام حجة موجبة للعلم - فلا تقبل شهادته أيضا ، لأن اعتقاده ذلك يمكن تهمة الكذب ، فربما قدم على أداء الشهادة بهذا الطريق ، والالهام : ما حرك القلب بعلم يدعوك إلى العمل من غير استدلال بدليل ولا نظر في حجة ، هذا الذى ذكرناه حكم الشهادة ، فاما رواية هذا القسم - وهو الفاسق المأول - فمقبولة على الإطلاق عند بعض من قبل شهادتهم لما ذكرنا من انتفاء تهمة الكذب ، فإن من احترز عن الكذب على غير الرسول كان أشد تحرزا من الكذب عليه ، لأنه أعظم جناية فتقبل روايته ، كما تقبل شهادته ، وعند بعضهم يقبل إذا لم يكن داعيا للناس إلى هواه ولا يقبل إذا كان كذلك ، بخلاف الشهادة حيث يقبل على كل حال ، وهو مذهب عامة أهل الفقه والحديث ، فإن الامام الحافظ أبا عبد الله محمد بن عبد الله النيسابورى ذكر أن روايات المبتدعة وأهل الأهواء مقبولة عند أكثر أهل الحديث إذا كانوا فيها صادقين ، فقد حدث محمد بن إسماعيل البخارى و الجامع الصحيح عن عباد بن يعقوب ، وكان الامام أبو بكر محمد بن إسحاق يقول : حدثنا الصدوق فى روايته المتهم فى دينه عباد بن يعقوب ، وقد احتج البخارى أيضا فى الصحيح بمحمد بن زياد وجريز بن عثمان ، وقد اشتهر عنهما النصب ، واتفق البخارى ومسلم على الاحتجاج بأبى معاوية محمد بن حازم وعبيد الله بن موسى ، وقد اشتهر عنهما الغلو ، فأما الامام مالك بن أنس فإنه يقول : لا يؤخذ حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم من صاحب هوى يدعو الناس إلى هواه ولا من كذاب يكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وذكر أبو الحسين البصرى فى المعتمد أن الفسق فى الاعتقاد إذا كان صاحبه متحرقا فى أمعائه لا يجمع من قبول الحديث لأن من تقدم قبل بعضهم حديث بعض بعد الفرقة ، وقبل التابعون حديث الفريقين ، قال : وكذا الكفر بنأويل إذا لم يخرج من أهل القبلة وكان منجرجا لأن الظن بصدقه غير زائل ، وكثير من أصحاب الحديث قبلوا رواية الحسن وقتادة وعمر بن ابن عبيد مع علمهم بمذهبهم وإكهارهم من يقول بقولهم ، فأما من يظن عنه العناد فى مذهبه مع ظهوره عنده فإنه لا يقبل حديثه كما لا يقبل حديث الفاسق

بأفعال الجوارح ، وذكر أبو اليسر أن المبتدع إن كان ممن يكفر لا يقبل خبره ، وإن كان ممن لا يكفر فإن كان ممن يعتقد جواز وضع الأحاديث على رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقبل خبره أيضا لتوهم الكذب كالكرامية فانهم يعتقدون جواز وضع الحديث للترغيب والترهيب ، وإن لم يكن ممن يعتقد جواز الوضع - وكان عدلا - يقبل خبره ، لرجحان صدقه على كذبه ، فثبت بما ذكرنا أن الصحيح في رواية المبتدع هو التفصيل « اهـ

وقال الآمدي : « الفاسق المتأول الذي لا يعلم فسق نفسه لا يخلو إما أن يكون فسقه مظهرنا أو مقطوعا به ، فإن كان مظهرنا كفسق الحنفى إذا شرب النبيذ فالظاهر قبول روايته وشهادته ، وقد قال الشافعى رضى الله عنه : إذا شرب الحنفى النبيذ أحده وأقبل شهادته ، وإن كان فسقه مقطوعا به فإما أن يكون ممن يرى الكذب ويتدين به ، أو لا يكون كذلك ، فإن كان الأول فلا نعرف خلافا في امتناع قبول شهادته كالخطابية من الرافضة لأنهم يرون شهادة الزور لموافقهم في المذهب ، وإن كان الثانى كفسق الخوارج الذين استباحوا الدار وقتلوا الأطفال والنسوة فهو موضع الخلاف : فمذهب الشافعى وأتباعه وأكثر الفقهاء أن روايته وشهادته مقبولة ، وهو اختيار الغزالى وأبى الحسين البصرى وكثير من الأصوليين ، وذهب القاضى أبو بكر والجبائى وأبو هاشم وجماعة من الأصوليين إلى امتناع قبول شهادته وروايته وهو المختار . وقد احتج النافون بحجة ضعيفة ، وذلك أنهم قالوا : أجسمنا على أن الفاسق لو كان عالما بفسقه لم يقبل خبره ، فإذا كان جاهلا بفسقه فمعتقدا أنه ليس بفاسق فقد انضم إن فسقه فسق آخر وخطيئة أخرى وهى ناعتقاده فى الفسق أنه ليس بفسق ، فكان أولى ألا يقبل خبره ، ولقائل أن يقول : إذا لم يعتقد أنه فاسق ، وكان متحرجا متحرزا فى دينه عن الكذب وارتكاب المعصية ، كان إخباره مغلبا على الظن صدقه ، بخلاف ما إذا علم أن ما بآئى به فسق ، فذلك يدل على قلة مبالاته بالمعصية وعدم تحرزه عن الكذب ، فافترقا « اهـ كلامه

ونوجه نظرك إلى أن المحقق الآمدي جعل وضع المسألة في فساق التأويل
الذين لا يعاصون فسق أنفسهم ، ومعنى هذه العبارة أنهم لا يرون الذي
يأتون به فسقا ولا يحكمون على أنفسهم بأنهم فساق ، بل يرون أنفسهم
جارين على منهج الشرع آخذين بما دعاهم الرسول إليه ، بل إن منهم من يرى
نفسه أشد استمساكا بالشرع من يتهمه بالفسق ، وقد حكى المحقق الآمدي
الاقوال ونسبها إلى القائلين بها ، ولم يذكر في المسألة كفرا ولا نسب
ذلك إلى أحد ، فكان على ذكر من ذلك حتى تسمع كلام غيره من علماء
الأصول .

وقال جلال الدين المحلي في شرحه على جمع الجوامع : « ويقبل مبتدع
لا يكفر ببدعته يحرم الكذب ، لأنه فيه مع تأويله في الابتداع ، سواء
دعا الناس إليه أم لا ، وقيل : لا يقبل مطاقا لابتداعه المفسق له ، وثالث
الاقوال : قال الامام مالك : يقبل إلا الداعية أي الذي يدعو الناس إلى بدعته
لأنه لا يؤمن فيه أن يضع الحديث على وفقها . أما من يجوز الكذب فلا ،
كفر ببدعته أم لا ، وكذا من يحرمه وكفر ببدعته كالجسم عند الأكثر
لعظم بدعته ، والامام الرازي وأتباعه على قبوله ، لأنه الكذب فيه » اهـ
كلامه بحروفه .

وقال جمال الدين الأسنوي الشافعي في شرح منهاج البیضاوی « فإن كان
الكافر يصلي قبلتنا كالجسم وغيره - إن قلنا بتكفيره - ففيه خلاف : قال في
المحصول : الحق أنه إن اعتقد حرمة الكذب قبلنا روايته ، وإلا فلا ،
وتبعه عليه المصنف ، واستدل له بأن اعتقاد حرمة الكذب يمنع من الاقدام
عليه ، فيغلب على الظن صدقه ، لأن المقتضى قد وجب ، والأصل عدم المعارض ،
وقال الماضي أبو بكر والقاضي عبد الجبار : لا تقبل روايته مطلقاً قياساً على
المسلم الفاسق والكافر المخالف ، بجامع الفسق والكذب ، ونقله الآمدي عن
الأكثرين ، وجزم به ابن الحاجب ، والجواب أن الفرق بين هذا وبين الفاسق
أن هذا لا يعلم فسق نفسه ويجتنب الكذب لتدينه وخشيته ، بخلاف الفاسق ،

والفرق بينه وبين الكافر المخالف أن الكافر المخالف خارج عن ملة الاسلام فلا تقبل روايته ، لأن ذلك منصب شريف يقتضى الاعزاز والاكرام » اهـ كلامه بحروفه ، فأنت ترى أن ظاهر كلامه يدل على أن الأصوليين بعد اتفاقهم على تكفير المبتدع بالتجسيم مثلاً مختلفون في قبول روايته ، فالامام الرازى وأتباعه كالبيضاوى يرون الاحتجاج برواية من يرى حرمة الكذب من كفر التأويل ، والقاضى أبو بكر والقاضى عبد الجبار يردان رواية كافر التأويل مطلقاً .

وقال شيخ شيوخنا : « وتحقيق ذلك المقام أن المبتدعة الذين هم من أهل قبلتنا يصلون بصلاتنا ويأكلون ذبيحتنا قسماً : قسم بدعته جليلة - وهى البدعة التى لم تكن عن شبهة قوية معتبرة شرعاً ، بحيث لم تكن عذراً شرعاً لا دنياً ولا أخرى ، ومنهم المجسمة القائلون بأن الله تعالى جسم كالاجسام ويعتقدون ذلك بدون أن يصرحوا بالتزام ما يلزم هذه العقيدة ، ولكن هذه من لوازمها الكفر ، فمن قال إن لازم المذهب مذهب أو ادعى أن اللزوم بين ، قال بتكفير هذا المبتدع ، وهؤلاء اختلفوا فيمن يرى تحريم الكذب من هؤلاء ، وفريق قبل روايته لما قالوه من أن تجنبه الكذب لتدينه وهو الامام وأتباعه ، وفريق قال : لا يقبل مطلقاً لكفره ، قياساً على المسلم الفاسق والكافر الذى لا يصل إلى قبلتنا ، وفريق آخر لا يقول بكفره ، وهؤلاء قبلوا روايته متى كان يرى تحريم الكذب ، وهؤلاء والذين قبلوا روايته مع قولهم بكفره سواء فى قبول الرواية إذا كان يرى تحريم الكذب ، وبذلك كان هذا القول بهذا الاعتبار قول الأكثر . وأما الآمدى ومن تبعه والامام مالك ومن تبعه ومعظم الحنفية فعلى عدم قبول رواية صاحب البدعة الجليلة مطلقاً ، سواء قيل بتكفيره كما يقول القاضيان ، أو لم يقل بتكفيره كما يقول جمهور أهل السنة ، بناء على ما هو الصحيح من أن لازم المذهب ليس بمذهب ، فالمبتدع الذى يلزم بدعته الكفر وهو يصل إلى قبلتنا ليس كافراً ، وبهذا (١٤) — تنقيح (٢)

الاعتبار كان القول بعدم قبول الرواية قول الأكثر كما نقله الآمدي « اهـ »
ثم قال - بعد أن مررد أقوال كثير من العلماء لا نرى إيرادها هنا بعد
الذي أتينا به من نصوص أئمة المحدثين والأصوليين - ما نصه : « منتهي
ما تمسك به القائلون بررد رواية المبتدعة البدعة الجليلة - سواء قيل بكفره
أولاً - أو البدعة غير الجليلة ، يرجع إلى أنه صار بذلك متهماً ، وأنه متى دعا
الناس إلى بدعته لا يؤمن في ذلك أن يضع الحديث على وفقها ، وكذلك إذا
لم يدع صار فاسقاً باتيانه محذور دينه في زعمه . ونقول أولاً : إن هذا خلاف
المفروض لأن المفروض أنه يحرم الكذب مطلقاً ، على الناس كافة وعلى الله
جل شأنه وعلى رسوله صلى الله عليه وسلم خاصة ، خصوصاً إذا كان يرى
الكذب على الله ورسوله كفرأ ، لأنه من الكبائر وهو يرى أن ارتكاب
الكبيرة كفر ، وعلى فرض أنه متهم ، فغايتة أن يكون متهماً بوضع
الحديث الموافق لبدعته ، والكلام فيما هو أعم ، ولا نسلم مع اعتقاده
ذلك أن يضع حديثاً ويكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، سواء وافق
بدعته أو خالفها ، لأن المفروض أنه متمسك ببدعته بدليل شرعي وأنه
مسلم يمتدح أنه لا حاجة في غير كلام الله وكلام رسوله الثابت عنه بطريق التواتر
أو الأحاد الصحيحة ، ألا ترى إلى ما نقله السيوطي في شرح التعريب من
أن الشيخين احتجا بالدعاة ، فاحتج البخاري بعمران بن حطان وهو من
الدعاة ، واحتج بعبد الحميد بن عبد الرحمن الحماني وكان داعية إلى
الارجاء ، وما أجاب به العراقي عن ذلك بأن أبا داود قال : ليس في أهل
الاهواء أصح حديثاً من الخوارج ، ثم ذكر عمران بن حطان وأبا حسان
الأعرج ، قال : ولم يحتج مسلم بعبد الحميد ، بل أخرج له في المقدمة ، وقد
وثقه ابن معين - فلا يفيد في رد ما نقله السيوطي ولا يدفعه ، بل يكاد يسلمه ،
وعلى كل حال فلوردنا الروايات بمثل هذا لم نقبل رواية قط ، إلا من أجمع
الكل على أنه غير مبتدع ، ولا يوجد من الرواة من هو كذلك ،

لما نقله السيوطي عن الحافظ ابن حجر من أننا لو أخذنا ذلك على الإطلاق لاستلزم تكفير جميع الطوائف ، ولا تأمل به ، خصوصاً وقد صرحوا بأن هذا التكفير لا يقصد به حقيقته ، وإنما يقصد كل واحد منهم التنفير من مذهب خصمه ليس غير ، ومن ذلك نعلم أن الحق قبول رواية كل من كان من أهل القبلة يصلي بصلاتنا ويؤمن بكل ما جاء به رسولنا مطلقاً ، متى كان يقول بحرمة الكذب ، فإن كل من هو كذلك لا يمكن أن يبتدع بدعة إلا وهو متأول فيها مستند في القول بها إلى كتاب الله أو سنة رسوله صلى الله عليه وسلم بتأول رآه باجتهاده ، وكل مجتهد مأجور وإن أخطأ . نعم إذا كان ينكر أمراً متواتراً من الشرع معلوماً من الدين بالضرورة أو اعتقد عكسه كان كافراً قطعاً ، لأن ذلك ليس محلاً للاجتهاد ، بل هو مكارهة فيما هو متواتر من الشريعة معلوم من الدين بالضرورة ، فيكون كافراً مجاهرًا ، فلا يقبل مطلقاً حرم الكذب أو لم يحرمه .

وأما البدعة غير الجلية التي لم يكن فيها مخالفة لدليل شرعي قاطع واضح كنفى زيادة الصفات ، فيقبل صاحبها شهادة ورواية ، وذلك لأن القرآن إنما جاء فيه أنه تعالى عالم قادر ، وهكذا ، وأما أنه تعالى عالم بعلم أو قادر بقدرة ، وأن العلم والقدرة هما نفس الذات أو صفتان قائمتان بالذات زائدتان عليها ، فالقرآن ساكت عن ذلك ، فهذه البدعة ليست إنكار أمر واضح قاطع في الشرع ، فلا توجب الفسق . قال في مسلم الثبوت : إلا أن دعا إلى هواه ، وعلّوه بأن الداعي إلى الهوى مخاصم لا يؤمن عن الاجتناب عن الكذب أو لا يحرمه . فإن كان يحرمه خصوصاً على الله ورسوله فكونه يدعو إلى بدعته الجلية أو غيرها أو لا يدعو فلا يمكنه أن يتجرأ على الكذب خصوصاً إذا كان ممن يرى الكفر بارتكاب الكبائر التي منها الكذب على الله ورسوله فإنه يتباعد عن ذلك تباعده عن الكفر . وكونه مخاصماً لغيره فيما يتعلق ببدعته شيء ، وكونه يكذب على الله ورسوله شيء آخر . فإنه إن خاصم فيما يكون دليلاً سمعياً فاحترازه عن الكذب يلزمه ألا يستعمل إلا بما يصح ثبوته عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بالطريق المعروف عند أئمة الحديث « اه كلامه

التأويل مطلقا ، كنفارهم وفساقهم ، وادعوا على ذلك إجماع الصحابة ، وذلك في كتب الزيدية ظاهر لا يدفع ، ومكشوف لا يتقنع .

أقول : والذي ذهب إليه شيخ مشايخنا ، وجعله الحق في هذه المسألة - هو ما كان عليه عمل السلف الصالح من علماء هذه الأمة الذين لم يحملهم التعصب ضد مخالفينهم على تكفيرهم أو التنفير منهم ، روى أبو بكر الخطيب باسناده إلى علي بن المديني أنه قال : قلت ليحيى بن سعيد القطان : إن عبد الرحمن بن مهدي قال : أنا أترك من أهل الحديث كل من كان رأسا في البدعة ، فضحك يحيى بن سعيد فقال : كيف يصنع بقتادة ؟ كيف يصنع بعمر بن ذر الهمداني ؟ كيف يصنع بابن أبي رواد وعدي يحيى قوما أمسكت عن ذكرهم . ثم قال يحيى : إن ترك عبد الرحمن هذا الضرب ترك كثيرا . وروى بسند آخر إلى علي بن المديني أيضا أنه قال : لو تركت أهل البصرة لحال القدر ولو تركت أهل الكوفة لذلك الرأي - يعني التشيع - خربت الكتب . وفسر قوله خربت الكتب بذهاب الحديث . وروى باسناده إلى أحمد الواسطي أنه قال لعبد الرحمن بن مهدي : سمعتك تحدث عن رجل أصحأ بنا يكرهون الحديث عنه . قال : من هو ؟ قلت : محمد بن راشد الدمشقي قال : ولم ؟ قلت : كان قدريا . فغضب وقال : ما يضره . وروى باسناده أن الحسين ابن إدريس سأل محمد بن عبد الله بن حماد الموصلي عن علي بن غراب ، فقال : كان صاحب حديث بصيرا به . قلت : أليس هو ضعيفا ؟ قال : إنه كان بتشيع . ولست أنا بتارك الرواية عن رجل صاحب حديث يبصر الحديث بعد ألا يكون كذوبا للتشيع أو للقدر ، ولست براوعن رجل لا يبصر الحديث ولا يعقله ولو كان أفضل من فتح ، يعني الموصلي . وروى باسناده له عن سفيان أنه قال : كان ابن أبي ليبيد من عباد أهل المدينة ، وكان ثبتا ، وكان يرى ذلك الرأي ، يعني القدر . وروى باسناده له أنه قيل ليحيى بن معين : إن أحمد بن حنبل قال : إن عبيد الله بن موسى يرد حديثه للتشيع . فقال : والله الذي لا إله إلا هو ، عبيد الرازي أغنى في ذلك منه مائة ضعف ، ولقد سمعت من عبيد الرازي أضعاف أضعاف ما سمعت من عبيد الله .

(قال الأمير على بن الحسين في كتاب اللع حكاية عن المؤيد بالله في كفار أهل التأويل ما لفظه : فعلى هذا شهادتهم جائزة عند أصحابنا ، انتهى ، وهذا اللفظ) يعني لفظ أصحابنا (يقتضى العموم) لأنه من صيغ العموم (ذكره غير واحد من أهل العلم) أى من أن النكرة إذا أضيفت اقتضت العموم (وقد خالف فى ذلك) أى فى قبول كفار التأويل (السيد الامام أبوطالب ، وروى اختلاف فيه عن الناصر رضى الله عنه على تفصيل يأتى إن شاء الله تعالى ، وقد ذكرت هذه المسألة فى كتاب العواصم) فى الجزء الأول منه (واستوفيت الأدلة وما يرد عليها) وعقد أيضا فصلا لقبول فساق التأويل ، وذكر خمسا وثلاثين حجة على قبولهم ، منها آيات قرآنية نحو قوله « فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون » الآية وأطلق أهل الذكر فدل على قبول خبر من كان من أهله ، ولو كان فاسق تأويل ، وهى الحجة الخامسة عشرة فيما عده ، والسادسة عشرة قوله تعالى « فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف » وقوله تعالى « فاما يأتينكم منى هدى » وهذا عام لكل ما جاء عن الله ، سواء كان فى القرآن أو على لسان رسوله ، وحديث المتأولين مما جاء عن الله وعن رسوله ، الحجة السابعة عشرة قوله « وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا فى أصحاب السعير » ذمهم الله تعالى بعدم الاستماع ، وهو مطلق فى كل ما جاء عن الله من معلوم ومظنون ، فخرج المجمع على رده ، وبقي المختلف فيه ، إلا ما خصه دليل ، ثم ساق فى العواصم من الآيات الدالة بعمومها على قبول أخبار المتأولين ، ومن الأحاديث ما فيه مَقْنَعٌ للناظر ، وسَكُونٌ للقلب لقبول أخبارهم للناظر ، فلانطيل ، فقد أطال وأطاب ، وخرج من الإيجاز إلى الأطناب ووشحه بفوائد وفرائد لا توجد إلا فيه ، ولم تخرج إلا من فيه ، جزاء الله خيرا (ونقلت ألفاظ أهل المذهب بنصها من كتب كثيرة) قال فى العواصم : إن السيد - يريد شيخه على بن محمد بن أبى القاسم الذى جعل العواصم جواباً على رسالته - لم يذكر عن أحد من العشرة أنه يقبل خبر المتأولين إلا عن المؤيد بالله

كأنه لا يعرف هذا القول منسوباً إلى غيره، وما هذا عمل المنصف، ثم ذكر ما أشار إليه قريباً عن اللمع الذي لا يزال السيد بالتدريس فيه مشتغلاً، وفيه مالفظة: والأظهر عند أصحابنا أن شهادته جائزة، ثم نقل كلام القاضي حسن النحوى والفقيه على الوشلى وغيرهما مما يلاقى مانقله عن اللمع، وأطال فى ذلك

(وأنا أشير هنا إلى نكت كافية إن شاء الله تعالى . فأقول : المتأولون أقسام . الأول : من لا يكفر ولا يفسق ببدعته) : أى المتأول الذى لا يكفر ولا يفسق ببدعته (كالمعتزلة عند الزيدية) ، لأنهم عندهم مبتدعون متأولون . (قال القاضي شرف الدين حسن بن محمد النحوى رحمه الله فى تذكرته) فى فقه الزيدية (إن المخالف فى الأرجاء) أى القائل به ، وهو القائل بأنها لا تضر مع الإيمان معصية (كذلك لا يكفر ولا يفسق ، وكذلك القاضي فخر الدين عبد الله ابن حسن الدوارى ، ذكر أنه لا يكفر ولا يفسق ، وكذلك الحاكم) الحسن ابن كرامة الجشمى (فى شرح العيون ، وذكر الفقيه حميد) المعروف بالشهيد (فى عمدة المسترشدين معنى ذلك ، وذكر الحاكم فى شرح العيون ، والفقيه حميد فى العمدة ، والقاضى) عبد الله الدوارى (فى تعليق الخلاصة أن المرجئة صنفان : عدلية ، وغير عدلية . وقال الحاكم فى الشرح ، فى فصل عقده فيما أجمع عليه أهل التوحيد والعدل : إن اسم الاعتزال صار فى العرف لمن يقول بنفى التشبيه والجبر ، وافق فى الوعيد أو خالف ، وافق مسائل الإمامة أو خالف . وكذا فى فروع الكلام ، ولذا تجد الخلاف بين الشيخين) : أبى على ، وأبى هاشم ، (والبصرية ، والبغدادية) من المعتزلة (يؤيد الخلاف بينهم وبين سائر المخالفين انتهى بلفظه ، وإنما لم يفسق من خالف فى الإمامة) كالمعتزلة فانهم فساق تأويل عند الهدوية بمخالفتهم فى الإمامة والأرجاء) ، وقدمنا لك أنه القول « بأنه لا يضر مع الإيمان معصية ، كما لا تنفع مع الكفر طاعة » . قال المصنف : إن الأرجاء ليس بكفر ولا فسق عند أهل المذهب ، نص عليه القاضي شرف الدين

في تذكرته ، والحالكم في شرح العيون . وقال الشيخ مختار في المجتبى ، ما لفظه :
لم يكفر شيوخنا المرجئة ، لأنهم يوافقونهم في جميع قواعد الاسلام ، لكنهم قالوا :
عنى الله بآيات الوعيد الكفرة دون بعض الفسقة ، أو التخويف دون التحقيق ،
وأنه ليس بكفر ، انتهى . (والأعواض وتفضيل للملائكة) على الأنبياء (وسائر
فروع الكلام ، لأن الأدلة السمعية القاطعة لم ترد بذلك) ولا دليل إلا السمع
على ذلك (وقد بينت ذلك في العواصم) وأنه لا تفسيق إلا بقاطع ، والعقل لا مدخل
له هنا ، والسمع لم يرد فيه دليل على تفسيق من ذكر .

(القسم الثانى) من أقسام المتأولين : (من فسق بتأويله ولم يكفر ، وقد
روى الاجماع على قبوله من طرق كثيرة ثابتة عن جملة من الأئمة والعلماء .
نذكر منها) أى من طرق رواية الاجماع على ذلك (عشر طرق) وزاد في العواصم
الحادية عشرة والثانية عشرة ، إلا أنه قد داخلها فيما سرده هنا .

(أحدها) وهى الأولى (طريق الامام المنصور بالله) عبد الله بن حمزة
(فانه ادعى الاجماع على ذلك) أى على قبول رواية فساق التأويل (فى كتابيه)
الأول الذى ألفه فى أصول الفقه وسماه (صفوة الاختيار ، و) الثانى كتابه فى الفقه
الذى سماه (المذهب ، ولكن فى الصفوة بالنص الصريح والاحتجاج الصحيح)
فانه قال فيه بعد ذكر خبر الفاسق : حكى شيخنا الحسن بن محمد عن الفقهاء بأسرهم
والقاضى وأبى رشيد أنه يقبل ، إلى أن قال : وهو الذى نختاره ، والذى يدل على
صحته إجماع الصحابة على قبوله ، وإجماعهم حجة على ما يأتى بيانه (وفى المذهب
ما يقتضى مثل ذلك) فانه قال فيه ما لفظه : وقد ذكر أهل التحصيل من العلماء
جواز قبول أخبار المخالفين فى الاعتقادات ، وروى عنهم المحققون بغير مناصرة ،
ذكره فى كتاب الشهادات محتجاً به على قبول شهادتهم ، قال فى العواصم :
والدليل على أنه ادعى الاجماع فى المقام من وجود : أولها وهو أقواها : أنه احتج
على جواز الشهادة بالقياس على الأخبار ، ولم يحتج على قبولهم الأخبار ، قال : لأن

الأخبار نوع من الشهادة ، ويجرى مجراها في بعض الأحكام ، فاحتج بأن المحصلين ذهبوا إلى ذلك بغير منازعة ، وأراد بالمحصلين العلماء ، وأنه لم يناكر الآخرون ، ولفظه صالح لإفادة دعوى الاجماع في اللغة من غير تعسف الطريق .

(الثانية : طريق الامام يحيى بن حمزة ، ذكره في الانتصار في كتاب الأذان مرة) فانه قال : وأما كفر التأويل - وهم المجبرة والمشبهة والروافض والخوارج - فقد اختلف أهل القبلة في كفرهم ، والمختار أنهم ليسوا بكنار ، لأن الأدلة في كفرهم تحتمل احتمالات كثيرة ، وعلى الجملة من حكم بكفرهم أو إسلامهم قضى بصحة أذانهم وقبول أخبارهم وشهادتهم ، وقال في كتاب المعيار ما لفظه : إن الاجماع منعقد على قبول رواية الخوارج مع ظهور فسقهم وتأويلهم ، قلت : ما خلا الخطابية ، هكذا كلامه في كتاب المعيار (وفي كتاب الشهادات مرة ثانية) فانه قال : ومن كفر المجبرة والمشبهة قبل أخبارهم وأجاز شهادتهم على المسلمين وعلى بعضهم ، وناكحهم ، وقبروهم في مقابر المسلمين ، وتوارثوا هم والمسلمين (الطريق الثالثة : طريق القاضي زيد ، ذكرها في كتاب الشهادات من شرحه المعروف ، ورواها عنه الأمير الحسين في التقرير) فانه قال فيه ما لفظه : وفي الوافي لا بأس بشهادات أهل الأهواء ، إذا كان لا يرى أن يشهد لموافقته بتصديقه وقبول يمينه تخريباً ، قال القاضي زيد : وذلك لأن الاجماع قد حصل على قبول خبرهم ، فجاز أن تقبل شهادتهم ، هذا كلام القاضي زيد ، قال في العواصم بعد نقله : وكلام زيد يعم الكفار والفساق

(الرابع) من طرق رواية الاجماع (طريق الفقيه عبد الله بن زيد ، ذكرها في الدرر المنظومة) فانه قال عند ذكره كافر التأويل وفاسقه : والمختار أنه يقبل خبرهما متى كانا عدلين في مذهبهما ، إلى أن قال : والذي يدل على صحة مذهبهما أن الصحابة أجمعت على ذلك ، وإجماعهم حجة

(الخامس : طريق الأمير الحسين بن محمد ، ذكرها في كتاب شفاء الأوام)

في كتاب الوصايا في باب ما يجوز من الوصية ومالا يجوز ، فانه قال : فأما الفاسق من جهة التأويل فلسنا نبطل شهادته في النكاح ، ونقبل خبره الذي نجمله أصلا للأحكام الشرعية ، بإجماع الصحابة على قبول أخبار البغاة على أمير المؤمنين عليه السلام ، وإجماعهم حجة

(السادس : طريق الشيخ أبي الحسين محمد بن علي البصري ، ذكرها في كتاب المعتمد) فانه قال : وعند جل الفقهاء أن الفسق في الاعتقادات لا يمنع من قبول الحديث ، لأن من تقدم قد قبل بعضهم حديث بعض بعد الفرقة ، وقبل التابعون رواية الفريقين من السلف

(السابع) من طريق رواية الإجماع (طريق الحاكم أبي سعيد الحسن بن محمد ابن كرامة ، ذكرها في شرح العيون) فانه قال فيه ما نقله : الفاسق من جهة التأويل يقبل خبره عند جماعة الفقهاء ، وهو قول أبي القاسم الباجي وقاضي القضاة ابن رشيد ، ووجهه ما قاله الفقهاء إجماع الصحابة والتابعين ، لأن الفتنة وقعت وهم متوافرون وبعضهم يحدث عن بعض ، مع كونهم فرقا وأحزابا ، من غير نكير

الطريق (الثامنة والتاسعة: طريق الشيخ أبي محمد الحسن بن محمد بن الحسن الرصاص وحفيده ، والشيخ أحمد بن محمد بن الحسن ، ذكرها حفيده في الجوهرة لنفسه) فانه قال فيها ما نقله : واختلف في قبول الفاسق من جهة التأويل ، فذهب النخعي بأسرهم إلى أنه يقبل خبره ، إلى أن قال : ووجه ما قاله الفقهاء إجماع الصحابة على قبول خبر فاسق التأويل ، فان الفتنة لما وقعت في الصحابة ودارت رحاها وشبت لظاها كان بعضهم يحدث عن بعض ويسند الرجل إلى من يخافه كما يسند إلى من يوافق من غير نكير من بعضهم على بعض في ذلك ، فكان إجماعا ، انتهى (و) ذكرها (في) كتاب (غرد الحقائق) عن مسائل الفائق (عن جده) الحسن بن محمد بن الحسن ، فانه قال : حكى رضى الله عنه قبوله عن الفقهاء ،

إلى قوله : ووجه القول الأول - أى القول بالقبول - إجماع الصحابة ، وساق
فى ذلك نحو ما ذكره قريباً

الطريق (العاشر : طريق ابن الحجاج ، ذكرها فى المنتهى) فانه قال فى
الاستدلال للقابل خبر الفاسق المتأول ، الفظه : قالوا أجمعوا على قبول خبر قتلة عثمان
رضى الله عنه

(فهذه الطرق تقوى صحة الاجماع) عن الصحابة (لصدورها) أى الطريق
(عن عدد كثير مختلفى المذاهب والأغراض متباعدى البلدان والأزمان وأكثريهم)
أى رواة الاجماع (من أهل الورع الشحيح) فلا يجوز أن أحدهم ينقل ما لا يعلم
(وجميعهم من أهل المعرفة النامة) فلا يجوز أنه يجهل الخلاف عن الصحابة
ولو كان موجوداً فى المسألة (وليس يظن بواحد منهم أنه يقول ما يعلم ، لاسيما وقد
ادعواهم وأكثريهم العلم بذلك) أى بوقوع إجماع الصحابة (كما ثبتت ألفاظهم
فى كتاب العواصم) فانه صرح الشيخ الحسن الرصاص بقوله : أما أنهم أجمعوا
فمعلوم من أحوالهم ، وقال أبوطالب فى الجزى : إن القائلين بقبول أخبار المتأولين
قالوا : لأن المعلوم من أحوالهم - أى الصحابة - أنهم كانوا يراعون فى قبول الشهادة
والأخبار الاسلام ، إلى قوله : وإنهم كانوا مجمعين على التسوية بين الكل ، إلى
آخر كلامه ، قال المصنف بعد نقله : وهذه حكاية عن أبى طالب عن جميع الفقهاء
أنهم ادعوا العلم بالاجماع (على أن السيد أباطالب ذكر عنه فى اللمع أن كل
من قبلهم ادعى الاجماع) من الصحابة على قبولهم (وقال رضى الله عنه فى
الجزى) كتابه فى الأصول (إن الفقهاء كلهم ادعوا العلم بثبوت هذا الاجماع) قد
قدمنا نصه قريباً (وتوقف عليهم فى ثبوت الاجماع ولم يجزم برده ، بل قال : إن حجة
من قبلهم الاجماع وحجة من ردهم القياس على الفاسق المصرح) أى غير المتأول ،
فان روايته ورد بها النص فى قوله تعالى : « إن جاءكم فاسق بنبأ » الآية (قال :
فان صح الاجماع فلا معنى للقياس) أى لا يقدم على الاجماع لقوة الاجماع

(ونوقف في ثبوت الاجماع) ولذا قال « فان » وأتى بكلمة إن دون إذا زيادة في ثبوت التوقف

واعلم أن ابن الحاجب - وتبعه من أخذ من كتابه كصاحب الغاية - احتجوا لرد رواية فاسق التأويل بالآية المذكورة ، وليس استدلالاً صحيحاً ، ولذا قال أبو طالب : إن دليل الرد القياس على المصرح ، وذلك لأن الآية وردت في فاسق التصريح لأنها نزلت في الوليد بن عقبة في قصة بني المصطلق وكذبه عليهم بأنهم أرادوا قتاله ، والقصة معروفة ، وفسقه إما بكذبه أو بشر به الخمر ، ولا يقال العام لا يقصر على سببه ووقوعه ، لأننا نقول : هو عام في فاسق التصريح دون فاسق التأويل ، إذ لا وجود لهم عند نزول الآية ، ولأنه لا يطلق اللفظ إلا على ما كان في عرف اللغة ، وعرف اللغة لم يكن فيه إطلاق الفاسق على المتأول ، وقد أورد المصنف على استدلال ابن الحاجب بالآية على رد رواية فاسق التأويل سبعة عشر إشكالا سردها في العواصم ، لأن علي بن محمد بن أبي القاسم الذي رد عليه المصنف بالعواصم نقل دليل ابن الحاجب مستدلاً به

(وها هنا فائدة ، وهي أن أحداً من الأئمة لم يدع الاجماع على رد الفاسق المتأولين ، وإنما ادعى الاجماع على قبولهم) كما عرف (فقطع بثبوته طائفة من العلماء) وقد عرفت أنهم الأكثر (وشك في ثبوت الاجماع) على قبولهم (آخرون) وهم الأقل (فهذا الكلام في فاسق التأويل) قبولاً ورداً

مسألة — (وأما كفار التأويل) أي وأما الحكم في قبول رواية كفار التأويل وردوها (فالمدعون الاجماع على قبولهم أقل من أولئك) أي الذين ادعوه في فاسق التأويل (في معرفتي ، فالذي عرفت من طرق دعوى الاجماع على قبولهم أربع طرق عن أربعة من ثقات العلماء وكبرائهم ، وهم الامام يحيى بن حمزة في) كتاب (الانتصار) في باب الأذان ، نصاً صريحاً ، قال المصنف في العواصم إنه قال : وأما كفار التأويل - وهم المجبرة والمشبهة ، والروافض ، والخوارج - فهؤلاء اختلف أهل القبلة في كفرهم ،

والخيار أنهم ليسوا بكفار، لأن الأدلة بكفرهم تحتل احتمالات كثيرة، وعلى الجملة فمن حكم بإسلامهم أو كفرهم قضى بصحة أذانهم وقبول أخبارهم وشهادتهم، وقد تقدم هذا (و) الثانى (المنصور بالله) عبد الله بن حمزة (فى) كتاب (المذهب ، عموماً ظاهراً) وقد قدمنا لفظه وبيان عمومته (و) الثالث (الفقيه عبد الله بن زيد فى الدرر نصاً صريحاً) تقدم أيضاً نصه بلفظه (و) الرابع (القاضى زيد فى الشرح والتقرير نصاً صريحاً) تقدم أيضاً لفظه ، لأن التقرير ليس للقاضى زيد، بل للامير الحسين وإثما نقل عنه الامير فى التقرير ذلك كما تقدم للمصنف قريباً، فالمراد أنه نص عليه فى الشرح نصاً صريحاً ، ونقله عنه فى التقرير (وقد تقدم قول المؤيد بالله رضى الله عنه أن ذلك مذهب أصحابنا ، هكذا على العموم من غير استثناء) الكلام فى الناقليين من طرق الاجماع على قبول كفار التأويل لا فى القائلين لذلك، فهو الذى تقدم ، وكأنه يريد أنه لا يقول إنه مذهب أصحابنا إلا استناداً إلى إجماع أصحابه (ولكن قاضى القضاة) عبد الجبار بن أحمد (ذكر أن كفار التأويل لا يقبلون بالاجماع) فهذا خلاف ما رواه غيره (وقال الشيخ أحمد) بن محمد الرصاص (إنه روى عن أبى طالب قريب من الاجماع، يعنى على ردهم ، والجواب) عن التعارض فى النقلين (أن تلك الدعوى) أى دعوى الاجماع على قبولهم (أرجح بالكثرة) فان روايتها خمسة، قال فى العواصم : والترجيح يحصل بزيادة واحد فكيف أربعة، وهذا الترجيح بكثرة العدد (و) تترجح أيضاً (الزيادة) فى روايتها (فى الفضل والعلم وعدم الابتداع عند من يوافقهم فى المذهب) فانهم غير مبتدعين عنده ، للقول بعدم قبول المتأول .

قلت : وقد يعارض بأنهم مبتدعون عند من يخالفهم ، وليس اعتبار مذهب من يوافقهم بأولى من اعتبار مذهب من يخالفهم .

واعلم أن هذا إشارة إلى كلام السيد على بن محمد بن أبى القاسم صاحب الرسالة المردود عليها بالعواصم ، فانه قال : إن رواية العدل المنزه عن البدع مقدمة على رواية المبتدع

بالاجماع، وقاضى القضاة مبتدع عند الجميع، لمخالفته لأهل البيت فى مسائل قطعية
توجب ترجيحهم عليه .

(وهذه) أى رواية الاجماع على عدم قبولهم (تفرد بها القاضى) عبد الجبار
كما تقدم (وقد رد ذلك عليه الشيخ أبو الحسين فى المعتمد) فانه قال : وأما
الكفر بتأويل ، فانه ذكر قاضى القضاة أيده الله أنه يمنع من قبول الحديث ،
قال : لاتفاق الأمة على المنع من قبول خبر الكافر ، قال : والفقهاء قبلوا أخبار
من هو كافر عندنا لأنهم لم يعتقدوا فيه أنه كافر ، قال أبو الحسين : والأولى أن
يقبل خبر من هو كافر أو فاسق بتأويل ، إذا لم يخرج من أهل القبلة وكان متحرجا ،
لأن الظن بصدقه غير زائل ، وادعى الاجماع على نفي قبول خبر الكافر على
الاطلاق ، ولا يصح ، لأن كثيرا من أصحاب الحديث يقبلون خبر سلفنا
كالحسن وقتادة وعمر بن عبد الله بن كنفرة من يقول بقولهم ، وقد نصوا
على ذلك ، انتهى .

قال المصنف بعد نقله له : وقول أبي الحسين على الإطلاق — يعنى أنه لم
يقيد بالكفر المجمع على رد صاحبه بالكفر المخرج عن الملة — وهذا الرد لقول
قاضى القضاة (وعلمنا من المخالفين الذين ادعى عليهم الموافقة أنهم يخالفون فى
ذلك) فلم يتم دعواه .

(وأما السيد أبو طالب فانما حكى الشيخ أحمد عنه ما هو قريب من الاجماع
والقريب من الشيء غير الشيء) والحجة إنما هو الاجماع ، لا القريب منه ، على
أنه رواه عنه بصيغة التمرىض .

قلت : وما أحسن قول المصنف فى العواصم على هذه العبارة ، حيث قال :
وليت شعرى ما حد مقارنة الاجماع ؟ فقال ما لفظه : وكذلك السيد أبو طالب
حكى الاجماع فى كفار التأويل ، انتهى ، وأنكر المصنف وجود هذا عن أبي طالب ،
وقال : إنما المروى عنه ما ذكره الشيخ أحمد الرصاص (وكذا ابن الحاجب لم

يدع) في مسألة كفار التأويل وردهم (إجماعاً قط كما بينته في العواصم) وذلك أن السيد علي بن أبي القاسم ادعى أن ابن الحاجب حكى الاجماع في رد رواية كفار التأويل ، فقال المصنف ما لفظه : والمبتدع بما يتضمن التكفير كالكافر عند المكفر ، قال المصنف : المكفر بعض الأمة ، فلم يلزم أن تجمع الأمة على رده ، فان قلت : كلامه يقتضي بأن الذين لم يكفروه لو كفروه لردوا روايته ، قلت : ليس كلامه يقتضي هذا ، لوجهين : أحدهما أن الذي لم يكفر لا يسمى مكفراً للاحقية ولا مجازاً ، وابن الحاجب إنما روى عن يكفر ، وإذا ثبت أن الأمة غير مجمعة على التكفير فقد تعذر الاجماع ، وهو مأخوذ من نص ابن الحاجب ، ثم قال : الوجه الثاني أن زبدة الكلام أن السيد توهم من ابن الحاجب أنه قال إن الذين لم يكفروا لو كفروا لما قبلوا من كفروه ، وهذا ليس بدعوى الاجماع البتة ، بل هذا دعوى على أهل الاجماع ، وفرق بين دعوى إجماع الأمة ودعوى الاجماع على الأمة ، قال ابن الحاجب : لو نص على هذا لما صدق ولا صدق ، لأن هذا من قبيل علم الغيب ، فمن أين له أن الذين لم يكفروا لو كفروا لردوا روايتهم ، وما أمنه أنهم يكفرونهم مع أنهم يقبلونهم كما قال بذلك الشيخ أبو الحسين وغيره ، انتهى باختصار (ويرجح هذا) يعني دعوى إجماع الأمة على قبول كفار التأويل (بأشياء : أحدها أن دعوى هؤلاء وهم المنصور بالله والامام يحيى ومن ذكر معهما) إجماع الأمة يشمل دعوى إجماع العترة (قال المصنف في العواصم : ولا شك أن هؤلاء الذين ادعوا الاجماع من المشاهير بتعظيم العترة ومن أهل الورع والاطلاع ، وذلك يقتضي أنهم ما ادعوا إجماع الأمة حتى عرفوا إجماع أهل البيت أولاً ، خاصة في ذلك العصر ، فان أهل البيت عليهم السلام في زمان حدوث الفسق في المذاهب لم يكونوا إلا ثلاثة على وولداه ، وإجماعهم حجة ، ومعرفة متيسرة سهلة لانحصارهم واشتبارهم ، فأقل أحوال الامام المنصور بالله رضى الله عنه والامام يحيى بن حمزة أنهما لا يدعيان إجماع الصحابة إلا وهما يعرفان ما مذهب علي

عليه السلام وولديه ، فأنهما لو لم يعرفا مذهبهم لكانا مجازفين بدعوى الاجماع وهما منزهان عن ذلك باتفاق الجميع على إمامتهما وسعة اطلاعهما (وعلى) دعوى أنه (مذهب على عليه السلام ، لا سيما والمدعون لذلك من أئمة أولاده) وهما الامامان المذكوران ، قال في العواصم : فان ذلك يقتضى أنهما عرفا أن قبول المتأولين مذهب على عليه السلام ، لأن أقل أحوالهما حين ادعيا العلم بمذهب جميع الصحابة المشهور والمغمور أن يكونا قد عرفا أن ذلك مذهب إمام الأئمة وأفضل الأمة ، وكفى به عليه السلام حجة لمن أراد الهدى ، وعصمة لمن خاف الردى (وكبار شيعتهم) من الفقيه عبد الله بن زيد والقاضى زيد (وكذلك ذلك) أى دعوى إجماع الأمة على قبولهم (يقوى أنه مذهب الهادى والقاسم عليهما السلام) لأنهما من أعيان الأمة ، ويبعد أن يخالفا إجماع الصحابة (كما هو تخريج المؤيد بالله وأحد تخريجى أبى طالب وظاهر رواية أبى مضر ، وذلك أرجح من أحد تخريجى أبى طالب ، والله أعلم) فى العواصم أنه خرج السيد المؤيد بالله للهادى أنه يقبلهم ورواه عنهم الفقيه على بن يحيى الوشلى فى تعليقه بلفظ التخريج ، ورواه عنه القاضى شرف الدين الحسن بن محمد النحوى فى تذكرته ، بلفظ التحصيل ، ولم يختلف فى ذلك عن المؤيد بالله ، وكذلك السيد أبو طالب نسب ذلك إلى الهادى فى أحد تخريجيه رواه الفقيه عل بن يحيى الوشلى فى تعليقه ، ونص فى اللمع على ذلك ، فقال : قال السيد أبو طالب : وأما شهادة أهل الأهواء من البغاة والخوارج فأن جواز شهادتهم لا يمتنع أن يخرج على اعتباره لكون الملة واحدة لأن هؤلاء كلهم من أهل ملة الاسلام ، وهذا لفظه فى اللمع ، وظاهر رواية أبى مضر قال فيها أيضا إن القاضى أبا مضر من أئمة مذهب الزيدية الجلة ، وقد روى عن الهادى والقاسم عليهما السلام قبول المتأولين رواية غير تخريج ، وذلك أرجح من أحد تخريجى أبى طالب ، قال فيها أيضا : لأن السيدى الأخوين إماما مذهب الهادى وقد تطابقا على تخرجه قبوله رواية المتأولين ، ولم يتطابقا على تخرجه ردهم ، بل انفرد

بهذا أبو طالب ، فثبت بهذا ترجيح نخرج رواية قبولها ، وإنما ذكر المصنف هذا لأن السيد علي بن أبي القاسم رجح نخرج أنهم لا يقبلون عند الهادي والقاسم على رواية نخرج قبولهم ، فردده المصنف بإيراد ستة إشكالات على كلاهما ، وأتى هنا بزيادة ما في تلك الاشكالات .

(فان قيل : كيف يصغى إلى قبول دعوى الاجماع وقد علم وقوع الخلاف) هذا السؤال وارد على رواية الاجماع على قبول رواية فساق التأويل ، وعلى رواية قبول كفار التأويل ، فلا يتوهم أن إتيانه به هنا أنه يختص برواية إجماع كفار التأويل

(قلت) إنما أصغى إلى دعوى الاجماع (لأن دعوى الاجماع لم يتحد بمعلق الخلاف) قد أورد المصنف السؤال في العواصم على كلام المعيار الامام يحيى ، فقال : فان قيل : فقد روى الامام الخلاف في المعيار فناقض ، قلنا : شرط التناقض عزيز ، إذ لا يصح مع إمكان الجمع ، والجمع ممكن في ذلك ، بأن يكون الخلاف الذى فى المعيار منسوباً إلى أهل عصر ، والاجماع الذى رواه فى الانتصار منسوباً إلى أهل عصر آخر ، وذلك كثير فى مسائل الاجماع ، انتهى ، وقدعين أهل الاجماع فى قوله (بل الاجماع المدعى إجماع الصدر الأول ، ولم ينقل عن أحد منهم نص على رد المتأولين أبداً) فلم يكن فى عصرهم خلاف (واخلاف إنما وقع بين أهل عصر آخر) فلا تناقض ، إذ من شرطه اتحاد الزمان ، قال المصنف فى العواصم : واعلم أنه لم ينقل عن أحد من الصحابة أنه لا يقبلهم البتة ، وكذلك لم يدع أحد من الخلف ولا السلف أن الأمة أجمعت على رد فساق التأويل ، فتأمل هاتين الفائدتين ، انتهى

(فان قيل : لعل الصحابة) المدعى إجماعهم (إنما قبل بعضهم بعضاً أيام الفتنة) وهى من حين حصار عثمان (و بعدها) تحقق حصول فساق التأويل (من غير تمييز منهم لما وقع من ذلك) المروى (قبلها) حيث لافسق تأويل (أو بعدها) وهو بعد

حصوله (وكذلك التابعون) إنما قبلوا مع ذلك ، وإنما لم يميزوا بين الواقع بعدها وقبلها (لأمر) ثلاثة ، أى لأحدها : الأول (إما لأنهم لم يعلموا بوقوع المعصية من أولئك الذين رووا عنهم) بخصوصهم ، وإذا لم تعلم لم يتحقق أنهم قبلوا فاسق التأويل ، الثانى (أو علموا بوقوع ذلك منهم ، ولكنهم اعتقدوا إصابتهم وتوقفوا فيها) فى المعصية فلم يحزموا بأنهم عصاة ، الثالث (أو علموا ذلك وأنه معصية ولكن ما علموا أنه فسق) حتى يتم القول أنهم أجمعوا على قبول رواية فساق التأويل (قلت : هذا السؤال أورده ابن الحاجب ، ولكن لم يحمره هذا التحرير) إنما أورده ابن الحاجب جواباً على القائلين حيث قال : ورد بالمنع ، أو بأنه مذهب بعض الصحابة ، قال عضد الدين فى شرحه وتفسير كلامه : الجواب لانسلم القبول إجماعاً على كون ذلك بدعة واضحة ، حتى يلزم الاجماع على قبول ذى البدعة الواضحة ، بل كان ذلك مذهباً لبعضهم ، فان أهل القبلة لا يرون ذلك ، وكذلك كثير من الآخرين ويجعلونه اجتهداً ، انتهى ، وسماه المصنف سؤالاً ، وإن كان منعا ، لأن المنع سؤال ، إذ هو طلب الدليل على المدعى (وهذا سؤال ركيك لأن مضمونه أن هؤلاء الذين ادعوا العلم بثبوت الاجماع وقطعوا بصحته قالوا بغير علم ، وقطعوا فى موضع الشك ، ولو قبل مثل هذا السؤال لورد مثله أيضاً على من روى خبراً نبوياً أو غير ذلك ، فيقال : لعل هذا الخبر النبوى موقوف على بعض الصحابة أو نحو ذلك) وعبارته فى العواصم : وأما رده لرواية الثقات من الأئمة والعلماء بقوله « لعل بعض الصحابة لم يقبل المتأولين » فمثل هذا الكلام لا يصدر عن المحصل ، فان هذا مجرد ترجّح صدر من صاحبه ، فقد نقل أهل العدالة والأمانة والاطلاع على العلوم والتواريخ أقوال السلف وانخلف الاجماع وحرصهم على أنهم قد علموا انعقاده وإخبارهم لنا وأنهم أخبروا بذلك عن علم يقين لا عن مجازفة وتبخيخ ، وحاصل هذا الاعتراض أن صاحبه قال : لعل راوى الاجماع غير صادق فيما رواه ولا متحقق لما ادعاه ، ولو كان مثل هذا يقدح فى رواية الثقات لبطلت

(١٥ — تنقيح ٢)

الروايات ، فما من رواية تصدر عن ثقة في الاجماع أو في الحديث أو في الشهادة إلا ويمكن أن يقال : لعل راويها وَهَمَ فيها ، وقالها بغير علم يقين ، وأصدرها إما مجرد اعتقاد الصحة أو ظنّها أو نحو ذلك مما لا يلتفت إليه من طريق الشك إلى فهم الثقات بمجرد كونه مجوزاً على البشر ، ولو كانت روايات الثقات العلماء تعارض بمجرد ترجى كذبهم أو تمنى صدور الدعوى منهم على سبيل التبخيت من غير تحقيق لبطلت طرق النقل وتعطلت فوائد الرواية ، انتهى

(وقد ذكرت في العواصم أشياء) من الأدلة (مما يقوى القول بقبولهم)
أى بقبول رواية كافر التأويل وفاسقه

(منها) وهى الحجة الرابعة فى العواصم (أنا لولم نقبلهم) أى كفار التأويل وفساقه (لم نقبل الصحابة) زاد فى العواصم « أجمعين ، ولأهل البيت المطهرين إذ لم يصرحوا بالسمع من النبى صلى الله عليه وآله وسلم » (لأن هؤلاء العدول لذين ادعوا الاجماع) من الأئمة وغيرهم (قد أخبروا بأنهم قد علموا ذلك من الصحابة ، وعدالتهم) أى الرواة للاجماع (تقتضى هذا حتى يعلموا أنه قول الصحابة كلهم) فيكون إجماعاً قولياً (أو قول أكثرهم وسكت عنه الباقيون سكوت رضى) فيكون إجماعاً سكوتياً ، قال فى العواصم : فلا بد أن يفيد العلم أو الظن بأنهم كانوا كذلك ، أقصى ما فى الباب أن ذلك يفيد الشك فى قبولهم للفساق المتأولين ، فلو كانوا مردودين بالقطع وحصل الشك أن رواية بعض العدول مستندة إليهم لم يجوز قبوله إلا إذا حصلت قرينة صحيحة يحصل معها الظن الراجح أن روايته غير مستندة إلى من لا يقبل قطعاً

(ومنها : أن ردّهم يؤدى إلى أنا لا نقبل من يقبلهم أو من روى عنه أنه يقبلهم)
هذا هو الوجه الثانى فى العواصم من الأوجه التى جعلها أدلة على قبولهم ، فانه قال فيه :
إن الزيدية يروون عن المخالفين ويدرسون كتب المخالفين فى مدارسهم ، إلى أن قال : وأما كتب الأصول فالزيدية يعتمدون على كتاب أبى الحسين ، مع أنه يقبل فساق التأويل وكفارهم ، ومعتمد في هذه الأزمنة الأخيرة كتاب الشيخ

أحمد «الجوهر» مع شهرة بغية على الامام الشهيد أحمد بن الحسين ، وكتاب منتهى السؤل لابن الحاجب فانه معتمد عليه هذه الأعصار في بلاد لزيدية ، وكتب الأصول وإن كانت نظرية فان فيها آثارا كثيرة ولا بد فيها من عدالة الرواة ، وأما كتب القراءات فلا زال الناس يعتمدون على كتاب الشاطبية آخذين ما وجد فيها مما ليس بمتواتر ، وأما كتب العربية فلم يزل الناس من الزيدية يقرؤون مقدمة طاهر وشرحه ، وكذلك كتب ابن الحاجب في النحو والتصريف مع ما اشتملت عليه من رواية اللغة والاعراب ، وأما المعاني والبيان فالمعتمد عليه في هذه الأزمنة الأخيرة كتاب التلخيص في ديار الزيدية وغيرها ، وهو من رواية الأشعرية ، (وهذا يؤدي إلى رد حديث كثير من الأئمة كالمصور والمؤيد بالله ويحيى بن حمزة والقاضي زيد ، بل يؤدي إلى التوقف في قبول حديث القاسم والهادي لرواية أبي مضر عنهما ذلك) أي قبول رواية فساق التأويل كما قدمناه (وتخرج المؤيد بالله) لها (وأحد تخرج يحيى أبي طالب) كما تقدم ذلك كله (بل يؤدي إلى عدم الانتفاع بتصانيف المتأخرين في الحديث من زمن المؤيد بالله ، مثل أصول الأحكام) للامام أحمد بن سليمان (والشفاء) للامير الحسين (والكشاف ، لأنهم صرحوا بالرواية عنهم ، ومن لم يستجز الرواية عنهم روى عن يروي عنهم ، فان من لم يقبل كفار التأويل من الزيدية لم يرد حديث المؤيد بالله رضى الله عنه وأمثاله من أئمة العترة لكونهم يقبلون ، فان مذهب الزيدية قبول مراسيل العدول من غير استثناء ، وكتبهم معروفة) ولا يخفى أن هذا إزام لا تحيى عنه .

والحامل للمصنف رحمه الله على الاطالة في المسألة أن السيد على بن محمد بن أبي القاسم كثر في رسالته وبالغ في عدم قبول رواية أهل التأويل ، ثم استدلى على ردهم بالكتاب والسنة والاجماع ، فسرده المصنف ذلك كله في العواصم ، وأشار هنا إلى زبدة ما أتى به هنالك ومن جملة أدلة السيد على القياس المتأول على المصريح فأشار المصنف إليه وإلى رده بقوله :

(فان قيل : قد وقع الاجماع على رد الفاسق المصرح ، والعلة في رده الفسق وهو حاصل في التأول) هذا هو دليل السيد على ، وقد أورد عليه المصنف في العواصم أحد عشر إشكالا تضمن كلامه هنا بعضها .

(فالجواب من وجوه) منتشرة متداخلة

(الأول : أن هذا قياس مصادم للنص ، فلا يسمع وفاقا) إذ قد اتفق أئمة الأصول أن القياس إذا صادم النص فهو قياس فاسد الاعتبار ، فلا حكم له ، والنص هنا هو آيات أوردها أيضاً في العواصم وهي تسع آيات دالة بعمومها على قبول فساق التأويل وكفاره . أحدها قوله تعالى « فاسألوا أهل الذكركم إن كنتم لا تعلمون » وهو شامل للسؤال عن الأدلة وعام لكل مسلم من أهل الذكركم ، فيشمل الفساق والكفار تأويلا ، وثانيها « فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف » وهو عام في كل ما جاء عن الله وعن رسوله

ولما كان لقائل أن يقول : هذه عمومات خصصت بالقياس أشار إلى رد القياس بوجه آخر فقال (الثاني : أنه قياس مخصص لكثير من القرآن والسنة فلا يقبل مطلقا) في كل ما ورد فيه (ويبقى للناظر فيه نظره ، وقد بينت تلك الآيات) وهي تسع كما عرفناك (والآثار في العواصم ، وقد ذكرت منها قدر ثلاثين حجة) هو كما قال ، وقد عد هنالك ثمانية وعشرين حجة سندكر هنا بعضها

(الثالث : أنه قياس ظني يتوقف في كونه حجة على الخصم على موافقة الخصم على صحته) ويأتي قدحه فيها (ثم) يتوقف (على موافقته على عدم معارضته بقياس أقوى منه) والأقوى بالعمل به أولى (والمعارضة ممكنة) له (فيهما) في الصحة والمعارضة بيانه في قوله (وأما المنازعة في صحته) فذلك يتم ببيان أن علة القياس ليست الفسق كما قاله المعارض بل ما أفاده قوله (فلأن الظاهر أن العلة) أي في قبول خبر الفاسق تأويلا حصول (الظن) بخبره (لوجوه ، الأول) قوله تعالى (« واستشهدوا شهيدين ») من رجالكم « فأمر الله تعالى بأشهاد رجلين من المؤمنين ، وهو يدل على أن العلة في ذلك ليست هي العدالة (فلو كانت العلة مجرد العدالة وكون الراوي والشاهد

منصباً لها) إشارة إلى قول السيد على «إن قبول الشهادة والرواية منصب رفيع يلزم الخلق أحكاماً شديدة فيلتزمونها فأى رفعة أعظم منها فالعلة هى هذه وهى موجودة فى فاسق النأويل مثلها فى المصرح» انتهى (لكفى الواحد) قد يقال قد كفى فى الرواية عند الجماهير لذلك، وأما الشهادة فورد النص باعتبار العدد (فان قيل : لو كان العلة الظن) كما قلتم (لكفى الواحد) لحصوله به (قلنا القصد الظن الأقوى) تقدم للمصنف أن الظن لا ينقسم إلى قسمين ولا يقف على مقدار ولا يمكن التعبير عن جميع مراتبه بالعبارة فتذكر (وأيضاً فالظن يحصل بالاثنتين غالباً) ويحصل أيضاً بخبر الواحد، بل قد يحصل به العلم كما قدمناه أول شرحنا هذا، فقوله (ولا عبرة بالنادر) غير ظاهر (بخلاف الواحد، فوقع الشك فى شهادته كثير) يتحقق هذا من أصل صحيح (الثانى) من الأدلة على أن العلة حصول الظن قوله تعالى («فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان) ممن ترضون من الشهداء أن تفضل إحداهما » فانه دال على أن المراد الصدق والتحري فيه ، لارفع المناصب (الثالث) من الأدلة على ذلك قوله تعالى («إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوماً بجهالة» فجعل العلة خوف الخطأ والرغبة فى تحرى الأصابة) ولو كانت العلة المنصب لقال فتبينوا أن تعظموا فاسقاً بجهالة (والعمل بالظن لا يسمى جهالة كما فى خبر العدل والمفتى والمؤذن) على أن الآية لم تدل على عدم قبول رواية الفاسق ، فانه قال تعالى « فتبينوا » ولم يقل « فلا تقبلوه » والتبين هو النظر فيما يدل على صدق خبره أو كذبه ، إذ ليس القطع برده وتكذيب خبره يسمى تبيناً فى اللغة ، ولا فى الشرع ، ولا فى العرف ، فان التبين تفعل من البيان وهو تطلب البيان ، وذلك لا يكون مع بيان رده ، ولا مع بيان قبوله ، ويوضح هذا أنه جاء التبين فى القرآن الكريم غير مراد به الرد والتكذيب كقوله تعالى « إذا ضربتم فى سبيل الله فتبينوا » فانه ورد فى سبب نزولها أن جماعة من الصحابة لقوا رجلاً فى غنيمة له فقال : السلام عليكم ، فقتلوه وأخذوا غنيمته ، فنزلت الآية ، إذا عرفت هذا فليس فى الآية دليل على رد فاسق

التصريح الذى جعله الرادون دليلا على الرد ، فضلا عما قاسوه فى الرد عليه ، وهو فاسق التأويل ، إنما فيها الأمر بالتبين لما أخبر به هل هو صادق أو كاذب فهو نظير قول سليمان عليه السلام فى خبر الهدد : « قال سَنَنْظُرُ أَصَدَقْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْكَاذِبِينَ » . وانظر لما أراد تعالى رد شهادة القاذف قال « ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً ، وأولئك هم الفاسقون » . وقال « ولولا إذ سمعتموه قلتم ما يكون لنا أن نتكلم بهذا ، سبحانك ! هذا بهتان عظيم » ، وقوله فى القذف : « وأولئك عند الله هم الكاذبون » .

(الرابع) قوله تعالى : (« أو آخران من غيركم إن أنتم ضربتم فى الأرض فأصابتكم مصيبة الموت » فأجاز شهادة كافر التصريح عند الضرورة ، فدل على أن القصد الظن الأقوى) وهو حاصل بالعدلين من المسلمين (فحين لم يحصل اكتفى بالظن الضعيف) الحاصل من شهادة الكفار تصريحاً ، وفى العواصم : وفى هذه وجهان : أحدهما : أن الله تعالى شرع قبول الكفار عند الحاجة إليهم وهم لا يستحقون التعظيم ومنصب التكرمة والتبجيل ، وثانيهما ما أفاده قوله : (وفى هذه الآية جواز تخصيص العلة ، سواء كانت العدالة أو الظن) الأقوى ، فانه قبل الظن الضعيف ، وهذا إشارة إلى منع السيد ابن أبى القاسم لتخصيص العلة ، كما فى العواصم .

(الخامس) : قوله تعالى (« ذلك أدنى أن يأتوا بالشهادة على وجهها ») فى العواصم : فقوله ذلك أدنى تنبيه ظاهر على أن المقصود قوة الظن ، وما هو أقرب إلى الصدق .

(السادس) قوله تعالى (« ذلكم أقسط عند الله وأقوم للشهادة ، وأدنى أن لا ترتابوا ») قال فيها : وأصل الآية وإن كانت فى الكتابة ، فقد دخلت معها الشهادة بقوله : « وأقوم للشهادة » .

(السابع : ورود الشرع بشاهد ويمين) . قال فيها أيضا : واليمين فيها تهمة للحالف ، ولا رفع فيها للتهمة البتة ، فقامت مقام إشهاد آخر في قوة الظن لا في التعظيم ، وهذا شاهد قوى على أن العلة قوة الظن .

(الثامن : رد حديث العدل المغفل الذي لا يتقن حديثه) ، وفي العواصم زيادة على هذا ، فانه قال : ولنذكر مسائل مما نص العلماء فيها على التعديل بالظن الأقوى ، قالوا : إن من سمع الحديث من غير حجاب فروايته أولى ممن سمعه من وراء حجاب ، ولا شك أن العلة في هذا قوة الظن ، لا أن من سمع من غير حجاب أفضل . الثانية : أن يكون أحد الراويين مثبتاً ، والآخر نافياً ، مع أن المثبت ليس بأفضل من النافي . الثالثة : أن يكون أحدهما عالماً بالعربية والآخر غير عالم بها ، وإن كان عالماً بما هو أفضل منها مما لا يتعاق بالرواية . الرابعة : أن يكون أحد الراويين لا يميز الرواية بالمعنى ، فان روايته أرجح . الخامسة : أن يكون أحد الراويين أكثر ذكاءً وفطنة ، فانه أرجح ممن ليس كذلك ، فان الظن بصدقه أقوى . وأمثال هذه المسائل مما لا تحصى كثرة ، وهي مذكورة في كتب الأصول .

(التاسع : أن علماء الأصول عملوا في باب الترجيح بتقديم خبر من قوى الظن باصابته ، لا من أكثر ثوابه ومنزلته عند الله تعالى) . ومن ذلك قال العلماء : لا يشهد العدل لنفسه . ولا يحكم الحاكم لنفسه ، وإن كان عدلاً تقياً ، وعلاوة بقلّة الظن المستفاد من العدالة ، لقوة الداعى الطبيعى إلى ذلك عند الحاجة والخصومة ، ومحبة الغلب ، وغيظ الحاسد ، ومسرّة الصديق . من الدواعى الطبيعية المضعفة لعله الصدق ، ولا يبقى فيها إلا ظن ضعيف لا يصح الاعتماد عليه في الحقوق . ولما كانت الداعية الطبيعية قوية في شهادة الانسان لنفسه وحكمه لنفسه أجمع أهل العلم على المنع من ذلك ، وقد عدّ المصنف في العواصم مسائل كثيرة من هذا .

(العاشر : أن الاجماع انعقد على قبول من عصى تأويلاً ، ولم يفسق ، ولم يكفر ، وإن كثرت ذلك منه ، كخطأ كثير من المعتزلة في الإمامة ، وكثير من فروع الكلام ، ولا شك أن من كثرت معاصيه من غير تأويل أنه مجروح ، بل من عصى عمداً وإن لم يكفر إذا أصر ، أو كانت المعصية مما تدل على الخسة ، فدار الرد) للرواة والقبول لهم (مع الجراءة والقبول مع التأويل في هذا الموضع) وهو حيث كان عصيانه متأولاً متكرراً ، ولم يوجب كفراً ، ولا فسقاً ، فقلتم : إنه يقبل ، (فقسنا عليه) من عصى متأولاً بمالاً يوجب فسقاً ولا كفراً ، قلت : ولا يخفى أنه قد يقال : المعصية التي اقتضت فسقاً أو كفراً أشد مما لا يقتضيه وأغلظ ، ولا يقاس الأخف على الأغلظ كما علم في الأصول ، وفيما سبق من الأدلة غنية عن هذا القياس .

(فان قيل) إذا كانت علة القبول هي ظن الصدق (يلزم قبول من ظن صدقه من المصرحين ورهبان النصارى والبراهمة) . أقول : هذا أورده السيد علي بن محمد بن أبي القاسم ، صاحب الرسالة التي رد عليها المصنف بالعواصم ، فانه قال : وأما إن عللنا بتهمة بالكذب ، ونرى أنه يعاقب عليه ، ويكون عند نفسه مطيعاً لله تعالى ، فيلزم من أرباب الملل الخارجة عن الاسلام أن تقبل روايتهم ، مثل رهبان النصارى ، وعبيد اليهود ، ومثل البراهمة ، فانهم يتحرزون عن الكذب أشد تحرز ، ويتنزهون عنه أعظم تنزه ، انتهى .

فأورد المصنف سؤالاً ، وأجاب عنه بقوله (قلنا : هذا مخصوص ، وتخصيص العلة جائز ، ولا بد المخالف منه) أي : من تخصيص علته التي علل بها ، فانه علل بالعدالة ، وهي مخصوصة ، كما أفاده قوله : (فان من علل بالعدالة خص من العدول المغفل) فانها لا تقبل روايته مع عدالته ، لما منع تفجيله ، (والآية المقدمة في الوجه الرابع) ، وهي قوله تعالى : « أو آخران من غيركم » (حجة على تخصيص العلة فتأملها) بل خصصت شرطية إسلام الشاهد ، فضلاً

عن عدالته ، وهو وإن كان للضرورة فقد صدق عليه أنه تخصيص علة . (وقد بسطت القول في هذه المسألة) أى مسألة قبول المتأولين (في العواصم احتجاجاً وسؤالاً وانفصالاً ، وجمعت فيها ما لم يجمع في كتاب فيما أعلم . ولعل الذى جمعت فيها يأتى جزءاً وسطاً) هو كما قال ، وذلك لأن السيد على صاحب الرسالة أطلال في القول بعدم قبول رواية فساق التأويل وكفاره ، واستدل بالكتاب والسنة والاجماع . فأورد عليه المصنف من الاشكالات مائة وزيادة على سبعين إشكالا وشحها بعلوم وفوائد لم يشتمل عليها سوى كتابه كتاب (وذلك لكثرة الحاجة إليها ، وانبناء كثير من الأحكام الشرعية عليها ، فمن أراد الاستقصاء فليطالعها في هذا الكتاب المشار إليه) في كتاب العواصم ، في الجزء الأول منه . وقد نقلنا في غرضون هذه الأبحاث زبدًا منه مما يتعلق بذلك ، وهذا غير ما ذكره أئمة الحديث في المسألة .

(وأما ما ذكره المحدثون في هذه المسألة ، فقد ذكرنا في فساق التأويل أقوالاً)
ثلاثة فيما يتعلق بفساق التأويل فقط :

(الأول : أنهم لا يقبلون كالمصرحين) أى كما لا نقبل الفاسق فسقاً صريحاً (روى) هذا القول (عن مالك ، وقال ابن الصلاح : إنه بعيد متباعد للشائع عن أئمة الحديث ، فان كتبهم طالحة بالرواية عن المبتدعة غير الدعاة كما سيأتى) ومن المبتدعة فساق التأويل ، وقال السخاوى في شرح ألفية الزين : قال الخطيب في الكفاية : إن هذا القول يروى عن طائفة من السلف منهم مالك ، وكذا نقله الحاكم عنه ، ونصه في المدونة في غير موضع يشهد له ، وتبعه أصحابه ، وكذا جاء عن القاضى أبى بكر الباقلانى وأتباعه ، بل نقله الأمدى عن الأكثر ، وجزم به ابن الحاجب ، انتهى . وقال السخاوى أيضاً - بعد نقله كلام ابن الصلاح - ما لفظه : وكذا قال شيخنا - يريد به الحافظ ابن حجر -

إنه يفيد ، قال : وأكثر ما علل به أن في الرواية عنه ترويحاً لأمره ، وتنويعاً
بذكره ، وعلى هذا لا ينتفى أن يروى عن مبتدع شيئاً يشاركه فيه غير مبتدع ،
قلت : وإلى هذا التفصيل مال ابن دقيق العيد ، حيث قال : إن وافقه غيره فلا
يلتفت إليه إجماعاً لبدعته وإطفاءً لناره ، يعني أنه كما يقال من عقوبة الفاسق المبتدع
أن لا تذكر محاسنه ، وإن لم يوافقه ولا يوجد ذلك الحديث إلا عنده مع ما وصفناه
من صدقه وتحريزه عن الكذب ، واشتهاره بالتدين ، وعدم تعلق ذلك الحديث
ببدعته ، فينبغي أن تقدم مصلحة تحصيل ذلك الحديث ونشر تلك السنة على مصلحة
إهانته وإطفاء بدعته .

القول (الثاني : إن كان يستحل الكذب لنصرة مذهبه لم يقبل ، وإلا قبل ،
وإن كان داعية إلى مذهبه ، عزاه الخطيب إلى الشافعي) كما نقله عنه الخطيب
في الكفاية ، لأنه قال : أقبل من غير الخطابية ما نقلوا ، قال : لأنهم يرون شهادة
أحدهم لصاحبه . فمن لم يستحل الكذب كان مقبولا ، لأن اعتقاد حرمة الكذب
تمنع من الاقدام عليه ، فيحصل صدقه ، قال الخطيب : ويحكي أيضاً أن هذا
مذهب ابن أبي ليلى وسفيان الثوري ونحوه عن أبي حنيفة ، بل حكاه الحاكم في
المدخل عن أكثر أئمة الحديث ، وقال الفخر الرازي في المحصول : إنه الحق ،
ورجحه ابن دقيق العيد .

(الثالث) من الأقوال في المسألة (إن كان) فاسق التأويل أو كافره (داعية
إلى مذهبه لم يقبل ، وإلا قبل ، وهو مذهب أحمد) بن محمد بن حنبل (كما قاله
الخطيب ، قال ابن الصلاح : وهذا مذهب الكثير أو الأكثر ، وهو أعداؤها
وأولائها ، قال ابن حبان : هو قول أئمتنا قاطبة لأعلم بينهم فيه خلافاً) عبارة الزين :
ونقل ابن حبان فيه الاتفاق ، فغيرها المصنف إلى أنه قال : لا نعلم فيها خلافاً ،
وقد نقل السخاوي في شرح الألفية الخلاف في ذلك ، فسكانه لذلك غير المصنف
العبارة ، وعبارة ابن حبان في ترجمة أحمد بن جعفر بن سليمان الضبعي في ثقاته بالفظ :

« ليس بين أهل الحديث من أئمتنا خلاف أن الصدوق المتقن إذا كان فيه بدعة ولم يكن يدعو إليها أن الاحتجاج بأخباره جائز، فإذا دعا إليها سقط [الاحتجاج] بأخباره » انتهى ، قال السخاوى بعد نقله : وليس صريحاً في الاتفاق ، لا مطلقاً ولا بخصوص الشافعية ، ثم قال : وقد قال شيخنا : إن ابن حبان أغرب في حكاية الاتفاق ، قلت : هذا تقرير من شيخه ، وهو الحافظ ابن حجر أن عبارة ابن حبان تفيد الاتفاق على قبول ذى البدعة غير الداعية إذا كان صدوقاً ، وهى تفيده فى اتفاق أئمة الشافعية ، وإن قال السخاوى ما قل ، ولكن يشترط مع هذين — أعنى كونه صدوقاً غير داعية — أن لا يكون الحديث الذى يحدث به مما يعضد بدعته ويشدها ويزينها ، فانا لا نأمن حينئذ عليه غلبة الهوى ، أفاده شيخنا وإليه يومئ كلام ابن دقيق العيد الماضى ، بل قال شيخنا : نص على هذا القيد فى المسألة الحافظ أبو إسحاق إبراهيم بن يعقوب الجوزجاني شيخ النسائي (وكذا حكى بعض أصحاب الشافعى عن أصحاب الشافعى أنهم لا يختلفون فى ذلك) هذا كله فى فساق التأويل .

(وأما كفار التأويل فلم يذكرهم كثير منهم) أى من أئمة الحديث (لأنهم لا يقولون بتكفير أحد من أهل القبلة إلا من علم كفره بالضرورة من الدين كالباطنية ، ومنهم من ذكرهم فحكى اختلاف فيهم ، ممن ذكرهم زين الدين بن العراق فحكى عن إمام المحدثين بلا مدافعة الحافظ الثبت الخطيب البغدادي الشافعى أنه حكى عن جماعة من أهل النقل والمتكلمين أنهم يقبلون أهل التأويل وإن كانوا كفاراً أو فساقاً ، قال زين الدين : واختاره صاحب المحصول ، قلت : الجمهور منهم على رد الكافر ، قال زين الدين : ونقله السيف الأمدى عن الأكثرين ، وبه جزم أبو عمرو بن الحاجب) فإنه قال فى مختصر المنتهى : والمبتدع بما يتضمن التكفير كالكافر عند المكفر ، وأما غير المكفر فكالمبتدع الواضحة ، ثم اختار رد أهل البدع الواضحة ، قال السخاوى : وحكى الخطيب فى

السكنانية عن جماعة من أهل النقل والمتكلمين أن أخبار أهل الأهواء كلها مقبولة ، وإن كانوا كفاراً أو فساق التأويل (وقال صاحب المحصول : الحق أنه إن اعتقد حرمة الكذب قبلنا روايته ، وإلا فلا ، لأن اعتقاد حرمة الكذب يمنعه منه) قال السخاوى : قال شيخنا : والتحقيق أنه لا يرد كل مكفر ببدعة ، لأن كل طائفة تدعى أن مخالفها مبتدعة ، وقد تبالغ فتكفرها ، فلو أخذ ذلك على الإطلاق لاستلزم تكفير جميع الطوائف ، فالمعتمد أن الذى ترد روايته من أنكر أمراً متواتراً من الشرع معلوماً من الدين بالضرورة ، أى إثباتاً ونفيّاً ، فأما من لم يكن بهذه الصفة وانضم إلى ذلك ضبطه لما يرويه مع ورعه وتقواه فلا مانع من قبوله أصلاً ، وقال أيضاً : والذى يظهر أن نحكم بالكفر على من كان الكفر صريح قوله ، وكذا من كان لازم قوله وعرض عليه فالتزمه ، أما من لم يلتزمه وناضل عنه فإنه لا يكون كافراً ولو كان اللازم كفراً ، قال : وينبغى حملة على غير القطعى ليوافق كلامه الأول ، وسبقه ابن دقيق العيد فقال : الذى تقرر عندنا أن لا تعتبر المذاهب فى الرواية إذ لا نكفر أحداً من أهل القبلة إلا بانكار قطعى من الشريعة ، فاذا اعتبرنا ذلك وانضم إليه التقوى والورع فقد حصل معتمد الرواية ، وهذا مذهب الشافعى حيث قال : تقبل رواية أهل الأهواء ، قال : وأعراض الناس حفرة من حفر النار وقف على شفيرها طائفتان من الناس : المحدثون ، والحكام ، قال الشافعى فى الأم : ذهب الناس فى تأويل القرآن والأحاديث إلى أمور تباينوا فيها تبايناً شديداً واستحل بعضهم من بعض بما تطول حكايته ، وكان ذلك متقادماً ، منه ما كان فى عهد السلف وإلى اليوم فلم نعلم من سلف الأمة ممن يقتدى به ولا من بعدهم من التابعين ردّ شهادة أحد بتأويل وإن خطاه وضلله وراه استحل ما حرم الله عليه ، ولا يرد أحد بشيء من التأويل كان له وجه يحتمل ، وإن بلغ فيه استحلال الدم والمال ، انتهى ، نقله السخاوى فى شرحه

قال المصنف (ونالحق بهذه مسائل) خمس :

(المسألة الأولى : من كذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم) ولو مرة واحدة ، وكان متعمداً ، ويظهر تعمده باقراره أو نحوه بحيث ينتفى أن يكون خطأ أو نسي (ثم تاب وحسنت توبته فانه لا تقبل روايته أبداً ^(١)) في شيء مطلقاً ،

(١) الكذب في حد ذاته منقصة من أبشع النقائص التي تزدى بالانسان وتضع من وزنه بموازين الرجال ، وإذا اقترن الكذب باسناد شيء إلى أحد الناس كان أشنع ، لانه كذب وتهمة للمقول عليه ، وعسى أن يصيبه أو يصيب أحداً غيره بسبب هذا ضرر ، والكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس كالكذب على آحاد الناس ، لانه صلوات الله وسلامه عليه المقتدى به في قوله وفعله ، المتقرب إلى الله عز وجل بالاقتداء به والاحتذاء على منهاجه وما ينسب إليه من قول أو فعل يكون معمولاً به على أنه شرع الله للمأمور بالأخذ به إلى أن تقوم الساعة ، ولعظم جرم الكذب عليه صلى الله عليه وسلم ورد فيه من الوعيد ما لم يرد في الكذب على آحاد الناس ، فقد صح أنه صلى الله عليه وسلم قال « من كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار » وغير ذلك من الأحاديث ، لهذا كله رأى أئمة الحديث وقادة هذه الأمة في أمور دينها أن يشتدوا في الحكم على من كذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى يكون رادعاً لذوى النفوس المريضة الذين قد تدعوهم داعية من دواعي الدنيا إلى أن يتقولوا عليه صلى الله عليه وآله وسلم ، وخلاصة هذه المسألة نوجزها لك فيما يلي :

قال الخطيب في الكفاية : فأما الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم بوضع الحديث وادعاء السماع فقد ذكر غير واحد من أهل العلم أنه يوجب رد الحديث أبداً ، وإن تاب فاعله « اهـ . ثم حكى باسناد له عن أحمد بن حنبل أنه سئل عن محدث كذب في حديث واحد ثم تاب ورجع فقال « توبته فيما بينه وبين الله تعالى ، ولا يكتب حديثه أبداً » وحكى باسناد له عن عبد الله بن المبارك أنه قال « من عقوبة الكذاب أن يرد عليه صدقه » وحكى باسناد له عن رافع بن أشرس أنه قال « كان يقال : إن من عقوبة

الكاذب أن لا يقبل صدقه ، وأنا أقول : ومن عقوبة الفاسق المبتدع أن لا تذكر محاسنه » وحكى بإسناده عن أبي نعيم الفضل بن دكين أنه قال « قال سفيان الثوري : من كذب في الحديث افتضح ، وأنا أقول : من هم أن يكذب افتضح » وحكى بإسناده عن عبد الله بن الزبير الحميدي أنه قال « ثأن قال قائل : فما الذي لا يقبل به حديث الرجل أبدا ؟ قلت : هو أن يحدث عن رجل أنه سمعه ولم يدركه ، أو يحدث عن رجل أدركه ثم وجد عليه أنه لم يسمع منه ، أو بأمر يمين عليه في ذلك كذب ، فلا يجوز حديثه أبدا ، لما أدرك عليه من الكذب فيما حدث به » ثم قال بعد ذلك : « قلت هذا هو الحكم عليه إذا تعدد الكذب وأقر به . كما أخبرنا محمد بن أحمد بن رزق ، قال : أنا عثمان بن أحمد الدقاق ، قال : حدثنا حنبل بن إسحاق ، قال : ثنا علي - يعني ابن المديني - قال : سمعت يحيى - وهو ابن سعيد القطان - يحدث عن سفيان ، قال : قال لي السكابي : قال لي أبو صالح : كل ما حدثتك به فهو كذب . فأما إذا قال كنت أخطأت فيما رويته ولم أتعمد الكذب ، فإن ذلك يقبل منه وتجوز روايته بعد توبته ، سمعت القاضي أبا الطيب طاهر بن عبد الله الطبري يقول : إذا حدث المحدث خبرا ثم رجع عنه وقال كنت أخطأت فيه وجب قبوله ، لأن ظاهر الحال من العدل الثقة الصدق في خبره فوجب أن يقبل رجوعه عنه كما تقبل روايته ، وإن قال كنت تعمدت الكذب فيه فقد ذكر أبو بكر الصيرفي في كتاب الأصول أنه لا يعمل بذلك الخبر ولا يغيره من روايته » ثم ساق بعد ذلك بإسناده عن حسين بن حبان أنه قال : قلت ليحيى بن معين : ما تقول في رجل حدث بأحاديث منكورة فرد عليه أصحاب الحديث إن هو رجع عنها ، وقال : ظننتها ، فأما إذا أنكرتموها وردتموها على فقد رجعت عنها ، فقال يحيى « لا يكون صدوقا أبدا ، إنما ذلك الرجل يشبه له الحديث الشاذ والشيء فيرجع عنه ، فأما الأحاديث المنكرة التي لا تشبه لأحد فلا » فقلت ليحيى : ما يبرؤ ؟ قال : يخرج كتابا عتيقافيه هذه الأحاديث فإذا أخرجها في كتاب عتيق فهو صدوق ، فيكون شبه له فيها وأخطأ كما بخطي . الناس فيرجع عنها ، قلت : فإن قال : قد ذهب الأصل

وهي في النسخ؟ قال : لا يقبل ذلك منه . قلت له فان قال : هي عندي في نسخة عتيقة وليس أجدها ، فقال : هو كذاب أبدا حتى يجيء بكتابه العتيق ، ثم قال : هذا دين لا يحل فيه غير هذا . اهـ .

إي والله ، إنه لحق ، هذا دين ، ولا يقبل فيه إلا هذا أو ما يشبهه ؟
قال العبد الضعيف غفر الله له ولوالديه : فقد تلخص لك من كلام الحافظ أنه إذا ثبت على رجل أنه كذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديث واحد لم يزل مقصيا عن درجة التحديث مبعدا عن حظيرة الدخول في هذه الزمرة أبد الدهر ، ولو تاب بعد ذلك . وأن هذا رأى جمهرة من أئمة الحديث ورجالهم منهم إمام أهل السنة أحمد بن حنبل وسفيان الثوري ويحيى بن معين وعبد الله بن المبارك . ولا كنه لا يحدد ما ثبت به كذب المحدث تحديدا ينفي عنك ظلمة الشبهة ، بل يروى عن الحميدي أن كذب المحدث ثبت بأن يروى عن من لم يدركه أنه سمعه ولكن يتضح لأهل الحديث من طريق آخر أنه لم يسمع منه ، ومن باب الأول أن يعترف المحدث نفسه أنه كذب فيما حدث به . ثم إذا انتهى من رواية عبارات الأئمة في رد قبول من هذا شأنه نجده يعود فيقول : هذا هو الحكم فيه إذا تعمد الكذب وأقر به . كأنه - مع ما رواه من الحميدي فيما ثبت به الكذب على المحدث - يرى أن يتصر هذا الحكم على المحدث يحدث بأحاديث ثم يقر بعد ذلك بأنه كذب فيها على رسول الله صلى الله عليه وسلم متعمدا . فالأركان التي يرد بها حديث المحدث أبدا ثلاثة : أولها أن يحدث أولا على أنها أحاديث مسندة ، وثانيها أن يقر على نفسه بالكذب ، وثالثها أن يقر مع ذلك بأنه تعمد هذا الكذب ، وأنه لم ينشأ عن خطأ أو وهم ، فان اختل واحد منها لم يتأبد رد حديثه . وهذا هو الظاهر للعبد الضعيف من عباراته .

وقال ابن الصلاح رحمه الله تعالى : « التائب من الكذب في حديث الناس وغيره من أسباب الفسق تقبل روايته ، إلا التائب من الكذب متعمدا في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه لا تقبل روايته أبدا ، وإن حسنت توبته ، على ما ذكر غير واحد من أهل العلم ، منهم أحمد بن حنبل وأبو بكر الحميدي شيخ البخاري . وأطلق الامام أبو بكر الصيرفي الشافعي فيما وجدت

له من شرح رسالة الشافعي فقال : كل من أسقطنا خبره من أهل النقل بكذب وجدناه عليه لم نعد لقبوله بتوبة تظهر ، ومن ضعفنا نقله لم نجعله قويا بعد ذلك ، وذكر أن ذلك مما اختلفت فيه الرواية والشهادة . وذكر الامام أبو المظفر السمعاني المروزي أن من كذب في خبر واحد وجب إسقاط ما تقدم من حديثه ، وهذا يضا هي من حيث المعنى ما ذكره الصيرفي ، والله أعلم اه
وقال الامام النووي رحمه الله : « تقبل رواية التائب من الفسق ، إلا الكذب في أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا تقبل توبته أبدا وإن حسنت طريقته ، كذا قاله أحمد بن حنبل والحميدي شيخ البخاري والصيرفي الشافعي ، قال الصيرفي : كل من أسقطنا خبره بكذب لم نعد لقبوله بتوبة ، ومن ضعفناه لم نقوه بعده ، بخلاف الشهادة ، وقال السمعاني : من كذب في خبر واحد وجب إسقاط ما تقدم من حديثه . قلت : هذا كله مخالف لقاعدة مذهبنا ومذهب غيرنا ، ولا يقوى الفرق بينه وبين الشهادة » اه

وقال الحافظ جلال الدين السيوطي : « تقبل رواية التائب من الفسق ومن الكذب في غير الحديث النبوي ، كشهادته ، للآيات والأحاديث الدالة على ذلك . إلا الكذب في أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا تقبل رواية التائب منه أبدا ، وإن حسنت طريقته ، قاله أحمد بن حنبل وأبو بكر الحميدي شيخ البخاري وأبو بكر الصيرفي الشافعي ، بل قال الصيرفي زيادة على ذلك في شرح الرسالة : كل من أسقطنا خبره من أهل النقل بكذب وجدناه عليه لم نعد لقبوله بتوبة تظهر ، ومن ضعفناه لم نقوه بعده ، بخلاف الشهادة ، ويجوز أن يوجه ذلك بأنه جعل تغليظا عليه وزجرا بليغا عن الكذب عليه صلى الله عليه وسلم لعظم مفسدته فإنه يصير شرعا مستمرا إلى يوم القيامة ، بخلاف الكذب على غيره والشهادة ، فإن مفسدتهما قاصرة ليست عامة . وقال أبو المظفر السمعاني : من كذب في حديث واحد وجب إسقاط ما تقدم من حديثه ، قال ابن الصلاح : وهذا أيضا هو من حيث المعنى ما ذكره الصيرفي . قال النووي : قلت : هذا كله مخالف لقاعدة مذهبنا ومذهب غيرنا ، ولا يقوى الفرق بينه وبين الشهادة ، وقال في شرح مسلم : المختار القطع

سواء كان المكذوب فيه أو غيره ، ولا يكتب عنه شيء ، ونحتم جرحه أبداً ، نعم قال الامام : تقبل توبته بينه وبين الله ، وعدم قبوله مطلقاً هو (كما قال غير واحد من أهل العلم منهم) الامام (أحمد بن حنبل وأبو بكر الحليدي) وهو صاحب الشافعي ، وشيخ البخاري ، واسمه عبد الله بن الزبير ، ونقله الخطيب في الكفاية ، والحازمي في شروط الستة عن جماعة ، والذهبي عن رواية ابن معين وغيره .

واعلم أنه يلتحق بتعمد الكذب في هذا الحكم من أخطأ ثم أصر على خطئه وصمم بعد بيان ذلك له مما يوثق بعلمه ، مجرد عناد ، قال السخاوي : وأما من كذب عليه في فضائل الأعمال معتقداً أن هذا لا يضر ثم عرف ضرره وتاب

بصححة توبته وقبول روايته كشهادته ، كالكافر إذا أسلم ، وأنا أقول : إن كانت الإشارة في قوله « هذا كله » لقول أحمد والصيرفي والسمعاني فلا والله ما هو بمخالف ولا بعيد ، والحق ما قاله أحمد تغليظاً وزجراً ، وإن كانت الإشارة لقول الصيرفي بناء على أن قوله « بكذب » عام في الكذب في الحديث وغيره فقد أجاب العراقي بأن مراد الصيرفي ما قاله أحمد : أي في الحديث ، لا مطلقاً ، بدليل قوله « من أهل النقل » وتقييده بالمحدث في قوله أيضاً في شرح الرسالة « وليس يطمئن على المحدث إلا أن يقول : تعمدت الكذب ، فهو كاذب في الأول ، ولا يقبل غيره بعد ذلك » . . . وقد وجدت في الفقه فرعين يشهدان لما قاله الصيرفي والسمعاني ، فقد ذكروا في باب اللعان أن الزاني إذا تاب وحسنت توبته لا يعود محصناً ولا يحمد قاذفه بعد ذلك ابقاء ثلثة عرضه ، فهذا نظير أن الكاذب لا يقبل خبره أبداً . وذكروا أنه لو قذف ثم زنى بعد القذف قبل أن يحمد القاذف لم يحمد ، لأن الله تعالى أجرى العادة أنه لا يفضح أحداً من أول مرة ، فالظاهر تقدم زناه قبل ذلك ، فلم يحمد له القاذف ، وكذلك نقول فيمن تبين كذبه : الظاهر تكرار ذلك منه حتى ظهر لنا ، ولم يتعین لنا ذلك فيما روى من حديثه ، فوجب إسقاط الكل ، وهذا واضح بلا شك ، ولم أر أحداً تنبه لما حررته ، والله الحمد » اه كلامه

فالظاهر كما قال بعض المتأخرين قبول روايته ، وكذا من كذب دفعاً للضرر يلحقه من عدو ، قال الصيرفي : وليس يطعن على المحدث إلا أن يقول « تعمدت الكذب » فهو كاذب في الأول — أي الخبر الذي رواه واعترف بالكذب فيه — ولا يقبل خبره بعد ذلك ، أي مؤاخذه له بإقراره ، قال النووي : ولم أر للقول بعدم قبوله دليلاً ، ويجوز أن يوجه بأن ذلك جعل تغليظاً وزجراً بليغاً عن الكذب عليه صلى الله عليه وآله وسلم ، لعظم مفسدته ، فانه يصير شرعاً مستمراً إلى يوم القيامة ، ثم قال : وهذا الذي ذكره الأئمة ضعيف مخالف للقواعد الشرعية ، والمختار القطع بصحة توبته في هذا : أي في الكذب عليه صلى الله عليه وآله وسلم ، وقبول رواياته بعدها إذا صحت توبته بشروطها المعروفة ، قال : فهذا هو الجاري على قواعد الشرع ، وقد أجمع على صحة رواية من كان كافراً فأسلم ، قال : وأجمعوا على قبول شهادته والرواية في هذا ، وكذا قال في الإرشاد : هذا مخالف لقاعدة مذهبنا ومذهب غيرنا ، انتهى . وقال لذهبي : إن من عرف بالكذب على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا يحصل لنا ثقة بقوله « إنني تبت » يعني كما قيل في مسألة المتعرف بالوضع ، قلت : وما كان يحسن من المصنف ذكر المسألة من دون ذكر دليلها ، ويأتى له تفصيل فيها

(وأما الكذب في حديث الناس وغيره من أسباب الفسق فتقبل رواية التائب منه ، ومن ذكر هذه المسألة أبو بكر الصيرفي الشافعي) فانه ذكر في كتبه في الأصول أنه لا يعمل بذلك الخبر ولا بغيره من روايته (وزاد أيضاً أن من ضعفنا خبره لم نجعله قوياً ، وذكر أبو المظفر السمعاني أن من كذب في خبر واحد وجب إسقاط ما تقدم من حديثه) لأنه صار محل ريبة (قلت : كلامهم في رد الكذب في الحديث ولو بعد إظهار التوبة قوى فيما يتعلق) من الأحاديث (بالمصالح ، لئلا يتوصل الكذابون بإظهار التوبة إلى قبول أباطيلهم) هذا في التضعيف بالكذب (وأما من ضعف من أجل حفظه) وهو الذي زاده

الصيرفي (ثم قوى حفظه وهو من أهل الديانة والصدق فلا وجه نقول الصيرفي إننا لا نجعله قويا ، والله أعلم) قلت : كما لا وجه لرد رواية الكذاب في الحديث بعد صحة توبته ، إذ بعد صحتها قد اجتمعت فيه شروط الرواية ، فالقياس قبوله



(المسألة الثانية : من روى عن ثقة فكذبه الثقة ، والمسألة مشهورة في الأصول) وذلك أنه قد تعارض كلام الراوى والمروى عنه ، فذلك صرح بالرواية وهو ثقة ، وشيخه صرح بكذبه عليه ، فلذا قال المصنف (والصحيح فيها أنها موضع اجتهاد ^(١)) إذ لكل جهة ترجيح : أما الراوى فلكونه مثبتاً ،

(١) قال الخطيب الحافظ « باب ذكر الحكم فيمن روى عن رجل حديثاً فسُئِلَ المروى عنه فأُنْكِرَهُ - مثال ذلك ما أخبرنا القاضي أبو بكر أحمد بن الحسن الحيرى ، قال : أنا أبو محمد حاجب بن أحمد الطومى ، قال : ثنا محمد ابن يحيى الذهلى ، قال : ثنا سليمان بن حرب ، قال : ثنا حماد بن زيد ، قال : قلت لآيوب : هل سمعت من أحد مثل قول الحسن في « أمرك بيدك » قال لا ، ثم قال : اللهم إلا شيئاً كان حدثنا به قتادة عن كثير - هو ابن أبي كثير مولى ابن أبي سمره - عن أبي سلمة ، عن أنى هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم ، بمثله ، فقدم علينا كثير ، فأتيته فسألته عنه ، فقال : ما حدثت بهذا قط ، فأتيت قتادة فذكرت ذلك له ، فقال : نسي . وأخبرنى أبو بكر محمد بن المؤمل الأنبارى ، قال : أنا الحاكم أبو حامد أحمد بن الحسين بن على الهمذاني ، قال : ثنا محمد بن عبد الرحمن الدغولي ، قال : حدثنا محمد بن عبد الله بن قهزاذ ، : ثنا على بن الحسن ، قال : ثنا أبو حمزة ، عن الأعمش ، عن حصين بن عبد الرحمن ، عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود ، قال : استدانتم ميمونة زوج النبي صلى الله عليه وسلم ثلثمائة درهم ليس عندها وفاؤها فنهيتها عن ذلك ، فقالت : إني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : من ادان ديناً يريد أداءه أطانه الله عليه . قال ابن قهزاذ : ثنا يحيى الحماني قال

ثنا أبو بكر بن عياش عن الأعمش عن حصين ، قال أبو بكر : أتيت حصينا أسمع منه هذا فقال : أنا لم أحدث الأعمش بهذا ، قال : فرجعت إلى الأعمش فأخبرته ، فقال : كذب ، والله لقد حدثني . ثم ذكر عن القاضي أبي بكر محمد ابن الطيب أنه قال : إن قال قائل : ماتقولون فيمن أنكر شيخه أن يكون حدثه بما رواه عنه ؟ قيل : إن كان إنكاره لذلك إنكار شك متوقف وهو لا يدري هل حدثه به أم لا فهو غير جارح لمن روى عنه ولا مكذب له ، ويجب قبول هذا الحديث والعمل به ، لأنه قد يحدث الرجل بالحديث وينسى أنه حدث به وهذا غير قاطع على تكذيب من روى عنه ، وإن كان جحوده للرواية عنه جحود مصمم على تكذيب الراوى عنه وقاطع على أنه لم يحدثه ويقول : كذب على ، فذلك جرح منه له ، فيجب أن لا يعمل بذلك الحديث وحده من حديث الراوى ، ولا يكون هذا الانكار جرحا يبطل جميع ما يرويه الراوى لأنه جرح غير ثابت بالواحد ، ولأن الراوى العدل أيضا يجرح شيخه ويقول قد كذب في تكذيبه لى وهو يعلم أنه حدثني ، ولو قال : لا أدري حدثته أولا ، لوقفت في حاله . فأما قوله : أنا أعلم أنى ما حدثته ، فقد كذب ، وليس جرح شيخه له أولى من قبول جرحه لشيخه ، فيجب إيقاف العمل بهذا الخبر ورجع في الحكم إلى غيره ويجهل بمثابة ما لم يرد ، اللهم إلا أن يرويه الشيخ مع قوله : إني لم أحدثه لهذا الراوى ، فيعمل بروايته دون راويه عنه . قلت : ولأجل أن النسيان غير مأمون على الانسان فيتبادر إلى جحود ما يروى عنه وتكذيب الراوى له .

قال العبد الضعيف غفر الله له ولوالديه : وتلخيص هذا الكلام بعبارة مضبوطة أن يقال : إذا روى الراوى العدل الثقة حديثا ما عن شيخ معين عدل ثم سئل الشيخ عن هذا الحديث وتحديثه الراوى به فجوابه على ثلاثة أضرب : الضرب الأول أن يقول الشيخ : لا أذكر إن كنت حدثته بهذا الحديث أم لا ، والضرب الثانى : أن يقول الشيخ : لقد حدثت بهذا الحديث لكننى لم أحدث هذا الراوى بخصوصه به ، والضرب الثالث : أن يقول الشيخ

إنه كاذب وأنا أعلم يقيناً أنى لم أحدثه به ، فأما الضرب الأول فحكمه أن الحديث صحيح وأنه يجب العمل بمقتضاه ، لأن الشيخ لم يقطع بكذب الراوى ولا نفى جواز أن يكون حديثه به ، وأما الضرب الثانى فحكمه أنه يجب العمل بمقتضى هذا الحديث ، ولكن لا من طريق الراوى عن الشيخ ، بل على أنه من رواية الشيخ لا من رواية الراوى عنه ، لأن الشيخ يثبت روايته لهذا الحديث ، ولكنه ينفى أن يكون هذا الراوى قد سمع منه ، وهو قاطع بذلك ، والقرض أنه عدل ثقة مأمون ، وأما الضرب الثالث فحكمه أنه يوقف العمل بهذا الحديث إن كان لا طريق له سوى هذا الراوى وهذا الشيخ ، فإن كانت له طريق أو طرق أخرى كان العمل للطريق الأخرى ، ولا يكون هذا التكذيب قادحاً فى الراوى ولا فى شيخه ، لكون النسيان غير مأمون على الانسان ، فيجوز أن يكون قد حدثه حقيقة ولكنه نسى أنه كان فى جملة تلاميذه فبادر إلى جحود ما نسب به إليه

وقال ابن الصلاح : « إذا روى ثقة حديثاً ورجع المروى عنه فنفاه ، فالخيار أنه إن كان جازماً بنفيه بأن قال « ما رويته » أو « كذب على » أو نحو ذلك ، فقد تعارض الجزمان ، والجاحد هو الأصل ، فوجب رد حديث فرعه ذلك ، ثم لا يكون ذلك جرحاً له يوجب رد باقى حديثه لأنه مكذب لشيخه أيضاً فى ذلك ، وليس قبول جرح شيخه له بأولى من قبول جرحه لشيخه ، فتساقطاً ، أما إذا قال المروى عنه « لا أعرفه » أو « لا أذكره » أو نحو ذلك ، فذلك لا يوجب رد رواية الراوى عنه ، ومن روى حديثاً ثم نسيه لم يكن ذلك مسقطاً للعمل به عند الجمهور من أهل الحديث والفقهاء والمتكلمين ، خلافاً لقوم من أصحاب أبى حنيفة ، صاروا إلى إسقاطه بذلك وبنوا عليه ردّهم حديث سليمان بن موسى عن الزهرى عن عروة عن عائشة رضى الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم « إذا نكحت المرأة بغير إذن وليها فنكاحها باطل - الحديث » من أجل أن ابن جريج قال : لقيت الزهرى فسألته عن هذا الحديث فلم يعرفه ، وكذا حديث ربيعة الرأى عن

وأما الشيخ فليكونه نفي ما يتعلق به مع احتمال نسيانه (فينظر في أيهما أصدق وأحفظ وأكثر جزماً وأقل تردداً ، وكذلك أيهما أكثر) من الكثرة بالثلثة (الفرع) وهو الراوى (أو الأصل) وهو شيخه (فقد يدعى الواحد على الجماعة فيكذبونه ، والجماعة على الواحد فيكذبهم ، فإذا استوفيت طرق الترجيح) المعروفة في الأصول وغيرها مما يقود إليه المقام (حكم بالراجح) وقال الناج السبكي عدالة كل واحد منهما متيقنة ، وكذبه مشكوك فيه ، واليقين لا يرفع بالشك ، فمقاطعا ، يعني فيقبل الخبر ، وهو اختيار أبي المظفر السمعاني ، وبه قال أبو الحسن القطان ، وقد عرفت ما حققه النووي ، والمصنف جنح إلى الترجيح مستدلاً بقوله (فأنهما خبران متعارضان ، فيجب استعمال طرق الترجيح) المعروفة (بينهما)

سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم « قضى بشاهد وعين » فإن عبد العزيز بن محمد الدراوردي قال : لقيت سهيلاً فسألته عنه فلم يعرفه » اهـ

قال السيوطي : وقد روى كثير من الأكابر أحاديث نسوها بعد ما حدثوا بها وكان أحدهم يقول : حدثني فلان عن فلان بكذا . وصنف في ذلك الخطيب « أخبار من حدث ونسى » وكذلك الدارقطني ، من ذلك ما رواه الخطيب من طريق حماد بن سلمة عن أنس قال : حدثني عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه « كان يكره أن يجعل فص الخاتم الحديث » وروى من طريق بشر بن الوليد ثنا محمد بن طلحة حدثني روح أني حدثته بحديث عن زبيد عن مرة عن عبد الله أنه قال : إن هذا الدينار والدرهم أهلكا من كان قبلكم ، وهما مهلكاكم ، وفي طريق الترمذي صاحب الجامع : حدثنا محمد بن حميد حدثنا جرير قال حدثني علي بن مجاهد عن - وهو عندي ثقة - عن ثعلبة عن الزهري قال : إنما كره المنديل بعد الوضوء لأن الوضوء يوزن . ومن طريق إبراهيم بن بشار ، ثنا سفيان بن عيينة حدثني وكيع أني حدثت عن عمرو بن دينار عن عكرمة من صياصيهم قال : من حصونهم . اهـ كلامه

كسائر الأخبار المتعارضة) وإلى الترجيح مال الفخر الرازي ، وقال : إن الرد إنما هو عند التساوى ، فلو رجح أحدهما عمل به (ولا يلزم جرح واحد منهما) بكذبه الآخر ، أما تكذيب الشيخ فواضح ، وأما تكذيب الفرع له فلأن جزمه بكونه جدته يستلزم تكذبه في دعواه أنه كذب (لاحتمال النسيان) من الأصل (والقطع بالتأويل ، فقد يقول) الأصل (لو كان لذكرت ، ونجعل هذا دليلاً قاطعاً) على كذب الفرع (وهو موضع النزاع) لأن الفرع يقول إنه نسي ، والأصل يزعم أنه لم ينس (والغالب في هذه المسألة سقوط الحديث بالتعارض) بين الأصل وفرعه (ولكن هذا الغالب لا يوجب إسقاط الحكم النادر إذا قويت القرائن بنسيانه وغلب في الظن صدق الراوى عنه) فان النظر إلى القرائن والترجيح بها لا بد منه .

(وهذا كله) من الحكم المذكور (إذا كذبه) أى كذب الأصل فرعه (أما إذا قال أنسيت) بالبناء للمجهول (ولم يقطع بتكذبه صدق) أى الفرع في روايته ، قال السخاوى : فان جزم بالرد بدون تصريح كقوله « ما رويت هذا ، أو ما حدثت به قط ، أو أنا عالم أننى ما حدثتك ، أو لم أحدثك » فقد سوى ابن الصلاح تبعاً للخطيب وغيره بينهما أيضاً ، وهو الذى مشى عليه شيخنا في توضيح النخبة لكن قال في الفتح : الراجح عندهم — أى المحدثين — القبول ، وتمسك بصنع مسلم حيث أخرج حديث عمرو بن دينار عن أبي معبد عن ابن عباس « ما كنا نعرف انقضاء صلاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلا بالتكبير » مع قول أبي معبد لعمرو « لم أحدثك به » فانه دل على أن مسلماً كان يرى صحة الحديث ، ولو أنكره راويه ، إذا كان الناقل عنه عدلاً ، وكذا صحح الحديث البخارى وغيره ، وكأنهم حملوا الشيخ في ذلك على النسيان ، ويؤيده قول الشافعى في هذا الحديث بعينه : كأنه نسي .

(وقيل هذا) أى تصديقه إذا لم يصرح بتكذبه (مذهب جمهور الفقهاء

والمحدثين وأهل الأصول) قال السخاوي : وصححه غير واحد منهم الخطيب وابن الصلاح وشيخنا ، بل حكى فيه اتفاق المحدثين ، لأن الفرض أن الراوى ثقة جزماً ، فلا يطعن فيه بالاحتمال ، إذ المروى عنه غير جازم بالنفى ، بل جزم الراوى فيه وشكه قرينة لنسيانه (خلافا لبعض أصحاب أبي حنيفة) فقالوا برده (وحكاه ابن الصباغ فى العدة عن أصحاب أبي حنيفة) كلهم ، لكن قال السخاوي : فى التعميم نظراً ، إلا أن يريد المتأخرين منهم .

قلت : ونسبه فى شرح مسلم للكرخى ، ولكنه قال السكيا الطبرى إنه لا يعرف لهم فى مسألتنا بخصوصها كلام ، إلا أنه أخذ لهم ذلك من ردهم حديث « إذا نكحت المرأة بدون إذن وليها فنكاحها باطل » لأنه جعله ابن الصلاح من أمثلة من حدث ففسى .

قلت : قال ابن الصلاح : إن الحنفية ردوا حديث سليمان بن موسى عن الزهرى عن عروة عن عائشة رضى الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم « إذا نكحت المرأة - الحديث » من أجل أن ابن جريج قال : لقيت الزهرى فسألته عن هذا الحديث فلم يعرفه ، انتهى

(وأما إذا روى الشيخ ذلك الخبر لغير هذا الذى كذبه الشيخ أو روى عنه ثقة آخر ، قبل ، كذا ذكره الزين ، قلت : إذا كان إنما أنكر رواية ذلك الفرع عنه ، ولم ينكر أنه يروى الحديث أو أنه رواه لغيره قبل ذلك منه) لعدم الريبة فى الشيخ (وإلا) أى وإلا ينكر الشيخ رواية الفرع فقط ، بل أنكر الحديث نفسه (لم تقبل من الشيخ روايته إذا وقعت قبل الإنكار ، ولا رواية غيره عنه قبله أيضاً لأن الاضطراب يقدر فى الحديث كما تقدم ، وهذا أشد من الاضطراب) إذ هو قبول للحديث مع الريبة فى الرواة (إلا أن يحكم بقبول الجميع ويجعلها) أى روايات الشيخ وفرعه (توابع يقوى بعضها بعضاً فقبولها قوى ، أما إذا استفاد) الشيخ الحديث الذى أنكر التحديث به (بعد) أى بعد

إنكاره (فرواه وروى عنه) عن فرعه (فلا إشكال) لأنه حدث به بعديقين
لحمه له من الثقة ، وكأنه يشير إلى مثال معروف للمسألة وهو ما رواه أبو داود
والترمذى وابن ماجه من رواية ربيعة بن عبد الرحمن عن سهيل بن أبي صالح عن
أبيه عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم « قضى باليمين مع الشاهد »
زاد أبو داود في رواية أن عبد العزيز الدراوردي قال : ذكرت ذلك لسهيل فقال :
أخبرني ربيعة - وهو عندي ثقة - أني حدثته إياه ولا أحفظه ، قال عبد العزيز :
وقد كانت أصابت سهيلا علة أذهبت بعض عقله ، ونسى بعض حديثه ، فكان
سهيل بعد يحدث عن ربيعة عن أبيه ، وزاد أبو داود أيضاً من رواية سليمان بن
بلال عن ربيعة قال : فلقيت سهيلا فسألته عن قصة الحديث فقال : ما أعرفه ،
قلت : إن ربيعة أخبرني به عنك ، قال : إن كان ربيعة أخبرك عني فحدث به عن
ربيعة عني .

وقد كره جماعة من العلماء التحديث عن الأحياء من العلماء ^(١) لأن النسيان

(١) كره جماعة من أكابر العلماء التحديث عن الأحياء ، وعللوا ذلك بأن
الإنسان معرض للنسيان فيبادر إلى جحود ما روى عنه وتكذيب الراوى له ، وقيل :
إنما كرهوا ذلك لاحتمال أن يتغير الراوى عن الثقة والعدالة بطارىء يطرأ
عليه يقتضى رد حديثه المتقدم ، ومن كره ذلك الإمام الشافعي وشعبه ومعه ،
قال العراقي : وما عللوا به كراهة الشافعي الرواية عن الأحياء حدس وظن غير
موافق لما أراد الشافعي ، وقد بين الشافعي مراده بذلك كما رواه البيهقي في المدخل
باسناده إليه أنه قال : لا تحدث عن حي ، فإن الحي لا يؤمن عليه النسيان ، قاله لابن
عبد الحكم حين روى عن الشافعي حكاية ، فأنكرها ، ثم ذكرها . وقد روى
الخطيب باسناد له عن ابن عون أنه قال : قلت للشعبي : ألا أحدثك ؟ قال :
فقال الشعبي : أعن الأحياء تحدثني أم عن الأموات ؟ قال : قلت : لا ، بل عن
الأحياء . وروى بسند إلى ابن عبد الحكم أنه قال : ذكرت الشافعي يوماً

غير مأمون على الانسان ، فيبندر إلى جهنم ما روى عنه (قال السخاوى : لكن قد قيد هذه الكراهة بعض المتأخرين بما إذا كان له طريق آخر غير طريق الحى ، أما إذا لم يكن له سواها وحدث فلا معنى للكراهة ، لما فى الامساك من كتم العلم ، وقد يموت الراوى قبل المروى عنه فيضيع العلم ، وهذا حسن ، إذ المصلحة محققة والمفسدة مظنونة ، وكذا يحسن تقييد ذلك بما إذا كانا فى بلد واحد ، أما إذا كانا فى بلدين فلا ، لاحتمال أن يكون الحامل له على الانكار النفاسة ، وقد حدث عمرو بن دينار عن الزهرى بأشياء ، وسئل الزهرى عنه فأنكره ، فاجتمع بالزهرى فقال : أليس يا أبا بكر قد حدثتني بكذا ، فقال : ما حدثتك به ، ثم قال : والله ما حدثت به وأنا حى إلا أنكرته حتى توضع أنت فى السجن ، انتهى ، قلت : إذا صححت هذه عن الزهرى فهي قاذحة فيه .

(روى عن الشعبى أنه قال لابن عون : لا تحدثني عن الأحياء) رواه عن الشعبى الخطيب فى الكفاية بأسناده إليه (وعن معمر أنه قال لعبد الرزاق : إن قدرت أن لا تحدث عن رجل حى فافعل) رواه عنه أيضاً الخطيب فى الكفاية (وعن الشافعى أنه قال لابن عبد الحكم) واسمه محمد بن عبد الله (إياك والرواية عن الأحياء ، وفى رواية البيهقى) فى المدخل (قال) الشافعى لابن عبد الحكم (لا تحدث عن الحى ، فان الحى لا يؤمن عليه النسيان ، قاله) الشافعى لابن عبد الحكم (حين حكى عنه حكاية فأنكرها ثم ذكرها) قال السخاوى : وذلك فيها رويانا فى مناقبه والمدخل كلاهما للبيهقى من طريق أبى سعيد الخصاص عن محمد بن عبد الله بن عبد الحكم قال : سمعت من الشافعى حكاية فخكيتها عنه فسميت إليه فأنكرها ، قال : فاغتم أبى لذلك غماً شديداً ، وكنا نجله ، فقلت له :

بحديث وأنا غلام ، فقال : من حدثك به ؟ فقلت : أنت ، فقال : ما حدثتك به من شئ ، فهو كما حدثتك ، وإياك والرواية عن الأحياء

أنا أذكره لعله يتذكر ، فضيت إليه ، فقلت : يا أبا عبد الله ، أليس تذكر يوم كذا وكذا في الاملاء ، فوقفته عن الكلمة ، فذكرها ثم قال : يا محمد ، لا تحدث عن الحى ، فان الحى لا يؤمن عليه أن ينسى ، انتهى

* *

(المسألة الثالثة : من أخذ أجرة على الرواية اخلفوا) أى أئمة الحديث (فيه) (١)

(١) روى الخطيب بسنده عن محمد بن الحجاج أنه قال : كان رجل يسمع من حماد بن سلمة ، فركب بحر الصين فقدم ، فأهدى إلى حماد فقال له حماد : اختر : إن شئت قبلتها ولم أحدثك أبدا ، وإن شئت حدثتك ولم أقبل الهدية ، فقال : لا تقبل الهدية وحدثني ، فرد الهدية وحدثه . وروى باسناده عن إبراهيم بن محمد الصيد لاني أنه قال : كنا في مجلس إسحق بن راهويه فسأله سلمة بن شبيب عن المحدث يحدث بالاجر ، فقال : لا يكتب عنه . وروى باسناده عن سليمان بن حرب أنه قال : لم يبق أمر من أمر السماء إلا الحديث والقضاء ، وقد فسد جميعا : القضاة يرشون حتى يولوا ، والمحدثون يأخذون على حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم الاجر ، وروى باسناده عن أحمد بن حنبل أنه سئل : أ يكتب ممن يبيع الحديث ؟ فقال : لا ولا كرامة . وروى باسناده عن أبي حاتم الرازي أنه سئل ممن يأخذ الاجر على الحديث فقال : لا يكتب عنه وروى باسناده عن شعبة أنه قال : لا تكتبوا عن الفقراء شيئا فانهم يكذبون لكم ، وأنه قال : اكتبوا عن زياد بن فخران فانه رجل موثر لا يكذب وقال لعلى بن عاصم : عليك بهارة بن حفصة فانه غنى لا يكذب ، قال على : فقلت : كم من غنى يكذب

ثم روى باسناده له عن عكرمة قدم على طاوس فحمله على نجيب ثمنه ستون دينارا وقال : ألا أشتري علم هذا العبد بستين دينارا . وروى باسناده له عن عبيد الله بن أبي زياد أنه قال : كان مجاهد إذا أتاه الذين يتعلمون منه يقول لأحدهم : اذهب فاعمل لى كذا ثم تعال أحدثك ، وروى باسناده له إلى جعفر ابن خالد أنه قال : كنا نختلف إلى أبي نعيم الفضل بن دكين القرشي نكتب

عنه الحديث فكان يأخذ منا الدراهم الصحاح، فاذا كان معنا دراهم مكسرة يأخذ عليها صرفا . وروى باسناد له أن يعقوب بن إبراهيم كان لا يحدث بحديث رواه في البول في الماء الراكد إلا أن يأخذ عليه ديناراً ، وروى أن أبا عبد الرحمن النسائي سئل عن علي بن عبد العزيز المسكي ؛ فقال : قبح الله علي بن عبد العزيز ، ثلاثاً ، فقيل له : يا أبا عبد الرحمن أتروى عنه ؟ فقال : لا ، فقيل له : أكان كذاباً ؟ فقال : لا ، ولكن قومه اجتمعوا ليقروا عليه شيئاً ؛ وبروه بما سهل ، وكان فيهم إنسان غريب فقير لم يكن في جملة من بره ؛ فأتى أن يقرأ عليهم وهو حاضر حتى يخرج ، أو يدفع كما دفعوا ، فذكر الغريب أن ليس معه إلا قصعته فأمره باحضار القصعة ، فلما رآها حدثهم .

قال العبد الضعيف غفر الله له ولوالديه : فهذان فريقان من حملة الحديث ورجالاته الذين عنهم أخذ ، وعليهم قرى ، وقد اختلف الفريقان في جواز أخذ الأجرة على التحديث ، فقال أحدهما : لا يجوز للمحدث أن يأخذ أجراً على تحديثه ، لأنه إن أخذ الأجر خيف أن يتزيد في الحديث ليطول به الزمن ويكثر الأجر ، ويمثل هذا الفريق في روايات أبي بكر الحافظ : حماد بن سلمة ، وإسحاق بن راهويه ، وسليمان بن حرب ، وأحمد بن حنبل ، وأبو حاتم الرازي ، وشعبة ، وفي الأثر الذي رواه عن شعبة التعليل لهذا الخطر بأن الذي يأخذ الأجر يفضى به الأمر إلى محبة استمرار ذلك في كذب وقال الفريق الآخر يجوز أخذ الأجرة على التحديث ، لأن المحدث قد يكون فقيراً وله عيال تجب عليه مؤنتهم وانقطاعه للتحديث يؤدي إلى ترك الكسب لهم ، ويمثل هذا الفريق في رواية أبي بكر الخطيب : عكرمة وطاوس ومجاهد وأبو نعيم الفضل بن دكين ويعقوب بن إبراهيم وعلي بن عبد العزيز المسكي ، والذي نختاره أنه يجب أن يفرق بين من يكون له ما يمول نفسه وأهله منه ، ومن لا يكون له ذلك ، فإن كان المحدث ذا يسار وهو لا يحتاج إلى أخذ الأجرة وجب عليه أن يحدث بغير أجر ، وإذا كان لا يجد ما يعيش منه لم يكن له بد من أن يأخذ الأجر إذا انقطع للتحديث ،

أى فى قبول من أخذ أجرة على التحديث (منهم من لم يقبله ، وهو مذهب أحمد) ابن حنبل (وإسحاق) بن راهويه (وأبى حاتم الرازى) قالوا (لأنه يخرم من مروءة الانسان ، وإن استحلّه) الأخذ : أى رآه حلّالاً لأنه قد تقدم فى رسم العدالة أنه لا بد من السلامة عما يخرم المروءة فمن خرمها فليس يعدل (بخلاف أخذ الأجرة على القرآن) أى على تعليمه ، قالوا : لأن هناك العادة جارية بأخذ الأجرة فلا يخرم مروءة الآخذ ، قلوا (و) لأن (الظن يساء بفاعل ذلك) أى

وقد أفتى الشيخ أبو إسحاق الشيرازى بجواز أخذ الأجرة لمن امتنع عليه الكسب لعياله بسبب التحديث ، ويشهد لصحة ما ذهب إليه أبو إسحاق رحمه الله تجوز الشرع أن يأخذ الوصى الأجرة من مال اليتيم إذا كان الوصى فقيراً وقد اشتغل بحفظ مال اليتيم عن الكسب ، ولا يرجع اليتيم عليه بعد البلوغ بما أخذ ، والقرآن الكريم شاهد عدل على صحة ذلك .

قال ابن الصلاح رحمه الله : من أخذ على التحديث أجراً منع ذلك من قبول روايته عند قوم من أئمة الحديث ، وروينا عن إسحاق بن إبراهيم أنه سئل عن المحدث يحدث بالأجر فقال : لا يكتب عنه ، وعن أحمد بن حنبل وأبى حاتم الرازى نحو ذلك ، وترخص أبو نعيم الفضل بن دكين وعلى بن عبد العزيز المكي وآخرون فى أخذ العوض على التحديث . وذلك شبيهه بأخذ الأجرة على تعليم القرآن ونحوه ، غير أن فى هذا من حيث العرف خرماً للمروءة ، والظن يساء بفاعله ، إلا أن يقتزن ذلك بعذر ينفى ذلك ، كمثله ما حدثنيّه الشيخ أبو المظفر عن أبيه الحافظ أبى سعيد السمعاني أن أبا الفضل محمد بن ناصر السلامى ذكر أن أبا الحسين بن النقرور فعل ذلك لأن الشيخ أبا إسحاق الشيرازى أفتاه بجواز أخذ الأجرة على التحديث لأن أصحاب الحديث كانوا يمنعونهم عن الكسب لعياله ، والله أعلم » اه كلامه .

وأحب أن أنبهك هنا إلى أن خلاف هؤلاء العلماء حاصل فى أخذ المحدث العوض عن التحديث من تلاميذه الذين ينقطع هو لهم . فأما أن يأخذ المحدث من بيت مال المسلمين ما يقوم بحاجاته وحاجات من تجب عليه نفقتهم جزاء احتباسه لذلك فليس بموضوع خلاف بينهم . والله أعلم .

فاعل قبض الأجرة على الرواية ، قال الخطيب : وإنما منعوا ذلك تنزيهاً للراوى عن سوء الظن به ، فان بعض من كان يأخذ الأجرة على الرواية عثر على تزيده وادعائه ما لم يسمع ، لأجل ما كان يعطى ، ولذا بالغ شعبة فيما يروى عنه ، وقال : لا تكتبوا عن الفقراء شيئاً فاتهم يكذبون (قال الزين : إلا أن يقترب بذلك عذر ينفي ذلك عنه) أى سوء الظن وخرم المروءة (كما روى عن أبى الحسين بن النقوم) ضبط بالنون والقاف آخره راء (أنه فعل ذلك) أى أخذ الأجرة على الرواية ، (لأن أصحاب الحديث منعه عن التسكيب لعياله ، فأفتاه بجواز ذلك فى هذه الحال الشيخ أبو إسحاق الشيرازى) فهذا مع العذر ، وأما مع عدمه فتقدم من منع ذلك (ومنهم من رخص فيه) أى فى أخذ الأجرة (منهم أبو نعيم الفضل بن دكين) بالدال المهملة مضمومة (شيخ البخارى) روى عنه فأكثر ، وروى عنه الامام أحمد وإسحاق بن راهويه وابن المبارك ، وخلق . وكان أبو نعيم من أحفظ الناس وأشد هم إتقاناً ، وثقه الأئمة ، وكان يأخذ العوض على التحديث ، بحيث أنه كان إذا لم يكن معهم دراهم صحاح بل مكسورة أخذ صرفها ، ذكره البخارى ومنهم عفان أحد الشيوخ الحفاظ الأثبات شيخ البخارى أيضاً ، قال حنبل : سمعت أبا عبد الله « يعنى أحمد بن حنبل » يقول : شيخان كان الناس يتكلمون فيهما ويدكرونهما ، وكنا نلقى من الناس فى أمرهما ما الله به عليم ، قاما لله بأمر لم يقيم به أحد ، أو كثير أحد ، يقل ما قاما به : عفان ، ونعيم ، يعنى بقيامهما عدم الاجابة فى المحنة ، وتكلم الناس فيهما من أجل أنهما كانا يأخذان على التحديث وقد عد السخاوى جماعة أخذوا على التحديث ، قال ابن حزم : سمعت أبا نعيم يقول : يلوموننى على الأخذ ، وفى بيتى ثلاثة عشر وما فى بيتى رغيغ .

(المسألة الرابعة : رد أهل الحديث من عرف بالتساهل في السماع كالنوم) أى كمن ينام هو أو شيخه (في حال السماع^(١)) ولا يبالي بذلك . ولذا قال (سواء صدر من الشيخ أو من التلميذ ، فانه قدح فيمن صدر عنه ، ثم اعتد بذلك السماع من غير تمييز لما سمعه مما نام عند سماعه) وذلك لأنه يثبت ما سمع ولا يضبطه ، رد أهل الحديث روايته (ومثل من روى الحديث من غير أصل مقابل على أصله أو أصل شيخه) مع كونه هو أو القارىء أو بعض السامعين غير حافظ ، كما يأتى في بابه . ومن ذلك من كان يحدث بعد ذهاب أصوله واختلاج حفظه كابن لهيعة فيما حكاه هشام بن حسان^(٢)

(١) قال ابن الصلاح رحمه الله تعالى : «لا تقبل رواية من عرف بالتساهل في سماع الحديث أو إسماعه : كمن لا يبالي بالنوم في مجلس السماع ، وكمن يحدث لا من أصل مقابل صحيح ، ومن هذا القبيل من عرف بقبول التلقين في الحديث ، ولا تقبل رواية من كثرت الشواذ والمناكير في حديثه . جاء عن شعبة أنه قال : لا يجيئك الحديث الشاذ إلا من الرجل الشاذ ، ولا تقبل رواية من عرف بكثرة السهو في رواياته إذا لم يحدث من أصل صحيح . وكل هذا يخرم الثقة بالراوى وبضبطه» اه كلامه

وذكر الامام النووي عبارة ابن الصلاح هذه بحروفها تقريبا ، ثم زاد بعدها قوله «قال ابن المبارك وأحمد بن حنبل والحميدى وغيرهم : من غلط في حديث فبين له فأصر على روايته سقطت رواياته ، وهذا صحيح إن ظهر أنه أصر عناداً أو نحوه» اه ، زاد الحافظ السيوطى على ذلك قوله «وكذا قال ابن حبان : قال ابن مهدي لشعبة : من الذى تترك الرواية عنه ؟ قال : إذا تمادى في غلط مجمع عليه ، ولم يهتم نفسه عن اجتماعهم على خلافه ، قال العراقى وقيد ذلك بعض المتأخرين بأن يكون المبين عالما عند المبين له وإلا فلا حرج إذا» اه ، وهذا لا يخرج عما ذكره المؤلف هنا ، كما أن ما ذكره المؤلف لا يخرج عنه

(٢) روى هذه الواقعة الخطيب الحافظ في الكفاية بإسناده قال : أخبرنا أبو حازم عمر بن أحمد بن إبراهيم العبدري قال : أنا أبو أحمد محمد بن أحمد ابن الغطريف بن القاسم العبدى بجرجان ، قال : ثنا أبو الحسن القافلانى

قال : ثنا الرمادى قال : ثنا نعيم - يعنى ابن حماد - قال : سمعت يحيى بن حسان يقول : جاء قوم ومعهم جزء فقالوا : سمعناه من ابن لهيعة ، فنظرت فإذا ليس فيه حديث واحد من حديث ابن لهيعة ، فجئت إلى ابن لهيعة فقلت هذا الذى حدثت به ليس فيه حديث من حديثك ولا سمعتها أنت قط ، فقال ما أصنع ؟ يجيئوننى بكتاب ويقولون : هذا من حديثك ، فأحدثهم به ، قال الخطيب قلت : وكان عبد الله بن لهيعة سىء الحفظ ، واحترقت كتبه وكان يتساهل فى الأخذ ، وأى كتاب جاءوا به حدث منه ، فمن هذا كثرت المناكير فى حديثه . وروى بإسناد له عن يحيى بن سعيد أنه قال : قال لى بشر بن سرى : لو رأيت ابن لهيعة لم تحمل عنه حرفاً . وروى بإسناد له عن أبى بكر محمد بن الطيب قال : ومن عرف بوضع حديث واحد على رسول الله صلى الله عليه وسلم رد خبره وبطلت شهادته ، ومن عرف بكثرة السهو والغفلة وقلة الضبط رد خبره ، ويرد خبر من عرف بالتساهل فى حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولا يرد خبر من تساهل فى الحديث عن نفسه وأمثاله ، وفيما ليس بحكم فى الدين . ثم روى بإسناد له إلى أحمد بن واضح المصرى أنه قال : كان محمد بن خالد الاسكندرانى رجلاً ثقة ولم يكن فيه اختلاف حتى ذهبت كتبه ، فقدم علينا رجل يقال له أبو مومى فى حياة ابن بكير ، فذهب إليه - يعنى إلى محمد بن خالد - بنسخة ضمام بن إسماعيل ونسخة يعقوب بن عبد الرحمن فقال : أليس قد سمعت النسختين ؟ قال : نعم ، قال : فحدثنى بهما ، فقال : قد ذهبت ولا أحدث بهما ، فما زال به هذا الرجل حتى خدعه وقال له : النسخة واحدة ، فحدث بهما ، فكل من سمع منه قديماً قبل ذهاب كتبه فحديثه صحيح ، ومن سمع منه بعد ذلك فليس حديثه بذلك » اه كلام الخطيب .

قال العبد الضعيف غفر الله له ولوالديه : ويلحق بهذا أيضاً أن علماء الحديث رضى الله تعالى عنهم كرهوا أن يرووا عن أهل المجون والخلاعة ، وكانوا إذا أرادوا أن يأخذوا عن رجل نظروا إلى صلاته وإلى سمته وهياته ، روى عن العباس بن محمد أنه قال : سمعت يحيى بن معين - وذكرته له شيخاً كان يلزم سفیان بن عیینة ، يقال له : ابن مناذر - فقال يحيى : أعرفه ، كان

قال : جاء قوم ومعههم جزء قالوا سمعناه من ابن لهيعة ، فنظرت فلم أجد فيه حديثاً واحداً من حديثه ، فأتيت فاعلمته بذلك ، فقال : ما أفعل بجيثوني بكتاب فيقولون هذا من حديثك ، فأحدثهم به ، قال السخاوي : والظاهر أن الرد بذلك ليس على الإطلاق ، وإلا فقد عرف به أئمة من الجماعة المقبولين ، وكأنه لما انضم إليهم من الثقة وعدم الاتيان بما لا ينكر (وكذا) رد (من عرف بقبول التلقين) الباطل مما يقنه إياه ، والتلقين في اللغة : التفهيم ، وفي العرف : إلقاء كلام إلى الغير (في الحديث) أى إسناداً أو متناً ، وبأدر إلى التحديث بذلك ولو مرة (وهو أن يلقن الشيء فيحدث به من غير أن يعلم أنه من حديثه) فلا يقبل ، لدلالته على

صاحب حديث ، وكان يتمشق ابن عبد الوهاب الثقفي ، ويقول فيه الأشعار ويشيب بالنساء ، فطردوه من البصرة ، وكان يرسل العقارب إلى المسجد الحرام حتى تلسع الناس ، وكان يصب المداد بالليل في المواضع التي يتوضأ الناس منها حتى تسود وجوه الناس ، ليس يروى عنه رجل فيه خير ، وكان أبو داود السجستاني يقول : أنا لأحدث عن أبي الأشعث ، يعنى أحمد بن المقدم ، فقال له عبد الله الأهوازي : لم ؟ فقال : لأنه يعلم المجان المجنون ! كان يجان البصرة يصرون صرر الدرام ويطرحونها على الطريق ، ويجلسون ناحية ، فإذا مر رجل بصره أراد أن يأخذها صاحوا به « ضمه » فيخجل الرجل ، فعلم أبو الأشعث المارة بالبصرة أن يهيشوا صرراً كصررهم ويضعوا فيها زجاجاً فإذا صررهم فأرادوا أن يأخذوها فصاحوا بهم فليطرحوا صرر الزجاج وليأخذوا صرر الدرام ، ففعلوا ذلك ، قال أبو داود : فانا لأحدث عنه لهذا ، وأمثال هذا كثير يدل على شدة التحوط الذي ذهب إليه رواية الحديث رضى الله عنهم ، ولعل السر في هذا أن من كان مزاحماً جناً لا يؤمن أن يحجره المزاح والمجون إلى التساهل في الكلام وبعض الأفعال ، وعلى الجملة رأوا أنه يجب فيمن ينقل أمور الأحكام عن صاحب الشريعة صلوات الله وسلامه عليه أن يكون قد أفاد من الاتصال بالحديث روحاً تنشأ عنها ملكة نفسانية تبعثه على أن يكون عمله كله في الله والله ، والله أعلم .

مجازفته وعدم تثبته ، وسقوط الوثوق بالمتصف به (كموسى بن دينار) فى الميزان :
قال على : سمعت يحيى القطان قال : دخلت على موسى بن دينار أنا وحنص ،
فجعلت لا أريده على شيء إلا لقنته ، وقال أبو حاتم : مجهول ، وقال الدارقطني :
ضعيف (ونحوه ، وكذلك) ردوا (حديث من كثرت المناكير والشواذ فى)
الروايات من (حديثه) قال ابن الصلاح فى وجه رده : وذلك لأنه يخرم الثقة
بالراوى وضبطه (كما قال شعبة : لا يجيئك الحديث الشاذ إلا من الرجل الشاذ)
أى النادر وجوده فى الرواة (وكذلك قيل له) أى لشعبة (من الذى يترك الرواية
عنه ؟ قال : إذا أكثر من الرواية عن المعروف بما لا يعرف ، أو أكثر غلطه) وقال
القاضى أبو بكر الباقلانى فيما حكاه الخطيب عنه : من عرف بكثرة الغفلة والسهو
وقلة الضبط رد حديثه ، قال السخاوى : وأما من لم تكثر شواذه ولا مناكيره
أو أكثر ذلك مع تميزه له وبيانه فلا يرد (وكذلك ردوا حديث من عرف بكثرة
السهو إذا لم يحدث عن أصل صحيح ، وأما من أصر على غلطه بعد البيان فورد
عن ابن المبارك وأحمد بن حنبل والحميدى وغيرهم أنها تسقط روايته ، ولا يكتب
عنه) لأن إصراره على الغلط يبطل الثقة بقوله (قال ابن الصلاح : وفى هذا نظر)
قال السخاوى . وكأنه لقوله قد لا يثبت عنه ما قيل : إما لعدم اعتقاده علم المبين
له ، وعدم أهليته ، أو لنير ذلك (وهو غير مستنكر إلا إذا ظهر أن ذلك منه على
جهة العناد أو نحو ذلك ، وقال ابن مهدي لشعبة : من الذى تترك الرواية عنه ؟
فقال : إذا تمادى على غلط مجمع عليه ، ولا يتهم نفسه عند الاجتماع) أى اجتماع
الحفاظ (على خلافه) أى خلاف ما رواه (أو رجل يتهم بالكذب ، وقال
ابن حبان : إن من تبين له خطأه وعلم بخطئه) فلم يرجع عنه وتمادى (فى ذلك
(كان كذاباً بعلم صحيح) قال التاج التبريزى : لأن المعاند كالمستخف بالحديث
بترويج قوله بالباطل ، وأما إذا كان عن جهل فأولى بالسقوط ، لأنه ضم إلى جهله
إنكاره الحق ، وكان هذا فيمن يكون فى نفسه جاهلاً مع اعتقاده علم من أخبر .

(المسألة الخامسة - قال زين الدين ما معناه : أعرض الناس في هذه العصور المتأخرة عن اعتبار مجموع هذه الشروط) التي شرحت فيما مضى في الراوى وضبطه فلم يتقيدوا بها في عملهم (لعمريها وتعدروا الوفاء بها) بل استقر عندهم العمل على اعتبار بعضها كما أشار إليه بقوله (فيكتفى في أهلية الشيخ كونه مسلماً بالغاً عاقلاً غير متظاهر بالفسق وما يجرم المروءة) زاد لزين «ظاهراً» والمراد بكونه مستور الحال فهذا في العدالة (ويكتفى في اشتراط ضبط الراوى بوجود سماعه مثبتاً بخط ثقة غير متهم وبروايته من أصل موافق لأصل شيخه ، وقد سبق إلى نحو ذلك) أى ما قاله الزين ، الحافظ الكبير أبو بكر (البيهقي ، لما ذكر توسع من توسع في السماع من بعض محدثي زمانه الذين لا يحفظون حديثهم ، ولا يحسنون قراءته من كتبهم ، ولا يعرفون ما يقرأ عليهم بعد أن تكون القراءة عليهم من أصل سماعهم ، وذلك) أى وجه الاكتفاء بما ذكر ، وكأنه نقل كلام البيهقي بمعناه وعبارة ابن الصلاح بلفظ «ووجه ذلك يعنى البيهقي بأن الأحاديث التي قد صححت أو وقفت بين الصحة والسقم قد درنت في الجوامع التي جمعها أئمة الحديث ، ولا يجوز أن يذهب على جميعهم وإن جاز أن يذهب على بعضهم لضمان صاحب الشريعة حفظها (لتدوين الحديث في الجوامع التي جمعها أئمة الحديث ، قال) البيهقي (فمن جاء اليوم بحديث لا يوجد عند جميعهم) أى الأئمة الجامعين للأحاديث التي عرفت عندهم (لم تقبل منه) لأنه يبعد أن لا يأتي أحد من الأئمة في كتبهم (ومن جاء بحديث معروف عندهم ، فالذى يرويه) حال كونه (لا ينفرد بروايته) بل رواه غيره (فالحجة قائمة بحديثه من رواية غيره) فان قيل فما فائدة السماع منه فجوابه قوله (والقصد بروايته والسماع منه أن يصير الحديث مسلسلاً بحديثنا وأخبرنا ، وتبقى هذه الكرامة) وهي سلسلة الاسناد بلفظ التحديث والاخبار (التي خصت بها هذه الأمة) فانه لم يكن ذلك في الأمم الماضية (شرفاً) خبر ليبقى على أنه فعل ناقص على قول أو مفعول له أو حال من الكرامة (لتبيناصلى

الله عليه وسلم) تبني أخباره على هذه الطريقة التي لا انقطاع فيها، قلت: ولا يعزب عن ذهنك أن المصنف قد سرد في آخر بحث المرسل هذه الفائدة وزاد عليها قائدين، فتذكر (وكذا الاعتماد في روايتهم على الثقة الشديد لهم لا عليهم) والحاصل أنه لما كان الغرض أولاً معرفة التعديل والتجريح وتفاوت المقامات في الحفظ والاعتناء ليتوصل بذلك إلى التصحيح والتحسين والتضعيف حصل التشديد بجميع تلك الصفات، ولما كان الغرض آخرًا هو الاقتصار في التحصيل على مجرد وجود السلسلة السنية اكتبوا بما مر ذكره وتقريره (وهذا كله يتوصل من الحفظ إلى حفظ الأسانيد، إذ ليسوا من شرط الصحيح إلا على وجه المتابعة فلولا رخصة العلماء لما جازت الكتابة عنهم) لأنهم ليسوا على شرط من يكتب حديثه (ولا) جازت (الرواية إلا عن قوم منهم) انتهى كلام الحافظ البيهقي.

(قال زين الدين: وهذا هو الذي استقر عليه العمل، قال الذهبي في مقدمة كتابه الميزان: العمدة في زماننا ليس على الرواة، بل على المحدثين والمفيدين الذين عرفت عدالتهم وصدقهم في ضبط أسماء السامعين، قال: ثم من المعلوم أنه لا بد من صون المروى وسره) أي صائناً لعرضه ساتراً لنفسه عن الأذناس وما يعيبه عليه الأكياس، من الناس، كذا فسر البقاعي، ويظهر لي أنه أراد صونه لكتاب سماعه بدليل قوله، المروى وسره له عن غيره ويفسده والله أعلم.

واعلم أنه ذكر هذا في الميزان علة لقوله «وكذلك من قد تكلم فيه من المتأخرين لا أورد منهم إلا من قد تبين ضعفه أو على التوقف منه واتضح أمره من الرواة، والعمدة إلى آخره».

ثم قال: والحد الفاصل بين المتقدم والمتأخر هو رأس ثلثمائة، ولو فتحت على نفسى تليين هذا الباب لما سلم مني إلا القليل، إذ الأكثر لا يدرون ما يروون

ولا يعرفون هذا الشأن إنما سمعوا في الصغر واحتج إلى علو سندهم في الكبر ،
فالعمدة على من قرأ لهم وعلى من أثبت صفات السماع لهم ، انتهى (قلت :
هذا الذى يرجع إليه أهل الحديث هو بعينه الذى بدأ به أهل البيت عليهم السلام)
أى الزيدية منهم ، فانه قد عد المصنف فى العواصم عدة من علماء أهل البيت
ليسوا على مذهب الزيدية بل فى كل فرقة من فرق الأئمة الأربعة علماء من أهل
البيت مذاهبتهم على طريقة من هم بين أظهرهم (وهو قبول المراسيل من العدول الثقات
الأمناء) وذلك لأن هؤلاء الرواة من المتأخرين صرح أئمة الحديث بأنه ليس
الاعتماد عليهم ، بل على المحدثين المفيدين ، وإذا كان الاعتماد عليهم لم يكونوا
رواة ، فالذى يروى من طريقهم مرسل وإن كان موصولا صورة (ولكن لابد من
تقييد المراسيل بما تقدم فى بابها ، والله أعلم) حيث قال : فان المتأخرين من
المحدثين وافقوا على قبول المراسيل ، وهو مانص على صحته ثقة عارف بهذا الشأن
لارتفاع العلل الموهية للمراسيل عن هذا النوع ، إلى آخر كلامه هنالك

— ٤٧ —

مسألة

[فى ذكر مراتب التعديل]

من علوم الحديث ذكر (مراتب التعديل) مصدر عدله نسبة إلى العدالة مثل
فسقه (قال زين الدين : هذه الترجمة معقودة لبيان ألفاظهم فى التعديل التى
يدل تغايرها على تباين أحوال الرواة فى القوة ، وقد رتب ابن أبى حاتم) هو الامام
أبو محمد عبد الرحمن بن الامام أبى حاتم محمد بن إدريس الرازى (فى مقدمة

كتاب الجرح والتعديل طبقات أفاضهم فيها فأجاد وأحسن (كما قاله ابن الصلاح)
(وقد أوردها ابن الصلاح وزاد فيها ألفاظاً أخذها من كلام غيره) أى غير ابن
أبى حاتم (قال زين الدين : وقد زدت عليها ألفاظاً من كلام أهل هذا الشأن غير
متميزة بقلت) أى لا يميزها عن غيرها بقوله قلت (ولـكننى أوضح ما زدته
عليها هنا إن شاء الله تعالى) انتهى كلام الزين .

(ثم قال : مراتب التعديل أربع ، أو خمس) وقال السخاوى : ست ،
وسأوضح ما زاده

(فالمرتبة الأولى العليا من ألفاظ التعديل ، ولم يذكرها ابن أبى حاتم ولا ابن
الصلاح فيما زاده عليه ، وهو أن يكرر لفظ التوثيق المذكور فى هذه المرتبة الأولى
إما مع تباين اللفظين) مع تقارب المعنى (كقولهم ثبت) بسكون الموحدة الثابت
القلب واللسان والكتاب ، وأما ثبت بالفتح ففما يثبت فيه للمحدث مسموعه
مع أسماء المشاركين له فيه ، لأنه كالحجة عند الشخص لسماعه وسماع غيره (حجة
أو ثبت حافظ ، أو ثقة ثبت ، أو ثقة متقن) هو الضابط الجيد الضبط ، فلا بد
حينئذ مما يدل على العدالة ، فإذا قال ثبت أفاد ذلك وزيادة ، فان معناه ماتطمئن
به النفس وتقنع به ، فيثبت عندها ، أى لا تطلب عليه مزيداً ، إذ ذلك لا يكون
إلا لمن جمع مع الضبط العدالة ، قال فى القاموس : « ثبت عرفه حق المعرفة والاثبات
الثقات » انتهى ، وفى النهاية : ثبت بالتحريك الحجة والبينة ، وحينئذ يكون من
الرتبة التى قبلها (أو نحو ذلك) كقولهم كأنه مصحف ، هذا مع اختلاف اللفظين (أو
مع إعادة اللفظ الأول) بعينه (كقولهم ثقة ثقة) تأكيد لفظى لزيادة التقرير (أو
نحوها) وذلك لأن التأكيد الحاصل بالتكرار فيه زيادة على الكلام الحاكى
عنه ، قال السخاوى : وعلى هذا فمازاد على مرتين مثلاً يكون أعلى منهما كقول
ابن مهدى ثقة ثقة مأمون ثبت حجة صاحب حديث ، قال : وأكثر ما وقفنا عليه

من ذلك قول ابن عيينة : حدثنا عمرو بن دينار ، وكان ثقة ، سبع مرات ، وكأنه سكت لا نقطاع نفسه

(فهذه المرتبة أعلى العبارات في الرواة المقبولين ، كما قاله الحافظ أبو عبد الله الذهبي في مقدمة كتابه ميزان الاعتدال) فانه قال : فأعلى العبارات في المقبولين ثبت حجة إلى آخر ما هنا ، وقال السخاوي : إن أعلاها كما قاله شيخه الحافظ ابن حجر الايتان بصيغة أفعل كأن يقال : أوثق الناس ، أو أثبت الناس ، أو نحوهما ، كقول حسان ابن هشام : حدثني أصدق من أدركت من البشر محمد بن سيرين ، لما تدل عليه هذه الصيغة من الزيادة ، وألحق بها شيخنا « المنتهى في الثبت » ثم يليه ماهو المرتبة الأولى عند بعضهم كقولهم : فلان لا يسأل عن مثله ، ثم يليه ماهو المرتبة الأولى عند الذهبي والزين ، انتهى

قلت : الذي في مقدمة التقريب للحافظ ، أنه جعل أفعل وتكرير الصيغة مرتبة واحدة هي أول المراتب

واعلم أنه جعل الحافظ ابن حجر أول المراتب كونه صحابياً فانه قال : وباعتبار ما ذكرته انحصر لى الكلام على أحوالهم في ثنتي عشرة ، فأولها الصحابة والثانية من أكدمدحه إما بأفعل كأوثق الناس ، إلى آخر كلامه ، فأول المراتب توثيقاً كون الراوى صحابياً ، وظاهر هذا أن كونه صحابياً قد تضمن أنه ثقة حافظ ، فصفة الصحبة قد تكفلت بالعدالة والضبط ، وهذا لا إشكال فيه بالنظر إلى العدالة على أصل أئمة الحديث ، ولكن بالنظر إلى الضبط والحفظ لا يخلو عن الاشكال ، إذ الحفظ وعدمه من لوازم البشرية لا ينافي الصحبة ، بل لا ينافي النبوة فقد صح عنه صلى الله عليه وسلم أنه نسي في صلاته وغيرها ، فكيف يجعل كون الراوى صحابياً أبلغ من الموصوف بأوثق الناس ونحوه ، والصحبة لا تنافي النسيان وعدم الحفظ ، بل قد ثبت في صحيح البخارى نسيان عمر لقصة التيمم وتذكير عمار له بها ، ولم يذكر ، بل قد ثبت أنه قال صلى الله عليه وسلم : رحم الله فلانا

أقد ذكرني البارحة آية كنت أنسيتها ، وقد ورد علينا سؤال في هذا الشأن وكتبنا فيه رسالة ، وأطلعنا فيها البحث ، ولم أعلم من تنبه لذلك

(المرتبة الثانية، وهي التي جعلها ابن أبي حاتم الأولى ، وتبعه على ذلك ابن الصلاح ، قال ابن أبي حاتم : وجدت الألفاظ في الجرح والتعديل على مراتب شتى) جمع شئت كمرضى ومريض (فاذا قيل للواحد) من الرواة (إنه ثقة أو متقن فهو محتج بمحدثه ، قال ابن الصلاح : وكذا إذا قال ثبت أو حجة) فكل هذه الألفاظ من المرتبة الأولى ، وهذه الصفات قد تضمنت العدالة والحفظ ، فأما إذا أفرد الحفظ والضبط فلا تتضمن العدالة كما يشير إليه قوله (وكذا إذا قيل في العدل إنه حافظ أو ضابط) إذ مجرد الوصف بكل منهما غير كاف في التوثيق ، بل بين المعدل وبينهما عموم وخصوص من وجه لأنه لا يوجد بدونهما ، ويوجد أن بدونه ويوجد الثلاثة ، ويدل لذلك أن ابن أبي حاتم سأل أبا زرعة عن رجل فقال له : هو صدوق ، وكان أبو سليمان بن داود الشاذكوني من الحفاظ الكبار إلا أنه كان ينهم يشرب النبيذ وبالوضع ، حتى قال البخاري : إنه أضعف عندي من كل ضعيف ، ورؤى بعد موته في النوم قليل له : ما فعل الله بك ؟ فقال : غفر لي ، قيل له : بماذا ؟ قال : كنت في طريق أصفهان فأخذني مطر وكان معي كتب ولم أكن تحت سقف ولا شيء ، فأنكبت على كتبي حتى أصبحت ، وهذا المطر ، فغفر الله لي بذلك في آخرين ، انتهى . قال السخاوي : ومجرد الوصف بالاتقان كذلك ، قياساً على الضبط ، سوى إشعاره بمزيد الضبط

(قال الخطيب : أرفع العبارات أن يقال : حجة أو ثقة) فالحجة والثقة مستويان عنده ، وفي كلام ابن أبي داود حين سألته الآجري عن سليمان بن بنت شرحبيل فقال : ثقة يخطئ كما يخطئ الناس ، فقال الآجري : قلت : هو حجة ، قال : الحجة مثل أحمد بن حنبل ، وكذا قال ابن أبي شيبة في أحمد بن عبد الله ابن يونس : ثقة وليس بحجة ، وقال في محمد بن إسحاق : ثقة وليس بحجة ، وفي ابن

أويس : صدوق وليس بحجة

(المرتبة الثالثة قولهم : ليس به بأس، أولاً بأس به) فان قيل : إنه ينبغي أن يكون لا بأس به أبلغ من ليس به بأس ، لعراقه «لا» في النفي ، أجيب بأن في العبارة الأخرى قوة من حيث وقوع النكرة في سياق النفي ، فساوت الأولى في الجملة (أو صدوق) على صيغة المبالغة ، لا «محله للصدق» فيأتي أنها دونها (أو ما دون ، أو خيار) من الخير ضد الشر ، ومن ذلك الوصف لسيف بن عبيد الله أنه من خيار الخلق كما في أصل حديثه من سنن النسائي (وجعل ابن أبي حاتم وابن الصلاح هذه المرتبة الثانية ، لا الثالثة) واقتصرا فيها على قولهم : صدوق ، أولاً بأس به ، وأدخلا فيها قولهم : محله الصدق ، وقال ابن أبي حاتم : من قيل فيه ذلك فهو ممن يكتب حديثه وينظر فيه) قال ابن الصلاح : لأن هذه اللفظة لا تشعر بشريطة الضبط فينظر حديثه الخبر حتى يعرف ضبطه (وأخرت هذه اللفظة) وهي «محله الصدق» (إلى المرتبة التي تلي هذه تبعاً لصاحب الميزان) فانه هكذا صنع ، وهذه اللفظة دالة على أن صاحبها محله ومرتبته مطلق الصدق ، فهي دون صدوق ، لأنه وصف بالصدق على طريقة المبالغة ، ولذا جعل صدوق من المرتبة الثانية ، ومحله الصدق من الرابعة (والمرتبة الرابعة قولهم : محله الصدق ، أورووا عنه ، أو إلى الصدق ما هو) يعني ليس يبعد عن الصدق ، وقال البقاعي : معناه عند أهل الفن أنه غير مدفوع عن الصدق ، وتحقيق معناها في اللغة أن حرف الجر يتعلق بما يصلح التعلق به ، وهو هنا قريب ، فالمعنى فلان قريب إلى الصدق ، ويحتمل أن تكون مانافية وحينئذ يجوز أن يكون المعنى ما هو قريب منه ، فيكون نفيًا لما أثبتته الجملة الأولى فتفيد مجموع العبارة التردد فيه .

قلت : بل المعنى على هذا : فلان قريب إلى الصدق ، وهي الجملة الأولى ، ما هو قريب ، وهي الثانية ، فتفيد تناقض الجملتين لا التردد ، فلا ينبغي حمل كلامهم على هذا الاحتمال

قال : ويحتمل ما هو بعيد فيكون تأكيذاً للجملة الأولى

قلت : هذا متعين

قال : ويحتمل أن تكون استفهامية ، فكأنه قيل هو قريب إلى الصدق ، ثم سأل عن مقدار القرب ، فقال : ما هو ؟ قليل أو كثير

قلت : هذا يبعده السياق ، لأن القائل « إلى الصدق ما هو » هو الذي عدل من وصف فكيف يسأل غيره عنه ، فأولى التوجيهات هو الأول ، ومعنى ما هو أن تكون مانافية ، وهو اسمها ، وخبرها [محذوف] أي ما هو بعيد عن الصدق ، والجملة تأكيذاً لما قبلها

(أو شيخ وسط ، أو وسط أو شيخ أو صالح الحديث أو مقارب الحديث بفتح الراء) ومعناه حديثه يقارب حديث غيره (وكسرهما) ومعناه أن حديثه مقارب لحديث غيره من النقات ، وبالكسر ضبطت في الأصول الصحيحة من كتب ابن الصلاح المقررة عليه ، وكذا ضبطها النووي في مختصره وابن الجوزي (كما حكاه القاضي أبو بكر بن العربي في شرح الترمذي) وبهما ضبطه ابن دحية والبطلوسي وابن رشد في رحلته ، قال : ومعناه يقارب الناس في حديثه ويقاربونه ، أي ليس حديثه بشاذ ولا منكر (أو) يقال فيه (جيد الحديث) من الجودة (أو حسن الحديث ، أو صويلح ، أو صدوق إن شاء الله تعالى) بخلافه إذا لم يقيد بالشيئة ، فانه من الثالثة كما عرفت (أو أرجو أنه ليس به بأس ، واقتصر ابن أبي حاتم في المرتبة الثالثة من كلامه على قولهم : شيخ ، وقال : هو بالمنزلة التي قبلها يكتب حديثه وينظر فيه ، إلا أنه دونها ، واقتصر) ابن أبي حاتم (في المرتبة الرابعة على قولهم : صالح الحديث ، وقال : إن من قيل فيه ذلك يكتب حديثه الاعتبار) قال ابن الصلاح : وإن لم يستوف النظر المعرف بكون ذلك المحدث في نفسه ضابطاً مطلقاً واحتجنا إلى حديث من حديثه ونظرنا هل له أصل من رواية غيره كما تقدم من بيان طريقة الاعتبار في محله

(ثم ذكر ابن الصلاح من أئمة الحديث) أى أئمة الحديث (فى التعديل على غير ترتيب قولهم : فلان روى عنه الناس ، فلان وسط ، فلان مقارب الحديث ، فلان ما أعلم به بأساً ، قال : وهو دون قولهم : لا بأس به) فانه جزم فيها بنفى البأس وهنا ينبنى علمه ، والفرق بين الأمرين واضح

(وأما تمييز الألفاظ التى زدتها) الأولى أن يقدم قبل هذا «قال الزين» لأن هذا كلامه وليس فى عبارة المصنف إشعار به (على كتاب ابن الصلاح فى المرتبة الأولى بكاملها ، وفى الثالثة مأمون وخيار ، وفى الرابعة إلى الصدوق ما هو وشيخ وسط ووسط وجيد الحديث وحسن الحديث وصويلح وصدوق إن شاء الله تعالى وأرجو أنه لا بأس به . وهو نظير ما أعلم به بأساً ، إذ الأولى) وهى وأرجو (أرفع لأنه لا يلزم من عدم العلم حصول الرجاء لذلك ، وقد روى عن الامام يحيى (بن معين أنه إذا قال لرجل ليس به بأس فهو ثقة ، وإذا قال هو ضعيف فليس بثقة ولا يكتب حديثه) ولما كان هذا خلاف ماسلف عن ابن أبى حاتم جمع ابن الصلاح بينهما كما نقله عنه المصنف بقوله (وقال ابن الصلاح : إنه) أى ابن معين (حكى هذا عن نفسه لا عن غيره ، بخلاف ما ذكره ابن أبى حاتم ، يعنى فانه نسبه إلى أهل الحديث) وأجاب الزين بغير هذا كما أفاده قوله (وقال زين الدين : ولم يقل ابن معين إن قولى ليس به بأس مثل قولى ثقة حتى يلزم منه التساوى بين اللفظين ، إنما قال : إن من قال فيه هذا فهو ثقة) وأيس لفظ الثقة يطلق على مرتبة معينة ، بل كما قال (وللثقة مراتب ، فالتعبير عنه بأنه ثقة أرفع من التعبير عنه بأنه لا بأس به ، وإن اشتركا فى مطلق الثقة ، وعن عبد الله بن إبراهيم) فى شرح السخارى عبد الرحمن ابن إبراهيم دحيم ، وهو الذى كان فى أهل الشام مثل ابن أبى حاتم فى أهل الشرق (مثل كلام يحيى بن معين) قال أبو زرعة : قلت لعبد الرحمن : ماتقول فى على بن حوشب الفزارى ؟ قال : لا بأس به ، قال : قلت : ولم لاتقول ثقة ولاتعلم إلا خيراً ؟ قال : قلت لك إنه ثقة (و) روى (عن عبد الرحمن بن مهدي

مثل ما تقدم في الفرق بين العبارتين) وذلك أنه سأله عمرو بن على الفلاس حين روى عن أبي جلدة - بالجيم وسكون اللام - وهو خالد بن دينار النخعي (فانه قيل) أى قال له الفلاس (في رجل) هو أبو جلدة (أكان ثقة؟ قال: كان صدوقا، وكان مأمونا، وكان خيرا، وفي رواية وكان خيارا) ثم قال (الثقة شعبة وسفيان الثوري، وفي بعض الروايات عن ابن مهدي بدل سفيان مسعر يصرح بأن حجيته ثقة على كل من صدوق وخيار ومأمون التي كل منها من مرتبة ليس به بأس، ولا يחדش فيه قول ابن عبد البر: كلام ابن مهدي لامعنى له في اختيار الألفاظ، إذ أبو جلدة ثقة عند جميعهم كما صرح به الترمذي، حيث قال: هو ثقة عند أهل الحديث، فان هذا لا يمنع الاستدلال المشار إليه، قاله السخاوي (وعن أحمد بن حنبل أنه سئل عن عبد الوهاب بن عطاء: هل هو ثقة؟ فقال للسائل: أتدري ما الثقة؟ إنما الثقة يحيى بن سعيد القطان، وكان ابن مهدي فيما ذكر أحمد ابن سنان ربما جرى ذكر حديث الرجل فيه ضعف، وهو رجل صدوق، فيقول: رجل صالح الحديث) فيجعله منحطا عن رتبة ليس به بأس ولما فرغ من مراتب التعديل أخذ في بيان مراتب التجريح، فقال

(٤٨)

(مسألة)

[في مراتب الجرح]

(مراتب التجريح - هي خمس مراتب، وجعلها ابن أبي حاتم أربعاً وتبعه ابن الصلاح وساقها المصنف كالزينة في التدرج من الأعلى إلى الأدنى، مع أن العكس - كما فعله ابن أبي حاتم وابن الصلاح - كان أنسب، لتكون مراتب القسمين منخرطة في سلك واحد، بحيث يكون أولها الأعلى من التعديل وآخرها الأعلى من التجريح

(الاولى) من المراتب الأربع (وهى أسوأها أن يقال: فلان كذاب أو يكذب أو يضع الحديث، أو وضاع الحديث، أو وضع حديثاً، أو دجال) وذكر السخاوى عن شيخه الحافظ ابن حجر أنه جعل المرتبة الأولى مادل على المبالغة كأ كذب الناس، وإليه المنتهى فى الوضع، وهو ركن الكذب، قال: فهذه المرتبة الأولى، ثم يليها كذاب إلى آخر ما سرده المصنف.

قلت: والذى فى مقدمة التقريب أنه جعل المرتبة الثانية عشر من أطلق عليه اسم الكذب والوضع هذا لفظه، وهى أول المراتب هنا، وفى النخبة وشرحها الطعن يكون بعشرة أشياء الى أن قال: وهذا ترتيبها على الأشد فالأشد فى موجب الرد لأن الطعن إما بكذب الراوى، ثم قال: وهو الموضوع، فجعل الوصف بالكذب أول المراتب بأى عبارة كان.

(وأدخل ابن أبى حاتم والخطيب بعض ألفاظ المرتبة الثانية فى هذه المرتبة، قال ابن أبى حاتم: إذا قالوا متروك أو ذاهب الحديث أو كذاب فهو ساقط لا يكتب حديثه، وقال الخطيب: أدون العبارات أن يقال كذاب ساقط الحديث، قال الزين) بعد نقله لهذا الكلام (وقد فرقت بين هذه الألفاظ تبعاً لصاحب الميزان يعنى الحافظ الذهبي فانه جعلهما من الثانية)

(المرتبة الثانية) وألفاظها (فلان منهم بالكذب، أو الوضع، فلان ساقط، وفلان هالك، وفلان ذاهب، أو ذاهب الحديث، أو متروك، أو متروك الحديث، أو تركوه، أو لا يعتبر به أو بحديثه، أو ليس بثقة، أو ليس بالثقة، أو غير ثقة ولا مأمون، أو نحو ذلك، وفيه نظر، وسكتوا عنه) قال الزين: وهاتان العبارتان للبخارى فيمن تركوا حديثه

(المرتبة الثالثة: فلان رد حديثه، أو ردوا حديثه، أو مردود الحديث، أو ضعيف جداً، أو واه بمرة) قال الحافظ ابن حجر: أى قولاً واحداً لا تردد فيه (أو طرحوا حديثه، أو مطروح الحديث، وارم به) وفلان ليس بشيء، أو لا شيء، أو

لايساوى شيئاً ، أو نحو ذلك) قال زين الدين بعد سرده لهذه الألفاظ (وكل من قيل فيه ذلك من) أهل (هذه المراتب الثلاث لا يحتاج به ، ولا يمتن به ، ولا يستشهد به) انتهى ، قال المصنف (ونلحق بذلك فائدة ، وهى أن الحافظ ابن حجر ذكر فى مقدمة شرح البخارى فى ترجمة عبدالعزیز بن المختار البصرى أنه ذكر ابن القطان الفاسى بالفاء نسبة إلى فاس (أن مراد ابن معين بقوله فى بعض الرواة ليس بشئ ، يعنى أن أحاديثه قليلة جداً) فلا يكون إطلاق ذلك اللفظ جرحاً

(المرتبة الرابعة : فلان ضعيف ، أو منكر الحديث ، أوواه ، أو ضعفه ، أولاً يحتاج به ، وقال الحافظ بن حجر فى ترجمة يزيد بن عبد الله بن خصيفة) ضبطه الحافظ فى التقريب بمعجمة ثم مهملة ، وقال : إنه ثقة (الكندى : إن أحمد بن حنبل يطاق على من يغرب) أى يأتى بالغرائب (على أقرانه فى الحديث أنه منكر الحديث ، قال : عرف ذلك بالاستقراء من حاله ، قال : وابن خصيفة احتج به مالك والأئمة كلهم ، مع قول أحمد ذلك فيه) فاصطلاح أحمد غير اصطلاح غيره ، فينبغى أن يتنبه له (وكذا قال) الحافظ (إن مذهب البرذنجى) تقدم لنا ضبطه (أن المنكر هو الفرد ، وإن تفرد به ثقة ، فلا يكون قوله فى الراوى إنه منكر الحديث جرحاً ، ذكره فى ترجمة يونس بن القاسم الحنفى البمانى)

(المرتبة الخامسة : فلان يقال فيه ، أو ضعف ، أو فيه ضعف ، أو فى حديثه ضعف أو فلان تعرف وتنكر ، أو ليس بذاك ، أو ليس بذاك القوى ، أو ليس بالقوى ، أو ليس بالمتين ، أو ليس بحجة ، أو ليس بعمدة ، أو بالمرضى ، أو للضعف ما هو) هى مثل قوله « إلى الصدق ما هو » واللام بمعنى إلى (أو فيه خلاف ، أو طعنوا فيه أو مطعون فيه ، أو سىء الحفظ ، أو لين ، أو لين الحديث ، أو فيه لين ، أو تكلموا فيه ، ونحو ذلك) قال ابن المدينى بعد سرده لما ذكر (وكل) مبتدأ مضاف إلى (من ذكر فى المرتبة الرابعة أو الخامسة فانه) خبر كل ، وأدخلت الفاء كما عرف فى النحو (يخرج حديثه للاعتبار) وتقدم بيانه

(قال ابن أبي حاتم: إذا أجابوا في رجل أنه لين الحديث فهو ممن يكتب حديثه وينظر فيه اعتباراً) وهو من أهل المرتبة الخامسة كما عرفت (وإذا قالوا ليس بقوى) فهو من أهل المرتبة الرابعة (فهو بمنزلته) بمنزلة لين الحديث في كتابة حديثه إلا أنه دونه (وإذا قالوا ضعيف فهو دون الثاني) أي دون قولهم ليس بقوى، لا يطرح حديثه، بل يعتبر فيه

(قال) زين الدين (وقد تقدم في كلام ابن معين ما قد يخالف هذا من أن من قال فيه ضعف فليس بثقة لا يكتب حديثه، وتقدم أن ابن الصلاح أجاب عنه بأنه لم يحكه عن غيره من أهل الحديث) كما سلف، وسأل حمزة السهمي الدارقطني: أيش تريد (أصله أي شيء تخفف ووصل) (إذا قلت فلان لين؟ قال: لا يكون ساقطاً متروك الحديث، ولكن مجروحاً بشيء لا يسقط عن العدالة)

قال الزين (وأما تمييز ما زدت من ألفاظ الجرح على ابن الصلاح فهي: فلان يضع، ووضاع، ودجال، ومتهم بالكذب، وهالك، وفيه نظر، وسكتوا عنه، ولا يعتبر به، وليس بالثقة، ورد حديثه، وضعيف جداً، رواه بكرة، وطرحوا حديثه، وارم به، ومطرح، ولا يساوى شيئاً، ومنكر الحديث، رواه، وضعفه، وفيه مقال، أو ضعف، ويعرف وينكر، أي يأتي مرة بالمناكير ومرة بالمشاهير، فينبني أن ينظر حديثه ولا يؤخذ ما رواه مسلماً، وهو قريب من قولهم في التوثيق: محله الصدق ومأمعها من ألفاظ المرتبة الرابعة، وليس بالمتين، وليس بحجة، وليس بعمدة، وليس بالمرضى، ولا بضعف ماهر، وفيه خلاف، وطعنوا فيه، وسيء الحفظ، وتكلموا فيه، فهذه لم يذكرها ابن أبي حاتم ولا ابن الصلاح، وهي موجودة في كلام أئمة هذا الشأن) انتهى كلام زين الدين

ثم ذكر المصنف فوائد لم يذكرها الزين وهي خلاصة ما ساقه فقال: (ويلحق به فوائد - الأولى: أن أهل المرتبتين الرابعة والخامسة من أهل الديانة والصدق والعدالة، وإنما تكلم عليهم لشيء في حفظهم) فعلى هذا كل تلك العبارات مراد بها خفة الضبط لا غير (ولهذا لا يكذبون كأهل المرتبة الأولى، ولا يتهمون بذلك،

ولا يترك حديثهم ، ولا يقال في واحد منهم ليس بثقة (فكل هؤلاء هم أهل المرتبة الثانية من مراتب التعديل لكن لا يخفى أن أهل الثانية من قبل فيه متين ثبت حافظ ضابط حجة ثقة ، وهذه الألفاظ تنافي عبارات أهل الرابعة والخامسة ، إذ هي ضعيف منكر الحديث ضعفه ونحوها ، وكأنه أشار بقوله (فنأمل) إلى هذا ، فإن أهل المرتبة الرابعة والخامسة أرفع من أن يقال في أحدهم ليس بثقة كمن ذكرنا من أهل المرتبة الثانية من مراتب التجريح .

(الفائدة الثانية : أن أهل المرتبة الثالثة من مراتب التجريح أرفع من أن يقال لأحدهم ليس بثقة ولا يتهمون بالكذب مع أن حديثهم مردود ومطروح لقولهم فيها فلان ردوا حديثه ، أو مردود الحديث ، أو ضعيف جداً ، فهذا تعرف أن أهل المرتبة الثالثة أيضاً ممن لا يكذب ولا يتهم بذلك) الكذب ، ولا ينزل إلى من يوصف بأنه غير ثقة لترفعه عن تعدد ذلك ، ولكنهم أهل وهم كثير حكم برد حديثهم لأجل ذلك فقط ، فعلى هذا قولهم فلان ليس بشيء أو لا شيء أو لا يساوى شيئاً يعني أنه كثير الوهم ، وإنما قلت ذلك لأن التهمة والحكم بنفي الثقة هو حكم أهل المرتبة الثانية حيث قالوا فيهم : فلان متهم فلان ليس بثقة ، وكل ما حكم به على أهل مرتبة لم يحكم به على من هو أرفع منها وإلا لتداخلت المراتب وضاع التقسيم) (الفائدة الثالثة : أنك لا تصف أهل مرتبة بصفة من فوقهم ولا) تصفهم بصفة (من دونهم) وذلك لأن لأهل كل مرتبة أحكاماً وأوصافاً تختص بها (ولا تقول في الكذاب) أي فيمن وصفوه بذلك (إنه متهم بالكذب ، لأن الأولى تفيد أنه معروف به ، والثانية تفيد نفي ذلك) وإنما عنده مجرد تهمة (ولا تقول في الكذاب متروك الحديث ، إلا أن تشك في أنه كذاب وتحقق أنه متروك) لأنه من أهل المرتبة الثالثة على غير قول ابن أبي حاتم ، وكذاب من أهل الأولى على قوله (فإن قلت : أليس الكذاب متروك الحديث ؟ قلنا : بلى) أي متروك الحديث (ولكن قد صار ترك الحديث عبارة عن لم يعرف بأنه كذاب) فقد فرق

العرف بينهما وإن تصادقا في الحكم ، وهو ترك حديث كل منهما (كما أن الكذاب ضعيف غير قوى ، ولا يقال فيه ذلك) أى أنه متهم بالكذب (لأنه يفيد أنه عدل صدوق ، ولكنه يهيم في حديثه) كما يفيد إطلاق متهم عليه (فان أحببت أن تقول كذاب متروك الحديث فلا بأس لأن الإيهام قد ارتفع) بالجمع بين الوصفين

(فان قلت : أى فرق بين متروك الحديث ومردود الحديث ، حتى توصف أهل المرتبة الثانية بالمتروك وأهل الثالثة بالمردود ؟ قلت : لا فرق بينهما في اللغة ، ولكن أهل العرف من المحدثين جعلوا بينهما فرقا) فالفرق عرفي لا لغوي (فالمتروك يطلق على من ترك لجرح في دينه ، أو تهمة بالكذب ، والمردود يطلق على من لم يعتمد ذلك ، ولا يتهم به ، ولكن كثر خطؤه حتى لم يقبل ، ولا يكتب حديثه ولا يعتبر به) كما مر في حقيقته ، فمرتبة المردود أدنى من مرتبة المتروك

(الفائدة الرابعة - أن أهل المرتبة الرابعة والخامسة من المجروحين) ممن قيل فيه ضعيف أو منكر الحديث أو واه أو فيه مقال أو ضعف (هم أهل المرتبة الرابعة من المعدلين) وهو من قيل فيه : محله الصدق أو روى عنه أو نحوه (لما تقدم في كل واحد منهم أنه يكتب حديثه للاعتبار) كما تقدم عن ابن أبي حاتم أنه قال : كل من كان من أهل المرتبة الرابعة والخامسة فإنه يكتب حديثه للاعتبار (ولكنهم حين يقصدون رفعهم عن لا يعتبر به ولا يكتب حديثه يوردون الأدنى من ألفاظ التعديل) نحو محله الصدق (وحين يريدون حطهم عن يحتج به في الصحيح يوردون الأعلى من عبارات التجريح) فيقولون ضعيف أو منكر الحديث (فهم أهل صدق وديانة ، ولكنهم ضعفاء بالنظر إلى من فوقهم في الاتقان من الحفاظ وهم لأجل صدقهم وتوسط خطئهم بين الكثرة المردودة والندرة التي لاحكم لها صالحون لا بأس بهم ، إذا وجد لهم منابع أو شاهد بالنظر إلى من دونهم من الكذابين والمتروكين و) بالنسبة إلى (من كثر خطؤه فرد حديثه) هذا على قواعد

المحدثين، وقد تقدم هذا للمصنف في بحث الحسن، وتقدم ما فيه فتذكر (وأما على قواعد كثير من الفقهاء وأهل الأصول فيجب قبولهم من غير اعتبار متابع ولا شاهد) لما تقدم من قبولهم من كثير صوابه على خطئه

(الفائدة الخامسة - لم يذكر زين الدين المجهول في مراتب التجريح، وإن كان قد ذكره فيمن يرد حديثه، ولا بد من ذكره فيها) أى في مراتب التجريح، إذ قد رد حديثه، وحيث لا بد من ذكره (فأما أن يجعل مرتبة منفردة أو يلحق بأهل الثالثة، لأنه عند أهل الحديث ممن لا يقبل حديثه، وإن كان بعض من سماه مجهولاً يوجب قبوله كما تقدم) تحقيق ذلك في بحث الحسن

(الفائدة السادسة - إن أكثر هذه العبارات في التجريح غير مبينة السبب) فهي من باب الجرح المطلق (فتكون غير مفيدة للجرح) الموجب لأطراح الرواية (ولكن) تكون (موجبة للرؤية والوقف) في قبول من قيلت فيه ورده (في غير المشاهير بالعدالة والأمانة فلا تؤثر فيهم) ولما ورد على هذا ما تقرّر في الأصول من أن الجرح مقدم على التعديل قال في جوابها (ولا يفتر مغتر بأن الجرح مقدم على التعديل) فانهم وإن أطلقوا العبارة في ذلك (فذلك الجرح المبين السبب) لأن ما لم يبين سببه فلا يتحقق أنه جرح يوجب الرد (على أن المختار فيه) أى في مبين السبب (هو ما مر من التفصيل) يريد قوله «وأما إن بين السبب نظرنا في ذلك السبب وفي العدل الذي ادعى عليه ونظرنا أى الجوائز أقرب» إلى آخر كلامه (فاذا لم يكن) الجرح (مبين السبب فهو مقبول) فيمن اشتهر بالعدالة أصلاً أو غير مقبول في الرد جزئياً، بل يوجب توقفنا (على الصحيح فضلاً عن أن يقدم على التوثيق المقبول، وأقل الأحوال أن يكون موضع ترجيح، لأنه يحتمل) مع إطلاقه (أن الجرح جرح الراوى بما لو ظهر لنا لم نخرج به، كما يحتمل أن الراوى جرح بما لم يعلم به من عدل) وهذا الاحتمال هو الذى أوجب الوقف لا الرد مطلقاً ولا القبول (فإن قلت: فأى هذه الألفاظ جرح مبين السبب؟ قلت: ليس فيها

صريح في ذلك ، ولكن أقربها إلى ذلك قولهم : وضاع ، ويضع الحديث ، فإنها مستعملة فيمن عرف بتعمد الكذب إما بإقراره أو ما يقوم مقامه ، ويليهما في الدلالة على التعمد : متهم بالوضع) ونقدم أنه من الرتبة الثانية من رتب الجرح ، وكذاب من الأولى ، ولما كان كذلك قال (وأما كذاب فقد اختلف عرفهم فيها اختلافاً لا يحصل معه طمأنينة أن من قيلت فيه متعمد الكذب لأن كثيراً منهم يقولون ذلك في حق صالحين كثر خطوهم في الحديث) ليسوا ممن يتعمد الكذب (وهذا موضع صعب ، فإن الخطأ الموجب لعدم القبول مختلف فيه صعب المأخذ كما تقدم) تحقيق مراد المصنف (وقواعد الأصوليين تقتضي أنه يجب قبوله ، لأنه مسلم عدل حتى يظهر ما يوجب جرحه ، والذي يوجب جرحه عند جماهير النظار هو استواء حفظه وهمه ، أو ترجح وهمه على حفظه ، وتحقيق ذلك أو ظنه مدرك خفي ، والله أعلم) بل لا يكاد يقف عليه إلا علام الغيوب

(الفائدة السابعة - أن هذه الألفاظ الجارحة) إسناده مجازي : أي الجارح قائلها (إذا صدرت مع اختلاف الاعتقاد) بين الجارح والمجروح ككفريني الأشعرية والمعتزلة (أو) صدرت (من الأقران) جمع قرن بكسر القاف وهو المثل (المتنافسين) المتحاسدين (أو) صدرت (عند الغضب) من الجارح على من يجرحه (أو) نحو ذلك من الأسباب ، فإن كان ذلك الجرح صادراً عن ذكر (فينبغي أن تكون دلالتها) أي الألفاظ الجارحة (على الجرح أضعف) من دلالتها عليه عند صدورها من غير من ذكر (فإن ذلك) أي الاختلاف ونحوه (من أسباب الجرح المجرد عند كثير منهم) أي من الجارحين (فإذا انضم إليه) أي إلى ما ذكر (أقل شيء مما ينجر) به فلا يوجب قدحاً (لولا مخالفة العقيدة انتهض) أي أقل شيء مما ينجر لوافقت العقيدة (سبباً للزم) من الجارحين (ومثيراً للوصم) - بالصاد المهملة - العيب (وقد يستحل بعضهم ذم الرجل لأجل بدعته) أي يجعل ذمه حلالاً كأنه ليحذر الناس عن اتباعه على بدعته (غير قاصد بذمه لتضعيف حديثه

إلا أنه لا يعزب عنك أنه قد أخذ في رسم العدالة أن لا يكون معها بدعة ، فالمبتدع حديثه مردود ، فكيف يقال : لا يقصد تضعيف حديثه بذكر بدعته (فتؤخذ الفاظ التجريح في ذلك الذم فيرد حديثه لأجائها) لأجل الفاظ التجريح ، واستدل لما ذكر بقوله (ولقد تركوا حديث داود بن علي الاصبهاني الظاهري) قال الخطيب في تاريخه : كان ورعا ناسكا زاهداً ، وفي كتبه حديث كثير ، لكن الرواية عنه عزيزة جداً ، وقال أبو إسحاق : مولده سنة اثنتين ومائتين ، وأخذ العلم عن إسحاق وأبي ثور وكان زاهداً متقللاً ، وكتب ثمانية عشر ألف ورقة ، وقال أبو إسحاق : كان في مجلسه أربع مائة صاحب طيلسان أخضر ، وإنما تركوا الرواية عنه (لأجل قوله بأن القرآن محدث) قال الذهبي : أراد داود الدخول على الامام أحمد فنعه ، وقال : كتب إلى محمد بن يحيى الذهلي في أمره أنه زعم أن القرآن محدث ، فلا يقربني ، فقيل : يا أبا عبد الله إنه ينتفى من هذا وينكره ، فقال : محمد ابن يحيى أصدق منه (وتطابقوا على تركه حتى عزت الرواية عنه مع ما في كتبه من الحديث الكثير وعبروا عنه بأنه متروك) لم أجدها هذا التعبير عنه في الميزان ، وكأنه في غيره

قلت : وإذا قد عرفت أنهم شرطوا في العدالة عدم البدعة ، وقد عرفت أن الحق أن القول بأن القرآن قديم أو محدث بدعة ، فردهم حديث داود جارٍ على ما قعدوه في العدالة ، لكن يلزمهم رد من قال إنه قديم كما قررناه في محل آخر (وهذا) أي قولهم في داود إنه متروك (يفيد أنه من أهل المرتبة الثانية) من مراتب التجريح (أو هو أرفع من ذلك) لا أعرف لزيادتها وجهاً ، إلا عند من يرد المناول المستحق للرد ، والختار للمصنف وغيره من المحققين عدم مرده كما عرفت (والظاهر أنه) أي داود (لم يذهب إلى التجسيم ولا غيره من الكبائر) أي المعدودة كبيرة في الاعتقاد وإن لم تكن من كبائر الذنوب (لأنهم لم ينقموا عليه إلا كلامه في القرآن أما شنع) جمع شنيعة (مسائله الفروعية فليست مما يجرح به) وإن كان الصحيح أنه أخطأ في بعضها قطعاً ، فذلك الخطأ لا ينتهض فسقاً لأنها مسائل

ظنية ، ولا تفسيق إلا بقاطع ، فقد علم أنهم لم يتركوه إلا لقوله « القرآن محدث »
(وأكبر) بالباء الموحدة (من هذا قول بعضهم في عمرو بن عبيد عابد شيوخ
الاعتزال الذى ليس فى زهده وورعه مقال والذى تضرب بعبادته الأمثال : إنه
كذاب) هو مقول قول البعض ، قال الذهبى فى الميزان فى ترجمة عمرو بن عبيد :
قال أيوب ويونس : يكذب ، وقال حميد : كان يكذب على الحسن ، وقال
ابن حبان : كان من أهل الورع والعبادة إلا أنه أحدث ما أحدث ، فاعتزل
مجلس الحسن هو وجماعة فسموا المعتزلة ، قال : وكان يشتم الصحابة ويكذب فى
الحديث وهما لا تعمداء ، قال الفلاس : عمرو متروك صاحب بدعة ، وحدث عنه
الثورى أحاديث ، قال : سمعت عبد الله بن سلمة الحضرمي يقول : سمعت عمرو بن
عبيد يقول : لو شهد عندي على عليه السلام وطلحة والزبير وعثمان رضى الله عنهم
على شرك لفل ما أجزت شهادتهم ، انتهى (وما كان عمرو ممن يطرح عليه فى مثل هذا ،
وإن كان يهيم فى الحديث كثيراً أو قليلاً) فقد وهم ، والوهم لا يوجب الرمي
بالكذب ، إلا أن ابن حبان قد قيد ذلك بقوله وهما لا تعمداء (فقد وهم فيه) أى
الحديث (أبو حنيفة وضعفه كثيرون) لم يترجم لأبى حنيفة فى الميزان ، وترجم
له النووى فى التهذيب ، وأطال فى ترجمته ، ولم يذكره بتضعيف (وحملوا ألفاظ
تضعيفه) أى أبى حنيفة ، كأنهم لم يأتوا بعبارات خاصة كما أتوا بها فى عمرو بن عبيد
(وما أظن عمرو) بن عبيد (كان فى دون مرتبة أبى حنيفة فى الحفظ والاتقان ، والله
أعلم) وإذا كان كذلك فما الحامل على القدح فى عمرو إلا المخالفة فى العقيدة .

(قال الذهبى فى ترجمة أحمد بن عبد الله بن أبى نعيم الأصبهاني ما لفظه : كلام الأقران
بعضهم فى بعض لا يعمأ به) فى القاموس : ما أعبا بفلان : ما أبالى به (ولا سيما
إذا لاح لك أنه لعداوة أو لمذهب أو لحسد لا ينجم منه إلا من عصم الله ، وما
علمت أن عصراً من الأعصار يسلم أهله من ذلك ، إلا الأنبياء عليهم السلام
والصديقين . فلو شئت لسردت من ذلك كرا ريس . انتهى . وأنت إذا رمت

النظر في كتب الرجال وتأملت ما ذكرت لك عرفت أنه الحق إن شاء الله تعالى) قلت : قد عيب على الذهبي ما عابه على غيره . قال ابن السبكي في الطبقات نقلاً عن الحافظ صلاح الدين العلائي ، ما لفظه : الشيخ شمس الدين الذهبي لا أشك في دينه وورعه ونحريه فيما يقول . ولكنه غلب عليه منافرة التأويل والغفلة عن التنزيه . حتى آثر ذلك في طبعه انحرافاً شديداً عن أهل التنزيه . وميلاً قوياً إلى أهل الاثبات . فاذا ترجم أحداً منهم أطنب في محاسنه . وتغافل عن غلطاته . وإذا ذكر أحداً من الطرف الآخر كالغزالي وإمامه الجويني لا يبالغ في وصفه . ويكثر من قول من طعن فيه . وإذا ظفر لأحد منهم بغلطة ذكرها . وكذا يفعل في أهل عصرنا . وإذا لم يقدر على التصريح يقول في ترجمته : والله يصلحه ، ونحو ذلك ، وسببه المخالفة في العقيدة ، انتهى .

قال ابن السبكي : وقد وصل — يريد الذهبي — من التعصب وهو شيخنا إلى حد يسخر منه ، وأنا أخشى عليه يوم القيامة من غالب علماء المسلمين ، والذي أفتى به أنه لا يجوز الاعتماد على شيخنا الذهبي في ذم أشعري ، ولا مدح حنبلي . قلت : لا يخفى أن صلاح العلائي وابن السبكي شافعيان حادان أشعريان . وأن الذهبي إمام كبير الشأن حنبلي الاعتقاد شافعي الفروع . وبين هاتين الطائفتين الحنابلة والأشعرية في العقائد في الصفات وغيرها تنافر كلي ، فلا يقبلان عليه بعين ما قاله فيه .

وقال ابن السبكي : قد عقد ابن عبد البر باباً في حكم قول العلماء بعضهم في بعض ، بدأ فيه بمحدث الزبير « دب فيكم داء الأمم قبلكم الحسد والبغضاء » وقال ابن السبكي : وقد عيب على ابن معين تكلمه في الشافعي وتكلمه في مالك وابن أبي ذؤيب وغيره . وأقول : إذا كان الأمر كما سمعت فكيف حال الناظر في كتب الجرح والتعديل . وقد غلب التمهيد والمخالفة في العقائد على كل طائفة . حتى إن طائفة تصف رجلاً بأنه حجة ، وطائفة أخرى تصفه بأنه دجال ، باعتبار

اختلاف الاعتقادات والأهواء ، فمن هنا كان أصعب شيء في علوم الحديث الجرح والتعديل ، فلم يبق للباحث طمأنينة إلى قول أحد بعد قول ابن السبكي : إنه لا يقبل الذهبي في مدح حنبلي ولا ذم أشعري ، وقد صار الناس عالة على الذهبي وكتبه ، ولكن الحق أنه لا يقبل على الذهبي ابن السبكي لما ذكره هو ، ولما ذكره الذهبي من أنه لا يقبل الأقران بعضهم على بعض .

واعلم أن مرادهم بالأقران المتعاصرون في قرن واحد ، والمتساوون في العلوم ، وعلى التقديرين فانه مشكل ، لأنه لا يعرف حال الرجل إلا بمن عاصره ، ولا يعرف حاله من بعده إلا من أخبار من قارنه إن أريد الأول ، وإن أريد الثاني فأهل العلم هم الذين يعرفون أمثالهم ، ولا يعرف ذا الفضل إلا أولو الفضل ، فاذا عرفت هذا فالأولى إناطة ذلك بمن علم أن بينهما منافسة وتحاسداً ، فيكون ذلك سبباً لعدم قبول بعضهم في بعض ، لالكونه من الأقران ، فانه لا يعرف عدالته ولا جرحه إلا من أقرانه ، وأعظم مافرق بين الناس هذه العقائد والاختلاف فيها ، فقول المصنف فيما نقله عن الذهبي « ولا سيما إذا لاح لك أنه لعداوة أو لمذهب أو لحسد » هو الذي ينبغي أن يناط به القبول والرد ، وقوله « وأنت إذا رمت النظر في كتب الرجال » الأحسن « إذا نظرت وتأملت ماذا كرت لك عرفت أنه الحق إن شاء الله تعالى » وقد حققنا هذا البحث تحقيقاً شافياً في رسالتنا « ثمرات النظر ، في علم الأثر » والحمد لله .

(الفائدة الثامنة — قد تقرر فيمن يرد حديثه أن جمهور أهل الحديث على رد المبتدع الداعى إلى بدعته) قال في النخبة وشرحها : إن البدعة إما أن تكون بكفر أو بفسق ، فالأولى لا يقبل صاحبها الجمهور ، والثاني يقبل ما لم يكن داعية إلى بدعته ، لأن تزوين مذهبه قد يحمله على تحريف الروايات وتسويتها على ما يقتضيه مذهبه في الأصح ، والأكثر على قبول غير الداعية إلا أن يروى ما يقوى بدعته فيرد (فعلى هذا يجوز أن يجعلوه من أهل المرتبة الثانية ، ويقولوا فيه مترك

وهالك أو نحو ذلك ، فلا يخفى عليك موضع ذلك من كتب الجرح والتعديل ، فانهم قد يطلقون ذلك على من يستقدونه مبتدعا ، وليس كذلك (أى ليس فى نفس الأمر مبتدعا ، بل فى اعتقادهم) وقد يطلقونه على من يوافقهم على بدعتهم ، ولكن لا يوافقهم على أنها كبيرة وقد يطلقونه على من يوافقهم على تكفيره) إن كانت بدعته تقتضى تكفيره (أو تفسيقه) إن كانت تقتضيه (ولكن) هذا وإن وافقهم على تكفير من ذكر أو تفسيقه (لا يوافقهم على الفرق الذى اصطلمحوا عليه ، وهو رد الداعية من المبتدعة دون غيره) من المبتدعة (مع اشتراكهم) أى الداعية وغيره (فى القول بالبدعة) وإنما افترقا فى الدعاء إليها وعدمه (و) اشتراكهما (فى التدين والتورع عن المحرمات وفى اعتقاد تحريم الكذب ولعلمهم إنما تركوا داود الظاهرى لقوله بمحدث القرآن ودعايته إلى مذهبه ومناظرته عليه ، والله أعلم) قد قدمنا رواية الذهبى فى الميزان عن داود أنه أنكره بمحدث القرآن ولم يذكر مناظرته عليه

(فان قلت : ما الفرق بين الداعية وغيره) من المبتدعة (عندهم) فانهم فرقوا بينهما قبولا ورداً (قلت : ما أعلم أنهم ذكروا فيه شيئاً) قد قدمنا عن ابن حجر ذكر تعليل رده قريباً (ولكنى نظرت فلم أجد غير وجهين : أحدهما : أن الداعية شديد الرغبة فى استمالة قلوب الناس إلى ما يدعوهم إليه ، فربما حمله عظيم الرغبة فى ذلك على تدليس أو تأويل كما زعموا أن عمرو بن عبيد أفتى بمسألة فقال : هذه من رأى الحسن) فى الميزان فى ترجمة عمرو : قال الشافعى : عن سفيان أن عمرو ابن عبيد سئل عن مسألة فأجاب عنها وقال : هذه من رأى الحسن ، يريد نفسه ، وليس هذا ما يفيد قوله (فسئل الحسن عنها فانكرها ، فقيل لعمره فى ذلك ، فقال : إنما قلت من رأى الحسن ، يعنى من رأى نفسه) وهذا مثال تدليس الداعية ، إلا أنه لا يعرف أن فيها تقوية لمذهبه إلا لو ذكر المسألة (وأما) المبتدع (غير الداعية فليس له من الحرص) على الرواية بتلك الصفة (ما يلجئه إلى هذا) إذ لا حامل عليه (الوجه الثانى) من الوجهين اللذين وجدتهما المصنف

فرقا بين الداعية وغيره (أن الرواية عن الداعية تشتمل على مفسدة وهي إظهار أهليته للرواية وأنه من أهل الصدق والأمانة، وذلك يغري) بالعين المعجمة والراء (بمخالطته وفي مخالطة العامة لمن هو كذلك مفسدة كبيرة) قلت : هذا الوجه ذكره أبو الفتح القشيري فقال : إن ترك الرواية عنه إهانة له وإطفاء لبدعته ، نقله عنه الحافظ ابن حجر في مقدمة شرح البخارى .

(والجواب عن الأول أنها تهمة ضعيفة لا تساوى الوازع الشرعى الذى يمنع ذلك المبتدع المتدين من الفسوق فى الدين وارتكاب دناءة الكذب الذى تنزه عنه كثير من الفسقة المتمردين ، كيف والكاذب لا يخفى تزويره ، وعمّا قليل ينكشف تبديله وتغيره) من الغرر (ويتهمة النقاد وتتناوله ألسن أهل الأحقاد ، وكفى بشر سماعه) إشارة إلى المثل « يكفيك من شرسماعه ، والمراد كفى الكاذب من الشر أن يسمع عنه (وأهل المناصب الرفيعة يأنفون من ذلك) أى من الكذب (من غير ديانة ، فكيف إذا كانوا من أهل الجمع بين الصيانة لأعراضهم والأمانة) لا يعزب عنك أن أصل الدعوى فى الوجه الثانى أنه قد تحمله الرغبة فى الدعاء إلى بدعته واستمالة القلوب إليه على التدليس أو التأويل ، لا على تعمد لارتكاب صريح الكذب ، والجواب إنما يوافق ذلك (وقد احتج أهل الحديث بمن هو على أصولهم داعية إلى البدعة لما قويت عندهم عدالته وأمانته كقنادة) ابن دعامه الدوسى ، فانه كان يدلس ، ورمى بالقدر ، قاله يحيى بن معين ، ومع هذا احتج به أهل الصحاح ، ولا سيما إذا قال حدثنا ، انتهى بلفظه من الميزان ، وأثنى عليه فى التذكرة (وغيره ، فان قنادة كان يرى رأى المعتزلة ويدعو إليه ، قال الذهبي فى التذكرة : كان يرى القدر ولم يكن يقنع حتى يصيح به صياحا) قلت : لفظه فى التذكرة « وكان يرى القدر ، قال ضمرة بن شاذب : ما كان قنادة يرضى حتى كان يصيح به صياحا » يعنى القدر ، قال الذهبي : نقله عن غيره ، ثم قال : قال ابن أبي عروبة والدستوائى قال قنادة : كل شىء بقدر إلا المعاصى ، قلت : ومع هذا الاعتقاد الردى ، ما تأخر

أحد عن الاحتجاج بحديثه ، انتهى من التذكرة (قلت : دعاة المبتدعة من الخوارج والجبرية وغيرهم هم أبعدهم عن القباح وأصدقهم لهجة ، وتهمتهم مرجوحة إلا الخطابية من الخوارج) قلت : الخطابية من غلاة فرق الشيعة ينسبون إلى أبي الخطاب الأسدي كان يقول بالحلل في جماعة من أهل البيت على التعاقب ، ثم ادعى الإلهية ، قاله السخاوي في شرح ألفية العراقي : وقال المناوي في التعريفات : إنهم يقولون : الأئمة أنبياء ، وأبو الخطاب نبي ، وهم يستحلون شهادة الزور لموافقهم على مخالفتهم ، وقالوا : الجنة نعيم الدنيا (والكرامية من الجبرية) هم نسبة إلى محمد بن كرام ، وفي ضبط كرام ثلاثة أقوال : الأول : بالفتح وتخفيف الراء ، والثاني بتثنية الراء ، قيده به السمعاني وابن ماكولا ، قال إبراهيم : وهو الجاري على الألسنة ، الثالث بكسر الكاف على لفظ جمع كريم ، قال الذهبي : قال ابن حبان : إن ابن كرام خذل حتى التقط من المذاهب أرداها ومن الأحاديث أوهاها ، قال الذهبي : قد سمعت أخبار ابن كرام في تاريخي الكبير ، وله أتباع ، ومريدون ، وقد سجن بنيسابور لأجل بدعته ثمانية أعوام ، ثم أخرج وسار إلى بيت المقدس ، ومات بالشام ، قال ابن حزم : قال ابن كرام الإيمان قول باللسان ، وإن اعتقد الكفر بقلبه فهو مؤمن ، قال الذهبي : قلت : هذا منافق محض في الدرك الأسفل من النار ، فأيش ينفع ابن كرام أن نسميه مؤمنا ، انتهى ، ولم يذكر الذهبي تجويزه الكذب (وذلك) الوجه في أبعدتهم عما ذكر (لأن الداعي إلى المذهب من أشد الناس رغبة إلى إشادته والعمل به ، ومن جملة ما ذهبوا إليه) أي الخوارج والجبرية (تحريم الكذب لإلهاتين المختلفتين) وهم الخطابية والكرامية ، فمن جملة بدعتهم تجويز الكذب ، فدعاهم) وكان الأظهر دعائهما (أكذبهم وأسرعهم إلى ذلك بخلاف غيرهم) فيتعين ردهم مطلقا دعاة كانوا أولا (ولو سلمنا تهمتهم) أي دعاة المبتدعة (لما كانت إلا فيما يخصهم من المذاهب دون سائر الأحكام) هذا هو رأي المحدثين في المبتدع غير الداعية أنه يرد من حديثه ما يقوى بدعته كما صرح به

الحافظ في النخبة وشرحها (لأنها تهمة بتدليس أو نحوه من أمر يستجيزونه، أما لو اتهمناهم بتعمد الكذب بقراءن راجحة على قرينة صدقهم لأجل الوازع الشرعى لم يكن فى ردهم إشكال) لأجل التهمة بالكذب

(وأما الوجه الثانى) وهو التعليل بعدم قبول الداعية بالمفسدة فى قبوله (فالجواب عليه أن نقول : إما أن يقوم الدليل الشرعى على قبولهم أولاً) يقوم (إن لم يدل) الدليل الشرعى (على وجوب قبولهم لم نقبلهم) لعدم الدليل على القبول (هل كانوا دعاة أو غير دعاة) أى سواء كانوا ، وإتيان هل لهذا المعنى لأعرفه (وإن دل) الدليل الشرعى (على وجوب القبول) كما هو المفروض (لم يصلح ما أورده مانعاً من امتثال الأمر) بقبولهم (ولامسقطاً بمعلوم الفرض) من قبولهم

قلت : وهاهنا بحثان فى قبول مطلق المبتدع داعية كان أو غيره، وذلك لأن أهل الأصول أخذوا عدم البدعة فى رسم العدالة ، فالمبتدع ليس بعدل ، فكيف يقبل حديثه ، فانه قبله أهل الحديث كما سمعت ، ولم يردوا إلا الداعية ، لا لأجل بدعته ، بل لأنه داعية إليها ، وفسر الحافظ ابن حجر العدالة بأنها ملكة تحمل على ملازمة التقوى والمروة ، وفسر التقوى بأنها اجتناب الأعمال السيئة من شرك وفسق أو بدعة ، فأفاد أن ترك البدعة من ماهية العدالة ، فطابق كلام الأصوليين فالمبتدع لا يكون عدلاً على رأى الفريقين ، ثم إنه قسم البدعة إلى قسمين ، ما يكون رداً لأمر معلوم من الدين ضرورة أو إثباتاً لأمر معلوم بالضرورة أنه ليس منه ، انتهى

قلت : ولا يخفى أن من كان بهذه الصفة فانه كافر، لرده ما علم ثبوته أو إثباته لما علم نفيه ، وكلا الأمرين كفر ، لأنه تكذيب للشارع ، وهذا ليس من محل النزاع ، إذ الكلام فى المسلم المبتدع ، وأما ما يكون ابتداعه بفسق فقد اختار لنفسه ونقل عن الجمهور أنه يقبل ، ما لم يكن داعية ، وحينئذ فلا يرد إلا الداعية ، ورده للأجل بدعته ، بل لكونه داعية ، وهذه مسألة قبول أهل التأويل ، والمصنف

قد نقل في كتبه الأربعة العواصم ومختصره الروض الباسم وهذا الكتاب ومختصره في أصول علم الحديث إجماع الصحابة على قبول فساق التأويل ، ولا يخفى أن هذا يناقض القول بشرطية عدم البدعة في الراوى ورسم العدالة منافاة ظاهرة ، وقد تقرر كون البدعة من الكبائر عند أئمة العلم ، ودلت عليه عدة أحاديث قد أودعناها رسالة «حسن الاتباع ، وقبح الابتداع» وسقنا شطراً منها صالحاً في رسالتنا «ثمرات النظر» وأطلنا القول في هذا البحث فيها .

وإذا عرفت هذا فلا يخلو قابل المبتدع إما أن يقول إنه عدل وإن ابتداعه لا يخل بعدالته ، فهذا رجوع عن رسم العدالة ، أو يقول إنه لا يشترط عدم البدعة في العدل ، وإنه لا يطابق أحاديث الزجر عن البدعة .

البحث الثانى : أن تفسير العدالة بما ذكره الحافظ ابن حجر تطابقت عليه كتب أئمة الأصول والحديث ، وإن حذف البعض قيد الابتداع ، فإنهم قد اتفقوا على أنها ملكة ، ولا يخفى أنه ليس هذا معناها لغة ، ففى القاموس العدل ضد الجور ، وإن كان كلامه فى هذه الألفاظ قليل الافادة ، لأنه يقول : والجور نقيض العدل ، فيدور ، وفى النهاية لابن الأثير: العدل الذى لا يعيل به الهوى ، وهو وإن كان تفسيراً للعدل فقد أفاد المراد به ، وفى غيرها : العدل الاستقامة ، ولأئمة التفسير أقوال فى تفسيرها : قال الفخر الرازى فى مفاتيح الغيب بعد سرده الأقوال : إنه عبارة عن الأمر المتوسط بين طرفى الإفراط والتفريط ، قلت : وهو قريب من تفسيره بالاستقامة ، فانه فسرهما الصحابة وهم أهل اللسان العربى بعدم الرجوع إلى عبادة الأوثان ، وأنكر أبو بكر الصديق على من فسرهما بعدم الاتيان بذنب وقال : حملتم الأمر على أشده ، وفسرهما أمير المؤمنين على عليه السلام بالاتيان بالفرائض .

والحاصل أن تفسيرهم العدالة بالملكة ليس هو معناها لغة ولا أتى عن الشارع فى ذلك حرف واحد ، وتفسيرها بالملكة تشديد لا يتم وجوده إلا فى المعصومين

وأفراد من خالص المؤمنين ، بل في الحديث « إن كل بنى آدم خاطؤون ، وخير الخطائين التوابون » وفيه أنه « ما من نبي إلا عصي أو هم إلا يحيى ابن زكريا » ولا يخفى أن حصول هذه الملكة لكل راو من رواية الحديث معلوم أنه لا يكاد يقع ، ومن طالع تراجع الرواة علم ذلك يقيناً ، فالتحقيق أن العدل هو من قارب وسدد وغلب خيره على شره ، وفي الحديث « المؤمن واه راقع » أى واه ما أذنب ، راقع بالتوبة ونمامه « والسعيد من مات على رقبته » أخرجه البزار ، وإن كان فيه ضعف فإنه يشهد له حديث « لو لم تذبوا لذهب الله بكم ولجاء بقوم يذنبون فيستغفرون فينفر لهم » وهو حديث صحيح ، وقد أطلنا البحث في هذا في « ثمرات النظر » وفي هذا هنا كفاية ولما قرر المصنف في كلامه ما يفيد قبول رواية المبتدع الداعية استشعر أنه قد يقال : قد ثبت رد شهادة مَنْ له غرض في الشهادة ، أو من يتهم بمحاباة أو عداوة أو نحو ذلك ، أجاب عنه بقوله (وعلى العامة) أى العلماء (أن يفرقوا بين قبول الرواية والشهادة) فإن لكل منهما شروطاً معروفة (و) أن يفرقوا (بين اعتقاد ما ليس عليه دليل من البدعة) أى وبين ما قام دليل عليه ، وقبول الداعية قد قام الدليل عليه كما قرره ، فابتداعه في أمر لا يمنع عن قبوله في غيره (ومتى تعدوا) العامة (في ذلك) أى بقبولهم له في بدعته (أتوا من قبل أنفسهم) في اتباعهم للداعية في بدعته ، فإن الدليل لم يقم على ذلك (مثال ذلك أنا لو خشينا مثل ذلك من العامة إن سرنا في البغاة) أى في معاملتهم (بغير السيرة في المشركين لم يلزمنا أن نسير فيهم مثل سيرتنا في المشركين) كما أن السيرة فيهم بغير السيرة في المشركين متعين ، فإنه لا ينعم من أموالهم شيئاً إلا الكراع والسلاح عند البعض ولا يسترثون ولا يذفف على جريمتهم ولا يتبع مدبرهم (لتلايتوهم بذلك العوام أن البغاة محقون أو محترمون) لم يلزمنا دفع وهم العامة بأن نسير في البغاة مثل سيرتنا في المشركين لتلايتوهم العامة أن البغاة محقون أو محترمون (احتراماً يوجب ترك قتالهم ، أو إشكالك في جوازه) كذلك لا تترك رواية المبتدع الداعية لتلا نغرى

العامة بقبول روايته على مخالطته (على أن هذه المفسدة) وهي مخالطة العامة للمبتدع الداعية (مأمونة الوقوع بالرواية الحديث من قدماء من دعاة المبتدعة وتقادم عهده فتأمل ذلك ، والله أعلم) كأنه يريد أنه قد يقال : إن المفسدة في قبوله في حياته ، فإن بقبوله فيها يحصل التدليس بما يقوى بدعته ، فيحصل قبول ما دلّسه بعد مماته

٤٩

مسألة

[في بيان السن التي يصلح تحمل الحديث فيها]

(متى يصلح تحمل الحديث) أى فى أى سن يصلح تحمل الراوى عن غيره الرواية (العبرة) فى ذلك أى فى سن التحمل أو زمنه (بالعقل) أى بتعقل الراوى (والتمييز ^(١)) لما يرويه ، لاجئين معين ووقت متحد بين الرواة (وقد يختلف

(١) قد أوضح العلامة ابن الصلاح هذه المسألة ، وبين شأنها بيانا وافيا قال : اعلم أن طرق نقل الحديث وتحمله على أنواع متعددة ، ولتقدم على بيانها بيان أمور :

الأول - يصح التحمل قبل وجود الأهلية ، فتقبل رواية من تحمل قبل الاسلام وروى بعده ، وكذلك رواية من سمع قبل البلوغ وروى بعده ، ومنع من ذلك قوم فأخطئوا ، لأن الناس قبلوا رواية أحداث الصحابة كالحسن ابن على وابن عباس وابن الزبير والنعمان بن بشير وأشباههم من غير فرق بين ما تحمله قبل البلوغ وما تحمله بعده ، وما يزالون قديما وحديثا يحضرون الصبيان مجالس التحدث والسماع ، ويعتدون بروايتهم لذلك ، والله أعلم

الثانى - قال أبو عبد الله الزيرى : يستحب كتب الحديث فى العشرين ،

لأنها مجتَمع العقل ، قال : وأحب أن يشتغل دونها بحفظ القرآن والفرائض .
وورد عن سفيان الثوري قال : كان الرجل إذا أراد أن يطلب الحديث تعبد
قبل ذلك عشرين سنة . وقيل لموسى بن إسحاق : كيف لم تكتب عن أبي نعيم ؟
فقال : كان أهل الكوفة لا يخرجون أولادهم في طلب الحديث صغارا ، حتى
يستكملوا عشرين سنة . وقال موسى بن هرون : أهل البصرة يكتبون
لعشر سنين ، وأهل الكوفة لعشرين سنة ، وأهل الشام لثلاثين سنة ،
والله أعلم .

قلت : وينبغي بعد أن صار الملحوظ إبقاء سلسلة الاسناد أن يبكر بسمع
الصغير في أول زمان يصح فيه سماعه ، وأما الاشتغال بكتبه الحديث وتحصيله
وضبطه وتقييده فمن حين يتأهل لذلك ويستعد له ، وذلك يختلف باختلاف
الأشخاص ، وليس منحصرًا في سن مخصوص كما سبق ذكره آنفاً عن قوم ،
والله أعلم .

الثالث - اختلفوا في أول زمان يصح فيه سماع الصغير ، فروينا عن موسى
ابن هرون الحمال أحد الحفاظ النقاد أنه سئل : متى يسمع الصبي الحديث ؟
فقال : إذا فرق بين البقرة والدابة ، وفي رواية بين البقرة والحمار ، وعن
أحمد بن حنبل رضى الله عنه أنه سئل : متى يجوز سماع الصبي الحديث ؟
فقال : إذا عقل وضبط ، فذكر له عن رجل أنه قال : لا يجوز سماعه حتى
يكون له خمس عشرة سنة ، فأنكر قوله وقال : بئس القول ، وأخبرني الشيخ
أبو محمد عبد الرحمن بن عبد الله الأسدي عن أبي محمد عبد الله بن محمد الأشيري
عن القاضي الحافظ عياض بن موسى السبتي اليحصبي ، قال : قد حدد أهل
الصنعة في ذلك أن أقله سن محمود بن الربيع ، وذكر رواية البخاري في صحيحه
بعد أن ترجم : متى يصح سماع الصغير ؟ بإسناد عن محمود بن الربيع ، قال :
عقلت من النبي صلى الله عليه وسلم حجة مجها في وجهي وأنا ابن خمس سنين
من دلو ، وفي رواية أخرى أنه كان ابن أربع سنين .
قلت : التحديد بخمس هو الذي استقر عليه عمل أهل الحديث المتأخرين

فيكتبون لابن خمس فصاعدا «سمع» ومن لم يبلغ خمسا «حضر» أو «أحضر» والذي ينبغي في ذلك أن يعتبر في كل صغير حاله على الخصوص ، فإن وجدناه مرتفعا عن حال من لا يعقل فهما للخطاب ورد الجواب ونحو ذلك صححنا سماعه ، وإن كان دون خمس ، إن لم يكن كذلك لم نصحح سماعه وإن كان ابن خمس بل ابن خمسين .

وقد بلغنا عن إبراهيم بن سعيد الجوهري قال : رأيت صبيا ابن أربع سنين وقد حمل إلى المأمون قد قرأ القرآن ونظر في الرأي غير أنه إذا جاع يبكي ، وعن القاضي أبي محمد عبد الله بن محمد الأصبهاني قال : حفظت القرآن ولي خمس سنين ، وحملت إلى أبي بكر بن المقرئ لاسمع منه ولي أربع سنين ، فقال بعض الحاضرين : لا تسمعوا إليه فيما قرئ ، فانه صغير ، فقال لي ابن المقرئ : اقرأ سورة الكافرين ، فقرأتها ، فقال : اقرأ سورة الكوثر ، فقرأتها فقال لي غيره : اقرأ سورة والمرسلات ، فقرأتها ولم أغلط فيها ، فقال ابن المقرئ : اسمعوا له والعهد على . وأما حديث محمود بن الربيع فيدل على صحة ذلك من ابن خمس سنين مثل محمود ، ولا يدل على انتفاء الصحة فيمن لم يكن ابن خمس ولا على الصحة فيما كان ابن خمس ولم يميز تمييز محمود رضي الله عنه ، والله أعلم اهـ . كلام ابن الصلاح

قال العبد الضعيف غفر الله تعالى له ولوالديه : اعلم أن الكلام يجري في موضعين : الأول في أداء الحديث ، والثاني في وقت تحمله ، أما إجراء الكلام في وقت أداء الحديث فقد سبق القول فيه ، وأما إحراؤه في وقت تحمله فهو موضع كلام المؤلف هنا ، وهو الذي عناه ابن الصلاح بما قدمنا نقله عنه . وقد علمت أن الشرط عندهم في تحمل الحديث هو نفس التمييز اتفاقا ، وعلمت أن الصحيح فيه أنه غير مقدر بسن معينة ، بل المدار على كونه بحيث يفهم الخطاب ويستطيع رد الجواب ، كما علمت مما سبق أن الشرط في أداء الرواية هو كمال التمييز اتفاقا ، وقد يختلف كمال التمييز باختلاف الرجال كما أن نفس التمييز يختلف باختلاف الصبيان ، فلذلك اختلفوا فيما به يكون التمييز وفيما به يكون كمال التمييز ، والأصح الذي عليه الجمهور أن مقدار كمال التمييز

هو البلوغ ، وأن المراهق لا يقبل أدأؤه للرواية ، قياسا على الشهادة ، وأن الدليل على هذا أن الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين لم يرجعوا إلى المراهقين فكان عدم رجوعهم دليلا على عدم قبول روايتهم ، وأما أنهم ومن بعدهم أباحوا استماع الصبيان ، والاستماع مؤد إلى الرواية ، فان ذلك لا يستلزم إباحة رواية الصبي ، لاحتمال أن يكونوا إنما أباحوا للصبيان ذلك للتبرك ، أوليعتادوا حضور مجالس التحديث ، وذاتك من أعظم الفوائد ، وقد استدل قوم على جواز أداء المراهقين بأن أهل قباء قبلوا خبر أنس بن مالك وابن عمر رضى الله عنهما في تحول القبلة عن بيت المقدس إلى الكعبة ، وأنس وابن عمر إذ ذاك غير بالغين ، فان أنس ابن مالك كان يوم مقدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة ابن عشرين ، وكان تحول القبلة بعد الهجرة بستة عشر أو سبعة عشر شهرا كما في صحيح البخارى فلم يكن أنس بالغاً يوم تحول القبلة ، وأما ابن عمر فقد كان يوم أحد ممن لم يحتمل واستصغره رسول الله صلى الله عليه وسلم على الجهاد وردّه ، فلم يكن بالغاً عند تحول القبلة قطعا ، وأيضا فان أقصى سن قدر لابن عباس يوم وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يكون ابن خمس عشرة سنة . والجواب عن هذا الاستدلال أنه لا يصح لأن أنسا وابن عمر لم يكن واحد منهما مخبرا لأهل قباء بتحول القبلة ، بل المخبر لأهل قباء غيرهما . ومن أقوى ما يدل على ذلك أنه ورد في رواية أنس « فر رجل من بنى سلمة وهم ركوع في صلاة الفجر » وورد في رواية ابن عمر « فبينما الناس في صلاة الصبح بقباء إذ جاءهم آت - إلخ » ثم ورد في بعض الروايات أن الذى أخبر أهل قباء هو عباد بن بشر ، وورد في بعضها الآخر أنه عباد بن نهيك ، فان أنس وابن عمر برويان القصة بعد وقوعها بزمان ، ولو سلمنا أن أحدهما أو كليهما حدث أهل قباء بتحول القبلة فغاية ما يدل عليه ذلك أن أهل قباء قبلوا خبرهما أو خبر أحدهما ، وذلك ليس بحجة على غيرهم ، فان تمسك متمسك بأن النبي صلى الله عليه وسلم قرره على ذلك فكان تقريره صلى الله عليه وسلم هو الحجة ، فالجواب أنا لا نسلم أنه صلوات الله وسلامه عليه قرره ، بل قال « هم آمنوا بالغيب » .

والخلاصة أنه إذا قال قائل : هل يشترط في تحمل الحديث الاسلام والبلوغ والعدالة ؟ أو لا يشترط واحد من هذه الثلاثة إلا في حال الأداء ؟ فالجواب أن الذي عليه جمهور المحدثين أن الكافر إذا تحمل حديثاً ثم أسلم فرواه قبلت روايته ، وكذا الصبي لو تحمل في حال الصبا ثم بلغ فأدى والفاسق لو تحمل في حال الفسق ثم تاب فأدى تقبل رواية كل منهما ، واستدلوا على جواز تحمل الصبي بأن جمهرة الصحابة ومن بعدهم قبلوا رواية أحداث الصحابة كالحسن ابن علي والحسين بن علي وعبد الله بن الزبير وعبد الله بن عباس والنعمان ابن بشير والسائب بن يزيد والمسور ابن مخرمة وغيرهم ، ولم يفرقوا بين ما تحمله قبل البلوغ وما تحمله بعده ، وبأن جمهرة العلماء كانت تبيح حضور الأحداث مجالسهم من غير تكبير ، ومن أمثلة ما قبل العلماء في حال الاسلام ممن تحمل في حال الكفر حديث جبير بن مطعم المروى في الصحيحين أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ في المغرب بالطور ، وكان جبير قد جاء المدينة قبل أن يسلم ليتمكلم في شأن أسرى بدر . وقد وقع في بعض روايات البخاري لهذا الحديث « وذلك أول ما وقر الايمان في قلبي » ومن أمثلة ذلك أيضاً حديث التنوخي رسول هرقل أو قيصر . فان قال قائل : فاذا جوزنا تحمل الصبي الحديث وقبلنا روايته بعد البلوغ ، فهل ثمة حد من السن نقف عنده بحيث إذا علمنا أن الصبي قد تحمل الحديث قبل أن يبلغه لم تقبل روايته إياه بعد البلوغ ؟ وبعبارة أخرى : هل يكون التحمل صحيحاً من كل صبي بلغ في الصغر ما بلغ ؟ فالجواب عن ذلك أن من أهل الحديث من حدد سناً معيناً وقف عنده ، وذلك كما روى عن القاضي عياض أن أهل الصنعة حددوا أول زمن يصح فيه السماع للصغير بخمس سنين ، وحجتهم في ذلك ما روى عن محمود بن الربيع من قوله « عقلت من النبي صلى الله عليه وسلم حجة نجهها في وجهي من دلو وأنا ابن خمس سنين » وقد بوب البخاري لهذا الحديث بقوله « باب ، متى يصح سماع الصغير ؟ » وفي رواية الكشميهني « باب - متى يصح سماع الصبي الصغير » قال العلامة العيني في شرح هذه الترجمة « ومراده الاستدلال على أن البلوغ ليس شرطاً في التحمل ، واختلفوا في السن الذي يصح فيه

السماع للصغير : فقال موسى بن هارون الحافظ : إذا قرق بين البقرة والدابة وقال أحمد بن حنبل : إذا عقل وضبط ، وقال يحيى بن معين : أقل سن التحمل خمس عشرة سنة ، لكون ابن عمر رضى الله عنهما رده يوم أحد إذ لم يبلغها وقد بلغ أحمد بن حنبل هذا القول فأنكره ، وقال : بثس القول ، وقال عياض : حدد أهل الصنعة ذلك بأن أقله سن محمود بن الربيع ، وكان ابن خمس ، وفي رواية أخرى أنه كان ابن أربع « اه كلام العيني ، والذي عليه الجمهور ممن ارتضى سماع الصغير أنه لا حد للسن الذي يصح أن يتحمل فيه ، وإنما المدار على أن يميز ويدرك ويعي ، سواء أحصل له هذا القدر وهو ابن خمس أم بعده أم قبله ، إلا أن الغالب على من كان دون الخمس أن يكون بعيدا من الاستعداد لهذه الخلال ، فأما ما ذكره من حديث محمود بن الربيع ونسكهم بظاهره وجعلهم سنه مقياسا ، فلا يتم به الاستدلال ، وذلك لوجوه : أولها أن الطبائع مختلفة أشد الاختلاف ، وثانيها لعل محمودا يذكر الحجة التي حدثت له وهو ابن خمس لما اكتنفها من أحوال ، ثم هو لا يذكر أشياء أخرى حدثت له وهو ابن ثمان أو عشر ، والتجربة شاهد عدل على ذلك ، فما من أحد إلا وهو يذكر بعض ما حدث له في سن مبكرة وهو مع ذلك ينسى أشياء حدثت بعد ما يتذكره ، فالعبرة بما ذكرنا من التمييز والادراك والوعى ، لا بالسن ، وعلى هذا يحمل كلام إمام أهل الحديث أحمد بن حنبل وكلام موسى بن هارون الحال الحافظ ، أما كتابة الحديث وضبطه فإن العبرة فيهما باستعداد الصبي لذلك وتأهله له وقدرته عليه ، ورأى كثير من العلماء أنه ينبغي للصبي أو لمن يلي أمره أن يقدم بين يدي ضبط الحديث وكتابته تعلم الفقه ، ومراد من أطلق منهم اسم الفقه المقدر الذي به تصح عبادته ، قال أبو عبد الله الزبيرى « وأحب أن يشتغل دونها بحفظ القرآن ، والقرائن » وغرضه من الفرائض الواجبات ، وإنما استحبوا ذلك لسببين : أحدهما أن يكون قد خرج من حد الجهالة المطلقة وثانيهما أن من عرف الذي يجب عليه نالقه يكتسب بهذه المعرفة خشية وخوفا بمنعاه عن الكذب الذي هو شر ما يبتلى به من يتصدى لهذا العلم الجليل

الناس في ذلك ، وتختلف الأمور التي تحفظ ، فالأمور العظيمة (التي يعظم وقعها ويندر حصولها) ربما حفظت في حال الصغر ، بخلاف الالفاظ) ولم أجد هذا في شرح الزين ولا في كلام ابن الصلاح (وبالجملة متى ثبت العقل والبلوغ والعدالة) ذكر العقل والبلوغ مع العدالة زيادة إيضاح ، وإلا فإن ذكرها يكفي ، لأنها لا يكون متصفا بها إلا عاقل بالغ (وجزم) فعل ماض عطف على قوله ثبت (الثقة بأنه يحفظ من صغره شيئاً لم يكن لأحد تكذيبه) قال زين الدين : ومنع من ذلك قوم ، وهو خطأ مردود عليهم ، وقد مثل من تحمل في صباه برواية الحسنين ، وعبد الله بن الزبير ، والنعمان بن بشير ، وابن عباس ، والسائب بن يزيد ، والمسور ابن مخرمة ، ونحوهم ، وقبل الناس روايتهم من غير فرق بين ما حملوه قبل البلوغ وبعده

وأما سن السماع فاختلفوا فيها على أقوال :

الأول : أن أقله خمس سنين ، حكاه القاضي عياض في الألماع عن أهل الصنعة ، وقال ابن الصلاح : هو الذي استقر عليه عمل أهل الحديث المتأخرين ، ووجبتهم في ذلك ما رواه البخاري في صحيحه والنسائي وابن ماجه من حديث محمود بن الربيع قال : عقلت من النبي صلى الله عليه وسلم حجة مجها في وجهي من دلو وأنا ابن خمس سنين ، بوب عليه البخاري « متى يصح سماع الصغير » قال زين الدين : وليس في حديث محمود سنة متبعة ، إذ لا يلزم منه أن يميز الصغير تمييز محمود ، بل قد ينقص عنه وقد يزيد ، ولا يلزم منه أن لا يعقل مثل ذلك وسنه أقل من ذلك ، ولا يلزم من عقل الحجة أن يعقل غير ذلك مما سمعه ، انتهى

قلت : على أنه أخبر عن نفسه ، ولم يكن منه صلى الله عليه وآله وسلم قول ولا تقرير ولا رواه في حياته صلى الله عليه وآله وسلم ، وإنما فيه دليل على جواز الحجة في وجه الصبي مداعبة له وتبريكا عليه ، وكأنه يقول : الدليل أنه رواه محمود ، وعين وقت تحمله ، وقبله العلماء ولم يردوه ، فيكون إجماعاً على ذلك ، ولئن

سلم ففيه ما قاله الزين ، ثم مما يدل على عدم اعتبار حد معين لسن التحمل أنه روى الخطيب باسناده إلى القاضي أبي محمد عبدالله بن محمد بن عبدالرحمن اللبان الاصبهاني قال : سمعته يقول : حفظت القرآن ولي خمس سنين ، وأحضرت عند أبي بكر بن المقرئ ولي أربع سنين ، فأرادوا أن يسمعوا لي ما حضرت قراءته ، فقال بعضهم : إنه يصغر عن السماع ، فقال ابن المقرئ : اقرأ سورة الكافرون ، فقرأتها ، فقال : اقرأ سورة التكويد ، فقرأتها ، فقال لي غيره : اقرأ سورة المرسلات ، فقرأتها ، ولم أغلط فيها ، فقال ابن المقرئ : اسمعوا له والعهد على ، وفي شرح السخاوي أنه روى الخطيب من طريق أحمد بن نصر الهلالي قال : سمعت أبي يقول : كنت في مجلس ابن عيينة فنظر إلى صبي دخل المسجد فكان أهل المجلس تهاونوا به ، فقال سفيان : كذلك كنتم من قبل فمن الله عليكم ، ثم قال : لو رأيتني ولي عشر سنين ، طولى خمسة أشبار ، ووجهي كالدينار ، وأنا كشعلة نار ، ثيابي صغار ، وأكمامي قصار ، وذيلي بمقدار ، ونعلی كآذان فار ، أختلف إلى علماء الأمصار ، مثل الحسن وعمر بن دينار ، أجاس بينهم كالسمار ، محبرتي كاللوزة ، ومقلتي كاللوزة ، وقلمي كاللوزة ، إذا دخلت المسجد قالوا : أوسعوا للشيخ الصغير ، قال النووي في ترجمة ابن عيينة في التهذيب قال سفيان : قرأت القرآن وأنا ابن أربع سنين ، وكتبت وأنا ابن سبع سنين . القول الثاني من الثلاثة : أنه متى فهم الخطاب ورد الجواب كان سماعه صحيحاً ، وإن كان ابن أقل من خمس ، وإن لم يكن كذلك لم يصح ، وإن زاد على الخمس ، قال زين الدين : وهذا هو الصواب ، قلت : وأهل القول [الأول] (١) يشترطون فهم الخطاب ورده الجواب .

القول الثالث : أنه إذا عقل وضبط ، وهو قول أحمد بن حنبل ، قلت : وهو قريب من الثاني .

الرابع قول موسى بن هرون الحمال : يجوز سماع الصغير إذا فرق بين البقرة

(١) زيادة يقتضيهما السياق

والدابة ، وفي رواية بين البقرة والحمار ، قال الحافظ ابن حجر : الذي يظهر أنه على سبيل المثال .

(إلا أن يكون) الخبر الذي تحمله الراوى حال صغره ورواه بعد كبره (أمرنا يعلم بطلانه بالضرورة أو الدلالة ، فانه لا يقبل) قلت : لا خفاء في أنه ما كان كذلك فانه لا يقبل ممن تحمل بعد تكليفه (ومثل هذا لم يقع فلا نطول بذكره ، وكذا تقبل رواية من سمع وهو كافر وروى) ذلك (بعد الاسلام ، فالعبرة بحال الأداء) أى حال تأديته ما سمعه ، قال زين الدين : مثاله حديث جبير بن مطعم المتفق على صحته أنه سمع النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقرأ في المغرب بالطور ، وكان قدم في فداء أسارى بدر قبل أن يسلم ، وفي رواية للبخارى : وذلك أول ما قرأ الإسلام في قلبي خاتمة — قال ابن الصلاح : وينبغي بعد أن صار الملحوظ بقاء سلسلة الأسناد أن يبكر بإسماع الصغار في أول زمان يصح فيه سماعه ، وأما الاشتغال بكتب الحديث وتحصيله وضبطه وتقييده فمن حين يتأهل لذلك ، ويستعد له ، وذلك يختلف باختلاف الأشخاص ، وليس ينحصر في سن مخصوص ، انتهى .

ونقل زين الدين عن الزبير بن أحمد من الشافعية أنه قال : يستحب كتب الحديث في العشرين ، لأنها تجمع العقل ، قال : وأحب أن يشتغل دونها بحفظ القرآن والفرائض ، قال الحافظ ابن حجر : المراد ما يجب على الشخص وجوب عين ، لا علم المواريث ، وقال موسى بن إسحاق : كان أهل الكوفة لا يخرجون أولادهم في طلب الحديث صغاراً حتى يستكملوا عشرين سنة ، وقال موسى بن هرون الجمال : أهل البصرة يكتبون لعشر سنين ، وأهل الكوفة لعشرين ، وأهل الشام لثلاثين .

مسألة

[في بيان أقسام التحمل]

(أقسام التحمل) قال زين الدين : الأخذ بالحديث وتحمله عن الشيوخ ثمانية أقسام
الأول (لفظ^(١) الشيخ) أى سماع لفظه ، قال الزين : سواء أحدث من كتابه

(١) ذكر المؤلف في هذه المسألة طرق تحمل الحديث والألفاظ التي يؤدي به الراوى في كل طريق منها ، وجماع هذه الطرق ثمانية - كما حكى الشارح عن زين الدين - وسنذكر لك هذه الطرق مفصلة ، وسنذكر - مع كل طريق - اللفظ الذى ينبغى للراوى أن يذكره في كل طريق ، فنقول :
الطريق الأول من طرق تحمل الحديث - وهى أعلى الطرق وأرقاها وأقوى ما ينبغى أن يتنافس فيه المحدثون - أن يسمع الراوى لفظ الشيخ ، سواء أكان الشيخ يملئ من كتاب أو من حفظه ، أم لم يكن يملئ أصلا وإنما يحدث من غير إملاء ، غير أن الإملاء أعلى رتبة من التحديث من غير إملاء ، لأن الإملاء يستتبع من شدة التحرى ودقة الضبط من الشيخ والراوى عنه أكثر مما يستتبعه التحديث بلا إملاء ، ولا فرق في هذه الحالة بين أن يكون الشيخ ظاهرا لمن يروى عنه من تلاميذه وأن يكون غير ظاهر بأن كان جالسا وراء ستر ، لكن إذا لم يكن الشيخ ظاهرا للتلميذ اشترط أن يعرفه التلميذ إما بصوته وإما بخبر من يثق به ويعتمد خبره ، وهذه التسوية بين حالى الشيخ في ظهوره لتلاميذه وعدم ظهوره لهم هى مذهب جمهرة المحدثين ، وذهب أبو بسطام شعبة بن الحجاج إلى أن سماع الراوى شيخه من غير رؤية لا يجوز له الرواية عنه ، قال : « إذا حدثك المحدث فلم تر وجهه فلا ترو عنه ، فلعله شيطان تصور في صورته يقول حدثنا وأخبرنا » ومقال شعبة هذا مما لا يصح أن يعتمد عليه ، فالشيطان كما يتمثل بالشيخ من وراء حجاب يجوز أن يتمثل به فى العيان والمشاهدة ،

قال الامام النووى رضى الله عنه «وهو خلاف الصواب وخلاف رأى الجمهور» وقال الحافظ جلال الدين السيوطى «ولقد كانوا يسمعون عائشة وغيرها من أزواج النبي صلى الله عليه وسلم من وراء حجاب ويروون عنهن اعتمادا على الصوت» وأقول: ليس الاستدلال مقصورا على عمل الصحابة والتابعين فى السماع عن عائشة وغيرها من أمهات المؤمنين ، بل إن النبي صلى الله عليه وسلم أمر قومه أن يأخذوا نصف دينهم عن عائشة، وهو صلى الله عليه وسلم يعلم أن واحدا منهم لن يراها وهو يأخذ عنها ، فكان ذلك منه إذنا صريحا فى جواز الأخذ ممن لم يره الآخذ ، ومثل ذلك فى الدلالة على هذا أنه صلى الله عليه وسلم قال : « إن بلالا ينادى بليل ، فكلوا واشربوا حتى ينادى ابن أم مكتوم » فأمر عليه الصلاة والسلام بالاعتماد على الصوت مع غيبة صاحب الصوت ممن يسمعه فاذا تحمل الراوى بالسماع من الشيخ على إحدى الصور السابقة ساغ له أن يقول فى أدائه أحد الالفاظ الآتية :

الاول - أن يقول «سمعت» وهذه الكلمة أرقى الالفاظ الدالة على السماع لكونها صريحة فيه .

الثانى - أن يقول «حدثنى» أو يقول «حدثنا» وهذان أدنى رتبة من «سمعت»

الثالث - أن يقول «أخبرنى» أو يقول «أخبرنا» وهذان أدنى رتبة من «حدثنى» ومأمعها

الرابع أن يقول «أنبأنا» أو «نبأنا» أو «أنبأنى» أو «نبأنى» وهذه الالفاظ تالية فى المنزلة لقوله «أخبرنى» ومأمعها

الخامس أن يقول «قال لنا» أو «ذكر لنا» أو «قال لى» أو «ذكر لى» وهذه الالفاظ تلى فى الرتبة «أنبأنا» وما ذكرناه معها

وهذا الذى ذكرناه من جواز ذكر أية لفظة من هذه اللفظات عندما يريد التلميذ الذى سمع من لفظ شيخه أداء ما سمعه لغيره ، ومن أنها مرتبة المنازل حسبما ذكرنا - هو رأى جمهرة علماء الحديث ، وذهب الشيخ أبو عمرو ابن الصلاح إلى أن قول الراوى «حدثنا» أو «أخبرنا» أرقى من قوله «سمعت»

أو من حفظه باملاء أو بغير إملاء ، وهو أرفع الأقسام ، وأعلاها (عند الجمهور ، وأرفع ألفاظه) في حال الأداء (فيما سمعه من الشيخ) قال الخطيب : أرفع العبارات (سمعت) فإنها أرفع العبارات ، وأما سمعنا بطريق الجمع فيطرقة احتمال سماع أهل بلد هو فيهم (ثم حدثنا وحدثني ، ثم أخبرنا وأخبرني) وهو كثير في الاستعمال ، هذا لفظه ، وهو أرفع من سمعت من جهة أخرى ، وهو أنه ليس في سمعت دلالة على أنه خاطبه به وفيها دلالة على أنه خاطبه به ورواه له (ثم أنبأنا وأنبأني ، وهو قليل في الاستعمال ، وإنما يستعمل) الأنباء (في) الرواية (بالاجازة لا بالسماع من لفظ الشيخ (ثم استعمل أنبأنا في) عرف أهل (الأزمان الأخيرة لما قرىء على الشيخ ، وأما قال لنا أو) قال (لي أو ذكر لنا أولى أو نحوه فهو مثل ما تقدم في الاتصال) فهو مثل حدثنا (غير أنه في العرف لما قيل في حال المذاكرة) قال ابن الصلاح : إنه لائق به ، وهو أشبه من حدثنا ، وخالف أبو عبد الله بن منده في ذلك ، فقال فيما رويناه له : إن البخاري حيث قال « قال لي فلان » فهو إجازة ، وحيث قال « قال فلان » فهو تدليس ، ولم يقبل العلماء كلامه هذا ، وقال ابن القطان : إن رواية ذلك عن البخاري لم تصح ، قال الحافظ ابن حجر قالوا : إن ما قال فيه البخاري قال لنا فهو ما حمله إجازة ، قال : واستقرينا ذلك فوجدناه في بعض ما قال فيه ذلك يصرح فيه بالتحديث في موضع آخر (فأما قال وذكر من غير حرف جر وضمير) من لنا أولى (فهو دونها) قال ابن الصلاح : إنها أوضع العبارات ، ومع ذلك فهي محمولة على السماع بالشرط المذكور في المعنعن ، وهو حيث حصل الشرط الديني ، ولذا قال المصنف (وهي كالمعنة متصلة ، إذا علم اللقاء وسلم القائل لذلك من التدليس

وذهب الزركشي والقطب القسطلاني إلى أن « حدثنا » أرقى إن كان قد حدثه مع غيره ، وأن « سمعت » أرقى إذا كان قد سمع منه بخصوصه ، ومع هذا فقد اشتهر في الاستعمال تخصيص قول الراوي « ذكر لنا » بما يسمعه من الشيخ في حال المذاكرات والمناظرات ، وتخصيص قوله « أنبأنا » ونحوه بما يرويه عن الشيخ بطريق الاجازة ، لا بالسماع .

لا سيما من عرف منه أنه لا يروى إلا ما يسمعه كحجاج بن محمد (هو المصيصي (الأعمش) أحد الثقات ، روى عن ابن جريج وشعبة ، وعنه أحمد وابن معين والذهلي ، روى الأثرم عن أحمد أنه قال : ما كان أحفظه وأصح حديثه وأشد تعاهده للحروف ، ورفع أمره جداً (فروى كتب ابن جريج) هو عبد الملك ابن عبد العزيز بن جريج أبو خالد المكي ، أحد الأعلام الثقات ، يدلس ، وهو في نفسه مجمع على ثقته ، مع أنه قد تزوج فحوا من سبعين امرأة نكاح المتعة ، كان يرى الرخصة في ذلك ، كان فقيه أهل مكة في زمانه (يلفظ قال ابن جريج فحملها الناس عنه واحتجوا بها) لأنه قد وجد فيها شرط المنعن المتصل من علم اللقاء والسلامة من التدليس وزيادة أن راويها لا يروى إلا ما يسمعه

(الثاني) من أقسام الأخذ والتحمل (القراءة على الشيخ)^(١) وهو يسمع

(١) الطريق الثاني من طرق التحمل أن يقرأ الراوي على الشيخ من كتاب أو من حفظه أيضاً ، سواء أكان الشيخ حافظاً لما يقرأ الراوي عليه أم لم يكن حافظاً ، لكن إذا لم يكن الشيخ حافظاً اشترط أن يمسك الشيخ بيده أصله الذي فيه الأحاديث التي يقرأها القارئ أو أن يمسكه له ثقة مأمون ، وهذا الطريق تختص عند المحدثين باسم العرض ، والكلام عنها من عدة وجوه : الوجه الأول - هل الرواية بهذه الطريقة صحيحة أو غير صحيحة ؟ والجواب عن ذلك أن الجمهور من الصحابة والتابعين وأهل العلم بالحديث ذهبوا إلى صحة التحمل على هذا الوجه وصحة الرواية بعد التحمل به ، وروى عن أبي عاصم النبيل ووكيع ومحمد بن سلام وعبد الرحمن بن سلام الجمحي ما يدل على أنهم كانوا لا يجيزون للحدث أن يروي ما تحمله بهذا الوجه ، روى ذلك عن أبي عاصم الرامهرمزي ، وروى الخطيب عن وكيع أنه قال : ما أخذت حديثاً قط عرضاً وروى عن محمد بن سلام أنه أدرك مالكا والناس يقرأون عليه فلم يسمع منه

لذلك، وكذلك عبدالرحمن بن سلام لم يكتف بذلك ، فقال مالك : أخرجه
عني ، ومن قال بصحتها من الصحابة فيما رواه البيهقي في المدخل : أنس بن مالك
وابن عباس ، وأبو هريرة ، ومن التابعين : سعيد بن المسيب ، وأبو سلمة ،
بن محمد ، وسالم بن عبدالله ، وخارجة بن زيد ، وسليمان بن يسار ، وابن
هرمز ، وعطاء ، ونافع ، وعروة ، والشعبي ، والزهرى ، ومكحول ، والحسن ،
ومنصو ، وأيوب ، ومن أئمة أهل الحديث : ابن جريح والنورى وابن
أبي ذئب ، وشعبة ، والأئمة الأربعة ، وابن مهدي ، وشريك والليث وأبو عبيد
والبخارى ، ومن لا يحصى من أهل العلم وذوى الغيرة على دينهم ، وروى الخطيب
عن إبراهيم بن سعيد أنه قال : لاتدعون تنطعمكم يا أهل العراق ، العرض مثل
السماع ، واستدل الحميدى ثم البخارى على صحة ذلك بما رواه ضمام بن ثعلبة
لما أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : إني سائلك فشدد عليك ، ثم قال : أسألك بربك
ورب من قبلك الله أرسلك - الحديث فى سؤاله عن شرائع الدين ، فلما فرغ
قال : آمنت بما جئت به ، وأنا رسول من ورأى ، فلما رجع إلى قومه
اجتمعوا إليه فأبلغهم فأجازوه أى قبلوه منه وأسلموا ، وأسند البيهقي فى
المدخل عن البخارى قال : قال أبو سعيد الخدّاد : عندي خبر عن النبي صلى الله
عليه وسلم فى القراءة على العالم ، فقليل له : ما هو ؟ فقال : قصة ضمام الله أمرك
بهذا ؟ قال نعم

الوجه الثانى : إذا تم أن هذا الوجه صحيح ، فهل هو مساو للسماع من
لفظ الشيخ ؟ والجواب أن أهل العلم بالحديث يختلفون فى هذا ، وأن لهم فى
ذلك ثلاثة مذاهب :

المذهب الأول - وهو مذهب الامام مالك وأصحابه وأشيائهم من علماء
أهل المدينة ، ومذهب معظم علماء أهل الحجاز والكوفية ومذهب البخارى -
وخلاصته أن العرض يساوى السماع فى المرتبة .

والمذهب الثانى - وهو مذهب أبى حنيفة وابن أبى ذئب والليث بن سعد
وشعبة وابن لهيعة ويحيى بن عبدالله بن بكر ، وكثير من العلماء ، وهو أيضا

رواية عن مالك حكاهما عنه الدارقطني - وخلاصته أن القراءة على الشيخ أرقى من السماع منه، وقد علموا هذا المذهب بأن الشيخ لو غلط في حال سماع الطالب منه لم يتهماً للطالب أن يرد عليه، أما في حال قراءة الطالب على الشيخ فإنه إذا أخطأ لم يسكت الشيخ على خطئه .

والمذهب الثالث - وهو الذي رجحه الامام النووي في تقريبه وذكر أنه مذهب جمهور أهل المشرق - وخلاصته أن السماع من لفظ الشيخ أعلى رتبة من القراءة عليه .

الوجه الثالث : إذا روى الراوى بهذا الطريق على أى صورة من صورته التي ذكرناها في مفتتح هذا الكلام ، فما اللفظ الذي يجوز له أن يقوله حين الرواية ؟ والجواب على هذا أن الاحوط الاجود له أن يقول «قرأت على فلان » أو يقول «قرأت على فلان وأنا أسمع » أو يذكر لفظاً من الالفاظ التي سبق تمدادها في الطريق الاول لكن بشرط أن يقيد ما يذكر منها بالقراءة كأن يقول «حدثنا قراءة عليه» أو «حدثنا بقراءة» أو «أخبرنا قراءة عليه»

وهل يجوز لمن تحمل بهذا الطريق أن يقول عند الرواية «سمعت» ؟ ذهب جمهور المحدثين إلى أنه لا يجوز له أن يذكر هذا اللفظ من بين الالفاظ التي أبيحت له، لا مطلقاً ولا مقيداً بالقراءة ، فلا يقول «سمعت من فلان قراءة عليه» وذهب سفيان بن عيينة وسفيان الثوري وأحمد بن صالح والقاضي أبو بكر الباقلاني ويروى عن مالك بن أنس إلى أنه يجوز أن يروى بلفظ سمعت بشرط أن يقيد بالقراءة كسائر ألفاظ الوجه الاول

وهل يجوز لمن تحمل بهذا الوجه أن يقول عند الرواية «حدثني» أو «أخبرني» بدون تقييد ذلك بالقراءة ؟ والجواب أن للعلماء في ذلك ثلاثة مذاهب : الاول : لا يجوز ذلك مطلقاً، لا بقوله «حدثني» أو «حدثنا» ولا بقوله «أخبرني» أو «أخبرنا» وهذا مذهب يحيى بن يحيى وابن المبارك والامام أحمد بن حنبل والنسائي، والثاني : يجوز بأيهما شاء ، وهذا مذهب الزهري ومالك وسفيان بن عيينة والبخاري، وحكاها القاضي عياض عن الأكثرين ، والثالث : أنه يجوز إطلاق لفظ التحديث لا الاخبار، وهو مذهب الشافعي

وأصحابه ومسلم بن الحجاج وجمهور أهل المشرق ، وهو الذى جرى عليه عملياً أكثر المحدثين ؛ وعلى هذا يكون قول أحدهم «أخبرنى» معناه أنه قرأ على شيخه ذلك ، ومعنى قول أحدهم «حدثنى» أنه سمع ذلك من لفظ الشيخ ، ويتفرع على هذا أن من يروى حديثاً من كتاب مصنف لا يجوز له أن يبدل التحديث بالأخبار ولا العكس ، وكذا إن روى عن شيخ يرى التفرقة بين التحديث والأخبار على نحو ما يذهب إليه أهل هذا المذهب الثالث ، على هذا أطبقت كلمة المحدثين ، أما إذا روى عن شيخ لا يرى التفرقة بين التحديث والأخبار المطلقين فهل يسوغ له أن يبدل أحدهما من الآخر أو لا يجوز ؟ ذهب ابن الصلاح إلى أن ذلك حينئذ سائغ جائز ، لأنه لا يزيد عن كونه إبدال لفظ بما يرادفه ، ونقل عن الإمام أحمد بن حنبل أنه لا يجوز ، يروى عنه أنه قال « اتبع لفظ الشيخ فى قوله حدثنا وحدثني وسمعت وأخبرنا ، ولا تعدوه »

الوجه الرابع : إذا قرأ التلميذ على الشيخ أو قرىء على الشيخ وهو يسمع والشيخ مصغ لقراءة القارىء فاهم له غير منكر عليه ، ولكنه لم يتلفظ بلفظ يدل على إقراره هذه القراءة ، فهل يكفي هذا المقدار فى صحة السماع أولاً ؟ ذهب جمهرة المحدثين والفقهاء والأصوليين إلى أن هذا المقدار كاف فى صحة السماع وجواز الرواية بنحو «أخبرنا فلان» عملاً بالقرائن الظاهرة ، وذهب بعض الظاهرية إلى أنه لا بد من إقرار الشيخ مطلقاً ، قال ابن الصلاح « وبه قطع الشيخ أبو إسحاق الشيرازى وأبو الفتح سلم الرازى وأبو نصر بن الصباغ من الفقهاء الشافعية ، قال أبو نصر : ليس له أن يقول حدثنى أو أخبرنى ، وله أن يعمل بما قرىء عليه وإذا أراد أن يروى عنه لم أن يقول : قرأت عليه - أو قرىء عليه - وهو يسمع ، وفى حكاية بعض المصنفين للاختلاف فى ذلك أن بعض الظاهرية اشترط إقرار الشيخ عند تمام السماع بأن يقول القارىء للشيخ : وهو كما قرأته عليك ، فيقول الشيخ : نعم ، والصحيح أن ذلك غير لازم ، وأن سكوت الشيخ على الوجه المذكور نازل منزلة تصريحه بتصديق القارىء ، اكتفاء بالقرائن الظاهرة » اهـ

وقد استحب كثير من المحدثين أن يجيز الشيخ الذى أسمع تلاميذه جزءاً

أو كتاباً ، بجميع ذلك الجزء أو الكتاب ، جبراً لما عسى أن يقع في أثناء إسماعه من خلل بسبب تكلم بعض السامعين مع بعض أو إصراع من القاريء أو خفاء في صوته أو غير ذلك من الأسباب الموجبة لنقص في السماع ، وإذا بذل الشيخ خطه لبعض تلاميذه حسن أن يقول « سمع مني هذا الكتاب وأجزت له روايته عني » حتى قال أبو محمد بن عتاب الأندلسي : لا غنى في السماع عن الإجازة وأول من أجاز من العلماء بعد السماع أبو الطاهر إسماعيل بن عبد المحسن الأنطاقي وإذا كانت حلقة الشيخ كبيرة ، وكان عدد تلاميذه كثيراً ، وكان صوته لا يبلغ آخرهم جاز أن يتخذ له مبلغاً منهم يسمع منه ثم يسمع بقية التلاميذ ، قال أبو مسلم النقي لسفيان بن عيينة : إن الناس كثير لا يسمعون ، فقال : أسمعهم أنت . وقد اختلف المحدثون في الذي يكون في آخر الصفوف ولا يسمع صوت الشيخ نفسه ، وإنما كان يسمع صوت المبلغ عنه : هل يجوز له أن يروي عن الشيخ عينه أولاً يجوز إلا أن يروي عن المبلغ عن الشيخ ؟ ذهب المتقدمون من المحدثين إلى أنه يجوز له أن يروي عن الشيخ متى كان الشيخ سامعاً لما يقوله المبلغ ، لأن هذا المبلغ في حكم من يقرأ على الشيخ ويعرض الحديث عليه ، واستحبوا في هذه الحالة أن يبين الراوي في وقت أدائه أن سماعه من المبلغ ، وقد فعل ذلك ابن خزيمة وغيره فقد كان يقول في رواياته « أنبأنا فلان بتلخيص فلان » وحكم السماع عن المبلغ عن الشيخ كحكم من يسأل جاره من التلاميذ عما تلفظ به الشيخ ولم يسمعه ، قال الأعمش : كنا نجلس إلى إبراهيم النخعي مع الحلقة ، فربما يحدث بالحديث فلا يسمعه من تنحى عنه ، فيسأل بعضهم بعضاً عما قال ، ثم يرويه وما سمعوه منه . وذهب الحافظ أبو عمرو بن الصلاح والامام النووي إلى أنه لا يجوز له في مثل هذه الحال أن يروي عن الشيخ ، وروي خلف بن تميم قال : سمعت من الثوري عشرة آلاف حديث أو نحوها ، فكنت أستفهم جاليسي ، فقلت لزائدة ، فقال لي : لا تحدث عنه إلا بما تحفظ بقلبك وسمعت أذنك ، قال : فألقيتها كلها ، وكان أبو نعيم لا يعجبه ذلك ولا يرضى لنفسه .

(ويسمىها أكثر المحدثين عرضاً) قال زين الدين : بمعنى أن القارى يعرض على الشيخ ذلك ، سواء قرأت ذلك على الشيخ من كتابه أو سمعته بقراءة غيره ، من كتاب أو من حفظه أيضاً ، وسواء كان الشيخ حافظاً لما عرضت أو عرض غيره عليه أو غير حافظ له (وسواء أمسك الشيخ أصله بنفسه أو ثقة غيره خلافاً لبعض الأصوليين) فيما إذا لم يمسك أصله بنفسه ، وهو القاضى أبو بكر الباقلانى ، فانه حكى القاضى عياض عنه أنه تردد فيه وأكثر ميله إلى المنع وإليه نحا الجوينى ، يعنى إمام الحرمين ، قال القاضى : وأجازه بعضهم وصححه ، وبهذا عمل كافة الشيوخ وأهل الحديث ، وقال ابن الصلاح : إنه المختار ، وقوله « ثقة » احتراز عما إذا كان الممسك للأصل لا يعتمد عليه ولا يوثق به ، فذلك السماع مردود ، غير معتد به

(وأجمعوا على صحة الرواية بالعرض) قال ابن الصلاح : كما يعرض القرآن على المقرئ وقال هنا « أجمعوا » وإن خالف فى صحته من يأتى ذكره فانهم كما قال المصنف : (وردوا ما رووا فى ذلك من الخلاف عن أبى عاصم النبيل) وذلك أنه كان لا يرى - يعنى أباعاصم - الرواية بالعرض ، وأبو عاصم هو الضحاك بن مخلد الشيبانى البصرى أحد الأثبات ، قال الذهبى : أجمعوا على توثيق أبى عاصم ، وقد قال عمر بن سعد : والله ما رأيت مثله (و) ردوا ما رووا عن أبى (عبد الرحمن بن سلام الجمحى) فانه لم يكتب بذلك ، فانه حكى أبو خليفة عنه أنه سمعه يقول : دخلت على مالك وعلى بابيه من يحجبه وبين يديه ابن أبى أويس يقول له : حدثك نافع ، حدثك الزهرى ، حدثك فلان ، ومالك يقول : نعم ، فلما فرغ قلت : يا أبا عبد الله ، عوضنى مما حدثت بثلاثة أحاديث تقرأها على ، فقال : أعراقى أنت ؟ أخرجه عنى ، انتهى

واعلم أن قول المصنف إنهم ردوا قوليهما لم يردوه إلا بقولهم إنه لا يعتد بخلافهما ولا يخفى ضعف هذا الرد ، إذ المسألة تحتمل النظر والخلاف

(ورجحه مالك وأبو حنيفة وغيرهما على السماع من لفظ الشيخ) الذى هو
أعلى رتب الأخذ والتحمل

قلت : والذى فى شرح الألفية أن مالكا يقول بالتسوية كأهل القول الثانى
قال السخاوى : والتسوية هى المعروفة عن مالك ، قال : وذكر ابن فارس عن
مالك والخطيب فى الكفاية كقول أبى حنيفة ، فإنه روى السلماني من حديث
الحسن بن زياد قال : كان أبو حنيفة يقول : قراءتك على المحدث أثبت وأؤكد من
قراءته عليك ، إنه إذا قرأ عليك فأنما يقرأ ما فى الصحيفة ، وإذا قرأت عليه
فقال حدث عني ما قرأت فهو تأكيد ، وهذا هو القول الأول فى المسألة

والثانى قوله (والجمهور على أنهما سواء) قال الزين : ذهب مالك وأصحابه
ومعظم أهل الحجاز والكوفة والبخارى إلى التسوية بينهما

قلت : قد قدم المصنف أن أرفعهما السماع من لفظ الشيخ وأسنده إلى الجمهور
ثم عد العرض رتبة ثانية وهنا قال عن الجمهور إنهما سواء ومثله قال الزين فى ألفيته
إن السماع من لفظ الشيخ أعلى وجوه الأخذ عند الأكثرين ، ولكنه لم يقل فى
القول بالتسوية إنه قول الجمهور ، فلم يناقض عبارته ، وفى شرح السخاوى أن مالكا
كان يأبى أشد الأبناء على المخالف ، ويقول : كيف لا يجزئك هذا فى الحديث ويجزئك
فى القرآن والقرآن أعظم ، ولذا قال بعض أصحابه : صحبته سبع عشرة سنة فما
رأيت قرأ الموطأ على أحد ، بل يقرؤه عليه ، وقال إبراهيم بن سعد : يأهل العراق
لا تدعون تنطعكم ، العرض مثل السماع

والثالث قوله (وذهب جمهور أهل الشرق إلى ترجيح السماع منه) من لفظ الشيخ
(على القراءة) عليه المسماة بالعرض ، قال السخاوى : لكن محله ما لم يعرض عارض يصير
العرض أولى ، وذلك بأن يكون الطالب أعلم وأضبط ونحو ذلك كأن يكون الشيخ فى
حال القراءة عليه أوعى وأضبط وأيقظ منه فى حال قراءته هو ، وحينئذ فالحق
أن ما كان فيه الأمن من الخطأ والغلط أكثر كان أعلى رتبة ، وأعلاها فيما يظهر أن يقرأ

الشيخ بأصله وأحد السامعين مقابل بأصل آخر، ليجتمع فيه اللفظ والعرض، انتهى
قلت : وأخذوا في العرض القراءة على الشيخ ، وهي بأن يأخذ التلميذ لفظ
ما يروى ، فلا يسمى مجرد المقابلة لما يمليه الشيخ عرضاً إلا أن يريدوا أو يقرأ
السامع أيضاً ما قرأه الشيخ

وإذا روى من تحمل بالعرض ما يحمله فله في ذلك عبارات :

(وأجود العبارات في العرض أن تقول: قرأت على فلان ، إن كان هو الذى
قرأ عليه ، وإلا قرىء عليه وأنا أسمع) عبارة ابن الصلاح : أجودها أن
تقول : قرأت على فلان أو قرىء على فلان ، وأنا أسمع فأقر به ، فهذا شائع من
غير إشكال (ودون هذه العبارة) أن يقول (حدثنا أو أنبأنا فلان بقراءة على
إن كان هو القارئ ، وإلا قال قراءة عليه وأنا أسمع) وإنما كانت دون الأولى
لا يباهى بها أولاً قبل التقييد أنه شافهه الشيخ وأسمعه ما رواه عنه (أو) يقول
(قال فلان قراءة عليه أو نحو ذلك) مما يفيد أنه رواه بالعرض (حتى استعملوه)
أى هذا التركيب (فى الانشاد قالوا أنشدنا فلان قراءة عليه ، أو بقراءة على
(ولم يستثنوا مما يجوز فى القسم الأول إلا سمعت) فقالوا : لا يقال فى الرواية فى
هذا القسم سمعت بل يختص بالقسم الأول (وجوزه بعضهم) كالسفيانين ومالك
حكاه عنهم القاضى عياض ، وهو كما قال ابن دقيق العيد تسامح خارج عن الوضع
ليس له وجه ، قال : وربما قرنه بعضهم بأن قال سمعت فلاناً قراءة عليه (والصحيح
الأول) وصححه الباقلانى ، واستبعد ابن أبى الدم الخلاف ، وقال : ينبغى الجزم بعدم
الجواز ، لأن سمعت صريح فى السماع لفظاً

(وأما إطلاق) الأخذ بالعرض عند روايته لما أخذه باطلاقه (حدثنا وأخبرنا
من غير تقييد بالقراءة فاختلغوا فيه على) ثلاثة (أقوال) الأول المنع ، وهو مذهب
أحمد بن حنبل والنسائى وخلق من أهل الحديث ، وقال الباقلانى : إنه الصحيح
والثانى الجواز ، وهو مذهب الزهرى والثورى وأبى حنيفة ومعظم أهل الكوفة
(٢٠ - - تنقيح ٢)

والحجاز ، و (ثالثها) التفصيل ، وهو (منع) إطلاق (حدثنا وجواز أخبرنا) وهو مذهب ابن وهب والشافعي ومسلم وأكثر أهل الشرق (وهو الشائع الغالب على أهل الحديث) عبارة ابن الصلاح : الفرق بينهما صار هو الشائع الغالب على أهل الحديث والاحتجاج لذلك من حيث اللغة عناء وتكلف ، وخير ما يقال فيه إنه اصطلاح كما قال المصنف (وكأنه اصطلاح للتمييز بين النوعين) قراءة الشيخ والعرض عليه ، وقال ابن دقيق العيد : حدثنا في العرض بعيد من الوضع اللغوي ، بخلاف أخبرنا فهو صالح لما حدث به الشيخ ولما قرىء عليه فأخبر به ، فلفظ الأخبار أعم من التحديث ، فكل حديث إخبار ، ولا ينعكس ، وهنا تفرعات ثمانية ذكرها الزين بلفظ تفرعات

(وإذا قرأ القارى وسكت الشيخ) بعد قول الطالب أخبرك فلان كما قاله في شرح الألفية ، وكان يحسن من المصنف تقييده به ، حال كون الشيخ (غير منكر مع إصغائه وفهمه ولم يقر باللفظ) وذلك بأن يقول الشيخ عند تمام السماع عليه بعد أن يقول له القارى : هو كما قرأت عليك ؟ فيقول : نعم (كفى ذلك) في العرض من غير إقرار الشيخ لفظاً (عند جمهور الفقهاء والمحدثين والنظار) قال ابن الصلاح : وسكوت الشيخ على الوجه المذكور نازل منزلة تصريحه بتصديق القارى ، أى اكتفاء بالقرائن الظاهرة ، قال السخاوى : قلت : وأيضاً فسكوته خصوصاً بعد قوله « هل سمعت » فيما ليس بصحيح موهم للصحة ، وذلك بعيد عن العدل ، لما يتضمن من الغش وعدم النصح ، وهذه المسألة مما استثنى من قول الشافعي : لا ينسب إلى ساكت قول (وشرطه) أى الإقرار باللفظ (بعض الظاهرية) وحكاة الخطيب عن بعض أصحاب الحديث (وبه) أى بقول بعض الظاهرية (عمل جماعة من مشايخ أهل الشرق وقطع به) بالمنع من الرواية حتى يصرح بالإقرار باللفظ (جماعة من الشافعية) أبو الفتح سليم الرازى وأبو إسحاق الشيرازى وابن الصباغ إلا أنه (قال ابن الصباغ : له أن يعمل بما قرأ عليه) ولم يقر به (وإذا

روى عنه فليس له أن يقول حدثني ولا أخبرني ، بل يقول (في الرواية) قرأت عليه أو قرئ عليه وهو يسمع ، وصححه (أى قول ابن الصباغ (الغزالي) قال الزين : وما قاله ابن الصباغ من أنه لا يطلق فيه حدثنا ولا أخبرنا هذا الذى صححه الغزالي (وحكاه الآمدى عن المتكلمين ، وصححه ، وحكى الآمدى تجويزه) أى إطلاق الرواية (عن الفقهاء والمحدثين ، وصححه ابن الحاجب ، وحكى عن الحاكم أنه مذهب الأئمة الأربعة) هذه عبارة زين الدين بلفظها فى شرح الألفية ، وفى مختصر ابن الحاجب مالفظة : وقراءته عليه من غير نكير ولا ما يوجب سكوتا مطلقاً على الأصح ، ونقله الحاكم عن الأئمة الأربعة ، قال عضد الدين فنقول : وأما قراءته على الشيخ من غير أن ينكر الشيخ عليه ولا يجد أمر يوجب السكوت عنه من إكراه أو غفلة أو غيرهما من المقدرات المانعة عن الإنكار فقد اختلف فى أنه هل يعمل به أو لا ؟ فمنعه بعض الظاهرية ، والصحيح أنه معمول به ، إلى أن قال : فنقول عند الرواية : حدثنا أو أخبرنا قراءة عليه ، وهل يقول حدثنا وأخبرنا مطلقاً من غير ذكر القراءة ؟ قال الحاكم : القراءة إخبار ، عهدنا على ذلك مشايخنا ، ونقل ذلك عن الأئمة الأربعة (وإن أشار الشيخ) زاد الزين برأسه أو بأصبعه (بالاقرار ولم يتلفظ فجزم صاحب المحصول بأنه لا يقول) الراوى عنه (حدثني وأخبرني ولا سمعت ، قال الزين : وفيه نظر) كأن وجهه أنه إذا جاز أن يقول ذلك مع سكوته كما سلف فمع إشارته بالأولى

(واستحبوا الإجازة من الشيخ لتلميذه) عقب السماع ، خوفاً من الغفلة اليسيرة عن الكلمة والكلمتين ، فإن تحقق السهو ولم تحصل إجازة بطل السماع فى القدر المشكوك فيه ، لأنه لا رواية إلا مع علم بالتحديث أو الظن ، لامع الشك (وقال زين الدين) نقلاً منه عن ظاهر صنيع المحدثين إنه (يعفى عن القدر اليسير كالكلمة والكلمتين) إلحاقاً منهم للأقل بالأكثر ، وللمغلوب بالغالب ، قال السخاوى : بل توسعوا أكثر من ذلك حتى صار الملاحظ إبقاء سلسلة الأسناد ، بحيث كان

يكتب السماع عن المزى وبحضرتة لمن يكون بعيدا عن القارى وللصبيان الذين لا يضبط أحدهم ، بل ياعبون غالباً ولا يشتغلون بمجرد السماع ، حكاه ابن كثير

(وإذا لم يسمع) التلميد (كلام الشيخ واستفهم) التلميد عن كلام شيخه (من عنده) من السامعين (فأخبره لم يروه) أى ما استفهم عنه (عن الشيخ إلا بواسطة من حدثه) فان الذى أخبر به قد صار شيخاً له فيما أخبره به ونزل به درجة عن السماع (وجوزه بعضهم) كأنه نظر إلى اتحاد المجلس (والصحيح خلافه) كما عرفت .

(وأما المستملى فهو بمنزلة القارى على الشيخ فاذا سمع المستملى ما يقول المولى فلمن سمع المستملى أن يروى عن المولى ويقيد ذلك بذكر الاملاء كالقراءة) قال السخاوى : هذا هو الذى عليه العمل عند أكابر المحدثين الذين كان يعظم الجمع فى مجالسهم جداً ويجتمع فيه الفئام من الناس ، بحيث يبلغ عددهم ألوفاً مؤلفة ويصعد المستملى على الأماكن المرتفعة ، ويتلقون عن المشايخ ما يملون

هذا فيما يكون فيه السماع لا من وراء حجاب إذ هو الأصل

(ويجوز السماع) إذا كان يحدث من لفظه بصوت وهو يعرف الصوت (من وراء حجاب مع معرفة الصوت أو تعريف ثقة به) أى بصوته فيما إذا حدث بالفظه أو بحضوره فيما إذا قرىء عليه صح السماع (لقوله صلى الله عليه وسلم «كلوا واشربوا حتى تسمعوا تأذين ابن أم مكتوم») قال السخاوى: وقد يناقش فيه بأن الأذان لا قدرة لسماع الشيطان لألفاظه فكيف بقوله وذلك من الحجة لنا أيضاً ، ثم ذكر ما أفاده قوله (ولأن أزواح النبی صلى الله عليه وسلم كن يحدثن من وراء حجاب وينقل عنهن من يسمع ذلك) من غير تكبر إجماعاً

مسألة

(الثالث) من أقسام التحمل (الاجازة) هي مصدر وأصلها إجواز تحركت^(١) الواو وانفتح ما قبلها فقلبت ألفا وحذفت إحدى الألفين ، إما الزائدة وإما الأصلية ، على الخلاف بين سيبويه والأخفش وفي مأخذها أقوال : قيل من التجوز ، وهو التعدى ، كأنه عدّى روايته حتى أدخلها إلى المروى عنه ، وقيل : من المجاز ، كأن القراءة والسمع هي الحقيقة وما عداها مجاز ، وقيل : من الجواز ، بمعنى الإباحة ، فانه أباح المجيز من أجازته أن يروى عنه وأذن له في ذلك

(١) أصل إجازة إجواز على وزان إكرام وإعلام ، فالوا ومتحركة وما قبلها ساكن ، نقلت حركة الواو ، التي هي الفتحة ، إلى الساكن الصحيح قبلها فصارت الجيم الساكنة أصالة متحركة بالفتحة المنقولة إليها من الواو ، وصارت الواو المفتوحة أصالة ساكنة لسلب حركتها ، فيقال : تحركت الواو بحسب الأصل وانفتح ما قبلها الآن ، فقلبت الواو ألفا ، فصار في الكلمة ألفان : ألف الأفعال كالألف التي بعد الراء في إكرام وبعد اللام في إعلام ، وألف منقلبة عن حرف أصلى التي انقلبت عن الواو للعلة السابق بيانها ، وإلى هذا الحد من التصريف اتفق علماء العربية ، ثم اختلفوا فيما وراء ذلك : هل الأولى حذف الألف المنقلبة عن الواو لأنها جزء كلمة ولأن إعلال الكلمة حدث فيها والاعلال مجرى . على الاعلال ولأن الألف الأخرى مأتى بها لغرض الدلالة على الصيغة ؟ أم الأولى حذف الألف الأخرى الزائدة لأنها هي التي عندها يتعذر النطق ، إذ سكون الألف الأولى لا يستثقل ولا يتعذر إلا بعد أن تأتى الثانية وأما أن الأولى يدل بها على الصيغة فانها ليست وحدها الدالة على الصيغة بل الهمزة التي في أول الكلمة تشركها في الدلالة على الصيغة ، فاذا حذفت الألف بقيت الهمزة مؤذنة بالصيغة ودالة عليها ومشيرة إليها ؟ هذا هو موطن الخلاف وأيا ما كان فتمى حذف الألف وجب تمويض تاء عنها في آخر الكلمة ، وهذا يفعل في مصدر انفعل الذي على مثال أكرم إذا كان أجوف نحو أقام وأجاب وأعاد واناب ، تقول : إقامة وإجابة وإعادة وإنابة .

واعلم أنهم اختلفوا في مرتبة الاجازة والمصنف بنى على كلام الزين أنها رتبة ثالثة ، وأن العرض أقوى منها ، وقيل : هي أقوى منه ، لأنها أبعد من الكذب وأنفى عن التهمة وسوء الظن والتخلص عن الرياء والعجب ، قاله أبو القاسم عبد الرحمن بن منده ، وقال بَقِيُّ بن مخلد ومن تبعه : إنهما سواء ، وبه قال ابن خزيمة ، فقال : المناولة والاجازة عندى كالسماع الصحيح

(وهي أنواع كثيرة) عدها زين الدين تسعة أنواع (أصحها^(١)) أن يميز العالم

(١) الطريق الثالث من طرق التحمل : الاجازة ، والبحث عن هذا الطريق

في عدة مواضع :

الموضع الأول في بيان معنى الاجازة اصطلاحاً وبيان مأخذ لفظها من حيث اللغة ، فأما معناها في الاصطلاح فهي عبارة عن « إذن الشيخ في الرواية عنه إما بلفظه وإما بخطه » ، بما يفيد الاخبار الاجمالي عرفاً « وأما مأخذها فيحتمل أنها مأخوذة من قولهم « أجاز فلان المكان » بمعنى جازه واجتازته ، وذلك إذا خلفه وراء ظهره وتمدها إلى غيره ، ويحتمل أنها مأخوذة من قولهم « أجاز فلان فلانا بكذا » إذا أباحه له وصيره جائزاً بعد أن كان محظوراً عليه وكونها مأخوذة من المجاز وهو واحد مما ذكره الشارح ههنا لا داعي له ، لأن المجاز من المعنى الأول الذي ذكرناه وهو معنى عرّفى لقوم معينين فلا داعي إلى التطفل على مواعدهم ، واللغة أصل الجميع ، وقال أبو عمرو بن الصلاح « رويناه عن أبي الحسن أحمد بن فارس الأديب المصنف أنه قال : معنى الاجازة في كلام العرب مأخوذ من جواز الماء الذي يسقاه المال من الماشية والحُرث ، يقال منه : استجرت فلانا فأجازني ، إذا أسقاك ماء لأرضك أو ماشيتك ، كذلك طالب العلم يسأل العالم أن يجيزه إياه . قلت : فللمجيز — على هذا — أن يقول : أجزت فلانا مسموعاتي أو مروياتي ، فيعديه بغير حرف جر ، من غير حاجة إلى ذكر لفظ الرواية أو نحو ذلك ، ويحتاج إلى ذلك من يحمل الاجازة بمعنى التسويغ والاذن والاباحة ، وذلك هو المعروف . فيقول : أجزت لفلان رواية مسموعاتي ، مثلاً ، ومن يقول منهم : أجزت له مسموعاتي ، فعلى سبيل الحذف الذي لا يخفى نظيره ، والله أعلم » اهـ كلامه ، قال العبد الضعيف : وكلمة الحذف وقعت في الأصل محرفة « الخلاف » ولا معنى لهذا اللفظ ، فأصلحناه

إلى ما ترى ، يريد به أنه على حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه ، وأصل العبارة : أجزت له رواية مسموعاني .

والموضع الثاني — في بيان أركان الاجازة ، وهي أربعة : مجيز ، وهو الشيخ ، ومجاز وهو الراوى عنه . ومجاز به وهو الكتاب أو الجزء ، ونحوهما ، وصيغة وهي العبارة الدالة على الأذن

الموضع الثالث — في حكم جواز الرواية بالاجازة . واعلم أن العلماء يختلفون في جواز الرواية بالاجازة . ولهم في ذلك أربعة أقوال : الأول : لا يجوز لأحد أن يروى بالاجازة عن شيخ من الشيوخ . وإلى هذا ذهب جماعة من المحدثين منهم شعبة وإبراهيم الحارثي وأبو نصر الوائلي ، وجماعة من فقهاء الشافعية منهم أبو بكر الخجندى وجماعة من فقهاء الحنفية منهم أبو طاهر الدبوسى وهو رواية عن الشافعى وأبى حنيفة ومالك . وزعم أصحاب هذا القول أن الشيخ إذا قال لتلميذه : أجزت لك أن تروى منى ما لم تسمعه منى . فكأنه قال له : أجزت لك أن تكذب على ، ولا شك أن الشرع لا يبيح ذلك . والقول الثانى يجوز لمن أجز به شىء من الحديث أن يعمل به فى حد نفسه ، ولكن لا يجوز له أن يرويه ، وإلى هذا ذهب أبو عمر الأوزاعى من المحدثين . والقول الثالث يجوز لمن تحمل بالاجازة أن يروى ما تحمله ويحدث به . ولكن لا يجوز له أن يعمل به ، وإلى هذا ذهب بعض أهل الظاهر ، وهو قول غريب لأن تجويز روايته معناه أنه يحمل غيره على العمل به فإذا كان هو لا يجوز له أن يعمل مع أنه قد صار أصلاً فكيف يجوز له أن يرويه ليحمل غيره على العمل به ، وإذا كان لا يستلزم أن يعمل غيره به فما فائدة الرواية إذن ؟ والقول الرابع : يجوز الراوى أن يروى ما تحمله بالاجازة وأن يعمل بمقتضاه ، وهو قول الجمهور من أهل الحديث وغيرهم من الفقهاء والأصوليين ، وذكر كثير من العلماء أنه الحق ، وادعى قوم الاجماع عليه ، لكن دعوى الاجماع غير مسامة بعد الذى نقلناه لك من الخلاف

الموضع الرابع — في بيان منزلة الاجازة وهل هى أفضل من السماع أو بمنزلة أو دونه ؟ نقل العلامة الزركشى عن بعض المحققين أنه ذهب إلى أن الاجازة أعلى منزلة من السماع ، ونقل عن أحمد بن ميسرة المالكى أن الاجازة على وجهها خير من السماع الردى ، ونقل عن عبد الرحمن بن أحمد بن بى بن مخلد

أنه وأباه وجده يرون الاجازة مساوية للسمع . وكان عبد الرحمن يقول :
الاجازة عندي وعند أبي وجدي كالسمع . وذهب جمهور المحدثين إلى أن
الاجازة بالنظر إلى المتقدمين أدنى رتبة من السمع . وأما بالنظر إلى المتأخرين
فهى مساوية فى الرتبة والمنزلة للسمع ، وحد المتقدمين أنهم من وجدوا إلى
منتهى القرن الثالث الهجرى ، وحد المتأخرين أنهم من وجدوا من مطلع القرن
الرابع الهجرى بعد أن دوت السنن وقام العلماء بجمعها وضبطها واشتهرت
مصنفاتهم فيها ، وإلى هذا نذهب

الموضع الخامس مما يتعلق بمبحث الاجازة - فى بيان أنواعها ومراتب
هذه الأنواع وحكم كل نوع منها ، والأشهر أن أنواع الاجازة ثمانية :
النوع الأول : إجازة خاص بخاص ، وحاصلها أن يعين الشيخ الشخص
المجاز والكتاب أو الجزء الذى أجاز به ، كان يقول « أجزت فلان بن فلان
أن يروى عنى صحيح البخارى » أو يقول « أجزتك كتاب كذا » وهذا النوع
أعلى أنواع الاجازات

النوع الثانى : إجازة خاص بعام ، وحاصلها أن يعين الشيخ الشخص
المجاز ولا يعين ما أجاز به من الكتب أو الأجزاء أو الأحاديث ، كأن يقول
« أجزتك جميع مسموعاتى » أو « أجزتك جميع مسموعاتى »

النوع الثالث : إجازة عام بعام ، وحاصلها أن يعمم الشيخ فى الذين
أجازهم ويعمم أيضا فى الكتب أو الأحاديث أو الأجزاء التى أجاز بها ، كأن
يقول « أجزت لكل أهل العصر جميع مروياتى » أو يقول « أجزت جميع
المسلمين بجميع مروياتى » أو نحو ذلك ، وهذا النوع على ضربين : أحدهما : أن
يكون العموم منحصرا فى طائفة معينة كأن يقول « أجزت أولاد فلان »
أو « أجزت طلبة العلم فى الأزهر » أو « أجزت طلبة العلم فى الحرم المكى »
وثانيهما : لا يخص به طائفة معينة محصورة كما مثلنا أول الأمر ، فأما الضرب
الأول من ضربى هذا النوع فقد ذكر الحافظ السيوطى أنه صحيح من غير توقف
لأحد من العلماء فيه ، وقال القاضى عياض : ما أظنهم اختلفوا فى جواز ذلك
ولا رأيت منعه لأنه محصور موصوف ، وأما الضرب الثانى من ضربى هذا
النوع فإن للمتأخرين من المحدثين - وهم الذين صححوا الاجازة - فيه خلافا

فذهب ابن الصلاح إلى تصحيح القول القائل بأن الرواية بهذا الوجه مردودة قال : « ولم نر ولم نسمع ممن يقتدى به أنه استعمل هذه الاجازة فروي بها ، ولا عن الشاذلية المتأخرة الذين سوغوها ، والاجازة في أصلها ضعف ، وتزداد بهذا التوسع والاسترسال ضعفا كثيرا لا ينبغي احتماله » اهـ . وذهب إلى صحة الرواية بهذا الوجه جماعة منهم الخطيب والقاضى أبو الطيب وابن رشد وابن خيرون ، واعتمده النووى وابن الحاجب والشرف الدمياطى

النوع الرابع من الاجازة : أن يحيز الشيخ شخصا معينا بكتاب مجهول أو يحيز شخصا مجهولا بكتاب معين ، فهذا النوع كما ترى من بيان حقيقته ضربان : فمثال الضرب الأول - وهو إجازة المعين بالمجهول - أن يقول الشيخ « أجزت فلان ابن فلان - أو أجزتك - بجميع مروياتى » ومنه أن يقول « أجزت فلانا - أو أجزتك - بكتاب السنن » إذا كان الشيخ يروى كتبها متعددة كل واحد منها اسمه السنن ، فإن كان لا يروى إلا كتابا واحدا بهذا الاسم كانت الاجازة من النوع الأول ، وهو إجازة المعين بالمعين ، ومثال الثانى من ضربى هذا النوع أن يقول الشيخ « أجزت محمدا بصحيح مسلم » ولا يبين أى المحدثين هو ، وهذا الضرب من الاجازة باطل ، فإن سمي من يحيزه تسمية ترفع الجهالة عنه والاشتراك فيه ولكنه كان يجهل أعيانهم وانطباق أمماتهم على مسمياتهم فذلك جائز ، لأنه حينئذ يشبه أن يسميهم في مجلسه وهو غير عارف بذواتهم أو أمماتهم

النوع الخامس من الاجازة : أن يحيز الشيخ مع الجهالة والتعليق مثل أن يقول « أجزت من شاء » أو « أجزت من شاء على بن محمد » وهذا النوع قد جمعه قوم من النوع السابق ، ولكن الحافظ العراقى والقطب القسطلانى أفراده وجعلاه نوعا مستقلا فتبعناهما ، إذ كان المؤلف قد أشار إلى عد الحافظ العراقى لأنواع الاجازة ، وقد اختلف العلماء في جواز هذا النوع من الاجازة : فقطع القاضى أبو الطيب الشافعى ببطلانه ، واستظهره الامام النووى ، وذهب إلى القول بصحته أبو يعلى بن الفراء الحنبلى وأبو الفضل محمد بن عبيد الله ابن عمرو المالكى ، واحتج لها قوم بأن الجهالة ترتفع عند حصول المشيئة

فيصبح المجاز معيناً، فإن قال الشيخ « أجزت محمد بن علي إن شاء » فقد ذكر الحافظ السيوطي أن الأصح حينئذ الجواز ، إذ لا جهالة في الإجازة حينئذ ، ومتى حصلت المشيئة فقد انقضى التعليق

النوع السادس من الإجازة : الإجازة للمعدوم ، كقول الشيخ « أجزت من يحدّثه الله تعالى من الولد لفلان بن فلان » وقد اختلف العلماء في صحة هذا النوع من الإجازة ، فذهب القاضي أبو الطيب وابن الصباغ الشافعيان إلى بطلانه ، وقال الاسام النووي في تعضيد ما ذهبوا إليه « وهو الصحيح الذي لا ينبغي غيره » وذهب الخطيب الحافظ إلى إجازة هذا النوع من الإجازة وقال : إن أصحاب مالك وأصحاب أبي حنيفة أجازوا الوقف على المعدوم وإن لم يكن أصله موجوداً ، وحكى القول بصحته عن ابن القراء الحنبلي وابن عمروس المالكي ، ونسب القاضي عياض القول بصحة هذا النوع من الإجازة إلى معظم الشيوخ ، وذهب الحافظ السيوطي إلى التوسط بين القول بصحة هذا النوع والقول ببطلانه ، ورأى أنه إذا كانت الإجازة للمعدوم تبعاً لموجود كقول الشيخ « أجزتك ومن يولد لك » صحت ، وإلا فلا تصح وقد جعل النووي - تبعاً لابن الصلاح - الإجازة للطفل داخلة في هذا النوع ، وأفردها القطب القسطلاني والحافظ العراقي بنوع ، وزاد العراقي فيه الإجازة للكافر وللحمل ، فأما الإجازة للطفل الذي لا يميز فهي صحيحة على الصحيح الذي قطع به القاضي أبو الطيب والخطيب البغدادي ، ولا يعتبر في الطفل المجاز من معين ولا غيره ، وذهب بعض العلماء إلى أن إجازة الطفل غير المميز لا تجوز ، قال ابن الصلاح « كأن الذين صححوا إجازة الطفل غير المميز رأوه أهلاً لتحمل بهذا النوع ليؤدى به بعد حصول الأهلية للأداء حرصاً على بقاء الاسناد » اهـ . وكأن الذين ذهبوا إلى بطلان إجازة الطفل غير المميز رأوا انعدام أهليته بمنزلة انعدام ذاته ، ولهذا عد بعض العلماء إجازة الطفل من نوع إجازة المعدوم ، فكان المعدوم عندهم أهم من أن يكون معدوماً حقيقة وهو الذي لا وجود له وأن يكون معدوماً على سبيل المجاز

وذلك بأن تكون أهليته غير موجودة، ويؤيد هذا الذي ذكرناه أن الخطيب - وهو الذي صحح إجازة الطفل غير المميز - قد ذهب أيضا إلى أن إجازة المجنون صحيحة ليؤدي في حالة إدراكه وتعقله قال «الاجازة بإباحة المجنون للمجاز له أن يروى عنه، والاباحة تصح للعاقل وغيره» وأما الاجازة للكافر - وهو أيضا من المعدوم بانعدام الأهلية - فقد قال الخطيب «ولم أجد عن أحد من المتقدمين والمتأخرين الاجازة للكافر، إلا أن شخصا من الأطباء يقال له محمد بن عبد السيد سمع الحديث في حال يهوديته على ابن عبد الله الصوري، وكتب اسمه في الطبقة مع السامعين، وأجاز الصوري لهم وهو من جماعتهم، وكان ذلك بحضور المزي، فلولا أنه يرى جواز ذلك ما أقر عليه ثم هدى الله هذا اليهودي للإسلام وحدث وسمع منه أصحابنا» اهـ

النوع السابع من أنواع الاجازة: أن يجيز الشيخ بما لم يتحمله هو بأى نوع من أنواع التحمل من سماع أو إجازة أو غيرها، كأن يقول للتلميذ «أجزتك صحيح البخاري» مثلا في حين أنه لم يتحمل صحيح البخاري أصالة وهذا النوع باطل عند المحققين من المحدثين، قال القاضي أبو الوليد يونس ابن مغيث «يعطيك ما لم يأخذ» وقال عياض «إنه يجيز ما لا خبر عنده منه ويأذن بالتحديث بما لم يحدث به، ويبيح ما لا يعلم» وشبهه ابن الصلاح بالاذن في بيع ما لا يملك، قال «النوع السادس من أنواع الاجازة إجازة ما لم يسمعه المجيز ولم يتحمله أصلا بعد، ليرويه المجاز له إذا تحمله المجيز بعد ذلك. أخبرني من أخبر عن القاضي عياض بن مومي من فضلاء وقته بالمغرب قال: هذا لم ر من تكلم عليه من المشايخ، ورأيت بعض المتأخرين والعصريين يصنعونه، ثم حكى عن أبي الوليد يونس بن مغيث قاضي قرطبة أنه سئل الاجازة بجميع ما رواه إلى تاريخها وما يرويه بعد، فامتنع من ذلك، فغضب السائل، فقال له بعض أصحابه: إلهذا يعطيك ما لم يأخذه؟ هذا محال. قال عياض: وهذا هو الصحيح. قلت: ينبغي أن يبنى هذا على أن الاجازة في حكم الاخبار بالمجاز جملة أو هي إذن، فإن جعلت في حكم الاخبار لم تصح هذه الاجازة، إذ كيف يخبر بما لا خبر عنده منه؟ وإن جعلت إذنا النبي هذا على الخلاف

في تصحيح الأذن في باب الوكالة فيما لم يملكه الآذن الموكل بعد ، مثل أن يوكل في بيع العبد الذي يريد أن يشتريه ، وقد أجاز ذلك بعض أصحاب الشافعي ، والصحيح بطلان هذه الإجازة ، وعلى هذا يتعين على من يريد أن يروى بالإجازة عن شيخ أجاز له جميع مسموعاته مثلاً أن يبحث حتى يعلم أن ذلك الذي يريد روايته عنه مما سمعه قبل تاريخ هذه الإجازة أو بعده ؟ وأما إذا قال الشيخ « أجزت لك ما صح وبصح عندك من مسموعاتي » فهذا ليس من هذا القبيل ، وقد فعله الدارقطني وغيره ، وجائز أن يروى بذلك عنه ما صح عنده بعد الإجازة أنه سمعه قبل الإجازة ، ويجوز ذلك وإن اقتصر على قوله ما صح عندك ، ولم يقل : وما يصح ، لأن المراد : أجزت لك أن تروى عني ما صح عندك ، فالمعتبر إذن فيه صحة ذلك عنده حالة الرواية . والله أعلم .

النوع الثامن من أنواع الإجازة : إجازة المجاز ، كقول الشيخ لتلميذه « أجزتكم مجازاتي » أو « أجزتكم كل ما أجازني العلماء » وقد اختلف أهل الحديث في صحة هذا النوع من الإجازة ، فذهب الحافظ أبو البركات عبد الوهاب بن المبارك الأنطاقي إلى أن هذا النوع من الإجازة غير مقبول ، من قبل أن الإجازة ضعيفة في ذاتها ، فإذا اجتمع إجازة على إجازة لم تزد إلا ضعفاً ، والصحيح الذي عليه عمل جمهرة المحدثين جواز هذا النوع ، وبالجواز قطع جمع منهم الحافظ الدارقطني وابن عقدة وأبو نعيم وأبو الفتح نصر المقدسي ، وقد فعله الحاكم أبو عبد الله ، وادعى ابن طاهر الاتفاق على جواز هذا النوع ، وقد والى الحافظ أبو الفوارس بين ثلاث إجازات ، ووالى الرافعي في أماليه بين أربع إجازات ، ووالى قطب الدين الحلبي في تاريخ مصر بين خمس إجازات ، ووالى شيخ الإسلام الحافظ ابن حجر في أماليه بين ست إجازات ، قال ابن الصلاح « منع ذلك بعض من لا يعتمد به من المتأخرين ، والصحيح الذي عليه العمل أن ذلك جائز ، ولا يشبه ذلك ما امتنع من توكيل الوكيل بغير إذن الموكل ، ووجدت عن أبي عمرو السفاقي الحافظ المغربي قال : سمعت أبا نعيم الحافظ الأصفهاني يقول : الإجازة على الإجازة قوية جائزة اهـ

كتاباً معيناً لرجل معين (فيعين المجاز له والمجاز به) فيقول : أجزت لك أن تروى
عنى كتاب فلان) قال زين الدين : إنه حكى القاضى عياض الاتفاق على جواز
هذا النوع (ودون هذا أن يجيز) الشيخ (لرجل معين جميع مسموعاته من
غير تعيين) للمجاز به ، وهذه الثانية ، والثالثة قوله (ودون هذا أن يجيز جميع
مسموعاته لجميع الموجودين من المسلمين) لعدم تعيين الأمرين معاً ولا أحدهما ،
والرابعة قوله (ودون هذه أن يجيز ذلك) أى جميع مسموعاته (لجميع المسلمين
الموجودين والمعدومين) ووجه تأخرها عما قبلها ظاهر ، واختار الخطيب صحتها ،
قال : إذا أجاز لجميع المسلمين صحت الأجازة ، وكذلك الحافظ ابن منده ، فانه

وههنا أمور لا بد أن تنبهك إليها : فالأول أن المحدثين استحسنا
الأجازة إذا كان المجيز عالماً والمجاز من أهل الفن المهرة الحاذقين ، لأنها توسع
وترخيص يتأهل له أهل العلم لمسيس حاجتهم إليها ، قال عيسى بن مسكين :
الأجازة رأس مال كبير ، ولم يشترطوا فى صحتها ذلك ، بل رأوه حسناً
وذهب جماعة منهم أبو عمر بن عبد البر إلى اشتراط كون المجيز عالماً بما يجيزه
وكون المجاز من أهل العلم أيضاً ، وحكى ذلك عن الامام مالك رضى الله عنه
الأمر الثانى : إذا أجاز الشيخ تلميذه كتابة فانه ينبغي له أن يتلفظ بالأجازة
فان اقتصر على الكتابة ولم يتلفظ بما يدل عليها مع كونه قاصداً الأجازة
صحت ، وتكون الأجازة حينئذ أدنى رتبة من الملحوظ بما يدل عليها ، فان
كتب عبارة الأجازة وهو لا يقصد بما يكتبه ، الأجازة فقد قال ابن الصلاح :
غير مستبعد تصحيح ذلك بمجرد هذه الكتابة فى باب الرواية التى جعلت فيه
القراءة على الشيخ مع أنه لم يتلفظ بما قرئ عليه إخباراً منه بذلك .

الأمر الثالث : لا يشترط فى صحة الأجازة قبول المجاز ، كما صرح به البلقينى ،
ويتفرع على هذا أنه لو أجاز الشيخ أحد تلاميذه فرد التلميذ هذه الأجازة لم يكن
رده مانعاً له من أن يروى ما أجاز به بعد ذلك الرد من غير تجديد إجازة
ولم يكن رجوعه مانعاً التلميذ من أن يروى ما أجاز به قبل الرجوع وبعده
من غير تجديد إجازة ، والله سبحانه وتعالى أعلى وأعلم

أجاز لمن قال لا إله إلا الله ، وإليه ذهب الحافظ السلفي فانه كتب من الاسكندرية في بعض مكاتباته إجازة لأهل بلدان عدة منها بغداد واسط وهمدان وإصبيهان وزنجان ، قال القاضي عياض : إن الإجازة العامة للمسلمين من وجد منهم ومن لم يوجد ذهب إليها جماعة من مشايخ الحديث ، قال زين الدين : وأنا أتوقف عن الرواية بها (ولها صور غير هذه) قد قدمنا لك عن الزين أن صورها تسع فهذه منها أربع (وفي كل منها) أى من هذه المذكورة أو من المحذوفة (خلاف) [والقائلون بكل صورة أكثر من القائلين بما دونها] وادعى الباجي أنه لا خلاف في جواز الرواية بالإجازة من سلف هذه الأمة وخلفها ، قال زين الدين : إن حكايته الأجماع غلط ، وقال ابن الصلاح : إنه باطل .

قلت : تقدم عن القاضي عياض أنه في الأولى من الصور .

(والذي اعتمد عليه من أجازها اختلفوا) في معناها اختلافا تفرع عنه اختلاف آخر (ففهم من قال : هي خبر جملي ، وكل ما جاز في الأخبار الجملية جاز فيها فن هنا) أى من حيث كونها خبراً جملياً (قال بعضهم) أى بعض من أجاز الإجازة (لا يجوز لغير معين ولا لمعدوم لأن الأخبار لا يكون إلا لمعين موجود مشافهة أو مكتوبة) فلم يميزوا إلا القسم الأول منها ، وهو حيث تعين المجاز له (ومن أجاز ذلك في حق المجهول) كأجزت لأهل مصر مثلاً (والمعدوم) وحده كأجزت لمن سيوجد أو مع الموجودين (احتج) من يقول بجواز ذلك (بأنه يجوز أن يقول أخبرنا الله في كتابه بكذا كما يقول أمرنا بكذا وإن كنا وقت الأخبار والأمر غير موجودين ولا معينين) قال المصنف (وهذا) الدليل (ضعيف لوجهين : الأول أنه لو جاز لنا القياس على هذا) أى على قولنا أخبرنا الله بكذا (لجاز لنا أن نروى عن لم يجز لنا من المحدثين ، فان جواز قولنا أخبرنا الله لا يتوقف على أن الله أجاز لنا الرواية عنه) قلت : لم لا يقال إنه قد ثبت أنه قال صلى الله عليه وسلم « ليلغ الغائب » وقال « بلغوا عني ولو آية » وهو

خطاب للأمة الموجودين أو لمن شافهه منهم بأن يبالغوا عنه ما أتى به من عند الله من كتاب وسنة ، فهذه إجازة منه صلى الله عليه وسلم في الأبلغ عنه ما جاء به ، فهو يروى القرآن عن جبريل عن الله تعالى ، ثم أمرنا ببلاغه ، فإذا عرفت فقولنا أخبرنا الله بكذا مستنداً إلى هذا الأمر الذي هو إجازة وزيادة ، وغايته أن يكون قولنا أخبرنا الله بكذا خبراً مرسلًا لأسقاطنا الواسطة ، ولا يلزم أيضاً أن يكون إخباره صلى الله عليه وآله وسلم لنا عن الله بالقرآن وبالأحاديث القدسية التي بلغها إليه الملك خبراً مرسلًا ، لأنه من الأخبار المعلوم صدقها ، فلذا وجب قبول خبره صلى الله عليه وسلم لأجل المعجزة ، فليس كالأخبار المرسلة في الروايات ، لأن الخبر هنا معصوم عن الكذب رواية عن غيره وقولا عن نفسه وصل خبره بذلك الواسطة وهو جبريل أو غيره من الملائكة أولاً وقد صرح صلى الله عليه وآله وسلم في بعض رواياته عن الله تعالى بذكر جبريل ، والأكثر حذفه ، وإذا تقرر هذا فلم يتم قول المصنف إنه لا يتوقف قولنا أخبرنا الله تعالى على أنه أجاز لنا الرواية عنه ، بل قد أجاز لنا تعالى الرواية عنه على لسان رسوله حيث قال : « هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفى ضلال مبين وآخرين منهم لما يلحقوا بهم » فانه معطوف على الأميين أو على ضمير مفعول « يعلمهم » فالصحابة معلمون له صلى الله عليه وآله وسلم يعلمهم الكتاب والحكمة ، والكل إخبار منه صلى الله عليه وآله وسلم عن الله كما تقرر أن الحق أن السنة وحى ، وهي المراد بالحكمة في الآية ، ثم أمرهم صلى الله عليه وآله وسلم أن يعلموا من يأتي بعدهم ويباغوهم الكتاب والحكمة ، ثم هلم جرا إلى انقضاء دار التكليف ، وكل ذلك إخبار عن الله بالإجازة منه صلى الله عليه وآله وسلم وهي أمره لهم بالأبلغ ، فأخبره صلى الله عليه وسلم عن ربه كله بالإجازة عنه تعالى ، فان أمره تعالى له صلى الله عليه وآله وسلم بإخباره لنا عنه أو أمره ونواهيه

وكلامه هو عين الإجازة له بالإبلاغ ، غاية أنه تعالى أوجب عليه ذلك الإبلاغ كما أوجب صلى الله عليه وآله وسلم على الأمة الإبلاغ عنه وعن الله ، فقولنا أخبرنا الله بكذا مرسل ، بل المراد أخبرنا مَنْ عَلَّمَنَا كلام الله عن رسول الله عن جبريل عن الله ، ومن علمنا بينهم وبين من علمهم وسائط لا ينحصرون ، لكن الأخبار المتواترة كالقرآن والواجبات الخمسة ونحوها لا ينظر فيها إلى الرواة ولا إلى صفاتهم وإلا فالكل رواية ، فليتنامل فانه قد يقال : إن انقسام الرواية إلى مرسل وغيره إنما هو في الأحاديث لا في المتواترات لأنه قد يقال أول رتبة آحاد إلا أن يقال التصديق بالمعجزة صير قبول الخبر ضروريا من صاحبها ، وهو الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ، والضرورة هي العلة في قبول الأخبار المتواترة فهي كالتواتر وأقوى منه في أول رتبة ، فلينظر فلم نجد هذا البحث لأحد ، وإنما هو من فتح الله وله الحمد كله .

(ولو جاز ذلك) عن الله (لجاز لنا أيضاً أن نروى عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم بغير واسطة) يقال عليه سؤال الاستفسار ، وهو ما معنى بغير واسطة هل يختلف عليه فهذا ليس بأخبار عنه لغة قطعاً ، وإن أريد بغير واسطة أى بغير راو لنا عنه فنحن إنما طريق ما يبلغنا عنه التعليم ، أما للقرآن فمن أفواه حفاظه أو من خطوط الثقات من حفاظه والكل واسطة ، وتعليمهم عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، أو السنة ، ولا تبلغنا إلا من أفواه الرواة أو من خطوط ثقاتهم النقلة ، والكل إبلاغ لنا ورواية ، فاذا قلنا عن الله تعالى أمراً وعن رسوله صلى الله عليه وآله وسلم سنة فهي لا تكون إلا بواسطة قطعاً ، ولا يشترط أن يقول لنا المبلغ : اروا عني لأنه قد أمرنا الشارع بالرواية عنه والإبلاغ بحيث لو قال لنا من علمنا قد حجرتكم عن الرواية عني لكان كلاماً لاغياً وكان به آثماً ، وإذا عرفت وجوب الرواية عن الله وعن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كل ما صح لك من كتاب وسنة وأنت لا تحتاج فيه إلى إجازة أصلاً .

نعم إذا أردت سلسلة الاسناد بأنه أخبرك فلان عن فلان فلا بد أنك من طريق يصح لك بها الأخبار ، وبأنه أخبرك ، فمن أجاز للمعدومين قعناه الابلاغ إليه بأنه يروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا ، وقوله صلى الله عليه وسلم « بلغوا عني » عام للموجودين ولو كانوا غائبين وللمعدومين على خلاف في الأصول ، والابلاغ عنه صلى الله عليه وآله وسلم رواية ، فقد أجاز صلى الله عليه وسلم الرواية للمعدومين بل أمر بها .
وإذا تحققت هذا علمت بطلان السؤال والجواب الذي تضمنهما قوله

(فان قلت : إنما جاز في حقه تعالى من غير إجازة لنا ، بخلاف غيره) قد عرفت أن أمره تعالى لنا بالابلاغ عنه وعن رسوله صلى الله عليه وسلم على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم إجازة لنا وزيادة (لأنه تعالى أراد خطاب جميع المكلفين بخلاف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فأنما خاطب من سمعه) نعم الخطاب الشفاهي هو لمن سمعه كما عرف في الأصول ، لكنه صلى الله عليه وسلم أمرهم بالبلاغ عنه ، وهو إجازة منه لمن بلغه أن يبلغ عنه ، ثم ظاهر كلامه أن المراد من قوله « فأنما خاطب من سمعه » أنه أراد الخطاب الشفاهي ، لأنه المسموع لمن يخاطب به ، ولا يخفى أنه تعالى لم يشافه رسوله صلى الله عليه وسلم إلا في فرض الصلوات الخمس ليلة الاسراء ، فانه كان بغير واسطة ، وأما القرآن وغيره فانه جاءه صلى الله عليه وسلم بواسطة الملك ، فلا يتم قوله « أراد خطاب جميع المكلفين » لأنه تعالى لم يخاطب الخطاب الشفاهي الذي جعله وجه الشبه ، لا الموجودين ولا المعدومين ، بل خاطب جبريل عليه السلام على كيفية لا يعلمها إلا هو (وكذا شيوخ الحديثين إنما خاطبوا من أخذ عنهم) الكلام في أعم من الخطاب ، وهو البلاغ ، فأجازته للمعدومين إبلاغ لهم بأن يرووا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا كما مره صلى الله عليه وسلم أن يبلغ عنه .

(قلت : كون الله قصد خطاب المعدومين) كما أفاده إيراد السؤال (من المكلفين) ينبغي أن المراد أي قصد أن يخاطبهم الرسول صلى الله عليه وسلم عنه تعالى
(٢١ — تنقيح ٢)

كما قصد أن يخاطب جبريل محمدا صلى الله عليه وسلم ، إلا أنه تعالى خاطب الموجودين الخطاب الشفاهي الذي علق به النزاع ، وكما دله قوله (مختلف في صحته) لكنه لا يخفى أنه إذا حمل على ما ذكرنا خرج عما نحن بصدده .

واعلم أن مسألة الخطاب الشفاهي هي محل الخلاف في الأصول بين الحنابلة والجمهور ، ولا يخفى أنه لا يصح أن تراد هنا ، فإن المحدث الذي أجاز للمعدومين غير مخاطب لهم مشافهة ضرورة عقلية ، لسكنه يبلغ بأجازته كأمره صلى الله عليه وآله وسلم بقوله « بلغوا عني » فانه إجازة لمن في عصره ولمن جاء بعده ووجد بعده ، وقوله « المعدومين » يدل على أن الموجودين لا خلاف في قصد خطابهم ، وفيه الخلاف ، بل الحق أن الخطاب الشفاهي لا يكون إلا للحاضرين لا غير ، وذلك مثل « يا أيها الناس » وأما الغائبون ومن سيوجد فأنما يدخلون في الحكم لأدلة عموم التشريع كما عرفت في الأصول الفقهية .

(وعلى تقدير صحته فليس ينزل منزلة الأخبار كما لا ينزل منزلة التكليم) يقال عليه مسلم ، ولذا لا يقال في الرواية بالأجازة : كلني فلان ، ولا شافهني ، ولا سمعته ، وإنما يقال : أجاز لي ، ونحوه (ألا ترى أن موسى عليه السلام كلم الله تعالى من دون سائر من آمن به وإن كان الله قد أمرهم ونهاهم وأخبرهم) يقال : فرق بين الأمرين ، فانه تعالى كلم موسى عليه الصلاة والسلام بغير واسطة ، والذين أمرهم وأخبرهم ونهاهم كانوا بواسطة الرسل ، وكان فيمن أمرهم تعالى من هو معدوم قطعاً ، فأمر الرسل ببلاغهم والرواية عنه تعالى لهم ، وأمرت الرسل أصحابهم ببلاغهم ، فهم مأمورون بأمر الله بالواسطة ، والأحياء في عصر الرسل الذين لم يشافهم الرسول كالمعدومين في ذلك إنما تعددت الوسائط (فظهر من هذا أن قول القائل « أخبرنا الله » مجاز) يقال : فما حقيقة هذا المجاز ؟ هل المراد أخبرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ فهو أيضاً مجاز ، بل قوله صلى الله عليه وآله وسلم « أخبرني الله تعالى » إذا اعتبرت الأخبار الشفاهي مجاز ، ويكون من المجاز الذي لا حقيقة له ، بل الأظهر أن قولنا نحن مثلاً

« أخبرنا الله » مثل قوله صلى الله عليه وآله وسلم « أخبرني الله » الكل حقيقة في العبارتين أو مجاز فيهما ، إذا السكل إخبار عنه تعالى بواسطة ، غاية كثرة لوسائط في حقتا، وقلتها في حقه صلى الله عليه وسلم ، وقد أمر الله رسوله صلى الله عليه وسلم ببلاغنا، وأمرنا صلى الله عليه وسلم بالأبلاغ عنه، أو يقل: لا يشترط في الأخبار عن الغير المشافهة ، بل نحقق أنه قاله ، وأمرنا ببلاغه ، فيكون السكل حقيقة (والذي حسنه) أي هذا المجاز ، ولا يخفى أن الأولى أن يقول صححه (ووضح القرينة الدالة على المقصود ، وعدم إيهام حقيقة التكليم الخاص) وذلك أن وضح القرينة في المعنى المجازى مصححة له لا محسنة ؛ إذ لو خفيت لما صح (ودليله) أي أنه مجاز (أنه يقبح من أحدنا أن يقول: أخبرني زيد بكذا ، ولم يخبره بذلك مشافهة ، لما كان الظاهر) وهو الحقيقة هنا (مما لنا ولا مانع منه) أي من مشافهة زیدله بالخبر ، وقد يقل: لا نسلم القبح بعد ثبوت قوله صلى الله عليه وسلم أخبرني الله تعالى ، ولعل هذا القبح عر في لاله ي

(الوجه الثاني) من وجهي الضعف (أن ذلك غير مفيد للمقصود من الإجازة وإن قدرنا صحته في مجاز اللغة أو حقيقة ، بمعنى أن قائله) أي قائل أخبرني الله (لا يوصف بالكذب ، وذلك لأن المقصود بالإجازة اتصال الأسناد وعدم انقطاعه فلو جاز مثل ذلك) وهو الأجازة للمعدومين (لجاز لنا أن نروى عن بيننا وبينه قرون عديدة ممن قد أحاز لجميع المسلمين الموجودين والمعدومين كالحافظ ابن منده) قدمنا قريبا أنه أجاز لمن قال لا إله إلا الله ، و قدمنا غير ابن منده (وقد اتفق علماء الاسناد على القبح في الاسناد بكون الراوى لم يدرك زمان من روى عنه) يقال : أين الاتفاق ؟ وهذا ابن منده من أئمة الاسناد قد أجاز ذلك وأجازه غيره من الأئمة كما قدمنا جماعة منهم ، ثم القبح المذكور إنما يكون إذا أفهم سماعه منه بلا واسطة ، ولا كذا هما (ولا فرق بين قبول من هذه صفته وبين قبول المراسيل والمقاطيع في المعنى ، قال ابن الصلاح : ولم يُرَو ولم يُسمع عن أحد ممن

يقتدى به أنه استعمل هذه الاجازة فروى بها ، ولا عن الشرذمة) في القاموس :
الشرذمة — بالكسر — القليل من الناس (المتأخرة الذين سوغوها ، انتهى)
قال السخاوى : وقد أنصف ابن الصلاح في قصر النفي على روايته وسماعه

قلت : عبارة ابن الصلاح في نفي الرواية والسمع مسندة إلى المجحول ، كأنه
يريد لم يرو أحد بدليل أنه أتى بالواو ، وفي شرذمة قال السخاوى : لأنه قد استعملها
جماعات ممن تقدمه من الأئمة المقتدى بهم ، كالحافظ أبي الفتح نصر بن إبراهيم
المقدسى ، والحافظ السلفى حدث بها عن ابن جبرون فيما قاله ابن دحية وغيره ،
وحدث بها أيضاً الحافظ أبو بكر بن حسين الأشبيلي المالكي ، وابن أبي العمري
كتاب علوم الحديث عن السلفى ، وحدث بها أبو الخطاب ابن دحية في تصانيفه
عن أبي الوقت والسلفى ، واستعملها خلق كثير بعد ابن الصلاح ، وعمل بها النووي
فانه قال كما قرأته بخطه في آخر بعض تصانيفه : وأجزت روايته لجميع المسلمين ، حتى
إنه لكثرة من جوزها أفردهم الحافظ أبو جعفر محمد بن أبي الحسن بن أبي البدر البغدادى
الكاتب فى مصنف رتبهم فيه على حروف المعجم ، وكذا جمعهم أبو رشيد بن
الغزالي الحافظ فى كتاب سماه «الجمع المبارك» وقال النووي مشيراً إلى التعقب على
ابن الصلاح «إنه لم يرو من استعملها حتى ولا من سوغها» إن الظاهر من كلام من
صححها جواز الرواية بها ، وهذا يقتضى صحتها ، وأى فائدة لها غير الرواية بها

واعلم أنهم يشترطون فيمن يميزون له الأهلية ، وكأن المراد أنهم يميزون
للمعدومين عندكم ، وما أحسن قول أبي شجاع عمر بن أبي الحسن البسطامى
جواباً على الحافظ السلفى وقد طلب منه الاجازة فقال :

إني أجزت لكم عنى روايتكم بما سمعت من أشياخى وأقرانى
من بعد أن تحفظوا شرط الجوازها مستجمعين لها أسباب إتقان
أرجو بذلك أن الله يذكرنى يوم النشور وإياكم بغفران

ومثله ما كتبه أبو الأشعث أحمد بن المقدم العجلي كما أورده الخطيب في الكفاية
والقاضي في الألماع :

كتابي إليكم فافهموه فانه رسول إليكم والكتاب رسول
فهذا سماعي من رجال لقيتهم لهم ورع مع فهمهم وعقول
فان شئتمو فارووه عني فانما تقولون ما قد قلته وأقول
ألا واحذروا التصحيف فيه فربما يغير عن تصحيفه فيحول
وقال غيره :

وأكره فيما قد سألتكم غروركم ولست بما عندي من العلم أبخل
فمن يروه فليروه بصوابه كما قاله القراء فالصدق أجمل
وكتبت إجازة لبعض العلماء ، واشتملت هذه الآيات على إجازة ونصيحة
وكثيراً ما أكتبها في غالب الإجازات وهي :

أجزتكموا أهل ودي روايتي لما أنا في علم الأحاديث أرويه
على ذلك الشرط الذي بين أهله وفي شرحنا التوضيح تنقيح ما فيه
فأسند إلينا بالإجازة راوياً لغير الذي عني سمعت سترويه
وإن ترو عني ماسمعت فأروه بحدثننا الشيخ المشافه من فيه
كذلك أجزنا مالنا من مؤلف إذا كنت تقر به وعني ترويه
ألا واعلموا والعلم أشرف مكسب وقد صرتمو فيه شمساً لأهليه
بأن أساس العلم تصحيح نية وإخلاص ما تبديه منه وتخفيه
وبذلكموا منه لما قد عرفتمو وحققتمو من لفظه ومعانيه
مع الصبر في تفهيم من ليس فاهما فكم طالب عد الجلى كخافيه
وأن تلزموا في الاعتقاد طريقة لأسلافنا من غير جبر وتشبيه
وأوصيكم بالصبر والبر والتقوى فهذا الذي بين الأنام توأصيه
به أمرتنا سورة العصر فاشكروا لمولاكموا ما جاءكم من أيادي

فعضوا عليها بالنواجذ واصبروا
ففيه الدواهي القاتلات لأهلها
فكم مقصد نحو المقاصد مظلم
كذلك الغايات غاية بحثها
فيا حبذا القرآن كم من أدلة
فما كان في عصر الرسول وصحبه
فلا تأخذوا إلا مقالته التي
عسانا نلبي من دعانا إلى الهدى
وما خلتموه مشكلا متشابها
وقف عند لفظ الله، والراسخون قل
وفيه لدينا فوق عشرين حجة
فقد ضل بالتأويل قوم جهالة
فغفل أقوام وجسم فرقة
أتى كل ما فيه من الأمر تاركا
وقد صير الكشف جل كلامه
وفيه ويالله در كلامه
خذوا واتركوا منه وكل مؤلف
وليس سوى الرحمن يجذب عبده
أقيموا على باب الكريم وداوموا
ودونكم نصحا أتى في إجازة
ولا تتركوني من دعائكمو عسى
وتهدى إلى حسن الختام فانه
وأحمد ربي كل حمد مصليا
ورضاً على أصحاب أحمد متبعاً

فقد فرق الناس الكلام بما فيه
وكم فيه من داء يعز مداويه
وكم موقف نحو المواقف يخزيه
شكوك بلا شك ومن غير عمويه
حواها لتوحيد وعدل وتنزيه
سواء دليلا قاهرا لأعاديهِ
تنادى إلى دار النعيم دواعيه
تنال غداً من ربنا ما نرجيه
فقولوا وكلناه إلى علم باريهِ
هو المبتدا ما بعده خبر فيه
ولا يستطيع النظم شرح معانيهِ
ويعرف ذا النقاد من غير تنبيه
وفاز امرؤ ما حام حول مبانيهِ
ومحتنبا إتيانه لنواهيهِ
تعالى مجازاً فاحذروا من دواهيهِ
مباحث تنفي كل داء وتشفيه
كذلك فيه ما يروج وما فيه
إلى كل ما يرضيه منه ويهديهِ
على قرعه فهو المجيب لداعيهِ
ودأبى نشر العلم مع نصح أهليه
عسى دعوة تشفى الفؤاد وتحبيه
منأى الذى أدعوبه وأرجيه
على أحمد والآل أقمار نادية
لتابعهم أهل الحديث وراويهِ

(وقالت طائفة ممن سوغ هذه الأنواع في الأجازة إنها إذن لا خبر جملي) إلا أنه لم يتقدم ذكر ما جعلوه إذناً للمجازلة في كلام المصنف ، وذلك أنهم ذكروا من أنواعها أن يأذن المجيز للمجازلة أن يروى عنه ما يتحملة من الروايات بعد الأجازة له ، فيرويه عنه المجازلة بعد أن يتحملة ، قال الزين : هذا النوع من الأجازة باطل (وشبهوها بالوكالة) قال ابن الصلاح «إنها على القول بأنها إذن تنبئ على الخلاف في تصحيح الأذن في الوكالة فيما لم يملكه الآذن بعد ، كأن يوكله في بيع العبد الذي يريد أن يشتريه » وعلى جواز هذا النوع قال بعضهم ، وإذا جاز التوكيل فيما لا يملكه بعد فالأجازة أولى ، بدليل صحة إجازة الطفل دون توكيله ، وعلى المعتمد فيتمين كما قال ابن الصلاح تبعاً لغيره على من يريد أن يروى عن شيخ بالأجازة أن يعلم أن ما يرويه عنه مما تحمله شيوخه قبل إجازته ، انتهى ، قال السخاوي : يلحق بذلك ما يتجدد المجيز بعد صدور الأجازة من نظم أو تأليف

(وهذا) أى تشبيه الأجازة بالوكالة (قول ساقط ، لأن باب الرواية غير باب الوكالة) يقال : هم مسلمون بكونه غيره ، إنما قاسوه عليه ، فكان الأحسن أن يقول : وقياسها على الوكالة باطل (فان الرواية خبر عما مضى يدخله الصدق والكذب والوكالة إنشاء يتعلق بتصحيح أحكام مستقبلية ، ولهذا) لكونها تتعلق بالأحكام المستقبلية (يصح عزل الموكل للوكيل ، ويدخل فيها الشروط والاستثناء ، بخلاف الرواية) أما الشروط والاستثناء فالظاهر دخولها في الأجازة فانهم يشترطون أهلية من يجيزون له ، ويستثنون بعض ما لم يسمعه ، ولا يخفى أن الأجازة معناها إنشاء مثل أجزت لك ، فانه من باب بعت ونحوه ، فهي مثل وكلتك في معناها ثم إن المجازلة والموكل هما المخبران ، وخبرهما هو الذى يحتمل الصدق والكذب فانه يقول المجازله « أخبرنى فلان » ويقول « وكفى زيد فى مطالبة عمرو بحق عنده له » فكلاهما مخبران ، ويستندهما جل إنشائية ، فقول المصنف « هذا خبر وهذا إنشاء » كأنه من التباس المعارض بالمعروض ، وأما منع الشيخ من أجاز

له أو سمع منه روايته عنه فقد قال الزين : ولا يضر ساءماً أن يمنع الشيخ أن يروى ما قد سمعه ، كأن يقول له : لا ترو عني ، أو ما أذنت لك أن تروى عني ما ما سمعته ، لا لعله أوربية في المسموع ، فانه قال ابن خلاد في المحدث الفاضل : إن له الرواية عنه ، ولا يضره منعه ، وتبعه القاضى عياض ، وصرح به غير واحد من أئمة هذا الشأن ، وهذا هو الصحيح ، وقد حدثه وهو شىء لا يرجع فيه ، فلا يؤثر منعه ، انتهى .

قلت : وهذا يقوى ما قدمناه لك من أنه إبلاغ ، فلا أثر لمنعه عنه .
ونقل السخاوى عن بعض علماء إفريقية أنه أشهد بالرجوع عما حدث به بعض من أخذ عنه لأمر نقمه عليه ، وكذلك عن بعض علماء الأندلس ، وقال : لعله صدر عنهم تأديباً وتضعيفاً لهم عند العامة ، لا لأنهم اعتقدوا صحة تأثيره ، انتهى .

(وأقول : إن النوعين الأولين [قويان] ^(١) ، والأول أقوى) الإجازة بمعين لمعين ، وكأن قوته من حيث تعيين المسموع من أول الأمر ، وإلا فان الصورة الثانية لا بد فيها من تعيين المسموع ضرورة ، وإلا كانت إجازة بمجهول (وبقى أنواعها) أى الإجازة ، (ضعيف ، وفائدتيهما) أى الأولين (اتصال الأسناد ، لا جواز العمل ، فانه لا بد فيه من معرفة صحة النسخة المروى منها ، إما بمناولة ، أو بوجادة صحيحة كما سيأتى) الأمران معاً (إلا أن تكون الإجازة لنسخة صحيحة معينة عند المجيز ، فتكون الإجازة لها مفيدة لاتصال الاسناد) لا حاجة إليه فقد علم (وجواز العمل ، وقد قصر مصنفو علوم الحديث فى بيان الحجج فى الإجازة وطولوا الكلام بذكر أنواعها) ذكر (تعداد أسماء المختلفين فى كل نوع منها) وما كان يليق ترك الأدلة عليها .

مسألة (الرابع^(١)) من طرق الرواية (المناولة ، و) هي لغة العطية ، ومنه

(١) نتحدث هنا عن الطريق الرابعة من طرق التحمل ، وهي المناولة ، والكلام على هذا الطريق في أربعة مواضع : الموضع الأول : أصله من السنة ، والموضع الثاني : أنواعه وأمثلة كل نوع ، والموضع الثالث : حكم كل نوع ، والموضع الرابع : العبارات التي يؤدي بها من تحمل بهذا الطريق من طرق التحمل .

فأما عن الموضع الأول فنقول : الأصل فيها ماعلقه البخارى في كتاب العلم من صحيحه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب لأمير السرية كتابا وقال له « لا تقرأه حتى تبلغ مكان كذا وكذا » فلما بلغ الرسول ذلك المكان قرأه على الناس ، وأخبرهم بأمر النبي صلى الله عليه وسلم ، وقد وصل البيهقي والطبراني هذا الحديث بأسناد حسن ، قال السهيلي : « احتج به البخارى على صحة المناولة ، فكذلك العالم إذا ناول التلميذ كتابا جاز له أن يروى عنه ما فيه ، وهو فقه صحيح » اهـ ، وعبارة البخارى رحمه الله (٢١ / ١) قال : « باب ما يذكر في المناولة وكتاب أهل العلم بالعلم إلى البلدان ، وقال أنس بن مالك : نسخ عثمان المصاحف فبعث بها إلى الآفاق ، ورأى عبد الله بن عمر ويحيى بن سعيد ومالك بن أنس ذلك جائزا ، واحتج بعض أهل الحجاز في المناولة بحديث النبي صلى الله عليه وسلم لأمير السرية - إلى آخر ما قدمناه » اهـ وأما عن الموضع الثاني - وهو أنواع المناولة وأمثلة كل نوع -

والموضع الثالث - وهو حكم كل نوع - فنقول :

اعلم أن المناولة على ضربين : الأول : مناولة مقرونة بالاجازة ، والثاني مناولة مجردة عن الاجازة ، أما المناولة المقرونة بالاجازة فصورتها ان يقول الشيخ : « هذه روايتي ، أو حديثي عن فلان ، فاروه عني » أو « أجزت لك روايتي عني » ثم يملكه الكتاب ، أو يقول له : خذ هذا الكتاب وانسخه وقابل به ثم رده إلى ، أو نحو ذلك ، سواء أكان هذا الكتاب هو الأصل الذي رواه الشيخ أو كان فرعا مقابلا على ذلك الأصل ، ومنها أيضا أن يأتي التلميذ بكتاب فيتأمله الشيخ العارف المتيقظ ويعيده إليه ويقول له : « وقفت علي ما فيه ، وهو روايتي ، فاروه عني » أو « أجزت لك روايتي » فالمدار في

الحالين على أن يأذن الشيخ للتلميذ بالرواية عنه، ولا خلاف بين أحد من العلماء في قبول هذا النوع من المناولة، وإنما الخلاف في هل هو أفضل من السماع أم السماع أفضل منه أم هما سواء؟ قال العلامة العيني رحمه الله (ج ٢ ص ٢٦ - طبع مصر): «وهذا النوع كالسماع عند جماعة، حكاه الحاكم عنهم: منهم الزهري وربيعة ويحيى الأنصاري ومجاهد وابن الزبير وابن عيينة في جماعة من المكين وعلقمة وإبراهيم وقتادة وأبو العالية وابن وهب وابن القمام وأشباه وغيرهم، وروى الخطيب بأسناده إلى عبد الله العمري أنه قال: دفع إلى ابن شهاب صحيفة وقال لي: انسخ ما فيها وحدث به عني، قلت: أو يجوز ذلك؟ قال: نعم، ألم تر إلى الرجل يشهد على الوصية ولا يفتحها فيجوز ذلك ويؤخذ به. وقال أبو عمرو بن الصلاح: والصحيح أنها منحة عن السماع والقراءة، وهو قول الثوري والأوزاعي وابن المبارك وأبي حنيفة والشافعي، والبويطي والمزني صاحبيه، وأحمد وإسحاق ويحيى بن يحيى، اهـ كلامه بحروفه، وقل الحاكم: «وعليه عهدنا أئمتنا، وإليه نذهب» وبقي قول ثالث ذكره السيوطي، وهو أن المناولة المقرونة بأفضل من السماع. وهذا القول قد نقله ابن الأثير الجزري في كتابه «جامع الأصول» وعلاه بأن الثقة بخط الشيخ مع إجازته أقوى من الثقة بالسماع، واعلم أن السيوطي قد حكي في التدريب أن من العلماء قوما يسمون المناولة مع الإجازة عرضا، واختار هو أن يسمى هذا الضرب عرض المناولة، ويسمي الطريق الذي سبق بيانه عرض القراءة، وقد ذهب المصنف إلى مثل ذلك. ومن صور المناولة هذه أن يناول الشيخ الطالب سماعه ويجيزه به، ثم لا يمنحه للطالب بل يبقيه عنده، وهذا النوع دون ما سبق، لسكن يجوز للطالب رواية هذا الكتاب الذي ناوله إياه إذا وجدته وغلب على ظنه أنه سلم من التغيير أو وجد فرعا مقابلا به موثوقا بموافقة لما كان تناوله، قال الإمام النووي: «ولا يظهر في هذه المناولة كبير مزية على الإجازة المجردة في معين، وقال جماعة من أصحاب الفقه والأصول: لا فائدة فيها» اهـ، ومن هذا الضرب من المناولة

أن يأتي الطالب شيخه بكتاب ويقول له : هذروايتك عن فلان فناولنيه وأجز لي روايته ، فيجيبه الشيخ إلى ذلك من غير نظر فيه ولا تحقق لروايته ، وهذا المثال باطل ، إلا أن يثق الشيخ بخبر الطالب ومعرفة ، ويكون الطالب بحيث يعتمد على مثله ، فإن المناولة والأجازة صحيحتان حينئذ ، فإن فعل الطالب ما قدمنا فأجابه الشيخ بقوله « حدث عني بما فيه إن كان من حديثي مع براءتي من الغلط » فذلك جائز حسن .

الضرب الثاني من المناولة : المناولة المجردة عن الإجازة ، وذلك كأن يناول الشيخ الطالب الكتاب ويقول له « هذا سماعي » أو « هذا من حديثي » ولا يقول له « اروه عني » أو « أجزتك » أو نحو ذلك . وقد ذهب الفقهاء وعلماء الأصول إلى بطلان ذلك وعدم جواز الرواية به ، وعابوا المحدثين المجيزين لها ، وصحح هذا القول الامام النووي ، وحكى الخطيب عن طائفة من أهل العلم أنهم صححوها ، وقد حكى القول بتصحيحها عن جماعة من الأصوليين أيضا منهم الرازي ، فإن ناول الشيخ الطالب الكتاب ولم يقل « هذا سماعي » ولا أجازة ، فقد أجمعوا على بطلانها وعدم صحة الرواية بها وأما عن الموضع الرابع من المواضع المتعلقة بمباحث المناولة — وهو بيان الألفاظ التي يؤدي بها من تحمل الحديث بطريق المناولة ، وبعض العلماء يجمعون الإجازة مثلها في هذه العبارات ، ولهذا تجد المؤلف قد جمع الحديث عنهما من هذه الناحية في كلام واحد — ونقول : ذهب الزهري ومالك والحسن البصري وغيرهم إلى أن من تحمل بطريق المناولة جاز له أن يقول « حدثنا » أو يقول « أخبرنا » وذهب أبو نعيم الحافظ وأبو عبد الله المرزباني إلى جواز إطلاق « حدثنا » أو « أخبرنا » لمن تحمل بالإجازة المجردة عن المناولة أيضا ، وحكى ذلك القاضي عياض عن ابن جريج ، وحكاها الوليد بن بكير عن مالك وأهل المدينة ، وصححه إمام الحرمين ، قال الامام النووي « والصحيح الذي عليه الجمهور وأهل التحري المنع من إطلاق ذلك ، وتخصيصها بعبارة مشعرة بها كحدثنا إجازة أو مناولة وأجازني أو أذنتي أو في إذنه أو فيما أذن لي فيه

أو فيما أطلق لي روايته أو أجاز لي أو ناولني، أو شبه ذلك، وعن الأوزاعي تخصيص الإجازة بخبرنا بالتحديد والقراءة بأخبرنا « اه بهض تغيير . وقال السيوطي في التدريب (ص ١٤٥) : « واختار ابن دقيق العيد أنه لا يجوز في الإجازة أخبرنا لا مطلقا ولا مقيدا ، لبعدها لفظ الإجازة على الأخبار ، إذ معناه في الوضع الإذن في الرواية . قال : ولو سمع الاستاذ من الشيخ وناول له الكتاب جاز له إطلاق أخبرنا ، لأنه صدق عليه أنه أخبره بالكتاب وإن كان إخبارا جمليا ، فلا فرق بينه وبين التفصيلي » اه كلامه بحروفيه ، ومحصل ما ذكره أن الذي تحمل بالمناولة المقرونة بالإجازة يقول عند الأداء أنبأني أو أنبأنا ، والذي تحمل بالمناولة المجردة يقول ناولني أو ناولنا ، والذي تحمل بالإجازة المجردة يقول أجازني أو أجازنا ، سواء أطلق هذه الألفاظ كما رأيت أو قيدها بما يدل على طريق التحمل ، وله أن يقول « سوغ لي » أو « أذن لي » ونحو هذين من كل لفظ مشعر بالإجازة ، وهل له أن يقول « حدثنا » أو « أخبرنا » أو ليس له أن يقول ذلك ؟ حكى فيه عدة أقوال : القول الأول - وعليه الجمهور - يجوز له أن يذكر أحد هذين اللفظين مقيدا بما يدل على طريق التحمل ، كأن يقول « حدثنا إجازة » أو مناولة » أو يقول « أخبرنا إجازة » أو مناولة » والقول الثاني - وهو محكى عن مالك وابن جريج ، وصححه إمام الحرمين - يجوز أن يذكر أحد هذين اللفظين من غير تقييد ، والقول الثالث : لا يجوز بحال من الأحوال ، والقول الرابع - وهو محكى عن الزهري ، وينسب لمالك أيضا - أنه يجوز إطلاق أحد هذين اللفظين في المناولة المقرونة بالإجازة ، فاما المجردة عنها فلا يجوز فيها إلا « أنبأنا » أو « نبأنا » ، والقول الخامس : قول أبي عمرو الأوزاعي وقد مضى في كلام النووي ، وحاصله أن الإجازة المجردة عن المناولة يروى بها بقوله « خبرنا » أو « خبرني » بتضعيف الحشو - وحكى عن الحاكم أنه قال « الذي أختره وعهدت عليه أكثر مشايخي وأئمة عصرى أن يقول فيما عرض على المحدث فأجازه شفاها أنبأني ، وفيما كتب إليه : كتب إلى » اه ، وذهب

حديث الخضر «فحملوها بغير نول» أى عطاء ، واصطلاحاً : إعطاء الطالب شيئاً من مروياته مع إجازته له به ، صريحاً أو كناية ، وأخرت عن الإجازة مع أنها أعلى منها على المعتمد ، لأنها جزء لأول نوعيه .

والأصل فيها ما علقه البخارى حيث ترجم له فى العلم من صحيحه أنه صلى الله عليه وآله وسلم كتب لأمير السرية كتاباً وقال له « لا تقرأه حتى تبلغ مكان كذا وكذا » فلما بلغ المكان قرأه على الناس وأخبرهم بأمر النبى صلى الله عليه وسلم ، وعزا البخارى الاحتجاج لبعض علماء الحجاز ، وقد وصله الطبرانى فى المعجم الكبير والبيهقى فى المدخل من طريق أبى سوار عن جندب بن عبد الله يرفعه .

ثم المناولة (أعلاها: أن يناول الشيخ طاب العلم كتاباً من سمعه أو مما قوبل على كتابه ويقول : هذا من سمعى أو روايتى عن فلان فاروه عنى ، ونحو ذلك) وإنما كانت أعلاها لما فيها من التعمين والتشخيص ، بلا خلاف بين المحدثين فيه ، ثم قال زين الدين : أعلى هذه الرتبة أن يملكه الشيخ الكتاب هبة أو بالقيمة ، ويلبها عاريتة كتابه يقابل عليه أو ينقل منه (فيجوز لطالب العلم أن ينقل عن هذا الكتاب ويعمل بما فيه)

(و) الثانية (دون هذه الصورة) وهى (أن يأتى الطالب بكتاب الشيخ أو بما قابل عليه ، فيعرضه على الشيخ ، فيتأمله الشيخ وهو عارف متيقظ ثم يناوله الطالب ، ويقول : هو روايتى عن فلان أو عن ذكر فيه أو نحو ذلك فاروه عنى

قوم من المتأخرين إلى أنه يروى فى الإجازة بالكتابة بنحو « كتب لى فلان » أو « وفى الإجازة بنحو « شافنى » قال السيوطي « وهو موهوم فليجتنب » وحكى أن قوماً من المتأخرين جودوا أن يقول الراوى المجاز أو الذى يشك فى سمعه : « أن فلانا »

ونحو ذلك ، وهذه الصورة الآخرة سماها غير واحد من الأئمة عرضاً ، فيكون عرض المناولة (وتقدم عرض السماع .

(وهذه المناولة) أى فى الصورتين معاً كما تفيد عبارة الزين ، فانه قال بعد ذكر الصورتين : وهذه المناولة المعروفة (إن اقترنت بها إجازة فهي حلة محل السماع عند بعضهم ، كما حكاه الحاكم عن ابن شهاب) الزهرى (وربيعة الراى ويحيى بن سعيد الأنصارى ومالك) عبارة ابن الصلاح : ومالك بن أنس الامام فى آخرين من المدنيين ، ومجاهد وأبو الزبير وابن عيينة فى جماعة من المسكين وعلقمة وإبراهيم النخعى والشعبى فى جماعة من الكوفيين ، وقتادة وأبو العالية وأبو المتوكل الناجى فى طائفة من البصريين ، وابن وهب وابن القاسم فى طائفة من المصريين وآخرون من الشامين والخراسانيين ، ورأى الحاكم طائفة من مشايخه على ذلك ، انتهى (وغيرهم من أهل المدينة ومكة والبصرة والكوفة والشام ومصر وخراسان) وروى الخطيب فى الكفاية أنه قال إسماعيل بن أبى أويس : السماع على ثلاثة أوجه : القراءة على الحدث ، وهو أصحابها ، وقراءة المحدث ، والمناولة (وقال الحاكم فى هذا العرض : أما فقهاء الاسلام الذين أفتوا فى الحلال والحرام فانهم لم يرووه) أى عرض المناولة (سماعاً ، منهم الشافعى والأوزاعى والبويطى والمزنى وأبو حنيفة والثورى وابن حنبل وابن المبارك وابن راهويه ويحيى بن يحيى ، قال) الحاكم (وعليه عهدنا أثمتنا ، وإليه ذهبوا ، وإليه نذهب) واحتج الحاكم بقوله صلى الله عليه وسلم « نضر الله امرأ سمع مقالتي فوعاها حتى يؤدبها إلى من لم يسمعها » وبقوله صلى الله عليه وآله وسلم « نسمعون ويسمع منكم » فانه لم يذكر فيهما غير السماع ، فدل على أفضليته ، لكن قال البلقينى : إن ذلك لا يقتضى امتناع تنزيل المناولة على ما تقدم منزلة السماع فى القوة ، على أنى لم أجد من صريح كلامهم ما يقتضيه ، قال السخاوى : وفيه نظر ، ولم يبين وجهه .

(قال ابن الصلاح : إنه هو الصحيح ، وإنه منقطع عن التحديث) تمام كلامه لفظاً والاجازة قراءة (والأخبار ، ونقل زين الدين الاتفاق على صحتها) وإن اختلفوا في صحة الاجازة المجردة ، قال (وإنما اختلفوا في موازاتها) بالزاي مساواتها (للسمع ، قال : وقد حكى الاتفاق على صحتها القاضي عياض ، في (السمع) وعبارته فيه : وهي رواية صحيحة عند معظم الأئمة والمحدثين ، وسمى جماعة ، وهو قول كافة أهل النقل والأداء والتحقيق من أهل النظر ، انتهى .

(وأما إن لم تقترن بها إجازة ولا قال المناول للطالب اروعنى ما في هذا الكتاب ولا نحو ذلك فان أهل العلم اختلفوا في جواز الرواية بها) قال زين الدين : الأصح أنها باطلة ، وحكى النووى البطلان عن الفقهاء وأصحاب الأصول ، ذكره في تقريره ، والأحسن قول ابن الصلاح إنه عاب غير واحد من الفقهاء الأصوليين على المحدثين تجويزها وإساعة الرواية (واختلافهم مبنى على أن هل الرواية من شرطها الاذن) من الشيخ للطالب (أولاً ، والصحيح أن الاذن غير مشروط في الاخبار) إذ الأصل جواز إخبار الانسان عن غيره ، وإن لم يأذن في الاخبار عنه إلا ان يكون أمراً خاصاً به لا يجب اطلاع أحد عليه (فكذلك) تجوز (هاهنا) أى في باب الرواية ، إذ هي قسم من الاخبار ، فانه (إذا أخبر) الشيخ (أن الكتاب سماعه ، وأن النسخة صحيحة ، وناولها الطالب لينتسخها أو ينقل منها ، فان ذلك يكفي) عن الاذن (والوجه في ذلك أنه خبر جملي ، فينزل منزلة كتب النبي صلى الله عليه وسلم التي كان ينفذ بها) إلى الاتفاق (مع الرسل ولم تكن الرسل تحفظها وتسمعها على النبي صلى الله عليه وسلم) هذا هو الذي قدمنا ذلك أن الرواية من الأبلغ المأمور به (وإنما يخبرون) الرسل من أرسلوا إليه (خبراً جملياً أنها كتب النبي صلى الله عليه وسلم ، وأن ما فيها منسوب إليه) قلت : ويستأنس لذلك بما وقع من المناظرة بين الشافعي وإسحاق بن راهويه بحضرة أحمد بن حنبل في جلود الميتة إذا دبغت ، فقال الشافعي : دباغها طهورها

قال إسحاق : فما الدليل ؟ قال : حديث ابن عباس عن ميمونة « هلا انتفعتم بمجلدها » يعنى الشاة الميتة ، فقال إسحاق : حديث ابن عكيم كتب إلينا النبي صلى الله عليه وآله وسلم قبل موته بشهر « لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب » يشبه أن يكون ناسخاً له ، لأنه قبل موته بيسير ، فقال الشافعى : هذا كتاب وذلك سماع ، فقال إسحاق : إن النبي صلى الله عليه وسلم كتب إلى كسرى ، وقيصر ، وكان حجة عليهم ، فسكت الشافعى مع بقاء حجته كما قاله ابن المفضل المالكي ، فان كلامه في ترجيح السماع لا في إبطال الاستدلال بالكتاب ، وكأن إسحاق لم يقصد الرد لأنه ممن يرى أن المناولة أنقص من السماع .

مسألة

(كيف يقول من روى بالمناولة والأجازة) كان الأولى تقديم الإجازة ليوافق ما سلف من تقديم الأجازة ، لكنها وقعت في عبارة الزين مؤخرة فتبع المصنف طريقه .

(الذى عليه الجمهور واختاره أهل التحرى والورع المنع من إطلاق حدثنا وأخبرنا ونحوهما في المناولة والأجازة) مطلقاً من غير تقييد (و) يجوز مع (تقييد ذلك بعبارة يتبين معها الواقع في كيفية التحمل ويشعر به ، فيقول : أخبرنا أو حدثنا إجازة أو مناولة أو إذنا أو نحو ذلك ، ومنهم) وهم غير الجمهور (من أجاز إطلاق حدثنا وأخبرنا) من غير تقييد بما ذكر (في الرواية بالمناولة) قال زين الدين : إنه أجاز ابن شهاب الزهري ومالك بن أنس (وهو) أى الإطلاق (يليق بمذهب من قال : المناولة المقرونة بالأجازة منزلة منزلة السماع) وتقدم من قال ذلك (ومنهم من أجاز حدثنا وأخبرنا في الإجازة مطلقاً وكل عن ابن جريج ومالك وأهل المدينة

والجويني وجماعة من المتقدمين) قال الزين : قال القاضي عياض : إنه حكى ذلك أى جواز الرواية بحدثننا مطلقاً في الأجازة ابن جريج وجماعة من المتقدمين ، وحكى الوليد بن بكر أنه مذهب مالك وأهل المدينة ، وذهب إلى جوازه إمام الحرمين ، وخالفه غيره من أهل الأصول (واستعمل بعض أهل العلم) هم جماعة أهل الأصول في الرواية (في الأجازة ألفاظاً غير مشعرة بالأجازة منها : شافهني فلان ، وأخبرني مشافهة) قال زين الدين : إذا كان قد شافه بالأجازة لفظاً ، وما كان يحسن أن يحذفه المصنف (واستعمل بعضهم في الأجازة بالكتابة : كتب إلى ، أو كتب لي ، أو أخبرنا كتابة) قال الزين : وهذه الألفاظ وإن استعملها طائفة من المتأخرين فلا يسلم من استعمالها من الإبهام وطرف من التدليس ، أما المشافهة فتوهم مشافهته بالتحديث ، وأما المكتوبة فتوهم أنه كتب إليه ذلك الحديث بعينه كما يفعله المتقدمون (ومنها لفظ أن فيقول) أخبرنا فلان (أن فلانا حدثه) أو أخبره ، (ومنها أنبأنا ، وهي عند المتقدمين بمنزلة أخبرنا)

واعلم أنه استدلل من أجاز إطلاق التحديث بالأجازة بأن مدلول التحديث لغة إلقاء المعاني إليك ، سواء ألقاها لفظاً أو كتابة أو إجازة ، وقد سمي الله تعالى القرآن حديثاً حدث به عباده وخاطبهم به ، فكل محدث أحدث إليك شفاهاً أو بكتابة أو بإجازة فقد حدثك به ، وأنت صادق في قولك حدثني (قال الحاكم : الذي اختاره وعهدت عليه أكثر مشايخي وأئمة عصرى أن يقول فيما عرض على المحدث فأجاز له روايته شفاهاً : أنبأني فلان ، وكان البيهقي يقول : أنبأنا فلان إجازة ، ومنها لفظ عن ، وكثيراً ما يأتى بها المتأخرون في موضع الأجازة) قال ابن الصلاح : وذلك قريب إذا كان قد سمع منه بأجازة من نسخته إن لم يكن سماعاً (ومنها أخبرنا بتشديد الباء ، روى عن الأوزاعي أنه خصص الأجازة بذلك) زاد زين الدين : ومنها قال لي فلان ، وكثيراً ما يعبر بها البخارى ، وقال أبو عمرو محمد بن أبي جعفر أحمد بن حمدان الحيرى : كل ما قال البخارى « قال لي فلان » فهو عرض ومناولة ، وقد تقدم (٢٢ — تنقيح ٢)

أنها محمولة على السماع ، وأنها كأخبرنا ، وأنهم كثيراً ما يستعملونها في المذاكرة

* * *

مسألة

والخامس من طرق الرواية (المسكاتية) وهي أن يكتب الشيخ شيئاً من حديثه بخطه أو يأمر غيره فليكتب عنه بأذنه سواء كان غائباً عنه أو حاضراً في بلد (والرواية بها متصلة صحيحة^(١) عند كثير من المحققين من المتقدمين

(١) نتحدث هنا عن الطريق الخامس من طرق التحمل ، وهو المسكاتية ، والكلام على هذا النوع في أربعة مواضع : الأول : حقيقتها ، والثاني : أقسامها وحكم كل قسم ، والثالث : بم يعرف خط الشيخ ؟ والرابع : الألفاظ التي يروى بها من تحمل الحديث بهذا الطريق :

أما عن الموضع الأول فنقول : المسكاتية عبارة عن أن يكتب الشيخ للطلاب الذي يريد أن يروى عنه ، أو يأذن لغيره أن يكتب عنه ، سواء أكان الطالب حاضراً في مجلس الشيخ ، أو غائباً عن مجلسه ،

وأما عن الموضع الثاني فنقول : المسكاتية على قسمين : الأول : المسكاتية المقرونة بالاجازة ، والثاني : المسكاتية المجردة عن الاجازة ، أما القسم الأول فحكمه حكم المناولة المقترنة بالاجازة ، وقد أسلفنا لك بيان اختلاف العلماء في أنها أعلى من السماع أو مثله أو دونه ، وهذا الخلاف بهينه يجري ههنا أيضاً ، وأما القسم الثاني — وهو المسكاتية المجردة عن الاجازة — فقد اختلف العلماء في قبولها : فذهب الماوردي والآمدي وابن القطان إلى أنها لا تصح ، وهو قول رأي العلماء ضعفه ، والقول الأصح المشهور بين علماء هذه الصناعة متقدمهم ومتأخريهم أنها صحيحة ، واستدلوا على صحتها بأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يكتب إلى عماله بالأحكام ، بل زاد أبو المظفر بن السمعاني على ذلك فذهب إلى أن المسكاتية المجردة عن الاجازة أرجح من الاجازة المجردة عن المسكاتية ، وأرجح كذلك من كثير من صور المناولة ، واختار السيوطي ذلك. وفي البخاري حديث واحد رواه بالمسكاتية عن شيخه محمد بن بشار في باب الإيمان

والنذور ، وفيه وفي صحيح مسلم أحاديث كثيرة روى بعض رجال سندها عن شيوخهم بالمسكاتبة : منها «عن ابن عون قال : كتبت إلى نافع فكتب إلى أنه صلى الله عليه وسلم أغار على بني المصطلق — الحديث »

وأما عن الموضوع الثالث فنقول : اتفق العلماء على أن الطالب الذي يدفع إليه كتاب شيخه إذا قامت عنده البينة على أن شيخه قد كتب له هذا الكتاب بيده أو أمر بكتابته إليه صحت المسكاتبة وجاز له أن يروى بها ، واختلفوا فيما لو لم تقم عنده بينة على ذلك وكان عارفا بخط الشيخ : هل يكتفى بمعرفته خطه أو لا يسوغ له الاكتفاء بذلك ؟ ذهب الغزالي وجماعة إلى أنه لا يكتفى بذلك ، وزعموا أن الخط يشبه الخط فلا يجوز الاعتماد عليه ، والذي عليه المحققون من العلماء أنه يكتفى بمعرفته ولا يطلب وراء ذلك شيئا ، قال ابن الصلاح «الظاهر أن خط الإنسان لا يشتبه بغيره ، ولا يقع فيه التباس» اهـ ، والذي يخطر للعبد الفقير غفر الله له أن هذا يختلف باختلاف الناس ، فان بعضهم دقيق الملاحظة قوى المعارضة يستطيع أن يدرك الفرق بين الخطوط المتقاربة ، وبعضهم على العكس من ذلك كله : فمن كان في المنزلة الأولى ساع له أن يعتمد على معرفة الخط ، ومن كان في المنزلة الثانية لم يكفه ذلك ، وإذا علمت هذا تبين لك أن الخلاف بين الغزالي ومن لم يأخذ برأيه إنما هو اختلاف في أحوال الناس واقتدارهم ، وليس خلافا في جوهر الموضوع .

وأما عن الموضوع الرابع — وهو بيان الالفاظ التي بها يروى من تحمل بهذه الطريق — فنقول : قد ذكر السيوطي أن الصحيح المختار للائق بمذهب أهل التحري والنزاهة أن الراوى الذي تحمل الحديث بالمسكاتبة يجب عليه أن يقول عند روايته «حدثني فلان كتابة» أو «أخبرني فلان كتابة» أو «كتب إلى فلان» وفي المسألة قولان آخران : أحدهما : جواز إطلاق لفظ التحديث والخبار ، وهذا مذهب الليث ومنصور ، وهذا مذهب واه ضعيف ، وثانيهما : جواز إطلاق الاخبار دون التحديث . وروى البيهقي عن أبي عصمة قال : كنت في مجلس أبي سليمان الجوزقاني فجرى ذكر «حدثنا» و «أخبرنا» فقلت : إن كليهما سواء ، فقال رجل : بينهما فرق ، ألا ترى محمد بن الحسن

والمتاخرين) وتقدم في مناظرة الشافعي وإسحاق دليلها (وهي) أي الكتابة (أرفع) رتبة (من الأجازة) المجردة، وإلى هذا ذهب قوم من الأصوليين منهم إمام الحرمين ، وكأنه لما فيها من التشخيص والمشاهدة للعروى من أول الأمر (ومنع الرواية بها قوم) منهم الامام أبو الحسن الماوردي، ولكن قال القاضي عياض : إنه غلط ، بل العمدة صحة الرواية بها ، واستدل له البخاري في صحيحه بنسخ عثمان رضي الله عنه المصاحف ، والاستدلال بذلك واضح لأصل الكتابة لاخصيص المجردة عن الاجازة ، فان عثمان أمرهم بالاعتماد على ما في تلك المصاحف ، ومخالفة ما عداها ، والمستفاد من بعثه المصاحف إنما هو ثبوت إسناد صورة المكتوب فيها إلى عثمان لا ثبوت أصل القرآن فانه متواتر كذا قيل ، وفيه تأمل (وقال بعضهم) هوسيف الدين الآمدي (لا يجوز أن يروى عن الكاتب إلا أن يسلطه على ذلك ، فيقول : اروعني ما كتبت إليك ، أو يكتب ذلك إليه ، وحجة من أجازها أنها من أقسام الأعلام الحاصل بالأخبار ، فهي مثله في الفائدة المعقولة ، وهي حصول الظن بخبر الواحد ولهذا استعمل العقلاء الكتاب إلى الغائب ، ونزلوه منزلة المشافهة في جميع ما يقصدون فيه طلب المنافع ودفع المضار ، وكان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على ذلك) فقد بعث بكتبه إلى الملوك كسرى وقيصر وغيرهما وكتابه المعروف بكتاب عمرو بن حزم فيه عدة من الأحكام ، وعليه اعتمد علماء الإسلام وخلفاء الأنام (وكذلك الخلفاء من بعده) فانه كتب أبو بكر وعمر رضي الله عنهما وغيرهما في أمور عظام ومهمة ، وبها كانت تقوم الحجة ، وفي الصحيحين عدة أحاديث بعضها اتفقا عليه وبعضها انفرد به أحدهما وهي معروفة ، فلا نطول بها (ويكفي في ذلك معرفة خط الكاتب على الأصح) وإن لم تقم بينة على الكتاب

قال : إذا قال رجل لعبده « إن أخبرتنى بكذا فأنت حر » فكتب إليه بذلك صار حرا ، ولو قال « إن حدثتنى بكذا فأنت حر » فكتب إليه بذلك لا يعتق

برؤيته وهو يكتب ذلك أو بالشهادة عليه أو أنه خطه (وفيه خلاف) فقال قوم :
لا يعتمد على الخطوط ، واشتروا البينة بالرؤية أو الاقرار ، قالوا : للاشتباه في
الخطوط ، بحيث لا يتميز أحد الكتابين عن الآخر ، ورده ابن الصلاح ، وقال :
إنه غير مرضى لندرة ذلك اللبس ، فان الظاهر أن خط الانسان لا يشتبه بغيره ،
ولا يقع فيه التباس ، والحكم للأغلب ، وحاصله أنه إن حصل الظن بأنه خط
فلان جاز العمل ، وإن شك فلا يعمل مع الشك (والحجة على ذلك من النظر أنه
يحصل به الظن) والظن يجب العمل به (و) الحجة عليه (من الأثر الحديث الصحيح
عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال : ماحق امرئ مسلم أن يبيت
ليلة إلا ووصيته مكتوبة تحت رأسه ، أو كما قال) وهو حديث متفق عليه ، وله
الفاظ هذا أحدها ، ففيه دليل على العمل بالخط ، وإلا فأى فائدة في كتابته ،
والقول بأنه أراد مكتوبة عنده بالشهادة عليها خلاف الظاهر ، وتقييد الحديث
بالمذهب ، ثم عمل الناس شرقاً وغرباً وشاماً وعدناً على الاعتماد على الكتب في
كل أمر من الأمور (وأجاز بعضهم) هو الليث بن سعد ومنصور بن المعتمر (أنبأ
ونبأ في) الرواية بـ (الكتابة ، قال الزين) تبعاً لابن الصلاح ، وقاله ابن الصلاح
تبعاً للخطيب (والمختار الصحيح اللائق بمذهب أهل التحرى والنزاهة أن يقيد)
عند الرواية (ذلك فيقول : أخبرنا كتابة ، أو كتب إلى ، أو نحو ذلك) تحرزاً
عن اللبس والايهام .

مسألة

(السادس^(١)) من أقسام أخذ الحديث وتحمله (إعلام الشيخ) الطالب لفظاً

(١) نتحدث هنا عن الطريق السادس من طرق تحمل الحديث ، وهو

الأعلام ، والكلام على هذا الطريق في موضعين : الموضع الأول : معناه وصورته
والموضع الثاني : حكمه ، أما عن الموضع الأول فنقول : الأعلام في اللغة مصدر
قولك « أعلمت فلانا » إذا أفدته علما ، أو أخبرته ، أو وجدته أعلم ، وهو في
اصطلاح المحدثين عبارة عن « أن يعلم الشيخ الطالب بأن حديثا ما أو كتابا ما هو
روايته عن شيخه فلان من غير أن يأذنه في روايته عنه » كأن يقول له مثلا
« أنا رويت صحيح البخاري عن فلان » ولا يقول له « أروه عني » ولا ما يشبهه ،
ولا يناوله كتاب الصحيح ، وإلا كان منازلة بلا إجازة ، كما تقدم . وأما عن
الموضع الثاني فنقول : اختلف العلماء في صحة الرواية بالأعلام المجرد عن
الاذن : فذهب قوم منهم الغزالي رحمه الله إلى أنه يجوز للطالب أن يروي
بمقتضاه ، لجواز أن يكون الشيخ إنما ترك إذنه بروايته عنه لما فيه من خلل
يعرفه هو ، ومن العلماء الذين أبطلوا الأعلام المجرد عن الاذن من قاس بطلانه
على بطلان الشهادة على الشهادة من غير إذن في الشهادة بها ، وهو قياس فاسد
أبطله القاضي عياض بأن الشهادة على الشهادة لا تصح إلا مع الاذن في كل
حال ، والتحديث عن السماع والقراءة لا يحتاج إلى إذن اتفاقا ، وبأن الشهادة
تخالف الرواية من وجوه كثيرة . وذهب كثير من العلماء المحدثين والفقهاء
والأصوليين منهم ابن جريج وأبو نصر بن الصباع وفخر الدين الرازي
والظاهرية إلى أن الأعلام المجرد عن الاذن صحيح والرواية به سائغة جائزة
حتى زاد الرامهر مزي أن بعض الظاهرية قال : لو أن الشيخ أعلم الطالب على
نحو ما تقدم ثم منعه من الرواية بأن قال له « هذه روايتي عن فلان ولكن
لا تروها عني » لم يكن هذا المنع مؤثرا في جواز الرواية بالأعلام ، فكيف
وهو لم يمنع ؟ . قال القاضي عياض : « هذا صحيح لا يقتضي النظر سواء ، لأن
منعه ألا يحدث بما حدثه لا لعله ولا ريبة لا يؤثر ، لأنه قد حدثه فهو شيء
لا يرجع فيه » اهـ وحاصله أنه قاس المنع بعد الأعلام على المنع بعد التحديث
من غير أن يكون المنع لعله أو ريبة ، فكما لا يكون المنع بعد التحديث مؤثرا
فكذا المنع بعد الأعلام لا يؤثر

بشيء من مرويه من غير إذن له في روايته عنه (وذلك نحو أن يقول الشيخ : هذا سماعي على فلان ، ولا يأمره بروايته عنه ، ولا بالنقل عنه ، ولا يناوله ، ولا يخبره ، إلا بمجرد الأعلام ، وفيه خلاف بين طائفتين عظيمتين من أهل العلم) فمنعه أبو حامد الطوسي ، واختاره ابن الصلاح وغيره ، وأجازه ابن جريج وطوائف من المحدثين وصاحب الشامل ، وهو : أبو نصر بن الصباغ ، والحجة للجواز القياس على الشهادة فيما إذا سمع المقر يقر بشيء وإن لم يأذنه كما تقدم في المناولة المجردة ، وقال القاضي عياض : إن اعترافه له به وتصحيحه أنه من روايته كتحديثه له بلفظه وقراءته عليه وإن لم يجر له (ومبناه) أي الخلاف (على أن السماع قد يكون فيه خلل بمنع السامع من أجله من الاعتماد على ذلك السماع ، فمن نظر إلى هذا التجويز منع ذلك) لأنه يكون عملا مع الشك (ومن نظر إلى أن الأصل السلامة منه حتى يظهر أجاز الرواية عنه بمجرد الأعلام) ولا يخفى أن هذا التجويز يجري في الإجازة والمناولة ، بل والسماع ، ولكن البناء على أن الخبر ثقة عدل ، ولذا قال المصنف (والأظهر أن الأصل عدم الخلل في السماع فإن ظهرت قرينة تدل على وجود الخلل فيه أو على عدمه قوى العمل بها وإن لم تظهر عمل به) أي بالاعلام (وفيه نوع ضعف لأجل الاحتمال) وقد عرفت ما في الاحتمال (فيجب أن يبين الراوي كيفية التحمل بهذا النوع) وأنه أخذه بالاعلام (وحكى القاضي عن محقق أصحاب الأصول أنهم لا يختلفون في وجوب العمل بهذا النوع ، وإنما يختلفون في الرواية بأعلام الشيخ ، والله أعلم)

مسألة

(السابع^(١)) من طرق أخذ الحديث وتحمله (الوجادة بكسر الواو ، وهي مصدر

(١) من طرق تحمل الحديث : الوصية والوجادة ، واعلم أن علماء الحديث

قد اختلفوا في صحة الرواية بأحد هذين النوعين من أنواع التحمل ونحن نبين لك شأنهما بيانا شافيا ، فنقول : أما الوصية فهي أن يوصى الشيخ عند سفره أو حين يحضره الموت لشخص بكتاب يرويه ذلك الشيخ ، وقد اختلف العلماء في جواز رواية الموصى له ذلك الكتاب : فذهب أبو قلابة ومحمد ابن سيرين إلى تجويز ذلك ، قال القاضي عياض « لأن في دفعه له نوعا من الاذن وشبها من العرض والمناولة » قال « وهو قريب من الاعلام » اهـ ، وذهب النووي وابن الصلاح رحمهما الله إلى عدم جواز الرواية بها ، وتخطئة من قال بالجواز ، قال الامام النووي : « وهو غلط ، والصواب أنه لا يجوز » اهـ ، وقال ابن الصلاح « وهذا بعيد جدا ، وهو إمالة عالم أو متأول على أنه أراد الرواية على سبيل الوجادة ، وقد احتج بعضهم (يريد القاضي عياض) كما عرفت) لذلك بشبهه بقسم الاعلام وقسم المناولة ، ولا يصح ذلك ، فان لقول من جوز الرواية بمجرد الاعلام والمناولة مستندا ذكرناه ، ولا يتقرر مثله ولا قريب منه ههنا » اهـ ، وقد أنكر بعض العلماء على ابن الصلاح هذا فقال « الوصية أرفع رتبة من الوجادة بلا خلاف ، وهي معمول بها عند الشافعي وغيره فهذا أولى » ذكره السيوطي في التدريب (ص ١٤٨)

وأما الوجادة - بكسر الواو - فهي مصدر لوجد مولد غير مسموع من العرب ، وكأن المولدين قد فرعوه من تفريق العرب بين مصادر « وجد » لقصد التمييز بين المعاني المختلفة ، فهم يقولون : وجد ضالته وجدانا ، ووجد مطلوبه وجودا ، ووجد بحبيبه وجدا ، ووجد على عدوه موجدة ، هذا ما يتعلق بهذا اللفظ من اللغة ، فأما في اصطلاح المحدثين فانها عبارة عن « أن يقف الراوى على أحاديث بخط راويها ولا يكون قد رواها عنه بسمع أو إجازة ، سواء أكان الواجد لها معاصرا لكتابتها أو غير معاصر ، وسواء أكان قد روى عنه غير هذه الأحاديث أم لم يكن » وسنتكلم على ما يتعلق بها مع القصد لئلا يطول بنا الكلام

اعلم أنه إذا صح الحديث الذي تحمله الراوى بأحد الطرق الثلاثة التي

هي الأعلام والوصية والوجادة وجب على من صح عنده أن يعمل بمقتضاه على المعتمد ، وإنما قلنا على المعتمد لأن العلماء قد اختلفوا في هذا ، والذي حكاه القاضي عياض أنه لا خلاف بين العلماء في وجوب العمل بما صح إسناده من الأحاديث التي يتحملها بطريق الأعلام ، فأما الوصية فإن من ذهب إلى أنها أحسن حالا من الوجادة وذهب مع ذلك إلى جواز العمل بالوجادة أو وجوبه كان عنده أن العمل بالوصية أولى من العمل بالوجادة ، وهذا في غاية الظهور ، فأما الوجادة فقد نقل عن أكثر المحدثين وفقهاء المالكية وغيرهم أن العمل بالأحاديث التي يتحملها بها غير جائز ، ونقل عن الشافعي رحمه الله والمحققين من أصحابه جوازه ، وذهب بعض المحققين إلى وجوب العمل بها عند حصول الثقة بما وجدته ، وهذا هو الصحيح الذي لا يتجه في هذه الأزمان سواء ، قال ابن الصلاح « فانه لو توقف العمل فيها على الرواية لانسد باب العمل بالمنقول ، لتعذر شرط الرواية فيها » اهـ وقد احتج الحافظ ابن كثير للعمل بالوجادة بحديث رواه أحمد والحاكم وغيرهما وفيه « قوم يأتون من بعدكم يحدون صحفا يؤمنون به ويعملون بما فيه ، أولئك أعظم أجرا منكم » وفي رواية أخرى « فهؤلاء أفضل أهل الإيمان إيمانا » واستحسن البلقيني هذا الاحتجاج ، وقد وقع في صحيح مسلم أحاديث مروية بالوجادة كقوله في الفضائل « حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة قال : وجدت في كتابي عن أبي أسامة عن هشام عن أبيه عن عائشة : إن كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ليتفقد الحديث ومن ذهب إلى أن ذلك من قبيل المقتطوع — وسيأتي القول على هذا — فقد غفل عن الفرق بين أن يحد الراوى في كتاب شيخه وبين أن يحد في كتابه عن شيخه ، فالصواب أن هذا النوع غير منقطع .

ونحب أن نبين لك الألفاظ التي يروى بها من تحمل بطريق الوجادة وحكمها فاعلم أن لمن تحمل بهذا الطريق أن يقول في روايته : وجدت أو قرأت بخط فلان أو في كتابه بخطه ، ثم يسوق الإسناد والمتن ، هذا إذا وثق بالخط ،

فان لم يشق به بل ظنه خطه قال : ظننت أنه بخط فلان ، أو بلغنى عن فلان ، أو نحو ذلك من العبارات الدالة على حاله ، فان وجد حديثا فى تأليف راو هن الرواة ، ولكن الكتاب بغير خطه كأكثر ما يقع لنا الآن من كتب أسلافنا ، فانه يقول فى الرواية منه : قال فلان ، ذكر فلان ، إلا أن يرتاب فى نسبة الكتاب إليه ، فانه إذا ارتاب وجب عليه أن يروى بلفظ مشعر بما عنده كأن يقول : قرأت فى كتاب أخبرنى فلان أنه تأليف فلان ، ونحو ذلك ، وقد جازف بعض الناس فأطلق فيما تحمله بالوجدادة قوله «حدثنا» أو «أخبرنا» وذلك منكر أشد إنكار ، فانه لم يجزه أحد ممن يعتمد عليه ويلجأ فى بيان المهم إليه ، وقد تساهل بعض الناس فأتى فى الوجدادة بقوله « عن فلان » قال ابن الصلاح : « وذلك تدليس قبيح ، إذا كان بحيث يوهم السماع » اهـ

وقد حكى السيوطى الاعتراض على جعل المحدثين المروى بالوجدادة من قبيل الحديث المنقطع الاسناد وجوابه ، وملخص الاعتراض أن مسلما رضى الله عنه قد روى فى صحيحه أحاديث عن رواها بطريق الوجدادة ، وقد قدمنا حديثا رواه عن أبى بكر بن أبى شيبه فكيف جعلتم المروى بالوجدادة منقطعا مع أن المنقطع ليس من نوع الصحيح ، والمسلمون فى مشارق الأرض ومغاربها مؤمنون بأن أحاديث مسلم كلها صحيح ، وملخص الجواب الذى ذكره أن هذه الأحاديث التى وقعت فى صحيح مسلم من هذا القبيل قد رويت من طرق أخرى فى الصحيح أيضا وليس فيها الوجدادة ، وهذا جواب الرشيد العطار ، وقد أجاب هو فى التدريب بجواب آخر ، وحاصله أن الوجدادة التى وقعت فى طرق مسلم غير الوجدادة التى ذكر العلماء أنها من قبيل المنقطع ، فان الوجدادة التى من قبيل المنقطع هى التى قدمنا تعريفها بأنها أن يجد الراوى خط الشيخ فيرويه فأما الوجدادة التى فى صحيح مسلم فليست من هذه البابة ، بل هى لا تتفق معها إلا فى العبارة واللفظ ، والحديث الذى قدمنا أنه روى عن أبى بكر بن أبى شيبه يكاد يكون صريحا فى أنه سمع وكتب ما سمع فلما أراد أن يحدث رجع إلى ما كتبه ، وشتان ما بين النوعين . والله أعلم

مولد) محدث (لوجد يجد، قال المعافى بن زكريا التهرواني : إن المولدين) في القاموس : المولدة المحدث من كل شيء ، ومن الشعراء لحدوثهم ، انتهى ، فعلى هذا مولدين بفتح اللام (فرعوا قولهم وجادة فيما أخذ من العلم من صحيفة من غير سماع ولا إجازة ولا مناولة) أى ولا كتابة ولا إعلام (من تفريق العرب) منعلق بفرعوا (بين مصادر وجد للتمييز بين المعانى المختلفة) للفظ وجد ، وبيان المعانى المختلفة لتلك الألفاظ أفاده قوله (بمعنى أنهم يقولون وجد ضالته وجداناً وأجداناً) الأول بكسر الواو والثانى بضم الهمزة (و) يقولون وجد (مطلوبه وجوداً) بضم الواو (ووجداناً) بضمها أيضاً (و) يقولون (فى الغضب) وجد (موجدة) بفتح الميم وسكون الواو (وجدة) بكسر الجيم (ووجداً) بالفتح للواو (ووجداناً ، و) يقولون فى الغنى وجد (وجداً مثلث الواو ، وجدة) بكسر الواو (حكاهما الجوهري وغيره) هو ابن سيدة ، وهذا الكلام أخذه المصنف مما ذكره ابن الصلاح وزاد فيه زين الدين وزاد المصنف فى العواصم وفى الحب وجداً ، وهو فى شرح الزين ، قال زين الدين (وقرىء بالثلاثة فى قوله تعالى «أسكنوهم من حيث سكنتم من وجدكم») فتجرى الحركات الثلاث فى الواو ، وكلها من الوجد بمعنى الغنى ، وقال البقاعى : لم أرفها قراءة بالفتح ، وإنما قرأ نوح عن يعقوب بالكسر وقرأ الباقون بالضم ، وكان المصنف اكتفى عن بيان حقيقتها بما ذكره عن المعافى بن زكريا ، وقال زين الدين : الوجدادة أن تجذب بخط من عاصرت لقيته أو لم تلقه أو لم تعاصره بل كان عندك أحاديث تروىها أو غير ذلك مما لم تسمعه منه ، ولم يجزه لك (وقد تكون الوجدادة بخط نفسه وخط شيخه وخط من أدركه من الثقات فيأخذ حظاً من الاتصال وإن كانت منقطعة فى الحقيقة) قال الزين : وكله أى المروى بالوجدادة المجردة سواء وقعت بخطه أو لا منقطع ، إلا أن الأول - وهو أنه إذا وثق أنه خطه - قد أخذ شوباً من الاتصال ، قال ابن كثير فيما نقل عنه : الوجدادة ليست من باب الرواية ، وإنما هى حكاية عما وجدته (وقد يتساهل فيها بعض الناس فيروى بهن) أو نحوها ، مثل «قال فلان» مما يؤم أخذه إجازة أو سماعاً (فى موضع الوجدادة)

وذلك مثل رواية بهز بن حكيم عن أبيه عن جده فانها صحيفة على ما قيل ، وكذا قال صالح جزره في رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ، وقال مثله ابن المديني في رواية وائل عن ولده بكر (وهو تدليس قبيح ، لا يهامة السماع ، وإنما يقال فيها « وجدت بخط فلان » أو « وجدت بخط ظننته خط فلان » أو « قال لي الثقة إنه خط فلان » ونحو ذلك) مثل بخط ذكر كاتبه أنه خط فلان بن فلان (وقد جازف بعضهم فأطلق في الوجادة حدثنا وأخبرنا ، فانتقد ذلك على فاعله) قال ابن المديني : حدثنا أبو داود الطيالسي ، حدثنا صاحب لنا من أهل الرأي يقال له أشرس ، قال : قدم علينا محمد بن إسحاق ، فكان يحدثنا عن إسحاق بن راشد ، فقدم علينا إسحاق فجعل يقول : حدثنا الزهري ، قال فقلت له : أين لقيته ؟ قال : لم ألقه ، مررت ببیت المقدس فوجدت كتاباً له ، وحكاة القاضي عياض أيضاً (قال القاضي عياض : لا أعلم من يقتدى به أنه أجاز ذلك ، ولا من يعدّه مَعَدَّ المسند) عبارة الزين « قال القاضي عياض : لا أعلم من يقتدى به أجاز النقل عنه ، يحدثنا وأخبرنا ، ولا من يعدّه مَعَدَّ المسند »

قال الزين : هذا الحكم في الرواية بالوجادة (وأما العمل بها فقال القاضي عياض : اختلفت أئمة الحديث والفقه والأصول : فمعظم المحدثين والفقهاء من المالكية وغيرهم لا يرون العمل بها ، قال ابن الصلاح : لو عرض على جملة المحدثين (لأبوه) من الأباء وهو الامتناع ، وذلك لما تقدم من أن معظمهم لا يرون العمل به ، قيل : ويحتمل أنه بالثناء الفوقية من الاتيان ، يعني يعملون به لوضوح دليله ، وهو أن مدار وجوب العمل بالحديث المسوق بنسبته إلى الشارع صلى الله عليه وسلم لاتصاله بالرواية ، بأي طرقها (وحكى عن الشافعي جواز العمل به ، وقالت به طائفة من نظار أصحابه ، وهو الذي نصره الجويني ، واختاره غيره من أرباب التحقيق ، قال ابن الصلاح : قطع بعض المحققين من أصحابه) أي الشافعي (في أصول الفقه بوجوب العمل به عند حصول الثقة) والمراد به الجويني ، فانه

نصره ، واختاره غيره من أرباب التحقيق (قال : وهو الذى لا يتجه غيره فى الأعصار المتأخرة) وذلك أنها قصرت الهمم فيها جداً ، وحصل التوسع فيها ، فلو توقف العمل فيها على الرواية لانسد باب العمل بالمنقول لتعذر شرط الرواية فى هذا الزمان ، يعنى فلم يبق إلا مجرد وجدان (قال النووى : هذا هو الصحيح) وقد استدلل العباد بن كثير للعمل بها بقوله صلى الله عليه وسلم فى الحديث الصحيح « أى الخلق أعجب إليكم إيماناً ؟ قالوا : الملائكة ، قال : وكيف لا يؤمنون وهم عند ربهم ؟ وذكروا الأنبياء فقال : كيف لا يؤمنون والوحى ينزل عليهم ؟ قالوا : فنحن ؟ قال : وكيف لا تؤمنون وأنا بين أظهركم ؟ قالوا : فمن يارسول الله ؟ قال : قوم يأتون بعدكم يحدون صحفاً يؤمنون بها » قال : فيؤخذ منه مدح من عمل بالكتب المتقدمة بمجرد الوجدادة ، قال البلقينى : وهو استنباط حسن ، قال السخاوى : قلت : وفى الاطلاق نظر ، فالوجود بمجرد لا يسوغ العمل ، قلت : مقيد بما علم من وجود يوثق به كما دلت له قواعد العلم .

(قالت : وهو الذى اختاره أئمة أهل البيت عليهم السلام منهم الامام) عبد الله بن حمزة (المنصور بالله ، وادعى إجماع الصحابة على ذلك ، ذكره فى صفوة الاختيار فى أصول الفقه . ومنهم الامام) المؤيد بالله (يحيى بن حمزة ، ذكره فى كتابه المعيار) فى أصول الفقه (ولكنه اختار جواز العمل دون الرواية) فانه قال : والختار عندنا جواز العمل على ذلك دون الرواية ، لأن العمل إنما مستنده غلبة الظن ، وهو حاصل ها هنا ، فأما الرواية فلا بد فيها من أمر وراء ذلك ، وهو القطع بمسند تجوز معه الرواية ، قال المنصور بالله : وإجماع الصحابة وكتاب عمرو بن حزم لا ينهضان إلا إلى ماذهب إليه الامام يحيى ، ذكره المصنف فى العواصم (ومنهم الامام) المتوكل على الله (أحمد بن سليمان ، حكاه عنه الامام) المهدي (محمد بن المطهر فى عقود العقيان ، واختاره محمد بن المطهر لنفسه ، وحكاه عن أبيه المطهر بن يحيى ، ذكر ذلك كله فى عقود العقيان فى شرح قوله :

روينا سماعاً عن إمام محقق أبي القاسم الخبر المفسر بالفضل
 وذكر الخلاف في ذلك الحاكم أبو سعيد في شرح العيون ، واحتج له بما
 يقتضى أنه إجماع الصحابة والتابعين ، وكذلك الشيخ أبو الحسين البصرى ،
 ذكر مثل ذلك في المعتمد ، واختاره الفقيه عبد الله بن زيد (العنسى) في كتابه
 الدرر المنظومة ، واحتج له بمثل ذلك ، وقال : وهو قول طائفة من العلماء ، قلت :
 وقد احتجوا على ذلك بحجج ثلاث (الأولى) منها أن ذلك يفيد الظن ، وهو العلة
 الموجبة لقبول أخبار الآحاد ، و (الثانية) منها (الإجماع وهو) إجماع الصحابة
 رواه الامام المنصور بالله والامام المهدي محمد بن المطهر وعبد الله بن زيد والحاكم
 وأبو الحسين والرازي ، والحافظان يعقوب بن سفيان وإسماعيل بن كثير الشافعي ،
 و (الثالثة) منها حديث عمرو بن حزم الذي أمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن
 يكتب له فيه أنصبه الزكوات ومقادير الديات ورجع إليه الصحابة وتركوا له آراءهم ،
 وقد صح عن ابن المسيب أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه رجع إليه في دية
 الأصابع ، حكاها ابن كثير (في الارشاد ، ونقلنا لفظه في شرح بلوغ المرام المسمى
 سبل السلام) (وقال) ابن كثير (وروى هذا الحديث) يعنى حديث عمرو بن حزم
 (مسنداً ومرسلاً ، أما المسند فرواه جماعة من الحفاظ وأئمة الأثر الذسائى في سننه
 والامام أحمد في مسنده وأبو داود في كتاب المراسيل وأبو محمد عبد الله بن
 عبد الرحمن الدارمى) بالمهمل مفتوحه وكسر الراء نسبة إلى دارم حى من تميم
 (وأبو يعلى الموصلى ويعقوب بن سفيان في مسانيدهم ، ورواه الحسن بن سفيان
 العسوى وعثمان بن سعيد الدارمى وعبد الله بن عبد العزيز البغوى) بالموحدة
 وغين معجمة — نسبة إلى بغشور بلدة بين هراة ومرخس ، والنسبة بغوى على
 غير القياس ، قاله في القاموس ، وقد تقدم (وأبو زرعة الدمشقى وأحمد بن الحسن
 ابن عبد الجبار الصوفى الكبير ، وحامد بن محمد بن شعيب البلخى والحافظ
 الطبرانى) نسبة إلى طبران بلدة بتخوم قومس كما في القاموس ، سقنا ترجمته في

التنوير شرح الجامع الصغير ، كما سقنا ترجمة غيره ممن ذكر (وأبو حاتم بن حبان البستي في صحيحه) وظاهر طريق سليمان بن داود الخولاني من أهل دمشق ، وقال : ثقة مأمون ، وقال الحافظ أبو بكر البيهقي : أثني عليه أبو زرعة وأبو حاتم الرازيان وعثمان بن سعيد الدارمي (وقال البيهقي : هو حديث موصول الاسناد حسن) فهذه الطرق المسندة (وأما المرسل فقد روى من وجوه رواها ابن كثير ، وذكر اختلافاً في صحة إسناده ، وطول الكلام فيه ، ثم قال : وعلى كل تقدير فهذا الكتاب متداول بين أئمة الاسلام قديماً وحديثاً ، يعتمدون عليه ، ويفزعون في مهمات هذا الباب إليه ، كما قال يعقوب بن سفيان : لا أعلم في جميع الكتب كتاباً أصح من كتاب عمرو بن حزم ، كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والتابعون يرجعون إليه ويدعون آراءهم) وتقدم من الأدلة حديث ابن عمر مرفوعاً في الوصية وهو متفق عليه ، وقد سرده المصنف في العواصم من أدلة الوجدادة .

قلت : ولا غناء عن القول بها كما قاله النووي وغيره ، ولما أتى الله وله الحمد الولوع بهذا الشأن ، وكان علماء الحديث لا وجود لهم بهذه الأوطان ، وكان شايخنا رحمهم الله وأنزلهم غرف الجنان ، الذين عنهم أخذنا علوم الآلات من نحو وتصريف وميزان ، وأصول فقه ومعان وبيان ، ليس لهم إلى هذا الشأن نزوع ، وإنما يدرسون فيما تجرد عن الأدلة من الفروع ، ووقفت على قول بعض أئمة الحديث شعراً :

إن علم الحديث علم رجال تركوا الابتداع للاتباع
فاذا جن ليدهم كتبوه وإذا أصبحوا غدوا للسمع

قلت مجيزاً لها :

قد أردنا السماع لكن فقدنا من يفيد الاسماع بالاسماع
فرجعنا إلى الوجدادة لما لم نجد عارفاً به في البقاع
فلسان الأسفار تملئ ، ومنها ننلقى سرا سماع اليراع

ثم من الله وله الحمد بالبقاء في مكة والاجتماع بأئمة من علماء الحرمين ومصر وإملاء كثير من الصحيحين وغيرهما وأخذ الأجازة من عدة علماء ، والحمد لله .

(٥١)

مسألة

[في كتابة الحديث وضبطه]

(كتابة الحديث وضبطه — اختلف الصحابة والتابعون في كتابة الحديث ^(١))
أى اختلف في ذلك كل فريق في عصره (فكرهه) كراهة تحريم كما صرح به

(١) اختلف صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم وتابعوهم في جواز كتابة حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم : فذهب قوم منهم إلى أن ذلك ممتنع غير جائز ، ولهم في ذلك مستند من الحديث ، ومستند من العقل ، أما الحديث فقد روى مسلم رحمه الله في صحيحه عن أبي سعيد الخدري أن النبي صلى الله عليه وسلم قال « لا تكتبوا عني شيئا إلا القرآن ، ومن كتب عني شيئا غير القرآن فليمحاه » ومن ذهب إلى كراهية كتابة الحديث ابن عمر وابن مسعود وزيد بن ثابت وأبو موسى وأبو سعيد الخدري وأبو هريرة وابن عباس ، وأما مستند العقل فقد ذكروا أنهم كانوا يخافون إذا كتبوا شيئا من الحديث - وقد كانوا أيضا يكتبون القرآن - أن يلتبس أحدهما بالآخر ، فيقوم من لا علم له ولا شهد التنزيل في شيء من الحديث أنه قرآن ، فتحوطوا لذلك ومنعوا كتابة الحديث ، وذهب كثير من الصحابة والتابعين إلى جواز كتابته ، وكتبوا منه شيئا بالفعل ، منهم عمر وعلي والحسين بن علي وابن عمرو وأنس وجابر والحسن وعطاء وسعيد بن جبير وعمر بن عبد العزيز ، وحكاة القاضي عياض عن أكثر الصحابة والتابعين منهم أبو قلابة وأبو المليح ، وحكى عن ابن عمر وابن عباس أيضا

وحكى البلقيني نقلاً عن الرامهرمزي أن منهم من ذهب إلى جواز كتابة الحديث لحفظه ، لكن على كاتبه متى حفظه أن يحجوه

وقد استدلل الداهيون إلى الجواز بأحاديث : منها ما رواه البخاري ومسلم من قوله صلى الله عليه وسلم « اكتبوا لأبي شاه » وكان أبو شاه قد التمس أن يكتب له شيء سمعه من الرسول في خطبته يوم فتح مكة ، ومنها حديث رواه أبو داود والحاكم وغيرهما عن ابن عمر قال « قلت : يا رسول الله ، إني أسمع منك الشيء أفأكتبه قال : نعم ، قال : في الغضب والرضا ؟ قال : نعم ، فإني لا أقول فيهما إلا حقاً » ومنها ما رواه البخاري من قول أبي هريرة : « ليس أحد من أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم أكثر حديثاً عنه مني ، إلا ما كان من عبد الله بن عمرو ، فإنه كان يكتب ولا أكتب » ومنها ما رواه الترمذي من قول أبي هريرة « كان رجل من الأنصار يجلس إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فيسمع منه الحديث فيعجبه ولا يحفظه ، فشكا ذلك إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، فقال : استعن بيمينك ، وأوماً بيده إلى الخط » ومنها ما أسنده الرامهرمزي عن رافع بن خديج قال « قلت : يا رسول الله ، إنا نسمع منك أشياء أفنكتبها ؟ قال : اكتبوا ذلك ولا حرج » ومنها ما رواه الحاكم وغيره من حديث أنس موقوفاً « قيدوا العلم بالكتاب » ومنها ما أسنده الديلمي من حديث علي مرفوعاً « إذا كتبتم الحديث فاكتبوه بسند »

ولهذا الفريق أجوبة عديدة على حديث أبي سعيد الخدري الذي رواه مسلم ونمسك به القائلون بكراهية الكتابة ، وقد أشار المؤلف إلى بعض هذه الأجوبة ، ونحن نذكرها لك ، فنقول : أجاب من ذهب إلى الجواز بأربعة أجوبة :
الجواب الأول : أن حديث أبي سعيد موقوف عليه فهو غير صالح للاحتجاج به ، وهذا جواب غير سديد ، لأننا قدمنا أنه من أحاديث مسلم الجواب الثاني : أن النهي عن الكتابة إنما كان في أول الإسلام مخافة اختلاط الحديث بالقرآن ، فلما كثر عدد المسلمين وعرفوا القرآن معرفة رافعة للجهالة وميزوه من الحديث زال هذا الخوف عنهم ، فلنسخ الحكم الذي كان (٢٣ — تنقيح ٢)

مترتباً عليه ، وصار الأمر إلى الجواز
الجواب الثالث : أن النهي إنما كان عن كتابة الحديث مع القرآن في صحيفة
واحدة ، فإنه هو الذى يخشى عليه الخلط بينهما

الجواب الرابع : أن النهي إنما كان لمن يثق بحفظه ، ويأمن أن ينسى
ما سمع ، فأما من يخاف على نفسه اختلاط الضبط ، فلم يكن النهي منصرفاً إليه
وأحسن هذه الأجوبة هو الثانى ، فإن رواية أحاديث الجواز من بينهم
جماعة نصوا على تاريخ التجويز كحديث أبى شاة ، وكان ذلك فى أخريات حياة
الرسول ، ومنهم قوم كانوا فى أواخر الصحابة إسلاماً كأبى هريرة

وقد وقع الاجتماع من بعد ذلك كله على الجواز ، فكان حجة لامناس من
التسليم بها ، قال ابن الصلاح « ثم إنه زال ذلك الخلاف ، وأجمع المسلمون على
تسوية ذلك وإباحته ، ولولا تدوينه فى الكتب لدوس فى الأعصر الآخرة » اهـ
واعلم أنه يتعين على كاتب الحديث وطالبه صرف الهمم العالية لضبط ما
يكتبه أو يحصله بخط غيره بالنقط وشكل ما خفى منه ، حتى يؤمن مع النقط
والضبط الالتباس . قال أبو عمرو الأوزاعى « نور الكتاب إعجابه ، بتبيين
التاء من الباء » وقال ابن الصلاح « وكثيراً ما يتهاون بذلك الواثق بذهنه
وتيقظه ، وذلك وخيم العاقبة ، فإن الإنسان معرض للنسيان ، وإعجام المكتوب
يمنع من استعجابه ، وشكله يمنع إشكاله » اهـ ، وقد قيل : إن أول فتنة وقعت
فى الإسلام كانت بسبب التصحيف فى الحروف لعدم إعجامها بالنقط ، وهى
فتنة عثمان رضى الله عنه ، فإنه كتب لمحمد بن أبى بكر كتاباً حين أرسله إلى
أهل مصر أميراً عليهم قال فيه « إذا جاءكم فاقبلوه » فتصحفت عليهم فقرأوها
« إذا جاءكم فاقتلوه » فجرى من بعد ذلك ما جرى

وذهب قوم من العلماء إلى أنه يتعين على كاتب الحديث أن يشكل الحديث
كله ، سواء فى ذلك المشكل وغيره ، وللمبتدئين بنوع خاص ، واختار
ذلك القاضى عياض ، ويتأكد ذلك فى الأسماء التى يتلبس أمرها وتشتبه
بغيرها .

وقال ابن دقيق العيد : ومن عادة المتقنين أن يبالغوا فى إيضاح المشكل

فيفرقوا حروف الكلمة في الحاشية ويضبطوها حرفا حرفا « اهـ ، وذلك لأن الحرف يتميز شكله بكتابه مفردا عما يشاركه في الهيئة عند وصل الحروف بعضها ببعض ، فالنون والياء والباء متشابهة في الوصل مختلفة في الشكل المنفرد

وقد استحب العلماء تحقيق الخط ، وكرهوا تعليقه ، فأما تحقيق الخط فهو تعيين حروفه وإيضاحها ، وأما تعليقه فهو خلط الحروف التي يشتمل بعضها ببعض والمشق : السرعة ، قال ابن الصلاح : « بلغنا عن ابن قتيبة أنه قال : قال عمر بن الخطاب : شر الكتابة المشق ، وشر القراءة الهذمة ، وأجود الخط أبينه » اهـ . ويكره للكاتب أن يدقق خطه بأن يصغر حروفه بلامعذرة ماسة ، فإن ذلك يتعمد الناظر فيه ، وقد قال الامام أحمد بن حنبل لابن عمه حنبل بن إسحاق وقد رآه يكتب خطا دقيقا : « لا تفعل ، أحوج ما تكون إليه يخونك » .

ورأوا أنه ينبغي للكاتب أن يضبط الحروف المهمة التي لها نظير في الشكل قد تميز بالاعجام — أي النقط — وقد اختلف العلماء في ضبطها : فذهب بعضهم إلى أنه يضع تحت الحرف نقطة ، فيضع تحت الدال نقطة يعبرها من الدال ، وتحت الراء ، والصاد ، والطاء ، والعين ، وذهب بعضهم إلى أن يضبط المهمل من الحروف أن يكتب تحت الحرف حرفا صغيرا مماثلا لصورته ، قال القاضي عياض « وعليه عمل أهل المشرق والاندلس » وقال النووي : « ويتعين ذلك في الحاء » وذهب بعضهم إلى أن ضبط المهمل من الحروف يكون بكتب همزة تحت الحرف ، وبعضهم إلى أن ضبطه يكون بوضع قلامة — وهي صورة هلال مثل قلامة الظفر مضطجعة على قفاها — فوق الحرف ، وقوم ذهبوا إلى أن الضبط يكون بكتابة همزة فوق الحرف ، وقد خالف أهل القول الأول قاعدتهم في السين المهمة فلم يقولوا بوضع نقطة واحدة تحتها ، بل ذهبوا إلى وضع ثلاث نقط تحتها ، ثم اختلفوا في هذه النقط الثلاثة : هل توضع صفا واحدا هكذا (. . .) أو توضع على شكل نقط الشين المعجمة هكذا (. . .) على

شكل أنفية القدر وهي ثلاثة أحجار تنصب ويوضع القدر فوقها . وقد ترك أهل الفن المتقدمون الكلام على ضبط الكاف واللام ، وذكر السيوطي أن ضبط الكاف غير المبسوطة يكون بوضع كاف صغيرة في جوفها ، وأما ضبط اللام فبان تكتب في جوفها كلمة (لام)

ثم اعلم أن ثمة ثلاثة أمور ينبغي أن تعرفها : الأول : إذا صنف إنسان كتابا أو كتبه وأراد الاختصار في كتابه فجعل رمزا خاصا لكل راو مثالا كان عليه أن يبين في أول الكتاب أو آخره ما اصطلاح عليه من الرموز لئلا يوقع غيره في لبس ، وذلك مثل الذي نراه في الجامع الصغير والجامع الكبير وهما من تأليف السيوطي ، وقد ذهب ابن الصلاح رحمه الله إلى أن ترك الرمز وكتابة أسماء الرواة كاملة أفضل من الرمز إليها ببعض الحروف . الأمر الثاني : استحسن كثير من العلماء منهم أحمد بن حنبل وأبو الزناد وإبراهيم بن إسحاق الحربي ومحمد بن جرير الكاتب الحديث أن يفصل بين كل حديث وما يليه بدارة ويترك جوفها فارغا ، فإذا انتهى من كتابته وأراد عرضه أو مقابلته وضع في كل دارة نقطة أو خطا عند ما يبلغ العرض إليها ، الأمر الثالث : إذا كان بين أسماء الرواة اسم مركب من مضاف ومضاف إليه فإن كتابة المضاف في آخر السطر والمضاف إليه في أول السطر الذي يليه قبيحة ينبغي للكاتب ألا يفعلها إذا كان ذلك يوم ، أي : يوقع في الوهم ، مثل « عبد الله بن عمر » ليس من اللائق أن يكتب لفظ « عبد » آخر السطر ثم يكون أول السطر التالي « الله بن عمر » ومن هذا النوع « رسول الله صلى الله عليه وسلم » لا ينبغي كتابة « رسول » آخر السطر فيكون أول ما بعده « الله صلى الله عليه وسلم » وقد ذهب ابن بطة والخطيب إلى أن فعل ذلك حرام ، وذهب ابن دقيق العيد إلى أنه مكروه ، وليس حراما

وينبغي للكاتب إذا وصل في كتابته إلى اسم الله تعالى أن يكتب بعده الثناء عليه كأن يقول « عز وجل » أو « سبحانه وتعالى » أو نحو ذلك ، وإذا وصل إلى ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يكتب الصلاة عليه

مقرونة بالتسليم كأن يكتب «صلى الله عليه وسلم» أو «عليه الصلاة والسلام» وإذا وصل إلى ذكر صحابي أو عالم من العلماء كتب صيغة الرضا كأن يكتب «رضى الله عنه» ولا يمل كتابة ذلك مهما تكرر، ولا يجوز له أن يرمز للصلاة والسلام على النبي صلى الله عليه وسلم، ولا أن يفرد الصلاة عن السلام، فإن ذلك قبيح، وخالف في هذا أحمد بن حنبل رضي الله عنه، فقد وقع في كتابه ذكر النبي صلوات الله وسلامه عليه ولم يذكر معه صيغة الصلاة والتسليم، ولعل عذره في هذا أنه إنما كتب ما رواه ولم يكن من روى عنه قد ذكرها فمز عليه أن يزيد في الحديث شيئاً، وقد ذكر الخطيب أن أحمد رضي الله عنه كان يصلي ويسلم في مثل ذلك الحال نطقاً لا خطأ.

وينبغي لمن كتب كتاباً بنفسه أو بنائيه أن يقابله على أصله المنقول عنه أو على فرع آخر لذلك الأصل مقابل، بعد الفراغ من كتابته، فإنه ما لم يفعل ذلك لم يكن لكتابه قيمة، فقد روى الطبراني عن زيد بن ثابت بسند رجاله موثقون قال: «كنت أكتب الوحي عند النبي صلى الله عليه وسلم، فاذا فرغت قال: اقرأه، فأقرأه، فإن كان فيه سقط أقامه» وذكر السمعاني من حديث عطاء بن يسار قال: «كتب رجل عند النبي صلى الله عليه وسلم، فقال له: كتبت؟ قال: نعم، قال: عرضت؟ قال: لا، قال: لم تكتب حتى تعرضه فيصح؟ اهـ، ورووا عن يحيى بن كثير أنه قال: من كتب ولم يعارض كان كمن دخل الخلاء ولم يستنج. وأفضل المقابلة ما كان بأن يمسك الكاتب الكتاب الذي كتبه، ويمسك شيخه كتابه المكتوب عنه فيقرأ وشيخه يسمع، وذهب جماعة منهم أبو الفضل الحارودي إلى أن مقابلة الكاتب مع نفسه حرفاً فحرفاً نفع وأصدق، لأنه حينئذ لم يجعل بينه وبين كتاب شيخه واسطة، ونقل القاضي عياض عن بعض أهل التحقيق أن مقابله على نفسه واجبة، قال ابن الصلاح «وهذا مذهب مترك من مذاهب أهل التشديد المرفوضة في أعصارنا» والأصح أنه لو لم يقابل بنفسه بل قابله له ثقة غيره كفى ذلك، وإذا حضر مع الكاتب جماعة من الطلاب حين المقابلة ليستمعوا فهل يجب أن ينظروا معه في كتابه؟ قال الامام أبوزكريا يحيى بن معين الناقد البغدادي: إن نظر السامع

في الكتاب حين المقابلة واجب لكي يجوز له أن يحدث بما سمع، وأكثر العلماء على أن ذلك مندوب لا واجب، وأن السماع كاف

وإذا كتب الكاتب كتابه ولم يقابله فهل يجوز له أن يرويه؟ اختلف العلماء في ذلك : فمنهم من منعه ، ومنهم من أجاز له بشروط ثلاثة : الأول : أن يكون الكتاب المنقول عنه أصلاً معتبراً ، الثاني : أن يكون الناقل ضابطاً صحيح النقل ، قليل السقط ، الثالث : أن يبين عند الرواية أنه لم يعارضه ، ومن جوز بهذه الشروط أبو إسحاق الأسفراييني ، وأبو بكر الأسماعيلي ، والخطيب ، والبرقاني .

ونذهبك هنا إلى أمرين : الأمر الأول : أن كل ما تقدم من اشتراط المقابلة وما يتعلق بها معتبر أيضاً في أصل الشيخ الذي ينقل الراوى عنه بالنسبة لما فوّه من الأصول ، فينبغي للطالب الحريص على صحة كتبه وضبطها ألا يعتمد على كتاب شيخه إلا أن يثبت له أن الشيخ قد عارض كتابه وضبطه ، ولا يكون كطائفة من الطلبة الذين إذا رأوا سماع شيخ شيخهم قرأوه عنه من أي نسخة اتفقت ، الأمر الثاني : إذا وجد في حال المقابلة سقطاً في الكلام خط من موضع سقوطه في السطر خطاً صاعداً إلى فوق ، ثم عطف هذا الخط عطفة يسيرة إلى جهة الحاشية ، ثم يكتب الساقط في مقابلة الخط المنعطف ، وقال الرامهرمزي : يجعل الفاصل من أول موضع السقط إلى أن يصل به إلى الحاشية عند كتابة الساقط ، ولا يكتفى بانعطافه نحو الحاشية قليلاً ، وهو — كما قال ابن الصلاح — مذهب غير مرضي ، لما فيه من تسويد الكتاب وتشويبه خصوصاً عند ما يكثر السقط ، ثم إذا انتهى من كتابة الساقط كتب كلمة «صح» وقال بعض العلماء : لا يكتفى بهذه الكلمة ، بل يزيد عليها كلمة «رجع» وقال قوم من أهل المغرب ، واختاره الرامهرمزي : يكتب الساقط كله ، ويزيد عليه كلمة من أول ما بعده ، ما هو ثابت في النسخة ؛ فتكون كلمة من الكتاب قد كتبت مرتين ، ومنع من هذا قوم ؛ لأنه تطويل بلا فائدة ، ولأنه أيضاً موقع في الالباس والخطأ ؛ فإن من الكلام ما هو مكرر مرتين أو أكثر لمعنى من

المعاني ، فقد يظن القارىء في هذا اللفظ الذى كرر لمجرد التصحيح أنه من قبيل المكرر لغرض معنوى ، وذلك مفسد شنيع

وإذا أردت أن تكتب شيئاً بحواشى الكتاب بقصد الشرح أو التنبيه على خطأ أو اختلاف رواية أو نحو ذلك حسن أن تضع العلامة في وسط الكلمة التى تريد الكتابة عنها ، فتكون العلامة فوقها لا بين الكلمتين ، وقال القاضى عياض : الأفضل ألا تضع العلامة السابقة ولو فوق الخط ، لئلا تلتبس بعلامة السقط ، بل تجعل فوق الكلمة ضبة أو نحوها ، لكن قال ابن الصلاح : إن التخريج أولى وإن الالتباس مدفوع باختلاف مكان العلامة .

وكل كلام صحيح فى الرواية والمعنى ، ولكنه بحيث يشك فيه من نظر فى الكتاب ، فانه ينبغى للكاتب أن يكتب فوق كلمة « صح » كاملة ليعرف الناظر فيه أنه لم يغفل عنه ، فأما الكلام الذى صح رواية ولم يصح فى المعنى أو فى اللفظ مثل أن يكون غير جائز فى العربية أو شاذاً أو مصحفاً فإن على الكاتب أن يضرب فوقه ، بأن يكتب صاداً هكذا (ص) ، وكذلك يضرب فى مكان القطع أو الأرسال فى الأسناد ، ومن العلماء المحدثين من أكد كتابة علامة التصحيح فى السند المتصل الذى اجتمع فيه جماعة من الرواة فى طبقة وعطف أسماء بعضهم على بعض ، وإنما تثبت هذه العلامة تأكيداً للعطف وخفاة أن يجعل « عن » مكان الواو ، ومنهم من يختصر علامة التصحيح فى هذه الحال فجاء بها مشبهة علامة التضييب

وإذا وقعت فى الكتاب زيادة ليست منه أو كتب فيه كلام على غير وجهه ، فإن على الكاتب أن يحويه ولا يبقيه ، إذا فطن لذلك أثناء الكتابة ، ويكون محوه بأن يلقه بيقه مثلاً ، أو بأن يحكه بنحو سكين أو ظفر أو بأن يضرب عليه ، وضربه عليه أولى وأفضل من حكه ، وقد كان كثير من العلماء يكرهون إحضار السكين فى مجلس السماع ، واختلفوا فى كيفية الضرب : فمنهم من ذهب إلى أن الأفضل أن يخط فوق الكلام خطأ متصلاً به مبتدئاً من أول الكلام إلى آخره ، ولا يطمس الكلام ، بل يكون ماتحت

الخط ممكن القراءة ، وهذا النوع يسمى الضرب عند المشاركة ، ويسمى المشق عند المغاربة ، وقيل : يصنع هذا الخط ، ولكن لا يصله بالكلام ، بل يجعله فوقه منفصلا عنه ، ويعطف طرفيه عند أول الكلام وآخره ، وقيل : لا يعمل خطأ أصلا ، بل يضع صفرا على شكل دائرة صغيرة في أول الكلام وآخره ، وقيل : بل يضع الزائد بين نصفي دائرة ، وهما ما نسميهما الآن قوسين هكذا () وإذا كان الزائد عدة أسطر فمنهم من يضع القوسين مع كل سطر منها ، ومنهم من يجعل القوس الأول في مفتتح الكلام والثاني في مختتمه ولو بعد عدة أسطر ، ومن العلماء من يكتب على الزائد كلمة « لا » النافية ، ومنهم من يكتب على أوله « من » الجارة ، وعلى آخره « إلى » ومنهم من يكتب فوق أوله كلمة « زائد » وفي آخره كلمة « إلى »

وما مر من الكلام إنما هو في شأن الذي يزيد في الكتاب من غير تكرير لألفاظه أما إن كان الزائد عبارة عن تكرير كلام الكتاب وكتابته مرتين فإن ذلك لا يخلو من أن يكون التكرار قد وقع في مضاف ومضاف إليه أو صفة وموصوف أو نحو ذلك من كل شيئين بينهما تلازم واتصال ، أو يكون التكرار قد وقع في غير هذا النوع من الكلام ، فمثال الأول أن يريد الكاتب كتابة عبد الله مثلا فيكتب « عبد عبد الله » أو يكتب « عبد الله الله » وحكم هذه الزيادة أن يلاحظ بقاء المضاف متصلا بالمضاف إليه في الكتابة فيضرب على كلمة « عبد » الأولى في الصورة الأولى ، ويضرب على كلمة « الله » الثانية في الصورة الثانية ، وليس عليه أن يلاحظ ما وقع في أول السطر من هذا الكلام أو ما وقع في آخره ، وأما إن كان التكرير في غير هذا النوع فلا يخلو الحال بين أن يكون الكلامان في أوائل السطور أو يكونا في أواخرها أو يكون أحدهما في الأول والثاني في الآخر ، فإن كانا جميعا في أوائل السطور لزمه أن يضرب على الثاني منهما ، وإن كانا في أواخر السطور لزمه أن يضرب على الأول منهما ، وإن كانا مختلفين ضرب على الذي في أواخر السطور سواء أكان هو الأول أم كان الثاني ، وإن وقع المكرر أثناء السطور لا في أوائلها

ولا في أواخرها ففيه قولان : أولهما : أنه يضرب على الثاني منهما ، لأن الأول قد وقع في مركزه صحيحا ، وثانيهما أنه يضرب على أقلمهما حسنا وجودة خط سواء أكان الأول أم كان الثاني .

ثم أعلم أنه إذا أراد الكاتب أن يكتب كتابا قد روى بروايات متعددة كصحيح البخاري مثلا ، كان عليه أولا أن يكتب في صلب كتابه إحدى هذه الروايات ويستمر عليها من أوله إلى آخره ، ثم يكتب الأخرى في حواشي النسخة وهو أمشها ، وقد اختلف العلماء في طريقة بيان ذلك : فمنهم من ذهب إلى كتابة كل رواية وذكر صاحبها في آخرها كاملا أو برمز يبينه الكاتب في أول الكتاب أو آخره على ما سبق بيانه ، ومنهم من ذهب إلى كتابة الروايات بعداد آخر يخالف المعداد الذي كتبت به النسخة ، وقد فعل ذلك أبو ذر الهروي من المشاركة وأبو الحسن القاسمي من المغاربة وكثير من المشايخ وأهل التقييد ، فان كان في نسخة الأصل زيادة عن إحدى الروايات علم عليها .

ثم نحدثك عن الرموز التي اصطلح المحدثون على كتابتها بدل ألفاظ الرواية وإنك لتجد هذه الرموز في عامة كتب الحديث المروية بالأسانيد ، وبيان ذلك أنهم اختصروا كلمة « حدثنا » على ثلاثة أوجه الأول : كتبوها « ثنا » فحذفوا الحاء والدال ، والثاني كتبوها « نا » فزادوا حذف التاء ، والثالث : كتبوها « دثنا » فكتفوا بحذف الحاء ، ومن صنع الأخير أبو عبد الله الحاكم وأبو عبد الرحمن السلمي والحافظ أحمد البيهقي ، وقد ذكر ابن الصلاح أنه رأى خطوطهم وفيها ذلك ، وقد ذكر السيوطي أن كلمة « حدثني » تقاس في الاختصار على « حدثنا » فتكون « ثني » أو « نني » أو « دثني » واختصروا كلمة « أخبرنا » على أربعة أوجه : الأول : كتبوها « أنا » فحذفوا الحاء والباء والراء ، والثاني : كتبوها « أرنا » فكتفوا بحذف الحاء والباء ، والثالث : كتبوها « أبنا » فحذفوا الحاء والراء ، والرابع : كتبوها « أخنا » فحذفوا الباء والراء . واختصروا كلمة « قال » فكتبوها قافا فقط ، ثم منهم من يجمع

بينهما وبين لفظ التحديث مختصرا أيضا فيكتبها «قثنا» أو «قثنى» متصليتين وبعضهم يجمعهما منفصلتين هكذا «ق ثنا» أو «ق ثنى» وهذان الوجهان من الاصطلاح المتروك ، نص على تركه الحافظ العراقي ، ولذلك ذكر السيوطي أن ترك كتابة القاف أجود من ذكرها ... وقد تجد في كتب الحديث حرف الحاء مكتوبا في أثناء الكلام هكذا (ح) ، وإنما يكتبونها بين إسنادين روى متن الحديث بكل واحد منهما ، وقد قال ابن الصلاح في شأنها « لم يأتنا عن أحد ممن يعتمد بيان لأمرها » اهـ وللعلماء في بيان العبارة التي اختصرت منها خلاف : فذهب قوم إلى أنها مقتطعة من كلمة « صح » التي تكتب عند الكلام الصحيح من جهة روايته ومعناه ويخشى على قارئه أن يقع في شك من أمره ، فكانهم خافوا أن يتوهم القارئ أن حديث الإسناد الأول قد سقط فعلموا له بهذه العلامة ، وقد كان الحافظ الصابوني وأبو مسلم الليثي وأبو سعد الخليلي يكتبون في مكانها « صح » كاملة فدل عملهم هذا على اقتطاع الحاء منها ، وذهب جماعة إلى أن الحاء مقتطعة من كلمة (الحديث) أي : كأنه يقول « إلى آخر الحديث » وقد كان بعض علماء المغاربة يقرأون في مكان الحاء إذا وصلوه كلمة (الحديث) واختار الإمام النووي أنها مأخوذة من التحويل ، أي تحول الحديث من إسناد إلى آخر

ولكتاب التسميع آداب ينبغى مراعاتها ، وحاصل ما ذكرناه أنه بعد سماع الكتاب عن الشيخ ينبغى للراوى أن يكتب ذلك على النسخة في أى مكان منها ، وكونه في أول النسخة أفضل ، ولكن لا بأس بكتابتها آخرها ، فإذا شرع في الكتابة كتب بالبسملة وتلفظ بها ، ثم يكتب من بعدها اسم الشيخ ذا كرا نسبه وكنيته ، ثم يذكر سند الشيخ إلى مؤلف الكتاب ، فإن كان يروى أحاديث عن شيخه في غير كتاب مؤلف ذكر السند ومنتنه عقبيه ثم يكتب التاريخ الذى حصل فيه السماع ، وينبغى أن يعد السامعين واحدا فواحدا ويضبط أسماءهم وكناهم وأنسابهم : يضبط ذلك بنفسه ، أو بثقة غيره ، ويكتب أسماء الطلاب الذين سمعوا معه ، ولا يصح له أن يسقط ذكر

جماعة (ابن عمر وابن مسعود وزيد بن ثابت وأبو موسى وأبو سعيد الخدري وآخرون من الصحابة) بل قالوا : نحفظ عنهم حفظ قلب كما أخذوه عنهم حفظاً (والتابعين) منهم الشعبي والنخعي (لقوله صلى الله عليه وآله وسلم « لا تكتبوا عني شيئاً غير القرآن ، ومن كتب عني شيئاً غير القرآن فليمحاه ، أخرجه مسلم من حديث أبي سعيد) وفي رواية أنه استأذن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في كتب أحدهم لغرض من الأغراض الفاسدة ، وينبغي أن يكون هذا الكاتب ثقة معروف الخط ، ولا بأس أن يكتب الطالب سماعه لنفسه بخط نفسه إن كان ثقة ، ولا يضر متى كان كاتب التسميع ثقة ألا يكتب الشيخ تصحيحه على هذا التسميع وكل أحد من أهل الحديث وغيره كان سماع الغير مثبتاً في كتابه فانه يلزمه أن يعيره هذا الكتاب إذا كان السماع قد كتب بخط صاحب الكتاب أو كتب بخط غيره مع رضاه به ، فان كان السماع قد كتب على نسخة كتابه بغير خطه وبغير رضاه لم يلزمه ذلك ، وإنما يسن ، قال ابن الصلاح : « قد تعاضدت أقوالهم في ذلك ، ويرجع حاصلها إلى أن سماع غيره إذا ثبت في كتابه برضاه فيلزمه إعارته إياه ، وقد كان لا يبين لى وجهه ، ثم وجهته بأن ذلك بمنزلة شهادة له عنده فعليه أدائها بما حوته ، وإن كان فيه بذله ماله ، كما يلزم لمن تحمل الشهادة أدائها ، وإن كان فيه بذل نفسه بالسعى إلى مجلس الحكم » اهـ ، وينبغي لمن استعار الكتاب لذلك أن يسرع إلى رده ولا يبطئ على مالكة إلا بقدر حاجته ، قال ابن شهاب الزهري « إياك وغلول الكتاب ، قيل : وما غلولها ؟ قال : حبسها عن أصحابها » وقال أبو علي الفضيل بن عياض « ليس من أفعال أهل الورع ولا من أفعال العلماء أن يأخذ سماع رجل وكتابته فيسكت عليه ، ومن فعل ذلك فقد ظلم نفسه » ثم على هذا المستسير إذا نسخ الكتاب ألا ينقل سماعه إلى نسخه إلا بعد العرض والمقابلة .

وقد أطلعنا الحديث في هذا الموضوع ، لأن المؤلف اختصر القول فيه اختصاراً على غير عادته في الكتابة حيث يشيع الموضوعات بحثاً وأخذاً ورداً ، ولأن من أغراضنا أن نبين مبالغ عناية سلف هذه الأمة بنقل حديث رسولها ، وحرصهم الشديد على ضبطه سماعاً وكتابة وتصحيحاً ومقابلة حتى يبلغوه إلى من بعدهم سليماً غير مشوب وواضحاً غير ملتبس ، جزاهم الله أفضل الجزاء .

الحديث فلم يأذن له (وجوزة) أى كتب الحديث (وفعله جماعة من الصحابة ، منهم على وابنه الحسن وعمر وعبد الله بن عمرو بن العاص وأنس بن مالك وابن عباس وابن عمر فى رواية والحسن) وقال البلقينى فى محاسن الاصطلاح : أعلى من روى عنه ذلك من الصحابة عمر بن الخطاب ، ثم عثمان بن عفان ، روى عن عمر أنه قال : قيدوا العلم بالكتابة ، ونحوه عن عثمان (وعطاء وسعيد بن جبير وعمر بن عبد العزيز ، وحكاه القاضى عياض عن أكثر الصحابة والتابعين قال) القاضى (ثم أجمع المسلمون على جوازها ، وزال ذلك الخلاف) بناء على وقوع الاجماع بعد الخلاف والاعتداد به ، وهى مسألة خلاف فى الأصول (ومما يدل على الجواز) أى فى عصره صلى الله عليه وسلم فضلا عما بعده ما ذكره زين الدين من (قوله صلى الله عليه وآله وسلم فى الحديث الصحيح « اكتبوا لآبى شاه ») بالشين المعجمة وهاء منونة فى الوقف والدرج على المعتمد ، وهو أمر منه صلى الله عليه وآله وسلم بكتب خطابه التى سمعها أبو شاه يوم الفتح من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فطلب أن تكتب له ، فأمر صلى الله عليه وسلم بكتابتها له ، قال ابن عبد البر فى الاستيعاب : إن أباه شاه رجل من أهل اليمن حضر خطبة النبى صلى الله عليه وسلم فى تحريم مكة ، فقال أبو شاه : أكتب لى يا رسول الخطبة ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « اكتبوا لآبى شاه » قال ابن عبد البر : وهو من ثابت الحديث ، وأما قول البلقينى « يجوز أن يدعى أنها واقعة عين » فقد نظره السخاوى ، وكأن وجهه أن الأصل التشريع العام ، ومن الأدلة على الجواز ما فى صحيح البخارى من حديث « ايتونى بدواة وقرطاس أكتب لكم كتابا - الحديث » (و) من الأدلة على جوازها (ما روى أبو داود من حديث عبد الله بن عمرو) ابن العاص (قال : كنت أكتب كل شئ سمعته من رسول الله ، وذكر الحديث وفيه أنه ذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال له : اكتب) وفى لفظ « قلت : يا رسول الله ، أكتب ما أسمع منك فى الغضب والرضا » قال : نعم ، فأنى لأقول إلا حقاً » وكانت تسمى صحيفته تلك الصادقة ، رواه ابن سعد وغيره (وفى صحيح

البخارى من حديث أبى هريرة أن عبد الله بن عمرو كان يكتب (فانه قال أبو هريرة :
ما أحد من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أكثر حديثاً منى إلا ما كان
من عبد الله بن عمرو فانه كان يكتب ولا أكتب .

(قلت : وقد كتب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كتاب الصدقات
لأبى بكر الصديق ، وهو فى صحيح البخارى) قلت : وكتب صلى الله عليه وسلم
إلى كسرى وقيصر وملك مصر وعمان وغيرهم (وكتب لعمر بن حزم الديات
والزكوات كما قدمنا فى الوجادة ، وكتب على عليه السلام صحيفة كانت معلقة فى
سيفه فيها أسنان الابل ومقادير الديات ، وهو صحيح أظنه فى صحيح البخارى)
هو كما ظنه رحمه الله ، وأوله فيه « ما كتبنا عن النبى صلى الله عليه وسلم إلا القرآن
وما فى هذه الصحيفة » (وبالجملة فلو تركت الكتابة فى الأعصار الأخيرة لكان
ذلك سبيلاً إلى الجهل بالشرعية وموت كثير من السنن) بل قد كتب عمر بن
عبد العزيز فى عصره إلى أهل المدينة « انظروا ما كان من حديث رسول الله صلى
الله عليه وسلم فاكتبوه ، فانى خشيت دروس العلم وذهاب العلماء » وعن الشافعى
إن هذا العلم يندُّ كما تندُّ الابل ، ولكن الكتب له حكمة ، والأعلام عليه رعاة ،
وبالجملة فقد استقر الأمر والاجماع على جواز الكتابة ، قال الحافظ ابن حجر :
لا يبعد وجوبها على من خشى النسيان ممن يتعين عليه تبليغ العلم ، ونحوه قول
الذهبي : إنه يتعين من المائة الثالثة وهلم جرا ، وأول من دوّن الحديث الزهرى
بأمر عمر بن عبد العزيز ، وبعث به إلى كل أرض له عليه سلطان .

(وقد اختلف فى الجواب عن حديث أبى سعيد) الدال على النهى عن الكتابة
(والجمع بينه وبين أحاديث الاذن) فى الكتابة ، كحديث أبى شاه فأجيب بجوابات
ثلاثة ، الأول [ما أفاده قوله] (فقيل إن النهى منسوخ بها ، وكان النهى فى أول
الأمر لخوف اختلاطه) أى الحديث (بالقرآن) أى بسبب أنه لم يكن قد اشتد
إلى الناس بالقرآن ، ولم يكثر حفظه والمتقنون له ، فلما ألفه الناس وعرفوا
أساليبه وكال بلاغته وحسن تناسب فواصله وغايته صارت لهم ملكة يمزونها بها

من غيره ، فلم يخش اختلاطه بعد ذلك ، فلذا قال (فلما أمن ذلك أذن فيه) وهذا الجواب جنح إليه ابن شاعين ، فان الاذن لأبي شاه كان في فتح مكة ، قال الحافظ : وهو أى هذا الجمع أقرُّ بها (و) الثانى (قيل : إن النهى فى حق من وثق بحفظه) وهذا كما قال ثعلب : إذا أردت أن تكون عالما فاكسر القلم (والاذن لمن لم يثق ، و) الثالث (قيل : النهى عن كتابة الحديث مع القرآن فى صحيفة واحدة ، لأنهم كانوا يسمعون تأويل الآية فربما كتبوه معه) قال الحافظ ابن حجر : ولعل ما قرئ فى الشاذ فى قوله « ما لبثوا حولا فى العذاب المهين »^(١) قلت : هذه قراءة ذكرها ابن خلكان لابن شنبوذ ، وذكر غيرها فى شواذه ، وذكر لها قصة ، فلا يصح التمثيل به ، إذ الكلام فيما كان يكتبه الصحابة (فهو وعن ذلك) عن خلط كتابة القرآن بتأويله فى صحيفة (لخوف الاشتباه ، والله أعلم)

مسألة

(وينبغى) استحبابا مؤكدا ، بل عبارة بن خلد وعياض تقتضى الوجوب ، وعبارة ابن الصلاح « ثم إن على كتبة الحديث وطلبته صرف الهممة إلى ضبطه - إلى آخره » فأفادت عبارته الوجوب (لطالب الحديث العناية فى تجويد كتابته بأعجام) أى بالنقط (ما يلتبس منه) لو ترك إعجامة ، والاعجام : إزالة المعجمة ، وذلك بالنقط ونحوه ، فيميز الخاء المعجمة من الخاء المهملة ، والذال المعجمة من الدال المهملة ، كما فى مثل « عليكم بمثل حصى الخذف » فيعجم كلا من الخاء والذال بالنقط ، وروى عن الثورى أنه قال : الخطوط المعجمة كالبرود المعلمة ، قال : وإعجام المكتوب يمنع من استعجامة ، وشكله يمنع إشكاله (لاسيما إعجام أسماء الرواة) كخباب بالمعجمة وأبى الجوزاء بالجيم والزأى وأبى الحوراء بالخاء المهملة والراء (ويعرف) عطف على العناية : أى وينبغى له أن يعرف (ما اصطلاح عليه أهل الحديث فلم اصطلاحات فى تخرىج الساقط) قال زين الدين : إنهم^(١) كلمة « حولا » ليست فى القراءات المشهورة

يسمون ما سقط من أصل الكتاب فألحق في الحاشية أو بين السطور اللّاحقَ - بفتح اللام والحاء معا - قال : وأما كيفية ما يسقط من الكتاب فلا ينبغي أن يكتب بين السطور لأنّه يضيقها ويعكس ما يقرأ ، خصوصا إن كانت السطور ضيقة متلاصقة ، والأولى أن يكتب في الحاشية ، فإن كان السقط من وسط السطر فينبغي أن يخرج له إلى جهة اليمين ، لاحتمال أن يبقى في بقية السطر سقط فيخرج له إلى جهة الشمال ، ثم أطل في هذا البحث بآداب قد أعرض عنها الكتاب في هذه الأزمنة (والتخريج) أي صفة التخريج ، قال الزين « أما صفة التخريج للساقط » فقال القاضي عياض : وأحسن وجوها ما استمر عليه العمل عندنا من كتابة خط بموضع النقص صاعداً إلى تحت السطر الذي فوقه ، ثم ينعطف إلى جهة التخريج في الحاشية انعطافاً يشير إليه (والتمريض والتضبيب) قال الزين : التمريض هو كتابة صورة ض هكذا في الحرف الذي يشار إلى تمريضه ، وقال القاضي عياض في الامناع : شيوخننا من أهل المغرب يتعاملون أن الحرف إذا كتب عليه صح أن ذاك علامة لصحة الحرف ، فوضع حرف كامل على حرف صحيح ، وإذا كان عليه صاد ممدودة دون حاء كان علامة أن الحرف [غير] مستقيم ، وأما التضبيب فهو بمنشأة فوقية مفتوحة فضاء معجمة فوحدة بعدها منشأة تحتية فوحدة ، وهو عطف تفسيري للتمرريض ، فانه عبارة عن الصورة التي قالها القاضي عياض ، فانه قال : إن ذلك علامة على أن الحرف [لا] يستقيم إذا وضع عليه حرف غير تام ليبدل نقص الحرف على اختلال الحرف ، قال : ويسمى أيضاً ذلك الحرف ضبة أي أن الحرف مقفل لا ينتجه لقراءة كما أن الضبة مقفل بها (والكشط والحو والضرب) قال الزين : لما تقدم إلحاق الساقط فاسب تعقيبه بإبطال الزائد ، فإذا وقع في الكتاب شيء زائد ليس منه فانه ينبه عليه : إما بالكشط ، وهو الحك ، وإما بالحو بأن يكون الكتاب في لوح أوردق صقيل جداً في حال طراوة المكتوب وقد أطل زين الدين في هذه الثلاثة في شرحه (والعمل في اختلاف الروايات والاسناد بالرمز) أي إذا كان الكتاب مروياً بروايتين فأكثر في نسخة

واحدة فالعمل أن يبنى الكتاب أولاً على رواية واحدة ، ثم ما كان من رواية أخرى ألحقها في الحاشية أو غيرها مع كتابة اسم راويها معها أو الإشارة إليه أى بالرمز إن كان زيادة ، وإن كان الاختلاف بالنقص أعلم على الزائد أنه ليس في رواية فلان باسمه أو الرمز إليه ، وأما الرمز في الاسناد فهو ما جرت عادة أهل الحديث باختصار بعض ألفاظ الأداء في الخط دون النطق ، فانهم يقتصرون من حدثنا على « ثنا » وربما اقتصروا على الضمير فقط فقالوا « نا » وربما اقتصروا على [حذف] الحاء فقط فكتبوا « دثنا » قال ابن الصلاح : إنه رآه في خط الحاكم وأبى عبد الرحمن السلمي والبيهقي ، ومن ذلك « أخبرنا » اقتصروا فيها على الألف والضمير أعني « أنا » وربما لم يحذف بعضهم الراء فيكتب « أرنا » وبعضهم يحذف الحاء والراء ويكتب « أبنا » وقد فعله البيهقي وطائفة من المحدثين ، قال ابن الصلاح : وليس بجيد ، ومما جرت به عادة أهل الحديث حذف « قال » في أثناء الاسناد في الخط والإشارة إليه بالرمز ، فرأيت في بعض الكتب المعتمدة الإشارة إليها بقاف ، فبعضهم يجمعها مع أداة التحديث فيكتب « قثنا » يريد « قال حدثنا » وبعضهم يفردا فيكتب « ق ثنا » وهذا اصطلاح متروك ، قال ابن الصلاح : جرت العادة بحذفها خطأ ، قال : ولا بد من ذكرها حال القراءة لفظاً ، ومما جرت به عادتهم عند الانتقال من سند إلى سند ، وذلك أنه إذا كان للحديث إسنادان فأكثر وجعوا بين الأسانيد في متن واحد أنهم إذا انتقلوا من إسناد إلى إسناد آخر كتبوا بينهما حاء مفردة مهملة صورة « ح » والذي عليه عمل أهل الحديث أن ينطق القارئ بها كذلك مفردة ، واختاره ابن الصلاح ، ونقل كلاماً كثيراً في ذلك (وكتابة التسميع) قال الخطيب في كتاب الجامع : يكتب الطالب بعد البسملة اسم الشيخ الذي سمع الكتاب منه وكنيته ونسبه ، قال : وصورة ما ينبغي أن يكتب : حدثنا أبو فلان فلان بن فلان بن فلان الفلاني قال : حدثنا فلان ، ويسوق ما سمعه من الشيخ على لفظه ، قال : وإذا كتب الطالب

الكتاب المسموع فانه ينبغي أن يكتب فوق صدر التسمية أسماء من سمع معه ، وتاريخ وقت السماع ، قال : وإن أحب كُتِبَ ذلك في حاشية أول ورقة من الكتاب ، فكلاهما قد فعله شيوخنا ، قال : وإن كان سماعه للكتاب في مجالس عديدة كتب عند انتهاء السماع في كل مجلس علامة البلاغ ، ويكتب في الذي يليه التسميع والتاريخ والتقطيع كما يكتب في أول الكتاب ، فعلى هذا شاهدت أصول جماعة من شيوخنا مرسومة (وقد ذكرنا في هذا النوع آداباً كثيرة وفوائد حسنة أو دعواها هذا النوع من كتب علم الحديث ، وإنما اختصرتها لطول الكلام فيها ، واعتمادى على ما يتعلق به التحليل والتحريم غالباً) وقد ذكرنا مما ذكره محل الحاجة

٥٢

مسألة

[في بيان صفات راوى الحديث ، وآدابه]

(صفة رواية الحديث ^(١) ، وآدابه) قال زين الدين (اختلفوا في الاحتجاج

(١) نرى أن نحدثك حديثاً مستفيضاً عن صفة رواية الحديث ، لتعلم مقدار حرص سلفنا الصالح رضى الله عنهم وأئامهم خير المنوبة على هذه الصناعة الشريفة التي يثبت بها حديث الرسول صلى الله عليه وسلم ، ثم نحدثك - بعد ذلك - حديثاً آخر مستفيضاً عن الآداب التي رأوها كاللزام في راوى الحديث وفي روايته

أما الكلام عن رواية الحديث واستقراء ما يتعلق بها فنقول :
قد تشدد قوم في الرواية فبالغوا في تشددهم ، وتساهل قوم فقصروا

بتساهلهم : فمن كان مذهبه التشديد قد منع أن يروى أحد إلا ما يحفظه ويتذكره ، ومن هؤلاء مالك بن أنس وأبو حنيفة وأبو بكر الصيدلاني الشافعي فلقد روى الحاكم من طريق ابن عبد الحكم عن أشهب ، قال : سئل مالك : أيؤخذ العلم ممن لا يحفظ حديثه ، وهو ثقة ؟ فقال : لا ، قيل : فإن أتى بكتب فقال : سمعتها ، وهو ثقة ؟ قال : لا يؤخذ عنه ، أخاف أن يزاد في حديثه بالليل ، يريد أن يزيد بعض الناس في كتابه وهو لا يعلم . وهذا مذهب شديد قد استقر العمل بين المحدثين على خلافه ، ولعلك لو تتبعت رواة الصحيحين لم تجد نصفهم ممن يحفظون رواياتهم ، ومن المتساهلين ابن لهيعة : كان الرجل يأتيه بالكتاب فيقول : هذا من حديثك ، فيحدثه به مقلدا له ، والصواب الذي عليه الجمهور التوسط بين الإفراط والتفريط : فلو روى الراوى من كتابه الذى قابله بالشروط التى سبق بيانها فى الفصل السابق فإن روايته مقبولة سواء أكان كتابه لم يخرج من يده أم كان قد غاب عنه ، متى كان الغالب على ظنه سلامته من التغيير والتبديل ، خصوصا إذا كان من اليقظة والتأني بحيث لا يخفى عليه التغيير ، والأعمى إذا كان لا يحفظ ما يسمعه فاستعان بثقة فى كتابة سماعه وضبطه وحفظه من التغيير واحتاط لذلك إلى حين القراءة عليه صحت روايته ، وكذلك البصير الأعمى ، وقد منع روايتهما غير واحد من العلماء

واختلف العلماء فى الراوى الذى يريد الرواية من نسخة ليس فيها سماعه ولا هى مقابلة به ولكنها سمعت على شيخه الذى سمع هو عليه أو كان فيها سماع شيخه على الشيخ الأعلى أو كتبت عن شيخه واطمأنت نفسه إليها ، هل تجوز له الرواية من هذه النسخة أولا ؟ ذهب عامة المحدثين إلى أنه لا يجوز له أن يروى منها ، وقطع ابن الصباغ بعدم الجواز ، وذهب أيوب السخيتاني ومحمد بن بكر البرساني إلى الجواز ، وقال الخطيب : «الذى يوجب النظر التفصيل وهو أنه متى عرف أن هذه الأحاديث هى التى سمعها من الشيخ جاز له أن يروى عنها إذا سكنت نفسه إلى صحتها وسلامتها ، وإلا فلا » اهـ وذهب ابن الصلاح إلى تفصيل آخر فقال : «إذا كانت له إجازة عامة عن شيخه لمروياته

أو لهذا الكتاب جازت له الرواية من النسخة ، فإن لم تكن له الإجازة العامة لم تجز ، وإذا كان في النسخة سماع شيخ شيخه أو مسموعه على شيخ شيخه احتج أن تكون له إجازة عامة من شيخه ويكون لشيخه إجازة مثلها من شيخه » انتهى كلامه بحسبه

ونذكر لك هنا مسألتين : المسألة الأولى : حكم ما إذا وجد الراوى حديثه في كتابه مخالفاً لما يحفظه ، المسألة الثانية : حكم الرواية بالمعنى

أما عن المسألة الأولى فنقول : إذا وجد الحافظ الحديث في كتابه مخالفاً لما يحفظه يفصل في أمره : فإن كان قد حفظ الحديث من الكتاب اعتمد ما في الكتاب ولم يرجح حفظه عليه ، فإن الإنسان عرضة للنسيان ، وإن كان قد حفظه من فم الشيخ ، فإن لم يجره شك في حفظه كان عليه أن يعتمد حفظه ، وإن كان بحيث يخامرہ الشك اعتمد الكتاب دون الحفظ ، فتلخص لك أنه يعتمد حفظه في مسألة واحدة ويعتمد كتابه في مسألتين ، وقد استحسن المحدثون له أن يجمع في تحديثه بين ما يحفظه وما يجده في كتابه ، فيقول « الذي أحفظه كيت وكيت وفي كتابي كيت وكيت » فانه حينئذ يخرج من العهد بيقين . وكذلك كان يفعل شعبة رحمه الله ، وإذا كان حفظه مخالفاً لحفظ شخص آخر موثوق به لزمه كذلك أن يجمع بين الذي يحفظه هو والذي يحفظه الآخر ، فيقول « حفظي كيت وكيت ، وقال فلان كيت وكيت » ليبراً إلى الله من العهد ، وكذلك فعل الثوري وغيره ...

وأما عن المسألة الثانية فنقول : أجمع العلماء على أن الراوى إذا لم يكن عالماً بالالفاظ ومدلولاتها ومقاصدها خيراً بما يحيل معانيها بصيراً بمقادير التفاوت بينها ، فانه لا تجوز له الرواية بالمعنى ، بل يتعرض عليه أن يؤدي نفس اللفظ الذي سمعه لا يخرم منه شيئاً ولا يبدل لفظاً بلفظ ، واختلفوا في جواز الرواية بالمعنى إذا كان الراوى عالماً بصيراً ، ولهم في ذلك أقوال أشهرها ستة : القول الأول - وهو قول طائفة من المحدثين والفقهاء والأصوليين : منهم ابن سيرين وثلعب ، وأبو بكر الرازي ، وروى عن ابرعمر - لا يجوز أيضاً إلا باللفظ الذي سمعه ، والقول الثاني - وهو قول يروى عن مالك ، وروى عن الخليل ابن أحمد أيضاً - يجوز ذلك في غير الأحاديث المرفوعة إلى النبي صلى الله عليه وسلم

فأما فيها فلا يجوز ، والقول الثالث - وهو قول جمهور السلف والخلف ومنهم الأئمة الأربعة - تجوز الرواية بالمعنى في الأحاديث المرفوعة وغيرها إذا قطع بأن اللفظ الذى يروى به يؤدى المعنى الذى سمع داله ، وذلك هو الذى تشهد به أحوال الصحابة والسلف ، وتدل عليه روايتهم القصة الواحدة بالفاظ مختلفة ، وقد استدل هؤلاء للجواز بحديث رواه الطبرانى فى الكبير ورواه ابن منده فى معرفة الصحابة ، عن عبد الله بن سليمان الليثى قال : « قلت يا رسول الله ، إني أسمع منك الحديث لأستطيع أن أؤديه كما أسمع منك : يزيد حرفا ، أو ينقص حرفا ، فقال : إذا لم تحلوا حراما ولم تحرموا حلالا وأصبتم المعنى فلا بأس » فذكر ذلك للحسن فقال : لولا هذا ما حدثنا . ومن أقوى ما يحتجون به إجماع المسلمين على جواز شرح الشريعة للأعاجم بألسنتها المختلفة لمن عرف ذلك ، فإذا جاز بغير العربية فانه أحرى أن يجوز بها ، قاله شيخ الاسلام ابن حجر ، والقول الرابع - وهو قول الماوردى - إن كان الراوى ذا كراء اللفظ الذى سمعه لم يجوز أن يغيره ، وإن لم يكن ذا كراء إياه جاز لأنه يحمل اللفظ والمعنى وقد عجز عن أداء أحدهما فبيلزمه أداء الآخر ، لاسيما أن تركه قد يكون كتما للأحكام ، والقول الخامس - وإليه ذهب الخطيب - يجوز إبدال لفظ بلفظ آخر مرادف له ، والقول السادس : إن كان المطلوب بالحديث عملا لم يجوز ، وإن كان المطلوب به علما كالعقائد جاز ، لأن المعول فى العلم على معناه لا لفظه

واعلم أن هذا الخلاف لا يجرى فى ثلاثة أنواع : النوع الأول : ما تعبد بلفظه كالشهد والقنوت ونحوهما ، صرح به الزركشى ، والنوع الثانى : ما هو من جوامع كلامه صلى الله عليه وسلم التى افتخر بانعام الله عليه بها ، ذكره السيوطى فى التدريب ، والنوع الثالث : ما استدل بلفظه على حكم لغوى ، إلا أن يكون الذى أبدا اللفظ بلفظ آخر عربيا يستدل بكلامه على أحكام العربية ، ذكره جمهور النحاة

واعلم أيضا أن هذا الخلاف لا يجرى فى الكتب المصنفة ، فانه لا يجوز فيها إبدال لفظ بلفظ آخر وإن كان مرادفا له ، لأن الرواية بالمعنى إنما رخص

فيها من رخص حين كان الحرج شديداً على الرواة في ضبط الألفاظ ، وهذا غير موجود فيما اشتملت عليه الكتب ، وأيضاً فإنه إن جاز لك تغيير اللفظ فلا يجوز لك تغيير التأليف

واعلم أيضاً أنه ينبغي لمن يروى بالمعنى أن يقول عقيب روايته الحديث «أو كما قال» ونحو ذلك من الألفاظ ، وقد كان قوم من الصحابة يفعلون ذلك مع أنهم أعلم الناس بمعاني الألفاظ ، وذلك مخافة الزلل ، لأنهم يقدرّون ما في الرواية بالمعنى من الخطر ، روى أحمد وابن ماجه والحاكم عن ابن مسعود أنه قال يوماً «قال رسول الله صلى الله عليه وسلم» ثم اغرورقت عيناه وانتفخت أوداجه ثم قال «أو مثله ، أو نحوه ، أو شبيه به» وكذلك يحسن للقارىء الذى اشتبهت عليه لفظة أن يقول بعدها «أو كما قال»

ومما يحسن التعرض له هنا حكم اختصار الحديث برواية بعضه وترك بعضه الآخر ، ولها موضعان : الموضع الأول : عند الرواية ، والموضع الثانى : فى الكتب المصنفة بأن يعتمد المؤلف إلى تقطيع الحديث ويضع كل قطعة منه فى الباب الذى يستدل بها على مسائله ، واعلم أن العلماء قد اتفقوا على أنه إذا كان بعض الحديث متصلاً ببعضه الآخر بحيث يختل بحذف بعضه فإنه لا يجوز للراوى أن يختصره ، فإن لم يكن الحديث بهذه المنزلة فقد اختلفوا فى جواز اختصاره : فمنعه بعضهم مطلقاً ، بناء على منع الرواية بالمعنى ، إذا لم يكن الراوى أو غيره قد رواه بتمامه قبل هذه المرة ، فإن كان هو أو غيره قد رواه تاماً من قبل جازله اختصاره ، وأجازه بعضهم مطلقاً ، وصحح النووى جوازه للعارف ، قال : «والصحيح التفصيل وجوازه من العارف إذا كان ما تركه غير متعلق بما رواه بحيث لا يحتمل البيان ، ولا تختلف الدلالة بتركه ، سواء جوزناها بالمعنى أم لا» اهـ ، وكل هذا إذا ارتفعت منزلة الراوى عن أن تلتصق به تهمة فأما من رواه مرة تاماً فخاف إن رواه بعدها ناقصاً أن يتهم بالزيادة أو النسيان أو الغفلة أو قلة الضبط ، فإنه لا يجوز له اختصاره ، وكذلك إن رواه أولاً ناقصاً ثم أراد روايته تاماً وكان ممن لا تجل منزلته عن التظنن به واتهامه كان

له العذر في ترك روايته تاماً . وأما تقطيع الحديث في الأبواب بحسب الاحتجاج به في المسائل فقد قال النووي والسيوطي « هو إلى الجواز أقرب ، ومن المنع أبعد ، قال الشيخ ابن الصلاح : ولا يخلو من كراهة ، وعن أحمد ينبغي ألا يفعل ، حكاه عنه الخلال ، وما أظنه يوافق عليه ، فقد فعله الأئمة مالك والبخاري وأبو داود والنسائي وغيرهم » اهـ

وينبغي لطالب العلم ، وبخاصة الذي يطلب علم الحديث ، أن يتعلم من النحو واللغة المقدار الذي يسلم معه من اللحن والتصحيح ، قال شعبة : « من طلب الحديث ولم يبصر العربية كان كرجل عليه برنس وليس له رأس » وقال حماد ابن سلمة : « مثل الذي يطلب الحديث ولا يعرف النحو مثل الحمار عليه مخلاة ولا شعير فيها » وطريق طالب الحديث إلى السلامة من التصحيح أن يأخذ عن أفواه أهل المعرفة والضبط لا أن يأخذ من بطون الكتب ، وإذا وقع في روايته لحن أو تحريف فقد اختلف العلماء فيما يفعله حينئذ : فذهب ابن سيرين وعبد الله بن سخبرة وأبو معمر وأبو عبيد القاسم بن سلام إلى أنه يرويه على الخطأ كما سمعه ، قال ابن الصلاح : « وهذا غلو في اتباع اللفظ والمنع من الرواية بالمعنى » اهـ وذهب الأكثرون من المحدثين منهم ابن المبارك والأوزاعي والشعبي والقاسم بن محمد وعطاء وهام والنضر بن شميل إلى أنه يرويه على الصواب لاسيما في اللحن الذي لا يختلف المعنى به ، وهذا الرأي هو الصواب الذي اختاره النووي وتبعه السيوطي على اختياره ، واختار ابن عبد السلام أنه يترك الخطأ والصواب جميعاً ، وقد حكاه عنه ابن دقيق العيد ، فأما الصواب فإنه يتركه لأنه لم يسمعه وهو إنما يروي ما سمعه ، وأما الخطأ فإنه يتركه لأنه يعلم أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يقله ، فالتخلص منه أولى مخافة أن يقع تحت قوله عليه الصلاة والسلام « من كذب على - الحديث »

واختلفوا في جواز إصلاح الكتاب وتغيير ما وقع فيه من اللحن : فأجازوه بعضهم ، والصواب عند جمهرة المحدثين تقريره في الأصل وإبقاؤه على حاله ، ولسكن يضرب عليه ويبين الصواب في الحاشية ، وقد تقدم ذكر ذلك ، وهذا أجمع للمصلحة وأنتى للمفسدة ، فقد يأتي من يظهر له وجه صحته ، ولو فتح

باب التغيير لجسر عليه من ليس بأهل له ، ثم إذا أراد أن يقرأه فماذا يصنع ؟ الذي رجحه النووي وتبعه عليه السيوطي أنه يقرؤه على الصواب ثم يقول « وقع في روايتنا - أو عند شيخنا ، أو من طريق فلان - كذا » وله أن يقرأ ما في الأصل أولاً ثم يذكر الصواب ، لكن الأول أولى ، وأحسن أوجه الإصلاح ما كان بما جاء في رواية أخرى أو حديث آخر ، فإن الذي يفعل ذلك يأمن من التقول على الرسول ، وإن كان الإصلاح بزيادة كلمة سقطت من الأصل نظر ، فإن كانت زيادتها لا تغير معنى الأصل فلا بأس بالحاقه في الأصل من غير تنبيهه على سقوطه ، وذلك كلفظة (ابن) وقد سأل أبو داود أحمد بن حنبل فقال وجدت في كتاب حجاج « عن جريج » أيجوز لي أن أصلحه « ابن جريج » قال أرجو أن يكون هذا لا بأس به ، وإن كان الساقط يغير معنى الأصل ذكر الأصل مقرون بالبيان ، فإن علم أن بعض الرواة قد أسقطه وحده وأن من فوقه من الرواة أتى به فله أن يلحقه في نفس الكتاب ، لكن عليه أن يزيد كلمة « يعني » وقد فعل الخطيب ذلك ، إذ روى عن أبي عمر بن مهدي عن المحاملي بسنده إلى عروة عن عمرة يعني عن عائشة قالت : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يذني إلى رأسه فأرجله ، قال الخطيب : قال ابن مهدي « عن عمرة قالت : كان الخ » فألحقنا به ذكر عائشة إذ لم يكن منه بد ، وعلمنا أن المحاملي كذلك رواه ، وإنما سقط من كتاب شيخنا اه ، وقد كان وكيع يقول : أنا أستعين في الحديث بيعني ، هذا إذا علم أن شيخه رواه له على الخطأ ، فأما إن رواه في كتاب نفسه وغلب على ظنه أن السقط من كتابه لا من شيخه فالمتجه حينئذ إصلاحه في كتابه وفي روايته عند تحديثه به ، ومثل ذلك إذا درس في كتابه بعض السند أو المتن بسبب تقطع أو بال فإنه يجوز له استدراكه من كتاب غيره إذا عرف صحته ووثق به واطمأن نفسه إلى أن هذا هو الساقط ، وقد فعل ذلك نعيم بن حماد ، ومن المحدثين من منع ذلك ولو كان معروفاً محفوظاً ، حكاه الخطيب عن أبي محمد ابن مامى ، ويندب له أن يبين حال الرواية وإذا كان الحديث عند الراوى عن شيخين فأكثر وقد اتفقوا في المعنى

ولكن ألفاظهم مختلفة فله أن يجمع شيخه أو شيوخه في الاسناد بأسمائهم ثم يسوق الحديث على لفظ أحدهم ، فيقول مثلاً « حدثنا فلان وفلان واللفظ فلان » أو يقول « هذا لفظ فلان » ووقع لمسلم رضى الله عنه التعبير عن مثل هذه الحال بقوله « حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة وأبو سعيد الأشج كلاهما عن أبي خالد ، قال أبو بكر : حدثنا أبو خالد - إلخ » فان لم يخص أحد شيوخه بنسبة اللفظ إليه بل أتى ببعض لفظ هذا وبعض لفظ ذاك فقال « أخبرنا فلان وفلان قالا حدثنا - إلخ » مثلاً فان قال مع ذلك « وتقارب لفظهما » أو « والمعنى واحد » فان الذين يجوزون الرواية بالمعنى يجوزون ذلك ، ومن لم يجوزوا الرواية بالمعنى يأبون قبوله ، فان لم يقل « وتقاربا في اللفظ » ولا شبهه فقد قال النووى في حكم ذلك « لا بأس به أيضا على جواز الرواية بالمعنى ، وإن كان قد عيب به البخارى وغيره » اهـ

وإذا روى الراوى كتابا مصنفًا من عدة شيوخ وقابل هذا الكتاب على أصل واحد من هؤلاء الشيوخ ولم يقابله على أصول الأشياخ الباقين ، ثم أراد أن يرويه ويذكر جميعهم في الاسناد ناسبا اللفظ لواحد ، بأن يقول فلان وفلان وفلان واللفظ فلان ، فهل يجوز له ذلك ؟ ذكر السيوطى أن هذا العمل يحتمل الجواز ويحتمل المنع ، وذلك لأن فيه جهتين كل واحدة منهما تحتمل حكما من الحكمين ؛ فان ما يورده في روايته قد سمعه بنصه ممن نسب إليه التلفظ به ، وهذه تحتمل الجواز ، والثانية أنه لعدم مقابله على أصول الباقين من الأشياخ لا علم عنده بكيفية رواياتهم ، فهذه تسبب المنع ، حكى ذلك العراقى والنووى ولم يرجحوا واحدا من الاحتمالين ، وفصل البدر بن جماعة فذكر أنه إن كانت طرق الأشياخ متباينة بأحاديث مستقلة لم يجوز ذلك وإن كان اختلافها وتفاوتها في ألفاظ أو لغات أو اختلاف ضبط جاز

وليس للراوى أن يزيد في السند بذكر نسب شيخ شيخه أو وصفه إلا بأن يقول « هو فلان بن فلان » أو يقول « يعنى فلان بن فلان » ونحو ذلك ، هذا إذا لم يكن شيخه قد ذكر نسب شيخه أو أوصافه في أول الكتاب

أو الجزء تم اكتفى بعد ذلك بذكر اسمه مجردا عن النسب والنموت طلبا للاختصار ، فان كان قد ذكر ذلك في أوله فانه يجوز للراوى أن يذكره فيما بعد ، حكى ذلك الخطيب عن الجمهور ، والذي استحسنته السيوطى تبعا لقوم ونسبوه لاحمد وابن المدينى وأبى بكر الأصفهاني أنه في هذه الحال أيضا لا يزيد إلا مع قوله « يعنى » أو نحوه كما قدمنا ، وذلك كأن يقول « حدثنا فلان عن فلان يعنى ابن فلان » أو نحوه

وقد جرت عادة المحدثين على أن يحذفوا كلمة « قال » فيما بين رجال السند من الكتابة طلبا للاختصار ، فعند الرواية يحسن قولها نطقا ، وذكر ابن الصلاح أنه لا بد منها ، وربما جاء فى الاسناد « قرىء على فلان أخبرك فلان » أو « قرىء على فلان حدثنا فلان » فعلى القارىء فى هذه الحال أن يقرأ « قرىء على فلان قيل له : أخبرك - إلخ » فيزيد كلمة « قيل له » ويقرأ الثانى « قرىء على فلان قال : حدثنا فلان » وما أشبه ذلك ، وجعل ابن الصلاح من ترك ذلك مخطئا ، وهل تصح مع الترك روايته ؟ الذى ذكره ابن الصلاح فى فتاويه وجزم به النووى فى شرح مسلم وحكاى السيوطى فى ألفيته أن الرواية صحيحة مع الترك .

وإذا روى الراوى نسخة أو كتابا إسناد أحاديثها كلها واحد كنسخة همام بن منبه عن أبى هريرة التى رواها عبدالرزاق عن معمر عنه ، فهل يجب على الراوى كلما انتهى من حديث أن يذكر مع الذى بعده السند أو يكفيه أن يذكر السند فى أول حديث ثم يقول بعد ذلك فى كل حديث « وبه إليه قال - إلخ » أو نحوه ذلك ؟ اختلف العلماء فى هذا : فذهب بعض أهل التشديد إلى أنه لا بد من ذكر السند كاملا مع كل حديث ، وذهب جمهرة العلماء إلى أن ذكر السند مع كل حديث جائز لا واجب ، هذا إذا روى النسخة كلها ، أما إذا أراد أن يروى بعض أحاديث هذه النسخة منفردا عن باقىها - مع علمك أن روايته بسنده لكل النسخة لا بعضها - فهل يجوز له ذلك أولا ؟ ذهب الأكثرون ومنهم وكيع ويحيى بن معين والامماعيلي إلى جوازه ؛ لأن جميع

أحاديث النسخة معطوف على الأول فالسند المذكور مع الأول في حكم المذكور في كل حديث ، ولأن هذا الصنيع لا يزيد بحال عن تقطيع المتن الواحد في أبواب متعددة ، وقد أجازهُ الجمهور على ما سبق بيانه ، وحكي عن الأستاذ أبي إسحاق الاسفراييني أنه لا يجوز ، وللاخروج من هذا الخلاف رأى المحدثون أن من أراد فعل ذلك حسن له أن يبين حال روايته كما فعله الإمام مسلم في روايته من نسخة همام بن منبه حيث قال « حدثنا محمد بن رافع قال حدثنا عبد الرزاق أخبرنا معمر عن همام بن منبه قال : هذا ما حدثنا أبو هريرة — وذكر أحاديث منها وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن أدنى مقعد أحدكم في الجنة — الحديث » ولم يلتزم ذلك البخاري رحمه الله ، بل ولا يستطيع أن يجعله طريقة معينة في مثل هذه الحال ، بل تجده أحيانا فعل مثل ما فعل مسلم ، وتجده تارة أخرى يقتصر على الحديث الذي يريد ، ولعله إنما قصد بذلك بيان أن كل واحد من هذين الفعلين جائز سائغ ، وقد ذكر السيوطي أن بعض المحدثين يذكر الاسناد في أول الجزء الذي رويت أحاديثه بسند متحد ثم يذكر هذا الاسناد مرة أخرى في آخر الجزء ، وذكر أن هذا الصنيع لا يفيد ، وغرضه نفي إفادته الخروج من خلاف الذين أوجبوا ذكر الاسناد مع كل حديث ، فأمانني الافادة بالسككية فمنوع ؛ لأنه يفيدنا كيدا واحتياطا ويتضمن إجازة باللغة من أعلى أنواعها .

ونتعرض هنا لذكر مسألتين ، وحكم كل واحدة منهما ،

أما المسألة الأولى فخالصها أن من المحدثين من يقدم متن الحديث على سنده كأن يقول « قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كيت وكيت أخبرنا به فلان — إلخ الاسناد » ومنهم من يقدم بعض السند ويؤخر بعضه ويجعل المتن بينهما كأن يقول : « ثنا نافع عن ابن عمر قال صلى الله عليه وسلم كيت وكيت حدثنا به أحمد عن الشافعي عن مالك عن نافع » وذلك الصنع جائز ، وإذا تحمله أحد الرواة على هذا الوجه ثم أراد أن يروي به فهل يجب عليه أن يروي مقدما ومؤخرا كما سمعه أو يجوز له روايته على المهييع المعتاد عند جمهرة المحدثين بتقديم السند كنه

وتأخير المتن ؟ اختلف العلماء في ذلك ، والراجح عند الكافة جوازه ، وقال الامام النووي : إن الجواز هو القول الصحيح ، وقد حكى الحافظ ابن حجر رحمه الله أن تقديم الحديث على السند قد صنعه الامام أبو بكر محمد بن إسحاق خزيمة السلمي في صحيحه كثيراً ، ولكنه إنما كان يصنع ذلك في الأحاديث التي يجد في سندها مقالا : فيبتدئ بالحديث ثم بعد الفراغ منه يذكر السند ، وحكى الحافظ ابن حجر عن ابن خزيمة أنه قال في هذا الشأن : إن من رواه على غير ذلك الوجه لا يكون في حل منه ؛ لأنه أراد أن يبين بعمله هذا رأيه في سند الحديث ، فبروايته على غير الوجه المذكور يفوت غرضه ، وقد أمر السيوطي في ألفيته باتباع طريقه وعدم الخروج عنها في أحاديثه تلك . . .

المسألة الثانية : إذا سمع الراوي حديثا ، فهل يجوز أن يرويه بتقديم بعض متنه على بعض ؟ الأصح أنه جائز أيضا إذا لم يكن المقدم ارتباطا بالمؤخر ، والقول بجواز ذلك محكى عن الحسن والشعبي وآخرين .

ثم اعلم أن من المحدثين من يروي حديثا ما بسند ما ثم بعد ذلك يذكر سنداً آخر لهذا الحديث ، وإذا انتهى من السند قال «نحوه» أو قال «مثله» وتجد في عامة أبواب صحيح مسلم كثيراً من ذلك ، وهذا الصنع جائز لا شيء فيه ، ولكنه إذا أراد الراوي عنه رواية الحديث فهل يجوز له أن يذكر في روايته له السند الثاني مع المتن المذكور في السند الأول أو لا يجوز له ذلك ؟ للعلماء في ذلك أربعة مذاهب : المذهب الأول — وهو الذي اختاره ابن الصلاح وروى عن الخطيب أن شعبة كان يذهب إليه — عدم جواز ذلك مطلقا ، والمذهب الثاني : إن كان الراوي يثق بأن الشيخ ضابط من حفظ يذهب إلى تمييز الألتاظ وعد الحروف جاز له أن يرويه بالسند الثاني مطلقا ، ويحكي هذا المذهب عن الثوري ، والمذهب الثالث : إن كان الشيخ قد قال «مثله» جاز لمن يروي عنه أن يضع السند الثاني المتن المذكور مع السند الأول ، وإن كان الشيخ قد قال «نحوه» لم يجز له ذلك ، ويحكي هذا القول عن ابن معين ، ومن هنا أخذ الحاكم أبو عبد الله رحمه الله الفرق بين كلمة «مثله»

وكلمة « نحوه » حيث قال : « إن مما يلزم الحديث من الضبط والاتقان أن يفرق بين أن يقول مثله أو يقول نحوه ؛ فلا يحل له أن يقول مثله إلا بعد أن يعلم أنهما على لفظ واحد، ويحل له أن يقول نحوه إذا كان على مثل معانيه » وقد استحسن السيوطي رحمه الله هذا الفرق . والمذهب الرابع — وهو الذي اختاره الخطيب — أن على الراوي إذا أراد أن يضع المتن المذكور على السند الثاني أن يذكر السند الثاني ثم يقول « مثل حديث قبله متنه كيت وكيت » فتكون صورة روايته هكذا « ثنا فلان نافعان ثنا فلان نافعان مثل حديث ذكر قبله متنه . . . إلخ » .

وهنا مسألة أخرى حاصلها أن من المحدثين من يذكر سنده كاملاً إلى حديث فاذا وصل متن الحديث ذكر بعضه وقال بعد ذلك « الحديث » أو قال « ذكر الحديث » أو قال « الحديث بطوله » أو ما أشبه ذلك ، وهذا الصنيع جائز لا ضرر فيه ، ولكن هل يجوز لمن تحمله عنه أن يذكر إسناده ثم يذكر المتن كاملاً من رواية شيخ آخر ؟ للعلماء في ذلك ثلاثة أقوال : القول الأول : لا يجوز له ذلك ، وبه جزم الأستاذ أبو إسحاق ، والقول الثاني : إذا كان كل من الشيخ والراوي عنه عارفين متن الحديث الذي ذكر الشيخ سنده إليه جاز للراوي عنه إتمامه ، وإلا فلا ، ومن قال بهذا القول أبو بكر الاسماعيلي ، والقول الثالث : إن كان الشيخ قد أجاز الراوي عنه صححه إتمام الحديث ، وتكون روايته له من قبيل الرواية بالاجازة لا بالسمع ، غير أنها إجازة قوية ، وإن لم يكن قد أجاز له لم يصح له ذلك ، وهو يخرج لابن الصلاح ويجب على الراوي عند من منع الإتمام أن يذكر في روايته للحديث عبارة تدل على حال تحمله ، بأن يقول « ثنا فلان عن فلان (إلى آخر الاسناد) » وقال : وذكر الحديث ، وهو كيت وكيت » وهذا الصنيع مستحسن عند القائلين بالجواز لا واجب .

وإذا قال الشيخ في تحديثه « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال . . . إلخ » فهل يجوز للراوي عنه أن يبدل لفظ « رسول الله » بقوله « أن النبي »

أو لا يجوز؟ وهل يجوز عكس ذلك أو لا يجوز؟ الصحيح الذي ذهب إليه حماد بن سلمة والخطيب وصوبه النووي والعراق أن ذلك جائز، ونقل ابن الصلاح عن الإمام أحمد بن حنبل عدم تجويزه، وذهب البدر ابن جماعة إلى أنه يجوز إبدال لفظ «النبي» بلفظ «الرسول» ولا يجوز عكسه، من قبل أن في «الرسول» معنى زائدا على ما في لفظ «النبي»

ونذكر لك ههنا مسألتين: أما المسألة الأولى فخلاصتها أن الراوي الذي تحمل الحديث ببعض الضعف كمن يسمع في حال المذاكرة؛ لأن الغالب عليهم التساهل فيها، أو كمن يسمع من غير أصل أو يسمع وقت القراءة أو وقت النسخ أو يسمع وقت قراءة من يلحن أو نحو ذلك؛ يجب عليه في عامة هذه الأحوال وما أشبهها أن يبين عند روايته الحالة التي كان عليها في تحمله؛ كأن يقول «حدثنا فلان مذاكرة» وقد كان كثير من العلماء المتقدمين يصنع ذلك، كما كان كثير منهم يمنع تلاميذه من الرواية عنه في حال المذاكرة كابن مهدي وأبي زرعة وابن المبارك... المسألة الثانية: إذا كان الحديث مرويا عن ثقتين أو كان مرويا عن ثقة وضعيف كالحديث الذي يروى عن ثابت البناني وأبان ابن عياش عن أنس، فهل يجوز لمن تحمله أن يرويه بأسقاط أحدهما أو لا يجوز له ذلك؟ الذي ذهب إليه كافة المحققين جوازه، وإن كان الأولى عندهم ذكرهما جميعا، من قبل أنه يجوز أن يكون في الحديث لفظ رواه أحدهما ولم يروه الآخر، وقد حمل الشيخ لفظ أحدهما على الآخر، قال الخطيب: «وكان مسلم بن الحجاج في مثل هذا ربما أسقط المخرج من الإسناد ويذكر الثقة فيقول (ثنا فلان وآخر) كناية عن المخرج» اهـ ببعض تغيير

وإذا روى الراوي بعض الحديث عن رجل من شيوخه وررى بعضه الآخر عن شيخ آخر بأي طريق من طرق الرواية ثم أراد رواية ذلك كله فإن ذكر الشيخين جميعا وبين قول كل واحد منهما متميزا عن قول الآخر فذلك أفضل ما يصنع، وإن ذكر الشيخين وذكر كلاهما ولم يبين أن بعضه عن أحدهما وبعضه الآخر عن الشيخ الآخر فليس ذلك بجائز أصلا، وإن بين بطريق الاجمال أن بعض هذين الكلامين عن أحدهما وبعضه عن الآخر من غير أن

يميز ما قاله كل واحد عما قاله الآخر فذلك جائز ويكون كل جزء من الكلامين كأنه رواه عن أحدهما مبهما ، وقد وقع مثل ذلك في الصحيح من طريق الزهري حيث قال « حدثني عروة وسعيد بن المسيب وعلقمة بن وقاص وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن عائشة » قال : « وكل قد حدثني طائفة من حديثها ودخل حديث بعضهم في بعض » ولا يجوز في هذه الحال الراوى أن يحذف واحدا من الشيخين أو الشيوخ ، سواء أكان المحذوف عدلا أم كان مجروحا ، لأن المذكور لم يحدثه بجميع الكلامين ، وإنما حدثه بأحدهما فكيف ينسبهما له ؟ ثم على من أراد أن يستدل بمثل هذا الحديث أن ينظر في حال هذين الشيخين ، فإن جدا أحدهما مجروحا لم يحزله أن يستدل بشيء من الحديث لاحتمال كل لفظ من ألفاظه لأن يكون مرويا عن هذا المجروح والله أعلم وأما آداب المشتغلين بالحديث فبعضها مطلوب من الشيخ وبعضها مطلوب من طالب الحديث .

فأما الآداب التي تطلب من الشيخ فنحدثك حديثها فيما يلي :
ذهب المحدثون إلى أن أشرف العلوم على الإطلاق علم الآثار ؛ لأنه صلة بين المحدث ورسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولأنه ذريعة لنفي الزغل عما ينسب إليه ، ولأنه محتاج إليه في كل علوم الشريعة فقهها وكلامها وتفسيرها ؛ لذلك كله كان على المحدث أن يخلص فيه النية لله تعالى ، ويظهر قلبه من أعراض الدنيا وعلائقها ، فلا يطلب الأجر عليه لا من الله تعالى ، كما أن عليه أن يشهد حرصه على نشر الحديث وتبليغه عن الرسول صلوات الله وسلامه عليه إلى الخلق كافة . وقد اختلف المحدثون في السن التي يحسن أن يتصدى المحدث للحديث إذا بلغها : فقليل : إذا كان ابن خمسين سنة ، لأنها انتهاء الكهولة ومجتمع الأشد ، ولا ينكر عليه إذا تصدى له في الأربعين ، لأنها حد الاستواء ومنتهى الكمال ، وذهب طائفة كثيرة إلى أنه لا اعتبار بالسن ، بل إذا احتاج الناس إلى ما عند المحدث من الحديث حدث به شيخا كان أو حدثا ، وقد حدث قوم من الساف قبل أن يبلغوا تلك السن كعمر بن عبد العزيز وسعيد ابن جبير وإبراهيم النخعي ومالك وبندار والشافعي والبخاري وغير هؤلاء ،

فكان ذلك دليلاً على أنه لا يشترط سن معين ، وينبغي للمحدث إذا التمس منه ملتصق أن يحدثه حديثاً ما وهو يعلم أن حديثه موجود عند غيره بأسناد أعلى من إسنادة أو طريق أرجح من طريقه أن يرشد هذا الملتصق الذي عنده الأرجح أو الأعلى ، سواء أكان في بلده أم لم يكن في بلده ، ثم بحث هذا الطالب على طلبه منه ، وذهب تقي الدين أبو الفتح محمد بن علي بن دقيق العيد إلى أن الشيخ لا يرشد إلى شيخ آخر أعلى منه إسناداً إن كان الأعلى عامياً والأنزل عارفاً ضابطاً ، قال : « فقد يتوقف في الإرشاد إليه ، لأنه قد يكون في الرواية عنه ما يوجب خلا » اهـ

والأرجح عند محققي الحديثين أنه يجوز للمحدث أن يحدث بما عنده مع وجود من هو أولى منه بالتحديث ، بسبب علمه أو سنده أو علو إسناده أو نحو ذلك ، وقد استدلوا لذلك بأن الصحابة — ومنهم الخلفاء الأربعة ، وعبد الرحمن ابن عوف ، وأبي بن كعب ، ومعاذ بن جبل ، وزيد بن ثابت — قد حدثوا والنبي صلى الله عليه وسلم موجود بين ظهرائهم من غير تكبر ، وأن التابعين قد حدثوا مع وجود الصحابة ، وكان ابن الصلاح يذهب إلى أنه لا ينبغي للمحدث أن يحدث في حضرة من هو أولى منه بذلك ، وقد كان جماعة من الحديثين يرون هذا، حدثوا أن إبراهيم كان إذا اجتمع مع الشعبي في مجلس لم يتكلم إبراهيم بشيء ، وزاد بعض العلماء في هذا ، فرأى أنه لا ينبغي للمحدث أن يحدث في بلد يوجد فيها من هو أولى منه ، وحكوا عن يحيى بن معين أنه قال : « إن الذي يحدث بالبلدة وفيها من هو أولى منه بالتحديث فهو أحمق » وأنه قال : « إذا حدثت في بلد وفيها مثل أبي مسهر فيجب للحيتي أن تحلق » وإذا انفرد المحدث في بلد فلم يكن فيها أهل للتحديث سواء وجب عليه وجوباً عينياً أن يحدث بما عنده ولا يكتفه ، فقد روى أبو داود عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « من سئل عن علم فسكته ألجم يوم القيامة بلجام من نار » قال الحاكم : وهو حديث صحيح على شرط الشيخين ، فان تعدد المتأهل للحديث في بلد كان التحديث فرض كفاية عليهم جميعاً : إذا فعله أحدهم سقط الحرج عن الباقي ، وإن لم يقم به واحد منهم أمموا جميعاً

ومتى خاف المحدث أن يخلط في حديثه بأن يروى ما ليس من روايته
لكبر سن أو ضعف ، فانه ينبغى له أن يكف عن التحديث ، والمعتبر حصول
الخوف من غير تقييد بسن معين ، وبعض العلماء قد ضبط ذلك بسن الثمانين ،
وهو مبنى على أن من بلغ هذا السن أصابه الضعف وخشى منه التخليط ،
ولكنه غير مطرد في سائر الناس : فكم رأينا في هذا السن من هو ثابت العقل
حاضر الذهن جيد القريحة ، وكم رأينا من أناس ضعف تفكيرهم وغابت
عقولهم في سن مبكرة قبل هذا السن ، وقد كانت هاتان الحالتان موجودتين
في سائر العصور : كان أنس وسهل بن سعد وعبد الله بن أبي أوفى وغيرهم من
الصحابة يحدثون بعد الثمانين وهم رابطو الجأش ثابتو العقل ، وكان شريح
القاضي والشعبي ومجاهد وغيرهم من التابعين كذلك ، وكان مالك والليث
وابن عينة وغيرهم من تابعي التابعين كذلك ، بل حدث حكيم بن حزام من
الصحابة وشريك النخعي من التابعين والحسن بن عرفة وأبو القاسم البغوي
وأبو الطيب الطبري بعد أن زادوا على المائة

وينبغى للمحدث أن يحدث من جاء طالبا حديثه من غير أن يبحث عن
صدق نيته وإخلاصه في طلبه ، فان بركة الحديث ستدفعه يوما إلى الاخلاص
فيه لوجه تعالى ، ولقد روى عن كثير من أكابر العلماء بألفاظ منهاوتة
والمعنى واحد قولهم « طلبنا العلم لغير الله فإبى علينا العلم أن يكون إلا لله »
ومن هؤلاء الأكابر معمر وحبيب بن أبي ثابت والغزالي رضي الله تعالى
عنهم أجمعين !

ويستحب لقراءة الحديث الغسل والتزين باستعمال الطيب في بدنه وثوبه
والاستياك والتبخير وتسريح شعر رأسه ولحيته ولبس الثياب البيض والعمامة
ثم يجلس المحدث في وسط المجلس مع الكمال والأدب والهيبة والخشوع ويتمكن
في مجلسه ، ولا يقوم لأحد كائنا من كان ، وإذا رفع أحد الطلاب صوته على
الحديث في مجلسه أنهره وزجره وتركه حتى يخرج ويترك المجلس ، ولا يحدث
قائما أو مضطجعا أو في أثناء الطريق أو وهو على حال تسوء معها أخلاقه
كالجوع والشبع الشديدين ، وإذا أراد أن يبدأ التحديث أمر قارئاً حسن

الصوت بقراءة بعض آي القرآن ، ودعا بالتوفيق والاعانة والعصمة ، ثم سمي الله تعالى وحده ، وصلى وسلم على الرسول صلى الله عليه وسلم ، ثم استقبل القبلة وأقبل على طلابه جميعاً ، ومن المحدثين من كان يجلس مستدير القبلة وطلابه أمامه مستقبلوها كحال الخطبة في الجمعة ونحوها

فاذا شرع في قراءة الحديث رتلته وتأنى في قراءته ولم يسردها سرداً فيمنع السامع من فهم بعضه ، ويسن له أن يعقد مجلساً في كل أسبوع لأملاء الحديث لمن يكتبه ، اقتداء بالصحابة والتابعين وغيرهم

ولا بأس بأن يتخذ المحدث مستملياً محصلاً متيقظاً لا يلبدأ : يبلغ عنه ، وقد فعل ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه وأكبر العلماء من بعدهم ، روى أبو داود وغيره عن رافع بن عمرو قال « رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب الناس بمنى حين الضحا على بغلة شهباء ، وعلى رضى الله عنه يترجم عنه » وفي الصحيح عن أبي حمزة قال : « كنت أترجم بين ابن عباس وبين الناس » فاذا كان المستملي الواحد لا يكفي لا بلاغ الحاضرين كلام المحدث لكثرتهم زاد من المستمليين بقدر الحاجة ، وقد أُمي أبو مسلم الكجى ، وكان في مجلسه سبعة مستمليين يبلغ كل واحد منهم من يليه ، وحضر مجلسه نيف وأربعون ألف محبرة سوى النظارة ، ويجب على المستملي أن يبلغ لفظ الشيخ ويؤديه للسامع على وجهه من غير تغيير فيه ، ويكون السامع فاهماً فيتوصل ببلاغ المستملي إلى تحقق اللفظ ، أما من لم يسمع إلا لفظ المستملي فليس يستفيد بذلك جواز روايته عن الشيخ من غير بيان الحال ، على ما سبق إيضاحه ، وعلى المستملي أن يستنصت الحاضرين قبل الافتتاح لكي يفهموا كلام الشيخ ، ثم يسمي الله تعالى ويحمده جل شانه ، ويصلى على النبي صلى الله عليه وسلم ، ثم بعد ذلك يقول للشيخ « ما قلت ياسيدنا من الأحاديث » أو يقول « من قلت ياسيدنا من الأسانيد » ويدعو للشيخ بنحو قوله « رحمك الله » فاذا أتم المستملي ذلك قال بعده الشيخ : « حدثنا شيخنا العلامة الملقن فلان عن فلان » حتى ينتهى من الأسناد ، وينبغي للشيخ أن يترجم شيوخه ويذكر مناقبهم على وجه التعظيم والاحلال ، كما كان عطاء يقول « حدثني البحر ابن عباس » وكما كان مسروق يقول « حدثني الصديقة بنت الصديق حبيبة حبيب الله

المبرأة « يريد عائشه رضي الله عنها ، و مما يزيد في إعظام شيوخته أن يجمع بين أسمائهم وكنائهم ، ولا بأس بذكر صفاتهم التي عرفوا بها كالإعتمش والأحول وكذلك ألقابهم كغندر ولوين ، وكذلك حرفهم كالسمان والزيات ، إلا أن يقصد عيبهم أو يكرهوا هم ذكر ذلك عنهم ، فانه لا يجوز

وعلى المحدث أن يروى في إملائه عن شيوخ معدلين ، ولا يروى عن غيرهم كالكذبة والفساق والمبتدعة ، روى مسلم في مقدمة صحيحه عن ابن مهدي أنه قال : « لا يكون الرجل إماما وهو يحدث بكل ما سمع ، ولا يكون الرجل إماما وهو يحدث عن كل أحد » وينبغي له أن يروى في المجلس عن كل شيخ حديثا واحدا ، ويقدم أرجحهم بعلا وسند أو نحوه ، ويحرر ما يملكه ، ويتحرى المستفاد منه ، ويختار أعلى الأحاديث إسنادا وأقصرها متونا ، فان ذلك أصرع في الحفظ ، ويبين علو الحديث وجلالته في الإسناد وفائدته فيه كما يبين صحته وحسنه ، ثم يضبط مشكل أسمائه وألفاظه ، ويوضح ما غمض من معانيه ، وإن كان معلا أو ضعيفا بأن علمته وسبب ضعفه ، وينبغي له أن يجتنب الحديث المشكل الذي لا تحتمله عقولهم ولا يفهمونه كأحاديث الصفات ويجتنب في روايته للأموام أحاديث الرخص والمخاصمات الواقعة بين الصحابة رضي الله تعالى عنهم أجمعين ، ونفعنا ببركاتهم إلى يوم الدين ، وإنما يحدثهم أحاديث الزهد والأدب ومكارم الأخلاق من السكرم ولين الجانب وإنجاز الوعود ، فكل ذلك أولى من غيره في الإملاء باتفاق عامة المحدثين

ونذكر لك ههنا مسألتين : الأولى : أن الأفضل للشيخ المملى أن يختم مجلس إملائه بانشاد الشعر المناسب لما هو بصدد ، ويذكر النوادر والحكايات والحكم والنكات الدقيقة ، وقد كان ذلك كله من عادة أئمة هذا الشأن : فقد كان الزهري يقول لأصحابه : هاتوا من أشعاركم ، هاتوا من أحاديثكم ، فان الأذن بحاجة والقلب حمض . وقد روى عن أبي طالب كرم الله وجهه أنه قال : « روحوا القلوب ، وابتغوا لها طرف الحكمة » المسألة الثانية : إذا كان مرید الإملاء قاصرا عن تخريج ما يملكه ، وهناك متقن حافظ عارف بالتخريج

فان المتقن يخرج له للقاصر إعانة له على قصده ، وكذا إذا كان يريد الإملاء حافظاً عالماً بالتخريج ولكنه مشغول بغير ذلك من المهمات كالافتاء والتصنيف فعلى حافظ آخر أن يعينه في تخريج الأحاديث التي يريد إملاءها ، وقد فعله جماعة من الحفاظ كالأبي الحسين بن بشران وأبي القاسم السراج وغيرهما ، ثم إذا فرغ المملئ من إملائه قابله ، لائقانه وإصلاح ما فسد منه بزيغ القلم وطغيانه وأما الآداب التي ينبغي أن يراعيها طالب الحديث فقد رأى العلماء أنه يتعين على طالب الحديث أن يصحح النية في طلبه بتحقيق الاختلاص فيه والحذر من أن يقصد بطلبه التوصل إلى غرض من الأغراض الدنيوية كالرياسة والجاه ومباهاة الأقران ، ثم يتخلق بمكارم الأخلاق ومحاسن الشيم ، ثم عليه أن يفرغ جهده في التحصيل من أهل مصره : أعلاهم رتبة في العلم والشهرة والدين والاسناد وغير ذلك ، ثم الذي يليه ، فإذا انتهى من التحصيل على أهل مصره رحل إلى البلاد الأخرى ، فان الرحلة عادة الحفاظ المبرزين ، ولا ينبغي له أن يتساهل في تحمل الحديث بالاخلال بشرط من شروط التحمل التي سبق بيانها ، وأول شيء عليه إذا روى أحاديث في الفضائل أن يعمل بما يرويه ، فان زكاة الحديث العمل به ، وعليه أن يعظم شيوخه ، وينظر إليهم بعين الإكبار والاحلال ويعتقد فيهم السكال ، ولا ينبغي أن يقعد عن طلب العلم لحياء أو كبر ، وإذا ظفر بشيء من العلم بذله لطالبه ، ولا يستبد به دونهم ، وينبغي له أن يكتب لكل من أمكنه أن يكتب عنه عالماً كان أو نازلاً قاصداً بذلك الاستبصار لا كثرة الشيوخ ولا الافتخار بها ، وإذا أفاده أحد الشيوخ علماً لم يتأخر عن كتابته ، بل يكتبه عنه حتى إذا أراد أن يرويه نظره فيه وتأمله ويبحث عنه ، فقد روى جماعة من المحققين عن أبي حاتم الرازي أنه قال « إذا كتبت فقمش ، وإذا رويت ففتش » وقش : فعل أمر ، أصله مأخوذ من القماش ، وهو ما على وجه الأرض من فئات الأشياء ، ومعنى ذلك أنه ينبغي لطالب العلم الذي يطلب الفائدة أن يكتب المسائل ممن سمعها ولا يؤخرها لينظر هل هو أهل للأخذ عنه أم لا ، فربما فاته ذلك بسبب موته أو سفره أو

نحو هذين ، حتى إذا كان وقت الرواية أو العمل فنش .
وينبغي للطالب أن يتمم سماع الكتاب أو الجزء ، وكتابته ولا ينتخب بعضه
ويترك بعضه ، فإن كان ولا بد من الانتخاب لكون الشيخ مكثر في الرواية
أو الطالب غريباً لا يستطيع طول الإقامة ، فعلى الطالب حينئذ أن ينتخب عاليه
وما تكرر من رواياته ، وما انفرد بروايته بحيث لا يجده عند غيره ، فإن كان
أهلاً للانتخاب بنفسه فعل ، وإن لم يكن أهلاً استعان بمن تأهل لذلك ، قال
ابن الصلاح : وقد كان جماعة منهم متصددين للانتقاء على الشيوخ والطلبة تسمع
وتكتب بانتخابهم منهم الدارقطني وأبو بكر الجعاني وأبو عبد الله الحسين
ابن محمد العجلي .. وقد جرت العادة أنهم يرسمون علامة في أصل الشيخ على ما
ينتخبه لأجل سهولة المقابلة بين الأصل وذلك المنتخب منه ، أولاً أنه يحتمل ضياع
هذا المنتخب فيسهل الرجوع إليه في الأصل ، وقد فعل ذلك أبو الحسن
النعماني وأبو محمد الخلال وأبو الفضل الفلّكي والدارقطني وأبو القاسم
اللاكائي .

وينبغي لطالب الحديث أن يعلم حق العلم أن من كان همه سماع الحديث أو
كتابته مع قصوره عن فهمه ومعرفة فهو كالحمار يحمل أسفارا ، فعليه أن يعرف
ضعف الحديث وصحته ومعاني ألفاظه وفقهه ونحوه وما فيه من مشكل ، ويعرف
مع ذلك كله أسماء رجاله وكنائهم وألقابهم وأنسابهم ، ويعرف ما اشتمل عليه
الحديث من العلم كجملة ومبينه وناسخه ومنسوخه وخاصه وعامه وغير ذلك
مما يطول ذكره .

وينبغي لطالب الحديث أن يقرأ كتاباً من كتب « المصطلح » ليعرف قواعد
القوم ويدرك طرقهم ويعلم أصولهم في أقوالهم وأفعالهم ، وقد صنف جماعة من
العلماء في هذا الفن ، فمن مختصراتهم كتاب « نزهة النظر » شرح نخبة الفكر
تصنيف الحافظ ابن حجر ، ومنها ألفية السيوطي ، وألفية الحافظ العراقي ،
ومقدمة ابن الصلاح الكتاب الذي اجتمع فيه ما تفرق في غيره من الكتب
وكتاب « التقريب » أحد تصانيف الامام النووي رحمه الله تعالى ، وكتاب
« الديباج المذهب » تأليف السيد الشريف علي بن محمد الجرجاني الحنفي ،

وشرحه لشمس الدين محمد المعروف بملاح حنفى أحد علماء القرن العاشر، ومن الكتب الممتعة الجامعة « تدريب الراوى » الذى شرح فيه السيوطى « تقريب النووى » وكتاب « توجيه النظر إلى أصول الأثر » تأليف الشيخ طاهر بن صالح بن أحمد الجزائرى ، وقد أدليت بشرحى هذا فى دلاء القوم رجاء أن ينفعنى الله وذريتى ببركاتهم أو ينالنى دعوة أخ صالح يمد فيه ضالة ينشدها ، والحمد لله الذى حببت إلى قلبى سنة حبيبته المصطفى وأنار قلبى لطالبها والتقرب إلى أهلها ، والانضواء تحت خافق أعلامهم ، اللهم بارك لى فيها وألزمى حبها حتى ألقاك يارب العالمين .

وعلى طالب الحديث أن يقدم فى مباحه وضبطه وتفهمه صحيحى الامامين الجليلين البخارى ومسلم رضى الله عنهما ، ثم يجعل من بعدهما كتب السنن لأبى داود والترمذى والنسائى وابن ماجه وابن خزيمة وابن حبان ، ولا سيما كتاب « السنن الكبرى » وكتاب « المعرفة » للبيهقى ، ثم من بعد ذلك المسانيد كمسند الامام أحمد بن حنبل ، والجوامع كموطأ إمام دار الهجرة مالك بن أنس ومما لا غنى لطالب الحديث عنه كتب العلل ، وكتب أسماء الرواة ، وكتب الجرح والتعديل ، وكتب غريب الحديث .

وينبغى لطالب الأثر أن يحفظه ويتفهمه وأن يتقن ذلك إتقاناً ، وأن يذاكر أهل العلم بما حفظ ، وأن يباحث فيه أهل المعرفة ، فانه خليف أن يثبت معه حفظه ، ويقوى به إدراكه وفهمه ، وقد رأى العلماء أنه يجوز لطالب الحديث كتابته عن أحد رجلين : إما رجل غير مستحق له ولا فيه أهلية لاستماعه والمذاكرة معه ، وإما رجل معاند لا يذعن لصواب ولا يعترف به ، وإذا أرشد إليه لم يقبله ، ثم إذا أصبح الطالب أهلاً وتمت فيه مدركة هذا العلم ، ورسخت فيه قدمه ، فقد استحسن له العلماء من أهل الدراية به أن يصنف فى ذلك ، فان التصنيف يثبت الحفظ ويذكر القلب ، ويشجذ الطبع ، وقد قال النووى : وبالتصنيف يطلع على حقائق العلوم ودقائقها ، ثم إن التصنيف كما قال السيوطى يخلد ذكر صاحبه ويرفع شأنه ، وهو سبب فى ثواب الله تعالى وجزيل مشوبته ما كان مع الاخلاص فيه لوجه

بمن لا يحفظ حديثه ، وإنما يحدث من كتابه معتمداً عليه) على أقوال : الأول قوله (فذهب الجمهور إلى جواز ذلك إذا كان الراوى قد ضبط سماعه أو قابل كتابه هو أو ثقة على نسخة شيخه أو نسخة مقابلة بنسخة شيخه على الوجه الصحيح)

وإذ قد انجر الكلام إلى ذكر التأليف في هذا الفن ناسب أن نتكلم على طرق القوم في تصانيفهم فاعلم أنهم في هذا على ضروب وانحاء كثيرة : فمنهم من يجمع الأحاديث مرتبة على أبواب الأحكام في الفقه أو في غير الفقه كالنوحيد ، وأكثر العلماء على هذا الأسلوب : منهم البخارى ومسلم وأصحاب السنن . ومن العلماء من يجمع الأحاديث بمسائيد الصحابة ، فيجمع في مسند كل صحابي كل ما رواه من طريقه من الأحاديث ، وهؤلاء في ترتيبهم الصحابة على ضروب : الأول : قوم رتبوا الصحابة على ترتيب حروف المعجم كالطبراني في معاجمه الثلاثة ، والثاني : جماعة رتبوا الصحابة بحسب أسبقيتهم في الاسلام ، الثالث جماعة رتبوا الصحابة بحسب أديانهم قرابة من رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم الذى يليه وهلم جرا ، وقد صنف قوم كثيرون مسانيد ، ومن أولهم نعيم بن حماد وأسد بن موسى ويحيى الحاكمي ومسدد بن مسرهد ، ومن أشهر المسانيد مسند أحمد بن حنبل ومعجم الطبراني المرتب على حروف الهجاء ، وأحسن مراتب التصنيف أن يجمع في كل حديث أو باب طريقه ، وقد صنف يعقوب بن شيبة مسنده معللاً ولم يتمه ، ومن طرق التصنيف أن يجمع الأطراف فيذكر طرف الحديث الدال على بقيته ويجمع أسانيد إمام مستوعباً أو مقيداً بكتب مخصوصة ، مثل « أطراف الكتب الستة » لابن طاهر ، أو يجمع أحاديث الشيوخ كل شيخ منهم على انفراده ، أو يجمع أبواباً من أبواب الكتب المؤلفة بأن يفرد كل باب على حديثه بالتصنيف مثل « رؤية الله تعالى » و « النية » و « رفع اليدين في الصلاة » و « القراءة خلف الإمام » و « البسملة » وغير ذلك ، أو يجمع الأحاديث المروية بترجمة وإسناد معين ، كما لك عن نافع عن ابن عمر ، أو يجمع طرقاً لحديث واحد كحديث « من كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار » إلى غير ذلك ، وينبغي للمؤلف أن يعتنى بكتابه ولا يخرج به للناس قبل تهذيبه وتحريره ومعاودته بالنظر .

وإلى هذا ذهب الشافعي وأكثر أصحابه ، إن كان كتابه محفوظاً مصوناً لديه ، وروى عن أبي حنيفة ومالك أنه لا حاجة إلا فيما رواه الراوى من حفظه (فإن غاب عنه كتابه بضياغ أو عارة أو نحو ذلك) بأن سرق عليه (فاختلفوا أيضاً) فذهب أهل التشديد إلى أنها لا تجوز الرواية منه لغيبته عنه وجواز التغير فيه (والأصح) عند الجمهور (جواز الرواية إذا كان الغالب عليه السلامة من التبديد) لا سيما إذا كان مما لا يخفى عليه في الغالب ، إذا غير ذلك أو شئ ، منه ، لأن باب الرواية مبني على غلبة الظن

(قال الخطيب : والسماع) من كتاب (البصير الأمل والضرير) الأعمى (الذين لم يحفظوا لكن كتب لهما ما سمعا) أى كتبه لهما ثقة (قد منع منه غير واحد) من العلماء ، وهى عبارة الخطيب (ورخص فيه بعضهم ، قال ابن الصلاح فى الضرير) الذى لا يحفظ حديثه من فهم من حديثه (إذا استعان بالمأمونين فى ضبط سماعه وحفظ كتابه واحتاط فى ذلك بحيث يحصل معه الظن بالسلافة من التغير صحت روايته) قال ابن الصلاح : غير أنه أولى بالخلاف من البصير (وهذا) أى ما ذكر من أول المسألة (كله فى رواية الراوى من أصله الذى سمع منه أو مما قبل على أصله ، فأما روايته عن (أصل شيخه وما قبل عليه فلا أكثر والأصح المنع منه ، قلت : إلا أن يفهم أن قراءته فى أصله كان بمنزلة المقابلة على أصل شيخه) أى جاز (وهذا كثير، خاصة إذا كان شيخه معتمداً فى التسميع على الكتاب دون الحفظ) فانه يوثق بكتابه (والله أعلم) وهذا إذا لم يختلف حفظه وكتابه (فإذا اختلف حفظه وكتابه) فان وجد الحافظ للحديث فى كتابه خلاف ما يحفظه (فإن كان حفظه) مأخوذاً (من كتابه رجع إليه ، وإن كان من شيخه قدم الحفظ) قال زين الدين (والأحسن) أى يجمع بينهما أى (أن يقول : حفظى كذا وفى كتابى كذا) فهكذا فعل شعبة وغير واحد من الحفاظ ، ومثله ما إذا حفظ شيئاً وخالفه فيه بعض الحفاظ المتقنين ، فانه يحسن فيه أيضاً بيان الأمرين فيقول : حفظى كذا

وكذا ، وقال فيه فلان كذا وكذا ، ونحو ذلك ، وقد فعله سفيان الثوري

مسألة

[في آراء العلماء في رواية الحديث بالمعنى]^(١)

(والرواية) للحديث (بالمعنى) أى روايته بمعناه بعبارة من عند الراوى (محرومة على من لا يعلم مدلول الألفاظ ومقاصدها وما يحيل معانيها) فان هذا لا يمكنه أن يروى المعنى لأنه لا يعرفه فتحرم عليه الرواية بلا خلاف (واختلفوا في من يعلم ذلك) مدلول الألفاظ وما ذكر معناها (هل تجوز [له] الرواية بالمعنى ؟) والأكثر على الجواز ، لجواز رواية الحديث بالعجمية للعجم) فانه جائز بالاتفاق ، وهو رواية بالمعنى (ولأن الصحابة رويوا أحاديث بألفاظ مختلفة في وقائع متحدة) قال زين الدين : وقد ورد في المسألة حديث مرفوع رواه ابن منده في معرفة الصحابة من حديث عبد الله بن سليمان بن أكتمة اللبني قال : قلت : يا رسول الله ، إني أسمع منك الحديث لا أستطيع أن أؤديه كما أسمع منك يزيد منك حرفاً أو ينقص حرفاً ، قال : إذا لم تحلوا حراماً ولا تحرموا حلالاً وأصبتم المعنى فلا بأس ، فذكر ذلك للحسن ، فقال : لولا هذا ما حدثنا ، هكذا نقله زين الدين ، وقال السخاوى بعد ذكره : وهو حديث مضطرب لا يصح ، بل رواه الجوزجاني في الموضوعات

واعلم أنه أسقط المصنف رحمه الله مسألة الاقتصار على بعض الحديث^(٢) ، وذكرها زين الدين بعد مسألة الرواية بالمعنى ، فقال : اختلف العلماء في جواز الاقتصار على بعض الحديث وحذف بعضه على أقوال : أحدها المنع مطلقاً ، ثانيها الجواز مطلقاً

(١) قد بحثنا هذا الموضوع في أثناء كلامنا على صفات راوى الحديث (ص ٣٧١) (٢) أفضنا في الكلام على هذه المسألة في (ص ٣٧٣ وما بعدها)

قال : وينبغي تقييد الإطلاق بما إذا لم يكن المحنوف متعلقاً بالمآتى به تعلقاً يخل بالمعنى حذفه كالاستثناء والحال ونحو ذلك ، الثالث : إن لم يكن رواه على التمام مرة أخرى هو أو غيره لم يجز ، وإن كان رواه على التمام هو أو غيره جاز ، الرابع - وهو الصحيح ، كما قال ابن الصلاح - أنه يجوز ذلك من العالم العارف إذا كان ما تركه متميزاً عما تركه ، غير متعلق به ، بحيث لا يخل البيان ولا يختلف الدلالة فيما نقله بترك ما تركه ، قال : فهذا ينبغي أن يجوز ، لأن ذلك بمنزلة خبرين منفصلين

مسألة

[في التسميع بقراءة اللحن وذى التصحيف]

(التسميع بقراءة اللحن) صيغة مبالغة ، وأعله يغتفر إذا كان لحنه قليلاً كما يدل له مفهوم المبالغة (والمصحف) اسم فاعل (وليحذر الشيخ أن يروى حديثه بقراءة لحن أو مصحف ، فقد روينا عن الأصمعي قال : إن أخوف ما أخاف على طالب العلم) أى علم الحديث ، أو ما مزج به من الأدلة (إذا لم يعرف النحو أن يدخل في جملة قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم «من كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار» زاد زين الدين : لأنه لم يكن يلحن ، فهما رويت عنه ولحنت فقد كذبت عليه صلى الله عليه وسلم ، قال زين الدين (وروينا نحوه هذا عن حماد بن سلمة) فإنه قال لا لسان : إن لحنت في حديثي فقد كذبت على فاني لا لحن ، وكان حماد إماماً في ذلك ، وروى أنه شكاه بعضهم إلى الخليل بن أحمد فقال : سألته عن حديث هشام بن عروة عن أبيه في رجل زاعف فانتهرني وقال : أخطأت إنما هو مرعف - بفتح العين - فقال الخليل : صدق ، أتلقى بهذا الكلام أباً أسامة؟ وهو مما ذكر أنه سبب تعلم سيبويه العربية

قلت : وإنما قال الأصمعي « أخاف » ولم يجزم لأن مَنْ لم يعلم بالعربية وإن لحن لم يكن متعمداً الكذب

(وروى الخطيب عن شعبة قال : من طلب الحديث ولم يتعلم العربية كمثل رجل عليه برؤس وليس عليه رأس) في القاموس : البراس بالضم قلنسوة طويلة أو كل ثوب رأسه منه ، دراعة كان أو جبة أو قطراً (وروى) الخطيب (أيضاً عن حماد بن سلمة قال : مثل الذي يطلب الحديث ولا يطلب النحو مثل حمار عليه مخللة ولا شعير فيها) نظمه من قال

مثلوا طالب الحديث ولا يحسن نحواً ولا له آلات

كحمار قد علقت لئس فيها من شعير برأسه مخللة

(فسبب السلامة من اللحن يكون بتعلم النحو) أى تعلم قدر يعرف به الأعراب (وأما السلامة من التصحيف فسيبها الأخذ من أفواه أهل العلم لا من الكتب ، فقلما سلم من التصحيف من أخذ العلم من الصحف من غير تدريب المشايخ) كأنه مأخوذ من المدرّب من الابل ، وهو المخرج المؤدّب ، قد ألف الركوب ، وتعود المشى في الدروب ، كما في القاموس ، ويقال : لا تأخذ القرآن من مصحف ولا العلم من مصحفى ، وإلى من روايته من الكتب أشار من قال :

ومن بطون كرايس روايتهم لو ناظروا باقلاً يوماً لما غلبوا

والعلم إن فاته إسناد مسنده كالبيت ليس له سقف ولا طنب

واعلم أنه ذكر الزين هاهنا نوعاً أهمله المصنف وهو إصلاح اللحن والخطأ^(١) قال الزين :

وإن أتى فى الأصل لحن وخطأ فقليل يرويه كما جا غلطاً

فإن كان فى الأصل رواه كما تلقاه من غير إصلاح ، وهذا قول جماعة ،

وذهب جماعة من المحدثين أنه يصلح ذلك اللفظ ، وهو قول الأكثر ، فإن كان

اللحن يختلف به المعنى فاتفقوا على أنه يعر به ، وإن كان لا يختلف فالأرجح أنه

(١) قد فصلنا آراء العلماء فى هذه المسألة (ص ٣٧٤)

يعمر به ، واختار ابن عبد السلام أنه لا يروى اللفظ الملحون والمصحف إذا كان سماعه به ، لأنه إذا أعرب به فالذى سمعه غير معرب ، وإن لحن فالتبى صلى الله عليه وآله وسلم لم يقله إلا معربا ، فان كان فى كتاب شيخه أو سماعه ملحونا قالوا : فالصواب بقاءه كذلك وكتب فى الحاشية كذا ، والصواب كذا ، انتهى ، وقد أطال هنا زين الدين

مسألة

(السماع على نوع من الدهش) بمهملة مفتوحة وهاء مفتوحة وشين معجمة ، فى القاموس : دَهِش كَفَرَح فهو دَهِشٌ : تحير وذهب عقله من ذهل أو وُلِه (إذا سمع) الراوى الحديث (من الشيخ من حفظه فى حال المذاكرة فعلية) أى الراوى (بيان ذلك ، بقوله «حدثنا مذاكرة» ونحو ذلك ، لأنهم يتساهلون فى المذاكرة ، والحفظ خوآن ، ولهذا كان أحمد) بن حنبل (يمنع من رواية ما يحفظه إلا من كتابه ، وقد منع عبد الرحمن بن مهدى وابن المبارك وأبو زرعة الرازى أن يحمل عنهم فى المذاكرة شئ)

٥٣

مسألة

[فى بيان العالى والنازل ، وأنواعهما]

(العالى ^(١)) أى الاسناد العالى ، وهو : الذى قلَّت الوسائط فى سنده ،

(١) قد خص الله تعالى هذه الأمة المحمدية بالاسناد المتصل إلى نبيها صلى الله عليه وسلم ، قال أبو على الجيانى : « خص الله تعالى هذه الأمة بثلاثة

أشياء لم يعطها أحدا من قبلها : الاسناد ، والأنساب ، والأعراب ، والاسناد من الدين بلا تردد في ذلك من أحد ، وهو سنة من السنن المؤكدة ، قال عبد الله بن المبارك : « الاسناد من الدين ، لولا الاسناد لقال من شاء بما شاء » اهـ ، وقال سفيان الثوري : « الاسناد سلاح المؤمن » وقال سفيان بن عيينة : « حدث الزهري يوما بحديث ، فقلت : هاته بلا إسناد ، فقال : أترقى السطح بلا سلم ؟ ! » اهـ ، والرغبة في علو الاسناد طريقة مرغوب فيها ، ونهج كان السلف يتزاحمون على سلوكه : فقد كان أصحاب ابن مسعود يرحلون من الكوفة إلى المدينة فيتعلمون من عمر بن الخطاب رضى الله عنه ويسمعون منه ، وقال الطومى : « قرب الاسناد قربة إلى الله تعالى » ولأجل ذلك اتفق أئمة الحديث على طاب الرحلة في سبيل علو الاسناد ، وعلى أنه أفضل من النزول فيه ، إلا أن بعض أهل النظر قد ذهب إلى تفضيل النزول في الاسناد مستدلا بأن الاسناد كلما نزل زاد عدد رجاله ، وكلما زاد عدد رجاله زاد الاجتهاد فيه ، فتزيد المشقة ، فيعظم الأجر ، ولكنهم لم يفتنوا إلى مقصود المحدثين من علو الاسناد ، فإن المحدثين إنما رغبوا في العلو طلبا لتحقيق المعنى المقصود من الرواية ، وهو صحة المروى ، قال ابن الصلاح « العلو يبعد الاسناد من الخلل ، لأن كل واحد من الرجال يحتمل أن يقع الخلل من جهته سهوا أو عمدا في قلته جهات الخلل ، وفي كثرتهم كثرة جهات الخلل ، وهذا جلي واضح » ونحن نذكر لك هنا أقسام العلو تفصيلا ، بعد إعلامنا إياك أن النزول نقيض العلو ، وأن أقسام النزول بعدد أقسام العلو ، فنقول :

اعلم أن العلو خمسة أقسام :

القسم الأول : العلو إلى الرسول الأكرم صلى الله عليه وسلم ، بمعنى قلة عدد الرواة التي بين المحدث وبينه صلوات الله وسلامه عليه ، وهذا القسم أجل الأقسام وأفضلها ، بشرط أن يكون الاسناد صحيحاً نظيفاً خالياً ممن يتهم ، فأما إن كان مع الضعف فلا فضل فيه ، لاسيما إن اشتمل على بعض الكذابين المتأخرين ممن ادعى السماع من الصحابة كابن هبة ودينار ونعيم بن سالم ويعلى بن الأشدق ، قال الحافظ الذهبي : « متى رأيت المحدث يفرح بمعالي هؤلاء فاعلموا أنه عامي »

القسم الثاني : العلو إلى إمام من أئمة الحديث المشهورين كابن جريج والزهري والأوزاعي ومالك وشعبة ومن أشبههم ، ولو كثر العدد بعد ذلك الإمام إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، وهذا القسم يلي القسم السابق في الأجلية والفضل ، بشرط الصحة والنظافة من الخلل أيضا .

القسم الثالث : العلو إلى كتاب من كتب الحديث المعتمدة : كالصحيحين والسنن ومسند أحمد ونحوها ، وسمي ابن دقيق العيد هذا القسم علو التنزيل وهو على أربعة أنواع : الموافقة ، والبدل ، والمساواة ، والمصاحفة

أما الموافقة فصورتها أن يروى المحدث حديثا موجودا في أحد الكتب بإسناد لنفسه فيصل في إسناده إلى شيخ مصنف الكتاب من غير طريق المصنف ولو أنه رواه من طريق المصنف ل زاد عدد رجال السند . قال الحافظ ابن حجر « مثاله روى البخاري حديثنا عن قتيبة عن مالك فلو رويناه من طريق أبي العباس السراج عن قتيبة مثلا لكان بيننا وبين قتيبة فيه سبعة ، فقد حصلت لنا الموافقة مع البخاري في شيخه بعينه مع علو الإسناد على الإسناد إليه » اهـ

وأما البدل فصورته أن يروى المحدث حديثا موجودا في أحد الكتب بإسناد لنفسه فيصل في إسناده إلى شيخ شيخ المصنف ، قال الحافظ ابن حجر : « كأن يقع لنا ذلك الإسناد بعينه من طريق أخرى إلى القعنبي بدلا من قتيبة » اهـ . والقعنبي شيخ البخاري .

وأما المساواة فهي أن يتسارى عدد الإسناد من المحدث إلى آخر السند مع إسناد أحد المؤلفين ، ذكر الحافظ ابن حجر أنه قد وقعت له أحاديث بينه وبين النبي صلى الله عليه وسلم فيها عشرة رجال ، وقد وقع للنسائي حديث عدد رجاله كذلك ، فتساوى ابن حجر مع النسائي في عدد رجال الإسناد ، وقد جمع الحافظ ابن حجر من هذا النوع عشرة أحاديث في جزء صغير سماه « العشرة العشارية » قال ابن الصلاح : « أما المساواة فهي أن يقل العدد في إسنادك ، لا إلى شيخ مسلم وأمثاله ولا إلى شيخ شيخه ، بل إلى من هو أبعد من ذلك : الصحابي أو من قاربه ، وربما كان إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم

بحيث يقع بينك وبين الصحابي من العدد مثل ما وقع بين مسلم وذلك الصحابي فتكون بذلك مساويا لمسلم في قرب الاسناد وعدد رجاله « وقد كان هذا النوع ممكن الوقوع في عصر ابن حجر رحمه الله ومن دأبه ، أما اليوم بعد طول العهد وتعدد الأجيال فقد أصبح من غير الممكن الحصول عليه وأما المصاحفة فهي أن يروى الحديث حديثا باسناد لنفسه فيقع عدد رجال إسناده زائدا عن عدد رجال مؤلف الكتاب ، ويكون عدد الزائد رجلا واحدا فيكون الحديث كأنه قد قابل صاحب الكتاب فروى عنه ، وسمى هذا النوع بهذا الاسم لأن العادة جرت في الغالب بالمصاحفة بين من تلاقيا . وهذا النوع أيضا غير ممكن الوقوع في عصرنا هذا .

والقسم الرابع من أقسام العلو : أن يكون سبب العلو تقدم وفاة الراوى وإن تساوى السندان عددا . قال الخليلي : « قد يكون الاسناد يعلو على غيره بتقدم موت راويه وإن كانا متساويين في العدد » اهـ ، وقال النووي : « فما أرويه عن ثلاثة عن البيهقي عن الحاكم أعلى مما أرويه عن ثلاثة عن أبي بكر بن خلف عن الحاكم ، لتقدم وفاة البيهقي على ابن خلف » اهـ . وربما اعتبر العلو بتقدم وفاة الراوى مطلقا من غير مقارنته بآخر . وقد اختلف العلماء في حد ذلك : فحكى عن بعضهم أن مداه خمسون سنة . قال ابن الصلاح : « رويناه عن أبي علي الحافظ النيسابوري قال : سمعت أحمد بن عمير الدمشقي — وكان من أركان الحديث — يقول : إسناده خمسين سنة من موت الشيخ إسناده علو » وحكى عن آخرين أن حد التقدم ثلاثون سنة . قال ابن الصلاح : « وفيما نروى عن أبي عبد الله ابن منده الحافظ قال : إذا مر على الاسناد ثلاثون سنة فهو عال » اهـ .

القسم الخامس من أقسام العلو : أن يكون سببه قدم السماع ، فإن سمع شخصان من شيخ واحد ، ولكن سماع أحدهما سابق على سماع الآخر ، ويتأكد ذلك في حق من اختلط شيخه أو خرف ، وربما يكون المتأخر أرجح ، بأن يكون تحديده للأول قبل بلوغ درجة الاتقان والضبط ويكون تحديده للثاني بعد بلوغه درجتهما ، وسيأتى أن ذلك من قبيل العلو المعنوى قريبا .

أو قدم سماع روايته وزمانه (والنازل) وهو يقابله .

واعلم أنه طوى المصنف من كلام الزين آداب المحدث وآداب طالب الحديث وهو نحو من كراس في القطع الكامل متنا وشرحاً^(١)

ثم اعلم أن أصل الأسناد من حيث هو خصيصة خاصة من خصائص هذه الأمة ، وسنة بالغة من السنن المؤكدة ، وروى البخاري عن محمد بن حاتم بن المظفر أنه يقول : إن الله أكرم هذه الأمة وفضلها وشرفها بالأسناد ، وليس لأحد من الأمم كلها قديمها وحديثها إسناد ، وإنما هو صنف في أيديهم ، وخطوا بكتبهم أخبارهم ، فليس عندهم تمييز بين ما نزل من التوراة والإنجيل وبين ما ألحقوه بكتبهم من الأخبار عن غير الثقات ، وهذه الأمة إنما ينص الحديث عن الثقة المعروف في زمانه المشهور بالصدق والأمانة والضبط عن مثله حتى تنتهي أخبارهم ثم يبحثون أشد البحث حتى يعرفوا الأحفظ والأضبط والأطول مجالسة يبرزونه ممن كان أقل مجالسة ، ثم يكتبون الحديث من أكثر من عشرين وجهاً ، حتى يهذبوه من الغلط والخلل ، ويحفظون حروفه ويمدون عدداً فهذا من أعظم نعم الله على هذه الأمة ، فنستوزع الله شكر هذه النعمة .

قال المصنف (استحب أكثر أهل الحديث الأسناد العالي) قال أحمد بن حنبل : طلب الأسناد العالي سنة ممن سلف ، وقال محمد بن أسلم الطوسي : قرب الأسناد قرب أو قرباً إلى الله تعالى ، وقال الحاكم : طلب الأسناد العالي سنة صحيحة ، وحكى حديث أنس في مجيء الأعرابي إلى النبي صلى الله عليه وسلم وقال : يا محمد ، أنا رسولك فزعم كذا - الحديث ، قالوا : فلو كان طلب العلو في الأسناد غير مستحب

والتزول ضد العلو ، وهو خمسة أقسام أيضاً : كل قسم من أقسامه يقابل قسماً من أقسام العلو ، وبيانها واضح مما سبق .

(١) قد أوفينا الكلام على هذين الموضوعين فيما سبق قريباً من أجل ذلك

لأنكر عليه سؤاله عما أخبره رسوله عنه ، ولأمره بالاعتصار على ما أخبره به الرسول ، وفيه احتمالات أخر لا يتم معها به الاستدلال لما ذكر (ولم يحك الحاكم اختلافاً في تفضيل العلو^(١)) لما ذكر (و) لكنه (حكى الخطيب في ذلك اختلافاً) وحكاة قبله ابن خلاد عن بعض أهل النظر أنه قال : الأسناد النازل أفضل (مبناه على أن الاسناد النازل أكثر مشقة لكثرة رجاله والعناية بمعرفة عدائهم) لأنه يجب على الراوى معرفة عدالة من يروى عنه وتعميله ، والاجتهاد في أحوال رواة النازل أكثر قطعاً (قال ابن الصلاح : وهو مذهب ضعيف الحجة قال ابن دقيق العيد : لأن كثرة المشقة) التي عللوا بها أفضلية النازل (ليست مطلوبة لنفسها ، ومراعاة المعنى المقصود من الرواية وهى الصحة أولى ، انتهى) قال ابن دقيق العيد : ولا أعلم وجهاً جيداً لترجيح العلو إلا أنه أقرب إلى الصحة وقلة

(١) إنما يكون النزول أضعف من العلو ويفضل العلو عليه إذا لم يحصل للسند النازل شيء يجبر ما فيه من النزول ، فأما إن احتفت به خواص فقد تبلغ به درجة أرقى من درجة السند العالى . فلو أن سنداً نازلاً كان رواته أحفظ وأضبط أو أفقه من رجال السند العالى لم يكن عند أحد شك في أفضلية السند النازل . قال الحافظ السلفى : « الأصل هو الأخذ عن العلماء ، فترواهم أولى من العلو عن الجملة ، على مذهب المحققين من النقلة ، والنازل حينئذ هو العالى في المعنى عند النظر والتحقيق » اهـ وقد سمي العلماء السند النازل الذي اختص بنحو ما ذكر « العلو المعنوى » فالعلو عندهم نوعان : علو في المعنى وهو هذا ، وعلو في الظاهر ، وهو الذي قدمنا ذكره وذكر أقسامه .. ولا ابن حبان البستي رحمه الله تفصيل في حكم ذلك وتفضيل أحد الاسنادين على الآخر . وحاصله أنه إذا روى حديث باسنادين أحدهما نازل ورواته أكثر ضبطاً وأشد إتقاناً وأعلم بالسنة وفقهاً ، والثاني عال ولكن رواه أقل في الضبط والاتقان والفقه من رواة النازل ، فلا يصح لك أن تطلق القول بأن النازل حينئذ أفضل وأرجح ، كما ذكر غيره من العلماء ، بل إن أردنا بالنظر متن الحديث فالاسناد النازل الذي رواه أفقه أفضل من الاسناد العالى الذي رواه جهلة ، وإن أردنا بالنظر الاسناد فالعالى أولى وأفضل . والله سبحانه وتعالى أعلى وأعلم .

الخطأ ، فان الطالبين يتفاوتون في الاتقان ، والغالب عدم الاتقان ، فاذا كثرت الوسائط ووقع من كل واسطة تساهل كثير الخطأ والزلل ، وإذا قلت الوسائط قل انتبهى (وهذا) أى تفضيل العالى (كله مع الثقات أما إذا كان العالى ضعيفاً فالنازل خير منه بغير شك) قال ابن دقيق العيد : وحينئذ فمحل الخلاف عند التساوى فى جميع الأوصاف ما عدا العلو

واعلم أنهم قسموا العلو إلى خمسة أقسام ذكرها الزين فى نظمه وشرحه^(١)

(٥٤)

مسألة

[فى بيان الغريب والعزیز والمشهور]

(الغريب والعزیز والمشهور^(٢)) قسم الحافظ ابن حجر فى النخبة الحديث

(١) وقد ذكرناها مفصلة فى حواشينا على هذا الكتاب (ص ٣٩٦)
وفىما كتبناه شرحاً على ألفية السيوطي فى علوم الحديث . والحمد لله والمنته ،
وبه الحول والقوة

(٢) نذكر لك فى هذا الموضع خمسة أنواع من الحديث بين بعضها من الصلة
مالا يصح معها أفراد واحد منها عن أخواته ، وباجتماع بعضها إلى بعض تتضح
حقيقة كل واحد منها تمام الاتضاح ، ونبين لك ما عسى أن يكون للعلماء من
الاختلاف فى بيان حقيقة بعض هذه الأنواع ، ثم نبين لك انقسام كل منها
إلى الصحيح والضعيف .

أما هذه الأنواع الخمسة فهى : الغريب ، والعزیز ، والمشهور ،
والمستفيض ، والمتواتر ، وقد عنون المصنف لثلاثة منها ، وتكلم على أربعة .
وأما تعريفاتها فالغريب : لغة صفة مشبهة بمعنى المنفرد أو البعيد عن أقاربه

وفي الاصطلاح عبارة عن « الحديث الذي تفرد راويه بروايته عن يجمع حديثه لضبطه وعدالته كالزهري وقتادة وأشباههما » وإنما سمي غريباً لأنه حينئذ كالغريب الوحيد الذي لا أهل عنده ، أو لبعده عن مرتبة الشهرة فضلاً عن القوادر ، وأنت ترى أنهم اشترطوا فيه أن يكون المروى عنه ممن يجمع رواياته ويقبل عليه المحدثون ، ومع هذا فقد تفرد عنه واحد ، وبهذا الشرط يفارق الفرد الظاهر ، وإن كانت الحقيقة أنه لا فرق بينهما .

وأما العزيز فهو لغة صفة مشبهة مشتقة من العزة وهي القوة والشدة والغلبة تقول عزيز — بكسر عين المضارع — إذا صار عزيزاً ، وتقول عزيز — بالفتح — إذا اشتد ، وهو في الاصطلاح عبارة عن « الحديث الذي رواه اثنان عن اثنين » وقال ابن حجر : « هو الذي لا يرويه أقل من اثنين عن اثنين ، وسمي بذلك إما لقلته وجوده وإما لكونه عز — أى : قوى — بمجيئه من طريق أخرى ، وليس شرطاً للصحيح ، خلافاً لآبي على الجبائي من المتزلة » اهـ كلامه بحروفه ، وبين عبارته وعبارة السيوطي في ألفيته فرق حيث يقول السيوطي في الألفية :

والذي له طريقان فقط له خذا

ومم العزيز ، والذي رواه ثلاثة مشهوراً

فإن عبارة ابن حجر تصدق على ما يرويه ثلاثة ، وهو صريح عبارة الامام النووي رحمه الله حيث يقول « فإن انفرد منهم اثنان أو ثلاثة سمي عزيزاً » اهـ وأما المشهور فهو لغة اسم مفعول من « شهرت الأمر » من باب قطع — إذا أعلنته وأوضحته . وقد اختلف العلماء في حده اصطلاحاً : فمنهم من ذهب إلى أنه « الحديث الذي رواه ثلاثة » ومنهم من ذهب إلى أنه « الحديث الذي شاع عند أهل الحديث أو عندهم وعند غيرهم بأن نقله رواية كثيرون » نحو حديث أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قنت شهراً يدعو على رجل وذكوان ، وسيأتي إيضاح هذا التعريف ، وهو يبين المستفيض على التعريف الأول الآتي ، ومن الناس من عرف المشهور بأنه « الحديث الذي يرويه ثلاثة أو

أكثر» ويخص المستفيض بالأكثر من الثلاثة ، وعلى هذا يكون المشهور أعم من المستفيض ، وقد ذكر السيوطي أن الأصح تخصيص المستفيض بالأكثر من الثلاثة ، وقد عرفت من هذا الكلام تعريف المستفيض

وإذا عرفت ما قدمنا فاعلم أن كل واحد من هذه الأنواع ينقسم إلى الصحيح والحسن والضعيف ، إلا أن الغالب على الغريب أن يكون ضعيفا ويندر فيه الصحيح ، ومن ثمة قال مالك رضى الله عنه « شر العلم الغريب وخيره الظاهر الذى قد رواه الناس » وقال على بن الحسين « إنما العلم ما عرف وتواطأت عليه الألسن » وقال عبد الرزاق « كنا نرى أن غريب الحديث خير فاذا هو شر » وقال أبو يوسف « من طلب غريب الحديث كذب » وقال أحمد بن حنبل « لا تكتبوا هذه الأحاديث الغرائب فانها مناكير وعامتها عن الضعفاء » اهـ وينقسم الغريب إلى غريب المتن والسند جميعا ، وغريب السند دون المتن كالحديث الذى متنه معروف مروي عن جماعة من الصحابة إذا تفرد بعضهم بروايته عن صحابي آخر فهو غريب من هذا الوجه ومتنه غير غريب ، وتجوز الترمذى يقول فيما كان على هذا الحل « غريب من هذا الوجه » ولا يكون الحديث غريب المتن دون السند ، لأن المتن إذا كان غريبا بإسناد معين كان الإسناد إلى هذا المتن غريبا بلا شك فيكون من النوع الأول

ومن العلماء من يطلق المشهور على الحديث الذى اشتهر بين الناس من المحدثين وغيرهم سواء فى ذلك العلماء والخاصة من غير شروط تعتبر ، وهو حينئذ يعم ماله إسناد وماله أكثر من إسناد ، وقد صنف فيه قوم منهم الزركشى والسيوطي وابن الديبع والعجلوني وتكفل كل واحد منهم ببيان صحيح هذا النوع وضعيفه فأما المتواتر فهو لغة اسم فاعل من « تواتر » إذا توالى وتعاقب ، وفى الاصطلاح عبارة عن « الحديث الذى بلغت رواته فى الكثرة مبلغا يحزم معه العقل باستحالة تواترهم على الكذب ، من أوله إلى منتهاه ، بحيث يكون فى كل طبقة عدد له هذه الصفة ، والضابط مبلغ يقع معه اليقين ، فاذا حصل اليقين مع عدد ما فقد تم العدد . هذا قول جمهرة العلماء ، ومنهم من حدد عددا معينا يجعله سببا فى جزم العقل بما ذكرنا ، وهؤلاء اختلفوا : فمنهم من عينه بالأربعة

ومنهم من عينه بالخمسة ، ومنهم من عينه بالسبعة ، ومنهم من عينه بالعشرة - وهذا مختار السيوطي - ومنهم من عينه بالاثني عشر ، ومنهم من عينه بالأربعين ، ومنهم من عينه بالسبعين ، ومنهم من عينه بثلاثمائة وبضع عشرة . وقد تمسك كل واحد من هؤلاء بدليل جاء فيه ذكر ذلك العدد وأفاد العلم ، وهو مردود بأنه ليس بالآزم أن يطرد في غير مورده لاحتمال التخصيص

نم إن المتواتر على نوعين : متواتر لفظي ، ومتواتر معنوي : فأما الأول فهو الذي يظهر فيه تعريف المتواتر السابق ، وأما الثاني فإنه عبارة عن اشتراك الرواة الذين يؤمن تواطؤهم على الكذب على رواية معنى واحد في قوالب متعددة من الألفاظ ، وهذا النوع كثير جدا ، وقد ضرب له السيوطي مثلا أحاديث ، فع اليدين في الدعاء ، قال في التدريب (ص ١٩١) « فقد روى عنه صلى الله عليه وسلم نحو مائة حديث « رفع يديه في الدعاء » وقد جمعها في جزء ، لكنها قضايا مختلفة ، فكل قضية منها لم تتواتر ، والقدر المشترك فيها - وهو الرفع عند الدعاء - تواتر باعتبار المجموع » اهـ

وقد ذهب ابن حبان والحازمي إلى أن الحديث المتواتر غير موجود أصلا وذهب ابن الصلاح - وتبعه النووي في التقريب - إلى أنه قليل الوجود نادرا المثال ، قال ابن الصلاح « ولا يكاد يوجد في رواياتهم ، ومن سئل عن إبراز مثال لذلك أعياء تطلبه » وقال ابن حجر « ما ادعاه ابن الصلاح من عزة المتواتر وكذا ما ادعاه غيره من العدم ممنوع ، لأن ذلك نشأ عن قلة الاطلاع على كثرة الطرق وأحوال الرجال وصفاتهم المقتضية لابعاد العادة أن يتواطؤوا على الكذب أو يحصل منهم اتفاقا » اهـ ، وقال السيوطي في التدريب (ص ١٩١) « وقد ألفت في هذا كتابا لم أسبق إلى مثله سميته الأزهار المتناثرة في الاخبار المتواترة مرتبا على الأبواب : أوردت فيه كل حديث بأسانيد من خرجه وطرقه ، ثم خلصته في جزء لطيف سميته : قطف الأزهار ، اقتصر على عزوكل لمن أخرجها من الأئمة ، وأوردت فيه أحاديث كثيرة : منها حديث الخوض من رواية نيف وخمسين صحابيا ، وحديث المسح على الخفين من رواية سبعين

صحابيا ، وحديث رفع اليدين في الصلاة من رواية نحو خمسين ، وحديث « نضر الله امرأ سمع مقالتي » من نحو ثلاثين صحابيا ، وحديث « نزل القرآن على سبعة أحرف » من رواية سبع وعشرين ، وحديث « من بنى لله مسجدا بنى الله له بيتا في الجنة » من رواية عشرين ، وكذا حديث « كل مسكر حرام » وحديث « بدأ الاسلام غريبا » وحديث سؤال منكر ونكير ، وحديث « كل ميسر لما خلق له » وحديث « المرء مع من أحب » وحديث « إن أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة » وحديث « بشر المشائين في الظلم إلى المساجد بالنور التام يوم القيامة » كلها متواترة ، في أحاديث جمة أودعناها كتابنا المذكور ، والله الحمد « اه كلامه بحروفه .

وإذ قد تحدثنا عن أقوال العلماء في وجود الحديث المتواتر أو ندرته أو فقدانه فانا نرى لزاما علينا أن نعود إلى ذكر شيء من ذلك يتعلق بالحديث العزيز والمشهور ، ومحصله أن ابن حبان البستي زعم أن العزيز من الأحاديث بحده السابق لا وجود له أصلا وقد ذكر السيوطي أن هذا كلام لم يصب فيه ابن حبان ، وهو تابع في تخطيطه للحافظ ابن حجر حيث قال في نزهة النظر (ص ٨) : « وادعى ابن حبان أن رواية اثنين عن اثنين إلى أن ينتهي لا توجد أصلا ، قلت : إن أراد أن رواية اثنين فقط عن اثنين إلى أن ينتهي لا توجد أصلا فيمكن أن يسلم ، وأما صورة العزيز التي حررناها فوجوده : بأن لا يرويه أقل من اثنين عن أقل من اثنين ، مثاله ما رواه الشيخان من حديث أنس والبخاري من حديث أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من والده وولده - الحديث » ورواه عن أنس قتادة وعبد العزيز بن صهيب . ورواه عن قتادة شعبة وسعيد ، ورواه عن عبد العزيز إسماعيل بن علية وعبد الوارث ، ورواه عن كل جماعة « اه ، قال أبو رجاء غفر الله له : والخلاف بينهم على ما يظهر بأدنى تأمل في بيان حد العزيز . هو ، فابن حبان يرى أنه « ما يرويه اثنان عن اثنين إلى أن ينتهي إسناده ، وقد صرح ابن حجر أن هذا المعنى يمكن أن يسلم فيه امتناع وجوده ، والسيوطي وغيره يرون أن العزيز « ما وقع في إسناده اثنان في طبقة أى طبقة من الاسناد » وهذا كثير الوجود ، ولو اعترف ابن حبان

أربعة أقسام : الأول المتواتر ، فقال : الأول : أن يكون للخبر طرق بلا عدد معين ، أو مع حصر : بما فوق الاثنين ^(١) ، أو بهما ، أو بواحد ، فالأول المتواتر المفيد للعلم اليقيني بشروطه ، وهو المستفيض على رأى ، والثانى المشهور ، والثالث العزيز ، والرابع الغريب ، وكلها آحاد ما عدا الأول (قال ابن الصلاح : الغريب هو الذى ينفرد به بعض الرواة ، وسواء انفرد بالحديث كله أو بشيء منه أوفى سنده ، وقال ابن منده مامعناه : الغريب من الحديث افراد الراوى بالحديث عن إمام قد جمع حديثه وحفظ) وذلك الامام (مثل قتادة) ابن دعامة (و) محمد بن شهاب (الزهرى) ممن حفظت أحاديثهم وجمعت (فاذا انفرد الراوى عن أحدهم) من بين من أخذ عنهم (بحديث سمى غريباً ، فاذا روى عنهم رجلان أو ثلاثة واشتركوا سمي عزيزاً) واعلم أن العزيز على تفسير ابن منده يكون بينه وبين المشهور عموم وخصوص من وجه ، وخص بعضهم المشهور بالثلاثة ، والعزيز بالاثنين ، واختاره الحافظ ابن حجر كما عرفت من كلامه السابق ، وسمى عزيزاً إما لعزّة وجوده من قولهم « عز الشيء يعز عزاً وعزارة » إذا قل بحيث لا يكاد يوجد ، وإما من قولهم : « عز يعز » بفتح المهملة فيه « عزاً وعزارة » إذا اشتد وقوى ، ومنه قوله تعالى « فعزّزنا بثالث » لمجيئه من طريق أخرى كما أفاده فى النخبة شرحها (فاذا

بهذا المعنى لسلم وروده وكثرته ، وقد نقل عن الحافظ أبى سعيد خليل صلاح الدين العلائى أنه قال : قد يوصف الحديث بأنه « عزيز مشهور » فيجمع بين الوصفين على معنى أنه فى بعض طبقاته عزيز برواية اثنين ، وفى التى بعدها أو قبلها مشهور بروايته عن الأكثر ، ومثله بحديث « نحن الآخرون السابقون يوم القيامة » وقال : هو عزيز عن النبي صلى الله عليه وسلم رواه عنه حذيفة ابن اليمان وأبو هريرة . ورواه عن أبى هريرة سبعة : أبو سلمة بن عبد الرحمن ، وأبو حازم ، وطاوس ، والأعرج ، وهمام ، وأبو صالح ، وعبد الرحمن مولى أم برثن ، وما قاله الحافظ العلائى خطأ مبني على مخالفته فى معنى العزيز . (١) فى نسخة « بما دون الاثنين » وهو فاسد ، لتكرره مع قوله « أو بواحد » ولأنه لا يكون ما دون الاثنين هو المتواتر

روى الجماعة (ثلاثة أو أكثر (عنهم سمي مشهوراً عند المحدثين) احترازاً عن المشهور على السنة العامة ، سمي بذلك لوضوحه : أى شهرته ، لكونه رواية أكثر من اثنين ، قال الحافظ ابن حجر : وهو المستفيض على رأى جماعة من أئمة الفقهاء سمي بذلك لانتشاره ، من « فاض الماء يفيض » فيضا : أى زاد حتى خرج من جوانب الأناء ، كما فى شمس العلوم ، وقد ذكر الحافظ ابن حجر فى النخبة وشرحها الخلاف فى هذا ، وبيان إطلاقه على غيره .

(قال الزين : وهكذا ذكر محمد بن طاهر المقدسى ، وكأنه أخذه من كلام ابن منده ، قال زين الدين : وليست الغرابة والعزّة والشهرة تنافى صحة الحديث ولا تنافى ضعفه) إذ قد علم من رسمها أنه لامنافاة بينها وبينهما

(قال) زين الدين (ومثّل ابن الصلاح المشهور الذى ليس بصحيح بحديث «طلب العلم فريضة على كل مسلم» وتبع) ابن الصلاح (الحاكم فى ذلك) فانه مثل به له ، قال زين الدين (وقد صحح بعض الأئمة طرق الحديث هذا كما بينه فى كتاب تخريج أحاديث الأحياء) يعنى فلم يتم التمثيل به لما ذكره ، قلت : بحث فى تخريج أحاديث الأحياء للحافظ الزين رحمه الله من نسخة فيها بخطه الكثير وقد ذكر الحديث النزالى فى الجزء الأول من باب العلم فلم أجده فيه له عليه كلاماً أصلاً ، فراجعت الجامع الكبير للسيوطى فرأيت أنه نسب تخريجه إلى ابن عدى والحاكم فى الكنى وابن عبد البر فى العلم والطبرانى فى الكبير ، والخطيب وابن عساكر وابن النجار من طرق متعددة عن أنس ، والبيهقى وتمام عن ابن مسعود ، والطبرانى فى الأوسط وتمام عن ابن عباس ، وتمام وابن عساكر والخليلى والرافعى عن ابن عمر قال ابن عساكر : غريب جداً ، والخطيب وابن عساكر عن على ، والطبرانى فى الأوسط والبيهقى فى شعب الايمان وتمام والخطيب وابن عساكر عن أبى سعيد ، والخطيب وابن السمان عن الحسن بن على ، انتهى كلامه

(قال : وذكر ابن الصلاح فى أمثله ما بلغه عن أحمد بن حنبل) ما أخرجه

عنه ابن الجوزى فى آخر باب الجهاد من موضوعاته أنه (قال : أربعة أحاديث تدور عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فى الأسواق لا أصل لها) الأول (من بشرنى بخروج أذار بشرته بالجنة) وأذار بفتح الهمزة فذال معجمة فألف فراء ، قال فى القاموس : هو السادس من الشهور الرومية (و) الثانى (من آذى ذمياً فأناخصه يوم القيامة ، و) الثالث (نحر كم يوم صومكم ، و) الرابع (للسائل حق ولو) أى جاء (على فرس ، قال زين الدين) فى شرح الألفية (لا يصح هذا عن أحمد بن حنبل ، فقد أخرج هذا الحديث الرابع فى مسنده بإسناد جيد من حديث الحسين بن على ، وأخرجه أبو داود) أى من حديث الحسين بن على عليهما السلام (وسكت عنه ، وأخرجه أبو داود أيضاً من حديث على عليه السلام ، وفى إسناده من لم يسم ، ورويناه من حديث ابن عباس والهرماس بن زياد ، وأما حديث من آذى ذمياً) وهو الثانى (فقد رواه بنحوه أبو داود وسكت عنه ، وإسناده جيد) وافظه « ألا من ظلم معاهداً أو انتقصه أو كلفه فوق طاقته أو أخذ منه شيئاً بغير طيب نفس فأنا حجيجه يوم القيامة » (وإن كان فيه من لم يسم فأنهم عنده من أبناء الصحابة يبلغون حد التواتر الذى لا يشترط فيه العدالة ، فقد روينا عن البيهقى لفظ الزين : فقد روينا فى سنن البيهقى (وفيه عن ثلاثين من أبناء أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأما الحديثان الآخران) وهما الثالث والرابع (فلا أصل لها كما ذكر) أى عن أحمد ، فالمراد من قوله « ولا يصح هذا عن أحمد » أى لا يصح كله ، لابعضه ، ويحتمل أن يقرأ كما ذكر مغير الصيغة أى ذكره من نقله عن أحمد ، وأما مثال المشهور الصحيح فلم يذكره لكثرة

(وأما مثال الغريب الصحيح) وهو القسم الأول (فأفراد الصحيح كثيرة منها حديث مالك عن يحيى بن أبى صالح عن أبى هريرة مرفوعاً « السفر قطعة من العذاب ») تمامه « يدع أحدكم طعامه وشرابه ونومه فإذا قضى أحدكم نهمته

من وجه فليعجل الرجوع إلى أهله » أخرجه مالك وأحمد والبخارى وابن ماجه
عن أبي هريرة عن عائشة

(وأما) مثال (الغريب الذى ليس بصحيح) وهو القسم الثانى (فهو الغالب
على الغرائب ، قال أحمد : لا تكتبوا هذه الغرائب فانها منا كبر وعامتها عن الضعفاء
وقال مالك : شر العلم الغريب وخير العلم الظاهر الذى قد رواه الناس ، وروينا عن
عبد الرزاق أنه قال : كنا نرى غريب الحديث خيراً فاذا هو شر) قال زين الدين :
وقسم الحاكم الغريب إلى ثلاثة أنواع : غرائب الصحيح ، وغرائب الشيوخ ،
وغرائب المتون ، وقسمه ابن طاهر إلى خمسة أنواع ، ونقل عن ابن الصلاح تقسيماً
للغريب باعتبار سنده ومتمنه وأطال فى ذلك

(قلت : روى الذهبى فى النبلاء فى ترجمة الزهرى عن الزهرى أنه قال : حدثت
على بن الحسين) أى ابن على (حديثاً فلما فرغت قال : أحسنت بارك الله فيك ،
هكذا حدثناه) بالبناء للمجهول ، ويصح للمعلوم (قال الزهرى : أرانى حدثتك
بحديث أنت أعلم به منى ، قال : لا تقل ذلك فليس من العلم ما لا يعرف ، إنما العلم
ما عرف وتواطأت عليه الألسن) فأفاد ما أفاده كلام من تقدم قبله (فهذا) التقسيم
(فى الغريب ، والمشهور يقابله ، وهو) أى المشهور (ينقسم) أيضاً كما انقسم إلى
صحيح وضعيف ، فهو ينقسم (إلى) مشهور (متواتر ، و) مشهور (غير متواتر ،
فالمتواتر : ما تعلم صحته بالضرورة لكثرة روايته فى الطرفين والوسط ، ذكره
الأصوليون) ولهم فيما يفيد خلاف : هل هو ضرورى أم لا (و) ذكره (من المحدثين
جماعة منهم الحاكم وابن حزم وابن عبد البر ، ومن أمثلته) ما يأتى ، قال ابن الصلاح :
ومن سئل عن إبراز مثال لذلك أعياه تطلبه ، ثم قال : نعم (حديث « من كذب على
متعمداً فليتبوأ مقعده من النار ») فانه رواه بعض المحدثين) وهو أبو بكر البزار فى
مسنده كما قاله زين الدين (عن نيف) فى القاموس : النيف الفضل والاحسان
ومن واحد إلى ثلاثة (وأربعين من الصحابة فيهم العشرة رضى الله عنهم) المبشرة

بالجنة الذين يجمعهم قول المصنف :

المصطفى خير صاحب نص أنهم في جنة الخلد نصاً زادهم شرفاً
هم طلحة وابن عوف والزبير مع أبي عبيدة والسعدان والخلفاء
ثم قال : وليس في الدنيا حديث اجتمعت على روايته العشرة غير هذا ،
ذكره زين الدين ، قلت : بل حديث رفع اليدين عند تكبيرة الأحرام رواه
خمسون صحابياً منهم العشرة (ورواه بعضهم عن نيف وستين) المراد به ابن الجوزي
فانه أخرجه كذلك ، ثم قال : لا يعرف حديث في الدنيا عن ستين من الصحابة
غير هذا الحديث الواحد ، ذكره زين الدين (وصنف) الحافظ أبو الحجاج يوسف
ابن خليل (المزي) تقدم ضبطه (في طرقه جزءين فرواه عن مائة صحابي واثنتين
وروى عن بعض الحفاظ) هو كما قاله الزين ابن الجوزي (أنه رواه مائتان من
الصحابة ، واستبعده زين الدين) هكذا ذكره في شرح ألفيته وذكر هذه
الرواية الحافظ ابن حجر في شرح النخبة

واعلم أن النزاع في عزة المتواتر كما قاله ابن الصلاح ، والمراد المتواتر لفظاً لا التواتر
المعنوي فهو كثير ، وقد جمع الحافظ السيوطي كتاباً في ذلك ، وفي الأبحاث المسددة
للعلامة القبلي شيء من ذلك كثير ، وقد تعقب الحافظ ابن حجر في شرح النخبة
كلام ابن الصلاح في العزة وأتى في تعقبه بغير المراد لابن الصلاح فراجعه
(ومن أمثلة ذلك حديث رفع اليدين عند تكبيرة الأحرام بالصلاة فانه
روى من طرق كثيرة ، قال ابن عبد البر : رواه ثلاثة عشر من الصحابة ،
وقال السلفي : أربعة عشر ، وقال ابن كثير : عشرون ، أو نيف وعشرون ،
وجمع زين الدين رواته قبلوا خمسين) عبارة زين الدين « قلت : وقد جمعت
رواته قبلوا نحو الخمسين والله الحمد » انتهى كلامه ، وأما قوله (فيهم العشرة)
المبشرة (رضى الله عنهم) فليس من كلام الزين ، بل قاله عن ابن منده وغيره
(وكذلك قال الحاكم ابن البيع إن العشرة) المبشرة (اجتمعوا على روايته ،

وجعل ذلك من خصائص هذه السنة الشريفة (قال البيهقي : سمعته أى شيخه الحاكم يقول : لا نعلم سنة اتفق على روايتها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الخلفاء الأربعة ثم العشرة الذين شهد لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجنة فمن بعدهم من أكابر الصحابة على تفرقهم في البلاد الشاسعة غير هذه السنة ، قال البيهقي : هو كما قال أستاذنا أبو عبد الله رضى الله عنه ، فقد رويت هذه السنة عن العشرة وغيرهم ، انتهى .

واعلم أنه لا يكفي كثرة رواية أول رتبة في التواتر حتى يستمر ذلك في الطرق كلها ، فكان الأحسن أن يزيد المصنف في هذه الأمثلة ، ولم تزل طرقها متكاثرة الطرق تكاثراً تواترنا إلى الآن ، وكأن تركه للعالم به .

(ومن أمثلة ذلك حديث المسح على الخفين ، قال صاحب الامام عن ابن المنذر : روينا عن الحسن البصرى أنه قال : حدثنا سبعون من أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم أنه مسح على الخفين ، وذكر ابن عبد البر أنهما من السنن المتواترة ، قال زين الدين : رواه أكثر من ستين من الصحابة منهم العشرة رضى الله عنهم ، ذكر ذلك أبو القاسم عبد الرحمن بن محمد بن إسحاق بن منده في كتاب له سماه المستخرج من كتب الناس ، ومنها) أى ومن أمثلة المتواتر لفظاً (حديث « تقتلك يا عمار الفئة الباغية » قال الذهبي في النبلاء : إنه متواتر (وغير ذلك مما يكثر تعداده) هذا لا يتم إلا في المتواتر المعنوى كما عرفت (وتعرف صحته) صحة دعوى التواتر فيما ذكر (من البحث عن طرق هذه الأحاديث ، والله أعلم) وقد يحصل التواتر لباحث دون باحث ، لأن المدار على كثرة الاطلاع ، وليس الناس فيه سواء .

مسألة

[فى بيان غريب الحديث]

(غريب ألفاظ الحديث ^(١)) هذا خلاف الغريب الماضى ذكره قريباً ،

(١) المراد بغريب الحديث هنا ما وقع فى متون الأحاديث من الألفاظ الغريبة عن أذهان الذين بعدهم بالعربية الخالصة ، ومعرفة ذلك والتدقيق فى البحث عنه من أوائل ما ينبغى لطالب الحديث النبوى ، فان تفسير الكلمة من كلامه ليس كتفسير أى كلام صادر عن أى إنسان ، لما يتعلق بمعنى كلامه من الأحكام الدنيوية والدينية ، ولهذا كان كثير من الأئمة الفحول يتخرجون من تفسير كلام الرسول صلى الله عليه وسلم : روى عن أحمد رضى الله عنه أنه سئل عن حرف من الغريب فقال « سألوا أصحاب الغريب ، فانى أكره أن أتكلم فى حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم بالظن » وأفضل تفسير الغريب ما كان عن رواية أخرى من الحديث ، أو ما كان منقولاً عن أحد الصحابة رضى الله تعالى عنهم أجمعين ، وهذا وقد صنف فى هذا النوع جماعة من أكابر العلماء منهم أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمى البصرى المتوفى سنة (٢١٠) من الهجرة ومنهم أبو الحسن النضر بن شميل المازنى النحوى المتوفى سنة (٢٠٤) من الهجرة ، وقد اختلف العلماء فى أى هذين أسبق من الآخر تأليفاً ، وقد جزم الحاكم بأن أسبقهما النضر بن شميل ، وكأن الذى دعاه إلى هذا الجزم تأخر أبى عبيدة فى الوفاة عن النضر ، وهو لا يتم دليلاً ولا شبهة دليل ، ومن صنف فى هذا الفن أبو عبيدة القاسم بن سلام المتوفى سنة (٢٢٤) من الهجرة ، وابن قتيبة الدينورى المتوفى سنة (٢٧٦) من الهجرة ، وأبو العباس المبرد المتوفى سنة (٢٨٥) من الهجرة ، وجماعة آخرون ، ثم جاء من بعده هؤلاء جار الله الزمخشري فصنف كتابه « الفائق » والحافظ أبو السعادات مبارك بن محمد ابن الأثير الجزرى صاحب كتاب « النهاية » ، وجاء بعده الصنف الأرموى

فذاك يرجع إلى الانفراد من جهة الرواية ، وأما هنا فهو ما يخفى من ألفاظ المتن ولو كانت متواترة ، ولذا أضافه المصنف إلى الألفاظ ، ووجه غرابته قلة استعماله ، بحيث يبعد فهمه ويحتاج إلى التفتيش عنه من كتب اللغة ، ولعله في عصره صلى الله عليه وسلم وحين تكلمه به لم يكن غريباً ، إنما لما تطاولت الأزمنة واختلطت الألسنة صار غريباً (ومن علوم الحديث معرفة غريب ألفاظه) إذ لا يتم فهم معناه حتى يعرف ويبحث عنه ، وقد صنف فيه جماعة من الأئمة ذكرهم ابن الأثير في خطبة النهاية (ومن أحسن ما صنف فيه كتاب النهاية لأبي السعادات المبارك بن محمد بن الأثير الجزري) واختلفوا في أول من صنف فيه : فقال الحاكم في علوم الحديث : أول من صنف الغريب في الإسلام النضر بن شميل ، ثم صنف فيه أبو عبيد القاسم بن سلام كتابه الكبير ، وقيل : غير ذلك ، وعدّ زين الدين أئمة ألفوا في ذلك ، ثم (قال زين الدين : وبلغني أن الإمام صفى الدين محمود بن محمد الأرموي ذيل ذيلاً لم أره ، وبلغني أنه كتبه حواشي على أصل النهاية فقط ، وأن الناس أفردوه ، قال زين الدين : وكنت كتبت على نسخة كانت عندي من النهاية حواشي كثيرة وأرجو أن أجمعها وأذيل عليها بذيل كبير إن شاء الله تعالى) .

قلت : وقد اختصر السيوطي النهاية في كتاب سماه « الدر النثير مختصر نهاية ابن الأثير » وقال : إنه زاد على ما فيها زيادات كثيرة ، وقد وصى زين الدين في العناية بالغريب ومعرفته وذكر ما وقع من التصحيف بسبب عدم العناية به أو تقليد من لا يقلد فيه .

فصنف للنهية ذيلاً استدرك عليه ما فاتته ، ثم جاء السيوطي فملخص نهاية ابن الأثير في كتاب سماه « الدر النثير » وتكفي هذه اللمعة اليسيرة في هذا الموضوع ونحملك على كشف الظنون ومقدمة كتاب « النهاية » والله سبحانه وتعالى المستول أن يسدد خطاك .

٥٦

مسألة

[في بيان المسلسل]

(المسلسل) هو لغة إيصال الشيء بالشيء ، ومنه سلسلة الحديد ، وهو من صفات (الاسناد - المسلسل ^(١)) الذي توارد رجاله (أى الاسناد) على صفة

(١) نتحدث إليك في هذا الموضع عن الحديث المسلسل ، والقول عنه في مواضع : الموضع الأول : معناه ، واعلم أن المسلسل في اللغة اسم مفعول من قولهم « سلسلت الماء فتسلسل » : أى : صببته فانصب ، وتقول « تسلسل الماء » إذا جرى في الحلق وانساغ وكان سهل الدخول عذبا صافيا ، ومنه قيل السلسبيل ، ومنه قيل : رحيق سلسل ، وهو في اصطلاح المحدثين عبارة عن « الحديث الذى اتفق رجاله وتتابعوا على صفة واحدة أو حال واحدة سواء أكانت قولية أم كانت فعلية أم مركبة منهما جميعا » فمثال الصفات القولية المسلسل بقراءة سورة الصف ، وهو ماورد عن عبدالله بن سلام قال : قعدنا نقرأ من أصحاب رسول الله صلى عليه وسلم فتذاكرنا فقلنا : لو نعلم أى الأعمال أقرب إلى الله لعملناه ، فأنزل الله عز وجل (سبح لله ما فى السموات وما فى الأرض وهو العزيز الحكيم ، يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون) قال ابن سلام : فقرأها علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم هكذا ؛ فان الحديث مسلسل بقول كل راو « فقرأها فلان هكذا » ومثال الحال القولية حديث معاذ بن جبل أنه صلى الله عليه وسلم قال له : « يا معاذ ، أحبك ؛ فقل فى دبر كل صلاة اللهم أعنى على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك » فانه تسلسل بقول كل راو من رواته « وأنا أحبك - إلخ » ومثال المركبة من القولية والفعلية حديث أنس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا يجحد العبد حلاوة الايمان حتى يؤمن بالقدر خيره وشره وحلوه ومره » وقبض رسول الله صلى

واحدة) سواء كانت الصفة للرواة أو للاسناد (أو حال واحد ، سواء كان ذلك يرجع إلى صفة الاسناد ، مثل أن تكون صفة أدائه) ومتعلقاته من الرواية أو من المكان ، وسواء كانت أحوال الرواة أو صفاتهم أقوالا أو أفعالا (متسلسلة بمحدثنا

الله عليه وسلم على لحيته ، وقال : آمنت بالقدر خيره وشره حلوه ومره » فانه تسلسل بقول كل راو من رواه « آمنت بالقدر - إلخ » وقبضه على لحيته ومنه التسلسل باتفاق الرواة في صيغ الأداء كسمعت فلانا قال سمعت فلانا ، أو حدثنا فلان قال حدثنا فلان ، وغير ذلك من الصيغ . ولربما وقع التسلسل في معظم الأسناد وانقطع في بعضه كالحديث التسلسل بقول كل من رواه « وهو أول حديث سمعته منه » وهو حديث عبد الله بن عمرو بن العاص « الراحون يرحمهم الله » قال الحافظ ابن حجر : « فان السلسلة تنتهي فيه إلى سفيان بن عيينة فقط ، ومن رواه مسلسلا إلى منتهاه فقد وهم » أه الموضوع الثاني : ما الذي يوصف بالتسلسل ؟ اعلم أن اللقب الحديثي قد يكون وصفا للمتن فقط وذلك كالمرفوع ، وقد يكون وصفا للاسناد والمتن جميعا وذلك كالصحيح ، والتسلسل وصف للاسناد وحده فان المتن لا يوصف به . الموضوع الثالث : قد صنف جماعة في هذا النوع من الأحاديث ، ومن أهم هذه المصنفات « جياذ المسلسلات » للسيوطي ، و « الفوائد الجليلة » للشيخ محمد بن عقيلة لمكي ، الموضوع الرابع : أفضل أنواع الحديث التسلسل الدال على الوصف المنبئ عن الاتصال في السماع وعدم التدليس ، وذلك كما سمعت في الحديث التسلسل بقراءة سورة الصف ، ألا ترى أن فيه « وقرأها علينا » ؟ قال الحافظ ابن حجر : « إنه من أصح مسلسل يروى في الدنيا » أه ، وأفضل أنواعه أيضا الحديث التسلسل بالحفاظ مع الفقهاء ، فقد ذكر الحافظ ابن حجر رحمه الله أن هذا النوع مما يفيد العلم القطعي ، الموضوع الخامس : للحديث التسلسل فوائد منها الدلالة على زيادة ضبط الرواة ، ومنها الاقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم في فعله وقوله كالقبض على الاحية والتشبيك باليد . الموضوع السادس : قلما يسلم الحديث التسلسل من ضعف في وصف التسلسل لافي متنه ، وذلك مثل مسلسل المشابكة ؛ فان متنه صحيح في مسلم والطريق بالتسلسل فيها مقال .

أو أخبرنا أو سمعت) وقد كثرت الأمثال في ذلك ، وعد زين الدين أمثلة كثيرة
للأنواع المذكورة ، وقد ألفت فيها كتب ، وهي شئ ليس له دخل في صحة الحديث
ولا ضعفه ^(١) ولا حكم من أحكامه ، فلا نطيل بذكرها (وعند الحاكم) أن المسلسل
إنما هو (بما يدل على اتصال السماع وإن اختلفت الصيغ ، مثل سمعت وحدثنا
ونحو ذلك) وتكون فائدته معرفة كون الحديث متصلا (وكذا إذا تسلسل بصفة
تعلق بالرواة ، مثل أن يكونوا مدنيين) أى من المدينة النبوية (كلهم ، أوفقهاء
كلهم ، أو نحو ذلك) وأمثله كثيرة .

٥٧

مسألة

[في بيان الناسخ والمنسوخ] ^(٢)

(الناسخ والمنسوخ) النسخ عبارة عن رفع الشارع حكما من أحكامه سابق بحكم من
أحكامه لاحق (ومن أجل علوم الحديث معرفة الناسخ والمنسوخ. وقد صنف فيه غير

(١) مما قدمناه في الموضع الرابع وما بعده من مباحث المسلسل تعلم أن
هذا الكلام على إطلاقه فاسد

(٢) نتحدث إليك هنا عما يتعلق بالناسخ والمنسوخ ، والقول على ذلك في ثلاثة
مواضع : الموضع الأول : معنى النسخ لغة واصطلاحاً ، ومنه يعلم معنى الناسخ
ومعنى المنسوخ ، والموضع الثاني : الوصية بالعناية به ، الموضع الثالث : بم يعرف
النسخ ؟ أما عن الموضع الأول فاعلم أن النسخ يطلق في اللغة على معنيين : أولهما الأزالة ،
ومنهم قولهم « نسخت الشمس الظل » أى أزالته ، والثاني : النقل ، ومنهم قولهم
« نسخت الكتاب » أى نقلته ، وقولهم في تقسيم الموارث « المناسخات »
لأن المال ينتقل من وارث إلى وارث . وهل إطلاقه لغة على هذين المعنيين
من قبيل المشترك أو من قبيل الحقيقة والمجاز ؟ وعلى الثاني هو فى أى المعنيين

حقيقة ؟ ثلاثة أقوال للعلماء : قيل : مشترك بينهما ، وقيل : حقيقة في الأول مجاز في الثاني ، وقيل بالعكس ، ولم يرجح ابن الحاجب واحدا من الثلاثة ، ورجح الامام أنه حقيقة في الازالة مجاز في النقل . واختلفوا في معناه اصطلاحا ففسره القاضي بأنه «رفع الحكم» واختاره الأمدى وابن الحاجب والسبكي ، ومعناه أن خطاب الله تعالى قد تعلق بالفعل بحيث لو لم يطرأ النسخ لكان باقيا . لكن النسخ قد رفعه ، وفسره الامام بأنه «بيان انتهاء أمد الحكم» ومعناه أن الخطاب الأول له غاية وأمد ينتهي إليه في علم الله تعالى ، وانتهى عنده لذاته ، ثم حصل بعده حكم آخر ، لكن الحصول والانهاء في الحقيقة راجعان إلى تعلق الحكم ، وقد اختار تفسيره بذلك البيضاوى ، والصواب الأول ، لأنه يشمل النسخ قبل التمكن من الفعل ، فان ذلك جائز على الصحيح والتفسير الثانى لا يشمله ، إذ بيان الأمد هو الأعلام بأن الخطاب لم يتعلق ، والفعل قبل التمكن قد تعلق الخطاب به جزيا .

والموضع الثانى : الوصية بالعناية بهذا الفن ؛ لأنه من المهمات التى لا يجوز للباحث فى الأحكام الشرعية أن يبحث قبل معرفتها . وقد روى أن على بن أبى طالب رضى الله عنه مر على قاض فقال له : أتعرف النسخ والمنسوخ ؟ فقال : لا ، فقال : هلكت وأهلك ! ! ! وقال الزهرى : أعيان الفقهاء وأعجزهم أن يعرفوا ناسخ الحديث من منسوخه

وأما عن الموضع الثالث : فان النسخ يعرف بأربعة أمور : الأمر الأول : أن ينص الشارع - وهو النبي صلى الله عليه وسلم - على النسخ ، وذلك كقوله « كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها . . . كنت نهيتكم عن لحوم الأضاحى فوق ثلاث فاكلوها ما بدا لكم » الأمر الثانى : أن يقع فى كلام الراوى الدلالة عليه ، وذلك كقول أبى بن كعب « كان الماء من الماء رخصة فى أول الاسلام ، ثم أمر بالفصل » أى بالوطء من غير إنزال ، رواه أبو داود والترمذى وصححه . وكقول جابر بن عبد الله « كان آخر الأمرين ترك الوضوء مما مست النار » رواه أبو داود وغيره ، الأمر الثالث : أن يعرف الوقت الذى كان فيه الحديثان ، وذلك مثل حديث رواه ابن

واحد من الحفاظ من أحسن كتبه كتاب الاعتبار للحازمي) بالحاء المهملة فزاي بعد الألف - نسبة إلى جده حازم الهمداني ، فانه محمد بن موسى بن عثمان بن حازم ، ولد سنة ثمان وأربعين وخمسمائة ، سمع من الأئمة الكبار ، وكان حجة ثقة نبيل زاهداً عابداً ورعاً لازم الخلوة والتصنيف وبث العلم ، وله كتاب « الناسخ والمنسوخ » وله « عجالة المبتدى » في الأسباب و « المختلف والمؤتلف » في أسماء البلدان ، ذكره الذهبي وأثنى عليه

واعلم أنه يعرف بالنسخ بأمر :

الأول : نص الشارع عليه ، كقوله صلى الله عليه وآله وسلم « كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها » وقوله « كنت نهيتكم عن لحوم الأضاحي فوق ثلاث فكلوا ما بدالكم »

والثاني : أن ينص عليه صحابي ، كقول جابر « كان آخر الأمرين من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ترك الوضوء مما مست النار » وهكذا قول الصحابي « هذا متأخر » لا إذا قال « هذا ناسخ » قالوا : الجواب أنه قاله اجتهداً ، وقال أهل الحديث : يثبت به النسخ ، قال زين الدين : والذي قالوه أوضح وأشهر ، والنسخ لا يصر إليه بالاجتهاد والرأي ، وإنما يصر إليه عند معرفة التاريخ ،

عباس « أنه صلى الله عليه وسلم احتجهم وهو محرم صائم » لأن ابن عباس إنما صحب النبي عليه الصلاة والسلام محرمين في حجة الوداع سنة عشر ، وقد ورد في بعض طرق الحديث أنه كان في فتح مكة سنة ثمان ، الأمر الرابع : أن يجمع علماء هذه الأمة على ترك العمل بالحديث المستكمل شرائط الصحة ، فإن إجماعهم هذا يدلنا على أن هذا الحديث قد نسخ بحديث آخر وإن لم نعرفه وذلك مثل حديث رواه الترمذي عن جابر قال « كنا إذا حججنا مع النبي صلى الله عليه وسلم فكنا نلبي عن النساء ونرمي عن الصبيان » وقال الترمذي بعد روايته : أجمع أهل العلم أن المرأة لا يلبي عنها غيرها ، وقد صنف أبو بكر محمد ابن موسى الحازمي كتاباً في الناسخ والمنسوخ ، سماه « الاعتبار » وهو من الكتب النفيسة في هذا الموضوع ، وقد طبع مراراً بمصر وحلب وحيدرآباد

والصحابه أورد من أن يحكم أحد منهم على حكم شرعى بنسخ من غير معرفة تاريخ تأخر النسخ عنه

الثالث : معرفة التاريخ للواقعتين ، كحديث « أفطر الحاجم والمحجوم » له فى بعض طرقه أنه قال ذلك زمن الفتح ، وذلك سنة ثمان والرابع : أن يجمع على العمل به ، كحديث « من شرب خمراً فاجلدوه » ثم قال فى الرابعة « فاقتلوه » قال النووى : إنه حديث منسوخ دل الاجماع على نسخه ، قاله فى شرح مسلم ، وتعقب بأنه لا إجماع ، إذ قال ابن عمر بالعمل به ، وقال به ابن حزم

٥٦

مسألة

[فى بيان التصحيح]

التصحيح هو : تحويل الكلمة من الهيئة المتعارفة إلى غيرها (معرفة التصحيح ^(١) أمر مهم ، وقد صنف فيه غير واحد من الحفاظ ، منهم أبو الحسن

(١) معرفة المصحف والمحرّف مما تمس حاجة المحدثين بل سائر العلماء إليه ؛ فانه من مزالق أفدام الفحول ، وكما نقل العلماء عن السادة الاعلام من التصحيقات الغريبة ، ولا سيما فى الاعلام التى ليس للذهن فيها مجال . ولاهى شئ ، يقاس ، أو يأخذها الانسان بقواعد وضوابط ، وقد كان المتقدمون يطلقون المصحف والمحرّف جميعاً على شئ واحد ، وعلى إطلاقهم اعتبرهما ابن الصلاح ومن تابعه فنا واحداً ، ولكن الحفاظ ابن حجر رحمه الله جعلهما شيئين ، وخالف بينهما كما سنوضحه فيما بعد ، وقد تبعه السيوطي رحمه الله على ذلك ، ومنشأ التسمية بالمصحف أن قوما كانوا قد أخذوا العلم عن الصحف والكتب ، ولم يأخذوه من أفواه العلماء ، وأنت خير بأن الكتابة العربية

قد كانت تكتب عهداً طويلاً من غير إعجام للحروف ولا عناية بالتفرقة بين المشتبه منها ، لهذا وقع هؤلاء في الخطأ عند القراءة ، فكانوا يسمونهم « الصحفيين » أى : الذين يقرأون في الصحف ، ثم شاع هذا الاستعمال حتى اشتقوا منه فعلاً فقالوا « صحف » أى : قرأ الصحف ، ثم كثر ذلك على ألسنتهم فقالوا لمن أخطأ « قد صحف » أى : فعل مثل ما يفعل قراء الصحف .

وأول من صنف في هذا الفن الامام أبو أحمد الحسن بن عبد الله بن سعيد العسكري ، المتوفى في سنة (٢٨٣) من الهجرة ، ثم صنف الحافظ أبو الحسن علي بن عمر الدارقطني المتوفى في سنة (٣٨٥) من الهجرة كتاباً مفيداً في هذا الفن ، قال السيوطي في شأنه « أورد فيه كل تصحيف وقع لعلماء حتى في القرآن » اهـ وقد نهناك في أول هذه الكلمة إلى أن المتقدمين — ومنهم ابن الصلاح ومتابعوه — قد جعلوا المصحف والمحرف جميعاً نوعاً واحداً ، وأن الحافظ ابن حجر هو الذي جعلهما نوعين وجرى على اصطلاحه السيوطي ، قال الحافظ رضي الله عنه في « نزهة النظر » (ص ٣٥) : « ثم إن كانت المخالفة بتغيير حرف أو حروف مع بقاء صورة الخط في السياق فإن كان ذلك بالنسبة إلى النقط فالمصحف وإن كان بالنسبة إلى الشكل فالمحرف » اهـ ، واعلم أن كلامنا التصحيف والتحريف قد يكون في السند ، وقد يكون في المتن ، وقد يكون في السماع لاشتباه الكلمتين ، وقد يكون لفظاً ، وقد يكون معنى .

فمثال التصحيف في الاسناد ما وقع للامام المحدث يحيى بن معين في حديث شعبة عن العوام بن مراحم — بالراء المهملة والجيم الموحدة — عن أبي عثمان النهدي عن عثمان بن عفان رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لتؤذن الحقوق إلى أهلها — الحديث » فإن يحيى رحمه الله قد صحفه إلى « العوام بن مزاحم » بالزاي موحدة والحاء مهملة .

ومثال التصحيف في المتن ما وقع للامام وكيع بن الجراح في حديث معاوية ابن أبي سفيان رضي الله تعالى عنه قال « لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الذين يشققون الخطب تشقيق الشعر » فقد صحفه وكيع فقال « يشققون الخطب » بالحاء المهملة مفتوحة بدل الخاء المعجمة مضمومة ، ذكر ذلك الدارقطني

الدارقطنى ، وصنف) فيه (أبو محمد العسكرى) بفتح العين والسين الساكنة المهملتين وفتح الكاف وبعدها راء - هذه النسبة إلى عدة مواضع ، وأشهرها عسكر مكرم ، وهى مدينة من كور الأهواز ، وأبو أحمد المذكور من هذه المدينة واسمه الحسن بن عبد الله بن سعيد العسكرى أحد الأئمة فى الأدب والحفظ ، وهو صاحب أخبار ونوادير ورواية متسعة ، وله التصانيف المفيدة منها كتاب «التصحيح» الذى جمع فيه فأوعى ، وغير ذلك ، وكانت ولادته يوم الخميس لست عشرة خلت من شوال سنة ثلاث وتسعين ومائتين ، وتوفى يوم الجمعة لسبع خلون من ذى الحجة سنة اثنين وثمانين وثلاثمائة ، رحمه الله تعالى ! وأخذ عن أبى بكر بن دريد ، انتهى

ومثال التصحيح فى السمع ، ما وقع للامام شعبة بن الحجاج فى حديث رواه أحمد فى مسنده من طريقه قال « حدثنا محمد بن جعفر ثنا شعبة عن مالك ابن عرفة عن عبد خير عن عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الدباء والمزفت » ثم قال فى شأنه « صحفه شعبة بن الحجاج فقال عن مالك بن عرفة وإنما هو خالد بن علقمة » اه قال ابن الصلاح : وقد رواه زائدة بن قدامة وغيره على ما قاله أحمد ، وفى النفس من هذا التمثيل شئ ، إذ شعبة بن الحجاج كيف يسمع اسم شيخه ويتصحف عليه وهو الذى يذكره !!

ومثال التصحيح فى اللفظ ما وقع للامام عبد الله بن لهيعة فى حديث زيد ابن ثابت رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم « احتجر فى المسجد » فقد صحفه فقال « احتجج فى المسجد » ومعنى احتجج اتخذ حجرة من حصير أو نحوه .

ومثال التصحيح فى المعنى — والأليق به ألا يجعل ههنا ، ويجعل من قبيل الخطأ فى الفهم — ما وقع للامام أبى موسى محمد بن المثنى العنزى ، من قبيلة تسمى عنزة ، فى حديث روى فيه أن النبى صلى الله عليه وسلم « صلى إلى عنزة » والعنزة هنا حربة أو عصا كانت قد نصبت بين يدي النبى صلى الله عليه وسلم إليها فلم يفهم ذلك أبو موسى حتى روى عنه أنه قال : « نحن قوم لنا شرف ، نحن من عنزة التى هى قبيلة — قد صلى النبى صلى الله عليه وسلم إلينا »

من تاريخ ابن خلكان باختصار كثير (كتابه المشهور في ذلك ، وهو) أى
التصحيح (ينقسم إلى تصحيح البصر ، وهو الأكثر ، وإلى تصحيح السمع ،
وإلى تصحيح المتن) مثاله ما ذكره الدارقطنى أن أبا بكر الصولى أُملى فى الجامع حديث
أبى أيوب مرفوعاً « من صام رمضان وأتبعه شيئاً من شوال » بالشين المعجمة والياء
المتناة من تحت ، وكقول وكيع فى حديث معاوية « لعن رسول الله صلى الله عليه
 وآله وسلم الذين يشققون الحطَب » بالحاء المهملة - وإنما هو بضم المعجمة ، وروى
 أن ابن شاهين صحفه كذلك وهو بجامع المنصور ، فقال بعض الفلاحين : كيف
 نعمل والحاجة ماسة ؟ يشير إلى أن ذلك من حُرْفَتِهِ ، وصحف بعضهم حديث
 « يا أبا عمير ما فعل النغير » إلى ما فعل البعير فروى عمير بفتح المهملة ، وهو بضمها
 مصغر ، وبموحدة فهملة (١) ، وإنما هو بالنون فمعجمة ، وهذا النوع واسع جداً .
 (و) يقع التصحيح أيضاً (فى الاسناد) مثاله ما روى عن محمد بن جرير
 أنه روى عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم من بنى سليم وفيه « عتبة بن البذر » بالموحدة
 والذال المعجمة ، وإنما هو بالنون مضمومة والذال المهملة (وإلى تصحيح اللفظ
 كما مثلناه) (وهو الأكثر ، وإلى تصحيح المعنى) كما رواه الدارقطنى أن أبا موسى
 العنزي قال يوماً : نحن قوم لنا شرف ، نحن من عنزة ، قد صلى النبى صلى الله عليه
 وسلم إلينا ، يريد أن النبى صلى الله عليه وآله وسلم صلى إلى عنزة ، فتوهم أنه صلى
 إلى قبيلتهم ، وإنما العنزة هنا الحربة تنصب بين يديه ، وأعجب ما رواه الخطابى
 عن بعض شيوخه فى الحديث أنه لما روى حديث النهى عن التحليق يوم الجمعة
 قبل الصلاة قال « ما حلقت رأسى قبل أربعين سنة » فهم منه تحليق الرأس ،
 وإنما المراد تحليق الناس حلقت كما ذلك مبين فى موضعه

(١) قوله « وبموحدة فهملة » هذا عطف على قوله « بفتح المهملة »
 والمراد أن بعضهم روى « يا أبا عمير ، ما فعل البعير » لما صحف فى « البعير
 ظن أن الفاصلة الأولى على وزان الثانية ففتح العين ، والصواب فى الرواية
 « يا أبا عمير ، ما فعل النغير » بضم العين والنون ، والنغير : تصغير نقر ، بزنة صرد

(٥٧)

مسألة

[في مختلف الحديث]

(مختلف الحديث) أى اختلاف مدلوله ظاهراً ، وهو من أهم الأنواع ، يضطر إليه جميع الطوائف من العلماء ، قال السخاوى (هذا ^(١)) فن تكلم فيه الأئمة

(١) نتحدث ههنا على مختلف الحديث . والكلام على ذلك في ثلاثة مواضع :
الموضع الأول : تعريف مختلف الحديث . الموضع الثانى : منزلة هذا الفن
وأول من ألف فيه ، الموضع الثالث : كيفية التوفيق بين الأحاديث المتعارضة .
أما عن الموضع الأول فنقول :

قال الامام النووى رحمه الله « هو أن يأتى حديثان متضادان فى المعنى
ظاهراً فيوفق بينهما أو يرجح أحدهما »

وأما عن الموضع الثانى فقد قال الامام النووى رحمه الله « وهذا فن
من أهم الأنواع ، ويضطر إلى معرفته جميع العلماء من الطوائف ، ... وإنما
يكمل له الأئمة الجامعون بين الحديث والفقه والأصوليون الغواصون على
المعانى ، وصنف فيه الشافعى رحمه الله تعالى ، ولم يقصد استيفاءه ، بل ذكر
جملة منه ينبه بها على طريقه » ا هـ

وأما عن الموضع الثالث — وهو أهم ما فى هذه المباحث — فانا نقول :
اعلم أن الحديثين المتعارضين إما أن يكونا فى القوة سواء بأن يكون كل
واحد منهما من الصحة والسلامة بمنزلة الآخر ، وإما أن يكون أحدهما قويا
سليماً والآخر ضعيفاً لا يخلو من علة ، فان كانت الثانية لم يعتبر تعارضهما ولم
ينظر إليه ، لأن القوى لا تؤثر فيه معارضة الضعيف ، بل يهدر الضعيف
ويترك ويكون العمل للقوى ، وإن كانت الاولى فاما أن يكون الجمع بينهما
ممكناً بأي طريق من طرق الجمع من غير تكلف ، وإما أن يكون ذلك غير
ممكناً ، فان كان الاول عمل بهما جميعاً كل واحد منهما فيها حمل عليه ، وإن

كان الثانى فلما أن يعلم تاريخ كل واحد منهما ويكون أحدهما أسبق من الآخر تاريخا ، وإما أن يجهل تاريخهما ، فإن كان الأول فالمتقدم منهما منسوخ والمتأخر ناسخ ويكون العمل له ، وإن كان الثانى فلما أن يمكن ترجيح أحدهما بحال رواته أو بطرق تحملهم أو كيفية روايتهم أو نحوه ذلك من طرق الترجيح المبينة فى علم الأصول ، وقد عددها الحازمى خمسين وجها ، وزاد عليها العراق حتى أوصلها مائة وعشرة ، وإما أن يتعذر ذلك ، فإن أمكن ترجيح أحدهما فالعمل له ، وإن لم يمكن توقف فى العمل بهما جميعا حتى يتبين للناسط وجه لترجيح أحدهما ، وهذا هو المعنى الذى يعبر عنه بقول الأصوليين « تعارضا تساقطا » وقيل : يفتى بواحد منهما ، أو يفتى بهذا فى وقت وبالآخر فى وقت آخر . وقد مثل السيوطى رحمه الله للحديثين المتعارضين اللذين أمكن الجمع بينهما بحديث رواه مسلم وغيره من حديث جابر « لا عدوى ولا طيرة » مع حديث رواه الشيخان وهو « فر من المجذوم فرارك من الأسد » وقد ذكر فى الجمع بينهما أربع طرق : الأولى — وهى مختار ابن الصلاح — أن هذه الأمراض لا تعدى بطبعها ، لكن الله تعالى قد جعل فى مخالطة المريض للصحيح سببا لأعدائه مرضه ، وقد يتخلف ذلك عن سببه كما فى غيره من الأسباب ، الثانية — وهى مختار ابن حجر رحمه الله — أن نفي العدوى باق على عمومها والأمر بالفرار من باب سد الدرائع ، لئلا يتفق للذى يخالطه شئ بتقدير الله تعالى ابتداء ، لا بالعدوى المنفية ، فيظن أن ذلك بسبب مخالطته ، فيعتقد صحة العدوى فيقع فى الحرج ، فأمر بتجنبه حسبا للمادة ، الثالثة — وهى ما اختاره القاضى أبى بكر الباقلانى — أن إثبات العدوى فى الجذام ونحوه مخصوص من عموم نفي العدوى ؛ فيكون معنى قوله « لا عدوى » أى : إلا من الجذام ونحوه ؛ فكأنه قال بمجموع الحديثين : لا يعدى شئ إلا فيما تقدم تبينى له أنه يعدى ، الرابعة : الأمر بالفرار ليس مخافة العدوى ، وإنما هو لرعاية خاطر المجذوم ؛ فانه إذا رأى الصحيح السليم عظمت مصيبته وزادت حسرته ؛ لأن الصحة تاج على رؤوس الأصحاء لا يرفعها إلا المرضى ، وهناك مسالك آخر للجمع بينهما نجتزئ منها بهذا القدر .

ومما يتصل بهذا الموضوع نوع اتصال الكلام على المحكم والمتشابه من أنواع الحديث ، ورغبة في استيفاء البحث نرى أن نلم بهما إلمامة يسيرة .

أما المحكم فقد عقد له الحاكم أبو عبد الله في كتابه « علوم الحديث » بابا وعده نوعا ، وهو عبارة عن « الحديث الذي سلم من معارضة حديث آخر يناقضه في المعنى » وإذا استوفى ما هذه حاله شروط الصحة وجب العمل به من غير شبهة . وأمثله كثيرة ؛ لأن أكثر الأحاديث لم يعارضها معارض : منها حديث « إن أشد الناس عذابا يوم القيامة الذين يشبهون بخلق الله » وحديث « إذا وضع العشاء وأقيمت الصلاة فابدأوا بالعشاء » وحديث « لا شغار في الاسلام » وقد صنف في هذا النوع عثمان بن سعيد الدارمي كتابا كبيرا .

وأما المتشابه فهو عبارة عن « الحديث الذي لا يعلم تأويله على وجه الجزم » وهل يمكن الاطلاع على علمه ، أو علمه عند الله ورسوله لا يعلمه إلاهما ؟ خلاف بين العلماء ، وينبغي للمسلم الورع الذي يتجنب الزلل ويخشى المزالق أن يسكت عن الخوض فيه ، ويترك علمه للذي يعلم السر وأخفى ، وقد مثل له السيوطي رحمه الله بحديث رواه مسلم وأبو داود وغيرهما من حديث الأغر المزني وكانت له صحبة عن النبي صلى الله عليه وسلم « إنه ليغنان على قلبي ، وإنى لاستغفر الله في اليوم مائة مرة » فهذا الحديث عند السيوطي من المتشابه ، وقد سئل عنه الأصمعي فقال « لو كان قلب غير النبي صلى الله عليه وسلم لتكلمت عليه ، ولكن العرب تزعم أن الغين الغيم الرقيق » اهـ ، وذهب بعض العلماء ممن تعرض لشرح الحديث أن معناه إنه ليغطي على قلبي بأنوار ربانية ، فإذا أفقت منها وحصل لي أنوار غيرها عدت ذلك ذنبا فأستغفر الله ، وهذا شأن المتطهرين ؛ فانه ما من كمال إلا وعند الله أكل منه ؛ فكلما ارتقى النبي إلى درجة من الكمال حسب لطهارته أن ما كان قبلها ذنوب . وقد مثل السيوطي للمتشابه في الألفية بحديث آخر ، وهو من الأحاديث المتواترة ، وهو حديث « أنزل القرآن على سبعة أحرف فاقرأوا ما تيسر » وقال السيوطي في الانتقان :

الجامعون بين الفقه والحديث ، وقواعده مقررّة في أصول الفقه) وأول من تكلم فيه الشافعية ، وكان إمام الأئمة أبو بكر بن خزيمة من أحسن الناس كلاماً فيه (ومن أبوابه في أصول الفقه باب الترجيح ، وكثير منه يدور على معرفة العموم والخصوص ، مثل قوله صلى الله عليه وسلم في العموم « فيما سقت السماء العشر ») أخرجه أحمد والبخارى وأبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه ، وفيه زيادة ، فهذا عام لكل كثير وقليل سقى بماء السماء (مع قوله) صلى الله عليه وآله وسلم (« ليس فيما دون خمسة أو سق صدقة ») أخرجه أحمد والشيخان وأهل السنن فالحديثان ظاهران في الاختلاف ، والجمع بينهما تقديم الخاص في العمل على العام (ونحو ذلك ، وأمثله مذكورة في شروح الحديث) وفي غيرها ، وقد ألف فيه أبو جعفر الطحاوى « مشكل الآثار » وهو من أنفس كتبه ، قلت : وألف معانى الآثار ، وفيها من هذا شيء كثير

٥٨

مسألة

[في معرفة الصحابة]

من علوم الحديث (معرفة الصحابة ^(١)) - ومن أنواع علوم الحديث معرفة

« اختلف في معنى هذا الحديث على نحو أربعين قولاً : أحدها : أنه من المشكل الذى لا يدرك معناه ؛ لأن الحرف يصدق في اللغة على حرف الهجاء وعلى الكلمة وعلى المعنى وعلى الجهة » اهـ

(١) نتحدث لك في هذا الموضع عن معرفة الصحابة ، ونرى لزوماً علينا أن نقدم لك بين يدي هذا الحديث تعريف الصحابي واختلاف العلماء فيه ،

ثم نذكر مسألة أخرى متعلقة بذلك ، وهي : هل يدخل الجن والملائكة في الصحابة أولا ؟

أما عن تعريف الصحابي فقد قال العلماء « هو الذي لقي رسول الله صلى الله عليه وسلم مسلما في حال حياة الرسول » : فخرج بذلك من لاقاه كافرا فليس بصاحب لأنه عدوه ، وخرج أيضا من أدرك عصره وآمن به ولكنه لم يلقه كالتجاشي ، وخرج أيضا من لقيه بعد الموت كأبي ذؤيب الذي خرج من بيته مؤمنا لينقي النبي صلى الله عليه وسلم فدخل المدينة والنبي صلى الله عليه وسلم ميت ، وشرط بقاء اسم الصحابي أن يستمر مؤمنا حتى يموت على الإيمان ؛ فإن ارتد بعد لحوق الاسم انقطع عنه حتى يرجع إلى الإيمان ؛ فإن مات على الكفر كعبد الله بن جحش زال عنه الاسم ، وقال الحافظ ابن حجر رحمه الله : « أصبح ماوقفت عليه من ذلك أن الصحابي من لقي النبي صلى الله عليه وسلم مؤمنا به ومات على الإسلام : فيدخل فيمن لقيه من طالت مجالسته أو قصرت ، ومن روى عنه أو لم يرو ، ومن غزا معه أو لم يغز ، ومن رآه رؤية ولم يجالسه ، ومن لم يره لعارض كالعمي » اهـ . وذهب الجاحظ إلى أن الصحابي هو « من لقي الرسول صلى الله عليه وسلم وطالت صحبته وروى عنه » وذهب الأصوليون إلى أن الصحابي هو « من لقي الرسول وطالت صحبته » ولم يجعلوا الرواية جزءا من مفهومه ، ونسبوا إلى سعيد ابن المسيب أنه عرف الصحابي بـ « من لقي الرسول صلى الله عليه وسلم وغزا معه أو قضى في صحبته عاما كاملا » وقال يحيى بن عثمان بن صالح : إن الصحابي هو الذي أدرك عصر النبي ولو لم يره مادام قد أسلم في حياته . . . وقد ذكر الحافظ جلال الدين السيوطي بعد تعريف الصحابي وبيان الاختلاف في مفهومه أن التابعي بالنسبة للصحابي مثل الصحابي بالنسبة إلى النبي ، وذلك يتضمن تعريف التابعي بأنه « الذي لقي الصحابي مؤمنا ومات على الإسلام » أي : سواء أطل لقائهما قصر ، وهذا مختار الحاكم وابن الصلاح والنووي والعراقي .

وأما عن اعتبار الجن والملائكة صحابة إذا رأوه ، فالمختار أن الجن

يعتبرون بالإيمان به ورؤيته صحابة ، دون الملائكة ، قال الحافظ العراقي : « الظاهر اشتراط رؤيته في عالم الشهادة ؛ فلا يطلق اسم الصحبة على من رآه من الملائكة والنبیین » وقد استشكل ابن الأثير ذلك بأن الملائكة الذين لا قوه أولى بالعد في جملة الصحابة من هؤلاء الجن ، وقد أجيب عن هذا الاشكال بأن الجن من جملة المكلفين الذين تحملهم الرسالة والبعثة بخلاف الملائكة وتعرف الصحبة بواحد من خمسة أمور : الأول : تواتر ذلك كخلفاء لأربعة وبقية العشرة المبشرين بالجنة ونحوهم ، الثاني : الشهرة والاستفاضة التي لم تبلغ حد الزوائر كصحبة ضمام بن ثعلبة وعكاشة بن محصن ، الثالث : قول صحابي آخر معروف الصحبة كصحبة حمزة بن أبي حمزة الدوسي الذي شهد بصحبته أبو موسى الأشعري ، الرابع : قول أحد التابعين الثقات ، وهذا مبني على القول بقبول التركية من واحد ، الخامس : ادعاء من حكم له بالعدالة ممن عاصر النبي صلى الله عليه وسلم لنفسه ذلك ، فإن عدالته تمنعه من الكذب ؛ لاشتمال العدالة على التقوى المنافية لمطلق المعصية ، وهذا هو الأصح عند علماء الحديث ، وذهب قوم منهم الآمدي وأبو الحسن بن القطان إلى أنه لا يقبل ذلك من مدعيه .

وقد اعتاد المصنفون أن يتحدثوا في هذا الموضوع عن مسائل منشورة تتعلق بالصحابة ، كل واحدة منها تتعلق بهم من ناحية ، ونرى أن نلم بها بعض الامام : الصحابة رضی الله تعالى عنهم كلهم عدول ، سواء في ذلك من لا بس الفتن ومن لم يلابسها ، وذلك مما لا يشتبه فيه أحد من علماء المسلمين الذين انتهت إليهم زعامة العلم وعندهم تصدر الآراء والحجج ، وذهب قوم ممن لا يعتد بخلافهم إلى أنه لا فضل للصحابي على غيره ، وأن شأن الصحابة في عدالتهم كشأن غيرهم : يبحث عنهم ، وقد يكون فيهم غير عدل ، وهو مما لم يوافق عليه أحد من السادة الأعلام .

وأكثر الصحابة رواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم : أبو هريرة رضي عنه فقد روى (٥٣٧٤) أربعاً وسبعين حديثاً وثلثمائة حديث وخمسة آلاف حديث ، وبلى أبا هريرة في ذلك عبد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما فقد روى (٢٦٣٠) ثلاثين حديثاً وستمائة حديث وألفي حديث ، ثم

أنس بن مالك رضى الله عنه فقد روى (٢٢٨٦) سنا وثمانين حديثا ومائتى حديث وألفى حديث ، ثم أم المؤمنين عائشة الصديقة زوج النبي صلى الله عليه وسلم ، فقد روت (٢٢١٠) عشرة أحاديث ومائتى حديث وألفى حديث ، ثم البحر عبد الله بن العباس رضى الله عنهما ، فقد روى (١٦٦٠) ستين حديثا وستمائة حديث وألف حديث ، ثم جابر بن عبد الله رضى الله تعالى عنهما فقد روى (١٥٤٠) أربعين حديثا وخمسمائة حديث وألف حديث ، ثم أبو سعيد الخدرى رضى الله عنه ، فقد روى (١١٧) سبعين حديثا ومائة حديث وألف حديث ، وليس فى الصحابة من يزيد حديثه على ألف سوى هؤلاء ، والسبب فى قلة ما روى عن الصديق أنى بكر رضى الله تعالى عنه مع جلالته وتقدمه وملازمته للنبي صلى الله عليه وسلم أنه قد تقدمت به الوفاة قبل عناية الناس بسماع الحديث وحفظه ، وجملة ما روى عنه (١٤٢) اثنان وأربعون حديثا ومائة حديث .

ثم إن أكثر الصحابة فى الفتاوى البحر ابن عباس وعمر بن الخطاب وعبد الله ابن عمر وأم المؤمنين عائشة وعبد الله بن مسعود وزيد بن ثابت وعلى بن أبى طالب رضى الله تعالى عنهم ، وبعد هؤلاء السبعة عشرون صحابيا فتواهم أقل من فتوى هؤلاء السبعة ، ويمكن أن تجمع فتاوى كل واحد منهم فى جزء صغير ، وهم أبو بكر وعثمان وأبو موسى ومعاذ وسعد بن أبى وقاص وأبو هريرة وأنس وعبد الله بن عمرو وسلمان وجابر وأبو سعيد وطلحة والزبير وعبد الرحمن ابن عوف وعمران بن حصين وأبو بكرة وعباد بن الصامت ومعاوية وابن الزبير وأم سلمة ، رضى الله عنهم أجمعين ، وبعد هؤلاء جماعة من الصحابة لهم فتاوى قليلة جدا ، وقد عددهم قوم فبلغوا مائة وعشرين صحابيا .

وقد حفظ القرآن عن ظهر قلب جماعة من الصحابة فوق الثلاثين ، وقد جمعهم بعض العلماء فذكر منهم الخلفاء الأربعة والعبادة الأربعة وطلحة وسعدا وابن مسعود وحذيفة وسالما وأبا هريرة وعبد الله بن السائب وعائشة وحفصة وأم سلمة وأبى بن كعب وزيد بن ثابت ومعاذ بن جبل وأبا الدرداء وسعيد

ابن عبید وعبادة بن الصامت وثمانيا الداری وعقبة بن عامر وأباموسی الأشعری .
واشتهر بین العلماء إطلاق لفظ العبادة على أربعة من الصحابة كل واحد
منهم اسمه عبد الله ، وهم : عبد الله بن العباس ، وعبد الله بن عمر بن الخطاب ،
وعبد الله بن عمرو بن العاص ، وعبد الله بن الزبير ، وليس ممن يدخل في العبادة
عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عند إطلاق اللفظ

وقد روى البخاری عن كعب بن مالك أنه قال : أصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم كثير لا يجمعهم كتاب حافظ . وروى الخطيب أن رجلا
قال لأبي زرعة : أليس يقال حديثه صلى الله عليه وسلم أربعة آلاف حديث ؟
فقال أبو زرعة له : من قال هذا ؟ قلل الله أنيابه ! هذا قول الزنادقة ، ومن
يحصي حديثه صلى الله عليه وسلم وقد قبض عن مائة ألف وأربعة عشر ألفا من
الصحابة ممن روى عنه وسمع منه ؟ فقليل له : هؤلاء أين كانوا وأين سمعوا ؟
قال : أهل المدينة ومكة والأعراب ومن شهد معه حجة الوداع ، كل رآه
وسمع منه بعرفة .

واعلم أن أول من صنف كتابا في الصحابة هو الامام أبو عبد الله البخاری
صاحب الصحيح ، ثم تلاه الذين بعده كابن حبان وابن منده وأبي موسى
المديني وأبي نعیم العسکری وابن عبد البر وابن الأثير الجزري ، وكتاب ابن
الأثير من أشهر الكتب في هذا الفن واسمه « أسد الغابة » فلما جاء الحافظ
ابن حجر جمع غالب ما في تلك الكتب في كتابه الجامع الذي سماه « الاصابة
في تمييز الصحابة » وأكثر من الجمع والتحرير ، وقد لخصه السيوطي في
كتاب سماه « عين الاصابة »

وقد اصطلح العلماء على تقسيم الصحابة إلى طبقات ، والطبقة جماعة من
الناس تتفق في شيء واحد ، وقد اختلف المحدثون في تعداد طبقات الصحابة :
فجعلها ابن سعد في كتابه « الطبقات » خمسا ، وذهب قوم إلى جعلها اثنتي
عشرة طبقة ، وزاد بعضهم على ذلك ؛ فالطبقة الأولى الذين أسلموا بحمكة
وسبقوا بالإسلام كالخلفاء الأربعة ، ويلى هؤلاء الذين أسلموا قبل تشاور قريش
في دار الندوة على المنكر بالنبي صلى الله عليه وسلم ، ويليهم الذين هاجروا

للحبشة ، ويليهم أهل العقبة الأولى ، ثم أهل العقبة الثانية ، وأكثر هاتين الطبقتين من أهل المدينة ، ثم أول المهاجرين الذين لقبوا بذلك قبل دخول المدينة ، ثم أهل بدر ، وهم ثلثمائة وبضعة عشر ، ثم الذين هاجروا إلى المدينة بعد غزوة بدر وقبل الحديبية ، ثم أهل بيعة الرضوان في الحديبية ، ثم الذين هاجروا بعد صلح الحديبية وقبل فتح مكة كخالد بن الوليد وعمر بن العاص ، ثم الذين أسلموا في فتح مكة ، ثم الصبيان والأطفال الذين رأوا النبي صلى الله عليه وسلم يوم الفتح وفي حجة الوداع ؛ فتلک اثنتا عشرة طبقة .

وقد أجمع من يعتد باجماعه من المسلمين على أن أفضل الصحابة على الإطلاق أبو بكر : صديق رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وصاحبه في الغار ، ولا مبالاة بأهل الشيع والأهواء ، وبعده في الفضل أبو حفص عمر بن الخطاب الفاروق ، وبعده ذو النورين شهيد الدار عثمان بن عفان ، وبعده الليث المغوار أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ، ومنهم من يقدمه على عثمان ، ثم من بعده هؤلاء الأربعة بقية العشرة المبشرين بالجنة ، وهم : سعد بن أبي وقاص ، وسعيد بن زيد ، وطلحة بن عبيد الله ، والزبير بن العوام ، وعبد الرحمن بن عوف ، وأبو عبيدة بن الجراح ، ثم بعد هؤلاء من شهد بدرا من الصحابة ، ثم من بعدهم من شهد غزاة أحد ، ثم من حضر بيعة الرضوان في الحديبية .

وأجمع المسلمون على أن السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار أفضل ممن جاء بعدهم : كل سابق من نوع أفضل من كل متأخر من نوعه ، واختلفوا في المراد بالسابقين : فقليل : أهل بيعة الرضوان ، وقيل : من صلى إلى القبلتين السكبة وبيت المقدس ، وقيل : أهل بدر ، وقيل : من أسلم قبلا .

وقد اختلف المسلمون في أول المسلمين إسلاما : فقليل : أبو بكر ، وقيل : خديجة ، وقيل : زيد بن حارثة ، وقيل : علي ، وقيل : خباب بن الارت ، والذي ذهب إليه المحققون ومنهم ابن الصلاح والنووي الجمع بين هذه الأقوال بأن نقول : أول من أسلم من الرجال أبو بكر ، ومن النساء خديجة ، ومن الصبيان علي ، ومن الموالى زيد بن حارثة ، ومن الأرقاء بلال .

وأجمع المسلمون على أن أفضل أمهات المؤمنين خديجة بنت خويلد وعائشة بنت أبي بكر الصديق ، ثم حفصة بنت عمر ، ثم من عداهن منهن ، واختلفوا في أية الأوليين أفضل من الأخرى : فذهب السبكي وقوم إلى تفضيل خديجة ، وذهب قوم إلى تفضيل عائشة ، وذهب آخرون إلى التوقف في ذلك ، وحكي عن العلماء خلاف في : هل عائشة أفضل أم فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ ولهم في ذلك ثلاثة أقوال : صحيح الأسيوطي والتقى السبكي أن فاطمة أفضل ، وقيل : عائشة أفضل ، وقيل بالتوقف .

واتفق العلماء على أن آخر الصحابة وفاة على الإطلاق أبو الطفيل عامر بن وائلة الليثي ، جزم بذلك مسلم بن الحجاج والمزى وابن منده ، وقد توفي أبو الطفيل بمكة سنة مائة من الهجرة وقيل اثنتين ومائة ، وقيل سبع ومائة ، وهو آخر من مات بمكة من الصحابة بلا تردد ، وقال ابن أبي داود : آخر من توفي في مكة من الصحابة جابر بن عبد الله الأنصاري ، ولكن المشهور وفاة جابر بالمدينة ، فالخلاف في مكان الوفاة ، وآخر من توفي بالمدينة من الصحابة السائب بن يزيد سنة ثمانين ، وقيل : سنة ست وثمانين ، وقيل : سنة إحدى وتسعين . وقال ابن المديني : آخر من توفي بالمدينة من الصحابة سهل بن سعد الأنصاري سنة ثمان وثمانين . وآخر من مات بالبصرة من الصحابة أنس بن مالك سنة إحدى أو اثنتين أو ثلاث وتسعين . وآخر من توفي بالكوفة منهم عبد الله بن أبي أوفى سنة ست أو سبع أو ثمان وثمانين من الهجرة وهو آخر من مات من أهل بيعة الرضوان ، وقيل : آخر الصحابة وفاة بالكوفة عمرو بن حريث ، بناء على أن وفاته سنة ثمان وتسعين ، والاشهر أنه مات سنة خمس وثمانين ، وقال ابن المديني : آخر من مات بالكوفة أبو جحيفة ، وهو خطأ ، لأن وفاة أبي جحيفة سنة ثلاث وثمانين . وآخر من مات بالشام من الصحابة أبو أمامة صدي بن عجلان الباهلي ، وقيل : عبد الله بن بسر المازني ، وهو آخر من مات ممن صلى إلى القبلتين ، وقيل : وائلة بن الأسقع . وآخر الصحابة موتاً بمصر عبد الله بن الحارث بن جزء الزبيدي سنة خمس أو ست أو سبع أو ثمان أو تسع وثمانين . وآخرهم موتاً بالبادية

الصحابة - رضى الله عنهم ! - بأسمائهم وأحوالهم ، قال أبو عمر بن عبد البر فى الاستيعاب : ولا خلاف علمته بين العلماء أن الوقوف على معرفة أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم من أوكد علم الخاصة وأرفع علم الخير ، وبه ساد أهل السير ، وما أظن أهل دين من الأديان إلا وعلمائهم يعتنون بمعرفة أصحاب أنبيائهم ، لأنهم الواسطة بينهم وبين نبيهم ، انتهى ، ومعرفة الصحابة فن جليل ، وفائدته التمييز للرسول ، والحكم لهم بالمعالة ، ونحو ذلك (و) معرفة (طبقاتهم) وهى اثنتا عشرة طبقة : الأولى : من تقدم إسلامه بمكة ، الثانية أصحاب دار الندوة ، الثالثة المهاجرة إلى الحبشة ، الرابعة : بيعة العقبة الأولى ، الخامسة : بيعة العقبة الثانية ، السادسة المهاجرون الذين وصلوا إليه صلى الله عليه وآله وسلم بقاء قبل دخوله المدينة ،

سامة بن الأكوع . وآخرهم موتا بالطائف عبد الله بن العباس . وآخرهم موتا بأصبهان النابغة الجعدي . وآخرهم موتا بالجزيرة شمال الموصل العرس بن عميرة الكندي . وآخرهم موتا بيرة رويغ بن ثابت الأنصارى سنة ثلاث أو ست وستين . وآخرهم موتا باليمامة الهرماس بن زياد الباهلى . وآخرهم موتا بسمرقند الفضل بن العباس . وآخرهم موتا بسجستان العداء بن خالد بن هوذة .

وقد ذكر النووى فى التدريب أن العلماء لا يعرفون صحابيا شهد بدرا وشهدها أبوه معه إلا مرثدا ، فانه شهدها وشهدها معه أبوه أبو مرثد بن الحصين الغنوى رضى الله عنهما . وذكر البغوى فى الصحابة أن معن بن يزيد ابن الأخنس السلمي شهد بدرا وشهدها معه أبوه يزيد وجده الأخنس ، قال ابن الجوزى : ولا يعلم ذلك لغيرهم .

وليس فى الصحابة من هو وابنه وطبقتان من بعد ذلك من نسله كلهم صحابة إلا حارثة وابنه زيد بن حارثة مولى رسول الله وابنه أسامة بن زيد وابنه ، وكذلك أبو قحافة وابنه أبو بكر الصديق وابنته أسماء بنت أبى بكر وابنها عبد الله بن الزبير كلهم صحابة ، وأيضاً أبو قحافة وابنه أبو بكر وابنه عبد الرحمن وابنه محمد كلهم صحابة ، ومثلهم إياس بن سامة ابن عمرو بن الأكوع كلهم ذكروا فى الصحابة ، ومثلهم طلحة بن معاوية بن خالد بن العباس بن مرداس ، وقد ذكر العلماء لهذا أمثلة أخرى .

السابعة أهل بدر ، الثامنة المهاجرون بين بدر والحديبية ، التاسعة أهل بيعة
الرضوان ، العاشرة المهاجرون بين الحديبية وفتح مكة ، الحادية عشرة مسلمة
الفتح ، الثانية عشرة صبيان وأطفال رأوا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يوم
الفتح وفي حجة الوداع وغيرهما

(وقد صنف في ذلك) أى معرفة الصحابة (غير واحد من الحفاظ) قال
الحافظ ابن حجر : إن البخارى أول من صنف في ذلك فيما علم ، وصنف شيخه
على بن المدينى فى ذلك (كابن حبان وابن منده وابن عبد البر) ألف الاستيعاب
قال النووى : إنه من أحسنها وأكثرها فوائد لولا ما شابهه بما شجر بين الصحابة
وحكايته عن الاخباريين ، قال السخاوى : واختصر محمد بن يعقوب الخليلي
الاستيعاب وسماه « إعلام الاصابة بأعلام الصحابة » وألف أبو الحسن على بن محمد
الجزرى ابن الأثير ، أخو أبى السعادات صاحب النهاية فى الغريب ، كتاباً حافظاً
سماه « أسد الغابة » جمع فيه عدة من الكتب السابقة فى هذا الفن وعليه المول لمن
جاء بعده ، حتى اختصره كل من النووى والكاشغرى (و) جاء الحافظ (الذهبى)
فاختصر على بن حجر زين الدين عليه عدة أسماء (وغيرهم) وقد عد السخاوى
أنه ممن ألف فى الصحابة ، ثم قال : إنه يعسر حصرهم ، ثم قال : وقد انتدب
شيخنا يريد الحافظ ابن حجر لجمع ماتفرق من ذلك ، وانتصب لفتح المغلق منه
على السالك ، مع تحقيق لغوامض ، وتوفيق بين ما هو بحسب الظاهر كالتناقض ،
وزيادات جمّة ، وفوائد مهمة ، فى كتاب سماه « الاصابة » جعل كل حرف منه غالباً
على أربعة أقسام ، ثم سرد بقية الأقسام ، وقال : إنه مات ولم يأت بالمهمات

(ومن مهمات هذا الباب) أى باب معرفة الصحابة (القول بعدالة الصحابة
كلهم فى الظاهر) واعلم أنه استدلل الحافظ ابن حجر فى أول كتابه « الاصابة »
على عدالة جملة الصحابة فقال : الفصل الثالث فى بيان معرفة حال الصحابة من
العدالة ، اتفق أهل السنة على أن الجميع عدول ، ولم يخالف فى ذلك إلا شذوذ

من المبتدعة ، وقد ذكر الخطيب في الكفاية فصلاً نفيساً في ذلك فقل : عدالة الصحابة ثابتة معلومة بتعديل الله لهم ، وإخباره عن طهارتهم ، واختياره لهم ، فمن ذلك قوله « كنتم خير أمة أخرجت للناس » وقوله « وكذلك جعلناكم أمة وسطاً » وقوله « لقد رضى الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة ، فعلم ما في قلوبهم » وقوله « والسابقون الأولون - إلى آخر الآية » وقوله « يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين » وقوله « للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم - إلى قوله : إنك رؤف رحيم » إلى آيات كثيرة ، وأحاديث شهيرة ، يكثر تعدادها ، وجميع ذلك يقتضى القطع بتعديلهم ، ولا يحتاج أحداً منهم مع تعديل الله له إلى تعديل أحد من الخلق ، على أنه لو لم يرد من الله ورسوله شيء مما ذكرناه لأوجبت الحال التي كانوا عليها - من الهجرة ، والجهاد ، ونصرة الإسلام ، وبذل المهج والأموال ، وقتل الآباء والأولاد ، والمناصحة في الدين ، وقوة الإيمان اليقين - القطع بتعديلهم والاعتقاد لنزاهتهم ، وأنهم أعدل من جميع المخالفين بعدهم الذين يجيئون من بعدهم ، هذا مذهب كافة العلماء ومن يعتمد قوله ، والأحاديث الواردة في تفضيل الصحابة كثيرة ، فمن ذلك ما رواه الترمذى وابن حبان في صحيحه من حديث عبد الله ابن الفضل قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « الله الله في أصحابي ، ولا تتخذوهم غرضاً ، فمن أحبهم فبحبي أحبهم ، ومن أبغضهم فببغضى أبغضهم ، ومن آذاهم فقد آذاني ، ومن آذاني فقد آذى الله ، ومن آذى الله فيوشك أن يأخذه »

وقال أبو محمد بن حزم : الصحابة كلهم من أهل الجنة قطعاً ، قال الله تعالى « لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل - إلى قوله : وكلا وعد الله الحسنى » وقال : « إن الذين سبقتم لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون » فثبت أن الجميع من أهل الجنة ، وأنه لا يدخل أحد منهم النار ، لأنهم المخاطبون بالآية السابقة ، اه قال المازرى متعباً : فان قيل : التقييد بالانفاق والقتال يخرج من لم يتصف بذلك ، وكذلك التقييد بالاحسان في الآية السابقة يخرج من لم يتصف بذلك ،

وهي أصرح آية في المقصود ، ولهذا قال المازري : لسنا نغني بقولنا « الصحابة عدول » كل من رأى النبي صلى الله عليه وسلم يوماً أو رآه لأمر ما أو اجتمع به لغرض وانصرف ، وإنما نغني بهم الذين لازموه وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذي أنزل معه ، أولئك هم المفلحون ، انتهى .

والجواب عن ذلك أن التقييدات المذكورة خرجت مخرج الغالب ، وإلا فالمراد من اتصف بالأنفاق والقتال بالفعل أو القوة ، اه كلام الحافظ في أوائل كتابه الاصابة .

قلت : ولا يخفى ضعف الجواب على كلام المازري ، وأن كلامه هو الأوضح الجارى على الحقيقة ، وابن حجر حمل الآية على المجاز ، وهو زحلقة لها عما سبقت له من بيان التفرقة بين من أنفق وقاتل بالفعل وبين من لم ينفق ولم يقاتل ، وابن حجر جعل الأمرين على سواء ، ثم حديث « خلوا أصحابي » ونحوه يرد هذا التأويل رداً صريحاً ، ويأتى للمصنف الاستدلال على عدالة مجهول الصحابة

(إلا من قام الدليل على أنه فاسق تصریح) ولما كان هذا الاستثناء منكراً لأن أهل الحديث يطلقون القول بعدالتهم من غير استثناء ، قال المصنف (ولا بد من هذا الاستثناء على جميع المذاهب ، وأهل الحديث وإن أطلقوا القول بعدالة الصحابة كلهم) عند الاجمال (فانهم يستثنون من هذه صفته) عند تفاصيلهم لأفراد الصحابة (وإنما لم يذكره) في مقام الاجمال (لندوره) فنزلوا النادر منزلة العدم (فانهم قد بينوا ذلك) الاستثناء (في كتب معرفة الصحابة) ولما كان قد يستبعد أنهم فعلوا ذلك قال (وقد فعلوا مثل هذا) أى الاطلاق مع إرادة خلافة (في قولهم إن المراسيل لا تقبل على الاطلاق من غير استثناء ، مع أنهم يقبلون مراسيل الصحابة ، وبعضهم يقبل ما علقه البخارى بصيغة الجزم) وهو مرسل (و) يقبل البعض منهم (ما حكم بعض الحفاظ بصحة إسناده وإن لم يبين إسناده ونحو ذلك من المسائل) وقد زاد المصنف هذه الدعوى بيانا بقوله (وأنا أقول)

أى من كتبهم (نصوصهم على ذلك ، لتعرف صحة ما ذكرته من الاجماع على صحة هذا الاستثناء ، فمن ذكره بالفسق الصريح الوليد بن عقبة) ابن أبى معيط من بنى عبد شمس بن عبد مناف ، كان الوليد أخاً لعثمان بن عفان من قبل أمه ، أسلم عام الفتح ، قال ابن عبد البر : وأظنه يومئذ قد ناهز الاحتلام ، قال ابن عبد البر : وولاه عثمان بن عفان الكوفة ، وعزل عنها سعد بن أبى وقاص ، فلما قدم الوليد على سعد قال سعد : والله ما أدري أ كِنتَ بعدنا أم حَقُّنَا بعدك ؟ ^(١) ، قال : لا تجزعن أبا إسحاق إنما هو الملك يتغداه قوم ويتعشاها آخرون ، قال سعد : أراكم والله ستجعلونها ملوكا ، انتهى (فانه ثبت فى صحيح مسلم وغيره أنه شرب الخمر ، وقامت عليه البينة ، وأمر عثمان بمجده ، وحده على شربها) قال ابن عبد البر فى الاستيعاب : أخباره فى شربه الخمر كثيرة مشهورة ، ونذكر منها طرفا ، ذكر عمر ابن شبة حدثنا هرون بن معروف حدثنا ضمرة بن ربيعة عن ابن شاذب قال : صلى الوليد بأهل الكوفة صلاة الصبح أربع ركعات ، ثم التفت فقال : أزيدكم ؟ فقال عبد الله بن مسعود رضى الله عنه : مازلنا معك فى زيادة منذ اليوم ، ثم ساق بسنده أنه قال الخطيئة فى القصة :

شهد الخطيئة يوم يلقى ربه أن الوليد أحق بالعـذر
نادى وقد تمت صلاتهم أزيدكم سكرًا ولم يدر
فأبوا أباهب ولو أذنوا لجمعت بين الشفع والوتر
كفوا عنانك إذ جريت ولو تركوا عنانك لم تزل تجرى
وذكروا له شعراً غير هذا فى ذلك .

قال ابن عبد البر : وقوله «أزيدكم» بعد أن صلى الصبح أربعا مشهور من رواية الثقات من نقلة الحديث والأخبار ، قال : وقدم على عثمان رجلان فشهدا عليه أنه شرب الخمر وأنه صلى بهم الفجر أربعا ، فقال عثمان لعلى عليه السلام : أقم

(١) وقع فى الأصلين «ما أدري ألسـت بعد أيام جمعنا بعدك» وهو تحريف شنيع

الحمد عليه ، فقال على عايه السلام لابن أخيه عبد الله بن جعفر : أقم عليه الحمد ، فأخذ السوط فجلده ، وعثمان يعد ، حتى بلغ أربعين (وذكره بشرب الخمر الذهبي وابن عبد البر وغيرهما ، قال ابن عبد البر في الاستيعاب : له أخبار فيها نكارة وشناعة تقطع على سوء حاله وقبح فعاله ، وحكى) ابن عبد البر في الاستيعاب (عن أبي عبيدة والأصمعي وابن الكلبي وغيرهم أنهم كانوا يقولون : إنه كان فاسقا بشرب الخمر ، قال أبو عمر : وأخبره في شربه الخمر ومنادمته أهلها مشهورة يسمح بنا ذكرها) كأنه يريد استيعابها وإلا فقد سمعت ما ذكره منها (وقال أحمد ابن حنبل في الحديث الذي فيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يمسه ولم يدع له : إن الوليد منع بركة رسول الله صلى الله عليه وسلم لسابق علمه فيه ، هذا كلام إمام أهل الحديث والسنة) قلت : يشير المصنف إلى مقاله ابن عبد البر فيما رواه من طريق جعفر بن برقان عن ثابت عن أبي موسى الهمداني ويقال الهمداني كذلك ذكره البخاري على الشك عن الوليد بن عقبة أنه لما افتتح رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة جعل أهل مكة يأتونه بصبيانهم فيمسح على رؤسهم ويدعو لهم بالبركة ، فأتى بي إليه وأنا متضمخ بالخلوق ، فلم يمسح على رأسي من أجل الخلوق ، لكنه قال ابن عبد البر : قالوا وأبو موسى هذا مجهول ، والحديث منكر مضطرب لا يصح ، ولا يمكن أن يكون [مَنْ] يبعث مصدقا في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم صبياً يوم الفتح ، انتهى

قلت : يعني أنه ثبت بالتردد أنه صلى الله عليه وسلم بعث الوليد لأخذ صدقات بني المصطلق ، وعاد يزعم أنهم ارتدوا وأنزل الله «إن جاءكم فاسق بنبأ» الآية ، فكيف يكون صبياً سنة ثمان وهو عام الفتح ، وذكر ابن عبد البر غير هذا مما يدل على فساد الخبر ، وما كان يحسن من المصنف عدم الإشارة إلى ذلك وإيهام صحته (وذكر الذهبي في النبلاء وابن عبد البر في الاستيعاب وغيرهما أنه سكر صلى بأصحابه الفجر أربعاً ، ثم التفت إليهم وقال : أزيدكم) تقدمت

القصة قريباً (وذكر الذهبي أنه) أي الوليد (قال لعل عليه السلام : أنا أحدُ منكم
سنانا وأذرب) بالذال المعجمة فراء فموحدة - حدة اللسان (لساناً ، وأشجع جناها ،
فقال) على عليه السلام (اسكت ، فأنما أنت فاسق ، فنزلت « أفمن كان مؤمناً
كمن كان فاسقاً لا يستوون » قال الذهبي : إسناده قوى ، وقال ابن عبد البر في
كتابه الاستيعاب : لاختلاف بين أهل العلم بتأويل القرآن فيما علمت أن هذه
الآية نزلت في الوليد) ظاهره أن المراد بالآية « أفمن كان مؤمناً كمن كان فاسقاً
لا يستوون » ولكن لفظ ابن عبد البر في الاستيعاب : لاختلاف بين أهل العلم
بتأويل القرآن فيما علمت أن قوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ
فتبينوا » نزلت في الوليد بن عقبة ، انتهى . ثم ذكر من حديث الحكم عن سعيد
ابن جبير عن ابن عباس أنها نزلت في علي بن أبي طالب عليه السلام والوليد
ابن عقبة في قصة ذكرها « أفمن كان مؤمناً كمن كان فاسقاً لا يستوون » انتهى .
فقوله « لاختلاف بين أهل العلم » في الآية الأولى ، نعم ليس في الدر المنثور في
سبب نزول الآيتين رواية أنهما في غير الوليد ، فهما فيه اتفاقاً ، فانه لو وردت
رواية أنهما أو إحداهما نزلت في غيره لرواها ، فانه متوسع في النقل لا أنظر أحداً
بلغ مبلغه في ذلك ، وذكر المصنف في العواصم كلام ابن عبد البر على
الصواب فأصاب

(قلت) : (ممن ذكر ذلك الواحد في أسباب النزول والوسيط والقرطبي
وصاحب عين المعاني وعبد الصمد الحنفي والرازي في تفاسيرهم لم يذكر أحد منهم
سواه مع توسعهم في النقل ، فهذا أوضح دليل على ظهور الأمر عند أهل السنة في
جرح الوليد وفسقه ، وقد اعترضهم بعض الشيعة) كأنه يريد شيخه السيد علي بن محمد
ابن أبي القاسم (بتعديله) أي بتعديلهم إياه (وزعم أنهم رووا حديثه في الصحاح
ووهم على القوم في ذلك) أي في الأمرين ، وهو تعديلهم إياه ، فانه تقدم ذكرهم
له بالفسق ، فأين التعديل ؟ وكونهم رووا حديثه في الصحاح فانه إذا أطلقت

أريد بها صحيح البخارى وصحيح مسلم ، ولم يخرج له ، ولا روى عنه (وإما روى له أبو داود) وليس كتابه من الصحاح عندهم ، بل من السنن الأربعة (حديثاً واحداً فى كراهية الخلق للرجال) تقدم الحديث ، وما قيل فيه آنفاً (ولم يرو له إلا متابعة) وقد عرفت أنهم يتساهلون فى المتابعات (بعد أن روى هذا المعنى) وهو كراهية الخلق (من طرق كثيرة) وقد استوفاه المصنف فى العواصم وحققها (قدر الست) بل هى ست كما فى العواصم (فيها طريق صحيحة عن أنس) فانه أخرجه مسلم فى صحيحه والترمذى والنسائى كما قاله المصنف فى العواصم (وبقيتها) أى الطرق ، وهى خمس (شواهد) وقال ابن عبد البر فى ترجمة الوليد فى الاستيعاب : إنه لم يرو الوليد بن عقبة سنة يحتاج إليه فيها

(ومن ذكره) أئمة الحديث (بالفسق بسر) بضم الموحدة فسين مهمة (ابن أبى أرطاة) بفتح الهمزة فراء ، القرشى ، قال ابن عبد البر : يقال : إنه لم يسمع من النبى صلى الله عليه وسلم قبض وهو صغير ، هذا قول الواقدى وأحمد وابن معين وغيرهم ، قال فى الإصابة عن الواقدى : إنه ولد قبل وفاة النبى صلى الله عليه وسلم بسنتين (حكى ابن عبد البر عن الدارقطنى أنه قال : كان له صحبة ، ولم يكن له استقامة بعد النبى صلى الله عليه وآله وسلم) لم أجد هذا اللفظ عن الدارقطنى فى الاستيعاب ، إلا أن النسخة التى عندهم منه لا تخلو عن الخطأ والغلط ، نعم لم أجد هذا فى الإصابة للحافظ ابن حجر مع توسعه فى النقل ، وإنما نقل عن الدارقطنى أن لبس صحبة فقط ، والكنى أظن أنه حذف قوله « ولم تكن له استقامة » لكونه يرى أنه لا يخاض فيما شجر بين الصحابة ، فانه قال فى ترجمته : والفتن لا ينبغي التشاغل بها ، وله غلو فى الصحبة حتى قال فى مروان : يقال له رؤية ، فان ثبتت فلا يعرج على من تكلم فيه ، هذا لفظه فى مقدمة فتح البارى ، وجزم فى التقريب بأنها لم تثبت له صحبة ، وفى كلام الحافظ ما يدل على أنه إذا ثبت أن مروان صحابى ولو بالرؤية فانه لا يقدر فيه أى جرح ، وهو ينافى

مقاله المصنف من الاستثناء (وهو) أى بسر (الذى قتل طفلين لعبيد الله بن عباس) وهما قثم وعبد الرحمن ، وذلك أن أباهما عبيد الله كان والياً لعلى عليه السلام على صنعاء ، فولى معاوية بسر بن أبى أرطاة النين ، وبعثه إليها ، فهرب عبيد الله ، فدخل بسر صنعاء ووجد ابني عبيد الله ، فقتلها ، قال ابن عبد البر : فقال أمهما عائشة بنت عبد الله بن المداث من ذلك أمر عظيم فأنشأت تقول شعراً :

هامن أحس بأبني اللذين هما كلدتين تصدى عنهما الصدف
هامن أحس بأبني اللذين هما عقلى وسمى فعلى اليوم مختطف
حدثت عشراً وما صدقت مازعموا من قتلهم ومن الائم الذى اقترفوا

قال : ثم وسوست ، وكانت تقف فى المواسم تنشده هذا الشعر ، وتهب على وجهها ، انتهى كلام ابن عبد البر فى الاستيعاب (قال أبو عمر) ابن عبد البر (كان) بجي (ابن معين يقول : إنه) أى بسر (رجل سوء ، قال أبو عمر) ذكر (ذلك لعظام ارتكبتها فى الاسلام ، ثم حكى أنه) أى بسر (أول من سبى المسلمين) قال ابن عبد البر : وفى هذه الخرجة - يريد خرجة بسر إلى اليمن - أغار على همدان فقتل وسبى نساءهم فكان أول مسلمات سبين فى الاسلام (ذكر ذلك كله فى الاستيعاب) قال فيه : إن معاوية بعد التحكيم أرسل بسر بن أبى أرطاة فى جيش من الشام حتى قدم المدينة ، وكان عامل على عليه السلام فيها أبو أيوب الأنصارى ففر منه أبو أيوب ولحق بعلى عليه السلام ، ودخل بسر المدينة ثم صعد منبرها فقال : أين شيخى الذى عهدته هنا بالأمس ؟ يعنى عثمان ، ثم قال : يا أهل المدينة ، لولا ما عهد إلى معاوية ما تركت فيها محتلاً إلا قتلته ، وهدم دوراً بالمدينة ، وساقى من أخباره شيئاً كثيراً (وليس لبسر فى الصحيحين حديث ، وله فى السنن) أى سنن أبى داود (حديثان أحدهما فى غير الأحكام) بل هو فى الدعاء ، وهو : اللهم أحسن عاقبتنا فى الأمور كلها ، وأجرنا من خزي الدنيا

وعذاب الآخرة ، وفي الإصابة أنه أخرجه ابن حبان عن بسر ، ولم ينسبه لأبي داود (والثاني في الأحكام) وهو حديث « لا تقطع الأيدي في المغازي » هذا لفظ ابن عبد البر ، وفي الإصابة ما لفظه : وفي سنن أبي داود بإسناد مصرى قوى عن جنادة بن أبي أمية قال : كنا مع بسر بن أبي أرطاة في البحر فأتى بسارق فقال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « لا تقطع الأيدي في السفرا » انتهى (وله) أى لما روى عن بسر (شواهد ذكرها التركمان وغيره ، فأعرف ذلك ، ولما ذكر هذا أبو عمر عرف أنه تخصيص عموم القول بعدالة الصحابة) مع أنه في أول كتابه ذكر ما يفيد القول بعدالتهم أجمعين (فأورد الحجة على جواز هذا التخصيص وروى في هذا الموضع) وهو ترجمة بسر على فرض أنه صحابي (حديث « فأقول : أصحابي ، فيقال : إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك ، فأقول : سحقا لمن بَدَّلَ بعدى ») لفظه في هذا في الاستيعاب : حدثنا عبد الله بن محمد بن أسد ، حدثنا سعيد بن عثمان بن السكن ، حدثنا محمد بن يوسف ، حدثنا البخارى ، حدثنا سعيد بن أبي مریم ، حدثني محمد بن مطرف ، حدثني أبو حازم ، عن سهل ابن سعد ، قال : قال النبي صلى الله عليه وسلم « إني فرطكم على الحوض ، من مر على شرب ، ومن شرب لم يظم أبداً ، وليذا دن عنى أقوام أعرفهم ويعرفونني ، ثم يحال بيني وبينهم ، قال أبو حازم : فسمعت النعمان بن أبي عياش فقال : هكذا سمعت من سهل ؟ قلت : نعم ، قال : فاني أشهد على أبي سعيد الخدري أني سمعته وهو يزيد فيها فأقول : هؤلاء مني ، فيقال : إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك ، فأقول : سحقا لمن غير بعدى » انتهى

(وذكّر) ابن عبد البر (أن في هذا أحاديث كثيرة ، وأنه تقصّأها في كتاب التمهيد) فانه قال : والآثار في هذا المعنى كثيرة جداً قد تفصّلتها في ذكر الحوض من كتاب التمهيد (وقد ذكر شرح الحديث من أهل السنة في تأويل هذا الحديث أن جماعة ممن تطلق عليهم الصحبة ارتدوا عن الإسلام ، والرّدة

أكبر المعاصي ، ومن جازت عليه الردة جازت عليه سائر الكبائر ، وإنما ذكرت هذا ، لأن بعض المتعصين على أهل الحديث زعموا أنهم يقولون بعصمة الصحابة كلهم ، ويعدّون كبارهم صغائر (هذا إشارة إلى ما قاله شيخه السيد علي بن محمد بن أبي القاسم ، فإنه قال في رسالته التي ردّ عليها المصنف بالعواصم ، ما لفظه : إن المحدثين يذهبون إلى أن الصحابة لا تجوز عليهم الكبائر ، وأنهم إذا فعلوا المعصية الكبيرة عدّوها صغيرة ، وقد أطال المصنف في الردّ على ما قاله في الجزء الأول من العواصم (وليس كذلك ، ولكن القوم لا يؤمنون بالسب لأحد من الصحابة ، وإن صح فسقه ، ولا يلهجون بذلك) تعظيماً لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، وامتناعاً لقوله صلى الله عليه وسلم : « لا تسبوا الأموات فإنهم قد أفضوا إلى ما قدّموا » ، (وعملًا بما ورد من النهي عن اللعن) ففيه أحاديث جمة ، منها : ما أخرجه أبو داود من حديث أبي الدرداء بلفظ « إن العبد إذا لعن شيئاً صعدت ثلعة إلى السماء ، فتغلق أبواب السماء دونها ، ثم تهبط إلى الأرض ، فتغلق أبوابها دونها ، ثم تأخذ يميناً وشمالاً ، فإذا لم تجد مساعاً رجعت إلى الذي لعن ، فإن كان لذلك أهلاً وإلا رجعت إلى قائمها » ، وفيه عدة أحاديث (وهم) أي أئمة الحديث (يعرفون فسق الفاسق وجرحه والنهي عن قبوله ، وهم يسوون في ذلك) أي في الجرح (بين المنحرفين عن عليّ ، عليه السلام ، وعن عمر ، وعن أبي بكر) رضي الله عنهم ! فليس لهم عصبية تحملهم على خلاف هذا ، فإنهم كما يقدحون بالغلو في الرفض يقدحون بالنصب ، والرفض : محبة عليّ ، وتقديمه على الصحابة ، وسبّ الشيخين ، والنصب : بغض عليّ عليه السلام ، وتقديم غيره عليه ، كما صرح بهذا الحافظ ابن حجر في مقدمة فتح الباري ، فالمنحرف عن عليّ عليه السلام هو الناصبي والمنحرف عن الشيخين هو الغالي في الرفض ، وقد سوّوا في الجرح بكل واحدة من الصفتين ، وقد حققناه في رسالتنا « ثمرات النظر ، في علم

الأثر » ، وذلك مما يدل على إنصاف أئمة الحديث ، وعدم تعصبهم (ولذلك) أى لتسويتهم بين المنحرفين (لم يقدحوا فى سعد بن عباد) أحد النقباء من الأنصار ، مع أنه تخلف عن بيعة أبى بكر ، وخرج إلى الشام . قال أبو عمر بن عبد البر فى الاستيعاب : تخلف سعد بن عباد عن بيعة أبى بكر ، وخرج عن المدينة ولم ينصرف إليها إلى أن مات بأرض الشام ، لستين ونصف من خلافة عمر ، انتهى (ولا) يقدحون (فىمن حارب عثمان) وهم جماعة من الصحابة (وللشيعية مثل ذلك) فى اعتقادهم لمساوى جماعة (فى حق قرابة النبی صلى الله عليه وسلم وأولاد عليّ) كاعتقاد أئمة الحديث لمساوى جماعة من الصحابة (فانهم) أى الشيعة (لا يولعون بذكر مساوى أحد منهم) من القرابة (ولا) يولعون (بسب مبتدع منهم ، ولا فاسق تصريح) كل ذلك تعظيماً للرسول الله صلى الله عليه وسلم (مثل تركهم) أى الشيعة (ما روى عن الجاحظ) عمرو بن بحر ، فانها رويت عنه قوادح ، لكنه لما كان معتزلياً لم تولع الشيعة بذكر مساويه ، لأنه يجمع بينهم وبينه الاعتزال (وابن الزيات) بفتح الزاى وتشديد المنة التحتية فمئنة بعد الألف - نسبة إلى الزيت ، وهو أبو جعفر محمد بن عبد الملك وزير المعتصم ، له ما للوزراء من الظلم والاعانة عليه ، وهو صاحب تنوير الحديد الذى صنعه لتعذيب العمال وغيرهم (والصاحب الكافى) وهو إسماعيل بن أبى الحسن عباد وزير مؤيد الدولة ابن بويه ، وله قوادح لا تخلو عنها الوزراء وأتباع الملوك ، وتراجم هؤلاء الثلاثة مبسوبة فى كتب التاريخ . والمعروف من هؤلاء الثلاثة بشدة التشيع الصاحب ، وقد جعلهم مثالا لفساق التصريح (و) للشيعة مثل ذلك (فى المبتدعة) أيضاً (لبض أفعال واصل ابن عطاء) وهو : أبو حذيفة ، واصل بن عطاء المعتزلى ، وهو : أول من أثبت المنزلة بين المنزلتين (وعمرو بن عبید) وهو : أبو عثمان ، مشهور بالزهد ، من أئمة المعتزلة ، وله فى الميزان ترجمة مطولة (ولهم) أى للخمسة المذكورين (فى ذلك أشياء)

من البدع والأمور المستنكرة (ليس هذا موضع شرحها ، والقصد بذلك هذا بيان أن قصد الجميع) من أهل السنة والشيعة (في ترك المبالغة) الأولى حذفها (في ذكر المساوى والسب راجع إلى احترام رسول الله صلى الله عليه وسلم) بالتغاضى عن مساوى من فضل بصحبة أو قرابة (لا) أنه راجع (إلى محبة أحد من أولئك العصاة ، أو المبتدعة لمعصيتهم ، فمحبة العاصي لخصلة خير فيه من عقيدة ، أو جهاد ، أو غير ذلك) من خصال الخير ، قلت : ولا يخفى أنه يتم هذا العذر فيمن عدا الخمسة المذكورين آنفاً - فمحبة العاصي لخصلة خير فيه (جائزة عند الزيدية ، والاسلام أعظم خصال الخير) فلا يقال : إنهم أحبوا أولئك الخمسة مثلاً لخصلة خير فيهم لأنه يلزم أن يحب كل مسلم لاسلامه ، وتخصيص خصلة الخير لا دليل عليه ، فما ذاك إلا أنهم أحبوه احتراماً لرسول الله صلى الله عليه وسلم وتعظيماً له ، ولا يعزب عنك أن الكلام في ذكر مساوى من له مساوى وسنة ، لا إلى محبته ، فهو غير محل النزاع (وعند أهل السنة تجب كراهة معصية المسلم ، ولا تجب كراهيته) واستدل لكون ذلك كلامهم بقوله (وقال الذهبي في الميزان في ترجمة عباد بن يعقوب ، أحد غلاة الشيعة) قال في صدر ترجمته : عباد بن يعقوب الأسدي الرواحي ، من غلاة الشيعة ، ورؤوس البدع . ثم قال : وكان يشتم عثمان ، رضى الله عنه ! ويقول : الله أعدل من أن يدخل طلحة والزبير الجنة ، قاتلاً علياً بعد أن بايعاه . وساق في ذلك عجائب . ثم قال (روى الخطيب عن أبي المظفر الحافظ) في الميزان الخطيب عن أبي نعيم عن أبي المظفر (عن محمد بن جرير ، سمعت عباداً يقول : من لم يبرأ في صلاته كل يوم من أعداء آل محمد حشر معهم . قال الذهبي) بعد نقله لها (فقد عادى آل على آل العباس ، والطبقتان آل محمد قطعاً ، فمن نبرأ) هذا على ما يراه أهل السنة (بل نستعفر للطائفتين ، ونبرأ من عدوان المعتدين كما تبرأ النبي صلى الله عليه وسلم مما صنع خالد لما أسرع في قتل بني جذيمة)

كما هو معروف في السيرة النبوية فإنه قال صلى الله عليه وسلم لما بلغه فعل خالد «اللهم إني أبرأ إليك مما صنع خالد» ولم يتبرأ من خالد (ومع ذلك فقال فيه «خالد سيف سله الله على المشركين» فالتبرؤ من ذنب سيغفر) بمشيئة الله تعالى (لا يلزم منه البراءة من الشخص، انتهى كلام الذهبي . وإنما أوردته ليعرف مذهبهم ومرادهم فيه ، والله أعلم) .

(وقال الامام أحمد بن عيسى عليه السلام) في العواصم وقال محمد بن منصور الكوفي في كتابه المعروف بكتاب أحمد بن عيسى (ما لفظه : فان جهل لولاية رجل فلم يتوله) أى أمير المؤمنين (لم تقطع بذلك عصمته وإن تبرأ) من أمير المؤمنين (وقد علم) أى علم أحوال أمير المؤمنين وفضائله ومزايده (انقطعت منا) ولايته أى مولاته منا (وكان منا في حد براءة نقول : براءة مما دان به وأنكر من فرض الولاية) الواجبة لعلى عليه السلام ، وبين البراءة بأنها براءة (لأن يخرج بها من حد المناكحة والموارثة وغير ذلك مما تجرى به أحكام المسلمين بينهم بعضهم في بعض) على مثل من وافقنا في الولاية (وإيجابها في المناكحة والموارثة ، غير أن هذا الموافق) لنا في الولاية (معنصم بما اعتصمنا به من الولاية ، ونحن من الآخر في حد براءة من فعله وقوله على مثل هذه الجهة لا على مثل البراءة منا من أهل الشرك) زاد في العواصم واليهود والنصارى والمجوس (هذا وجه البراءة عندنا فيمن خالفناه ، وفيه) أى كلام أحمد بن عيسى (شبه من كلام الذهبي) حيث تبرأ من فعله وقوله لامنه (والله أعلم ، ذكره صاحب الجامع الكافي في مذهب الزيدية آخر المجلد السادس) منه ، قال المصنف بعد نقله في العواصم وبمعناه لا يزيد على ما علم بالتواتر عن على عليه السلام أنه لم يسرف في أهل صفين والجمل سيرة رسول الله صلى الله عليه وسلم في المشركين ولا حكم بسبي النساء والذراري ، ولو كانوا جحدوا ما يعلم من الدين ضرورة كان الواجب تكفيرهم عند جميع المسلمين ، فدل على أن فعلهم مما يدخله التأويل (ونحوه) نحو كلام أحمد بن عيسى (ما ذكره القاضي حسن بن محمد) النحوى (في تذكرته)

رواية (عن زيد بن عليّ عليه السلام في جواز الصلاة) للجنابة (على الفاسق) هذا فيمن لم يحارب علياً عليه السلام من الصحابة (وأما المحاربون لأئمة المؤمنين) عليه السلام (من أهل الجبل وصفين) فاهم ، أى أهل السنة (لا يخالفون في قبح فعلهم ولا في أنهم بغاة) فانه نقل العامرى الاجماع من أهل السنة على بغى من حارب علياً ، عليه السلام ، يقال : فما الفرق بينهم وبين الشيعة ، فانهم لا يزيدون على اعتقاد بغى أولئك ، فأشار إلى الفرق بقوله (ولكنهم) أى أهل السنة (يخالفون الشيعة) بعد الاتفاق في الحكم بالغى (في ثلاثة أصول : أحدها : في أنهم) أى محاربى عليّ عليه السلام (متأولون) في حربه (غير مصرحين) بالغى . (والثانى : أن مسألة الإمامة) أى إمامة عليّ عليه السلام (ظنية) والشيعة يقولون : إنها قطعية . (والثالث) على تقدير أن إمامته عليه السلام قطعية ، فانهم يقولون في ذلك (إن المخالف في القطعيات غير آثم ، ولم تسكن القطعيات) التى حكموا بأن مخالفها غير آثم (معلومة بالضرورة من الدين) كوجوب الصلوات ونحوها فان مخالفها آثم عندهم (فهذه) الثلاثة (أصول الخلاف بينهم وبين الشيعة) لكنه قدم المصنف الاجماع على قبول المتأولين من عشر طرق (وأضعف أصولهم الثلاثة هذه الأصل الأول) وهو : أن البغاة عليه ، عليه السلام ! متأولون (لا عترفهم) أى أهل السنة (بتواتر حديث عمار ، وأمثال ذلك) وهو قوله صلى الله عليه وسلم « إنها تقتله الفئة الباغية » خرج أهل الصحاح ، والسنن ، والمسانيد ، والتواريخ ، وجميع أهل البيت ، عليهم السلام ، وأهل الحديث والشيعة ، وحكم علماء الحديث بتواتره ، منهم الذهبي ، ذكره في النبلاء في ترجمة عمار ، وهو مذهب أئمة الفقهاء ، ومذهب أهل الحديث ، كما نقله عنهم العلامة القرطبي ، في آخر كتاب «التذكرة» في التعريف بأحوال الآخرة انتهى . قال الحافظ ابن حجر في تخريج أحاديث الرافعى : إنه قد أخرج حديث عمار مسلم من حديث أبي قتادة وأم

سلة ، وأبي سعيد الخدري ، وأصل حديث أبي سعيد عند البخاري ، إلا أنه لم يذكر مقصود الترجمة ، كما نبه على ذلك الحميدي ، وهم من زعم أنه ذكره ، انتهى . قلت : أي حديث « تقتلك الفئة الباغية » ، وإنما أخرج البخاري حديث « ويح عمار يدعوه إلى الجنة ويدعونه إلى النار » ثم قال : وقد أخرجه الاسماعيلي والبرقاني من الوجه الذي أخرجه منه البخاري ، فذكرها ، قلت : أي ذكر كل واحد من الاسماعيلي والبرقاني رواية « تقتلك يا عمار » ، وهما مستخرجان على البخاري ، ثم قال : وأخرجه الترمذي من حديث خزيمة بن ثابت ، وهو عند أحمد والطبراني من حديث عمر ، وعثمان ، وعمار ، وحذيفة ، وأبي أيوب ، وزيد بن الفرد ، وعمرو بن حزم ، ومعاوية ، وعبد الله بن عمرو ، وأبي رافع ، ومولاة لعمار بن ياسر ، وغيرهم ، وقال ابن عبد البر : تواترت الأخبار بذلك ، وهو من أصح الحديث ، وقال ابن دحية : لا مطمئن في صحته ، ولو كان غير صحيح لرده معاوية ، ونقل ابن الجوزي عن خلاد في العلل أنه حكى عن أحمد

قلت : وفي تخريج الزركشي على أحاديث الرافعي ذكر ألفاظ هؤلاء المخرجين للحديث ، وقيل عن أبي دحية أنه قال : كيف يكون فيها اختلاف ، وقد رأينا معاوية نفسه حين لم يقدر على إنكاره قال : إنما قتله من أخرجه ؟ ولو كان حديثاً فيه شك لرده وأنكره ، وقد أجاب على رضى الله عنه عن قول معاوية بأن قال : فرسول الله صلى الله عليه وسلم قتل حمزة حين أخرجه ، وهذا من على إلزام لا جواب عنه ، انتهى بلفظه

قال الزركشي : وقد صنف الحافظ بن عبد البر جزءاً سماه « الاستظهار ، في طريق حديث عمار » ، وقال : هذا الحديث من إخبار النبي صلى الله عليه وسلم بالغيب وأعلام نبوته ، وهو من أصح الأحاديث ، ثم قال الزركشي : وهذا الحديث احتج به الرافعي لاطلاق العلماء بأن معاوية ومن معه كانوا باغين ،

ولا خلاف أن عماراً كان مع علي رضي الله عنه وقتله أصحاب معاوية ،
وقال إمام الحرمين في الارشاد : وعلى كرم الله وجهه كان إماماً حقاً في ولايته ،
ومقاتلوه كانوا بغاة ، ومقتضى حسن الظن بهم يقتضى أن نظن بهم قصد
الخير وإن أخطؤوه . وقال الأستاذ عبد القاهر البغدادي : أجمع فقهاء الحجاز
والعراق من تكلم في الحديث والرأى - منهم : مالك والشافعي وأبو حنيفة ،
والأوزاعي - والجمهور الأعظم من المتكلمين ، أن علياً عليه السلام مصيب
في قتاله لأهل صفين ، كما أصاب في قتاله أهل الجمل ، وأن الذين قاتلوه بغاة
ظالمين ^(١) له الحديث عمار ، وأجمعوا على ذلك ، ونقل العبادي في طبقاته قال محمد
ابن إسحاق : كل من نازع علي بن أبي طالب فهو باغ ، علي هذا عهدت مشايخنا ،
وهو قول ابن إدريس ، يعنى الشافعي ، انتهى بنفذه من تخريج الزركشي .
نعم ، أما ما نقله ابن حجر في تخريج الرافعي تلخيص الحبير من قوله : ونقل
ابن الجوزي عن خيلاد في العمل أنه حكى عن أحمد أنه قال : قد روى هذا
الحديث — يريد حديث عمار — من ثمانية وعشرين طريقاً ، ليس فيها
طريق صحيح ، وقال في البدر : وجماعة من الحفاظ طعنوا في الحديث ، انتهى ،
فقد قال المصنف رحمه الله تعقياً لما في التلخيص ما لفظه « قلت : والاسترواح
إلى ذكر هذا الخلاف الساقط من غير بيان لبطالانه من مثل ابن حجر عصبية سنية
فأما ابن الجوزي فلم يعرف هذا الشأن ، وقد ذكر الذهبي في ترجمته في التذكرة
كثرة خطائه في مصنفاته ، وهو أجهل وأحق من أن ينتهض لمعارضة أئمة
الحديث وفرسانه وحفاظه كابن عبد البر ، والبخاري ، ومسلم ، والحميدي : ثم
ذكر المصنف من ذكرناه ممن أخرجه ، وما ذكرناه من اتفاقهم على تواتره .

قلت : ولا يخفى أن كلام المصنف في غير محله ، لأن ابن الجوزي ناقل عن

(١) كذا في الاصلين ، وتوجيهه أن يكون « ظالمين » حالاً من الضمير

المستتر في « بغاة »

غيره عن حكاية عن أحمد ، رواها بصيغة التريض ، فالجواب على نقل ابن الجوزي أن يقال : هذه الحكاية التي نقلها الخلال ، وأظنه الخلال باللام ، مروية بصيغة التريض ، فكيف يقدح بها في شيء ؟ فالرواية متواترة ، وقد نقلت نصوصهم وألفاظهم ، ثم نمارضه بما ذكره الزركشي في تخريج أحاديث الرافعي ، فانه قال : قال الامام أحمد : جاء هذا — يعني حديث عمار — في غير حديث صحيح ، ورواه خلق كثير من الصحابة ، وكأنه يريد عمارا أحد أمراء علي في صفين ، وقوله « في غير حديث صحيح » أي بل في عدة كثيرة من الأحاديث الصحيحة ، وقال : قال يعقوب بن أبي شيبة : سمعت أحمد يقول : في هذا غير حديث صحيح عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، وكره أن يتكلم في هذا أكثر من هذا ، اهـ

فهذا نقل صحيح عن أحمد بكثرة الأحاديث الصحيحة الواردة في هذا المعنى وقد أخرج أحمد نفسه في مسنده حديث خزيم بن ثابت ، وهذه الحكاية التي نقلها ابن حجر عن ابن الجوزي لم ينقلها الزركشي مع توسعه في النقل أكثر منه .

ثم قال المصنف : وأما الذهبي فانه حقق صحة دعواه أي لتواتره بما أورد من الطرق الصحيحة الجملة ، والمنع من الصحة بغير حجة صنيع من لا علم له ، بل من لا عقل له ولا حياء ، سيما مع تخريج البخاري له ومسلم من طرق مختلفة مع هذه الشهرة والتواتر الذي في كتب خصوم علي وعمار في أمر التقديم والتفضيل

قلت : كان الأولى في العبارة أن يقول : فقد أخرجه البخاري إلى آخره ، لأن الأصل عدم الصحة ، فمنعها طلب للتصحيح ، وجوابه أنه قد صححه من ذكر إلى آخره ، وقوله « كتب خصوم علي وعمار » لا يخلو عن تأمل ، فانه إن أراد في تقديم الشيخين أي المشايخ عليا عليه السلام كما هو رأى من سماهم

خصوصاً وهذا لا يعرف فيه رأى على ولا وعمار ، وإن أراد في تقديم معاوية وتفضيله ، فهذا لا يقوله أحد ، وكأنه بنى ذلك على رأى الشيعة فيما يمتقدونه أن علياً عليه السلام وعماراً يعتقدان تقدم على وفضله عليهما أو عليهما

قال أى المصنف : وأما ترك البخارى لأوله فغير قادح ، لأن آخره أشد وعيداً من أوله ، ولعله إنما ترك أوله تقية من المتعصبين ، فقد ثبت في ترجمته أنه امتحن ، وذكر ابن حجر أنه مات وكتابه مسودة لم تبيض ، ثم قال : ويدل على تقية البخارى في شأن عمار أنه لم يذكر حديثه هذا في مناقبه في صحيحه ، وإنما احتال لذكره في مواضع لا ينتبه الطلبة فيها مثل باب مسح الغبار في كتاب الجهاد والتعاون في بناء المساجد في كتاب الصلاة موهما أنه ما أورده إلا للتعريف بهذه الأحكام المعلومة التي لا يهتم بمحصل بآثارها على معرفة الحق من الباطل في فتنة أهل الاسلام ، انتهى كلام المصنف على هوامش التلخيص ، ثم ذكر ما ذكرناه عن يعقوب بن أبى شيبه

قلت : البخارى أخرج في باب بناء المساجد بسنده إلى عكرمة قال : قال لى ابن عباس ولابنه على : انطلقا إلى أبى سعيد فاسمعا من حديثه ، فانطلقنا ، فإذا هو فى حائط يصلحه ، فأخذ رداءه فاحتبى ثم أنشأ يحدثنا حتى أتى على بناء المسجد فقال : كنا نحمل لبنة لبنة وعمار يحمل لبنتين لبنتين ، فرآه النبى صلى الله عليه وآله وسلم ، فجعل ينفض التراب عنه وقال « ويح عمار يدعوكم إلى الجنة ويدعونكم إلى النار » قال : يقول عمار : أعوذ بالله من القن ، انتهى لفظ البخارى

واعلم أن المصنف اعتذر للبخارى بما ذكره في عدم إخرجه أول الحديث ، وأما الحافظ ابن حجر في فتح البارى فقال في الاعتذار للبخارى عن عدم إخرجه مالفظة : واعلم أن هذه الزيادة - يريد ما قاله قبيل هذا ويح عمار تقتله الفتنة الباغية إلخ - لم يذكرها الحميدى في الجمع ، وقال : إن البخارى لم يذكرها أصلاً ، وكذا قال أبو مسعود ، قال الحميدى : ولملها لم تقع للبخارى ، أو وقعت فحذفها ،

قال ابن حجر : قلت : يظهر لى أن البخارى حذفها عمداً ، وذلك لسكته خفية ، وهى أن أبا سعيد اعترف أنه لم يسمع هذه الزيادة من النبى صلى الله عليه وسلم فدل على أنها فى هذه الرواية مدرجة ، والرواية التى ثبتت فيها ليست على شرط البخارى ، وقد أخرجها البزار من طريق هناد بن أبى داود عن أبى بصرة عن أبى سعيد فذكر الحديث فى بناء المسجد وحملهم لبننة لبنة وفيه « فقال أبو سعيد فحدثني أصحابي ، ولم أسمع من النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : يا ابن سمية تقتلك الفئة الباغية » انتهى ، وابن سمية عمار ، وسمية أمه

ثم قال : وقد بين أبو سعيد من حدثه بذلك ، فى مسلم والنسائى من طريق أبى سلمة عن أبى بصرة عن أبى سعيد قال : حدثني من هو خير منى أبو قتادة فذكره ، فاقصر البخارى على القدر الذى سمعه أبو سعيد من النبى صلى الله عليه وسلم دون غيره ، وهذا دال على دقة فهمه وتبحره فى الاطلاع على علل الأحاديث ، انتهى من فتح البارى

قلت : العجب من الحافظ ابن حجر فى قوله إنه حذفها البخارى بعد سماع أبى سعيد لها من النبى صلى الله عليه وسلم مع قوله « حدثني أصحابي » وقوله « حدثني من هو خير منى أبو قتادة » ولا يعلم أنهم يُعلُّون حديثاً بكونه لم يشافه النبى صلى الله عليه وسلم به الصحابى الذى رواه أو بكون راويه سمعه من صحابى آخر يزيكه ويفضله على نفسه ، فقوله « إن حذفها دال على تبجر البخارى فى الاطلاع على علل الأحاديث » أعجب ، فأى علة أبداهها ؟ ويلزم على جعل هذه علة أن جميع رواية ابن عباس كلها معلولة ، لتصریحهم بأنه لا يبلغ ما سمعه عن النبى صلى الله عليه وسلم مشافهة عشرين حديثاً ، وكذلك غيره من صغار الصحابة ، إذا عرفت هذا فعذر المصنف للبخارى أرفع من عذر ابن حجر ، ولا بن حجر فى شرح الحديث فى فتح البارى كلام تمجه الأسماع ، عند من له تحقيق واطلاع وقد بينا ما فيه فى حواشيه وروايته عن أحمد صحة الحديث وأمثال ذلك

(وليس هذا موضع بسط حجج الفريقين ، وبالجملة ليس لأولئك المختلف فيهم) من بقاء الصحابة (بين الشيعة وأهل الحديث سنة انفردوا بها) رواية (مما فيه تحليل وتحريم) يريد أنه ليس لمعاوية وعمرو بن العاص وغيرهما حديث فيه حكم شرعى انفردوا بروايته (وقد استقصيت أحاديثهم وشواهدهم في كتاب الروض الباسم وفي كتاب العواصم والقواصم في نصرة سنة أبي القاسم) عد في الكتابين الأحاديث التي في الأمهات الست من رواية معاوية ، وهي ثلاثون حديثاً ، وعد مالمعمر وبن العاص فيها من الأحاديث فبلغت عشرة أحاديث ، ثم مالمغيرة بن شعبة فيها فعدها ثلاثة وعشرين حديثاً

وقد رأيت تمام الافادة بنقل كلامه من الروض الباسم باختصار غير مغل ، قال : فهؤلاء الثلاثة أذكر هنا ما يدل على صحة حديثهم ، وأقتصر على ما يتعلق بالأحكام من ذلك اختصاراً ، وذلك يتم بذكر ما لهم من الأحاديث المتعلقة بالأحكام ، وما لأحاديثهم من الأحاديث المروية عنه عليه الصلاة والسلام ، ونشير إلى ذلك على أقل ما يكون من الاختصار المفيد إن شاء الله ، فنقول : المروى في الكتب الستة من طريق معاوية في الأحكام ثلاثون حديثاً . قلت : إنما قال في الأحكام لأنه ذكر النووى في تهذيب الأسماء أنه روى له مائة حديث وستة وثلاثون حديثاً ، اهـ

قال المصنف : الأول حديث تحريم الوصل في شعور النساء ، رواه عنه الشيخان وغيرهما ، ويشهد لصحة ذلك رواية أسماء وعائشة وجابر ، أما حديث أسماء فأخرجه الشيخان والنسائي ، وكذلك حديث عائشة أخرجه من ذكر ، وحديث جابر أخرجه مسلم

الثاني : حديث «لاتزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق» أخرجه الشيخان ، ورواه مسلم من حديث سعد بن أبي وقاص ، وأخرجه أبو داود والترمذى عن ثوبان ، ورواه الترمذى عن معاوية بن قررة ، وأبو داود عن عمران بن حصين

الثالث: حديث النهى عن الركعتين بعد العصر، رواه عنه البخارى، وقد رواه الشيخان وأبو داود والنسائى من حديث أم سلمة

الرابع: حديث الاخاف فى المسألة، رواه عنه مسلم، ورواه الشيخان والنسائى عن عبد الله بن عمر، وأبو داود والترمذى والنسائى عن سمرة بن جندب، والنسائى عن عائذ بن عمرو، والشيخان ومالك فى الموطأ والترمذى والنسائى عن أبى هريرة، وروى عن غيرهم

الخامس: «إن هذا الأمر لا يزال فى قرىش» رواه عنه البخارى، ورواه عنه الشيخان عن عبد الله بن عمر، والشيخان عن أبى هريرة

السادس: حديث جلد شارب الخمر وقتله فى الرابعة، رواه عنه أبو داود والترمذى، فأما جلده فمعلوم من الدين ضرورة، والأحاديث فيه كثيرة، وأما قتله فى الرابعة فرواه أبو داود والترمذى عن أبى هريرة، ورواه أبو داود عن قبيصة ابن ذؤيب وعن نفر من الصحابة

السابع: حديث النهى عن لباس الحرير وجلود السباع، رواه عنه أبو داود والترمذى والنسائى، فأما شواهد تحريم لباس الذهب والحرير فأشهر من أن تذكر وأما جلود السباع فله شاهد عن أبى المليح أخرجه أبو داود والترمذى والنسائى الثامن: حديث اقتراق الأمة إلى نيف وسبعين فرقة، رواه عنه أبو داود وروى الترمذى مثله عن أبى عمرو، وروى مثله أيضاً عن أبى هريرة

التاسع: النهى عن سبق الامام بالركوع والسجود، رواه عنه أبو داود، وقد رواه الشيخان وأبو داود والنسائى عن أبى هريرة، ومالك فى الموطأ عنه أيضاً، ومسلم والنسائى عن أنس

العاشر: النهى عن الشغار، رواه عنه أبو داود، وقد رواه الشيخان عن ابن عمر، وهو مشهور عن غير واحد من الصحابة

الحادى عشر: أنه توشأ كوضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم، رواه أبو داود

وليس فيه ما يحتاج إلى شاهد إلا زيادة صب الماء على الناصية والوجه ، وقد رواه أبو داود عن علي عليه السلام

الثاني عشر : النهي عن النّوح ، رواه عنه ابن ماجه ، وهو أشهر من أن يحتاج إلى شاهد

الثالث عشر : النهي عن الرضا بالقيام ، رواه عنه الترمذى وأبو داود ، وله شواهد في الترمذى عن أنس ، وفي سنن أبي داود عن أبي أمامة وغيرهما

الرابع عشر : النهي عن التمدح ، رواه عنه ابن ماجه ، وقد رواه الشيخان وأبو داود عن أبي هريرة وعن أبي بكرة ، والشيخان عن أبي موسى ، ومسلم وأبو داود والترمذى عن عبد الله بن سحرة ، والترمذى عن أبي هريرة

الخامس عشر : تحريم كل مسكر ، رواه عنه ابن ماجه ، ورواه الجماعة إلا ابن ماجه عن ابن عمر ، ومسلم والنسائي عن جابر ، وأبو داود عن ابن عباس والنسائي عنه أيضاً

السادس عشر : حكم من سها في الصلاة ، رواه النسائي ، وله شواهد في سنن أبي داود عن ثوبان

السابع عشر : النهي عن القران بين الحج والعمرة ، رواه عنه أبو داود ، وله شاهد عن ابن عمر ، ورواه مالك في الموطأ مرفوعاً وعن عمر وعثمان رواه مسلم موقوفاً عليهما

الثامن عشر : أنه قصر للنبي صلى الله عليه وسلم بمشقص بعد عمرته وبعد حجه ، رواه عنه الشيخان وأبو داود والنسائي ، وله شواهد عن علي عليه السلام أخرجه مسلم ، وعن عثمان أخرجه مسلم أيضاً ، وعن سعد بن أبي وقاص رواه مالك في الموطأ والنسائي والترمذى وصححه ، ورواه النسائي عن ابن عباس عن عمر ، والترمذى عن ابن عمر ، والشيخان عن عمران بن حصين ، ورواه الترمذى والنسائي عن ابن عباس أن معاوية لما روى هذا الحديث قال ابن عباس : هذه

على معاوية لأنه ينهى عن المتعة

التاسع عشر : ماروى عن أخته أم حبيبة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم « كان يصلى فى الثوب الذى يجامعها فيه مالم يرفيه أذى » رواه أبو داود والنسائى وتشهد لمعناه أحاديث كثيرة منها أنه صلى الله عليه وآله وسلم « كان يصلى فى نعليه مالم يرفيهما أذى » أخرجه الشيخان عن سعيد بن زيد ، ورواه أبو داود عن أبى سعيد الخدرى ، ويشهد له « فلا ينصرفن حتى يجدر يحا أو يسمع صوتاً » وهو متفق على صحته ، إلى أشباه ذلك كثيرة تدل على جواز الاستصحاب للحكم المتقدم الموفى عشرين : نهى من أكل الثوم والبصل عن دخول مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهو من روايته عن أبيه ، وله شواهد كثيرة ، فروى الشيخان ومالك عن جابر بن عبد الله ، والشيخان عن أنس ، ومسلم ومالك عن جابر بن عبد الله ، والشيخان عن أنس ، ومسلم ومالك عن أبى هريرة ، وأبو داود عن حذيفة والمغيرة ، والشيخان وأبو داود عن ابن عمر ، والنسائى عن عمر ، وأبو داود عن أبى سعيد الحادى والعشرون : حديث « هذا يوم عاشوراء لم يكتب عليكم صومه » رواه عنه الشيخان ومالك والنسائى ، وقد روى الشيخان عن ابن عباس ما يشهد لصحة معناه ، وهو قوله صلى الله عليه وسلم فى الحديث المشار إليه بعد سؤاله عن سبب صوم اليهود « فأنا أحق بموسى » وقوله صلى الله عليه وسلم فيمن يصومه تعظيماً له

الثانى والعشرون حديث « لا تنقطع الهجرة » رواه عنه أبو داود ، ولم يصح عنه ، قال الخطابى : فى إسناده مقال ، وله شاهد رواه النسائى عن عبد الله ابن السعدي

الثالث والعشرون : حديث النهى عن لبس الذهب إلا مقطعاً ، رواه عنه أبو داود ، وله شاهد عن جمع من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم رواه النسائى

الرابع والعشرون : النهي عن الغلوطات ، أخرجه عنه أبوداود ، قال الخطابي لم يصح عنه في إسناده ، وقد روى في جامع الأصول له شاهد عن أبي هريرة ، وفي البخاري عن أنس « نهينا عن التكاف » وهو يشهد لمعناه

الخامس والعشرون : حديث الفصل بين الجمعة والنافلة بعدها بالكلام أو الخروج ، رواه عنه مسلم ، وله شاهد عند الشيخين عن ابن عمر من فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم

السادس والعشرون : فضل حب الأنصار ، رواه عنه النسائي ، وفضلهم مشهور ، بل قرأني معلوم

السابع والعشرون : حديث « كل ذنب عسى الله يغفره إلا الشرك وقتل المؤمن » رواه عنه النسائي ، وله شاهد عن أبي الدرداء رواه أبوداود ، وله شاهد في كتاب الله تعالى

الثامن والعشرون : « اشفعوا تؤجروا » أخرجه أبو داود ، وهو حديث معروف أخرجه الشيخان من حديث أبي موسى ، وفي القرآن ما يشهد لمعناه ، وهو مجمع على مقتضاه

التاسع والعشرون : كراهية تتبع عورات الناس ، أخرجه أبو داود ، وله شاهد في الترمذي عن ابن عمر ، وحسنه ، وفي سنن أبي داود عن بريدة الأسلمي وعقبة بن عامر وزيد بن وهب ، وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة الموفى ثلاثين حديثاً : حديث « من برد الله به خيراً يفقهه في الدين » رواه عنه البخاري ، وله شهادات عن ابن عباس وأبي هريرة ، ذكرهما الترمذي ، وصحح حديث ابن عباس

فهذه عامة أحاديث معاوية التي هي صريحة في الأحكام أو يؤخذ منها حكم ، وهي موافقة لمذاهب الشيعة والفقهاء ، وليس فيها ما لا يذهب إليه جماهير العلماء ، إلا قتل شارب الخمر في الرابعة لأجل النسخ ، وقد رواه الهادي إلى الحق يحيى

ابن الحسين عليه السلام ، فاعجب لمن شنع على أهل الصحاح برواية هذه الأحاديث وإدخالها في الصحيح

قال المصنف : وله أحاديث غير هذه نشير إليها إشارة ، تركناها وشواهدنا اختصاراً ، وذلك حديثه في فضل المؤذنين ، وفضل إجابة الأذان ، وفضل خلق الذكر ، وفضل ليلة القدر ليلة سابع وعشرين ، وفضل حب الأنصار « قلت : تقدم » وفضل طلحة ، وتاريخ وفاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، وهو ابن ثلاث وستين ، وحديث « اللهم لا مانع لما أعطيت ولا معطي لما منعت » وقد رواه مسلم عن علي عليه السلام ، وحديث « الخير عادة والشر لحاجة » ولم يبق في الدنيا إلا بلاء وفتنة ، وإنما الأعمال كالوعاء إذا طاب أسفله طاب أعلاه ، وفيمن نزلت « إن الذين يكتزون الذهب والفضة » ، وأثران موقوفان عليه في ذكر كعب الأحبار ، وفي تقبيل الأركان

فهذه جملة ماله في جميع دواوين الاسلام ، لا يشذ عن ذلك شيء إلا مالا يعصم عنه البشر من السهو ، وليس في حديثه ما ينكر قط ، وفيها ما لا يصح عنه ، وما في صحته عنه خلاف ، وجملة ما اتفق على صحته عنه في الأحكام ثلاثة عشر حديثاً اتفق الشيخان فيها على أربعة ، وانفرد البخاري بأربعة ، ومسلم بخمسة
ثم قال المصنف : وأما حديث عمرو بن العاص فله في الأحكام عشرة أحاديث الأول : في النهي عن صيام أيام التشريق ، رواه عنه أبو داود ، وله شواهد فرواه أبو داود والترمذي والنسائي من حديث عقبة بن عامر ، ومسلم عن نبیشة الهذلي ، ومسلم ومالك عن عبد الله بن حذافة ، والبخاري عن ابن عمر ، وعائشة بلفظ « لم يرخص في صومها إلا لمن لم يجد الهدى »

الثاني : التكبير في صلاة عيد الفطر سبغاً في الأولى وخمساً في الثانية ، رواه عنه أبو داود ، وقد رواه أبو داود وابن ماجه عن عائشة ، والترمذي عن عمر وابن عوف عن أبيه عن جده ، وقال ابن النحوي : في الباب أحاديث كثيرة

الثالث : حديث أن النبي صلى الله عليه وسلم أقرأه خمسة عشر سجدة في القرآن : ثلاث في المفصل ، وفي سورة الحج سجدتان ، رواه عنه أبو داود وابن ماجه وهذا الحديث لم يصح عن عمرو ، قاله ابن النحوى ، وعزاه إلى ابن القطان وابن الجوزى ، ثم ساق المصنف له شواهد لا حاجة هنا إلى ذكرها بعد قوله لم يصح عنه الرابع : حديث تقريره صلى الله عليه وآله وسلم لعمره على التيمم حين احتج أنه يخاف على نفسه الموت من شدة البرد ، وهو قوله تعالى « ولا تقتلوا أنفسكم إنه كان بكم رحيماً » وله شاهد على ذلك ، وهو الاجماع أولاً وما أخرجه أبو داود عن ابن عباس ثانياً

الخامس : حديث « إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران » الحديث أخرجه الشيخان وغيرهما ، وقد رواه الترمذى عن أبي هريرة

السادس : حديثه في الحث على السحور ، لكونه فصلاً بين صيامنا وصيام أهل الكتاب ، رواه عنه مسلم وأهل السنن إلا ابن ماجه ، وقد وردت في الحث على ذلك أحاديث ، فروى الشيخان وغيرهما عن أنس ، وأبو داود عن أبي هريرة وفيه عن جماعة من الصحابة عند أهل السنن

السابع : حديث أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى أن ندخل على النساء بغير إذن أزواجهن ، رواه عنه الترمذى وحسنه ، وله شاهد عن عمرو بن الأحوص رواه عنه الترمذى ، وصححه ، وله شواهد أخر

الثامن : حديث في تكفير الاسلام والحج والهجرة لما قبلها ، رواه عنه مسلم ، فأما تكفير الاسلام لما قبله فاجماع ، والشواهد عليه كثيرة ، وأما تكفير الحج لما قبله فله شاهد في الترمذى والنسائى عن ابن مسعود ، ورواه النسائى عن ابن عباس ، والشيخان وغيرهما عن أبي هريرة ، وأما تكفير الهجرة لما قبلها ففي النسائى عن فضالة بن عبيد ما يشهد لذلك ، لكن بزيادة الاسلام والايمان ، وهذه الزيادة في حكم المذكورة في حديث عمرو ، إذ لا عبرة

بهمجرة الكافر إجماعاً ، بل صحتها غير متصورة كصلاته وسائر قرباته الشرعية مع ماله من الشواهد العامة من القرآن والسنة ، كقوله تعالى « إن الحسنات يذهبن السيئات » وقوله صلى الله عليه وآله وسلم « أتبع السيئة الحسنة تمحها » رواه النووى فى مبانى الاسلام

التاسع : حديث « قلت : يا رسول الله أى الناس أحب إليك ؟ قال : عائشة ، قلت : فمن الرجال ؟ قال أبوها » رواه مسلم والترمذى والنسائى ، وله شاهد ، أما فى حب عائشة فعن أبى موسى بلفظ حديث عمرو رواه الترمذى ، وأما فى أبيها فله شاهد بمعناه فى أحاديث كثيرة « لو كنت متخذاً خليلاً لا اتخذت أباً بكر خليلاً » رواه البخارى من حديث ابن عباس ، ومسلم والترمذى من حديث ابن مسعود العاشر : قوله فى عدة المتوفى عنها إنها أربعة أشهر وعشر ، يعنى وإن كانت

أم ولد ، رواه أبو داود وابن ماجه ، وهو موقوف عليه ، وعموم القرآن حجة فهذه جملة ما لعمر و بن العاص فى الأمهات الست مما فيه حكم ظاهر أو يمكن استخراج حكم منه ، وبقى له حديثان : حديث كنا مع عمر فى حج أو عمرة ، فلما كان بمر الظهران إذ نحن بامرأة فى هودجها ، وثانيهما حديث فزع الناس بالمدينة فرأيت سالماً احتبى بسيفه وجلس فى المسجد ، لم أعرف تمامهما فبيحث هل فيه حكم شرعى ، وهل له شاهد ، ويأحق بذلك

وأما المغيرة فله فيما يتعلق بالأحكام بالحلال والحرام ثلاثة وعشرون حديثاً أو أقل الأول : حديث المسح على الخفين ، وهو حديث مجمع على صحته ، ولكن ادعى بعض الشيعة أنه منسوخ ، وهذا الحكم مع صحته مروى من طرق كثيرة رواه الشيخان عن جرير ، ورواه البخارى ومالك عن سعد بن أبى وقاص ، ورواه الحسن البصرى عن سبعين صحابياً ، وأما المسح على الجوربين فلم يصح عن المغيرة كما قاله الحافظ عبد الرحمن بن مهدى ، ومع ذلك فله شاهد عن أبى موسى وكذلك مسح أسفل الخف لم يصح عن المغيرة

الثانى : حديثه فى الصلاة على الطفل ، وله شاهد رواه أبوداود عن عبد الله التميمى مولى مصعب بن الزبير ، ورواه الترمذى عن جابر بشرط الاستهلال ، وله شواهد مرسلة وموقوفة

الثالث : حديث بعث عمر فى أبناء الأنصار ، أخرجه البخارى وفيه أن المغيرة قال لكسرى : إر نبينا صلى الله عليه وسلم أمرنا أن نقاتلكم حتى تعبدوا الله وحده أو تؤدوا الجزية ، وهذا يشهد له حديث عبد الرحمن بن عوف « سنوا بهم سنة أهل الكتاب » وهو صحيح ، وإنما قلت ذلك لأن كسرى مجوسى
الرابع : حديث النهى عن إسبال الأزار ، وقد رواه الشيخان عن ابن عمر والنسائى عن ابن عباس

الخامس : حديث المسح على العمامة ، وقد رواه أبوداود عن ثوبان وأنس ، ورواه أحمد وأبوداود وسعيد بن منصور عن بلال

السادس : حديث تحريم بيع الخمر ، وله شواهد أكثر من أن تذكر
السابع : كسفت الشمس يوم مات إبراهيم ، فأما تأريخ الكسوف بيوم مات إبراهيم فرواه مسلم وأبوداود والنسائى عن جابر ، وأما بقية الحديث الذى يتعلق به الحكم فأشهر من أن تذكر شواهد

الثامن : حديث ترك التشهد الأوسط وسجود السهو لنسيانه ، وله شاهد من حديث عبد الله بن بجمينة أخرجه الشيخان ، وهو أيضاً شاهد لما فى حديث المغيرة من أنه يسجد للسهو فيه قبل السلام ، وأخرجه الترمذى عن عمران بن حصين وأبوداود عن ابن مسعود

التاسع : حديث « لا تسبوا الأموات » وقد رواه البخارى وأبوداود والنسائى عن عائشة ، وأبوداود عن ابن عمر

العاشر : حديث أنه صلى الله عليه وآله وسلم « أتى سباطة قوم فبال قائماً » وقد رواه الشيخان وغيرهما من حديث حذيفة

الحادى عشر^(١) : حديث « دية الجنين غرة » وقد رواه الشيخان من حديث
أبى هريرة

الثانى عشر : « لا يصلى الامام فى الموضع الذى صلى فيه حتى يتحول » وقد
رواه أبو داود عن أبى هريرة .

الثالث عشر : حديث « من اكنوى واسترقى فقد برئ من التوكل » وقد
رواه بمعناه أبو داود عن عبد الله بن عمرو بن العاص وجابر بن عبد الله وعبد الله
ابن حكيم ، ورواه الشيخان عن ابن عباس

الرابع عشر : حديث « من كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار »
رواه عنه الشيخان وغيرهما ، وهو حديث متواتر مستفنى عن ذكر الشواهد

الخامس عشر : حديث « من نبح عليه فانه يعذب بما نبح عليه » وهو طرف
من الحديث قبله ، وله شواهد كثيرة ، فرواه الشيخان والترمذى والنسائى من
حديث عمر بن الخطاب ، والنسائى عن عمران بن الحصين ، والترمذى عن أبى
موسى ، وله شواهد غير هذه

السادس عشر : فرض الجدة السدس ، وقد رواه البخارى عن محمد بن مسلمة
وأبو داود والترمذى عن ابن مسعود عن بريدة ، وهو إجماع

السابع عشر : حديث « ما سأل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أحد عن
الدجال أكثر ما سأله ، قلت : ويقولون معه جنة ونار ، قال : هو أهون على الله
من ذلك » وله شواهد ، وجميع ما ورد فى الصحيحين وغيرهما عن غير واحد من
الصحابة أنه قال صلى الله عليه وسلم : ناره جنة وماؤه نار ، وهو يعضد حديث
المغيرة ، فانها مبنية على نفى أن يكون مع الدجال جنة ونار حقيقة

الثامن عشر : « لا يزال أناس من أمتى على الحق ظاهرين حتى يأتهم
أمر الله وهم ظاهرون »^(٢)

(١) سقط الحادى عشر من أحد الأصلين

(٢) لم يذكر فى الأصلين من خروجه ، ولا شواهد

التاسع عشر : « إن المرأة يعقل عنها عصبتها ويرثها بنوها » وله شواهد منها عند الجماعة إلا ابن ماجه عن أبي هريرة مثل حديث المغيرة ، وفي سنن أبي داود عن ابن عباس

الموفى عشرين : حديث ترك الوضوء مما مست النار ، وله شواهد ، فرواه الشيخان وغيرهما عن ابن عباس وعمرو بن أمية وميمونة ، ومسلم عن أبي رافع ومالك وأبو داود عن جابر

الحادى والعشرون : حديث سعد بن عبادة وفيه « أتعجبون من غيرة سعد إنه لغيور » وفيه « ما أحد أغير من الله » ولهذا المعنى المتعلق بحديث الصفات شاهد في الصحيحين عن عائشة

الثانى والعشرون : نهى آكل الثوم عن دخول المسجد ، وقد مرت شواهد في أحاديث معاوية

الثالث والعشرون : حديث مشى الراكب خلف الجنازة والمأشى حيث شاء ، وهذا ليس فيه شيء من الأحكام المتعلقة بتحليل أو تحريم ، ثم إنه لم يقل بصحته عن المغيرة إلا الحاكم وابن السكن ، وضعفه غيرهما ، ولم يصححوا عن المغيرة الرابع والعشرون^(١) : حديث « كان إذا ذهب المذهب أبعد » رواه عنه أهل السنن الأربعة إلا ابن ماجه ، وقد رواه النسائي عن عبد الرحمن بن أبي بردة ومن العجب أن هذا الحديث وحديثاً نحوه من حديث المغيرة هما أول ما في كتاب «شفاء الأوام» من كتب الزيدية ، أوردهما مصنفه بارسالهما إلى المغيرة ، واحتج بهما من غير ذكر غيرهما ، وهم ينكرون على المحدثين مثل ذلك ، انتهى كلام المصنف من الروض الباسم ببعض اختصار

(وأما القول بعدالة المجهول منهم) أى من الصحابة (فهو إجماع أهل السنة والمعتزلة والزيدية ، قال ابن عبد البر فى التمهيد : إنه مما لا خلاف فيه) وقال أيضاً فى خطبة الاستيعاب : ونحن وإن كان الصحابة قد كفينا البحث عن أحوالهم

(١) قد تقدم أنه سيروى ثلاثه وعشرين حديثاً أو أقل

لأجماع أهل الحق من المسلمين وهم أهل السنة والجماعة على أنهم كلهم عدول ، انتهى ، ثم أبان المصنف صحة دعواه لأجماع من ذكر فقال (أما أهل السنة فظاهره ، وأما المعتزلة فذكره أبو الحسين في كتابه المعتمد في أصول الفقه ، بل زاد عن المحدثين) فانهم قائلون بعدالة الصحابة لاغير ، وأبو الحسين (ذهب إلى عدالة أهل ذلك العصر) فقال : هم عدول ، وليس كلهم صحابة (وإن لم يروا النبي صلى الله عليه وسلم) هذا زيادة تأكيد ، وإلا فهو معلوم أنه لم ير [كل] أهل ذلك العصر النبي صلى الله عليه وسلم (وذكر الحاكم المحسن بن كرامة المعتزلى مثل مذهب المحدثين في كتابه شرح العيون ، وروى ذلك ابن الحاجب في مختصر المنتهى عن المعتزلة ، وأما الزيدية) فان رأيهم أوسع دائرة من المعتزلة في هذا (فانهم يقبلون المجهول) مطلقا (سواء عندهم في ذلك الصحابي وغيره ، ذكر ذلك الفقيه عبد الله بن زيد في الدرر المنظومة ، وهو أحد قولى المنصور بالله ، ذكره في هداية المسترشدين ، وهو أرجح احتمالى أبى طالب في جوامع الأدلة ، وأحد احتماليه في المجزى ، وهذا المذهب مشهور عن الحنفية ، والزيدية مطبقون على قبول مراسيل الحنفية ، فقد دخل عليهم حديث المجهول على كل حال ، وإن كان المختار عند متأخريهم) أى الزيدية (رده) أى المجهول (فذلك لا يغنى مع قبولهم مراسيل من يقبله ، والقصد بذكرهم هذه الأقوال أن لا يتوهم أن المحدثين شذوا بهذا المذهب) وهو القول بعدالة مجهول الصحابة ، بل هو رأى غيرهم ، بل غيرهم أوسع دائرة منهم ، وأوسع دائرة ما أفاده قوله (وذكر المنصور) بالله (فى مجموعه أن الثلاثة القرون الأولى مقبولون) لقوله صلى الله عليه وسلم « خير القرون قرنى ، ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم » أخرجه بلفظ « خير الناس قرنى - إلى آخره » ورواه الترمذى والحاكم عن عمران بن الحصين ، وأخرجه مسلم « خير الناس قرنى ، ثم الثانى ، ثم الثالث » الحديث أخرجه البخارى عن عمران بلفظ « إن خيركم إلخ » (و) قال المنصور بالله (أن ذلك معروف عند أهل العلم ، وهذا أوسع من قول

المحدثين كما ترى) وهو ظاهر

وقد عارض دليله حديث « أمتي كالنظر لا يدري أوله خير أم آخره » أخرجه الترمذى من حديث أنس وصححه ابن حبان من حديث عمار ، وله شواهد ، وابن عساكر عن عمرو بن عثمان مرسل بلفظ « أمتي مباركة لا تدري أولها خير أم آخرها » وقد جمع بينهما سعد الدين التفتازانى بأن الخيرية تختلف بالاعتبارات ، فالقرون السابقة بنيل شرف قرب العهد ، ولزوم سيرة العدل والصدق ، واجتناب المعاصي ، ونحو ذلك ، وأما باعتبار كثرة الثواب فلا يدري أولها خير لكثرة طاعته وقلة معصيته أم الآخر لأيمانه بالغيب طوعا ورغبة مع انقضاء مشاهدته زمن آثار الوحي وظهور المعجزات ، وبالتزامه طريقة السنة مع فساد الزمان ، وشيخنا رحمه الله تعالى تعقب عليه في رسالة قرأناها عليه لا تطيل هنا بذكرها

ثم اعلم أن هذا الاستدلال من المنصور بالله وذكر معارضة الحديثين مبنى على أن حديث « خير القرون » قاض بأن التفضيل بين القرون بالنظر إلى كل فرد فرد ، وإلى هذا ذهب الجمهور ، وذهب ابن عبد البر إلى أن التفضيل إنما هو بالنسبة إلى مجموع الصحابة ، فانهم أفضل ممن بعدهم ، لا كل فرد ، احتج بحديث « أمتي كالنظر » إلخ ما تقدم قريبا ، وبما أخرجه أبو داود والترمذى من حديث ثعلبة يرفعه « تأتى أيام للعامل فيهن أجر خمسين ، قيل : منهم أو منا يا رسول الله ؟ قال : بل منكم » وبحديث عمر يرفعه « أفضل الخلق إيمانا قوم في أصلاب الرجال ، يؤمنون بى ولم يرونى » أخرجه الطيالسى ، وهو وإن كان ضعيفا فانه يشهد له ما أخرجه أحمد والدارمى والطبرانى من حديث أبى جمعة قال : « قال أبو عبيدة : يا رسول الله ، أحد خير منا أسلمنا معك وجاهدنا معك ، قال : قوم يكونون من بعدى يؤمنون بى ولم يرونى » وإسناده حسن ، وقد صححه الحاكم واستثنى ابن عبد البر أهل بدر والحديدية

وأجاب الجمهور بالجمع بين الأحاديث مما يلاقى كلام سعد الدين الذى أسلفناه

إلا أنهم زادوا بأن ذلك يكون في حق بعض الصحابة ، وأما مشاهير الصحابة فانهم جازوا مراتب السبق في كل نوع من أنواع الخير ، قالوا : وأيضاً فالمفاضلة بين الأعمال بالنظر إلى الأعمال المتساوية في النوع ، وفضيلة الصحبة مختصة بالصحابة لم يكن لمن عداهم شيء من ذلك النوع ، وإذا عرفت هذا عرفت أن استدلال المنصور بالله مبني على ما ذهب إليه الجمهور

(وأما الحجج على عدالة مجاهيل الصحابة) هم الذين لم يعرف لهم شيء سوى الصحبة (فكثيرة جداً ، وقد ذكرت منها جملة شافية في العواصم والقواصم) ذكر فيها اثنين وثلاثين دليلاً على قبول فساق التأويل ، وهي أدلة شاملة للمجاهيل من أهل ذلك العصر ، لأنه إذا لم يعرف للصحابي إلا الإسلام والصحبة فقبوله أولى من قبول من كان مسالماً فاسقاً تأويل ، وقد أجمع على قبوله ، فبالأولى قبول مجهول الصحابة (وفي المختصر من الروض الباسم ، وأنا أشير إلى شيء من ذلك : فمن ذلك ما روى ابن عمر عن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قام فيهم فقال : أوصيكم بأصحابي ، ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم ، ثم يفتشوا الكذب) الحديث تمامه « يحلف الرجل ولا يستحلف ، ويشهد الشاهد ولا يستشهد » (رواه أحمد والترمذي ورواه أبو داود الطيالسي) من طريق أخرى (عن شعبة عن عبد الملك ابن عمير عن جابر بن سمرة عن عمر ، وله طريق أخرى) الثالثة (وهو حديث مشهور جيد ، قال ذلك الحافظ ابن كثير في إرشاده) وفي العواصم أنه ذكر أبو عمر بن عبد البر في أول كتاب الاستيعاب له شواهد كثيرة عن عمران بن حصين والنعمان بن بشير وريدة الأسلمي وجعدة بن هبيرة

(قلت : وفيه دليل على أنه أراد بأصحابه أهل زمانه من المسلمين لقوله فيه ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ، فتأمل) وذلك لأن قوله « ثم الذين يلونهم » عام لسكل فرد من الأزمنة التي بعد القرن الأول ، فيكون كذلك في القرن الأول وأنه سمي كل من عاصره صلى الله عليه وسلم صحابياً ، إن كان مسلماً ، إلا أنه

يرد سؤال ، وهو أن الموصى بهم هم الأصحاب ، وهم أهل العصر جميعاً ، فمن المراد بالوصية ، فإن أريد به أوصى بعضهم في بعض فهي من لا زم أخوة الايمان ، فكل أهل الايمان في أى عصر كان كذلك ، ولعل الأظهر أنه يراد أوصيكم أيها الأمة ويراد إبلاغ الأمة من بعد القرون الثلاثة أن يرعوا أهل عصره وتابعيهم ، وتابعي تابعيهم ، وأن يعرفوا لهم حق الصحبة والعلم والابلاغ ، أو يراد الوصية في شيء خاص ، وهو تصديقهم فيما يبلغونه عنه صلى الله عليه وسلم من الكتاب والسنة كما يرشد إليه قوله « ثم يفسو الكذب » والمعنى أن الصدق فيهم هو الأصل وإن وقع الكذب فهو نادر ، وفي لفظ « يفسو » دلالة عليه ، فيكون على تقدير هذه المعاني غير دال على أن المدعى من عدالة كل صحابي على رسم الجماهير لها ، وإنما يكون دليلاً على أن الأصل فيما يروونه الصدق خصيصاً لهم من الله تعالى ، فتحملوا كلام الله وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم ، وإلا فلا شك أنه وقع في آخر القرن الأول وما بعده من القرون أمراء جوراة وفقهاء خونة ، وسفكت الدماء بغير حقها ، ونشأ من الابتداع ما يصبك الأسماع ، وهل بدعة الخوارج ونحوها إلا في أثناء القرن الأول ، فتأمل

(ومن ذلك) أى من الأدلة على عدالة مجهول الصحابة (ماروى عن ابن عباس قال : جاء أعرابي إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : إني رأيت الهلال ، يعنى رمضان ، فقال : تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ؟ قال : نعم ، قال : يا بلال ، أذن في الناس أن يصوموا غداً ، رواه أهل السنن الأربعة وابن حبان صاحب الصحيح والحاكم أبو عبد الله) في المستدرک (وقال : هو حديث صحيح ، واحتج به أبو الحسين المعتزلى في المعتمد ، وذكره الحاكم أبو سعيد في شرح العيون ، واحتج به الفقيه عبد الله بن زيد العنسى الزيدى في كتاب الدرر) ووجه الدلالة واضح فإنه رجل مجهول لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولذا سأله عن الشهادتين ، ولم يسأله عن غيرهما ، فدل على أن مجاهيل ذلك العصر من المسلمين يقبلون وإقراره

بكلمة الشهادة لم تخرجه عن الجهالة (ويشهد له ما رواه ابن كثير أيضاً في إرشاده عن أبي عمير عن أنس عن عمومته من الأنصار أن الناس اختلفوا في آخر يوم من رمضان فقدم أعرابيان فشهدا عند النبي صلى الله عليه وآله وسلم لأهلاً لهلال أمس عشية فأمر النبي صلى الله عليه وسلم الناس أن يفطروا وأن يقدوا إلى مصلاتهم ، ورواه بنحوه أحمد وابن ماجه ، ورواه أحمد أيضاً وأبو داود بهذا اللفظ المتقدم وهو لفظ أبي داود من طريق أخرى عن ربي) بالوحدة ساكنة فعين مهملة (ابن حراش) بكسر الحاء المهملة فراء آخره شين معجمة (عن رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم) ووجه الدلالة ظاهر في قبوله صلى الله عليه وسلم شهادة الأعرابيين إلا أنه قد يقال : إنه صلى الله عليه وسلم كان يعرف عدالتهما ، وكأنه لهذا جعله شاهداً ولم يجعله دليلاً مستقلاً

(ومن ذلك) أى من أدلة قبول مجهول الصحابة (حديث عقبة بن الحارث المتفق على صحته) بين الشيخين (وفيه أنه تزوج أم يحيى بنت أبي إهاب ، فجاءت أمة سوداء فقالت : قد أرضعتكما) قال : (فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فأعرض عني ، قالت : فتنحيت ، فذكرت ذلك له فقال : كيف زعمت أن قد أرضعتكما ؟ هذا لفظ البخاري ومسلم ، وفيه اعتبار خبر هذه الأمة السوداء والتفريق بين زوجين مسلمين بكلامها ، ولم يأمره بطلاق ، ولا أخبره أن الطلاق يستحب مع جواز تركه) بل ظاهره أنه أمر بفسخ النكاح بخبر المرأة (وفي رواية الترمذي) لحديث عقبة بن الحارث (أنه زعم أنها كاذبة وأن النبي صلى الله عليه وسلم نهاه عنها) أى عن المرأة التي تزوجها (وهو حديث حسن صحيح ، وقال ابن عباس : تقبل المرأة الواحدة في مثل ذلك) أى في إخبارها بارضاءهما (مع يمينها ، وبه قال أحمد وإسحاق) ولما كانت اليمين لا دليل عليها في الحديث قال المصنف (قلت : وإنما اعتبروا اليمين من أجل حق المخلوقين) ويأتى على هذا (وكذا من خالف من العلماء في هذه المسألة) وقال : لا تقبل المرضعة (إنما خالف من أجل

تعلقها بحقوق المخلوقين) فان القواعد الشرعية قاضية بأنها لا تقبل دعوى على أحد إلا بما أشار إليه قوله (وكون عموم وجوب الاشهاد على كل دعوى واليمين على كل منكر كالمعارضين لهذه الواقعة) فالحقوا بهذا الفرد العام ، وقد حقق البحث في كتب الأحكام (وأما حقوق الله فخير الواحد مقبول فيه ذكرًا كان) الواحد (أو أنثى وفاقا ، والله أعلم ، فهذا) في الأدلة (من الأثر) زاد المصنف في العواصم ما لفظه « الرابع وهو أثر صحيح ثابت في جميع دواوين الاسلام ، بل متواتر النقل معلوم بالضرورة ، وهو عندى حجة قوية صالحة للاعتماد عليها ، وذلك أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أرسل عليا ومعاذاً رضى الله عنهما إلى اليمن قاضيين ومفتيين ومعلمين ، ولا شك أن القضاء مرتب على الشهادة والشهادة مبنية على العدالة وهما لا يعرفان أهل اليمن ولا يخبران عدالتهما وهم بغير شك لا يجدون شهوداً على ما تجرى بينهم من الخصومات إلا منهم ، فلولاً أن الظاهر العدالة في أهل الاسلام في ذلك الزمان لما كان إلى حكمهما بين أهل اليمن سبيل » اهـ

(ومن النظر) عطف على قوله « من الأثر » أى والأدلة على ما ذكر من النظر (ما ذكره الشيخ أبو الحسين في المعتمد ، فانه قال ما لفظه : واعلم أنه إذا ثبت اعتبار العدالة وجب إن كان لها ظاهر أن تعتمد عليه ، وإلا لزم اختبارها ، وإلا فلا شبهة في أن بعض الأزمان كزمن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد كانت العدالة منوطة بالاسلام ، وكان الظاهر من المسلم كونه عدلاً ، ولهذا اقتصر صلى الله عليه وآله وسلم على قبول خبر الأعرابي عن رؤية الهلال على ظاهر إسلامه ، واقتصر الصحابة على إسلام من كان يروى الأخبار من الأعراب) قلت: لا يخفى أن هذا الدليل من باب الأثر لا من باب النظر ، وكأن المصنف يريد أن التفصيل الآتى من باب النظر ، وهو الذى أفاده قوله (فأما الأزمان التى كثرت فيها الخيانات ممن يعتقد الاسلام فليس الظاهر من إسلام الانسان كونه عدلاً ، فلا بد من اختباره وقد ذكر الفقهاء هذا التفصيل ، انتهى كلام الشيخ أبي الحسين ، وقد استوفيت

الكلام في هذه المسألة في غير هذا الموضع) قد قدمنا قريبا أن المصنف ساق في العواصم زيادة على ثلاثين حجة في ذلك ، ثم قال : منها أن من النظر أن صدقهم مظنون ، وفي مخالفته مضرة مظنونة ، والعمل بالظن من غير خوف مضرة حسن عقلا ، ومع خوف المضرة المظنونة واجب عقلا ، وإنما خصصناهم بذلك لما علمنا من صدقهم وأمانتهم في غالب الأحوال ، والنادر غير معتبر ، وقد يجوز أن يكذب الثقة ، ولكن ذلك تجويز مرجوح نادر الوقوع ، فلم يعتبروا الذي يدل على صدق ما ذكرنا أن أحسن طبقات أهل الاسلام من يتجاسر على الأقدام على الفواحش من الزنا وغيره من الكبائر ، لاسيما فاحشة الزنا ، وقد علمنا أن جماعة من أهل الاسلام في زمن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقعوا في ذلك من رجال ونساء ، فهم فيما ظهر لنا أقل الصحابة ديانة وأقلهم أمانة ، ولكنهم مع ذلك فعلوا ما لا يكاد يفعله أروع المتأخرين ، ومن تحقق له منصب الأمانة في زمرة الأولياء والمتقين من بذلهم الروح في مرضاة الله والمسارة بغير إكراه إلى حكم الله أو إلى حكم الشرع كمثل المرأة التي زنت فجاءت إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم تقرر بذنبها وتسأله أن يقيم عليها الحد ، فجعل عليه السلام يستثبت في ذلك فقالت : يا رسول الله ، إني حُبلى ، فأمرها أن تمهل حتى تضع ، فلما وضعت جاءت بالولد فقالت : يا رسول الله ، هذا قد ولدته ، فقال لها : أرضعيه حتى يتم رضاعته ، فأرضعته حتى آتمت مدة الرضاع ، ثم جاءت به في يده كسرة من خبز ، فقالت : يا رسول الله هذا هو يأكل الخبز ، فرجمت ، فانظر إلى عزمها المدة الطويلة على الموت في مرضاة الله تعالى ، وكذلك الرجل الذي سرق فأتى النبي صلى الله عليه وسلم يطلبه أن يقيم عليه الحد ، فأمر النبي صلى الله عليه وسلم بقطع يده ، فلما قطعوها قال السارق : الحمد لله الذي أبعدك عني أردت أن تدخليني النار ، ومثل ما روى عن الذي وقع بامراته في رمضان ، وحديث الذي أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال .

يارسول الله ، إني أتتني امرأة فلم أترك شيئاً مما يفعله الرجال بالنساء إلا فعلته إلا أني لم أجمعها ، وغير ذلك انتهى .

(وإلى هنا انتهى ما أردت جمعه من علوم الحديث مما يتعلق بأصول الفقه أو) يتعلق (بتفسير اصطلاحهم في وصف الحديث ببعض الأوصاف من) بيانية للأوصاف (الصحة والحسن والغرابة والشهرة وأمثال ذلك) من بيان المرسل والعلة والشذوذ وما تقدم وهو كثير (وفي علوم الحديث فوائد غزيرة) من الغزارة بالمعجمة ، وهي الكثرة (وعلم غزيرة) بالمهملة وتكرير الزاى من العزة ، وهي القلة هنا : أى يقل وجودها في غير علوم الحديث (أو دعوها تضعيف كلامهم في هذا الفن فيما تقدم من أنواعه مما اختصرت منه . وفيما بقي مما لم أختصر منه) أى لم يتعرض لذكره (فقد بقي من أنواعه كثير) بينها بقوله (مثل الكلام على معرفة التابعين) جمع تابعي ، واختلفوا في رسمه فقال الحاكم وغيره : التابعي من لقي واحداً من الصحابة فأكثر (وطبقاتهم^(١)) قال الحاكم في علوم الحديث : هم خمس

(١) اعلم أن معرفة الصحابة — وهو الذى سبق في الفصل قبل هذا — ومعرفة التابعين سبب في معرفة الحديث المتصل والحديث المرسل ، فإن الحديث إن ذكر فيه الصحابي كان متصلاً ، وإن ترك فيه ذكر الصحابي وذكر فيه التابعي كان مرسلًا ، وقد سبق بيان ذلك في أنواعه فأرجع إليها إن شئت .

وقد اختلف العلماء في بيان طبقات التابعين : فعددهم مسلم رضى الله عنه ثلاث طبقات ، وعددهم ابن سعد أربع طبقات ، وعددهم الحاكم أبو عبد الله خمس عشرة طبقة ، وهو الذى أشار إليه الشارح هنا نقلاً عن الحاكم ، فالطبقة الأولى : الذين ثبت لقيهم للصحابة العشرة المبشرين بالجنة الذين سبق ذكرهم ومن لقيهم قيس بن أبي حازم ، وقد اختلف العلماء في أنه : هل في التابعين من لقي العشرة سواه ؟ قال ابن الصلاح : « قيس سمع العشرة وروى عنهم ، وليس في التابعين أحد روى عنهم سواه » اهـ ، وعلى هذا اعتراض ، فإن سماع

قيس هذا من عبد الرحمن بن عوف محل خلاف ، ونفاه أبو داود السجستاني .
وقد عد الحاكم أبو عبد الله جماعة ذكر أنهم سمعوا من العشرة سوى قيس منهم
أبو عثمان النهدي وقيس بن عباد وأبو ساسان حصين بن المنذر وأبو وائل
وأبو رجاء العطاردي وسعيد بن المسيب ، لكن قال ابن الصلاح : « وعليه
في بعض هؤلاء إنكار فان سعيد بن المسيب ولد في خلافة عمر رضى الله عنه
ولم يسمع من أكثر العشرة »

ويذكر العلماء في هذا الموضع مسائل منشورة تتعلق بالتابعين نرى أن
نوفى البحث بالتعرض لها مع الإيجاز والاختصار ، فنقول :

آخر طبقات التابعين هم الذين لا قوا أنس بن مالك من أهل البصرة ،
والذين لا قوا السائب من أهل المدينة ، والذين لا قوا أبا أمامة صدى بن عجلان
الباهلي من أهل الشام ، والذين لا قوا عبد الله بن أبي أوفى من أهل الكوفة
والذين لا قوا عبد الله بن الحرث بن جزء من أهل الحجاز ، والذين لا قوا
أبا الطفيل من أهل مكة ، وهلم جرا

وخير التابعين أو يس بن عامر القرني ، الحديث رواه مسلم عن عمر بن
الخطاب رضى الله عنه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « إن
خير التابعين رجل يقال له أويس - الحديث » وقال أحمد بن حنبل رضى الله
عنه : أفضل التابعين سعيد بن المسيب ، وليس هذا خلافا في الحقيقة ، وإنما
هو تفصيل لحالهم كما قال البلقيني رحمه الله : « الأفضل من حيث الزهد والورع
أويس ، ومن حيث حفظ الخبر والأثر سعيد » اهـ ، ومن أمثال التابعين
وأفاضلهم الفقهاء السبعة من أهل المدينة ، وقد كان العمل في عصر التابعين
على أقوالهم ، وهم : سعيد بن المسيب ، والقاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق
وعروة بن الزبير ، وخارجة بن زيد ، وأبو أيوب سليمان بن يسار الهلالي ،
وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة ، ثم من العلماء قوم يعدون السابع سالم بن عبد الله
ابن عمر بن الخطاب ، ومنهم قوم يعدونه أباسمة بن عبد الرحمن بن عوف .
ومن التابعين قوم أدركوا زمن الجاهلية وزمن النبي صلى الله عليه وسلم
وأسلموا ، ولم يروا النبي ، ويسمون المخضرمين ، سمى أحدهم مخضرمًا لأنه

عشرة طبقة آخرهم من لقي أنس بن مالك من أهل البصرة ومن لقي عبد الله بن أبي أوفى من أهل الكوفة ومن لقي السائب بن يزيد من أهل المدينة ، وقيل في عدة طبقاتهم غير هذا ، مما هو مبسوط في مظنته (ومعرفة رواية الأكبر عن الأصغر^(١))

متردد بين طبقتين لا يدري من أيتهما هو ، وأصله مأخوذ من قولهم « لحم مخضرم » لا يدري أمن ذكر هو أم من أنثى ، وقولهم « طعام مخضرم » ليس بحلو ولا مر ، وقد ذكر مسلم في المخضرمين بشير بن عمرو

وبلى المخضرمين كل من ولد في حياة النبي صلى الله عليه وسلم ، ولم يعده العلماء في جملة من روى عنه لكونه لم يسمع منه ، مثل عبد الله بن أبي طلحة وأبي أمامة سعد بن سهل بن حنيف وأبي إدريس الخولاني . وقد جعل ابن الصلاح هؤلاء وأمثالهم في طبقة بعد الطبقة الأولى من التابعين على الإطلاق واعترضه البلقيني بأنه غير مستقيم في المعنى ولا في النقل

ومن العلماء الذين صنفوا في الطبقات جماعة عدوا في التابعين جماعة معروفين بالصحبة لغلط أو لسبب دعا إلى ذلك لكونه من صفار الصحابة يقارب التابعين في كون روايته كلها أو غالبها عن الصحابة ، ومن أخطأ الحاكم أبو عبد الله حيث عد في الأخوة من التابعين النعمان بن مقرن المزني وأخاه سويد بن مقرن مع أنهم صحابيان معروفان مذكوران في جملة الأصحاب ، وقد عد مسلم رضي الله عنه في جملة التابعين يوسف بن عبد الله بن سلام ومحمد بن لبيد ، وهما صحابيان صغيران على النحو الذي قررناه ، ومن العلماء من عد بعض التابعين في جملة الصحابة خطأ ، وأكثر من وقع في ذلك إنما وقع فيه بسبب إرسال التابعي حديثه وقد عد محمد بن الربيع الجيزي عبد الرحمن بن غنم الأشعري فيمن دخل مصر من الصحابة وليس منهم على الأصح . وكذلك قد يخطيء بعض العلماء فيعدون في تابع التابعين جماعة من التابعين لكون الغالب عليه أن يروى عن الاتباع لا عن الصحابة

وأول من مات من التابعين أبو زيد معمر بن زيد ، وقد مات بخراسان . وقيل : بأذربيجان . سنة ثلاثين . وآخر التابعين موتا خلف بن خليفة وقد

مات سنة (١٨٠ هـ) ثمانين ومائة من الهجرة
(١) ربما روى الكبير في السن أو في المقدار أو فيهما جميعاً عن الأصغر

والأصل فيه رواية النبي صلى الله عليه وسلم عن تميم الداري لخبر الجساسة وهو في صحيح مسلم ، وقسموها إلى ثلاثة أقسام : الأول : أن يكون الراوى أكبر قدراً من المروى عنه لعلمه وحفظه ، والثاني أن يكون أكبر سنّاً ، والثالث : أن يجتمعاً معاً ، وذكروا

منه في ذلك ، مثل رواية الزهري عن مالك ومثل رواية مالك عن عمرو بن دينار ، ورواية أحمد وابن راهويه عن عبد الله بن موسى العباسي ، ومثل رواية الحافظ أبي بكر البرقاني عن الخطيب البغدادي ، والأصل في ذلك كله رواية النبي صلى الله عليه وسلم عن تميم الداري حديث الجساسة ، وهو حديث طويل في صحيح مسلم ، وينبغي للمحدث أن يعلم ذلك ويبحثه ، ويعرف ما وقع منه ، فإن له فوائد مهمة : منها ألا يظن أنه قد وقع القلب في الإسناد ، ومنها ألا يدخل في وهمه أن المروى عنه أفضل وأكبر من الراوى ، لأن ذلك هو الأعم الأغلب . وقد روى جماعة من الصحابة رضى الله عنهم عن التابعين : من ذلك رواية عبد الله بن العباس وسائر العبادة وأبي هريرة عن كعب الأحبار ، وقد روى جماعة من التابعين عن تابع التابعين : من ذلك رواية محمد بن مسلم بن شهاب الزهري عن الإمام مالك ، ومن ذلك أيضاً رواية يحيى بن سعيد الأنصاري عن الإمام مالك أيضاً

ومما هو داخل في رواية الأكابر عن الأصاغر رواية الصحابة عن التابعين وكثير من أهل الحديث يجعلونه نوعاً مستقلاً ويفردونه ببحث لاهرين : الأول أنه طريف قد يقوم عدم وجوده ، الثاني : للرد على من زعم من العلماء أنه لا وجود له ، وذهب إلى تعليل ذلك بأن الصحابة إنما رَوَوْا عن التابعين الامرائيليات ولا يعقل رجوعها إلى الصحابة ، والأصل وتعليله خطأ ، فإن ذلك موجود حتى في الصحيحين كما سنبينه ، وقد جمع فيه الحافظ الخطيب وجمع الحافظ العراقي من هذا النوع نحو عشرين حديثاً ، ومن هذه الأحاديث حديث السائب ابن يزيد الصحابي عن عبد الرحمن بن عبد القاري التابعي عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « من نام عن حربه أو عن شيء منه فقرأه فيما بين صلاة الفجر وصلاة الظهر كتب له كأنما قرأه من الليل » وهو من أحاديث مسلم

أمثلة ذلك (و) رواية (الأقران بعضهم عن بعض^(١)) والقرينان عندهم: من استويا

(١) نذكر لك هنا ثلاثة أمور الأول : حدر رواية الأقران ، وقد اختلفت عبارة العلماء فيه : قال الحافظ ابن حجر « فإن تشارك الراوى والمروى عنه في أمر من الأمور المتعلقة بالرواية مثل السن واللقى والأخذ عن المشايخ فهو النوع الذى يقال له رواية الأقران ، لأنه حينئذ يكون راوياً عن قرينه » اه وقال ابن الصلاح : « وربما اكتفى الحافظ أبو عبد الله فيه بالتقارب فى الاسناد وإن لم يوجد التقارب فى السن » اه، المبحث الثانى : هذا النوع موجود كثير الوقوع ، وقد ألف فيه الحافظ أبو الشيخ ابن حبان الأصفهاني . المبحث الثالث : ينبغى أن يعنى بمعرفة هذا النوع فإن لمعرفته فائدة عظيمة : منها ألا يتوهم الناظر فى الحديث الذى من هذا النوع أن ذكر أحد المتقارنين قد وقع فى السند خطأ من أحد الرواة، ومنها ألا يفهم أن « عن » التى تذكر أحياناً بين الراوى والمروى عنه قد ذكرت خطأ وأن صوابها واو والمطف التى تدل على أنهما اشتركا فى كون كل منهما قد حدث من ذكر فى الاسناد قبلهما

وقد وقع فى إسناد بعض الأحاديث ذكر أربعة من الصحابة يروى بعضهم عن بعض : من ذلك حديث الزهري عن السائب بن يزيد عن حويط بن عبد العزى عن عبد الله بن السعدى عن عمر بن الخطاب مرفوعاً : « ما جاءك الله به من هذا المال من غير إشراف ولا سؤال فخذ ، وما لا فلا تتبعه نفسك » ووقع فى إسناد بعض الأحاديث ذكر خمسة من الصحابة يروى بعضهم عن بعض ، مثل حديث ابن عيينة عن الزهري عن ابن المسيب عن عبد الله بن عمرو عن عثمان بن عفان عن عمر بن الخطاب عن أبي بكر الصديق عن بلال رضى الله عنهم قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « الموت كفارة لكل مسلم » ولم يقع فى إسناد حديث ما ذكر أكثر من هذا العدد من الصحابة يروى بعضهم عن بعض .

ومن رواية الأقران التدبيج ، ونرى أن نذكر لك تعريفه وأقسامه ، فأما تعريفه فهو « أن يكون كل واحد من القرينين قد روى عن الآخر حديثاً والنسبة بينه وبين الأقران العموم والخصوص المطلق ، فكل تدبيج أقران ، وليس كل أقران تدبيجاً ، وله أمثلة كثيرة . فأمثله فى الصحابة أمير المؤمنين

في الاسناد والسن غالباً ، والمراد به المقارنة ، قال الحاكم : إنما القرينان إذا تقارنت
سنيهما وإسنادهما ، وقد يكتفون بالاسناد دون السن ، وقسموه إلى قسمين : أحدهما
ما يسمونه المدبج — بضم الميم وفتح الدال المهمة وتشديد الموحدة آخره جيم —
وذلك أن يروى كل من الفريقين عن الآخر ، وألف فيه الدارقطني كتاباً حافلاً ومثاله
رواية عائشة عن أبي هريرة وروايته عنها ، والثاني : ما ليس بمدبج ، وهو أن يروى
أحد القرينين عن الآخر ولا يروى الآخر عنه فيما يعلم (و) رواية (الأخوة
والأخوات بعضهم^(١) عن بعض) قال زين الدين : قد أفرد أهل الحديث هذا النوع

عمر بن الخطاب وخليفة رسول الله أبوبكر : كل منهما قد روى عن الآخر ،
وأبو هريرة وعائشة : كل منهما روى عن الآخر ، ومن أمثله في التابعين
عطاء والزهرى ، وعمر بن عبدالعزيز والزهرى ، ومن أمثله في أتباع التابعين
مالك والأوزاعي ، وأحمد بن حنبل وعلي بن المديني .

وأما أقسام التدبج فاعلم أن المتقارنين قد يكون الراوى عنهما واحداً
وشيخهما واحداً ، وقد يكون الراوى عنهما واحداً وشيخهما مختلفاً ، وقد يكون
شيخهما واحداً والراوى عنهما مختلفاً وقد ألف الحافظ الدارقطني في المدبج كتاباً
حافلاً وهو أول من مماه به ، ولكن لم يقيده بكون الراويين قرينين ، بل
كل راويين روى كل واحد منهما عن الآخر فهو تدبج عنده ، وجعل من
التدبج رواية النبي صلى الله عليه وسلم عن عمر وأبي بكر وروايتهما عنه .

ومن هذا النوع من التدبج نوع ينقلب تدبجه مع كونه مستقوياً في جميع
الأمور المتعلقة بالرواية ، والغرض بالتنصيص على استوائه في جميع الأمور
المذكورة أن نفرق بينه وبين المقلوب الذي سبق بيانه في أنواع الحديث
الضعيف ، وهذا النوع عجيب طريف ، ومثاله رواية مالك بن أنس عن سفيان
الثوري عن عبد الملك بن جريج ، ورواية عبد الملك بن جريج عن سفيان
الثوري عن مالك بن أنس .

(١) قد صنف جماعة من العلماء في بيان الأخوة الذين أبوهم واحد من
رواة الحديث ، وقد سبق في حلبة التصنيف في ذلك أبو الحسن علي بن المديني

بالتصنيف ، وهو معرفة الأخوة من العلماء والرواة ، وصنف فيه على بن المديني وغيره
وعدهم ثلاثاً وأربعة فخمسة فستة فسبعة ، ولم نطول بما زاد على السبعة لندرتهم ولعدم
الحاجة إليه في غرضنا ههنا ، ومثال الأخوين كثير في الصحابة وغيرهم كعبد الله
بن مسعود وعتبة بن مسعود وكلاهما صحابييان ، ومما يستغرب من الأخوين أن
موسى بن عبيدة الزيدى بينه وبين أخيه عبد الله بن عبيدة ثمانون سنة في العمر
(ورواية الآباء عن الأبناء وعكسه^(١)) صنف فيه الخطيب كتاباً حافظاً لذكر رواية
العباس بن عبد المطلب عن ابنه الفضل ، وفيه أمثلة كثيرة ، وصنف الوائلي كتاباً في
رواية الآباء عن الأبناء وذكر فيه نفائس ، وأحاديث عمرو بن شعيب عن أبيه

أحمد شيوخ البخاري ، وصنف من بعده أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري
وأبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي ، وأبوداود ، وأبو العباس السراج
وفائدة هذه التصانيف أن يعلم الواقف عليها الأخوة من الرواة وغير الأخوة
فلا يظن في راويين اشتراكاً في اسم أبيهما أنهما أخوان وليس كذلك ، وقد
أوصى لذلك العلماء بالعناية بهذا النوع . ومثال الأخوين من الصحابة
عمر ابن الخطاب وأخوه زيد بن الخطاب ، ومن التابعين أرقم بن شرحبيل
وأخوه هذيل ، ومثال الأخوة الثلاثة من الصحابة علي بن أبي طالب وأخواه
جعفر وعقيل ، ومن التابعين سعد بن عثمان وأخواه أبان وعمر ، ومن لطيف
هذا الفن أربع إخوة رويوا في سند واحد ، وهم محمد بن سيرين عن أخيه
يحيى عن أخيه سعيد عن أخيه أنس عن أنس بن مالك . ومن هذا النوع
سبعة إخوة من الصحابة الذين شهدوا بدرًا ، وهم : معاذ بن عفراء وإخوته
معوذ وخالد وعافل وأنس وعامر وعوف ، ومنه تسعة إخوة من الصحابة
الذين هاجروا من مكة إلى المدينة ، وهم : بشر بن حارث بن قيس السهمي
وإخوته نعيم والحارث والحجاج والسائب وسعيد وعبد الله ومعمرو وأبو قيس
رضي الله عنهم أجمعين .

(١) قد صنف الخطيب أبو بكر البغدادي كتاباً مفرداً ذكر فيه الآباء

الذين يروون عن أبنائهم : مثل رواية العباس بن عبدالمطلب عن ابنه الفضل « أنه صلى الله عليه وسلم جمع بين الصلاتين بالمزدلفة » ومثل رواية وائل بن داود عن ابنه بكر بن وائل عن ابن المسيب عن أبي هريرة أنه صلى الله عليه وسلم قال : « أخروا الاحمال فان اليد معلقة والرجل موثقة »

وألف أبو نصر الواثلي كتابا في رواية الأبناء عن الآباء ، وهو على نوعين الاول : رواية الرجل عن أبيه فحسب ، وذلك كثير : مثل رواية أبي العشر الدارمي عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم ، والنوع الثاني : يزيد عن أبيه عن جده ، مثل رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ، ورواية بهز بن حكيم عن أبيه عن جده ، وهذا النوع يختص باسم المعالي .

وأهم النوع الثاني من رواية الأبناء عن الآباء أن يقال « فلان عن أبيه عن جده » ولا يذكر اسم الجد فيحتاج الناظر إلى معرفة الضمير في « جده » يرجع إلى الراوي الاول فيكون كل ابن روى عن أبيه أم يرجع إلى الثاني الذي هو الأب فيكون الاول قد روى عن أبيه ويكون الثاني قد روى عن جده لاعتن أبيه ، وقد ألف الحافظ صلاح الدين العلائي كتابا في هذه العبارات سماه « الوشى المعلم » وبين فيه ذلك وحققه ، وخرج من كل ترجمة حديثا

ثم اعلم أن سلسلة الأبناء عن الآباء ربما زاد عن الأب والجد وأبي الجد ، وقد تبلغ تسعة آباء كرواية الخطيب عن أبي الفرج عبد الوهاب بن عبد العزيز بن الحارث بن أسد بن الليث بن سليمان بن الأسود بن سفيان بن يزيد بن أ كينة كل واحد منهم عن أبيه إلى أ كينة ، قال : سمعت علي بن أبي طالب — الحديث . وقد تزيد على ذلك ، وأكبر ما انتهت إليه مثل هذه الترجمة أربعة عشر أباً في سند مجهول بعضه لأربعين حديثاً مرفوعاً . قال الحافظ العراقي : وأكثر ما وقع لنا التسلسل بأربعة عشر أباً من رواية أبي محمد الحسن بن علي بن الحسن بن عبيد الله بن محمد بن عبيد الله بن علي بن الحسن بن الحسين بن جعفر بن عبيد الله بن الحسن الأصغر بن علي زين العابدين بن الحسين بن علي عن آبائه نوامرفوعاً بأربعين حديثاً منها « المحالس بالأمانة » وفي الآباء من لا يعرف حاله .

واعلم أن العلماء يختلفون في الحديث عن عمرو بن شعيب بن محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص عن أبيه عن جده ، هل يحتج به أولا ؟ فذهبت طائفة منهم الامام أحمد وابن المديني وإسحاق والحميدي ويحيى بن معين وأبو خيثمة إلى أنه يحتج به إذا صح السند إليه ، وذهبت طائفة إلى أنه لا يحتج به ، وسند كقولنا ثالثا ، وسبب هذا الخلاف اختلافهم في مرجع الضمير في « جده » أهو عائد إلى عمرو نفسه فجده حينئذ محمد بن عبد الله وهو تابعي فالحديث مرسل ، أم الضمير عائد على « شعيب » فجده عبد الله ابن عمرو وهو صحابي جليل فالحديث متصل مرفوع ، ومن الناس من زعم أنه على فرض عود الضمير على شعيب لا يحتج بالحديث لكون شعيب لم يلق جده عبد الله وهو غير صحيح ، فقد نصوا على ثبوت سماع شعيب من عبد الله ، وإذا عرفت هذا كله علمت أن من احتج بهذه الترجمة أعاد الضمير إلى شعيب وأثبت لقاءه إياه ، ومن أبى الاحتجاج بها أعاد الضمير على عمرو ، ومن أجل أن منشأ الخلاف ما ذكرنا ذهب الدارقطني إلى أنه لو أفصح باسم جده وأنه عبد الله احتج بحديثه ، وإن لم يفصح باسمه لم يحتج به ، وذلك للاحتياط ، ومثل إفصاحه باسم جده أن يذكر سماعه عن النبي صلى الله عليه وسلم كأن يقال « عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم » وذهب ابن حبان إلى أنه إن استوعب ذكر آبائه وأجداده كلهم وأفصح بأسمائهم كأن يقال « عن عمرو بن شعيب عن أبيه محمد بن عبد الله بن عمرو عن أبيه » فهو حجة ، وإن لم يستوعبهم أو لم يفصح بأسمائهم فليس بحجة واختلف العلماء أيضا في نسخة بهز بن حكيم بن معاوية بن حيدة القشيري عن أبيه عن جده : فذهب ابن معين إلى تصحيحها ، وقد استشهد بها البخاري وقال الحاكم : إنها شاذة لا متابع لها فيها ، ولذا أسقطت من الصحيح ، وعلى القول بأن نسخة بهز بن حكيم صحيحة فهي أرجح أم نسخة عمرو بن شعيب ؟ ذهب بعض العلماء إلى أن نسخة بهز أرجح من نسخة عمرو ، ولا دليل له إلا استشهاد البخاري بنسخة بهز ، وذهب قوم منهم الحافظ أبو حاتم إلى ترجيح

عن جده وما يشابهه (ورواية السابق واللاحق عن الأئمة والحفاظ^(١)) قال زين الدين : ألف الخطيب كتاباً سماه السابق واللاحق ، وموضوعه أن يشترك راويان في الرواية عن شخص واحد ، وأحد الراويين متقدم والآخر متأخر ، بحيث

نسخة عمرو ، لأن البخاري قد صحح نسخة عمرو وتصحيحه إياها أقوى من استشهاده بنسخة بهز . قال أبو حاتم : « عمرو عن أبيه عن جده أحب إلى من بهز عن أبيه عن جده » وقال إسحاق بن راهويه : عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مثل أيوب عن نافع عن ابن عمر « ١ هـ ، قال النووي : « هذا التشبيه نهاية الجلالة ، من مثل إسحاق ؟ » اهـ

ومما يعد في رواية الأبناء عن الآباء من تروى من النساء عن أمها عن جدتها ، وهذا عزيز جداً ، ومثاله حديث رواه أبو داود في سننه عن بندار ثنا عبد الحميد بن عبد الواحد قال : حدثتني أم جنوب بنت نميلة عن أمها سويدة بنت جابر عن أمها عقيلة بنت أسمر بن مضر عن أسمر بن مضر عن النبي صلى الله عليه وسلم فبايعته فقال : « من سبق إلى ما لم يسبق إليه مسلم فهو له » يريد في الحديث إحياء الموات

(١) أشار المؤلف إلى المباحث المتعلقة بالسابق واللاحق ، والبحث في هذا النوع من عدة أوجه : الوجه الأول في بيان معناه ، وهو « أن يشترك في الرواية عن أحد الرواة اثنان وتتقدم وفاة أحدهما وتتأخر وفاة الثاني تأخراً شديداً حتى يكون بينهما أمد طويل » ومثاله الإمام مالك رضي الله عنه ، روى عنه محمد بن شهاب الزهري وأحمد بن إسماعيل السهمي ، وقد توفي الزهري في سنة ١٢٤ أربع وعشرين ومائة وتوفي السهمي في سنة ٢٥٩ تسع وخمسين ومائتين ، فبين وفاتهما مائة سنة وخمس وثلاثون سنة . والوجه الثاني فائدة هذا النوع أن يأمن المحدث بمعرفة من ظن سقوط شيء في إسناد متأخر الوفاة ، وأيضاً أنه ينشأ عنه تحسين هو علو السند ، وذلك مما يختاره المحدثون على ما تقدم بيانه ، ومن أمثلة هذا النوع أن الحافظ السلفي روى عنه شيخه أبو علي البرداني حديثاً ومات على رأس الخمسمائة ، ثم كان آخر أصحاب السلفي بالسمع سبطه أبا القاسم عبد الرحمن بن مكي وكانت وفاته سنة

يكون بين روايتهما أمد بعيد ، قال ابن الصلاح : ومن فوائد ذلك تقرير حلاوة علو الاسناد في القلوب ، ثم ذكر أمثلة لذلك (و) رواية (من لم يرو عنه إلا راو واحد ^(١)) قال زين الدين : من أنواع علوم الحديث معرفة

خمسین وستائة فبينهما قرن ونصف قرن . الوجه الثالث : قد صنف الحافظ أبو بكر الخطيب البغدادي كتاباً مفرداً في هذا النوع سماه بهذا الاسم وربما روى أحد الرواة حديثاً عن شيخ ما مباشرة ثم روى هذا الحديث عن هذا الشيخ بواسطة ، وذلك كأن يروى مالك عن نافع حديثاً ثم يروى هذا الحديث عن الزهري عن نافع ، وهذا الفن مما ينبغي معرفته والتنبه له وذلك لأن من لا يعرف ذلك يظن في أحد الاسنادين خلافاً فيظن أن السند الذي لا واسطة فيه إذا قاربه بما فيه الواسطة أنه منقطع ، أو يظن في الذي اشتمل على الواسطة أن فيه زيادة بسبب غلط أحد الرواة

(١) هذا الموضوع يعنون له بعض علماء الحديث بالوحدان ، ويتعلق به عدة مباحث : المبحث الأول : الوحدان : جمع واحد ، وهو الذي جهلت عينه فلم يرو عنه إلا واحد ، ويكون في الصحابة ومن بعدهم ، ومن أمثلته في الصحابة : المسيب بن الحزن القرشي : لم يرو عنه إلا ابنه سعيد بن المسيب ، وعمرو بن تغلب الكندي : لم يرو عنه إلا الحسن البصري ، ووهب بن خنيس - بوزن جعفر - الطائي السكوفي : لم يرو عنه إلا الشعبي ، وطامر بن شهر الهمداني : لم يرو عنه إلا الشعبي أيضاً . كذا قالوا : المبحث الثاني : فائدة هذا النوع معرفة المجهول من الرواة ، ورد حديثه عند جمهرة المحدثين ما لم يكن من الصحابة ، على ما تقدم ذكره ، والمبحث الثالث : في صحيح البخاري ومسلم كثير من الصحابة الذين لم يرو عنهم إلا واحد ، كرداس بن مالك الأسامي لم يرو عنه إلا قيس بن أبي حازم : روى عنه حديث « يذهب الصالحون الأول فالأول » رواه البخاري ، وكريمة بن كعب الأسامي : لم يرو عنه إلا أبو سلمة بن عبد الرحمن ، ومن هنا تعلم أن الحاكم حين ذكر أن البخاري ومسلم لم يرويا لمن هذه حاله قد أخطأ كل الخطأ ، وغفل غفلة شديدة عما هو ثابت بالوجود في الكتابين ، إلا أن يعتذر عنه بأنه يخص الوحدان بما عدا الصحابة . المبحث الرابع : قد صنف الإمام مسلم ابن الحجاج في هذا النوع كتاباً سماه « المنفردات » وصنف فيه أيضاً الحسن بن سفيان

من لم يرو عنه إلا راو واحد من الصحابة والتابعين ومن بعدهم ، وصنف فيه مسلم كتاباً المسمى بكتاب « المنفردات والوحدان » وذكر أمثلة لذلك كثيرة (و) رواية (من عرف بنعوت متعددة ^(١)) أى من ذكر من الرواة بأنواع من التعريفات من الأسماء أو الكنى أو الألقاب أو الأنساب : إما من جماعة الرواة عنه ، فعرفه كل واحد منهم بغير ما عرفه الآخر ، أو من راو واحد ، فعرفه مرة بهذا ومرة بذلك ، فيلتبس ذلك على من لا معرفة عنده ، بل على كثير من أهل المعرفة والحفظ ، وإنما يفعل ذلك كثيراً المدلسون ، وقد تقدم عند ذكر التدليس أن هذا أحد أنواعه ويسمى تدليس الشيوخ ، وقد صنف فى ذلك الحافظ عبد الغنى بن سعيد الأزدى كتاباً نافعاً سماه إيضاح الاشكال ، وصنف فيه الخطيب البغدادي كتاباً كبيراً سماه الموضح لاوهام الجمع والتفريق ، وسرد زين الدين من ذلك أمثلة كثيرة (ومعرفة أفراد الأسماء ، ومعرفة الأسماء والكنى) جمع كنية (والألقاب) جمع لقب ، فالأسماء الأعلام ، والكنى ما صدر بأب أو أم ، واللقب ما دل على مدح أو ذم ، قال الزين ^(٢)

(١) ربما وصف الراوى الواحد بأوصاف متعددة من أسماء وكنى وألقاب وأنساب ، إما من جماعة ممن يروى عنه بأن يصفه كل واحد منهم بوصف ، وإما من شخص واحد يقصد إلى إخفائه أو إيهام كثرة شيوخه فيذكره مرة بهذا ومرة بهذا ، ومعرفة ذلك مما لا ينبغي التساهل فيه ، وهو مع ذلك فن عويص يصعب على كثير من المحصلين وأهل النظر بله البسطاء والمبتدئين ، وله فوائد عظيمة جداً منها أن يعرف به تدليس الراوى ، وقد استعمله الخطيب البغدادي فكان يروى عن أبى القاسم التنوخى وعن القاضى على بن الحسن وعن على بن أبى على المعدل ، وكل هذه الأعلام لشخص واحد ، ومثاله محمد بن قيس الشامي المصلوب .

(٢) صنف الامام الحافظ أبو بكر أحمد بن هرون البرذعي كتاباً فى الأسماء المنفردة جمع فيه أفراد العلم للصحابة ورواة الحديث والعلماء ، سواء أكانت أسماء أم ألقاباً أم كنى ، والمراد بذلك العلم الذى لا يطلق إلا على واحد

معرفة أفراد الأعلام نوع من أنواع علوم الحديث صنف فيه جماعة ، ثم قال : وقد مثل ابن الصلاح بجملة من الأسماء والسكنى مرتبة على حروف المعجم واقتصرت من ذلك على مثال واحد لكل قسم : فمن أمثلة أفراد الأسماء أبي بن كعب صحابي من بني أسد وكلاهما باللام والباء الموحدة وهو وأبوه فردان ، فالأول مصغر على وزن أبي بن كعب والثاني مكبر على وزن فتي ، ومثال أفراد الألقاب مندل بن علي العبري واسمه عمرو ، ومندل لقب له وهو بكسر الميم وفتحها كما أفاده كلام الزين ، ومثال الأفراد في السكنى أبو معيد بضم الميم وفتح العين المهملة وسكون الياء انشئة من تحتها وآخره دال مهملة واسمه حفص بن غيلان .

(تنبيه) من علوم الحديث معرفة أسماء ذوي السكنى ومعرفة كنى ذوي (١)

منهم ، ومعرفة ذلك مما تدعو الحاجة إليه مخافة التصحيف والتحريف ، ومن هؤلاء : أجمد - بالجيم ، خلافا لمن وهم فيه فضبطه بالخاء المهملة - بن عجيان - بوزن سفيان - وهو صحابي همداني شهد فتح مصر ، قال ابن يونس : لا أعلم له رواية . ومنهم جبيب - بالجيم الموحدة مصغراً - بن الحارث ، صحابي أيضاً ، وصحفه ابن شاهين فجعله خبيب بالخاء المعجمة ؛ ومنهم سندري - بوزن جعفر ، وبالسین مهملة - الخصى مولى زنباع الجذامي ؛ ومنهم شكل - بفتححتين - ابن حميد العبسي ؛ ومنهم صنايح - بوزن علابط ، وبالصاد مهملة - ابن الأعرس البجلي الأحمسي ، ومنهم أبو معيد - مصغراً - حفص بن غيلان ومنهم أبو المدلة - بضم الميم وكسر الدال - وسماه أبو نعيم وابن حبان عبيد الله بن عبد الله ؛ ومنهم أبو مراية - بضم الميم وفتح الراء مخففة - واسمه عبد الله بن عمرو والعجلي ؛ ومنهم سفينة - بفتح السين - مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قيل : اسمه مهران ، وقيل غير ذلك ، ومنهم منسدل - بكسر الميم ورجع ابن ناصر فتحها - واسمه عمرو بن علي العنزي الكوفي (١) ينبغي للمحدث أن يعتنى بمعرفة أسماء من اشتهروا بكنائهم وكنى من اشتهروا بأصنامهم ، فإن ذلك مما تدعو حاجته إليه ، ثم لا يتوهم أن الراوي الواحد اثنان إذا وجدته قد ذكر مرة باسمه ومرة بكنيته أو لقبه ، ونحو

ذلك ، وهذا النوع على أقسام : الأول أن يكون الاسم هو الكنية ولا كنية له غيره كأبي بلال الأشعري ، والثاني أن يكون الاسم هو الكنية وله كنية أخرى كأبي بكر بن عبد الرحمن . والثالث : أن تكون له كنية معروفة بين الناس ولا يدرون أمي اسمه أم له اسم سواها كأبي أناس الصحابي الكنانى - وقيل : الدبلى - الرابع : أن تعدد الكنى اثنان أو أكثر كابن جريح أبي الوليد وأبي خالد ، الخامس : أن تكون الكنية بحسب الظاهر لقبا فى الحقيقة وأن تكون له كنية أخرى واسم كلى ابن أبى طالب رضى الله عنه : يلقب أبا تراب وهو فى الظاهر كنية وكنيته أبو الحسن . والسادس : من اختلف العلماء فى كنيته بعد اتفاقهم على اسمه كأسماء بن زيد رضى الله عنهما ، اختلفوا فى كنيته : قيل : أبوزيد ، وقيل : أبو محمد ، وقيل : أبو عبد الله ، وقيل : أبو خارجة ، والسابع أن تكون له كنية متفق عليها بين العلماء ولكنهم اختلفوا فى اسمه كأبى هريرة رضى الله عنه : اتفقوا على كنيته ، واختلفوا فى اسمه واسم أبيه على نحو ثلاثين أو أربعين وجها ، الثامن : أن تكون كنيته واسمه جميعاً موضع خلاف كسفينة مولاه صلى الله عليه وسلم ، فإن هذا لقب لقبه به النبي ، وقد اختلفوا فى اسمه : فقيل : عمير ، وقيل : صالح ، وقيل غير ذلك ، وقد اختلفوا فى كنيته : فقيل : أبو عبد الرحمن ، وقيل : أبو البختري ، وقيل غير ذلك . التاسع أن تكون له كنية معروفة واسم معروف واشتهر بهما جميعاً ولم يختلفوا فى واحد منهما كخلفاء الأربعة ، العاشر : أن يكون له اسم وكنية معروفان ولا خلاف فى أحدهما ولكن شهرته بالكنية دون الاسم كأبى إدريس الخولانى عائد الله . الحادى عشر : أن تكون له كنية معروفة واسم معروف ولا خلاف فى أحدهما ولكن شهرته بالاسم دون الكنية كعبد الرحمن بن عوف وطلحة بن عبيد الله وكنيتهما جميعاً أبو عبد الله ونحن نذكر لك - بعد ذلك عشرة أنواع من الأسماء والكنى مزيدة على ما ذكرنا أولاً ، وهو ما ذكره ابن الصلاح والمراقى ، وقد زادها الحافظ السيوطى .

النوع الأول من هذه الأنواع العشرة أن تكون الراوى كنية معروفة

واسم معروف ، وكنيته موافقة لاسمه ، مثل أبي القاسم بن محمد بن أحمد بن محمد بن سليمان بن الطيلسان الأوسى حافظ الأندلس .

والنوع الثانى منها أن تكون للراوى كنية واسم معروفان وتكون كنيته موافقة لاسم أبيه ، مثل أبي مسلم الأغر بن مسلم المدينى ، وقد ألف الحافظ أبو بكر الخطيب البغدادى فى هذين النوعين كتابا مفردا النوع الثالث منها أن يكون للراوى اسم معروف ولأبيه كنية ، واسمه يوافق كنية أبيه ، مثل سنان بن أبي سنان ، ومثل معقل بن أبي معقل ، ومثل أوس بن أبي أوس ، وقد صنف فى هذا النوع الحافظ أبو الفتح الأزدى كتابا مفردا .

النوع الرابع من هذه الأنواع أن تكون للراوى كنية ولزوجته كنية ، وتوافق كنيته كنية زوجته ، مثل أبي ذر وأم ذر ، ومثل أبي بكر صديق رسول الله صلى الله عليه وسلم وزوجه أم بكر ، وكانت زوجه فى الجاهلية ولم يصح إسلامها ، وألف فى هذا النوع جماعة منهم ابن عساكر .

النوع الخامس أن يكون للراوى اسم معروف ولأبيه اسم كذلك ويتوافق الامان ، مثل الحجاج بن الحجاج الأسلمى ومثل عدى بن عدى الكندى ، ومثل هند بن هند بن أبي هالة ، ومثل حجر بن حجر الكلاعى ، فان توافقت اسمه واسم أبيه واسم جده فهو حسن ، مثل الحسن بن الحسن بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب ، ومثل محمد بن محمد بن محمد بن محمد الغزالى ، ومثل محمد بن محمد بن محمد الجزرى ، وقد ألف فى هذا النوع جماعة منهم الأزدى النوع السادس أن يتفق اسم الراوى واسم شيخه وشيخ شيخه ، مثل عمران القصير عن عمران أبي رجاء العطاردى عن عمران بن حصين الصحابى ومثل إبراهيم بن طهمان عن إبراهيم بن عامر البجلي عن إبراهيم النخعى ، وقد ألف فيه جماعة ، منهم أبو موسى المدينى .

النوع السابع أن يتفق اسم أبي الراوى مع اسم شيخه ، مثل ربيع بن أنس البكرى عن أنس بن مالك الأنصارى ، وقد يظن من لا علم له أن الراوى يروى عن أبيه ، وليس كذلك .

النوع الثامن أن يتفق اسم شيخ الراوى مع اسم تابعيه - هذه ، مثل الامام البخارى روى عن مسلم بن إبراهيم الفراديسى ، وروى عن البخارى مسلم ابن الحجاج القشيري صاحب الصحيح ، فقد يظن من لاعلم له إذا سمع «حدثنا مسلم عن البخارى عن مسلم» أن هذا إسناد مقلوب أو تكرر فيه بعض ، وليس كذلك ، ووقع في صحيح البخارى «... عن الشيباني عن الوليد بن عيزار عن الشيباني ابن مسعود -» فالشيباني الأول هو أبو إسحاق سليمان ابن فيروز السكوني والثاني أبو عمرو سعيد بن إياس .

النوع التاسع أن يتفق اسم الراوى ونسبه ، مثل حميرى بن بشير الحميرى ، الذى يروى عن جنوب البجلي وأبى الدرداء وغيرهما .

النوع العاشر - وهو آخر الزيادات - أن يكون اسم الراوى بصورة لفظ النسب ، سواء أكان نسبه أم لم يكن ، وهذا قريب من النوع التاسع ، ومثاله المكى بن إبراهيم البلخي أحد رجال الصحيح ، ومثله الحضرمي والد الملا بن الحضرمي ، ومثله حرمي بن عمار . والله أعلم .

وينبغي للمحدث أن يعرف ألقاب الرواة ، وأسباب إطلاقها عليهم ؛ فانه ما لم يعرف ذلك يقع فى الوهم ، فقد يذكر الراوى مرة باسمه ومرة بلقبه ، فان لم يعرف أن هذا لقب لصاحب هذا الاسم اعتبرهما شخصين ، وذلك مثل ما وقع من بعض العلماء حين وهموا فى «عبد الله عباد بن أبى صالح» وإنما عباد لقب عبد الله . وقد ألف جماعة من الحفاظ فى ألقاب الرواة منهم الحفاظ ابن حجر رحمه الله ، وكتابه أحسنها وأخصرها وأجمعها . ومن الألقاب عارم وهو لقب أبى النعمان محمد بن الفضل السدوسى ، ومنها قيصر وهو لقب أبى النضر هاشم بن عبد القاسم ، ومنها غندر وهو لقب لسبعة من العلماء . كل واحد منهم اسمه محمود بن جعفر ، ومنها الضال وهو لقب معاوية ابن عبد الكريم ، وكان قد ضل فى طريق مكة فلقب بذلك ، ومنها الضعيف وهو لقب عبد الله بن محمد الضابط المتقن ، كان ضعيف الجسم فلقب بذلك ، ولم يكن ضعيفا فى الحديث ، ومنها القوى وهو لقب يونس بن يزيد الذى يروى عن التابعين كان قويا فى عبادته كثير الطواف فلقب بذلك ، وكان فى

الأسماء ، وينبغي العناية بذلك ، وربما ورد ذكر الراوى مرة بكنيته ومرة باسمه فيظن من لا معرفة له بذلك أنهما رجلان ، وربما ذكر الراوى باسمه وكنيته معاً فتوهم بعضهم رجلين كالحديث الذى رواه الحاكم من رواية أبى يوسف عن أبى حنيفة عن موسى بن أبى عائشة عن عبد الله بن سداد عن أبى الوليد عن جابر مرفوعاً من صلى خلف الامام فان قراءته له قراءة ، قال الحاكم عبد الله بن سداد هو بنفسه أبو الوليد ، بيّنه على بن المدينى ، قال الحاكم : ومن تهاون بمعرفة الأسماء أورثه مثل هذا الوهم ، ولهم فى الألقاب تقاسيم وأمثلة ذكرها ابن الصلاح والزين (ومعرفة المؤتلف خطأ والمختلف لفظاً^(١)) قال زين الدين : من فنون الحديث المهمة

حديثه لين ، ومنها يونس الكذوب ، وهو أحد معاصرى إمام أهل السنة أحمد بن حنبل ، وكان حافظاً متقناً لا وهن فيه ، ومنها يونس الصدوق ، وهو من صغار التابعين ، وفى حديثه ضعف ، بل قال فى التدريب « إنه كذاب » ، وفى الميزان « ومنهم من يقول فيه الصدوق على سبيل التهكم » وهذا بيان لسبب تلقيبه بهذا اللقب ، فأنت ترى أن من الألقاب ما يدل ظاهره على صفة من صفات قبول الحديث أورده ، ومع هذا فحال الراوى يتناقض مع ظاهر هذا اللقب ، فاذا لم يعرف المحدث أسباب إطلاق اللقب وقع فى الخطأ والوهم ، والله أعلم وبه العصمة

(١) من أهم أنواع علوم الحديث معرفة المؤتلف والمختلف من الأسماء والألقاب والأنساب ونحوها ، وهذا فن جليل من لم يعرفه ممن يشتغل بالحديث لم يأمن على نفسه العثار ، ولم يسلم الجارح من التخجيل الفاضح ؛ وحده « الذى اتفق من جهة الخط والكتابة ، واختلف النطق به ، سواء كان منشأ الاختلاف النقط أم الشكل » ، وأشدّه ما كان فى أسماء الرواة ، ولا سبيل إلى معرفة ذلك إلا بالنقل والرواية عن أهل المعرفة ، فان ذلك شىء لا بدخلة القياس ، ولا يفهم من سباق الكلام أو سياقه ، وأول من ألف فى هذا النوع أبو أحمد الحسن بن عبد الله بن سعيد العسكري فجعل البحث فيه قسماً من أقسام كتابه الذى تكلم فيه عن التصحيح ثم أفرد

معرفة المؤلف خطأ المختلف لفظاً من الأسماء والألقاب والأنساب ونحوها ، وينبغي لطالب الحديث أن يعتنى بذلك وإلاً كثرت عناؤه وافتضح بين أهله ، وصنف فيه جماعة من الحفاظ كتباً مفيدة وعد الزين من صنف فيه ، ثم قال : والمؤلف والمختلف ينقسم قسمين أحدهما ما ليس له ضابط يرجع إليه وإنما يعرف بالنقل والحفظ وهو الأكثر ، والثاني ما يدخل تحت الضبط ، ثم عد أمثلة كثيرة تبعاً لابن الصلاح ، مثل سلام بتشديد اللام وسلام بالتخفيف ، فحسروا الخفف ، وقد أطال زين الدين في منظومته وشرحها في هذه المادة بما يزيد على كراس من القطع الكامل (ومعرفة المتفق^(١) خطأ ولفظا المفترق معنى) قال الزين : ومن أنواع علوم الحديث ما اتفق

المؤلف والمختلف بالتصنيف الحافظ عبد الغنى بن سعيد المصرى الأزدي إذ جمع فيه كتابين أحدهما في مشتبه الأسماء والثاني في مشتبه النسبة ، وقد جمع الدار قطنى في ذلك كتاباً حافلاً ، ثم جمع الخطيب ذيلاً ، ثم جمع الحافظ أبو نصر ابن ماكولا في كتابه «الالكامل» من ذلك قدراً كبيراً ، ثم صنف فيه كتاباً مفرداً استدرك فيه على من سبقه وبين أوهامهم ، ويعتبر كتاب ابن ماكولا هذا من أجمع كتب الفن ، وهو العمدة وعليه معول أهل الحديث ، ولابن نقطة كتاب استدرك فيه عليه ، والمنصور بن سليم — بفتح السين — ولابى حامد بن الصابونى ذيلان عليه . وجمع الحافظ أبو عبد الله محمد بن قيس الزهري كتاباً مختصراً سماه مشتبه النسبة لكنه مفرد في الاختصار ، وأهم ما جمع في هذا النوع كتاب الحافظ أبي الفضل أحمد بن على بن حجر العسقلانى ، وهو كتاب جامع محرر اسمه «تبصير المشتبه» وسنذكر لك مثلاً من هذه الأعلام المشتبهة مما ذكره ابن الصلاح : فى الرجال من اسمه «أسقع» بالسين المهملة والفاء الموحدة وفيهم من اسمه «أسقع» بالقاف المثناة بدل الفاء الموحدة ، فيلتبس الأول بالثانى ، فن الأول أسقع البكرى وأسقع بن شريح ، وجماعة جاهليون ، ومن الثانى أبو الأسقع وأئمة بن الأسقع الصحابى وأسقع بن أسلع الراوى عن سمرة بن جندب ، وغيرهما

(١) ينبغى لمن يشتغل بالحديث أن يعنى العناية الكاملة بمعرفة المتفق

والمفترق ، وهو ما اتفق لفظه وخطه واختلف في معناه ، وبخالف النوع السابق بأن هذا يتفق في اللفظ وذلك يختلف فيه ، فهو كالمشترك اللفظي ، الذي اتخذ لفظه واختلف وضعه ومعناه ، قال ابن الصلاح : « وزلق بسببه غير واحد من الأكابر ، ولم يزل الاشتراك من مضار الغلط في كل علم » ومن أشد مواضعه حاجة إلى العناية والبحث والتقصي الموضوع الذي يتحدد فيه اسمان ويكون شيخهما واحداً أو الراوي عنهما واحداً مع اشتراكهما في العصر ، وقد صنف الحافظ الخطيب البغدادي في هذا النوع كتاباً نفيساً سماه « المتفق والمفترق »

واعلم أن المتفق والمفترق على أنواع :

فالأول أن يتفق اسم الراويين وامم أبيهما ، ويكون هذا المقدار الذي يتفقان فيه هو الذي يذكر عنهما في كتب المحدثين ، ومن هنا كان البحث لازماً والزلل قريباً ، وقد يزيدان على ذلك فيتفق امم جدهما أيضاً أو امم من هو أعلى منه

والثاني أن يتفق الراويان في الكنية والنسب مع اختلاف في الامم .

فمثال الأول « مالك بن أنس » فإنه يوجد في رواية الحديث خمسة رجال اشتركوا في هذا المقدار : الأول : مالك بن أنس خادم رسول الله صلى الله عليه وسلم أنصاري نجاري ، والثاني مالك بن أنس الكعبي القشيري ، والثالث مالك بن أنس الفقيه ، والرابع مالك بن أنس الحمصي ، والخامس مالك بن أنس الكوفي ، ومثال ما اتفق فيه اسم الراوي وامم جده « أحمد ابن جعفر بن حمدان » فقد يوجد في رواية الحديث أربعة كلهم له هذا الامم واتفقوا أيضاً في اسم شيخهم ، فانهم جميعاً يروون عن شيخ اسمه عبد الله والأول : أحمد بن جعفر بن حمدان أبو بكر القطيعي البغدادي الذي يروي مسند أحمد بن حنبل عن عبد الله بن أحمد ، الثاني : أحمد بن جعفر بن حمدان أبو بكر السقطي الذي يروي عن عبد الله بن أحمد الدورقي ، الثالث : أحمد ابن جعفر بن حمدان الدينوري يروي عن عبد الله بن محمد بن سنان ، الرابع : أحمد بن جعفر بن حمدان أبو الحسن الطرطوسي يروي عن عبد الله

ابن جابر الطرطوسي ، ومثال الثاني — وهو ما اتفقت فيه كنية الرواة ونسبتهم — « أبو عمران الجوني » فانه قد وجد بين الرواة اثنان بهذه الكنية وهذه النسبة . الأول : موسى بن سهل بن عبد الحميد البصري يروي عن الربيع بن سليمان ويروي عنه الطبراني والاسماعيلي ، والثاني : أبو عمران عبد الملك بن حبيب الجوني التابعي

ومن المتفق والمفترق من أسماء الرواة أن يشتركوا في الاسم وامم الأب والنسبة ، وذلك مثل « محمد بن عبد الله الأنصاري » فانه يوجد أربعة كل واحد منهم اسمه محمد وامم أبيه عبد الله وهو أنصاري . أولهم محمد بن عبد الله ابن مثنى الأنصاري القاضي البصري روى عنه البخاري وغيره ، وثانيهم : محمد بن عبد الله بن خضر الأنصاري روى عنه ابن ماجه ووثقه ابن حبان ، وثالثهم : محمد بن عبد الله بن زيد الأنصاري ذكره ابن حبان في الثقات من التابعين ، ورابعهم : أبو سلمة محمد بن عبد الله بن زياد الأنصاري البصري ومن المتفق والمفترق أن يتفق الرواة في الكنية واسم الأب ، ومثل ذلك « أبو بكر بن عياش » فقد وجد في الرواة ثلاثة كل واحد منهم يكنى أبا بكر وامم أبيه عياش : أولهم أبو بكر بن عياش القاري ، الكوفي ، وثانيهم : أبو بكر بن عياش الحمصي الذي روى عنه جعفر بن عبد الواحد الهاشمي ، وهو مجهول وتلميذه جعفر غير ثقة ، وثالثهم : أبو بكر حسين ابن عياش السلمي الباجدائي صاحب غريب الحديث

ومن المتفق والمفترق أن ينفق الرواة في الامم وكنية الأب ، ومثل ذلك « صالح بن أبي صالح » فقد وجد في الرواة أربعة كل واحد منهم اسمه صالح ، وكنية أبيه أبو صالح وكلهم من التابعين : أولهم : صالح بن أبي صالح مولى النؤمة روى عن أبي هريرة وأنس وابن عباس وغيرهم ، وثانيهم : صالح بن أبي صالح روى عن أنس وابن عباس وغيرهم ، وثالثهم صالح بن أبي صالح السمان روى عن أنس ، وثالثهم صالح بن أبي صالح السدوسي روى عن علي وعائشة ، ورابعهم : صالح بن أبي صالح مولى عمرو بن حريث روى عن أبي هريرة ، وزاد السيوطي في التدريب عليهم خامسا وهو صالح بن أبي صالح

الأسدي روى عن الشعبي وروى عنه زكريا بن أبي زائدة وأخرج له النسائي .
ومن المتفق والمفترق أن يتفق الرواة في الاسم فقط ويكون اسم أيهما
وكنيتهما وما عدا ذلك مختلفا ، لكن الذي يذكر في أسانيد المحدثين تارة
يكون بما يقطع الاشتراك وينفيه كأن يذكر مع اسم أحدهما كنيته أو اسم
أبيه أو نحو ذلك ، وتارة يكون الاسم فقط وهو الذي فيه الاشتراك ، وذلك
مثل « حماد » فإن في الرواة اثنين بهذا الاسم : أحدهما حماد بن زيد بن درهم
الامام الجليل ، وثانيهما : حماد بن سلمة بن دينار البصري الامام الجليل أيضا
فإن قال الراوى « حدثنا حماد بن زيد » أو « حدثنا حماد بن سلمة » فقد
أوضح الأمر وجلاه ، وإن قال « حدثنا حماد » ولم يذكر سوى هذا المقدار
التبس الأمر ، غير أنه يعرف بالراوى : فإن كان الراوى سليمان بن حرب
الأزدى البصرى أو محمد بن الفضل السدوسى فحماد هو ابن زيد بن درهم كما
قال محمد بن يحيى الذهلى وأبو الحجاج المزى وغيرهما من علماء الحديث ، وإن
كان الراوى هبة بن خالد أو موسى بن إسماعيل النبوذكى أو حجاج بن منهال
أو عفان بن مسلم الأنصارى فحماد هو ابن سلمة

وقد يقول الراوى التابعى « حدثنا عبد الله » ولا يزيد على ذلك المقدار
فيكون هذا من قبيل المتفق والمفترق ، لوجود عدة أشخاص بهذا الاسم في
صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ويتميز ذلك بما ذكره السيوطى
وحاصله أنه : إن كان الراوى عنه مدنيا أى منسوباً إلى مدينة الرسول وهى
طيبة فالمراد بعبد الله ابن عمر بن الخطاب رضى الله عنهما ، وإن كان الراوى
مكيا فالمراد بعبد الله ابن الزبير بن العوام رضى الله عنهما ، وإن كان الراوى
بصريا فالمراد بعبد الله ابن عباس بحر العلم رضى الله عنهما ، وإن كان الراوى
مصريا أو شاميا فالمراد بعبد الله ابن عمرو بن العاص رضى الله عنهما .

ومن المتفق والمفترق أن يشترك الرواة في الكنية ويختلفوا فيما عداها ،
وذلك مثل « أبى حمزة » فإن في رواة الحديث سبعة أشخاص بهذه الكنية
وكلهم بالحاء المهملة والزاي الموحدة إلا واحدا فهو بالجيم الموحدة والراء
المهملة ، وكل هؤلاء الرواة يروى عن عبد الله بن عباس ، وكلهم يروى عنهم

شعبة بن الحجاج البصري رحمه الله ، وقد حكى السيوطي أن من عادة شعبة إذا روى عن واحد ممن يكنى أبا حمزة - بالحاء المهملة - يعينه بذكر اسمه أو نحو ذلك مما يقطع الاشتراك ، وأنه لا يطلق إلا أن يكون المروي عنه أبا حمزة بالجيم الموحدة - نصر بن عمران الضبعي ، وهذا مخالف لما ذكره الحافظ العراقي من أن شعبة قد يطلق في غير أبي حمزة مثل حديث رواه أحمد قال « حدثنا محمد بن جعفر ثنا شعبة عن أبي حمزة سمعت ابن عباس يقول : مر بي رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا ألعب مع غلمان - الحديث » فأبو حمزة في هذا الحديث ليس هو نصر بن عمران أبا حمزة بل هو عمران بن أبي عطاء القصاب كما بينه مسلم في روايته .

ومن المتفق والمفترق أن يتفق الراويان في لفظ النسبة ويكون بينهما اختلاف في المنسوب إليه ، وذلك مثل « الآملي » بمدة بعد الهمزة والميم مضمومة ، ومثل « الحنفي » وبيان هذا أنه قد يقال « حدثنا الآملي » وهو نسبة إلى آمل ، وفي البلاد بلدتان كل منهما اسمها آمل : إحداهما : آمل طبرستان ، وثانيتهما غربي نهر جيحون ، وقد نسب إلى كل واحدة منهما جماعة من العلماء وقد يقال « الحنفي » فيحتمل أن يكون نسبة إلى « حنيفة » التي هي قبيلة مشهورة من قبائل العرب ، ويحتمل أنها نسبة إلى « أبي حنيفة » الذي هو الإمام الأعظم صاحب المذهب المشهور ، وقد نسب إلى كل منهما جماعة

ومن المتفق والمفترق ما يشترك فيه الرجال والنساء وذلك على نوعين : الأول : أن يشترك الرجل مع المرأة في الاسم فقط وذلك مثل « أسماء » فقد سمي بذلك الاسم جماعة من الرجال منهم أسماء بن حارثة وأسماء بن رثاب الصحابييان ، كما سمي به جماعة من النساء منهن أسماء بنت أبي بكر الصديق وأسماء بنت عميس زوج جعفر بن أبي طالب وزوج أبي بكر بعده ، والنوع الثاني : أن يشترك الرجل والمرأة في الاسم واسم الأب ، وذلك مثل « هند بنت المهلب » بن أبي صفرة زوج الحجاج بن يوسف الثقفي ، و « هند ابن المهلب » الذي يروي عنه محمد بن الزبرقان الأهوازي ، ومثل « بسرة بنت صفوان » التابعة و « بكرة بن صفوان » الذي يروي عن إبراهيم بن سعد

لفظه وخطه واختلف مسماه، وللخطيب فيه كتاب نفيس ، ثم قال : وإنما يحسن إيراد ذلك إذا اشتبه الراويان المتفقان في الاسم لكونهما متعاصرين واشتركا في بعض شيوخيها أو في الرواية عنهما، وذلك ينقسم إلى ثمانية أقسام : الأول من اتفقت أسماؤهم وأسماء آبائهم ، مثاله الخليل بن أحمد ستة رجال ، ثم أطل في التقاسيم نظماً ونثراً (ومعرفة تلخيص المتشابه ^(١) وهو نوع يتركب من النوعين

(١) من الأنواع التي تلزم المحدث العناية بها والحرص على تحصيلها « المتشابه » وهذا النوع مؤلف من النوعين السابقين ، فقد أخذ حظاً من المتفق والمفترق ، وأخذ بسهم من المؤلف والمختلف ، والمتشابه على أنواع : فمنها : أن يتفق اسم الراويين في اللفظ والخط ويألف اسم أبيهما خطأ لا لفظاً ، ومنها أن يألف اسم الراويين خطأ لا لفظاً ويتفق اسم أبيهما لفظاً وخطاً ، ومنها أن يتفق اسم الراويين أو كنيتهما لفظاً وخطاً وتألف نسبتتهما خطأ لا لفظاً ، ومنها أن تتفق نسبتتهما لفظاً وخطاً ويألف اسمهما أو كنيتهما خطأ لا لفظاً ، ولذلك أمثلة كثيرة : منها « أيوب بن بشير » فإن في الرواة اثنين اسمهما أيوب وهو متفق لفظاً وخطاً واسم أبيهما بشير لكن أحد الأبوين بفتح الباء مكبراً وثانيهما بضم الباء مصغراً ، فالأول أيوب بن بشير العجلي الشامي الذي يروي عنه ثعلبة بن مسلم الخنوعي ، والثاني أيوب بن بشير العدوي البصري الذي يروي عنه أبو الحسين خالد البصري وقتادة وغيرهما ، ومن أمثله أيضاً « شريح بن النعمان » فإن في الرواة اثنين كل منهما اسم أبيه النعمان فهو متفق لفظاً وخطاً وأحدهما اسمه شريح بالشين المعجمة وآخره حاء مهملة على صيغة التصغير ، وهو شريح بن النعمان التابعي الذي يروي عن علي بن أبي طالب ، واسم الثاني شريح بالسين المهملة مضمومة وآخره جيم موحدة وهو شريح بن النعمان بن مروان اللؤلؤي أحد مشايخ البخاري ، ومن أمثلة ذلك « حنان الأسدي » فقد وجد في الرواة اثنان كل منهما نسبته الأسدي فهي متفقة لفظاً وخطاً واسم أحدهما حيان - بالحاء المهملة والياء المثناة مشددة - وهو حيان بن حصين السكوفي وهو من رجال صحيح مسلم ، واسم الثاني حنان - بفتح الحاء المهملة بعدها نون موحدة مخففة -

الذين قبله ، وهو أن يتفق الاسمان في الخط واللفظ ويفترق اسما أبيهما في بعض ذلك وقد طول الزين في هذا ، مثل الأول بموسى بن على وموسى بن على فالأول مكبر ، والثاني مصغر ، وعد جماعة من ذلك ، ومثل الثاني وهو عكس الأول بسريح ابن النعمان وشريح بن النعمان ، وكلاهما مصغر فالأول بالسین المهملة والجيم وهو سريح بن النعمان بن مروان اللؤلؤى البغدادى روى عنه البخارى وأصحاب السنن ، والثاني بالثين المعجمة والحاء المهملة شريح بن النعمان الصائدى الكوفى له

وهو حنان بن شريك البصرى ، ومن أمثلة ذلك « أبو عمرو الشيبانى » فان بين الرواة اثنين كل منهما يكنى أبا عمرو فهذه الكنية مما اتفق لفظا وخطا ، ونسبة أحدهما الشيبانى بالسين المعجمة وهو سعد بن إياس التابعى ، وله حديث فى الكتب الستة ، ونسبة الثانى السيبانى - بالسین المهملة ، واسمه زرعة ، وهو تابعى مخضرم من أهل الشام ، وهو عم الأوزاعي ، وقد أخرج له البخارى فى الأدب . ومن أمثلة هذا النوع « محمد بن عبد الله المحرمى » فقد وجد بين الرواة اثنان كل واحد منهما اسمه محمد وامم أبيه عبد الله ، فاسمهما واسم أبيهما جميعاً من المتفق فى اللفظ والخط ، ونسبة أحدهما « المحرمى » بفتح الميم وسكون الخاء المعجمة وفتح الراء المهملة - وهو محمد بن عبد الله المحرمى المكي - نسبة إلى مخزومة بن نوفل - روى عن الشافعى ، وروى عنه عبد العزيز بن زباله ، ونسبة الثانى « المحرمى » بضم الميم وفتح الخاء وتشديد الراء مكسورة - وهو محمد بن عبد الله المحرمى - نسبة إلى « مخرم » وهى محلة ببغداد - وهو أحد مشايخ البخارى وأبى داود . ومن أمثلة هذا النوع « أبو الرجال الأنصارى » فان بين الرواة اثنين كل منهما نسبته الأنصارى فهذه النسبة من المتفق لفظا وخطا ، وكنية أحدهما « أبو الرجال » بكسر الراء بعدها جيم موحدة مخففة - وهو محمد بن عبد الرحمن الأنصارى المدنى ، وله حديث فى الصحيحين ، وكنية الآخر « أبو الرجال » - بفتح راءه وبعدها حاء مهملة مشددة - وهو محمد ابن خالد الأنصارى البصرى ، وله عند الترمذى حديث عن أنس بن مالك ، والله أعلم .

في السنن الأربعة حديث واحد عن علي بن أبي طالب كرم الله وجهه، ثم عد من ذلك أسماء كثيرة (أو يكون الاتفاق) في الأسماء (في حق الأبوين والاختلاف في حق الابنين) قد مثلهما الزين وتقريب ابن حجر كافل فيما يحتاج إليه من أمثلة ذلك (ومعرفة المشتبه المقلوب^(١)) قال الزين: هذا النوع مما يقع فيه الاشتباه في الذهن لا في الخط، وذلك بأن يكون اسم أحد الراويين كاسم أب الآخر خطأ ولفظاً أو اسم الآخر كاسم أب الأول، فينقلب على بعض أهل الحديث، كما انقلب على البخاري ترجمة مسلم بن الوليد المدني فجعله أبو الوليد بن مسلم كالوليد دمشقي المشهور، وخطأه في ذلك أبو حاتم (و) معرفة (من نسب) بالبناء للجهول (إلى غير أبيه^(٢)) قال الزين:

(١) ومن المشتبه نوع يسمى المشتبه المقلوب، وهو أن يكون اسم أحد الراويين كاسم أبي الآخر خطأ ولفظاً، واسم الآخر كاسم أبي الأول خطأ ولفظاً كذلك، مثل «محمد بن سعيد» مع «سعيد بن محمد» وهذا مما يلتبس على الأذهان، ويوقع في الارتباك والحيرة، وبخاصة إذا اتفق مثل ذلك لراويين متعاصرين، وقد أفرد هذا النوع علماء الحديث بالتأليف، ومن ألف فيه الخطيب البغدادي، فإن له كتاباً باسمه «رافع الارتباب» في المقلوب من الأسماء والأنساب» ومن أمثلة هذا النوع «مسلم بن الوليد» وقد وقع في هذا الاسم لبس شديد عند البخاري في تاريخه، فقد انقلب عليه ترجمة مسلم بن الوليد بن رباح المدني شيخ الدراوردي، فسماه الوليد بن مسلم، وقد خطأه في ذلك ابن أبي حاتم نقلاً عن أبيه، وإنما الوليد بن مسلم دمشقي أحد أصحاب الأوزاعي، روى عنه أحمد وغيره، والعصمة لله وحده.

(٢) قد ينسب بعض الرواة إلى غير آبائهم كأبائهم أو أجدادهم في بعض المواطن وينسبون إلى آبائهم في مواضع أخرى، فإذا لم يعرف المحدث ذلك ويعنى به العناية التامة وقع في الوهم والحيرة، فانه ربما حسبهما شخصين وهما في الحقيقة شخص واحد، فلذلك يوصي العلماء من يريد الاشتغال بالحديث أن يبحث عن ذلك ويعرفه، وقد ألفوا في ذلك كتباً وافية بالغرض من ذلك منها كتاب للحافظ المزي، وكتاب للحافظ علاء الدين مغلطاي. ومن أمثلة ذلك

المنسوبون إلى غير آبائهم على أقسام : الأول من نسب إلى أمه ، كبنى عفراء ، وهي أهمهم واسم أبيهم الحارث بن رفاعه بن الحارث من بنى المحار شهد بنو عفراء بدرا وقتل منهم فيها اثنان ، والثاني من نسب إلى جده عليا كان أو دنيا كيعل بن منبه الصحابي المشهور اسم أبيه أمية بن عبيدة ومنية اسم أم أبيه كما قاله الزبير بن بكار وابن ماكولا ، وقال الطبري : إنها أم يعلى نفسه ورجحه المزي ثم عد أمثلة لبقية الأقسام (و) معرفة (المنسوب^(١) إلى خلاف الظاهر) قال الزين : قد ينسب الراوى إلى

« بلال بن حماسة الحبشى » مؤذن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فان « حماسة » أمه ، وأبوه رباح . ومن ذلك « يعلى بن منية » بضم الميم وسكون النون بعدها ياء مثناة - وهو صحابي مشهور ، و « منية » اسم جدته أم أبيه ، وأبوه أمية بن أبي عبيد والقول بأن « منية » جدته هو قول الزبير بن بكار وابن ماكولا ، لكن الجمهور ومنهم ابن المدينى والبخارى ويعقوب بن أبى شيبه على أن « منية » أم يعلى المذكور . وربما نسبوا لأجنبي لسبب من الأسباب كالتبني ، ومن ذلك المقداد بن الأسود ، نسب إلى الأسود بن عبد يغوث ، لأنه كان فى حجره فتبناه ، وإنما هو المقداد بن عمر بن ثعلبة السكندى رضى الله عنه . ومن أمثلة هذا النوع « مجمع بن جارية » الصحابي نسب إلى جده جارية . ومثله « حمل بن النابغة » الصحابي ، نسب إلى جده النابغة ، وهو حمل بن مالك بن النابغة . والله أعلم .

(١) ربما نسب الراوى إلى مكان أو قبيلة أو موقعة أو صناعة ، والواقع أنه ليس من أهل هذا المكان ولا من أهل هذه القبيلة ولا ممن احترفوا هذه الصناعة ، وإنما عرضت له هذه النسبة بسبب من الأسباب ، فلا يجوز للمشتغل بالحديث أن يهمل معرفة ذلك لتلايسبق إلى وهمه عند سماع نسبتهم أنها نسبة حقيقة ومن أمثلة ذلك أبو مسعود عقبة بن عمرو الأنصارى البدرى ، فانه لم يشهد بدرا كما هو قول أكثر الحفاظ ، ولكنه سكن هذا المكان فنسب إليه سكنا ومن ذلك إبراهيم بن يزيد الخوزى - بضم الخاء - فانه ليس من الخوز ، ولكنه نسب إليه لكونه جاور بشعب الخوز بمكة ، ومن ذلك أبو المعتمر سليمان بن طرخان التيمي ، فانه ليس من بنى تيم ، ولكنه نزل فيهم فنسب

نسبة من مكان أو قبيلة أو ضيعة وليس الظاهر الذي سبق إلى الفهم من تلك النسبة بمراد بل لعارض عرض من نزوله ذلك المكان أو تلك القبيلة أو نحو ذلك ، ومثاله أبو مسعود البدرى واسمه عبيد بن عمرو الأنصاري الخزرجي صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه لم يشهد بدرا في قول أكثر أهل العلم ثم ذكر الخلاف في هذا ، وبقية أقسام ما ذكره إجمالا (ومعرفة المبهمات^(١)) هو معرفة من ذكر مبهما في الحديث أو في الاسناد

إليهم ، وهو مولى بنى مرة ، ومن أمثلة ذلك خالد بن مهران الحذاء - بفتح الحاء المهملة وتشديد الدال - فان ظاهره أنه صانع أحذية أو بائعها ، وليس كذلك ، بل كان يكثر الجلوس عند الحذائين فنسب إلى حرفتهم ، ومن أمثلة ذلك « مقسم مولى عبد الله بن عباس » ، فانه ليس مولاه ، بل هو مولى عبد الله بن الحارث بن نوفل ، وإنما قيل له « مولى ابن عباس » لكثرة اتصاله به وملازمته إياه ، والله سبحانه أعلى وأعلم

(١) قد يقع في إسناد بعض الأحاديث إبهام بعض رواته ، وذلك بأن يذكر الراوى شيخه بلفظ مبهم : كقوله « عن رجل » أو « عن امرأة » أو « عن ابن فلان » أو « عن عم فلان » أو « عن خال فلان » أو « عن أخي فلان » أو نحو ذلك ، وقد يقع هذا الإبهام في غير الاسناد كأن يقول الصحابي : « إن رجلا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم » أو نحو ذلك ، أما النوع الأخير فلا شبهة في جواز الاستدلال به مادام مستوفيا شروط الصحة أو الحسن ، وأما النوع الأول فان كان المبهم الصحابي كأن يقول التابعي الثقة « عن رجل من الصحابة » أو نحو ذلك فهو صحيح عند الجمهور القائلين إن الصحابة كلهم عدول بلا فرق بين بعضهم وبعض ، وإن كان المبهم قبل الصحابي سواء أكان من التابعين أم من بعدهم فلا يجوز الاستدلال بهذا الحديث حتى يتبين هذا المبهم ويعرف أنه ثقة ، وقد وقعت أحاديث كثيرة من هذا القبيل في كتب المحدثين ، ولهذا نشط العلماء لبيان ما إبهم الرواة من الرجال ، ومن ألف في ذلك الحافظ عبد الغنى الأزدي ، وأبو بكر الخطيب ، وأبو الفضل ابن طاهر ، وابن بشكوال ، وقد اختصر الامام النووي كتاب الخطيب ورتبه وزاد عليه أشياء ، وجمع الولى العراقي في هذا النوع كتابا جليلا سماه

من الرجال والنساء ، وقد صنف في ذلك جماعة من الحفاظ ، وذكر من صنف وذكر أمثلة من ذلك (ومعرفة ^(١) تاريخ الرواة والوفاة) قال الزين : الحكمة في وضع أهل

« المستفاد ، من مبهمات المتن والاسناد » وأفرد الحافظ ابن حجر في كتابه « فتح الباري » « المبهمات التي وقعت في صحيح البخاري ، واستوعبها استيعابا حسنا

(١) مما يلزم المحدث معرفته أن يبحث عن مواليد الرواة ، وأوقات وفاتهم ، لأنه بذلك يستطيع أن يحكم باتصال سند الحديث أو انقطاعه ، فإن الراوى الذى يزعم أنه سمع من فلان لا يمكن رده إلا إذا عرفنا مولده ووفاته من قبله ونحو ذلك ، وسند كرك لك بعض الوفيات كنموذج لما يجب أن تعرفه

توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم سنة إحدى عشرة من الهجرة ، وتوفى خليفته أبو بكر الصديق سنة ثلاث عشرة ، وتوفى أمير المؤمنين أبو حفص عمر بن الخطاب سنة ثلاث وعشرين ، وتوفى ذو النورين عثمان بن عفان رضى الله عنه سنة خمس وثلاثين ، وتوفى أبو الحسنين الامام على بن أبى طالب كرم الله وجهه سنة أربعين ، وقد عاش النبي صلى الله عليه وسلم ومثله أبو بكر وعمر وعلى ثلاثا وستين سنة ،

توفى كل من طلحة بن عبيد الله والزبير بن العوام سنة ست وثلاثين ، وقد عاش كل منهما أربعاً وستين سنة

وتوفى أبو عبيدة عامر بن الجراح بطاعون عمواس سنة ثمان عشرة ، وتوفى عبد الرحمن بن عوف سنة اثنتين وثلاثين . وتوفى سعيد بن زيد سنة إحدى وخمسين . وتوفى سعد بن أبى وقاص سنة خمس وخمسين وهو آخر العشرة المبشرين بالجنة موتاً ، رضى الله عنهم أجمعين

من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من عاش مائة وعشرين سنة . وهم في ذلك على ضربين : الأول جماعة عمروا هذا السن نصفه في الجاهلية ونصفه في الاسلام ، وهم : حسان بن ثابت الانصارى ، وخويطب بن عبد العزى القرشى ، ومخرمة بن نوفل ، وحكيم بن حزام بن خويلد بن أخى أم المؤمنين خديجة ، وحنن - بزنة جعفر ، آخره نون أوزاى - أخو

عبد الرحمن بن عوف ، وسعيد بن يربوع القرشي . والضرب الثاني جماعة عمروا هذا السن من غير تقييد بكون نصفه في الاسلام ، وهم اميد بن ربيعة العامري ، وماصم بن عدي العجلاني ، وسعد بن جنادة العوفي ، ونوقل بن معاوية ، والمشجع ، ولجلاج العامري ، وأوس بن مغراء السعدي ، وعدي ابن حاتم الطائي ، ونافع بن سليمان العبدى ، والناطقة الجعدي ، وقد انفرد حسان بن ثابت عن نظرائه بأنه عمر هذه السن وكذلك أبوه وجده من قبل ، وقد انفرد حكيم بن حزام عن نظرائه بأنه ولد في جوف الكعبة ، وليس ذلك معروفا لغيره ، وقدمات حسان وحكيم في سنة أربع وخمسين على خلاف بين العلماء في ذلك

توفي الامام الاعظم أبو حنيفة النعمان بن ثابت بالعراق في سنة مائة وخمسين ، وتوفي الامام أبو عبد الله سفيان بن سعيد الثوري في سنة إحدى وستين ومائة بعد وفاة أبي حنيفة بأحدى عشرة سنة ، وتوفي الامام أبو عبد الله مالك بن أنس الأصبحي بالمدينة في عام تسع وتسعين ومائة ، وتوفي الامام أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي بمصر في عام أربع ومائتين ، وتوفي الامام أبو يعقوب إسحاق بن راهويه في عام ثمان وثمانين ومائتين ، وتوفي الامام أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني في عام إحدى وأربعين ومائتين ، وهؤلاء هم الأئمة الفقهاء الذين ذاعت مذاهبهم وعمل بها المسلمون وانتشرت في عامة البلاد ، ولا يزال العمل على ما عدا مذهبي سفيان وإسحاق منها

وتوفي الامام الحافظ الحجة أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي بخرتكنك - وهي قرية بالقرب من سمرقند - عام ست وخمسين ومائتين ، وتوفي الامام أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري سنة إحدى وستين ومائتين وتوفي الامام أبو عبد الله محمد بن ماجه بن يزيد القزويني سنة سبعين ومائتين وتوفي الامام أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق السجستاني بالبصرة عام خمس وسبعين ومائتين ، ومائتين ، وتوفي الامام أبو عيسى محمد بن عيسى ابن سورة الترمذي السلمي في سنة تسع وسبعين ومائتين ، وتوفي الامام أبو

الحديث التاريخ لوفاة الرواة ومواليدهم وتواريخ السماع وتاريخ قدوم فلان مثلاً البلد الفلاني ليخبروا بذلك من لم يعلموا صحة دعواه ، كما روينا عن سفيان الثوري قال : لما استعمل الناس الكذب استعملنا لهم التاريخ أو كما قال ، أطال الزين هنا بذكر وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم والخلفاء الأربعة ثم بقية العشرة وجماعة من أعيان الصحابة والتابعين والأئمة السنة أصحاب الأمهات وجماعة من المشاهير من أئمة الحديث (ومعرفة الثقات والضعفاء^(١)) فانه من أجل أنواع علوم

عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن بحر النسائي - ويقال النسوي - بفلسطين سنة ثلاث وثلثمائة ، وتوفي الحافظ المتقن أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد الدارقطني سنة خمس وثمانين وثلثمائة ، وتوفي الحافظ المتقن أبو عبد الله محمد الحاكم ابن عبد الله الشهير بابن البيع في السنة الخامسة من القرن الخامس ، أي سنة خمس وأربعمائة ، وتوفي الحافظ أبو محمد عبد الغني بن سعيد بن علي الأزدي المصري سنة تسع وأربعمائة ، وتوفي الحافظ أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن مهران الأصبهاني سنة ثلاثين وأربعمائة ، وتوفي الحافظ أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي سنة ثمان وخمسين وأربعمائة ، وتوفي في سنة ثلاث وستين وأربعمائة علان من أعلام الحديث والعلم : الأول : الحافظ أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر الترمي القرطبي المالكي ، والثاني : الحافظ أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي

(١) مما تمس إليه حاجة المشتغل بالحديث معرفة الثقات والضعفاء ، فان ذلك من أهم أنواع الحديث وأبعدها أثراً وأنبهها ذكراً ، فانه إذا عرف ذلك ميز صحيح الأحاديث من سقيمها ، وتبين له ما يجوز الاحتجاج به مما يجب طرحه ، وقد عرفت أن لمعرفة هذا النوع مدخلا عظيما في تعارض الأحاديث ، وقد شغل العلماء طويل أوقاتهم في تفاصيل أحوال الرجال وبيان الموثقين منهم والمضعفين ومن فيه مقال ، وصنفوا في ذلك التصانيف الممتعة الكثيرة الفوائد ، ومن كتب المتقدمين المصنفة في الضعفاء « الكامل » لابن عدي ،

جمع فيه كل من تكلم بعض العلماء فيه ولو كان ثقة ، وتبعه على ذلك الحافظ الذهبي في كتابه « الميزان » وجاء من بعدهما الحافظ الممتقن ابن حجر فصنف كتابه « لسان الميزان » وبين أمر الذين ذكرهم الذهبي في « الميزان » وزاد عليه كثيراً . ومن الكتب المصنفة في الثقات كتاب ابن حبان وكتاب العجلي ، ومن الكتب الجامعة بين الصنفين كتاب « الجرح والتعديل » لابن أبي حاتم . ومن هذه الكتب وغيرها يستفيد المشتغل بالحديث معرفة الثقات والضعفاء

وإنما يجوز جرح الراوى لقصد الذب عن الدين وصيانة الملة ، فأما الغرض من الأغراض البعيدة عن ذلك كجرح بعض أهل المذاهب تعصباً عليهم أو لمنافسة دنيوية فذلك غير جائز ، وقد وقع الجرح في كتاب الله تعالى وفي حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم : قال الله جل ذكره : (إن جاءكم فاسق بنبأ) فسمى الراوى فاسقاً لغرض ديني سام ، وقال صلى الله عليه وسلم : « بنس أخو العشيرة » . وقد عقد الحافظ ابن عبد البر النمرى في كتابه « جامع بيان العلم وفضله » فصلاً بين فيه أنه لا يجوز قبول كلام بعض المعاصرين من العلماء في بعض ، إلا أن يكون ذلك مدعماً بالبرهان مؤيداً بالحجة ، وصدر هذا الفصل بحديث : « دب إليكم داء الأمم قبلكم الحسد والبغضاء » وبقول ابن عباس : « استمعوا علم العلماء ولا تصدقوا بعضهم على بعض فوالذي نفسى بيده لم أشد تغايراً من التيوس في زروها » وقال ابن عبد البر : « الصحيح في هذا الباب أن من ثبتت عدالته ، وصحت في العلم إقامته ، وبه عنايته ، لم يلتفت إلى قول أحد فيه ، إلا أن يأتي في جرحه ببيينة عادلة يصح بها جرحه على طريق الشهادات » اهـ

وربما رد كلام الجارح إذا لم يكن الجرح بسبب واضح يقتضى الرد ، وذلك مثل رد تجريح النسائي لأحمد بن صالح المصري حيث قال فيه « غير ثقة ولا مأمون » فردوه بأنه ثقة إمام حافظ احتج به البخارى ووثقه الأكثرون ،

الحديث ، فانه المرقاة إلى التفرقة بين صحيح الحديث وسقيمه ، وفيه للأئمة تصانيف منها ما أفرد في الضعفاء وصنف فيه البخارى وغيره ، ومنها ما أفرد للثقات وصنف فيه ابن حبان وابن شاهين وغيرهما (ومعرفة من^(١) اختلط من الثقات) قال ابن الصلاح :

وحملوا كلام النسائي فيه على التحامل لانه حضر مجلس أحمد هذا فطرده
قال الحافظ الذهبي : لم يجتمع عدلان متيقضان من علماء هذا الشأن على
توثيق مجروح ممن اشتهر ضعفه ، ولا اجتماعا على تضعيف ثقة اشتهرت ثقته ،
ومعناه أنه لم يتفق اثنان في شخص إلا على ما هو فيه حقيقة

وقال الحافظ أبو الفتح بن دقيق العيد ما معناه : تعرف ثقة ذى الثقة
بأحد ثلاثة أمور : الأول : أن ينص أحد الرواة على أنه ثقة ، الثانى :
أن يكون اسمه مذكوراً في كتاب من الكتب التى لا يترجم فيها إلا للثقات
ككتاب « الثقات » لابن حبان أو للعجلي أو لابن شاهين ، الثالث : أن
يكون قد خرج حديثه بعض الأئمة الذين اشتراطوا على أنفسهم ألا يخرجوا
غير أحاديث الثقات كالبخارى ومسلم

(١) قد يعرض للراوى عارض من العوارض يجعله غير ثقة ، وذلك بأن
يصيبه الكبر الشديد بأسقامه فيدعه عرضة للاختلاط أو يذهب بصره أو
تضيع كتبه وهو معتمد على القراءة فيها ثم يحدث من حفظه بعد ذلك فتضيع
الثقة بحديثه ، وقد رأى المحدثون أن من أصابه شيء من ذلك ثم روى عنه
راوما : فإن روى عنه بعد ما اختلط أو شككنا فى أن روايته عنه كانت
بعد الاختلاط أو قبله ، فتلك الرواية على أحد هذين الاحتمالين هدر غير
معتبرة ، وإن أيقنا أنه روى عنه فى حال ثقته قبل الاختلاط فهى رواية
صحيحة معتبرة ، ويعرف ذلك بسن الرواة عنه فمن كان منهم متقدما كبير السن
يمكن أن يدركه قبل الاختلاط اعتبرت روايته قبله ، ومن كان صغير السن
متأخراً اعتبرت روايته بعده ، ومن اختلط بأخرة سعيد بن أبي عروبة ،
وقد سمع منه قبل الاختلاط يزيد بن هارون وابن المبارك ويحيى القطان
وآخرون ، وسمع منه فى الاختلاط المعافى بن صمران والفضل بن دكين

هذا فن عزيز مهم لم يعلم أحد أفردته بالتصنيف واعتنى به مع كونه حقيقاً بذلك جداً ، قال زين الدين : قلت وبسبب كلام ابن الصلاح أفردته شيخنا الحافظ صلاح الدين العلائي بالتصنيف في جزء ، حدثنا به ولكنه اختصره ولم يبسط الكلام فيه ، ثم عدّ زين الدين جماعة كثيرة ممن اختلط من الرواة الثقات (ومعرفة^(١) طبقات

ووكيع ، ومن اختلط بأخرة أيضاً أبو السائب عطاء بن السائب الثقفي ، وقد روى عنه قبل الاختلاط جماعة منهم الثوري وشعبة ، وقال ابن معين : جميع من روى عن عطاء سمع منه في الاختلاط إلا الثوري وشعبة . واستدرك عليه جماعة حماد بن سلمة وحماد بن يزيد وهشام الدستوائي ، فذكروا أنهم رَوَوْا عنه قبل الاختلاط ، وزاد العراقي ابن عيينة أيضاً . وقد ذكروا ممن اختلط بأخرة ربيعة الرأي شيخ مالك ، ذكره ابن الصلاح ولكنه ممنوع بتوثيق الحفاظ والأئمة واحتجاج الشيخين بروايته ، وقد صنف الحافظ أبو بكر محمد بن موسى الحازمي جزءاً لطيفاً في معرفة من اختلط من الرواة الثقات في آخر عمره . والله سبحانه وتعالى أعلى وأعلم

(١) اعلم أن تقسيم الرواة إلى طبقات يلاحظ فيه أحد أمرين ، كل واحد منهما يقتضي خلاف ما يقتضيه الآخر ، وعلى كل حال فإن الطبقة عبارة عن جماعة من الناس تشترك في أمر واحد ، خذ لذلك مثلاً الصحابة ، فانك إن أردت أخذهم بعنوان الصحبة ومعاصرة النبي صلى الله عليه وسلم كانوا كلهم طبقة واحدة ، وإن أخذتهم باعتبارات أخرى كشهود بدر والفتح والهجرة من مكة إلى المدينة ونحو ذلك فانهم خمس طبقات أو اثنتا عشرة طبقة على ما مر بيانه في من هذا الكتاب . وكذلك التابعون ، وهلم جرا ، وقد جرى اصطلاح المحدثين على اعتبار الشخصين من طبقة واحدة إذا اشتركا في السن ولو تقريباً وفي الأخذ عن الشيوخ ، ومنهم من يكتفي في اعتبارهما من طبقة واحدة بأن يشتركا في التقى ولو كان أحدهما شيخاً للآخر وفائدة معرفة ذلك أن يميز المشتغل بالحديث بين من اتفقت أسماؤهم ، ولا يظن في أحدهما أنه الآخر

الرواة (قال الزين : من المهمات معرفة طبقات الرواة فانه قد يتفق اسمان في اللفظ فيظن أحدهما الآخر فيتميز ذلك بمعرفة طبقتيهما إن كانا من طبقتين ، فان كانا من طبقة واحدة فربما أشكل الأمر وربما عرف ذلك بمن فوقه أو دونه من الرواة ثم ذكر ما يحصل به التمييز وذكر طبقات الصحابة وطبقات التابعين جملة (ومعرفة الموالى من العلماء والرواة^(١)) من المهمات كما قاله الزين : معرفة الموالى من العلماء والرواة ، وأهم ذلك أن ينسب إلى القبيلة مولى لهم مع إطلاق النسب فربما ظن أنه منهم صليبة بحكم الظاهر من الإطلاق ، وربما وقع خلل في الأحكام الشرعية في المشروط فيها النسب كالامامة العظمى والنكاح ونحو ذلك (ومعرفة أوطان الرواة^(٢) وبلدانهم) قال الزين : مما يحتاج إليه معرفة أوطان الرواة وبلدانهم فانهم

(١) الولاء على ثلاثة أنواع : الأول : ولأء العتاقة ، وهذا هو الأكثر الأغلب ، وفي الرواة كثير ممن نسب إلى قبيلة معتقه كالليث بن سعد المصري الفهمي وعبد الله بن صالح الجهني . الثاني : ولأء الحلف — بكسر الحاء وسكون اللام ، مأخوذ من معنى المحافاة وهى المعاقدة على التعاون والتناصر — وممن نسب إلى قبيلة غير التى هو منها لحلف قبيلته إياها مالك ابن أنس الفقيه فانه أصبح بولأء الحلف وهو حميرى صليبة . والثالث : ولأء الاسلام ، وذلك بأن يكون رجل غير مسلم فيدعوه رجل إلى الاسلام فيسلم على يديه وينسب إلى قبيلته ، ومن هذا النوع الامام البخارى صاحب الصحيح فقد قيل له « الجعفى » لأن جده المغيرة كان مجوسيا فأسلم على يد اليمان بن أخنس الجعفى ، ولمعرفة ذلك من الفوائد ما لا يخفى

(٢) هذا النوع مما يقتقر إليه حفاظ الحديث فى تصرفاتهم ومصنفاتهم : فان المحدث يميز به بين الاسمين المتفقين ، ويتعين به عنده المجهل ، ويتبين المجهل ، ومنه يعلم التلاقى ، وغير ذلك مما له دخل عظيم فى قبول الحديث ورده . وقد كانت العرب زمن الجاهلية وصدر الاسلام ينتسبون إلى القبائل فيقال الهذلى والحنفى والقرشى ونحو ذلك ، لأنهم ما كانوا يسكنون المدن وما كانوا يحترفون أو يزاولون صناعة حتى ينتسبوا إليها ، بل كانت سكناهم

ربما يميز بين الامميين المتفقين في اللفظ ، قال : وربما حدث للعرب الانتساب إلى البلاد والأوطان لما غلب عليها سكنى القرى والمدائن ، وضاع كثير من أنسابها فلم يبق لها غير الانتساب إلى البلدان ، وقد كانت العرب تنتسب قبل ذلك إلى القبائل فمن سكن في بلدين وأراد أن ينتسب إليهما فليبدأ بالبلدة التي سكنها أولاً ثم بالثانية

السهول ومساقط الغيث مما هو معروف في تاريخهم ، ولما جاء الاسلام وانتشرت تعاليمه المدنية وحبب إليهم العمل والارتفاق ومصرت الأمصار وسكنوها انتسبوا إلى الصناعات والحرف والبلدان فقيل الخياط والحذاء والبزار والعطار والبخاري والعراقي ونحو ذلك . وقد نبه المصنف على أن من سكن ببلدين أو نحوهما كصر والشام جاز أن ينسب إلى أيتهما شاء الناسب ، ولكنه إذا جمع بينهما فقال المصري والشامي كان أحسن وأفضل ، ويذكر الأولى أولاً ويفصل بينهما ثم فيقول المصري ثم الشامي إذا كانت سكناه مصر سابقة

وإذا سكن بعض الرواة ناحية من نواحي بلدة من البلاد كأن يسكن الجزيرة التي هي الآن إحدى ضواحي القاهرة عاصمة الديار المصرية جاز أن تنسبه إلى ناحيته فتقول الجزيرة أو إلى البلدة فتقول القاهري أو تنسبه للأقليم فتقول المصري ، وجاز أن تجمع في نسبته بين هذه كلها وحينئذ تبدأ بالأعم منها ثم الأخص منه وهكذا فنقول المصري القاهري الجيزي ، ونحو ذلك ، ولو نسبناه إلى قبيلته وكررنا النسب قدمنا الأعم كذلك ، لنحصل بالثاني فائدة لم يدل عليها اللفظ الأول فنقول مثلاً القرشي الهاشمي المطلبي وإذا نسبت إلى القبيلة والوطن جميعاً فقدم النسب إلى القبيلة وإذا ذكر بعده النسب إلى الوطن فلو أنك أردت أن تنسب رجلاً من هذيل سكن مصر قلت « الهذلي المصري » وقد اختلف العلماء في جواز النسب إلى البلدان أو القرى أيجوز مطلقاً بلا تحديد سكنى مدة معينة أم هو مقيد بمن سكن مدة معينة ؟ فالمرئى عن عبد الله بن المبارك تقييد ذلك بالسكنى أربع سنين ، وقال جمع : لا أحد لذلك ، هذا وقد صنف في الأنساب الحازمي والسمعاني وابن الأثير ، وكتاب السمعي ضخم حافل ، وكتاب ابن الأثير مختصر منه ، واختصر السيوطي المختصر

والله سبحانه أعلى وأعلم ، والحمد لله أولاً وآخراً ، وصلى الله على سيدنا محمد وآله

للقى انتقل إليها، وبحسن أن يأتي بتم في النسبة للبلدة الثانية فيقول المصري ثم
الدمشقي، ومن كان من أهل قرية من ذى بلدة فجاؤن أن ينتسب إلى القرية وإلى البلدة
أيضاً وإلى الناحية التي منها تلك البلدة، فمن هو من أهل دار مثلاً فله أن يقول المداى
والدمشقي والشامي، فإذا أراد الجمع بينهما فليبدأ بالأعم فيقول الشامي الدمشقي
الداى

(فعليك أيها الطالب للحديث بالنظر في علوم الحديث والتأمل لما في
تضاعيفها من الفوائد والبحث عما ذكره فيها) في علوم الحديث (من المصنفات
الحوافل) بالحاء المهملة والفاء، يقال: حفل الوادى إذا جاء بملء جانبيه، والمراد هنا
التي جاءت بملئها علوماً، استعارة (فانهم إنما وضعوه ليصروك في علومه ويدلوك
على ما صنفوا في ذلك لطالبه، والحمد لله الذى حفظ بهم الشريعة وكفانا بهم المؤنة،
نسأل الله أن يجزيهم عنا أفضل ما جزى أمثالهم من أئمة الإسلام والعلماء
الأعلام) بيان لأمثالهم، ومنهم المصنف رحمه الله تعالى وجزاه خيراً فلقد أفاد
وأجاد، وأتى فيما جمعه بما هو غاية المراد، اللهم وألحقنا بهم تفضلاً، واشملنا في
جوارهم تطولاً، وارزقنا خدمة سنة نبيك أبداً ما أحييتنا، ووقفنا على العمل بها
وتعظيمها إذا توفيتنا، والحمد لله أولاً وآخراً حمداً يدوم بدوام الله على جميع نعمه

(قال المصنف رحمه الله: انتهى تبليض هذا الشرح من المسودة عقيب صلاة

العصر من يوم الخميس لعله سادس وعشرين شهر شعبان من شهر سنة ١١٦٦
وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وآله وصحبه

قال في الأم المنقول منها إنه فرع من تحصيلها تاسع شهر جماد أول من
شهور سنة ١١٨٠، وصل الله وسلم على النبي الأُمى الطاهر الزكى، وعلى آله
الطاهرين، في كل وقت وأوان وحين، آمين

فهرست الموضوعات

الواردة في الجزء الثاني من كتاب « توضيح الأفكار » لمعاني تنقيح الأنظار ،
مع الحواشي التي دبرتها براعة « الأستاذ محمد محي الدين عبد الحميد »

ص	الموضوع	ص	الموضوع
٣	مسألة في بيان حقيقة المنكر وأقسامه	١٧	حقيقة زيادة الثقة
٤	تعريفه	١٧	اختلف العلماء في حكم زيادة الثقة
٥	ينقسم المنكر إلى ما ينقسم إليه الشاذ		على ثلاثة أقوال
-	بين المنكر والشاذ عموم وخصوص من وجه	١٩	استدراك ببيان أشهر أقوال العلماء
٦	قد يطلق لفظ المنكر على الفرد المطلق		في زيادة الثقة
٧	مسألة في بيان حقيقة الأفراد	١٩	أقسام ما يروي بالزيادة ثلاثة ، مع التمثيل
-	الفرد المطلق حكمه حكم الشاذ والمنكر		لكل قسم
٩	قد يقيد الفرد بالنسبة إلى الثقات	٢٥	مسألة في بيان المعتل وأقسامه وحكمه
-	إذا قيد بالنسبة إلى بلد فلا ضعف فيه		- تسميته
	إلا أن يكون تقييده إليها مجازا	٢٦	معني العلة
-	الفرد المقيد أربعة أنواع	٢٧	بم تدرك العلة ؟
١١	مسألة في الاعتبار والمتابعات والمشاهدات	٢٩	ه العلة عشرة أقسام
ه	تحديد كل واحد من هذه الأنواع الثلاثة	٣١	إذا وقعت العلة في الإسناد فقد تقدر
١٤	أمثلة		وقد لا تقدر ، وعلى الأول فقد تقدر
١٥	مم يكون التابع لمعرفة الشواهد والمتابعات ؟		في المتن وقد تخص الإسناد ، وأمثلة
١٦	مسألة في زيادة الثقات		لكل واحد من هذه الأنواع
		٣٣	قد يعلون الحديث بأشياء ليست غامضة

ص	الموضوع	ص	الموضوع
٣٤	مسألة في حقيقة المضطرب وأنواعه وحكمه	٦٧	زاد الحافظ في مدرج الإسناد قسمين
٣٤ هـ	رأى الترمذى في أن النسخ من علل الحديث	٦٨	مسألة في الموضوع ، وحكمه
٣٥ هـ	حقيقة المضطرب ، وضبطه	—	بيان معناه
٣٧	أقسام المضطرب ، وأمثلة كل قسم	٦٨ هـ	الأسباب التي حملت بعض الناس على
٤٧	لا يسمى مضطرباً إن رجحت إحدى الروايتين أو الروايات	اختلاق الحديث خمسة أسباب	
—	من أمثلة مضطرب المتن	٧٠	حكم الحديث الموضوع
٤٨	مثال الاضطراب في الإسناد	٧٠ هـ	ما يعرف به أن الحديث موضوع
٥٠	مسألة في بيان حقيقة المدرج ، وأنواعه وحكمه	٧٢ هـ	حكم اختلاق الأحاديث على رسول الله
٥٠ هـ	حقيقة المدرج لغة واصطلاحاً	٧٣ هـ	حكم من يحدث بحديث موضوع
٥١	المدرج أربعة أقسام	٧٤	الواضعون للحديث على أنواع
٥٣ هـ	ما يعرف به الإدراج ثلاثة أمور	٧٩	احتج بعض أهل الحديث بأن حديث
٦١	من أمثلة الإدراج في وسط الحديث	رسول الله مما تكفل الله تعالى بحفظه	
٦٢	الطريق إلى معرفة المدرج من وجوه	٨١	بعض من كذبوا على رسول الله حسبة
٦٤	القسم الثانى من أقسام المدرج	وتقرباً إلى الله ورسوله	
٦٥	القسم الثالث من أقسام المدرج	٨٣	ذهب قوم إلى جواز وضع الحديث
—	القسم الرابع من أقسام المدرج	فيما لا يتعلق به حكم	
٦٦	لا يجوز تعمد شيء من الإدراج	٨٨	من أقسام الموضوع ما وهم فيه بعض
—	قد صنف في الإدراج بأقسامه الخطيب البغدادى فشنى وكفى	الرواة	
		٩٣	مسألة فيما يعرف به أن الحديث موضوع
		٩٧ هـ	المنابع التي استقى منها الواضعون
		٩٨	مسألة في المقلوب ، وأنواعه ، وحكمه
		—	المقلوب قسمان ، وبيان الأول منها
		٩٨ هـ	حقيقة المقلوب

ص	الموضوع	ص	الموضوع
٩٩ هـ	القلب في المتن وفي الإسناد كل منها يأتي علي وجهين	١١٨	تفسير ابن حجر للعدالة
١٠٠ هـ	الأسباب التي تحمل بعض الرواة على القلب	١١٩	تفسير ابن الصلاح للحفظ
١٠١ هـ	حكم من يقلب الحديث	١٢١ هـ	بم تثبت العدالة؟ وآراء العلماء في ذلك
١٠٢	القسم الثاني من المقلوب	١٢٦ هـ	قف على بحث مستفيض في مستور الحال
١٠٣	قصة البخاري مع أهل بغداد حين قلبوا له أحاديث للاختبار، وما يؤخذ من هذه القصة من دلائل فضل الإمام البخاري	١٣٣	الصحيح أن الجرح لا يقبل من الجرح إلا مبين السبب بخلاف العدالة فإنها تقبل من غير بيان
١٠٥	ممن امتحنه تلاميذه محمد بن عجلان — القسم الثالث من المقلوب	١٣٣ هـ	قف على تفصيل موطن الخلاف وآراء العلماء في قبول النزكية والجرح مع البيان وعدمه
١٠٦	نوع آخر من المقلوب	١٥٢	زعم ابن الصلاح أنا لو لم تقبل الجرح المطلق لانسد باب الجرح، ورد المصنف عليه
١٠٧	من وقف على إسناد ضعيف لم يكن له أن يحكم على متنه بالضعف	١٥٧	بيان لابن السبكي في معني قول بعض العلماء « لا يقبل الجرح إلا مفسرا »
١٠٨	من أراد أن يكتب حديثا ضعيفا فليس له أن يكتبه بصيغة الجزم	—	لا يطلب التفسير من كل أحد، وإنما يطلب من ثقات العلماء
١٠٩	لا يجوز ذكر الموضوع إلا مع بيان أنه موضوع	١٥٨ هـ	حكم تعارض الجرح والتعديل، وأقوال خمسة للعلماء
١٠٩ هـ	قف على تفصيل حكم رواية الحديث الضعيف غير الموضوع	١٦٧	توثيق الراوي لمن لم يعرف عينه ولم يسمه، للعلماء في قبوله ثلاثة أقوال
١١٤	مسألة في بيان من تقبل روايته ومن ترد — يشترط في قبول رواية الراوي أربعة شروط	١٧٣	مسألة في المجهول، وأنواع الجهالة، وأحكامها
١١٤ هـ	قف على تفسير العدالة، وبيان شروطها التي لا تتحقق إلا بها	١٧٣ هـ	تحديد مجهول العين

ص	الموضوع	ص	الموضوع
١٧٦ هـ	المجهول قسماً إجمالاً وثلاثة أقسام تفصيلاً	٢٣٥	لم يذكر كثير من المحدثين كفار التأويل
— هـ	حكم رواية كل واحد من أقسام المجهول ، مع بيان اختلاف العلماء فيه وأدلة ما ذهبوا إليه	٢٣٥	من كذب على رسول الله مرة واحدة لم تقبل روايته أصلاً ، سواء أتاب أم لم يتب
١٩٨	مسألة في قبول رواية الفساق المتأولين	٢٤٣	حكم من روى عن ثقة فكذبته الثقة
١٩٩ هـ	قف على أقاويل العلماء في قبول رواية المبتدع	٢٤٩	كره جماعة من العلماء التحديث عن الأحياء ، واستحبوا أن يروى المحدث بعد وفاة شيخه
٢١٣	أقوال أهل البيت في قبول رواية كفار التأويل	٢٥١	من أخذ أجرة على الرواية
٢١٥	روى الإجماع على قبول رواية المبتدع الذي لم يكفر ببدعته ، من عشر طرق	٢٥٥	رد أهل الحديث من عرف بالتساهل في السماع
٢١٩	للدعوى للإجماع على قبول رواية كفار التأويل أقل من الذين ادعوا الإجماع على قبول رواية المبتدع الذي لم يكفر ببدعته	٢٥٩	أعرض الناس في العصور المتأخرة عن اعتبار مجموع شروط القبول لتعسرها
٢٢٠	ادعى قاضى القضاة الإجماع على عدم قبول رواية من كفر ببدعته	٢٦١	مسألة في مراتب الجرح والتعديل
٢٢٦	حجج للمصنف على قبول رواية فساق التأويل	٢٦٢	المرتبة الأولى العليا
٢٢٨	الفرق بين الفاسق المصرح بفسقه والتأويل	٢٦٤	المرتبة الثانية
٢٣٣	للمحدثين في قبول رواية فساق التأويل ثلاثة أقوال	٢٦٥	المرتبة الثالثة
		—	المرتبة الرابعة
		٢٦٨	مسألة في مراتب الجرح
		٢٦٩	المرتبة الأولى وهى أسوأها
		—	المرتبة الثانية
		—	المرتبة الثالثة

ص	الموضوع	ص	الموضوع
٢٧٠	المرتبة الرابعة		الحديث بالمعنى (وانظر مع ذلك الحاشية في ص ٣٧١)
—	المرتبة الخامسة	٣٩٣	مسألة في التسميع بقراءة اللحن وذى التصحيف
٢٨٦	مسألة في بيان السن التي يصلح تحمل الحديث فيها	٣٩٥	مسألة في السماع على نوع من الدهش — مسألة في بيان العالى والنازل، وأنواعهما
٢٩٢	اختلف العلماء في تحديد السن التي يجوز فيها السماع على أربعة أقوال	٣٩٦	العلو على خمسة أنواع
٢٩٥	مسألة في بيان أقسام التحمل	٤٠١	مسألة في بيان الغريب والعزير والمشهور
—	أقسام التحمل ثمانية	٤١٢	مسألة في بيان غريب الحديث
—	الأولى السماع من لفظ الشيخ	٤١٤	مسألة في بيان السلسل
٢٩٨	الثانى من الأقسام القراءة (العرض)	٤١٦	مسألة في بيان النسخ والمنسوخ
٣٠٩	الثالث من الأقسام الإجازة	٤١٩	مسألة في بيان التصحيف
٣١٠	أنواع الإجازة تسعة	٤٢٣	مسألة في مختلف الحديث
٣٢٩	الرابع من الأقسام المناولة	٤٢٦	مسألة في معرفة الصحابة
٣٣٨	الخامس من الأقسام المكاتبة	٤٦٦	الحجج على عدالة مجهول الصحابة
٣٤١	السادس من الأقسام إعلام الشيخ	٤٧١	ه معرفة التابعين وطبقاتهم
٣٤٣	السابع الوجادة	٤٧٣	ه معرفة رواية الأكابر عن الأصاغر
٣٥٢	مسألة كتابة الحديث وضبطه	٤٧٥	ه رواية الأقران بعضهم عن بعض
٣٦٦	ينبغي لطالب الحديث العناية بتجويد كتابته	٤٧٦	ه رواية الإخوة والأخوات بعضهم عن بعض
٣٦٩	مسألة في بيان صفات راوى الحديث وآدابه	٤٧٧	ه رواية الآباء عن الأبناء ، وعكسه

ص	الموضوع	ص	الموضوع
٤٨٠ هـ	رواية السابق واللاحق	٤٩٦ هـ	معرفة المنسوب
٤٨١ هـ	الوحدان (من لم يرو عنه إلا راو واحد)	٤٩٧ هـ	معرفة المبهمات
٤٨٢ هـ	من عرف بنعوت متعددة	٤٩٨ هـ	معرفة المواليد والوفيات
٤٨٢ هـ	الأفراد من الأسماء والألقاب والكنى	٥٠٠ هـ	معرفة الثقات والضعفاء
٤٨٣ هـ	معرفة من اشتهروا بكنائهم	٥٠٢ هـ	معرفة من اختلط من الرواة
٤٨٧ هـ	معرفة المؤلف والمختلف	٥٠٣ هـ	معرفة طبقات الرواة
٤٩٣ هـ	معرفة المتشابه	٥٠٤ هـ	معرفة الموالى من العلماء والرواة
٤٩٥ هـ	معرفة المشتبه المقلوب	— هـ	معرفة أوطان الرواة وبلدانهم

وقد تمت الفهرست ، والله الحمد أولا وآخرا

والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله

