

كتاب

توجيه النظر الى اصول الاثر

تأليف

طاهر بن صالح بن أحمد الجزائري الدمشقي — نزيل مصر حالا

(وفقه الله سبحانه وتعالى لما يحب ويرضى)

﴿ الطبعة الاولى ﴾

(على نفقة أحمد ناجي الجمالي ومحمد امين الحانجي وأحمد)

سنة ١٣٢٨ هـ — سنة ١٩١٠ م

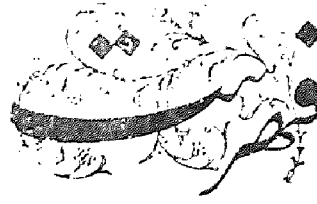
« حقوق اعادة طبعه محفوظة للطابع الأول »

(تنبيه) الداعي الى تأليف هذا الكتاب ما وقع عليه العزم من تحرير الكلام في سيرة النبي عليه الصلاة والسلام المنتقاة مما لخصه في كتابه الامام عبد الملك بن هشام ليكون الناظر فيه وفيما شاكره على بصيرة في أمره

﴿ طبع بالمطبعة الجمالية ﴾

(الكاتبة بحارة الروم — بمصر)

« لأصحابها محمد امين الحانجي وشركاه — واحمد عارف »



﴿ كتاب توجيه النظر ﴾

صحيفة	صحيفة
١١ مطلب في ان ابا هريرة كان من المكثرين لرواية الحديث والكلام على ذلك	٢ الفصل الاول في بيان معنى الحديث
١٢ مطلب في ان الصاحين أبي بكر وعمر أول من احتاطا للتثبت في قبول الاخبار وتبهما في ذلك علي رضي الله عنهم	٤ مطلب في ذكر شيء مامروى في قدر حفظ الحفاظ
١٣ مطلب في ان الحديث يجب عليه مراعاة حال من يحدثه	٥ مطلب في الاعتراض على الذين ينقلون في كل مسألة الاقوال التي يقفوا عليها . وردها هذا الاعتراض وبيان ما في ذلك من الفوائد
١٤ استطراد لذكر بعض احاديث متشابهة والكلام عليها	٥ الفصل الثاني في سبب جمع الحديث في الصحف وما يناسب ذلك
١٥ تميم لهذا المطلب في أن جمهور الصحابة كانت تتروى في أمر الرواية	٧ مطلب في أن أول من أمر بكتب الحديث عمر ابن عبد العزيز
١٦ مطلب في اراد فصل لابن حزم أورده في كتاب الاحكام للرد على من ذم الاكثار من الرواية	٧ مطلب في أول من جمع الحديث بالامصار
١٩ الفصل الرابع في تمييز علماء الحديث ما ثبت منه مما لم يثبت وفيه فوائد	٨ مطلب في أول من رأى أفراد احاديث النبي صلى الله عليه وسلم في المسانيد
٢٠ الفائدة الاولى في معنى الاصطلاح والكلام عليه	٨ مطلب في أن التأليف ابتداء في عصر الصحابة
٢٠ الفائدة الثانية في الكلام على تعريف علم الآثار	٩ مطلب فيما ذكره ابن النديم عن خزائن كتب رآها وفيها خطوط الصحابة والتابعين
٢١ الفائدة الثالثة في تقسيمهم هذا العلم الى قسمين وكل قسم منهما الى أقسام والكلام على ذلك	٩ مطلب في الكلام على الحديث الوارد في منع كتابة ما سوى القرآن وبيان الاحاديث التي وردت في اجازة ذلك
٢٢ استطراد لتقل ما حكاه صاحب ارشاد القاصد عن قسمي دراية الحديث وزوايته أثناء بيانه	١٠ الفصل الثالث في ثبت السلف في أمر الحديث خشية أن يدخل فيه ما ليس منه

صحيحه	صحيحه
العلوم الشرعية	٢٤
الفائدة الرابعة في أن الاسناد من الدين والكلام	٢٥
عليه لغة واصطلاحا	٢٥
الفائدة الخامسة في أنه لا يؤخذ بالحديث إلا اذا	٢٥
كانت رواه موثقين بالعدالة والضبط وان	٢٥
العدالة وحدها غير كافية	٢٥
الفائدة السادسة في العدالة وحدها وان الوقوف	٢٦
على رسمها من أصعب الاشياء ونقل كلام العلماء	٢٦
في ذلك	٢٦
تسمية لهذه الفائدة في معنى العدالة لغة والكلام	٢٨
على المروءة	٢٨
فصل من مقالة لابن تيمية في العدالة والعدل	٢٩
جرى فيها منج من يقول برعاية المصالح في الاحكام	٢٩
الفائدة السابعة في ان العدالة كالضبط قبل ازياة	٣٠
والنقصان خلافا لمذهب الجمهور القائلين بخلافه	٣٠
استدراك من كتاب الاحكام في أصول الاحكام	٣١
لابن حزم في صفة من يلزم قبول نقاه	٣١
نبه في تعريف الضابط والثقة من الرواة	٣٢
الفصل الخامس في أقسام الخبر — وفيه مسائل	٣٣
مهمة تتعلق بهذا المبحث	٣٣
المسألة الاولى في الكلام على خبر التواتر ومعنى	٣٤
قولهم لا بد في الخبر التواتر من استواء الطرفين	٣٤
المسألة الثانية في خبر الآحاد وانقسامه الى	٣٥
مشهور وغير مشهور	٣٥
المسألة الثالثة في أقسام غير المشهور الى عزيز	٣٦
وغريب والكلام عليهما	٣٦
المسألة الرابعة في ان الخبر قد تعثره أسباب فيضعف	٣٧
وأصله قوي وبالعكس : مع الرد على السنية	٣٨
لانكارهم افادة التواتر العلم اليقين	٣٨
المسألة الخامسة في الكلام على عدد الخبرين التي	٣٩
يصح به الخبر ان يكون متواترا ونقل كلام علماء	٣٩
الاصول بذلك	٣٩
المسألة السادسة في ان ابن حزم له في تقسيم الخبر	٤١
وتعريف أقسامه فسلوكا آخر — فمن ذلك ما قاله	٤١
في كتاب الاحكام	٤١
مطلب ومما قاله في كتاب الملل والنحل في ذلك	٤٥
المسألة السابعة في تقسيم التواتر الى لفظي ومعنوي	٤٦
والكلام عليهما	٤٦
مطلب في ان التواتر في السنة المعنى دون اللفظ :	٤٧
وفيه الكلام على حديث إنما الاعمال بالنيات وحديث	٤٧
من كذب على الحديث	٤٧
مطلب في ان التواتر لا يبحث فيه عن رواه	٤٩
بخلاف ماورد باسانيد كثيرة	٤٩
المسألة الثامنة في ذكر شروط اشتراطها اناس في	٥٠
التواتر زيادة على ما اشترطه الجمهور	٥٠
مطلب في الكلام على رواية الكافر الذي لا	٥٢
يكون من أهل القبلة	٥٢
مطلب في اراد عبارات شتى في بحث الخبر تتضمن	٥٥
جملة فوائد	٥٥
مطلب فيما يذكره الاصوليون في انه صلى الله	٥٦
عليه وسلم هل كان متعبدا بشرع من قبله	٥٦
المسألة التاسعة في الكلام على الشبه التي يوردها	٥٧
منكري افادة التواتر العلم اليقين	٥٧
مطلب ومما يورده من ذلك قصة صلب المسيح	٥٨

صحيفة	صحيفة
عليه السلام	ومسلم
٦٢ الفصل السادس في أقسام الحديث	٨٦ الفائدة الثانية في شرط البخاري ومسلم
٦٥ مطلب في معنى السند والاسناد والمسند	٨٨ فصل في بيان شروط البخاري وموضوعه
٦٦ مطلب أن لعلماء في معنى السند ثلاثة أقوال	٩١ الفائدة الثالثة في أن الشيخين لم يستوعبا الصحيح
٦٧ مطلب في تعريف المتصل والمرفوع والموقوف	ولا التزم ذلك
٦٨ مطلب في أن الحديث عند أهله ثلاثة أقسام صحيح	٩٣ تمة في بيان عدد أحاديث الصحيحين
وحسن وسقيم	٩٥ الفائدة الرابعة فيما انتقد عليها والجواب عن ذلك
٦٩ المبحث الأول في الحديث الصحيح والكلام عليه	٩٦ مطلب فيما جاء من ذلك في كتاب الصلاة
٧٠ مطلب في تقسيم الحديث الصحيح الى عشرة	٩٧ مطلب فيما جاء من ذلك في كتاب الجنائز
أقسام خمسة متفق عليها وخمسة مختلف فيها	٩٧ مطلب فيما جاء من ذلك في كتاب البيوع
٧٣ مطلب في ذكر شروط الصحيح مختلف فيها	٩٨ مطلب فيما جاء من ذلك في كتاب الجهاد
زيادة عن ما تقدم	٩٩ مطلب فيما جاء من ذلك في أحاديث الأنبياء
٧٤ مطلب في أن الحديث الصحيح لا يعرف برواية	٩٩ مطلب فيما جاء من ذلك في كتاب اللباس
الثقات فقط وان قائل ذلك انقسموا الى فرق	١٠٠ مطلب في سياق أسماء من طعن فيه من رجال
٧٤ الفرق الأولى فرقة جل همها النظر في الاسناد	البخاري مرتبا على حروف المعجم
٧٥ الفرق الثانية فرقة جل همها النظر في نفس الحديث	١٠٦ استطراد لذكر طرف من أخبار عمرو بن عبيد
٧٦ وصل في الكلام على المرجئة والمعتزلة وشيء	المعتزلي وروايته حديث من حمل علينا السلاح
من قواعدهم	فليس منا
٧٧ مطلب في عبارات الاصوليين في مبحث التخصيص	١١٣ صلة تم بها هذه الفائدة في أن الجرح والتعديل
٨٠ مطلب ومما ذكره ابن حزم من هذا الباب في	من أهم ما يعني به أهل الأثر
كتاب الاحكام	١١٧ تنبيه فيما ينبغي للجراح في المواضع التي يتعين
٨٢ الفرق الثالثة فرقة جعلت همها البحث عما صح من	عليه فيها الجرح
الحديث وفيه ملححة من ملح هذا المبحث	١١٨ مطلب للتاريخ بمعنى التعريف بالوقت الذي
٨٣ مطلب في اعتراضات على تعريف الصحيح مع	حصلت فيه الحادثة فوائد
الجواب عنها	١١٩ الفائدة الخامسة في درجة أحاديث الصحيحين
٨٥ فوائد تتعلق بمبحث الصحيح — الفائدة الأولى	في الصحة
في أن أول من ألف في الصحيح الجرد البخاري	١٢١ مطلب في رجحان كتاب البخاري على كتاب

تخيفه	تخيفه
١٦٣ النوع الاول من هذه العلوم معرفة عالي الاسناد	مسلم والكلام في ذلك
١٦٤ النوع الثاني معرفة العلم بالنازل من اسناد	١٢٥ نسبة في ان اهل الصنعة مجمعون على الاخبار
١٦٤ النوع الثالث معرفة صدق المحدث واثقانه	التي اشتمل عليها الصحيحان مقطوع بسحة
١٦٤ النوع الرابع معرفة المسانيد من الاحاديث	أصولها ومتونها
١٦٥ النوع الخامس معرفة الموقوفات من الروايات	١٢٦ مطلب في الكلام على قولهم ان الاجماع على
١٦٥ النوع السادس معرفة الاسانيد التي لا يذكر	العمل بموجب الخبر يدل على صحة الخبر وتنازع
سندها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم	العلماء في ذلك
١٦٦ النوع السابع معرفة الصحابة على مراتبهم	١٣٧ الفائدة السادسة فيما يتعلق بالصحيح الزائد على
١٦٦ النوع الثامن معرفة المراسيل المختلف	الصحيحين وفيه بيان المصنفات في الصحيح
في الاحتجاج بها	المجرد والكلام على مستدرك الحاكم
١٦٧ النوع التاسع معرفة المنقطع من الحديث وهو	١٤١ مطلب في المستخرجات على الصحيحين
غير المرسل	١٤٢ مطلب في حكم الزيادات الواقعة في المستخرجات
١٦٨ النوع العاشر معرفة المسلسل من الاسانيد	١٤٥ المبحث الثاني في الحديث الحسن
١٦٨ النوع الحادي عشر معرفة الاحاديث المعنونة	١٤٨ فوائد تتعلق بمبحث الحديث الحسن -- الفائدة
١٦٨ النوع الثاني عشر معرفة المعضل من الروايات	الاولى في ان بعض الاحاديث يعرض لها ما يرفعها
١٧٠ النوع الثالث عشر معرفة المدرج من حديث	من درجتها الى الدرجة التي فوقها
رسول الله صلى الله عليه وسلم من كلام الصحابة	١٥٠ الفائدة الثمانية في بيان الكتب التي يتهدى بها
١٧٣ النوع الرابع عشر معرفة التابعين	الى معرفة الحديث الحسن
١٧٥ النوع الخامس عشر معرفة اتباع التابعين	١٥٢ مطلب في حكم المراسيل
١٧٥ النوع السادس عشر معرفة الاكابر الرواة عن	١٥٢ مطلب في كتاب السنن لابي داود
الاصاغر	١٥٣ مطلب وأما كتب المسانيد فهي دون كتب السنن
١٧٦ النوع السابع عشر معرفة أولاد الصحابة	١٥٤ مطلب في الكلام على مسند الامام أحمد بن حنبل
١٧٦ النوع الثامن عشر معرفة الجرح والتعديل	١٥٨ الفائدة الثالثة في معنى قول الترمذي هذا حديث
١٧٧ النوع التاسع عشر معرفة الصحيح والسقيم	حسن صحيح ونحو ذلك
١٧٨ النوع العشرين معرفة فقه الحديث	١٦٢ مطلب في تلخيص المصنف كتاب علوم الحديث
١٧٩ النوع الحادي والعشرين معرفة ناسخ الحديث	للعالم أبي عبد الله النيسابوري
من منسوخه	١٦٢ خطبة الكتاب ومقدمته

تحقيقه	تحقيقه
١٧٩ النوع الثاني والعشرين معرفة الالفاظ الغريبة في المتون	١٧٩ النوع الثاني والعشرين معرفة الالفاظ الغريبة في المتون
١٨٠ النوع الثالث والعشرين معرفة المشهور من الحديث والمشهور غير الصحيح	١٨٠ النوع الرابع والعشرين معرفة الغريب من الحديث
١٨١ النوع الخامس والعشرين معرفة الافراد من الاحاديث	١٨١ النوع السادس والعشرين معرفة المدلسين
١٨٣ النوع السابع والعشرين معرفة علل الحديث	١٨٣ النوع الثامن والعشرين معرفة اشاذ الروايات
١٨٣ النوع التاسع والعشرين معرفة سنن لرسول الله صلى الله عليه وسلم يعارضها مثلها	١٨٣ النوع التاسع والعشرين معرفة سنن لرسول الله صلى الله عليه وسلم يعارضها مثلها
١٨٤ النوع الثلاثين معرفة الاخبار التي لامعارض لها بوجه من الوجوه	١٨٤ النوع الثلاثين معرفة الاخبار التي لامعارض لها بوجه من الوجوه
١٨٤ النوع الحادي والثلاثين معرفة زيادة الفاظ فقهاء في احاديث يتفرد فيها بالزيادة راو واحد	١٨٤ النوع الثاني والثلاثين معرفة مذاهب المحدثين
١٨٤ النوع الثالث والثلاثين مذاكرة الحديث والتميز بها والمعرفة عند المذاكرة بين الصدوق وغيره	١٨٥ النوع الثالث والثلاثين مذاكرة الحديث والتميز بها والمعرفة عند المذاكرة بين الصدوق وغيره
١٨٦ النوع الرابع والثلاثين معرفة التصحيقات في المتون	١٨٦ النوع الخامس والثلاثين معرفة تصحيقات المحدثين في الاسانيد
١٨٧ النوع السادس والثلاثين معرفة الاخوة والاخوات من الصحابة والتابعين واتباعهم	١٨٧ النوع السادس والثلاثين معرفة الاخوة والاخوات من الصحابة والتابعين واتباعهم
١٨٨ النوع السابع والثلاثين معرفة جماعة من الصحابة	١٨٨ النوع السابع والثلاثين معرفة جماعة من الصحابة
١٨٩ النوع الثامن والثلاثين معرفة قبائل الرواة من الصحابة والتابعين واتباعهم	١٨٩ النوع التاسع والثلاثين معرفة انساب المحدثين من الصحابة وغيرهم
١٩١ النوع التاسع والثلاثين معرفة انساب المحدثين من الصحابة وغيرهم	١٩١ النوع العاشر والثلاثين معرفة اسامي المحدثين
١٩٢ النوع الحادي والاربعين معرفة السكتي للصحابة والتابعين واتباعهم	١٩٢ النوع الحادي والاربعين معرفة السكتي للصحابة والتابعين واتباعهم
١٩٢ النوع الثاني والاربعين معرفة بلدان رواة الحديث وأوطانهم	١٩٢ النوع الثاني والاربعين معرفة بلدان رواة الحديث وأوطانهم
١٩٣ النوع الثالث والاربعين معرفة الموالي وأولاد الموالي من رواة الحديث في الصحابة والتابعين واتباعهم	١٩٣ النوع الثالث والاربعين معرفة الموالي وأولاد الموالي من رواة الحديث في الصحابة والتابعين واتباعهم
١٩٤ النوع الرابع والاربعين معرفة أعمار المحدثين من ولادتهم الى وقت وفاتهم	١٩٤ النوع الرابع والاربعين معرفة أعمار المحدثين من ولادتهم الى وقت وفاتهم
١٩٥ النوع الخامس والاربعين معرفة القاب المحدثين	١٩٥ النوع الخامس والاربعين معرفة القاب المحدثين
١٩٥ النوع السادس والاربعين معرفة رواية الاقران من التابعين واتباعهم	١٩٥ النوع السادس والاربعين معرفة رواية الاقران من التابعين واتباعهم
١٩٥ النوع السابع والاربعين معرفة المتشابه في قبائل الرواة وبلدانهم واسماهم وكنائهم وصنائعهم	١٩٥ النوع السابع والاربعين معرفة المتشابه في قبائل الرواة وبلدانهم واسماهم وكنائهم وصنائعهم
١٩٧ النوع الثامن والاربعين معرفة مغازي رسول الله صلى الله عليه وسلم وسراياه وبعوثه وكتبه	١٩٧ النوع الثامن والاربعين معرفة مغازي رسول الله صلى الله عليه وسلم وسراياه وبعوثه وكتبه
١٩٩ النوع التاسع والاربعين معرفة الائمة الثقات المشهورين من التابعين واتباعهم	١٩٩ النوع التاسع والاربعين معرفة الائمة الثقات المشهورين من التابعين واتباعهم
١٩٩ النوع الحسنيين معرفة جمع الأبواب التي يجمعها أصحاب الحديث	١٩٩ النوع الحسنيين معرفة جمع الأبواب التي يجمعها أصحاب الحديث
٢٠٠ النوع الحادي والحسين معرفة جماعة من الرواة	٢٠٠ النوع الحادي والحسين معرفة جماعة من الرواة

- لم يخرج حديثهم ولم يسقطوا
 ٢٠١ تنوع الثاني والخمسين من علوم الحديث معرفة
 من رخص في العلم على العالم ورأساً ومن
 رأى الكتابة بالإجازة من بلد إلى بلد إخباراً
 ومن أنكر ذلك ورأى شرح الحال فيه عند
 الرواية
 ٢٠٩ حلة مهمة يتعاقب معظمها بالصحيح والحسن
 ٢١١ تنبيهات الأول في تعريف التابع والشاهد
 من الحديث
 ٢١٢ التنبيه الثاني أنه لا انحصار للتابعات والشواهد
 في الثقة
 ٢١٢ التنبيه الثالث في قسمهم خبر الآحاد إلى مقبول
 ومردود وكل منهما إلى أقسام
 ٢٢٠ مطلب في الشاذ والمحفوظ والمنكر والمعروف
 ٢٢٦ نوادر تتعلق بمبحث التعارض والترجيح ---
 الفائدة الأولى في فهم ورود حديثان يمتنعان
 متضادان
 ٢٢٩ الفائدة الثانية في تعارض النصوص عن ابن حزم
 ٢٣٥ الفائدة الثالثة في حكم تعارض الخبران
 ٢٣٨ المبحث الثالث في الحديث الضعيف
 ٢٤١ مطلب في تقسيم الحديث الضعيف إلى أقسامه
 المشهورة على طريقة المحدثين
 ٢٥٢ مطلب في أن الموضوع هو الحديث المكذوب
 عليه صلى الله عليه وسلم
 ٢٥٨ مطلب في أمور ينبغي الانتباه لها
 ٢٦٤ بيان شاف للمعلل من الحديث مختصر من
 كتاب علل الحديث لابن أبي حاتم الرازي
 ٢٧١ بيان علل أخبار رويت في الطهارة
 ٢٧٢ باب علل أخبار رويت في الصلاة
 ٢٧٣ « علل أخبار رويت في الزكاة والصدقات
 ٢٧٣ « علل أخبار رويت في الصوم
 ٢٧٤ « علل أخبار رويت في المناسك
 ٢٧٤ « علل أخبار في الغزو والسير
 ٢٧٤ « علل أخبار رويت في الجنائز
 ٢٧٥ « علل أخبار رويت في البيوع
 ٢٧٥ « علل أخبار رويت في النكاح
 ٢٧٥ « علل أخبار رويت في الحدود
 ٢٧٦ « علل أخبار رويت في الأحكام والأقضية
 ٢٧٦ « علل أخبار رويت في اللباس
 ٢٧٧ « علل أخبار رويت في الأطعمة
 ٢٧٧ « علل أخبار رويت في أمور شتى
 ٢٨١ « علل أخبار رويت في الزهد
 ٢٨٢ « علل أخبار رويت في المناسك
 ٢٨٢ « علل أخبار رويت في الغزو والسير أيضاً
 ٢٨٩ صلة تتعلق بالضعيف وهي تشتمل على ثلاث
 مسائل --- المسئلة الأولى اتفق العلماء على أنه
 لا يجوز ذكر الموضوع إلا مع البيان
 ٢٩٣ المسئلة الثانية قد نشأ من رواية الأحاديث الضعيفة
 من غير بيان لضعفها ضرر عظيم
 ٢٩٧ المسئلة الثالثة في أن العلماء الاعلام قد أنكروا
 إنكاراً شديداً على الذين يروون الأحاديث
 الضعيفة من غير بيان لضعفها
 ٢٩٨ الفصل السابع في رواية الحديث بالمعنى وما يتعلق
 بذلك

- ٣١٥ فروع لها تعلق بالرواية بالمعنى — الاول
للعلماء في اختصار الحديث وهو حذف بعضه
والاقتصار في الرواية على بعضه أقوال
- ٣١٦ الفرع الثاني اذا روى المحدث الحديث باسناد
ثم اتبعه باسناد آخر وقال عند انتهائه مثله أو
نحوه فهل للراوي عنه ان يقتصر على الاسناد
الثاني ويسوق لفظ الحديث المذكور عقيب
الاسناد الأول أم لا
- ٣١٩ استطراد لا ربع مسائل — الأولى في أن
صحيح مسلم يرجح على صحيح البخاري في غير
ما يتعلق بأمر الصحة
- ٣٢٢ المسألة الثانية فيما يتعلق باختصار بعض الفاظ
الأداء في الخط دون النطق
- ٣٢٦ المسألة الثالثة في الآداب التي تلزم طالب علم الحديث
- ٣٢٦ المسألة الرابعة في تقسيم الحديث على حسب
مراتب مخرجه ورواه
- ٣٢٨ مطلب في تقسيم الأحاديث التي انتقدت على
الصحيحين الى ستة أقسام
- ٣٣٤ مطلب في الأمر الذي بعث الامام مسلم الى
تأليف صحيحه فيما أشار اليه بمقدمته
- ٣٣٧ رجوع الى المقصود بتميم بحث الرواية بالمعنى
- ٣٤٤ فوائد شتى — الفائدة الاولى قد ذكر الحافظ
ابن الصلاح طريق نقل الحديث من الكتب
المعتمدة التي صحت نسبتها الى مصنفها
- ٣٤٧ الفائدة الثانية في تعريف الوجادة بالكسر
وأنها قسم من أقسام أخذ الحديث ونقله
- ٣٤٩ الفائدة الثالثة في وجوب معارضة الطالب
- ٣٥١ كتابة بكتاب شيخه
الفائدة الرابعة قد ذكر أهل الفن في مبحث
كتابة الحديث وضبطه أموراً مهمة لا يسع
الطالب جهاتها
- ٣٦٠ (تنبيه) فيما يتعلق بكتابة الحواشي وتجويد
الخط والتصحيح
- ٣٦٥ مطلب في الخط العربي وتدرجه بالترقي الى
وصوله الكمال الذي عليه الآن
- ٣٧٠ مطلب في علائم الفصل والكلام على الحركات
العربية
- ٣٧٨ الفائدة الخامسة رأى الكثيرون من أهل النبل
المولعين في العربية وما يتعلق بها من خط وغيره
انه ينبغي ان يوضع في هذا العصر علائم
للحركات المشوبة ليكون الخط العربي وافياً
بالعرض فيه
- ٣٨٢ الفائدة السادسة قد علمت أنه قد انتقد على أكثر
كتاب العربية عدم وضعهم علائم للوقف في
أكثر الأحيان حتى صار القارئ لاسيما ان كان
يقراً بسرعة لا يدري أين يقف وفيه الكلام
على الوقف والابتداء
- ٣٨٨ تنبيهات — الاول يغتفر في طول الفواصل
والقصص والجلل المعترضة ونحو ذلك ما لا يغتفر
في غيرها
- ٣٨٩ التنبيه الثاني قد يختلف الوقف باختلاف الاعراب
أو القراءة
- ٣٨٩ التنبيه الثالث لا يقوم بأمر الوقف حق القيام
الا نحوي بارع في علم التفسير

- ٣٩٠ التبيين الرابع في ان الحديثين يجعلون بين ٤١٨ الفائدة العاشرة في حكم الرواية فمن وسم الحديثين دارة
- ٣٩٢ الفائدة السابعة ينبغي ان يتخذ لأجل الوقف أربع علامات والسكلام عليها تفصيلا
- ٣٩٨ (تأنيبات) مهمة تتعلق بالسجع أوردها صاحب الاتقان
- ٤٠٠ مطلب في الادماج في الشعر وأمثلته
- ٤٠٢ الفائدة الثامنة تتضمن استطراداً لوجود الترجيح وتقسيمها
- ٤١٦ الفائدة التاسعة في قولهم يشترط على راوي الحديث أن يكون تام الضبط مع قولهم بتفاوت درجات الصحيح
- ٤١٨ الفائدة العاشرة في حكم الرواية فمن وسم بسملة البدعة
- ٤١٩ فصل في أن أهل الأهواء هل يدخلون في الاجماع أم لا
- ٤١١ الفائدة الحادية عشر في أن القرآن هو الامام المبين الذي لا تنزل بأحد في الدين نازلة الا وفيه الدليل على سبيل الهدى فيها
- ٤١٥ الفائدة الثانية عشر في ان علم الحديث ينقسم الى قسمين قسم يتعلق بروايته وقسم يتعلق بدرايته وفيه زيادة عن ما تقدم في هذا المبحث
- ٤١٨ خاتمة للكتاب عن كتاب جامع الأصول لابن الأثير الجزري

obeykandi.com

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى ﴿أما بعد﴾ فهذه فصول جلية المقدار . يتنفع بها المطالع في كتب الحديث وكتب السير والخبار . وأكثرها منقول من كتب أصول الفقه وأصول الحديث

✻ ✻ ✻ ✻ ✻

﴿ الفصل الأول ﴾

﴿ في بيان معنى الحديث ﴾

الحديث أقوال النبي صلى الله عليه وسلم وأفعاله . ويدخل في أفعاله تقريره وهو عدم إنكاره لأمس رأه أو بقلبه عن أن يكون متقادا للشرع : وأما ما يتعلق به عليه الصلاة والسلام من الأحوال فإن كانت اختيارية فهي داخلة في الأفعال وإن كانت غير اختيارية كالحلية لم تدخل فيه إذ لا يتعلق بها حكم يتعلق بنا : وهذا التعريف هو المشهور عند علماء أصول الفقه وهو الموافق لفهم . وذهب بعض العلماء إلى إدخال كل ما يضاف إلى النبي عليه الصلاة والسلام في الحديث فقال في تعريفه علم الحديث أقوال النبي عليه الصلاة والسلام وأفعاله وأحواله . وهذا التعريف هو المشهور عند علماء الحديث وهو الموافق لفهم في ذلك أكثر ما يذكر في كتب السيرة كوقت ميلاده عليه الصلاة والسلام ومكانه ونحو ذلك . وقد رأيت أن أذكر هنا فائدة تنفع المطالع في كثير من المواضع وهي أن مثل هذا يعد من قبيل اختلاف العبارات لاختلاف الاعتبارات وهو ليس من قبيل الاختلاف في الحقيقة كما يتوهمه الذين لا يعنون النظر فاتهم كما رأوا اختلافًا في العبارة عن شيء ما سواء كان في تعريف أو تقسيم أو غير ذلك حكموا بأن هناك اختلافًا في الحقيقة وإن لم تكن تلك العبارات مختلفة في المأل . وقد نشأ عن ذلك أغلاط لا تحصى سرى كثير منها إلى أناس من العلماء الأعلام فذكروا الاختلاف في مواضع ليس فيها اختلاف اعتمادا على من سبقهم إلى نقله ولم يخطر في بالهم أن الذين عولوا عليهم قد نقلوا الخلاف بناء على فهمهم ولم ينتبهوا إلى وهمهم وكثيرا ما انتبهوا إلى ذلك بعد حين فنبهوا عليه وذلك عند وقوفهم على العبارات التي بنى الاختلاف عليها الناقل الأول . وقد حل هذا الأمر كثيرا منهم إلى فرط الخذر حين النقل

وقد أشار إلى نحو ما ذكرنا الانعام تقي الدين أبو العباس أحمد بن تيمية في رسالته في قواعد التفسير فقال - الخلاف بين السلف في التفسير قليل وغالب ما يصح عنهم من الخلاف يرجع إلى اختلاف تنوع لا اختلاف تضاد وذلك صنفان

أحدهما أن يعبر واحد منهم عن المراد بعبارة غير عبارة صاحبه تدل على معنى في المسمى غير المعنى

الآخر مع اتحاد المسمى كتفسير بعضهم الصراط المستقيم بالقرآن أي اتباعه وتفسير بعضهم له بالاسلام فالقولان متفقان لأن دين الاسلام هو اتباع القرآن لكن كل منهما نبه على وصف غير وصف الآخر كما أن لفظ الصراط المستقيم يشعر بوصف ثالث . وكذلك قول من قال هو السنة والجماعة . وقول من قال هو طريق العبودية . وقول من قال هو طاعة الله ورسوله وأمثلة ذلك . فهؤلاء كلهم أشاروا الى ذات واحدة ولكن وصفها كل منهم بصفة من صفاتها

الثاني أن يذكر كل منهم من الاسم العام بعض أنواعه على سبيل التمثيل وتنبية المستمع على النوع لا على سبيل الحد المطابق للحدود في عمومته وخصوصه . مثاله ما نقل في قوله تعالى ﴿ ثم أوردنا الكتاب الذين اصطفينا ﴾ الآية فمعلوم أن الظالم لنفسه يتناول المضيع للواجبات والمنتهك للحرمات . والمقتصد يتناول فاعل الواجبات وتارك المحرمات . والسابق يدخل فيه من سبق فتقرب بالחסنات مع الواجبات . فالمقتصدون أصحاب اليمين والسابقون السابقون أولئك المقربون . ثم إن كلا منهما يذكر في هذا نوعا من أنواع الطاعات كقول القائل السابق الذي يصلي في أول الوقت . والمقتصد الذي يصلي في أثنائه . والظالم لنفسه الذي يؤخر العصر الى الاصفرار . أو يقول السابق المحسن بالصدقة مع الزكاة والمقتصد الذي يؤدي الزكاة المفروضة فقط . والظالم مانع الزكاة - ثم قال - ومن الأقوال المأخوذة عنهم ويجمعها بعض الناس اختلافا أن يعبروا عن المعاني بألفاظ متقاربة كما إذا فسر بعضهم تبسّل بتجسس وبعضهم بترهن لأن كلا منهما قريب من الآخر اه وقال بعض العلماء في كتاب ألفه في أصول التفسير قديحكي عن التابعين عبارات مختلفة الالفاظ فيظن من لا فهم عنده أن ذلك اختلاف محقق فيحكيه أقوالا وليس كذلك بل يكون كل واحد منهم ذكر معنى من معاني الآية لكونه أظهر عنده أو أليق بحال السائل وقد يكون بعضهم يخبر عن الشيء بالازمه ونظيره والآخر بمرته ومقصوده والكل يؤول الى معنى واحد غالباً اه

ولنرجع الى المقصود فنقول قد عرفت أن الحديث ما أضيف الى النبي عليه الصلاة والسلام فيختص بالرفوع عند الاطلاق ولا يراد به الموقوف الا بقريضة * وأما الخبر فانه أعم لأنه يطلق على المرفوع والموقوف فيشمل ما أضيف الى الصحابة والتابعين وعليه يسمى كل حديث خبرا ولا يسمى كل خبر حديثا . وقد أطلق بعض العلماء الحديث على المرفوع والموقوف فيكون مرادفا للخبر . وقد خص بعضهم الحديث بما جاء عن النبي عليه الصلاة والسلام والخبر بما جاء عن غيره فيكون مبالغا للخبر * وأما الأثر فانه مرادف للخبر فيطلق على المرفوع والموقوف . وفقهاء خراسان يسمون الموقوف بالأثر والمرفوع بالخبر * وأما السنة فتطلق في الأكثر على ما أضيف الى النبي عليه الصلاة والسلام من قول أو فعل أو تقرير فهي مرادفة للحديث عند علماء الأصول وهي أعم منه عند من خص الحديث بما أضيف الى النبي عليه الصلاة والسلام من قول فقط وعلى ذلك يحمل قولهم اختلف في جواز رواية الحديث بالمعنى فينبغي للطلاب أن يعرف اختلاف العرف هنا ليأمن الزلل . وبما ذكرنا من أن بعض المحدثين قد يطلق الحديث على المرفوع

والموقوف يزول الاشكال الذي يعرض الكثير من الناس عند ما يحكى لهم أن فلانا كان يحفظ سبعمائة ألف حديث صحيح فأنهم مع استبعادهم ذلك يقولون أين تلك الاحاديث ولم لم تصل اليها وهل نقل الحافظ ولو بمقدار عشرها وكيف سألهم أن يملوا أكثر ما ثبت عنه عليه الصلاة والسلام مع أن ما اشتهروا به من فرط العناية بالحديث يقتضي أن لا يتركوا مع الامكان شيئاً منه

ولذلك ذكر لك شيئاً مما روي في قدر حفظ الحافظ . نقل عن الامام احمد انه قال صح من الحديث سبعمائة ألف وكسر . وهذا النقي يعني أبا زرعة قد حفظ سبعمائة ألف . قال البيهقي أراد ما صح من الاحاديث وأقوال الصحابة والتابعين . وقال أبو بكر محمد بن عمر الرازي الحافظ كان أبو زرعة يحفظ سبعمائة ألف حديث وكان يحفظ مائة وأربعين ألفاً في التفسير . ونقل عن البخاري أنه قال حفظ مائة ألف حديث صحيح ومائتي ألف حديث غير صحيح . ونقل عن مسلم أنه قال صنف هذا المسند الصحيح من ثلاثمائة ألف حديث مسبوقة . وما يرفع استغرابك لما نقل عن أبي زرعة من أنه كان يحفظ مائة وأربعين ألف حديث في التفسير ان النعم في قوله تعالى ﴿ ولتسألن يومئذ عن النعم ﴾ قد ذكر المفسرون فيه عشرة أقوال كل قول منها يسمى حديثاً في عرف من جعله بالمعنى الاعم وان الماعون في قوله تعالى ﴿ فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون الذين هم يراؤون ويمنعون الماعون ﴾ قد ذكروا فيه ستة أقوال كل قول منها ما عدا السادس يعد حديثاً كذلك

قال العلامة أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي في تفسيره المسمى ب زاد المسير في تفسير سورة التكاثر وله فسران في المراد بالنعم عشرة أقوال * أحدها أنه الأمن والصحة رواه ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم وتارة يأتي موقوفاً عليه وبه قال مجاهد والشعبي * والثاني أنه الماء البارد رواه أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم * والثالث أنه خبز البر والماء العذب قاله أبو أمامة * والرابع أنه ملاذ الماء كالمشروب قاله جابر بن عبد الله * والخامس أنه صحة الأبدان والأسماع والأبصار قاله ابن عباس وقال قتادة هو العافية * والسادس أنه النداء والعشاء قاله الحسن * والسابع الصحة والفراغ قاله عكرمة والثامن كل شيء من لذة الدنيا قاله مجاهد * والتاسع أنه إنعام الله على الخلق بإرسال محمد صلى الله عليه وسلم قاله القرطبي * والعاشر أنه صنوف النعم قاله مقاتل * والصحيح أنه عام في كل نعيم وعام في جميع الخلق فالكاfer يسأل توبيخاً إذ لم يشكر النعم ولم يوحده . والمؤمن يسأل عن شكر النعم

وقال في تفسير سورة الدين . وفي الماعون ستة أقوال * أحدها أنه الابرة والماء والنار والنفاس وما يكون في البيت من هذا النحو رواه أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم وإلى نحو هذا ذهب ابن مسعود وابن عباس في رواية . وروى عنه أبو صالح أنه قال الماعون المعروف كله حتى ذكر القدر والقصة والنفاس وقال عكرمة ليس الويل لمن منع هذا وإنما الويل لمن جمعهم فراءى في صلاته وسها عنها ومنع هذا . قال الزجاج والماعون في الجاهلية كل ما كان فيه منفعة كالنفاس والقدر والدلو والقداحة ونحو ذلك وفي الاسلام أيضاً

والثاني أنه الزكاة قاله علي وابن عمر والحسن وعكرمة وقتادة * والثالث أنه الطاعة قاله ابن عباس في رواية والرابع المال قاله سعيد بن المسيب والزهرى والخامس المعروف قاله محمد بن كعب والسادس الماء ذكره الفراء عن بعض العرب اهـ

هذا وقد أترض بعض الناس على المؤلفين الذين ينقلون في المسألة جميع الأقوال التي وقفوا عليها كما فعله بعض علماء التفسير وعلماء الأصول ومن نحأهم وذلك لجهلهم باختلاف أغراض المصنفين ومقاصدهم ولتوهمهم أن طريق التأليف يجب أن لا يخالف ما تخيلوه في أذهانهم : وقد احببنا أن نختتم هذا الفصل بالجواب عن اعتراضهم فنقول إن تلك الأقوال إن كانت مختلفة في المآل عرف الناظر الخلاف في المسألة وفي معرفة الخلاف فائدة لا تنكر وكثيرا ما يستبطن من أمعن النظر فيها قولاً آخر يوافق كل واحد من الأقوال المذكورة من بعض الوجوه . وكثيراً ما يكون أقوى من كل واحد منها وأقوم : وقد وقع ذلك في مسائل لا تحصى في علوم شتى وإن كانت تلك الأقوال غير مختلفة في المآل كان من توارد العبارات المختلفة على الشيء الواحد في ذلك من رسوخ المسألة في النفس ووضوح أمرها مالا يكون في العبارة الواحدة على أن بعض العبارات ربما كان فيها شيء من الإبهام أو الإيهام فيزول ذلك بغيرها وقد يكون بعضها أقرب إلى فهم بعض الناظرين فكثيرا ما تعرض عبارتان متحدتان المعنى لاثنتين تكون أحدهما أقرب إلى فهم أحدهما والأخرى أقرب إلى فهم الآخر : وهذا مشاهد بالعين لا يحتاج إلى برهان ومن ثم ترى بعض المؤلفين قد يأتون بعبارة ثم إذا بدا لهم أن بعض المطالعين ربما لم يفهمها أتوا بعبارة أخرى وأشاروا إلى ذلك .

وإذا عرفت هذا تبين لك أن مثل هؤلاء المعترضين مثل غرّ جال في الأسواق فصار كلما رأى شيئاً لم يشعر بفائدته أو لم تدع حاجته إليه عد وجوده عبثاً وسفه رأي عماله والراغبين فيه وكان الأجدر به أن يقبل على ما يعنيه ويعرض عمالاً يعنيه وكان كثيراً منهم يظن أن الاعتراض على أي وجه كان يدل على العلم والباهة مع أنه كثيراً ما يدل على الجهل والبلاهة . ولا يزيد بما ذكرنا سد باب الاعتراض على المؤلفين والمؤلفات بل صد الذين يتعرضون لذلك يبدئ الرأي لا غير والا فالاعتراض إذا كان معقولاً لا ينكر بل قد يحمده عليه صاحبه ويشكر

— الفصل الثاني —

(في سبب جمع الحديث في الصحف وما يناسب ذلك)

كانت الصحابة رضي الله عنهم لا يكتبون عن النبي صلى الله عليه وسلم غير القرآن : أخرج مسلم في صحيحه عن أبي سعيد الخدري أنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تكتبوا عني ومن كتب عني غير القرآن فلم يحه وحدثوا عني فلا حرج ومن كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار : قال كثير من العلماء نهامهم عن كتابة الحديث خشية اختلاطه بالقرآن وهذا لا ينافي جواز كتابته إذا أمن اللبس .

وبذلك يحصل الجمع بين هذوين قوله عليه الصلاة والسلام في مرضه الذي توفي فيه ايتوني بكتاباً كتب
اسم كتاباً لاتوا بعده : وقوله اكتبوا لأبي شاة وغير ذلك مما هو معروف عند أهل الحديث .

ولما توفي النبي عليه الصلاة والسلام بإدر الصحابة الى جمع ما كتب في عهده في موضع واحد وسموا ذلك
المصحف واقتصروا على ذلك ولم يجاوزوه الى كتابة الحديث وجمعه في موضع واحد كما فعلوا بالقرآن لكن
حرفوا همهم الى نشره بطريق الرواية إما بنفس الالفاظ التي سمعوها منه عليه الصلاة والسلام إن بقيت
في أذهانهم أو بما يؤدي معناها ان غابت عنهم فان المقصود بالحديث هو المعنى ولا يتعلق في الغالب حكم بالمبنى
بخلاف القرآن فان لألفاظه مدخلا في الإعجاز فلا يجوز إبدال لفظ منه باللفظ الآخر ولو كان مرادف له خشية
النسيان مع طول الزمان فوجب أن يقيد بالكتابة ولا يكتب في الحفظ : قال الأمام الخطابي في كتابه في إعجاز
القرآن : انما يقوم الكلام بهذه الاشياء الثلاثة لفظ حاصل ومعنى قائم به ورباط لهما ناظم : واذا تأملت
القرآن وجدت هذه الأمور منه في غاية الشرف والفضيلة حتى لا ترى شيئاً من الالفاظ أفصح ولا أجزل
ولا اعذب من ألفاظه - ولا ترى نظماً أحسن تأليفاً وأشد تلاؤماً وتشاكلاً من نظمه : وأما معانيه فكل
ذي لب يشهد لها بالتقدم في أبوابه والترقي الى أعلى درجاته . وقد توجد هذه الفضائل الثلاث على الفرق
في أنواع الكلام - فأما أن توجد مجموعة في نوع واحد منه فلم توجد الا في كلام العليم القدير . نخرج
من هذا أن القرآن انما صار معجزاً لأنه جاء أفصح الالفاظ في أحسن نظم في التأليف مضمناً أصح المعاني
من توحيد الله تعالى وتنزيهه في ذاته وصفاته ودعاء الى طاعته وبيان لطريق عبادته ومن تحليل وتحريم وحظر
وإباحة ومن وعظ وتقويم وأمر بمعروف ونهي عن منكر وإرشاد الى محاسن الأخلاق وزجر عن مساوئها -
واضماً كل شيء منها موضع الذي لا يرى شيء أولى منه : ولا يتوهم في صورة العقل أمر أليق به منه مودعا
أخبار القرون الماضية وما نزل من مثلات الله بمن مضى وعاند منهم : منبثاً عن الكوأن المستقبلية في الأعصار
الآتية من الزمان : جامعاً بين الحجة والاحتج له والدليل والمدلول عليه ليكون ذلك آكد للزوم مادعا اليه
وأنبأ عن وجوب ما أمر به ونهى عنه . ومعلوم ان الاتيان بمثل هذه الأمور والجمع بين اشتائها حتى تنظم
وتتسق أمر تعجز عنه قوى البشر ولا تبلغه قدرتهم : فاقطع الخلق دونه وعجزوا عن معارضته بمثله أو
مناقضته في شكله اه .

وقال إمام المتكلمين على طريقة السلف تقي الدين أحمد بن تيمية في الرسالة الملقبة بالتسعينية وهي
رسالة تبلغ مجلداً كبيراً ألفها في الرد على المتكلمين على طريقة الخلف في مسألة الكلام في الوجه الثالث
والستين ويجب ان يعلم أصلان عظيمان أحدهما أن القرآن له بهذا اللفظ والنظم العربي اختصاص لا يمكن
أن يماثله في ذلك شيء أصلاً أعني خاصة في اللفظ وخاصة فيما دل عليه من المعنى ولهذا لو فسر القرآن أو
ترجم فالتفسير والترجمة قد يأتي بأصل المعنى أو بما يقرب منه . وأما الاتيان بلفظ يبين المعنى كيان لفظ
القرآن فهذا غير ممكن أصلاً . ولهذا كان أئمة الدين على أنه لا يجوز أن يقرأ بغير العربية لامع القدرة

عليها ولا مع العجز عنها لأن ذلك يخرجها عن أن يكون هو القرآن المنزل ولكن يجوز ترجمته كما يجوز تفسيره وإن لم تجز قراءته بألفاظ التفسير وهي إليه أقرب من ألفاظ الترجمة بألفاظ أخرى . الأصل الثاني أنه إذا ترجم أو قرئ بالترجمة فله معنى يختص به لا يماثله فيه كلام أصلا ومعناه أشد مباينة لسائر معاني الكلام من مباينة لفظه ونظمه لسائر اللفظ والنظم . والاعجاز في معناه أعظم بكثير كثير من الاعجاز في لفظه وقوله تعالى ﴿ قل لأن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا ﴾ يتناول ذلك كله

هذا ولم يزل أمر الحديث في عصر الصحابة وأول عصر التابعين على ما ذكرنا : ولما أفضت الخلافة الى من قام بحقها عمر بن عبد العزيز أمر بكتابة الحديث . وكانت مباينته بالخلافة في صفر سنة تسع وتسعين ووفاته خمس بقين من رجب سنة احدى ومائة وعاش أربعين سنة واشهرها وكان موته بالسيم فان بني أمية ظهر لهم انه ان امتدت أيامه أخرج الامر من ايديهم ولم يعهد به الا لمن يصلح له فعاجلوه

قال البخاري في صحيحه في كتاب العلم وكتب عمر بن عبد العزيز الى أبي بكر بن حزم انظر ما كان من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فاكتبه فاني خفت دروس العلم وذهاب العلماء وابو بكر هذا كان نائب عمر بن عبد العزيز في الامرة والقضاء على المدينة روى عن السائب بن يزيد وعباد بن ثيم وعمرو بن سليم الزرقى وروى عن خالته عمرة وعن خالدة ابنة أنس ولها صحبة . قال مالك لم يكن أحد بالمدينة عنده من علم القضاء ما كان عند أبي بكر بن حزم . وكتب اليه عمر بن عبد العزيز أن يكتب له من العلم ما عند عمرة والقاسم فكتبه له . وأخذ عنه معمر والاوزاعي والليث ومالك وابن أبي ذئب وابن اسحق وغيرهم وكانت وفاته فيما قاله الواقدي وابن سعد وجماعة سنة عشرين ومائة : وأول من دون الحديث بأمر عمر بن عبدالعزيز محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب الزهري المدني أحد الأئمة الاعلام وعالم أهل الحجاز والشام أخذ عن ابن عمر وسهل بن سعد وأنس بن مالك ومحمود بن الربيع وسعيد بن المسيب وأبي أمامة ابن سهل وطبقته من صفار الصحابة وكبار التابعين وأخذ عنه معمر والاوزاعي والليث ومالك وابن أبي ذئب وغيرهم . ولد سنة خمسين وتوفي سنة اربع وعشرين ومائة . قال عبد الرزاق سمعت معمر يقول كنا نرى أنشد أكثرنا عن الزهري حتى قتل الوليد بن يزيد فاذا الدفار قد حملت على الدواب من خزائنه يقول من علم الزهري ثم شاع التدوين في الطبقة التي تلى طبقة الزهري ولوقوع ذلك في كثير من البلاد وشيوعه بين الناس اعتبروه الاول فقالوا كانت الأحاديث في عصر الصحابة وكبار التابعين غير مدونة فلما انتشرت العلماء في الامصار وشاع الابتداع دوت ممزوجة بأقوال الصحابة وفتاوي التابعين

وأول من جمع ذلك ابن جريج بمكة ، وابن اسحق أو مالك بالمدينة : والربيع بن صبيح أو سعيد بن أبي عروبة أو حماد بن سلمة بالبصرة : وسفيان الثوري بالكوفة . والاوزاعي بالشام : وهشيم بواسط ومعمر باليمن : وجريير بن عبد الحميد بالري : وابن المبارك بخراسان — وكان هؤلاء في عصر واحد — ولا

يدري ايهم سبق قال الحافظ بن حجر ان ما ذكر انما هو بالنسبة الى الجمع في الأبواب — وأما جمع حديث الى مثله في باب واحد فقد سبق اليه الشعبي فانه روي عنه أنه قال هذا باب من الطلاق جسيم وساق فيه أحاديث : اهـ

وتلا المذكورين كثير من أهل عصرهم الى أن رأى بعض الأئمة إفراد أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم خاصة وذلك على رأس المئتين فصنف عبيد الله بن موسى العيني السكوني مسندا : وصنف مسدد البصري مسندا وصنف اسد بن موسى مسندا : وصنف نعيم بن حماد الحزاعي مسندا ثم اقتفى الحفاظ آثارهم فصنف الإمام احمد مسندا وكذلك اسحاق بن راهويه وعثمان بن أبي شيبة وغيرهم ولم يزل التأليف في الحديث تتابع الى أن ظهر الإمام البخاري وبرع في علم الحديث وصار له فيه المنزلة التي ليس فوقها منزلة فأراد أن يجرد الصحيح ويجعله في كتاب على حدة ليخلص طالب الحديث من عناء البحث والسؤال فألف كتابه المشهور وأورد فيه مائتين له صحته . وكانت الكتب قبله ممزوجة فيها الصحيح بغيره بحيث لا يتبين للناظر فيها درجة الحديث من الصحة الا بعد البحث عن أحوال روايته وغير ذلك مما هو معروف عند أهل الحديث فان لم يكن له وقوف على ذلك اضطر الى ان يسأل أئمة الحديث عنه فان لم يتيسر له ذلك بقي ذلك الحديث مجهول الحال عنده : واقتفى أثر الإمام البخاري في ذلك الإمام مسلم ابن الحجاج . وكان من الآخذين عنه والمستفيدين منه فألف كتابه المشهور : ولقب هذان الكتابان بالصحيحين فعظم انتفاع الناس بهما ورجعوا عند الاضطراب اليهما وألفت بعدها كتب لا تحصى فمن أراد البحث عنها فليرجع الى مظان ذكرها

هذا وقد توهم أناس مما ذكر آنفا أنه لم يقيد في عصر الصحابة وأوائل عصر التابعين بالكتابة شيء غير الكتاب العزيز وليس الامر كذلك فقد ذكر بعض الحفاظ ان زيد بن ثابت ألف كتابا في علم الفرائض . وذكر البخاري في صحيحه ان عبد الله بن عمرو كان يكتب الحديث فانه روى عن أبي هريرة انه قال ما من أحد من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أكثر حديثا عنه مني الا ما كان من عبد الله بن عمرو فانه كان يكتب ولا يكتب وذكر مسلم في صحيحه كتابا ألف في عهد ابن عباس في قضاء عليّ فقال حدثنا داود ابن عمرو الضبي حدثنا نافع بن عمر عن ابن أبي مليكة قال كتبت الى ابن عباس أسأله أن يكتب لي كتابا ويخفي عني ، فقال ولدنا صح ، أنا أختار له الامور اختارنا وأخفي عنه قال فدعا بقضاء عليّ فجعل يكتب منه أشياء . ويعرب به الشيء فيقول والله ما قضى بهذا عليّ الا أن يكون ضلّ .

وحدثنا عمرو الناقد حدثنا سفيان بن عيينة عن هشام بن حجر عن طاوس قال أتى ابن عباس بكتاب فيه قضاء عليّ فحماه الا قدر وأشار سفيان بن عيينة بذراعه

حدثنا حسن بن علي الحلواني حدثنا يحيى بن آدم حدثنا ابن ادريس عن الاعمش عن أبي اسحق قال لما أحدثوا تلك الاشياء بعد علي عليه السلام قال رجل من أصحاب علي : قاتلهم الله ، أي علم أقصدوا

وحدثنا علي بن خشرم أخبرنا أبو بكر يعني ابن عياش قال سمعت المغيرة يقول لم يكن يصدق علي عليه السلام في الحديث عنه الا من أصحاب عبدالله بن مسعود اهـ

قوله ويخفي عني وأخفي عنه هما بالخاء المعجمة وقد ظن بعضهم انها بالخاء من الاحقاء بمعنى الاحلاح أو الاستقصاء وجعل عن بمعنى على ولا يخفى ما في ذلك من التعسف ، يريد انه يكتم عنه أشياء مما يخشى اذا ظهرت ان يحصل منها قيل وقال من التواصب والخواارج وناهيك بشوكتهما في ذلك العصر وبفراط ميلهم المشاقة الامام المرتضى فاخترار عدم كتابة ذلك دفعا للمحذور مع ان هذا النوع ربما كان مما لا يلزم السائل معرفته وان كان مما يضطر اليه فانه يمكنه ان يحصل عليه بطريق المشافهة . وأراد بقوله والله ما قضى علي بهذا الا ان يكون ضل انه لم يقض به لانه لم يضل . والظاهر ان الكتاب الذي سماه الا قدر ذراع منه كان على هيئة درج مستطيل

وابن أبي مليكة المذكور هو عبدالله بن عبيدالله بن أبي مليكة القرشي التيمي المكي قاضي مكة في زمن ابن الزبير ، وكان اماما فقيها فصيحاً مفوهاً — اتفقوا على توثيقه روى عنه ابن جريج ونافع بن عمر الجمحي واليث بن سعد وغيرهم ، روى عنه أيوب قال بعثني ابن الزبير على قضاء الطائف فكنت أسأل ابن عباس وكانت وفاته سنة سبع عشرة ومائة ووفاته ابن عباس سنة ثمان وستين

والمغيرة المذكور هو الفقيه الحافظ أبو هشام بن مقسم الضبي السكوفي ولد أعمى وكان عرجيا في الذكاء قال الذهبي في طبقات الحفاظ ضعف أحمد روايته عن ابراهيم فقط وكان عثمانيا ويحمل علي بن بعض الحمل وقال في الميزان إمام ثقة لكن ابن أحمد بن حنبل روايته عن ابراهيم النخعي فقط مع انها في الصحيحين وروى عن أبي وائل والشعبي ومجاهد

وقال محمد بن اسحق النديم في كتاب الفهرست في أثناء وصف خزانة المكتبة رآها في مدينة الحديثة لم ير لأحد مثلها كثرة : ورأيت فيها بخطوط الامامين الحسن والحسين ورأيت عند أمانات وعهودا بخط أمير المؤمنين علي عليه السلام وبخط غيره من كتاب النبي صلى الله عليه وسلم ومن خطوط العلماء في النحو واللغة مثل أبي عمرو بن العلاء وأبي عمرو الشيباني والاصمعي وابن الاعرابي وسيدييه والقراء والكسائي ، ومن خطوط أصحاب الحديث مثل سفيان بن عيينة وسفيان الثوري والاوزاعي وغيرهم ورأيت مما يدل على ان النحو عن أبي الاسود ما هذه حكايته وهي أربعة أوراق أحسبها من ورق الصين ، ترجمتها ، هذه فيها كلام في الفاعل والمفعول من أبي الاسود رحمة الله عليه بخط يحيى بن يعمر ، وتحت هذا الخط بخط عتيق هذا خط إعلان التحوي وتحت هذا خط النضر بن شميل اهـ

(نبية) قد تقالنا آنفا ما ذكره العلماء الأعلام في طريق الجمع بين الحديث الذي ورد في منع كتابة ما سوى القرآن والاحاديث التي وردت في إجازة ذلك . وقد سلك ابن قتيبة فيه طريقا آخر فقال في تأويل مختلف الحديث وهو كتاب ألفه في الرد على المتكلمين الذين أو لعا بطلب أهل الحديث ورميهم بحمل

الكذب ورواية المتناقض حتى وقع الاختلاف وتكررت النحل وقطعت العصم وتعادى المسلمون وأكفر بعضهم بعضاً - وتعلق كل فريق منهم لمذهبه بمجلس من الحديث : قالوا أحاديث متناقضة : قالوا رويتم عن همام عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن أبي سعيد الخدري قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تكتبوا عني شيئاً سوى القرآن فمن كتب عني شيئاً فليمحجه ، ثم رويتم عن ابن جريج عن عطاء عن عبد الله بن عمرو قال قلت يا رسول الله أريد العلم قال نعم ، قيل وما تقييده قال كتابته ، ورويتم عن حماد بن سلمة عن محمد بن اسحق عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال : قلت يا رسول الله أكتب كل ما أسمع منك قال نعم قلت في الرضا والغضب قال نعم فاني لا أقول في ذلك كله الا الحق ، قالوا وهذا تناقض واختلاف

قال أبو محمد ونحن نقول ان في هذا معنيين (أحدهما) أن يكون من منسوخ السنة بالسنة كأنه نهى في أول الامر أن يكتب قوله ثم رأى بعد لما علم أن السنن تكثر وتقوت الحفظ أن تكتب وتفيد ، والمعنى الآخر أن يكون خص بهذا عبد الله بن عمرو لأنه كان قارئاً للكتب المتقدمة ويكتب بالسريانية والعربية وكان غيره من الصحابة أميين لا يكتب منهم الا الواحد والاثان واذا كتب لم يتقن ولم يصب التهجى فلما خشى عليهم الغلط فيما يكتبون نهاهم : ولما أمن على عبد الله بن عمرو ذلك أذن له : قال أبو محمد حدثنا اسحق بن راهويه قال حدثنا وهب بن جرير عن أبيه عن يونس بن عبيد عن الحسن بن عمرو بن تغلب عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : من أشرط الساعة أن يفيض المال ويظهر القلم ويفشو التجار قال عمرو ان كنا لنلتبس في الحواء العظيم الكتاب ويسع الرجل البيع فيقول حتى استأمر تاجر بني فلان انتهى كلامه وبمثله يعلم في مثل هذا المقام مقامه

❦ الفصل الثالث ❦

(في ثبت السلف في أمر الحديث خشية أن يدخل فيه ما ليس منه)

— ٥٠ —

قد كان للصحابة رضي الله عنهم عناية شديدة في معرفة الحديث وفي نقاه لمن لم يبلغه فقد ذكر البخاري في صحيحه في كتاب العلم أن جابر بن عبد الله رحل مسيرة شهر الى عبد الله بن أنيس في حديث واحد وروي عن عمر بن الخطاب أنه قال كنت وجاراً لي من الأنصار في بني أمية بن زيد وهي من عوالي المدينة وكنا نتناوب النزول على رسول الله صلى الله عليه وسلم ينزل يوماً وأنزل يوماً ، فإذا نزلت جئته بخبر ذلك اليوم من الوحي وغيره ، وإذا نزل فعل مثل ذلك ، ولشدة عنايتهم به أفلوا من الرواية وانكروا على من أكثر منها اذا الاكثر مظنة للخطأ ، والخطأ في الحديث عظيم الخطر ، روى البخاري عن عبد

الله بن الزبير أنه قال قلت للزبيراني لا أسمعك تحدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما يحدث فلان وفلان فقال أما أني لم أفارقه ولكن سمعته يقول : من كذب عليّ فليتبوأ مقعده من النار ، وروى عن أنس أنه قال انه ليمعني أن أحدثكم حديثاً كثيراً ان النبي صلى الله عليه وسلم قال : من تعد عليّ كذباً فليتبوأ مقعده من النار

وروى عن أبي هريرة أنه قال ان الناس يقولون اكثر أبو هريرة ولولا آيتان في كتاب الله ما حدثت حديثاً ثم يتلو (إن الذين يكتمون ما أنزلنا من اليناث والهدى) الى قوله الرحيم ، إن اخواننا من المهاجرين كان يشغلهم الصفاق في الاسواق ، وان اخواننا من الأنصار كان يشغلهم العمل في أموالهم ، وان أبو هريرة كان يلزم رسول الله صلى الله عليه وسلم يشبع بطنه ويحضر ما لا يحضرون ويحفظ ما لا يحفظون اهـ وانما اشتد انكارهم على أبي هريرة لأنه صاحب النبي صلى الله عليه وسلم نحواً من ثلاث سنين (فإنه أسلم عام خير) وأتى من الرواية عنه ما لم يأت بمثله من صحبه من السابقين الاولين : ذكر بقي بن مخلد أنه روى خمسة آلاف حديث وثلاثمائة وأربعة وسبعين حديثاً وله في البخاري أربعمائة وستة وأربعون حديثاً وعمر بعده عليه السلام نحواً من خمسين سنة وكانت وفاته سنة تسع وخمسين .

قال ابن قتيبة في جوابه عن طعن النظام في أبي هريرة بانكار بعض الصحابة عليه : كان عمر شديد الانكار على من اكثر الرواية أو أتى بخبر في الحكم لا شاهد له عليه ، وكان يأمرهم بأن يقلوا الرواية يريد بذلك أن لا يتسع الناس فيها فدخلها الشوب ويقع التدليس والكذب من المنافق والفاجر والأعرابي . وكان كثير من جلة الصحابة وأهل الخاصة برسول الله صلى الله عليه وسلم كأبي بكر والزبير وأبي عبيدة والعباس بن عبد المطلب يقولون الرواية عنه ، بل كان بعضهم لا يكاد يروي شيئاً كعبيد بن زيد بن عمرو بن نفيل وهو أحد العشرة المشهود لهم بالجنة . وقال عليّ كنت اذا سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثاً فنعني الله بما شاء منه واذا حدثني عنه محدث استخلفته فان حلف لي صدقته وان أبا بكر حدثني وصدق أبو بكر وذكر الحديث — أفأترى تشديد القوم في الحديث وتوقي من أسس كراهية التحريف أو الزيادة في الرواية أو التقصان لأنهم سمعوه عليه السلام يقول من كذب عليّ فليتبوأ مقعده من النار وهكذا روي عن الزبير أنه رواد وقال أراهم يزيدون فيه متعمداً والله ما سمعته قال متعمداً : وروى مطرف بن عبد الله أن عمران بن حصين قال والله ان كنت لأرى أني لو شئت لحدثت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يومين متتابعين ولكن بطأني عن ذلك أن رجلاً من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم سمعوا كما سمعت وشهدوا كما شهدت ويحدثون أحاديث ما هي كما يقولون وأخاف أن يشبه لي كما شبه لهم — فأعلمك أنهم كانوا يغلبون لأنهم كانوا يعتمدون ، فلما أخبرهم أبو هريرة بأنه كان أزمهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم لخدمته وشعب بطنه وكان فقيراً معدماً وأنه لم يكن ليشغله عنه غرس الودي ولا الصفاق بالاسواق يعرض بأنهم كانوا يتصرفون في التجارات ويلزمون الضياع في أكثر الاوقات وهو مسالزم له لا يفارقه فعرف ما لم يعرفوا

وحفظ ما لم يحفظوا أمسكوا عنه . وكان مع هذا يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا وأما سمعه من الثقة عنده فحكا . وكذلك كان ابن عباس يفعل وغيره من الصحابة ، وليس في هذا كذب بحمد الله ولا على قائله ان لم يفهمه السامع جناح ان شاء الله اهـ

وقال الحافظ الذهبي في طبقات الحفاظ في ترجمة أبي بكر الصديق كان أول من احتاط في قبول الأخبار فروى ابن شهاب عن قبيصة أن الجدة جاءت الى أبي بكر تلتبس أن تورث فقال ما أجدر لك في كتاب الله شيئاً وما علمت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكرك شيئاً ثم سألت الناس مقام المغيرة فقال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعطيها السدس فقال له هل معك أحد فشهد محمد بن مسلمة بمثل ذلك فأنفذه لها أبو بكر رضي الله عنه ومن مراسيل ابن أبي مليكة أن الصديق جمع الناس بعد وفاة نبيهم فقال انكم تحدثون عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أحاديث تختلفون فيها والناس بعدكم أشد اختلافًا فلا تحدثوا عن رسول الله شيئاً . فمن سألهم فقولوا بيننا وبينكم كتاب الله فاستحلوا حلاله وحرموا حرامه . فهذا المرسل يدل على أن مراد الصديق التثبت في الأخبار والتحري لأسد باب الرواية ، ألا تراه لما نزل به أمر الجدة ولم يجده في الكتاب كيف سأل عنه في السنن فلما أخبره الثقة لم يكتف حتى استظهر بثقة آخر ولم يقل حسبنا كتاب الله كما تقول الخوارج . ثم قال حقق على المحدث أن يتورع فيما يؤديه وأن يسأل أهل المعرفة والورع ليعينوه على إيضاح مروياته ، ولا سبيل الى أن يصير العارف الذي يزكي ثقافة الأخبار ويحرجهم جيداً إلا بامان الطلب والفحص عن هذا الشأن وكثرة المذاكرة والسهر واليقظ والفهم مع التقوى والدين المتين والانصاف والتردد الى العلماء والتحري والاتقان والاتفعل

فدع عنك الكتابة لست منها * ولو سودت وجهك بالمداد

قال الله عز وجل (فاسألوا أهل الذكر ان كنتم لاتعلمون) . فان آنت يا هذا من نفسك فهما وصدقنا وورعنا والافلا تمن ، وان غلب عليك الهوى والمصيبة لرأي أو لمذهب فبالله لاتتعب

وقال في ترجمة أمير المؤمنين عمر بن الخطاب : وهو الذي سن للمحدثين التثبت في النقل وربما كان يتوقف في خبر الواحد اذا ارتاب : روى الجريري عن أبي نضرة عن أبي سعيد أن أبا موسى سلم على عمر من وراء الباب ثلاث مرات فلم يؤذن له فراجع ، فارسل عمر في أثره فقال لم رجعت قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : اذا سلم احدكم ثلاثاً فلم يجب فليرجع قال لتأني على ذلك بينة أولاً فعان بك فجاءنا أبو موسى مستقماً لونه ونحن جلوس فقلنا ما شألك فأخبرنا وقال فهل سمع أحد منكم فقلنا نعم كلنا سمعناه فأرسلوا معه رجلاً منهم حتى أتى عمر فأخبره ، أحب عمر أن يتأكد عنده خبر أبي موسى بقول صاحب آخر ففي هذا دليل على أن الخبر اذا رواه ثقتان كان أقوى وأرجح مما انفرد به واحد ، وفي ذلك حث على تكثير طرق الحديث لكي يرتقي عن درجة الظن الى درجة العلم اذ الواحد يجوز عليه النسيان والوهم — ولا يكاد يجوز ذلك على ثقتين لم يخالفهما أحد ، وقد كان عمر من وجهه من أن يخطئ صاحب في حديث

رسول الله يأمرهم أن يقولوا الرواية عن نبيهم ولثلاث يتشغل الناس بالأحاديث عن حفظ القرآن : وقد روى شعبة وغيره عن بيان عن الشعبي عن قرظة بن كعب قال لما سیرنا عمر الى العراق مشى معنا وقال آندرون لم شيعتكم قالوا نعم تكرمه لنا قال ومع ذلك فانكم تأتون أهل قرية لهم دوي بالقرآن كدوي النحل فلا تصدوهم بالأحاديث فتشغلوهم ، جردوا القرآن وأقلوا الرواية عن رسول الله وأنا شريككم فلما قدم قرظة قالوا حدثنا قال نهانا عمر : وروى الدراوردي عن محمد بن عمرو عن أبي سامة عن أبي هريرة وقلت له أكنت تحدث في زمان عمر هكذا قال لو كنت أحدث في زمان عمر مثل ما أحدثكم لضربي بمخفقتي

وقال في ترجمة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب : روى معروف بن خربوذ عن أبي الطفيل عن علي قال حدثوا الناس بما يعرفون ودعوا ما ينكرون أتحبون أن يكذب الله ورسوله فقد زجر الامام علي عن رواية المنكر وحث على التحديث بالمشهور ، وهذا أصل كبير في الكف عن بث الاشياء الواهية والمنكرة من الأحاديث في الفضائل والعقائد والرقائق ولا سبيل الى معرفة هذا من هذا الا بالامعان في معرفة الرجال وأخرج البخاري هذا الأثر في صحيحه فقال باب من خص بالعلم قوما دون قوم كراهية أن لا يفهموا وقال علي حدثوا الناس بما يعرفون ، أتحبون أن يكذب الله ورسوله : حدثنا عبيد الله بن موسى عن معروف بن خربوذ عن أبي الطفيل عن علي بذلك .

قال شراح هذا الأثر انما قال الامام ذلك لأن الانسان اذا سمع ما لا يفهمه أو ما لا يتصور امكانه اعتقد استحالة جهلا فلا يصدق بوجوده فاذا اسند الى الله تعالى أو رسوله عليه السلام لزم ذلك المحذور ، ويكذب بفتح الذال على صيغة المجهول . وهذا الأسناد من عوالي المؤلف لأنه يلتحق بالاثبات من جهة أن الراوي الثالث وهو أبو الطفيل عامر بن وائلة من الصحابة وكان آخرهم موتا وآخر المؤلف هنا السند عن المتن ليميز بين طريقة اسناد الحديث واسناد الأثر أو لضعف الاسناد بسبب بن خربوذ وللتفنن وبيان الجواز ومن ثم وقع في بعض النسخ مقديما وقد سقط هذا الأثر كله من رواية الكشميني اه وروى مسلم في صحيحه عن عبد الله بن مسعود انه قال ما أنت بمحدث قوما حديثا لا تبلغه عقولهم الا كان لبعضهم فتنة ،

تنبيه — وقد فهم من هذين الأثرين أن المحدث يجب عليه أن يراعي حال من يحدثهم فاذا كان فيما ثبت عنده ما لا تصل اليه أفهامهم وجب عليه ترك تحديثهم به دفعا للضرر فليس كل حديث يجب نشره لجميع الناس كما يتوهمه الاغمار : فقد روى البخاري عن أبي هريرة أنه قال حفظت عن رسول الله صلى الله عليه وعاءين فأما أحدهما فبئته وأما الآخر فلو بئته قطع هذا البلعوم .

قالوا أراد بالوعاء الأول الأحاديث التي لم ير ضررا في بثها فبها وأراد بالوعاء الثاني الأحاديث المتعلقة ببيان أمراء الجور وذمهم فقد روي عنه أنه قال لو شئت ان أسميهم بأسمائهم - وكان لا يصرح بذلك خوفا على نفسه منهم . وقال بعض الصوفية أراد به الأحاديث المتعلقة بالاسرار الربانية التي لا يدركها الا أرباب القلوب وفي كون المراد به هذا فيه نظر لانه لو كان كذلك لما وسع أبا هريرة كتمان من جميع الناس بل كان

أظهره لبعض الخواص منهم على أن الذي كتبه أبو هريرة لو كان مما يتعلق بالدين لكان غايته أن يكون بمنزلة التشابه والمتشابه موجود في الكتاب العزيز وهو يتلى على الناس كلهم في كل حين وقد روى أبو هريرة كثيرا من الأحاديث المتشابهة : أخرج مسلم عنه في باب صلاة الليل أنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر فيقول من يدعوني فأستجيب له ومن يسألني فأعطيه ومن يستغفرني فأغفر له .

وأخرج عنه في باب رؤية المؤمنين ربهم في الآخرة أنه قال إن ناسا قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم هل ترى ربنا يوم القيامة : فقال هل تضارون في القمر ليلة البدر قالوا لا يا رسول الله قال هل تضارون في الشمس ليس دونها سحاب قالوا لا قال فإنكم ترونه كذلك يجمع الله الناس يوم القيامة فيقول من كان يعبد شيئا فليتبعه فيتبع من كان يعبد الشمس الشمس ويتبع من كان يعبد القمر القمر ويتبع من كان يعبد الطواغيت الطواغيت وتبقى هذه الأمة فيها منافقوها فيأتيهم الله في صورة غير الصورة التي يعرفون فيقول أنا ربكم فيقولون نعوذ بالله منك هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا فإذا جاء ربنا عرفناه فيأتيهم الله في صورته التي يعرفون فيقول أنا ربكم فيقولون أنت ربنا فيتبعونه الحديث .

وأخرج عنه في كتاب الجنة أنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خلق الله عز وجل آدم على صورته ، طوله ستون ذراعا ، فاما خلقه قال اذهب فسلم على أولئك النفر وهم نفر من الملائكة جلوس فاستمع ما يحوئك به فانها تحيتك وتحية ذريتك قال فذهب فقال السلام عليكم فقالوا السلام عليك ورحمة الله قال فزادوه ورحمة الله قال فكل من يدخل الجنة على صورة آدم وطوله ستون ذراعا فلم يزل الخلق ينقص بعده حتى الآن : وروى مالك عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لما قضى الله الخلق كتب عنده فوق عرشه ان زحمتي سبقت غضبي اه

هذا ومن الغريب ما يروى عن ابن القاسم أنه قال سألت مالكا عن الحديث ان الله خلق آدم على صورته ، والحديث ان الله يكشف عن ساقه يوم القيامة وانه يدخل في النار يده حتى يخرج من اراد فأنكر ذلك انكارا شديدا ونهى أن يتحدث به احد قال تقي الدين في التسعينية : هذان الحديثان كان الديث ابن سعد يحدث بهما . فالاول حديث الصورة حدث به عن ابن عجلان . والثاني هو في حديث أبي سعيد الخدري الطويل وهذا الحديث قد أخرجاه في الصحيحين من حديث الليث والاول قد أخرجاه في الصحيحين من حديث غيره وابن القاسم انما سأل مالكا لأجل تحديث الليث بذلك فيقال اما أن يكون ما قاله مالك مخالفا لما فعله الليث ونحوه أو ليس بمخالف بل يكره ان يتحدث بذلك لمن يقتنه ذلك ولا يحمله عقله كما قال ابن مسعود ما من رجل يحدث قوما حديثا لا تبلغه عقولهم الا كان فتنة لبعضهم وقد كان مالك يترك احاديث كثيرة لكونها لا يؤخذ بها ولم يتركها غيره فله في ذلك مذهب وغاية ما يعتذر له ان يقال كره ان يتحدث بذلك حديثا يفتن المستمع الذي لا يحمل عقله ذلك وأما ان قيل انه كره التحديث بذلك

مطلقاً فهذا مردود ولترجع الى المقصود وهو بيان تروى جمهور الصحابة في أمر الرواية فقول
قال مسلم في صحيحه حدثنا محمد بن عباد وسعيد بن عمرو الاشعري جميعاً عن ابن عيينة قال ساعد
أخبرنا سفيان عن هشام بن حجير عن طاوس قال جاء هذا الى ابن عباس يعني بشير بن كعب فجعل يحدثه
فقال له ابن عباس عد لحديث كذا وكذا فعادله ثم حدثه فقال له عد لحديث كذا وكذا فعاد له فقال له
ما أدري أعرفت حديثي كله وانكرت هذا ام أنكرت حديثي كله وعرفت هذا فقال له ابن عباس
انا كنا نحدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ لم يكن يكذب عليه فلما ركب الناس الصعب والذلول
تركنا الحديث عنه ، حدثنا محمد بن رافع حدثنا عبد الرزاق قال أخبرنا معمر عن ابن طاوس عن أبيه عن
ابن عباس قال انما كنا نحفظ الحديث والحديث يحفظ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فأما اذا ركبتم كل
صعب وذلول ففهمات وحدثني أبو أيوب سليمان بن عبيد الله الغيلاني حدثنا أبو عامر يعني العقدي حدثنا رباح
عن قيس بن سعد عن مجاهد قال جاء بشير العدوي الى ابن عباس فجعل يحدث ويقول قال رسول رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فجعل ابن عباس لا يأذن لحديثه ولا ينظر اليه
فقال يا ابن عباس مالي لا أراك تسمع لحديثي أحدثك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا تسمع فقال ابن
عباس انا كنا مرة اذا سمعنا رجلاً يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ابتدرته أبصارنا وأصغينا اليه
بأذاننا فلما ركب الناس الصعب والذلول لم نأخذ من الناس الا ما نعرف اه وبشير المذكور مخضرم يروي عن
أبي ذر وأبي الدرداء وقد وثقه النسائي وابن سعد وهو مصنف بشر

وأخرج ابن ماجه في سننه عن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال قلنا لزيد بن ارقم حدثنا عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال كبرنا ونسينا والحديث عن رسول الله شديد . وأخرج عن السائب بن يزيد أنه قال صحبت
سعد بن مالك من المدينة الى مكة فما سمعته يحدث عن النبي صلى الله عليه وسلم بحديث واحد وروي عن
الشعبي أنه قال جالست ابن عمر سنة فما سمعته يحدث عن رسول الله شيئاً وروي عن محمد بن سيرين أنه قال
كان أنس بن مالك اذا حدث عن رسول الله ففرغ منه قال أو كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقد ثبت توقف كثير من الصحابة في قبول كثير من الأخبار وقد استدل بذلك من يقول بعدم الاعتماد
عليها في أمر الدين . وقد رد عليهم الجمهور بأن الرد انما كان لأسباب عارضة وهو لا يقتضي رد جميع أخبار
الآحاد كما ذهب اليه أولئك على أن الأخبار التي استندوا اليها انما تدل على مذهب من يشترط في قبول الخبر
التعدد في رواته ولا تدل على مذهب من يشترط التواتر فيه فقد ذكر ذلك الامام الغزالي في المستصفى ثم
قال ونحن نشير الى جنس المعاذير في رد الأخبار والتوقف فيها . أما توقف رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن قول ذي اليمين فيحتمل ثلاثة أمور (أحدها) أنه جوز الوهم عليه لكثرة الجمع وبعد انفراده بمعرفة
ذلك مع غفلة الجميع اذ الغلط عليه أقرب من الغفلة على الجمع الكثير وحيث ظهرت أمارات الوهم يجب
التوقف (ثانياً) أنه وإن علم صدقه جاز أن يكون سبب توقفه أن يعلمهم وجوب التوقف في مثله ولو لم

يتوقف لصار التصديق مع سكوت الجماعة سنة ماضية فخم سبيل ذلك (الثالث) انه قال قولاً لو علم صدقه لظهر أثره في حق الجماعة واشتغلت ذمتهم فألحق بقيل الشهادة فلم يقبل فيه قول الواحد والاقوى ما ذكرناه من قبل . نعم لو تعلق بهذا من يشترط عدد الشهادة فيلزمه اشتراط ثلاثة ويلزمه أن تكون في جمع يسكت عليه الباقيون لانه كذلك كان . أما توقف أبي بكر في حديث المغيرة في توريث الجدة فلعله كان هناك وجه اقتضى التوقف وربما لم يطلع عليه أحد أو لينظر أنه حكم مستقر أو منسوخ أو يعلم هل عند غيره مثل ما عنده ليكون الحكم أو كد أو خلافه فيندفع أو توقف في انتظار استظهار زيادة كما يستظهر الحاكم بعد شهادة اثنين على جزم الحكم ان لم يصادف الزيادة لا على عزم الرد أو أظهر التوقف لئلا يكثر الاقدام على الرواية عن تساهل ويجب حمله على شيء من ذلك اذ ثبت منه قطعاً قبول خبر الواحد وترك الانكار على القائلين به . وأما رد حديث عثمان في حق الحكم بن أبي العاص فلأنه خبر عن اثبات حق لشخص فهو كالشهادة لا ثبت بقول واحد ، أو توقفاً لاجل قرابة عثمان من الحكم وقد كان معروفاً بأنه كاف بأقاربه فتوقفاً ثمزها لعرضه ومنصبه من أن يقول متعنتاً لما قال ذلك لقرابته حتى يثبت ذلك بقول غيره ، أو اعلمها توقفاً ليسنا للناس التوقف في حق القريب الملائف ليتعلم منهما الثابت في مثله . وأما خبر أبي موسى في الاستئذان فقد كان محتاجاً إليه ليدفع به سياسة عمر عن نفسه لما انصرف عن بابه بعد ان قرع ثلاثاً كما ترفع عن المثل ببابه تخاف ان يصير ذلك طريقاً لغيره الى ان يروي الحديث على حسب غرضه بدليل انه لما رجع مع أبي سعيد الخدري وشهد له قال عمر اني لم أتهمك ولكني خشيت ان يتقول الناس على رسول الله صلى الله عليه وسلم . ويجوز للامام التوقف مع انتفاء الهممة لمثل هذه المصلحة ، كيف ومثل هذه الاخبار لاتساوي في الشهرة والصحة أحاديثنا في نقل القبول عنهم . وأما رد عليّ خبر الاشجعي فقد ذكر علته وقال كيف قبل قول أعرابي بوال علي عقيه بين انه لم يعرف عدالته وضبطه ولذلك وصفه بالحقفاء وترك التزهد عن البول كما قال عمر في فاطمة بنت قيس في حديث السكبي لاندع كتاب ربنا وسنة نبينا لقول امرأة لاندري أصدقت أم كذبت ، فهذا سبيل الكلام على ما ينقل من التوقف في الاخبار اهـ

هذا وقد عقد الحافظ بن حزم فصلاً في كتاب الأحكام للرد على من ذم الاكثر من الرواية وقد أحببنا إبراده على طريق التخليص تقريباً للمرام وتخليصاً للمطالع من كثير من العبارات الشديدة الايلام قال فصل في فضل الاكثر من الرواية للسنن : قال علي وذهب قوم الى ذم الاكثر من الرواية ونسبوا ذلك الى عمر وذكروا أنه لم يلفظ الى رواية فاطمة بنت قيس في أن لا نفقة ولا سكنى للمبتوتة ثلاثاً وأنه قال لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا لكلام امرأة لا تدري لعلمنا نسيت وتوعد أبا موسى بالضرب إن لم يأتته بشاهد على ما حدث به من حكم الاستئذان وأن أبا بكر الصديق لم يأخذ برواية المغيرة بن شعبه في ميراث الجدة حتى شهد له بذلك محمد بن مسلمة وأن عثمان حمل اليه محمد بن علي بن أبي طالب من عند أبيه كتاب حكم النبي صلى الله عليه وسلم في الزكاة فقال أعفها عنا فرجع الى أبيه فقال ضع الصحيفة حيث وجدتتها وأن ابن

عباس لم يلتفت الى رواية أبي هريرة في الوضوء مما مست النار ولا الى رواية علي في النهي عن المتعة ولا الى رواية أبي سعيد الخدري في النهي عن الدرهم بالدرهمين يدايد — وابن عمر ذكرت له رواية أبي هريرة في كلب النزع فقال ان لا يبي هريرة زرعاً — وذكروا نحوه هذا عن نفر من التابعين

قال علي وقولهم هذا داحض بالبرهان الظاهر وهو أن يقال لمن ذم الاكثر من الرواية أخبرنا أخير هي أم شر ولا سبيل الى وجه ثالث فإن قال هي خير فلا اكثر من الخير خير ، وان قال هي شر فالقليل من الشر شر وهم قد أخذوا بنصيب منه

أما نحن فنقول إن الاكثر منها لطلب ماصح هو الخير كله ثم نقول لهم عرفونا حداً الاكثر من الرواية المذموم عندهم لتعرف ما تكرهون وحداً لقلل المستحب عندهم فإن حداً لذلك حداً كانوا قد قالوا بغير برهان وبغير علم وان لم يحدوا في ذلك حداً كانوا قد وقفوا في أسخف منزلة ادلا يدرون ما ينكرون

والحق أن الخير كله في التفقه في الآثار والقرآن وضبط ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم وقد حض النبي صلى الله عليه وسلم على أن يبلغ عنه وهذا هو التفقه والندارة الى أمر الله تعالى بها

وليت شعري اذا كان الاكثر من الرواية شراً فإن الخير أفي التقليد الذي لا يلتزمه الا جاهل أو متجاهل أم في التحكم في دين الله بالأراء التي قد حذر الله تعالى منها وزجر النبي صلى الله عليه وسلم عنها وقد زعم بعضهم أن مالكا كان يسقط من الموطأ كل سنة وأنه لم يحدث بكثير مما عنده وهذا حال من يريد

أن يمدح فيذم ويريد أن يبني فيهدم فإن أرادوا أن مالكا حدث بالصحيح عنده وترك ما لم يصح فقد أحسن — وكذلك كل من حدث بما صح عنده كسفيان وشعبة والاوزاعي وان أرادوا أنه حدث بالسقيم وترك الصحيح فقد نزهه الله عن ذلك وكذلك ان أرادوا أنه حدث بصحيح وسقيم وترك صحيحاً وسقيماً فبطل ما أرادوا

أن يمدحوه به وكان ذماً عظيماً لو صح عليه وأعوذ بالله من ذلك

ومما يدل على كذب من قال هذا أن الموطأ ألفه مالك بعد موت يحيى بن سعيد الأنصاري بلا شك وكانت وفاة يحيى في سنة ثلاث وأربعين ومائة ولم يزل الموطأ يرويه عن مالك منذ ألفه طائفة بعد طائفة وأمة بعد أمة — وآخر من رواد عنه من الثقات أبو المصعب الزمري لصغر سنه وعاش بعد موت مالك ثلاثاً وستين سنة وموطؤه أكمل الموطآت لأن فيه خمسمائة حديث وتسعين حديثاً بالمكرر أما باسقاط التكرار

فخمسمائة حديث وتسعة وخمسون حديثاً وكان سماع ابن وهب للموطأ من مالك قبل سماع أبي المصعب بدهر وكذلك سماع ابن القاسم ومعن بن عيسى وليس في موطأ ابن القاسم الاخمسمائة حديث وثلاثة أحاديث

وفي موطأ ابن وهب كما في موطأ أبي المصعب ولا مزيد فإن كذب هذا القائل

قال علي وأول من ألف في جمع الحديث حماد بن سلمة ومعمّر ثم مالك ثم تلاهم الناس ونحن نحمد ذلك من فعلهم ونقول إن لهم ولمن فعل فعلهم أعظم الأجر لعظيم ما قلدوا من السنن وكثير ما بينوا من الحق وما رفعوا من الاشكال في الدين وما فرجوا بما كتبوا من حكم الاختلاف فمن أعظم أجرا منهم

جعلنا الله بجه من تبعهم في ذلك باحسان

وأما رد عمر لحديث فاطمة بنت قيس فقد خالفته هي وهي من المبايعات المهاجرات الصواحب فهوتنازع بين أولي الامر وليس قول أحدهما بأولى من قول الآخر الا بنص والنص موافق لقولها وهو في رد ذلك مجتهد مأجور مرة ولا تعلق للمستدين بهذا الخبر فانهم قد خالفوا الاثنين كليهما

وأما ما ذكره من نهي عمر عن الاكثر من الحديث فحدثنا محمد بن سعيد حدثنا أحمد بن عون حدثنا قاسم بن أصبغ حدثنا الحشني حدثنا بندار حدثنا عبد الرحمن بن مهدي حدثنا شعبة عن بنان عن الشعبي عن قرظة هو ابن كعب الانصاري قال شيعنا عمر بن الخطاب الى ضرار فأتته الى مكان فيه فتوضأ فقال ندرون لم شيعتكم قلنا لحق الصحبة قال انكم ستأتون قومًا تهز ألسنتهم بالقرآن كاهزاز النخل فلا تصدوهم بالحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا شريككم قال قرظة فما حدثت بشيء بعد ولقد سمعت كما سمع الصحابة . فهذا لم يذكر فيه الشعبي أنه سمعه من قرظة وما نعلم أن الشعبي لقي قرظة ولا سمع منه بل لا شك في ذلك لأن قرظة مات والمغيرة بن شعبة أمير بالكوفة هذا مذكور في الخبر الثابت المسند أول من نصح عليه بالكوفة قرظة بن كعب فذكر المغيرة عند ذلك خبرا مسندا في النوح ومات المغيرة سنة خمسين بلا شك والشعبي أقرب الى الصبا فلا شك أنه لم يلق قرظة قط فسقط هذا الخبر بل ذكر بعض أهل العلم بالأخبار أن قرظة بن كعب مات وعلي بالكوفة فصح يقينا أن الشعبي لم يلق قرظة

قال علي ورووا عنه أنه حبس عبد الله بن مسعود من أجل الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم كما روينا بالسند المذكور الى بندار حدثنا غندر حدثنا شعبة عن سعد بن إبراهيم بن عبد الرحمن بن عوف عن أبيه قال قال عمر لابن مسعود ولأبي الدرداء ولأبي ذر ما هذا الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال وأحسبه أنه لم يدعهم أن يخرجوا من المدينة حتى مات قال علي هذا مرسل ومشكوك فيه من شعبة فلا يصح ولا يجوز الاحتجاج به ثم هو في نفسه ظاهر الكذب والتوليد

وقد حدث عمر بحديث كثير فانه قد روي عنه خمسمائة حديث ونيف على قرب موته من موت النبي صلى الله عليه وسلم فهو كثير الرواية وليس في الصحابة أكثر رواية منه الا بضعة عشر منهم والذي صح عن عمر أنه تشدد في الحديث وكان يكلف من حديثه بحديث أن يأتي بأخر سمعه معه وأما فعل ذلك اجتهدا منه

وأما الرواية عن أبي بكر الصديق فنقطعة لا تصح ولو صحت لما كان لهم فيها حجة لأنهم يقولون بخبر الواحد اذا وافقهم ولا معنى لطلب راو آخر عندهم فالذي يدخل خبر الواحد يدخل خبر الاثنين ولا فرق الا أن يفرق بين ذلك بنص فيوقف عنده

وأما خبر عثمان فلاندرى على أي وجه أوردوه ، والذي نظن بعثمان أنه كان عنده عن النبي صلى الله عليه وسلم رواية في صفة الزكاة استغنى بها عما عند علي بل نقطع عليه بهذا قطعا ولا وجه لذلك الخبر سوى

هذا أو الجاهرة بالخالفة وقد أعاده الله من ذلك

وأما ابن عباس فقد روى في المتعة إباحة شهدا وثبت عليها ولم يحقق النظر وروى في الدرهم بالدرهمين خبراً عن أسامة عن النبي صلى الله عليه وسلم وليت شعري من جعل قوله أولى من قول من خالفه في ذلك وأما قول ابن عمران لأبي هريرة زرعاً فصدق وليس في هذا رد لروايته

فالواجب الرد المفترض الذي لا يسوغ سواء وهو الرد إلى الله تعالى وإلى الرسول عليه الصلاة والسلام وقد أمر الله تعالى بطاعة رسوله ولا سبيل إلى ذلك إلا بنقل كلامه ووضبطه وتبليغه وقد حض عليه الصلاة والسلام على تبليغ الحديث عنه فقال في حجة الوداع لجميع من حضر ألا فاليلغ الشاهد الغائب فسقط قول من ذم الأكتار من الحديث

ثم العجب من إيرادهم لهذه الآثار التي ذكرنا عن أوردوها عنه فوالله العظيم لا أدري غرضهم في ذلك ولا منفعتهم بها لأنهم إن كانوا أوردوها طعناً في القول بخبر الواحد فليس هذا قولهم بل هم كلهم يقولون بخبر الواحد وأيضاً فهي كلها أخبار آحاد وليس شيء منها حجة عند من لا يقول بخبر الواحد وهذا عجيب جداً أو يكونوا أوردوها على إباحة رد المرء ما لم يوافقه من خبر الواحد وأخذ ما وافقه من ذلك فهذا هو س لأن لخصومهم أن يردوا بهذا نفسه ما أخذوا هم به ويأخذوا ما ردوه هم منه

فإن قال قائل الحديث قد يدخله السهو والغلط قيل له إن كنت ممن يقول بخبر الواحد فإترك كل حديث أخذت به منه فإنه في قولك محتمل أن يكون دخل فيه السهو والغلط وإن كنت مقلداً فإترك كل من قلدت فإن السهو والغلط يدخلان عليه بالضمان وقد يدخلان أيضاً في الرواة عنهم الذين أخذت دينك عنهم وإن كنت ممن يبطل خبر الواحد فقد أثبتنا بالبرهان وجوب قوله

﴿ الفصل الرابع ﴾

(في تمييز علماء الحديث ما ثبت منه مما لم يثبت)

اعلم أن أئمة الحديث لما شرعوا في تدوينه دونوه على الهيئة التي وصل بها إليهم ولم يسقطوا مما وصل إليهم في الأكثر إلا ما يعلم أنه موضوع مختلف فجمعوا ما رويوا منه بالاسانيد التي رويها ، ثم بحثوا عن أحوال الرواة بحثاً شديداً حتى عرفوا من تقبل روايته ومن ترد ومن يتوقف في قبول روايته وأتبعوا ذلك بالبحث عن المروي وحال الرواية إذ ليس كل ما يرويه من كان موسوماً بالعدالة والضبط يؤخذ به لما أنه قد يعرض له السهو أو النسيان أو الوهم ، ولهم في معرفة ذلك طرق مذكورة في كتبهم وكتب علماء الأصول وقد تم لهم بذلك ما أرادوا من معرفة درجة كل حديث وصل إليهم على قدر الوسع والامكان قصار لهم من الاجر

الجزيل والذكر الجميل ما هو كفاء لما اقود في ذلك من فرط العناية وقد دعاهم النظر في أحوال الرواة والمروي والرواية الى ان يصطلحوا على اسماء يتداولونها بينهم تسهيلا للبحث كما فعل غيرهم من ارباب الفنون . وقد جعل من بعدهم ما اصطالحوا عليه فنا مستقلا سموه بمصطلح أهل الأثر وقد اعتنى العلماء الأعلام به وألقوا فيه مؤلفات كثيرة وهو فن لا يسع طالب علم الأثر جهله . وقد رأيت أن أورد منه فيما يأتي ما ظهر لي عظم جدواه فيما عمدت اليه ولتبدأ بذكر فوائد مهمة تتعلق بذلك

﴿ الفائدة الأولى ﴾

— الاصطلاح — اتفاق اقوم على استعمال لفظ في معنى معين غير المعنى الذي وضع له في أصل اللغة وذلك كلفظ الواجب فانه في أصل اللغة بمعنى الثابت واللازم وقد اصطالح الفقهاء على وضعه لما يثاب المرء على فعله ويعاقب على تركه ، واصطالح المتكلمون على وضعه لما لا يتصور في العقل عدمه واللفظ اذا استعمل في المعنى الذي وضعه له المصطلحون يكون حقيقة بالنسبة اليهم ومجازا بالنسبة الى غيرهم : قال في المفتاح الحقيقة هي الكلمة المستعملة في معناها بالتحقيق ، والحقيقة تنقسم عند العلماء إلى لغوية وشرعية وعرفية ، والسبب في انقسامها هذا هو ما عرفت أن اللفظة يتمتع أن تدل على مسمى من غير وضع فتى رأيتها دالة لم تشك في أن لها وضعاً وأن لوضعها صاحباً ، فالحقيقة لدالاتها على المعنى تستدعي صاحب وضع قطعاً فتى تعين عندك نسبت الحقيقة اليه قلت لغوية إن كان صاحب وضعها واضع اللغة ، وقلت شرعية إن كان صاحب وضعها الشارع ، ومتى لم يتعين قلت عرفية — وهذا المأخذ يعرفك أن انقسام الحقيقة إلى أكثر مما هي منقسمة اليه غير ممتع في نفس الأمر اهـ هذا وقد ذكر المحققون أنه ينبغي لمن تكلم في فن من الفنون أن يورد الألفاظ المتعارفة فيه مستعملاً لها في معانيها المعروفة عند أربابه ومخالف ذلك اما جاهل بمقتضى المقام أو قاصد للإبهام أو الإيهام . مثال ذلك فيما نحن فيه أن يقول قائل عن حديث ضعيف أنه حديث حسن فاذا اعترض عليه قال وصفته بالحسن باعتبار المعنى اللغوي لاشتمال هذا الحديث على حكمة بالغة . وأما قولهم لامشاحة في الاصطلاح فهو من قبيل تمحل العذر وقائل ذلك عاذل في صورة عاذر

﴿ الفائدة الثانية ﴾

قد عرفت أن هذا الفن يبحث فيه عن مصطلح أهل الأثر : قال الحافظ زين الدين عبد الرحيم العراقي في أول شرح الفيه التي لخص فيها كتاب ابن الصلاح في هذا الفن : وبعد فلم الحديث خطير وقعه ، كبير نفعه ، عليه مدار أكثر الأحكام ، وبه يعرف الحلال والحرام ، ولأهله اصطلاح لا بد للطالب من فهمه ، فلهذا ندب الى تقديم العناية بكتاب في عامه اهـ

فهذا الفن مدخل لعلم الحديث وقد سماه بعضهم بعلم دراية الحديث وعرفه بقوله علم بقوانين يعرف بها

أحوال السند والمتن من صحة وحسن وضع ورفع ووقف وقطع وعلو ونزول وكيفية التحمل والأداء وصفات الرجال وما أشبه ذلك . وقد اختصره بعضهم فقال علم يعرف به أحوال الراوي والمروي من حيث القبول والرد . وقد نظمه الجلال السيوطي في ألفيته فقال :

علم الحديث ذو قوانين تحد * يدرى بها أحوال متن وسند
فذا لك الموضوع والمقصود * أن يعرف المقبول والمردود

وقد فسر بعضهم التعريف المذكور فقال قوله علم يمكن أن يراد به القواعد والضوابط كقولك كل حديث صحيح يسوغ الاحتجاج به . والباء في قوله يعرف به للسببية واللام في قوله حال الراوي والمروي للجنس إذ لا يعرف بهذا العلم حال الراوي المعين أو المروي المعين وإنما يعرف به حال غير المعين مثال ذلك في الراوي أن يقال كل راو يكون عدلاً ضابطاً فهو مقبول الرواية وكل راو يكون غير عدل أو غير ضابط فهو مردود الرواية ومثال ذلك في المروي أن يقال كل مروي تكون روايته أهل العدالة وضبط فهو مقبول يحتج به وكل مروي لا تكون روايته من أهل العدالة والضبط فهو مردود لا يحتج به وأما معرفة حال الراوي المعين وحال المروي المعين فأنما تكون بالبحث عنه بمنه على الطريقة التي جرى عليها أئمة الحديث وقد قاموا بذلك أحسن قيام فكفوا من بعدهم المؤونة

وقوله من حيث القبول والرد احتراز به عن معرفة حال الراوي والمروي من جهة أخرى ككون الراوي أبيض أو أسود أو كون المروي كلاماً ، ظاهر الدلالة على المعنى أو خفي الدلالة عليه ، واعترض عليه من وجهين (أحدهما) أن يكون المحمول في مسائل هذا الفن هو قولك مقبول أو مردود فتكون المسائل التي محمولها غير ذلك مثل صحيح أو حسن أو ضعيف ونحوها خارجة عن هذا الفن (وثانيها) أن تكون مسائل هذا الفن كلها ترجع إلى قولك الراوي من حيث كذا مقبول ومن حيث كذا مردود والمروي كذلك . وأما ما يقال من أن في هذا الفن مسائل تتعلق بالقبول والرد كأدب الشيخ والطالب ونحو ذلك فالخطب فيه سهل فإن أكثر الفنون قد يتعرض فيها لمباحث غير مقصودة بالذات غير أن لها تعلقاً بالمقصود فتكون كاللثمة وهو أمر لا ينكر

والأولى تسمية هذا الفن بالاسم الأول فإنه أدل على المقصود وليس فيه شيء من الإبهام أو الإيهام وقد جرى على ذلك الحافظ ابن حجر فسمى رسالته المشهورة فيه بـخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر

﴿ الفائدة الثالثة ﴾

قد قسموا علم الحديث أولاً إلى قسمين ، قسم يتعلق بروايته ، وقسم يتعلق بدرايته ، ثم قسموا كل قسم منها إلى أقسام سموها كل واحد منها باسم ومن أراد معرفة ذلك فيرجع إلى الكتب المبسطة في علم الحديث وقد أحيينا الاختصار هنا على تعريف العلم المتعلق بروايته والعلم المتعلق بدرايته وقد تعرض لذلك صاحب

ارشاد القاصد في أثناء بيان العلوم الشرعية فأثرنا إيراد المقالة تمامها رعاية لاتصال الكلام ولما فيها من الفوائد التي لا يستغنى عنها في هذا المقام

قال : من المعلوم أن إرسال الرسل عليهم السلام إنما هو لطف من الله تعالى بخلقه ورحمة لهم ليم لهم أمر معاشهم ويتبين حال معادهم فتشتمل الشريعة ضرورة على المعتقدات الصحيحة التي يجب التصديق بها والعبادات المقربة الى الله تعالى مما يجب القيام به والمواظبة عليه والأمر بالفضائل والنهي عن الرذائل مما يجب قبوله فينتظم من ذلك ثمانية علوم شرعية وهي علم القراءات . وعلم رواية الحديث . وعلم تفسير الكتاب المنزل على النبي المرسل . وعلم دراية الحديث . وعلم أصول الدين . وعلم أصول الفقه . وعلم الجدل . وعلم الفقه وذلك لأن المقصود اما النقل واما فهم المنقول واما تقريره واما تشييده بالأدلة واما استخراج الأحكام المستنبطة والنقل ان كان لما أتى به الرسول عن الله تعالى بواسطة الوحي فهو علم القراءات أو لما صدر عن نفسه المؤيدة بالعصمة فلم رواية الحديث . وفهم المنقول ان كان من كلام الله تعالى فعلم تفسير القرآن أو من كلام الرسول فعلم دراية الحديث والتقريب اما للآراء فعلم أصول الدين أو للأفعال فعلم أصول الفقه وما يستعان به على التقرير علم الجدل ومعرفة الأحكام المستنبطة علم الفقه ولا خفاء لدى ذي حجب بما في هذه العلوم من جملة من المنافع أما في الدنيا فحفظ المهرج والأموال وانتظام سائر الأحوال وأما في الآخرة فالتنجاة من العذاب الأليم والفوز بالنعيم المقيم فلنذكرها على التفصيل برسومها ونشير الى الكتب المفيدة

(علم القراءة) علم بنقل لغة القرآن واعرابه الثابت بالسمع المتصل . ومن الكتب المشهورة المختصرة فيه التيسير ونظمه الشاطبي رد الله مضجعه في لاميته المشهورة فنسخت سائر كتب الفن لضبطها بالنظم ، ولابن مالك رحمه الله دالية بدعية في علم القراءات لكنها لم تشتهر ومن الكتب المبسطة كتاب الروضة وشروح الشاطبية

(علم رواية الحديث) علم بنقل أقوال النبي صلى الله عليه وسلم وأفعاله بالسمع المتصل وضبطها وتحريرها وأضبط الكتب المجمع على صحتها كتاب البخاري وكتاب مسلم وبعدها بقية كتب السنن المشهورة كسنن أبي داود والترمذي والنسائي وابن ماجه والدارقطني . والمسندات المشهورة كسند أحمد وابن أبي شيبة والبيهقي ونحوها . وزهر الحائل لابن سيد الناس مستوعب للسيرة النبوية . ومن الكتب المشتملة على متون الأحاديث المجردة من هذه الكتب الامام لابن دقيق العيد فيما يتعلق بالأحكام . ورياض الصالحين للنووي فيما يتعلق بالترغيبات والترهيبات

(علم التفسير) علم يشتمل على معرفة فهم كتاب الله المنزل على نبيه المرسل صلى الله عليه وسلم وبيان معانيه واستخراج أحكامه وحكمه والعلوم الموصلة الى علم التفسير هي اللغة وعلم النحو وعلم البصريف وعلم المعاني وعلم البيان وعلم البديع وعلم القراءات ويحتاج الى معرفة أسباب النزول وأحكام النسخ والمنسوخ والى معرفة أخبار أهل الكتاب ويستعان فيه بعلم أصول الفقه وعلم الجدل . ومن الكتب المختصرة فيه زاد

المسير لابن الجوزي وانوجيزاواحيدي . ومن المتوسطة تفسير المايريدي والكشاف للزمخشري وتفسير البغوي وتفسير الكواشي . ومن المبسطة البسيط للواحيدي وتفسير القرطبي ومفاتيح الغيب للامام فخر الدين ابن الخطيب واعلم ان أكثر المفسرين اقتصر على الفن الذي يغلب عليه فالعلمي تغلب عليه القصص وابن عطية تغلب عليه العربية وابن الفرس أحكام الفقه والزجاج المعاني ونحو ذلك . وههنا بحث وهو من المعلوم اليين ان الله تعالى انما خاطب خلقه بما يفهمونه ولذلك أرسل كل رسول بلسان قومه وأُنزل كتاب كل قوم على لغتهم . وانما احتاج الى التفسير لما سذكه بعد تقرير قاعدة وهي أن كل من وضع من البشر كتابا فانما وضعه ليفهم بذاته من غير شرح وانما احتيج الى التشرح لا مورتلاثة (أحدها) كمال فضيلة المصنف فانه بمجودة ذهنه وحسن عبارته يتكامل على معان دقيقة بكلام وجيز يراه كافيافي الدلالة على المطلوب وغيره ليس في مرتبه فر بما عسر عليه فهم بعضها أو تعذر فيحتاج الى زيادة بسط في العبارة لتظهر تلك المعاني الخفية . ومن هنا شرح بعض العلماء تصنيفه (وثانيها) حذف بعض مقدمات الأقيسة اعتمادا على وضوحها أو لأنها من علم آخر وكذلك اهمال ترتيب بعض الأقيسة واغفال علل بعض القضايا فيحتاج الشارح أن يذكر المقدمات المهملات ويبين ما يمكن بيانه في ذلك العلم وينبه على الغنية عن البيان ويرشد الى أما كن مالا يتبين بذلك الموضوع من المقدمات ويرتب القياسات ويعطي علل مالا يعطي المصنف علله (وثالثها) احتمال اللفظ لمعان تأويلية كما هو الغالب على كثير من اللغات أو لطافة المعنى عن أن يعبر عنه بلفظ يوضحه أو للالفاظ المجازية واستعمال الدلالة الالتزامية فيحتاج الشارح الى بيان غرض المصنف وترجيحه وقد يقع في بعض التصنيفات مالا يخلو البشر عنه من السهو والغلط والحذف لبعض المهمات وتكرار الشيء بعينه لغير ضرورة الى غير ذلك مما يقع في الكتب المصنفة فيحتاج الشارح أن ينبه على ذلك واذا تقررت هذه القاعدة نقول : ان انقرآن العظيم انما أنزل باللسان العربي في زمن أفصح العرب وكانوا يعلمون ظواهره وأحكامه ، أما دقائق باطنه فانما كانت تظهر لهم بعد البحث والنظر وجودة التأمل والتدبر مع سؤا لهم النبي صلى الله عليه وسلم في الأكثر ودعا لحبر الامة فقال اللهم فقهم في الدين وعلمه التأويل ولم ينقل البناء عن الصدر الاول تفسير القرآن وتأويله بجملة فنحن نحتاج الى ما كانوا يحتاجون اليه زيادة على ما لم يكونوا يحتاجون اليه من أحكام الظواهر لقصورنا عن مدارك أحكام اللغة بنير تعلم فنحن أشد احتياجا الى التفسير ومعلوم أن تفسيره يكون من قبيل بسط الالفاظ الوجيزة وكشف معانيها وبعضه من قبيل ترجيح بعض الاحتمالات على بعض لبلاغته وحسن معانيه وهذا لا يستغني عن قانون عام يعول في تفسيره عليه ويرجع في تأويله اليه ومسبار تام يميز ذلك ويتضح به المسالك وقد أودعناه كتابنا المسمى نعب الطائر من البحر الزاخر وأردفناه هنالك بالكلام على الحروف الواقعة مفردة في أوائل السور اكتفاء بالهم عن الاطباب لمن كان صحيح النظر

(علم دراية الحديث) علم يتعرف منه أنواع الرواية وأحكامها وشروط الرواة وأصناف المرويات واستخراج معانيها ويحتاج الى ما يحتاج اليه علم التفسير من اللغة والنحو والتعريف والمعاني والبديع والاصول ويحتاج

الى تاريخ الثقة والكلام في احتياجه الى مبار يميزه كالكلام فيما سبق والكتب المنسوبة الى هذا العلم كالتقريب واليسير لنووي وأصله ككتاب علوم الحديث لابن الصلاح وأصله ككتاب المعرفة للحاكم وكتاب الكفاية للخطيب أبي بكر بن ثابت إنما هي مداخل ليست بكتب كافية في هذا العلم ﴿علم أصول الدين﴾ علم يشتمل على بيان الآراء والمعتقدات التي صرح بها صاحب الشرع وأثبتها بالأدلة العقلية وانصرتها وتزييف كل ما خالفها

والمشهور أن أول من تكلم في هذا العلم في الملة الاسلامية عمرو بن عبيد وواصل بن عطاء وغيرهما من رجال المعتزلة لما وقعت لهم الشبهة في كلام الله تعالى كيف يكون محدثا وهو صفة من صفات القديم وكيف يكون قديما وهو أمر ونهي وخبر وتوراة وأنجيل وقرآن والشبهة في مسألة التقدير هل الاشياء الكائنة كلها بقدر الله ولا قدرة للعبد عن الخروج عنها فكيف العقاب وان كان للبد قدرة على مخالفة المقدور فيلزم تغير علم الاول بالكائنات الى غير ذلك من المسائل وأخذ عنهم أبو الحسن الأشعري وخالفهم في كثير من المسائل . ومن الكتب المختصرة فيه قواعد العقائد للخوجه نصير الدين الطوسي ولباب الاربعين للقاضي جمال الدين بن واصل . ومن المتوسطة المحصل للإمام نحر الدين ولباب الأربعين للارموي . ومن المبسطة نهاية العقول للإمام نحر الدين والصحائف للسمرقندي

(علم أصول الفقه) علم يتعرف منه تقرير مطالب الاحكام الشرعية العلمية وطريق استنباطها ومواد حججها واستخراجها بالنظر . ومن الكتب المختصرة فيه القواعد لابن الساعاتي ومختصر ابن الحاجب والمنهاج للبيضاوي ومختصر الروضة لابن قدامة . ومن المتوسطة التحصيل للارموي . ومن المبسطة الاحكام للامدي والحصول للإمام نحر الدين بن الخطيب

﴿علم الجدل﴾ علم يتعرف منه كيفية تقرير الحجج الشرعية ودفع الشبه وقوادح الأدلة وترتيب النكت الخلافية وهذا متولد من الجدل الذي هو أحد أجزاء المنطق لكنه خصص بالمباحث الدينية وللناس فيه طرق أشبهها طريقة العميدي . ومن الكتب المختصرة فيه المنعي للابهرري والفصول للنسفي والخلاصة للمراغي . ومن المتوسطة النفائس للعميدي والرسائل للارموي . ومن المبسطة تهذيب النكت للارموي ﴿علم الفقه﴾ علم باحكام التكليف الشرعية العملية كالعبادات والمعاملات والعادات ونحوها

﴿الفائدة الرابعة﴾

قال عبد الله بن المبارك الاسناد من الدين ولولا الاسناد لقال من شاء ما شاء وقال أيضاً بيننا وبين القوم القوائم يعني الاسناد . وقال أبو اسحق ابراهيم بن عيسى الطالقاني قلت لعبد الله بن المبارك يا أبا عبد الرحمن الحديث الذي جاء من البر بعد البر أن تصلي لأبويك مع صلاتك ، وتصوم لهما مع صومك فقال عبد الله يا أبا اسحق عن هذا قلت له هذا من حديث شهاب بن خراش فقال : ثقة ، عن ، قلت عن الحجاج بن دينار

قال : ثقة ، عمن . قلت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يا أبا اسحق ان بين الحجاج بن دينار وبين النبي صلى الله عليه وسلم مفاوز تنقطع فيها أعناق المطي : ولكن ليس في الصدقة اختلاف . وقال أبو الزناد أدركت بالمدينة مائة كلهم مأمون ، ما يؤخذ عنهم الحديث . يقال ليس من أهله . ذكر ذلك مسلم في صحيحه . والاسناد مصدر من قولك أسندت الحديث الى قائله اذا رفعته اليه بذكر ناقله . وأما السند فهو في اللغة ما استندت اليه من جدار وغيره وهو في العرف طريق متن الحديث وسمي سندا لاعتداده بالحفاظ في صحة الحديث وضعفه عليه مثال الحديث المسند قول يحيى أحد رواة الموطأ أخبرنا مالك عن نافع عن عبد الله ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يبيع بعضكم على بيع بعض فتن الحديث فيه هو لا يبيع بعضهم على بيع بعض . والمتن في أصل اللغة الظاهر وما صلب من الأرض وارتفع ثم استعمل في الرفع فيما ينتهي اليه السند والاضافة فيه للبيان . وسند الحديث هو ما ذكر قبل المتن ويقال له الطريق لأنه يوصل الى المقصود هنا وهو الحديث كما يوصل الطريق المحسوس الى ما يقصده السالك فيه وقد يقال للطريق الوجه نقول هذا حديث لا يعرف إلا من هذا الوجه . وأما الاسناد فقد عرفت أنه مصدر أسند ولذلك لا يثنى ولا يجمع وكثيرا ما يراد به السند فيثنى ويجمع نقول هذا حديث له اسنادان وهذا حديث له أسانيد وأما السند فيثنى ولا يجمع نقول هذا حديث له سندان ولا يقال هذا حديث له أسناد بوزن أوتاد وكأنهم استغنوا بجمع الاسناد بمعنى السند عن جمعه وقد ذكر بعض اللغويين أن السند بمعانيه اللغوية لم يجمع أيضاً وقد وقع ذهول لكثير من الافاضل عن أن الاسناد يأتي بمعنى المصدر ويأتي اسما بمعنى السند فاضطربت عباراتهم حتى أوقعوا المطالع في الحيرة

﴿ الفائدة الخامسة ﴾

اتفق علماء الحديث على أنه لا يؤخذ بالحديث الا اذا كانت رواته موصوفين بالعدالة والضبط وأن العدالة وحدها غير كافية ولذا ذكر لك شيئا مما قالوه في ذلك

قال أبو الزناد عبد الله بن ذكوان أدركت بالمدينة مائة كلهم مأمون ما يؤخذ عنهم الحديث يقال ليس من أهله . وقال عبد الله بن المبارك قلت لسفيان الثوري ان عباد بن كثير من تعرف حاله ، واذا حدث جاء بأمر عظيم ، فترى أن أقول للناس لا تأخذوا عنه قال سفيان بلى : قال عبد الله فكنت اذا كنت في مجلس ذكر فيه عباد أثبت عليه في دينه وأقول لا تأخذوا عنه . وقال يحيى بن سعيد القطان لم ير أهل الحيرة في شيء إلا كذب منهم في الحديث . قال مسلم يجري الكذب على لسانهم ولا يتعمدون الكذب . وقال أيوب السخيتاني ان لي جاراً ثم ذكر من فضله ولو شهد عندي على تمرتين مارأيت شهادته جائزة . وقال عفان بن مسلم كنا عند اسمعيل بن علي فحدث رجل عن رجل فقلت ان هذا ليس بثبت فقال

الرجل اغتبه فقال اسمعيل ما اغتابه ولكنه حكم أنه ليس بثبت . وقال زكريا بن عدي قال لي أبو اسحق انفراري اكتب عن بقية ما روى عن المعروفين ولا تكتب عنه ما روى عن غير المعروفين ولا تكتب عن اسمعيل بن عياش ما روى عن المعروفين ولا غيرهم . وقال عبدالله بن المبارك بقية صدوق اللسان ولكنه يأخذ بمن أقبل وأدبر - ذكر ذلك مسلم في صحيحه

وكان الامام مالك شديد الانتقاد للرواة وقد نقل عنه في ذلك أقوال أوردها الجلال في اسعاف المبطل بزجل الموطأ ونحن نورد هنا شيئاً منها

روى علي بن المديني عن سفيان بن عيينه أنه قال ما كان أشد انتقاد مالك للرجال وأعلمه بشأنهم . وقال يحيى بن معين كل من روى عنه مالك بن أنس فهو ثقة الا عبد الكريم البصري أبا أمية . وقال النسائي ما أحسد عندي بعد التابعين أمثل من مالك بن أنس ولا أجل ولا آمن على الحديث منه ثم يليه شعبة في الحديث ثم يحيى بن سعيد القطان ليس بعد التابعين آمن على الحديث من هؤلاء الثلاثة ولا أقل رواية عن الضعفاء . وقال من بن عيسى كان مالك يقول لا يؤخذ العلم من أربعة ويؤخذ من سوى ذلك - لا يؤخذ من سفيه ، ولا يؤخذ من صاحب هوى يدعو الناس الى هواه ، ولا من كذاب يكذب في أحاديث الناس وان كان لا يتهم على أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولا من شيخ له فضل وصلاح وعبادة اذا كان لا يعرف ما يحدث به . وقال اسحق بن محمد الغروي سئل مالك أيؤخذ العلم ممن ليس له طلب ولا محاسبة فقال لا فليل أيؤخذ ممن هو صحيح ثقة غير أنه لا يحفظ ولا يفهم ما يحدث به فقال لا يكتب العلم الا ممن يحفظ ويكون قد طلب وجالس الناس وعرف وعمل ويكون معه ورع . وقال اسمعيل بن أبي أويس سمعت خالي مالك يقول ان هذا العلم دين فانظروا عمن تأخذون دينكم ، لقد أدركت سبعين ممن يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عند هذه الأساطين فما أخذت عنهم شيئاً وان أحدهم لو آمن على بيت مال لكان به أميناً لأنهم لم يكونوا من أهل هذا الشأن وقدم علينا ابن شهاب فكاننا نزدحم عند بابيه . وقال أبو سعيد بن الاعرابي كان يحيى بن معين يوثق الرجل لرواية مالك عنه سئل عن غير واحد فقال ثقة روى عنه مالك . وقال شعبة بن الحجاج كان مالك أحد المميزين ولقد سمعته يقول ليس كل الناس يكتب عنهم وان كان لهم فضل في أنفسهم انما هي أخبار رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا تؤخذ الا من اهلها . وقال ابن كنانة قال مالك من جعل التميز رأس ماله عدم الخسران وكان على زيادة

﴿ الفائدة السادسة ﴾

من أصعب الاشياء الوقوف على رسم العدالة فضلاً عن حدها وقد خاض العلماء في ذلك كثيراً . فقال بعضهم العدالة هي ملكة تمنع عن اقتراف الكبائر والاصرار على الصغائر . وقال بعضهم هي ملكة تمنع عن اقتراف الكبائر وعن فعل صغيرة تشعر بالخسة كسرقة باقة بقل . وقال بعضهم من كان الأغلب من أمره

الحقاعة والمروءة قبلت شهادته وروايته ومن كان الاغلب من أمره المعصية وخلاف المروءة ردت شهادته وروايته وقال الغزالي في المستصفى العدالة في الرواية والشهادة عبارة عن استقامة السيرة في الدين ويرجع حاصلها الى هيئة راسخة في النفس تحمل على ملازمة التقوى والمروءة جميعاً حتى تحصل ثقة النفوس بصدقه فلا ثقة بقول من لا يخاف الله تعالى خوفاً وازعاً عن الكذب ثم لا خلاف في أنه لا تشترط العصمة من جميع المعاصي ولا يكفي أيضاً اجتناب الكبائر بل من الصغائر ما يرد به كسرقة بصلة وتطفيف في حبة قصداً ، وبالجملة كل ما يدل على ركاكة دينه الى حد يجترئ على الكذب للاغراض الدنيوية كيف وقد شرط في العدالة التوقي عن بعض المباحات القادحة في المروءة نحو الاكل في الطريق والبول في الشارع وصحبة الأزدال والافراط في المزاح : والضابط في ذلك فيما جاوز محل الاجماع ان يرد الى اجتهاد الحاكّم فما دل عنده على جرائته على الكذب ردّ الشهادته به وما لا فلا وهذا يختلف بالاضافة الى المجتهدين وتفصيل ذلك من الفقه لا من الأصول ، ورب شخص يعتاد الغيبة ويعلم الحاكّم أن ذلك له طبع لا يصبر عنه ولو حمل على شهادة الزور لم يشهد أصلاً لقبوله شهادته بحكم اجتهاده جائز في حقه ويختلف ذلك بعادات البلاد واختلاف أحوال الناس في استعظام بعض الصغائر دون بعض اهـ

وقال الجويني الثقة هي المعتمد عليها في الخبر فتي حصلت الثقة بالخبر قبل - وهذا القول وأمثاله وان كان مخالفاً لما عليه الجمهور في الظاهر فهو المعول عليه عند الجهابذة في الباطن . وقد انتبه لذلك بعض المتأخرين فقال ما لبابه : قد نقل عن كثير من الرواة المأخوذ بروايتهم الاصرار على الصغائر من الغيبة والنميمة وهجران الأخ من غير موجب في الشرع ونحو ذلك من حسد الاقران والبغي عليهم بل وصل الأمر ببعضهم الى أن يدعوا إلى اعتقاد ما لا يدل عليه نقل أو عقل ونسبة من لا يقول به الى البدعة بل الى الكفر والظاهر أن المعتبر في عدالة الراوي هو كونه بحيث لا يظن به الاجترار على الاقتراء على انبي صلى الله عليه وسلم وقال العز بن عبد السلام في القواعد الكبرى : فائدة ، لا ترد شهادة أهل الاهواء لان الثقة حاصلة بشهادتهم حصولها بشهادة أهل السنة أو أولى ، فان من يعتد أنه يخد في النار على شهادة الزور أبعد في الشهادة الكاذبة ممن لا يعتد ذلك ، فكانت الثقة بشهادته وخبره اكمل من الثقة بمن لا يعتد ذلك . ومدار قبول الشهادة والرواية على الثقة بالصدق ، وذلك متحقق في أهل الاهواء تحققه في أهل السنة : والاصح أنهم لا يكفرون ببدعهم ، ولذلك تقبل شهادة الحنفي اذا حشدناه في شرب النبيذ لان الثقة بقوله لم تنخرم بشره لا اعتقاده اباحته ، وانما ردت شهادة الخطابية لانهم يشهدون بناء على اخبار بعضهم بعضاً فلا تحصل الثقة بشهادتهم لاحتمال بنائها على ما ذكرناه اهـ

ولعدم وقوف بعض الناس على ما ذكرنا من أن بعض العلماء يميل الى أن الثقة بالخبر هي المعول عليه في امره انقسم الأغمار منهم الى فريقين ففريق منهم اعترض على كثير من جهابذة المحدثين حيث رووا عنهم لا ترضى سيرتهم ظناً منهم بان ذلك من قبيل الشهادة لهم بحسن السيرة ونقاء السريرة فنسبواهم الى الجهل

أو التجامل وما دروا بان الرواية عنهم إنما تشعر بالوثوق بخبرهم
وهذا أيضاً إنما يكون في الكتب التي ألزم أربابها أن لا يذكروا فيها سوى ما صح من الأخبار
وفريق منهم صار يذب عن كل ما روى عنه إمام من أئمة الحديث وإن كان ممن اتفق علماء الأخبار والآثار
على الطعن فيه زعماً منهم أنهم لا يروون إلا عما يكون حسن السيرة نقي السريرة نعم لهم وجه في هذه الدعوى
لو صرح ذلك الإمام بأنه لا يروي إلا عما يكون كذلك

هذا ومما استغرب ما ذهب إليه بعض من نحو في الظاهر نحو مذهب الظاهريين فقال في مقالة له في أصول الفقه:
وإذا ورد الخبر عن قوم مستورين لم يتسكّم فيهم بحرج ولا تعديل وجب الأخذ بروايتهم ، فإن جرح أحد منهم
بجرحة تؤثر في صدقه ترك حديثه : وإن كانت الجرحة لا تتعلق بتقواه وجب الأخذ به إلا شارب الحمر
إذا حدث في حال سكره ، فإن علم أنه حدث في حال سجود وهو ممن هذه صفته أخذ بقوله ، والأصل
العدالة والجرحة طارئة ، وإذا ثبت على حد ما قلناه ترك الأخذ بحديث صاحب تلك الجرحة اهـ
وقد نخاضوا هذا المنحى بعض الشيعة فجوز الأخذ برواية الفاسق إذا كان متحرزاً من الكذب وعال
ذلك بان العدالة المطلوبة في الرواية موجودة فيه

(تمة) العدالة مصدر عدل بالضم يقال عدل فلان عدالة وعدولة فهو عدل أي رضا ومقنع في الشهادة
والمعدل يطلق على الواحد وغيره يقال هو عدل وهما عدل وهم عدل ويجوز أن يطابق فيقال هما عدلان
وهم عدول وقد يطابق في التأنيث فيقال امرأة عدلة . وأما العدل الذي هو ضد الجور فهو مصدر قولك
عدل في الأمر فهو عادل :

وتعديل الشيء تقويمه يقال عدله تعديلاً فاعتدل أي قومه فاستقام وكل مثقف معدل . وتعديل الشاهد
نسبته إلى العدالة وقد فسر العدالة في المصباح فقال : قال بعض العلماء العدالة صفة توجب مراعاتها الاحتراز
عما يخل بالمروءة عادة ظاهراً فالأمر الواحدة من صفات المفقوات وتخريف الكلام لا يخل بالمروءة ظاهراً
لاحتمال الغلط والنسيان والتأويل بخلاف ما إذا عرف منه ذلك وتكرر فيكون الظاهر الإخلال ويعتبر
عرف كل شخص وما يعتاده من إيسره وتعاطيه للبيع والشراء وحمل الامتعة وغير ذلك ، فإذا فعل مالا يليق
به لغير ضرورة قدح والأفلا . وعرف المرءة قال : هي آداب نفسانية تحمل مراعاتها الإنسان على الوقوف
عند محاسن الأخلاق وجميل العادات يقال مرأاً الإنسان فهو مريء مثل قرب فهو قريب أي ذو مروءة قال
الجوهري وقد تشدد فيقال مروءة

وقد اعترض بعض العلماء على إدخال المرءة في حد العدالة لأن جعلها يرجع إلى مراعاة العادات الجارية
بين الناس وهي مختلفة باختلاف الأزمنة والامكنة والاجناس وقد يدخل في المرءة عرفاً مالا يستحسن في الشرع
ولا يقتضيه الطبع على أن المرءة من الأمور التي يعسر معرفة حدها على وجه لا يخفى . قال بعضهم المرءة
الإنسانية . وقال بعضهم المرءة كمال المرء كمال الرجولية كمال الرجل . وقال بعضهم المرءة هي قوة النفس

تصدر عنها الأفعال الجميلة المستبعدة للبدح شرع وعقلا وعرفا . ولعل المروءة بهذا المعنى هو الذي أراد من قال
مررت على المروءة وهي تبكي * فقلت على ما تتحب الفتة
فقلت كيف لا ابكي وأهلي * جميعاً دون كل الخلق ماتوا

وقال بعض الفقهاء المروءة حون النفس عن الأدناس ورفعها عما يشين عند الناس . وقيل سير المرء بسيرة
أمثاله في زمانه فمن ترك المروءة لبس الفقيه القباء والقلنسوة ، وتردده فيها بين الناس في البلاد التي لم تجر
عادة الفقهاء بلبسهما فيه . ومنه المشي في الأسواق مكشوف الرأس حيث لا يعتاد ذلك ولا يليق بمثله ، ومنه
مد الرجلين في مجالس الناس ، ومنه ثقل الرجل المعتبر الماء والاطعمة الى بيته اذا كان عن بخل وشح وان
كان عن تواضع واقتداء بالسلف لم يقدح ذلك في المروءة . وكذلك اذا كان يأكل ما يجد ويأكل حيث
يجد زهدا وتنزها عن التكاليف المعتادة ويعرف ذلك بقرآن الاحوال . وانما لا تقبل شهادة من أدخل بالمروءة
لأن الاخلال بها يكون أما خبل في العقل أو نقصان في الدين أو لقا حياء وكل ذلك رافع للثقة بقوله
ولم يتعرض كثير من علماء الأصول لذكر المروءة لأن المحلل بشيء مما يتعلق بها ان كان اخلا له به مما
يرفع الثقة بقوله فقدأحترزوا عنه وان كان مما لا يرفع الثقة بقوله لم يضر . قال بعضهم العدالة الاستقامة وليس
الكمال الاستقامة حديدوقف عنده فاعتبر فيها أمر واحد وهو رجحان جهة الدين والعقل على طريق الشهوة
والهوى فمن ارتكب كبيرة سقطت عدالته وقل الوثوق بقوله وكذلك من أصر على صغيرة . فاما من أتى بشيء
من الصغائر من غير اصرار فعدل بلا شبهة .

واللهحقق ابن تيمية مقالة في العدالة والعدل جرى فيها على منهج من يقول برعاية المصالح في الأحكام قال
العدل في كل زمان ومكان وقوم بحسبه ، فيكون الشاهد في كل قوم من كان ذا عدل فيهم - وان
كان لو كان في غيرهم كان عدله على وجه آخر ، وبهذا يمكن الحكم بين الناس . والافلو اعتبر في شهود
كل طائفة أن لا يشهد عليهم الا من يكون قائما بأداء الواجبات وترك المحرمات كما كانت العناية بلطلت
الشهادات كلها أو غالبا . وقال في موضع آخر ويتوجه أن تقبل شهادة المعروفين بالصدق وان لم يكونوا
ملتزمين للحدود عند الضرورة مثل الجيش وحوادث البدو وأهل انقرة الذين لا يوجد فيهم عدل : وله
أصول منها قبول شهادة أهل الذمة في الوصية في السفر اذا لم يوجد غيرهم وشهادة بعضهم على بعض في قول ،
ومنها شهادة النساء فيما لا يطلع عليه الرجال وشهادة الصبيان فيما لا يشهده الرجال ويظهر ذلك بالاحتضر
في السفر اذا حضره اثنان كافران واثنان مسلمان يصدقان ليسا بملازمين للحدود أو اثنان مبتدعان - فهذا
خير من الكافرين : والشروط التي في القرآن إنما هي في استشهاد التحمل للأداء : وينبغي أن تقول
في الشهود ما تقول في المحدثين وهو أنه من الشهود من تقبل شهادته في نوع دون نوع أو شخص دون
شخص كما أن المحدثين كذلك ، ونبأ الفاسق ليس بمردود بل هو موجب للتيين والتثبت كما قال تعالى (ان جاءكم
فاسق بنبأ فتبينوا) وفي القراءة الأخرى فتثبتوا ، فعليما التبين والتثبت ، وانما أمر بالتبين عند خبر الفاسق

الواحد ولم يأمر به عند خبر الفاسقين - وذلك أن خبر الاثنين يوجب من الاعتقاد ما لا يوجب خبر الواحد . أما إذا علم أنهم لم يتواطأ فهذا قد يحصل به العلم . وقال في موضع آخر شروط القضاء تعتبر حسب الامكان ويجب تولية الأمثل فالأمثل وعلى هذا يدل كلام أحمد وغيره فيولى لعدم أنفع الفاسقين وأقلها شراً وأعدل المقلدين وأعرفها بالتقليد وإن كان أحدهما أعلم والآخراً ورع قدم فيما قد يظهر حكمه ويخاف المروى فيه الأورع وفيما ينذر حكمه ويخاف فيه الاشتباه الأعم . والأئمة إذا ترجح عنده أحدهم قبله والدليل الخاص الذي يرجح به قولاً على قول أولى بالابحاح من دليل عام على أن أحدهما أعلم وأدين لأن الحق واحد ولا بد . ويجب أن ينسب الله على الحكم دليلاً

﴿ الفائدة السابعة ﴾

قد ظن بعض الناس أن العدالة على مذهب الجمهور لا تقبل الزيادة والنقصان فهي كالأيمان عند من يقول بعدم قبوله ذلك ، والصحيح أن العدالة كالضبط تقبل الزيادة والنقصان والقوة والضعف . وقد أشار إلى ذلك علماء الأصول في باب الترجيح في الأخبار وصرح العلامة نجم الدين سليمان الطوفي في شرح الأربعين حيث قال : إن مدار الرواية على عدالة الراوي وضبطه فإن كان مبرزاً فيها كشعبة وسنيان ويحيى القطان ونحوهم فحديثه صحيح ، وإن كان دون المبرز فيهما أو في أحدهما لكنه عدل ضابط بالجملة فحديثه حسن هذا أجود ما قيل في هذا المكان : وأعلم أن العدالة والضبط إما أن يتفيا في الراوي أو يوجد فيه العدالة وحدها أو الضبط وحده ، فإن اتفيا فيه لم يقبل حديثه أصلاً ، وإن اجتمعا فيه قيل وهو الصحيح المعتبر وإن وجدت فيه العدالة دون الضبط قبل حديثه لعدالته وتوقف فيه لعدم ضبطه على شاهد منفصل بخبر ما فات من صفة الضبط ، وإن وجد فيه الضبط دون العدالة لم يقبل حديثه لأن العدالة هي الركن الأكبر في الرواية ثم كل واحد من العدالة والضبط له مراتب عليا ووسطى ودنيا ويحصل بتركيب بعضها مع بعض مراتب الحديث مختلفة في القوة والضعف وهي ظاهرة مما ذكرناه اهـ

وقد بين بذلك أن الرواة الجامعين بين العدالة والضبط ينقسمون باعتبار تفاوت درجاتهم فيها إلى تسعة أنواع (النوع الأول) رواة في الدرجة العليا من العدالة والضبط (النوع الثاني) رواة في الدرجة العليا من العدالة وفي الدرجة الوسطى من الضبط (النوع الثالث) رواة في الدرجة العليا من العدالة وفي الدرجة الدنيا من الضبط (النوع الرابع) رواة في الدرجة الوسطى من العدالة والضبط (النوع السادس) رواة في الدرجة الوسطى من العدالة وفي الدرجة الدنيا من الضبط (النوع الخامس) رواة في الدرجة الدنيا من الضبط (النوع السادس) رواة في الدرجة الدنيا من العدالة والضبط (النوع الثامن) رواة في الدرجة الدنيا من العدالة وفي الدرجة الوسطى من الضبط (النوع التاسع) رواة في الدرجة الدنيا من العدالة والضبط . وهذه الأنواع التسعة متفاوتة الدرجات بعضها أعلى من بعض فالنوع

الاول أعلى مما سواه من سائر الأنواع والنوع التاسع أدنى مما سواه منها وما سواهما من الأنواع منه ما يظهر تقدمه على غيره ظهوراً بيناً كأنواع الثاني بالنظر الى النوع الثالث وكالنوع الرابع بالنظر الى النوع الخامس ومنه ما يخفى تقدمه كالنوع الثاني بالنظر الى النوع الرابع وكالنوع السادس بالنظر الى النوع الثامن ، وهذا من متعلقات مبحث الترجيح الذي هو من أصعب المباحث مسلماً وأبعدها مدركاً .

واعلم أن الذي أوجب خفاء تفاوت العدالة عند بعض العلماء أنهم رأوا أن أئمة الحديث قلما يرجحون بها وإنما يرجحون بأمور تتعلق بالضبط وسبب ذلك أنهم رأوا أن الترجيح بزيادة العدالة يؤهم الناس أن الراوي الآخر غير عدل فيسوء به ظنهم ويشكون في سائر ما يرويه وقد فرض أنه عدل ضابط . فان قلت فما يفعلون اذا كان كلاهما في درجة واحدة في الضبط . قلت يمكن الترجيح فيها بأمور عارضة ككون الحديث الذي رواد قد تلقاه عن كثرت ملازمته له وممارسته لحديثه ونحو ذلك بخلاف الراوي الآخر . وقد زعم بعضهم عدم تفاوت الضبط أيضاً ورد عليه بعضهم بقوله لاشك في تحقق تفاوت مراتب العدالة والضبط في العدول والضابطين من السلف والخلف وقد وضح ذلك حتى صار كالبداهة . وهذه المسألة لط نظائر لا تحصى قد غلط فيها كثير ممن له موقع عظيم في النفوس فانهم يذهلون عن بعض الاقسام فتراهم يقولون الراوي اما عدل أو غير عدل وكل منهما اما ضابط أو غير ضابط غير ملاحظين أن العدالة والضبط مقولان بالتشكيك فينبغي الانتباه لذلك فإنه ينحل به كثير من المشكلات

﴿ استدراك ﴾

وبعد أن وصلت الى هذا الموضع وقفت على عبارة للحافظ أبي محمد علي بن أحمد بن حزم الظاهري خالف فيها الجمهور في ترجيح الأعدل على العدل فأحببت إيرادها ملخصة وقد علم من وقف على كثير من مؤلفاته أنه ينجح في أكثر المواضع الى مخالفة الجمهور وهو في أكثر ما خالفهم فيه أقرب الى الخطأ منه الى الصواب

وقد أطلق فكره في ميادين جمع به فيها أشد جماع غير أنه يلوح من حاله أنه لم يكن يريد الا الاصلاح ومن أعظم ما ينقصون عليه أنه أفرط في التشيع على من يرد عليهم ولو كانوا من العلماء الأعلام ولعل ذلك نشأ عما أشار اليه في كتاب مداواة النفوس حيث قال : ولقد أصابني علة شديدة ولدت علي ربوا في الطحال شديداً فولد ذلك علي من الضجر وضيق الخلق وقلة الصبر والنزق أمراً حاسبت نفسي فيه فأنكرت تبدل خلقي واشتد عجب من مفارقتي لطبي ولزجج الى المقصود فتقول

قال في كتاب الاحكام في أصول الأحكام في صفة من يلزم قبول نقله : ومما غلط فيه بعض أصحاب الحديث أن قال فلان يحتمل في الرقائق ولا يحتمل في الاحكام : وهذا باطل لانه تقسيم فاسد لا برهان عليه بل البرهان بطله لانه لا يخلو كل أحد في الارض من أن يكون فاسقاً أو غير فاسق ؛ فان كان غير فاسق كان عدلاً ،

ولاسيما إلى مرتبة ثالثة . فالفقيه العدل مقبول في كل شيء ، والفاسق لا يحتسب في شيء ، والعدل غير الحافظ لا تقبل نذارته خاصة في شيء من الأشياء لأن شرط القبول الذي نص الله تعالى عليه ليس موجودا فيه . ومن كان عدلا في بعض نقله فهو عدل في سائر ، ومن انحال أن يجوز قبول بعض خبره ولا يجوز قبول سائر ، إلا بنص من الله تعالى أو إجماع في التفريق بين ذلك ، وإلا فهو تحكيم بلا برهان وقول بلا علم وذلك لا يحل . قال علي وقد غلط أيضاً قوم آخرون منهم فقالوا فلان أعدل من فلان وراموا بذلك ترجيح خبر الأعدل على من هو دونه في العدالة قال علي وهذا خطأ شديد وكان يكفي من الرد عليهم أن يقال أنهم ترك الناس لذلك وفي أكثر أمرهم يأخذون بما روى الأقل عدالة ويتركون ما روى الأعدل ولعلنا سنورد من ذلك مرفقا حالما إن شاء الله تعالى . ولكن لا بد لنا من إبطال هذا القول بالبرهان الظاهر فأول ذلك أن الله عز وجل لم يفرق بين خبر عدل وخبر عدل آخر أعدل من ذلك . ومن حكم في الدين بغير أمر الله تعالى أو أمر رسوله عليه الصلاة والسلام أو إجماع متيقن مقطوع به منقول عن رسول الله فقد قضا ما ليس له به علم . وأيضاً فقد علم الأقل عدالة ما لا يعلمه من هو أتم منه عدالة وأيضاً فكل ما يتخوف من العدل فإنه متخوف من أعدل من في الأرض بعد الرسل وأيضاً فإن العدالة إنما هي التزام العدل والعدل هو انقيام بالفرائض واجتناب المحارم والضبط لما روى وأخبر به فقط : وممن قولنا فلان أعدل من فلان أنه أكثر نوافل في الخير فقط ، وهذه صفة لا تدخل لها في العدالة . فصح أنه لا يجوز ترجيح رواية على أخرى ولا ترجيح شهادة على أخرى بأن أحد الروايين أو أحد الشاهدين أعدل من الآخر . وهذا الذي تحكموا به إنما هو من باب طيب النفس وطيب النفس باطل لا معنى له . فمن حكم في دين الله عز وجل بما استحسن وطابت نفسه عليه دون برهان من نص ثابت أو إجماع فلا أحد أضل منه نعوذ بالله من الخذلان إلا من جهل ولم تقم عليه حجة فالخطأ لا ينكر وهو معذور مأجور فيجب قبول ما قام عليه الدليل سواء طابت عليه النفس أو لم تطب ، وبما ذكرنا يبطل قول من قال هذا الحديث لم يرو من غير هذا الوجه

(تنبيه) الضابط من الرواة هو الذي يقل خطأ في الرواية . وغير الضابط هو الذي يكثر غلطه . ووجه فيها سواء كان ذلك لضعف استعداده أو لتقصيره في اجتهاده قال الترمذي في العلل كل من كان متهما في الحديث بالكذب وكان مغفلاً يخطئ كثيراً فالذي اختاره أكثر أهل الحديث من الأئمة أن لا يشتغل بالرواية عنه . وقد توهم بعض الناس أن الضبط لا يختلف بالقوة والضعف فزعم أن الراوي أمان يوصف بالضبط وإما أن يوصف بعدمه والموصوفون بالضبط نوع واحد لا يختلف بعضهم عن بعض في الدرجة فلا يقال فلان أتم ضبطاً من فلان وقد عرفت أنهم ثلاثة أنواع والعيان يعني عن البرهان

وأما الثقة فهو الذي يجمع بين العدالة والضبط وهو في الأصل مصدر وثق تقول وثقت بفلان ثقة ووثقاً إذا أتمته ولكونه مصدراً في الأصل قيل هو وهي وهما وهم وهن ثقة ويجوز تثنيتها وجمعه فيقال هما ثقان وهم وثقات . وتقول وثقت فلاناً توثيقاً إذا قلت إنه ثقة ومثل الثقة الثبت قال في المصباح رجل

ثبت بفتحيتين إذا كان عدلاً ضابطاً والجمع أثبات وثبت أيضاً الحجة تقول لا أحكم إلا ثبت وقد ذكروا
أن من أعلى الألفاظ التي تستعمل في الرواية المقبولة ثقة ومتقن وثبت وحجة وعدل حافظ وعدل ضابط
والثبت أيضاً الحجة تقول لا أحكم إلا ثبت



❖ ❖ ❖ ❖ ❖ الفصل الخامس ❖ ❖ ❖ ❖ ❖

(في أقسام الخبر)

— ٥٠ —

قد تقرر أن من الأشياء ما يعرف بواسطة العقل ككون الواحد نصف الاثنين وككون كل حادث
لا بد له من محدث وأن منها ما يعرف بواسطة الحس ككون زيد قال كذا أو فعل كذا فإن القول يدرك
بحاسة السمع والفعل يدرك بحاسة البصر والذي يعرف بواسطة الحس قد يعرفه من لم يحس به بواسطة خبر
من أحس به ، ولما لم يكن كل مخبر صادقاً وكان الخبر يحتمل الصدق والكذب لذاته اقتضى الحال أن يبحث
عما يعرف به صدق الخبر إما بطريق اليقين وذلك في الخبر المتواتر أو بطريق الظن وذلك في غير المتواتر
إذا ظهرت أمارات تدل على صدق الخبر ولما كان الحديث عبارة عن أقوال النبي صلى الله عليه وسلم وأفعاله
وكان من لم يدركها بطريق الحس لا سبيل له إلى إدراكها إلا بطريق الخبر اعتنى العلماء بالأعلام ببيان أقسام
الخبر مطلقاً وجعلوا للحديث الذي هو قسم من أقسام الخبر مبحثاً خاصاً به اعتناءً بشأنه فاذا عرفت هذا نقول :
قد قسم علماء الكلام والأصول الخبر إلى قسمين خبر متواتر وخبر آحاد . فالخبر المتواتر هو خبر عن
محسوس أخبر به جماعة بلغوا في الكثرة مبلغاً تحيل العادة تواطؤهم على الكذب فيه

وخرج بما ذكر ثلاثة أشياء (أحدها) الخبر عن غير محسوس كالخبر عن حدوث العالم وكون العدل حسناً
والظلم قبيحاً . (وثانيها) الخبر الذي أخبر به واحد . (وثالثها) الخبر الذي أخبر به جماعة لم يبلغوا في الكثرة
مبلغاً تحيل العادة تواطؤهم على الكذب فيه وإن دلت قرائن الأحوال على صدقهم . والخبر المتواتر مفيد
للعلم بنفسه ،

وخبر الآحاد ويسمى أيضاً خبر الواحد هو الخبر الذي لم تبلغ نقلته في الكثرة مبلغ الخبر المتواتر سواء
كان الخبر واحداً أو اثنين أو ثلاثة أو أربعة أو خمسة إلى غير ذلك من الأعداد التي لا يشعر بأن الخبر دخل
بها في حيز المتواتر

والتواتر في اللغة التابع تقول وارت الكتب فتواترت إذا جاء بعضها في إثر بعض وتراو ترا من غير انقطاع
والمواترة المتابعة ولا تكون بين الأشياء إلا إذا وقعت بينها فترة ولا فهي مداركة ومواصلة ومواترة الصوم
أن تصوم يوماً وتفطر يوماً أو يومين وتأتي به وترا ولا يراد به المواصلة لأنه من الوتر . وتترى أصلها وترى

ويجوز فيها التنوين وتركه قال تعالى (ثم أرسلنا رسالنا تترى) أي واحدا بعد واحد بفترة بينهما . وتواتر الخبر مجيء الخبرين به واحدا بعد واحد من غير اتصال

﴿ وههنا مسائل مهمة تتعلق بهذا المبحث ﴾

(المسألة الأولى) قد عرفت مما سبق ان الخبر لا يسمى متواترا الا اذا وجد فيه أمران (أحدهما) أن يكون ذلك الخبر مما يدرك بالحس ويكون مستند الخبرين هو الاحساس به على وجه اليقين وذلك مثل أن يقولوا رأينا زيدا يفعل كذا وسمعنا عمرا يقول كذا فان كان الخبر مما لا يدرك بالحس لا يسمى متواترا ولا يفيد العلم وان كان الخبرون به لا يحصون كثرة فلو استدللّ مستدلّ على حدوث العالم بأن أناساً لا يحصرون يقولون بحدوثه وقابله القائل بقدمه بمثل دليله وقال ان أناساً لا يحصرون يقولون بقدمه فمثل هذه المسألة يجب أن يرجع فيها الى الاستدلال بأمر آخر

(الثاني) أن يكون عدد الخبرين به بلغ في الكثرة مبلغاً تحيل العادة تواطؤهم على الكذب فيه فان لم يبلغ الخبرون به هذا المبلغ لم يسم ذلك الخبر متواترا وان أفاد العلم بسبب أمر آخر يدل على صدقه ومن ثم قال بعضهم المتواتر هو خبر جماعة يفيد بنفسه العلم بصدقه فاحترز بقوله بنفسه عن الخبر الذي علم صدقه بأمر آخر كقرينة دلت على صدق من أخبر به

﴿ تمة ﴾

قد يكون الناقلون للخبر طبقة واحدة وهي الجماعة التي استندت في الاخبار الى الاحساس بالخبر به وهي المثبتة لأصل الخبر فاذا تلقينا الخبر عنها فالامر ظاهر وقد يكون الناقلون للخبر طبقتين وذلك فيما اذا تلقينا الخبر عن جماعة تلقى الخبر عن الجماعة التي استندت في الاخبار الى الاحساس بالخبر به ويشترط في الطبقة الثانية ما يشترط في الطبقة الأولى من كونها تبلغ في الكثرة مبلغاً تحيل العادة تواطؤهم على الكذب في الخبر وقس على ذلك ما اذا كانت الطبقات ثلاثة فاكث

ولما كانت الأخبار المتواترة في الغالب متعددة الطبقات قال العلماء لا بد في الخبر المتواتر من استواء الطرفين فالطرفان هما الطبقة الأولى والطبقة الأخيرة والوسط هو ما بينهما ، والمراد بالاستواء الاستواء في الكثرة المذكورة لا الاستواء في العدد بان يكون في كل طبقة مستويا فانه لا يضر الاختلاف فيه اذا كان كل عدد منها فيه الكثرة المذكورة مثل أن يكون عدد الطبقة الاولى ألفاً وعدد الثانية تسعمائة وعدد الثالثة ألفاً وتسعمائة .

وبما ذكر يعلم ان الرواة اذا لم يبلغوا في الكثرة المبلغ المشروط في الخبر المتواتر سواء كان ذلك في جميع الطبقات أو في بعضها لم يسم خبرهم متواترا وانما يسمى مشهورا . قال الغزالي في المستصفى :

(الشرط الثالث) أن يستوي طرفاه وواسطته في هذه الصفات وفي كمال العدد ، فاذا نقل الخلف عن السلف

وتوالت الاعصار ولم تكن الشروط قائمة في كل عصر لم يحصل العلم بصدقهم لأن خبر كل عصر خبر مستقل بنفسه فلا بد فيه من الشروط ولاجل ذلك لم يحصل لنا العلم بصدق اليهود مع كثرتهم في نقلهم عن موسى صلوات الله عليه تكذيب كل ناسخ لشريعته - ولا بصدق الشيعة والعباسية والبكرية في نقل النص على إمامة عليٍّ أو العباس أو أبي بكر رضي الله عنهم وان كثرة عدد الناقلين في هذه الاعصار القريبة لان بعض هذا وضعه الآحاد أولاً ثم أفشوه ثم كثروا الناقلون في عصره وبعده والشرط انما حصل في بعض الاعصار فلم تستوفيه الاعصار ؛ ولذلك لم يحصل التصديق - بخلاف وجود عيسى عليه الصلاة والسلام وتحمديه بالنبوة ووجود أبي بكر وعليٍّ وانتصابهما للإمامة فان كل ذلك لما تساوت فيه الاطراف والواسطة حصل لنا علم ضروري لا نقدر على تشكيك أنفسنا فيه ونقدر على التشكيك فيما نقلوه عن موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام وفي نص الامانة .

﴿ المسألة الثانية ﴾

خبر الآحاد ينقسم الى قسمين مشهور وغير مشهور فالمشهور هو خبر جماعة لم يبلغوا في الكثرة مبلغاً يمنع تواطؤهم على الكذب فيه فخرج بقولهم خبر جماعة خبر الواحد وبتسمة التعريف الخبر المتواتر . هذا وقد عرف المتواتر بتعاريف شتى وأدناها على المقصود التعريف الذي ذكرناه . وقد وقع لبعضهم في تعريفه ما يوجب دخول بعض أقسام المشهور فيه ولعلمهم جروا على مذهب أبي بكر الرازي المعروف بالخصاص فانه جعل المشهور أحد قسمي المتواتر . وقد ذهب كثير من العلماء الى تقسيم الخبر الى ثلاثة أقسام متواتر ومشهور وآحاد فيكون المشهور قسماً مستقلاً بنفسه فينبغي الانتباه لذلك

وقد عرف بعضهم المشهور بقوله هو الخبر الشائع عن أصل فخرج بذلك الخبر الشائع لا عن أصل . وقد يطلق المشهور على ما اشتهر على الألسنة سواء كان له أصل أو لم يكن له أصل وقد مثّلوا ما ليس له أصل بحديث علماء أمّتي كانباء بني اسرائيل وحديث ولدت في زمن الملك العادل كسرى . وقد يسمى المشهور مستفيضاً يقال استفاض الخبر اذا شاع فهو مستفيض وأقل ما ثبت به الاستفاضة اثنان وينقل ذلك عن بعض الفقهاء وقيل ثلاثة وينقل ذلك عن بعض الحديثين وقيل أربعة وينقل ذلك عن علماء الاصول فقد قالوا المستفيض ما زاد نقلته على ثلاثة

ومن العلماء من فرق بين المشهور والمستفيض فجعل المشهور أعم إما لكونه لم يشترط في المشهور أن يكون في أوله أيضاً مروياً عن غير واحد وشرط ذلك في المستفيض وإما لكونه جعل المشهور ما رواه اثنان فأكثر والمستفيض ما رواه ثلاثة فأكثر فكل مستفيض عند هؤلاء مشهور وليس كل مشهور مستفيض ومنهم من فرق بينهما بوجه آخر . والمهم الانتباه لاختلاف الاصطلاح هنا حذرا من وقوع الوهم وأما النسبة بين المشهور والمتواتر فهي التباين الا عند من جعل المشهور قسماً من المتواتر

وأما قول بعض الأفاضل كل متواتر مشهور وليس كل مشهور متواترا وذلك بعد أن عرف كلا منهما بما عرفه به الجمهور فهو مما ينتقد قال بعضهم ولعله أراد بالمشهور المعنى اللغوي لا الاصطلاحي وقد وقع لبعض علماء الأثر عبارة تسوغ لصاحبها القول المذكور وهي قوله والغريب وهو ما تفرد به واحد عن الزهري وشبهه من يجمع حديثه : فإن تفرد اثنان أو ثلاثة سمي عزيزا فإن رواه الجماعة سمي مشهورا ومنه المتواتر . فصاحب هذه العبارة يسوغ له أن يقول كل متواتر مشهور وليس كل مشهور متواترا ولا ينتقد عليه ذلك وإنما ينتقد عليه مخالفة الجمهور في الاصطلاح لما ينشأ عنها في كثير من الأحيان من إيقاع النفوس في اشراك الأوهام ولعل ذلك الفاضل قد جاءه الوهم من هذا الموضع

﴿ المسألة الثالثة ﴾

قد عرفت أن خبر الآحاد ينقسم الى قسمين مشهور وغير مشهور وقد قسم المحدثون غير المشهور الى قسمين عزيز وغريب

فالعزيز هو الذي يرويه جماعة عن جماعة غير أن عددها في بعض الطبقات يكون اثنين فقط نخرج بذلك المشهور عند من يقول أن أقل ما ثبت به الشهرة ثلاثة وهو المشهور ، والغريب وهو الذي ينفرد بروايته واحد في موضع ما من مواضع السند . والحاصل أن الخبر ينقسم أولا الى قسمين متواتر وآحاد وان خبر الآحاد ينقسم الى ثلاثة أقسام مشهور وعزيز وغريب . وسيأتي زيادة بيان لذلك ان شاء الله تعالى .

وقد قسم بعض علماء الأصول الخبر الى ثلاثة أقسام متواتر ومشهور وآحاد فجعلوا المشهور قسما مستقلا بنفسه ولم يدخلوه في المتواتر كما فعل الجصاص ولا في خبر الآحاد كما فعل غيرهم وقد عرفوا المشهور بما كان في الاصل خبر آحاد ثم انتشر في القرن الثاني والثالث مع تلقي الأمة له بالقبول فيكون بينه وبين المستفيض وهو على أحد الأقوال ما رواه ثلاثة فصاعدا من غير أن ينتهي الى التواتر عموم وخصوص من وجه لصدقه فيما رواه في الأصل ثلاثة ثم تواتر في القرن الثاني والثالث . وانفراد المستفيض عن المشهور فيما رواه في الأصل ثلاثة ثم لم يتواتر في القرن الثاني والثالث . وانفراد المشهور عن المستفيض فيما رواه في الأصل واحد واثنان ثم تواتر في القرن الثاني والثالث

وقد عرف الجصاص المتواتر بقوله هو ما أفاد العلم بمضمون الخبر ضرورة أو نظرا فزاد قوله أو نظرا ليدخل المشهور . وقد توهم بعضهم من عبارته أنه يحكم بكفر منكر المشهور لادخاله له في المتواتر والمتواتر يكفر جاحده وليس الأمر كذلك لأن الذي يكفر جاحده إنما هو القسم الأول من المتواتر عنده وهو الذي يفيد العلم ضرورة كصيام شهر رمضان وحج البيت ونحو ذلك بخلاف القسم الثاني منه وهو الذي يفيد العلم نظرا قال بعض الأفاضل إنما لم يكفر منكر المشهور لان انكاره لا يؤدي الى تكذيب النبي عليه الصلاة والسلام لانه لم يسمعه منه عليه الصلاة والسلام من غير واسطة ولم يروه عنه عدد لا يتصور منهم الكذب

خطأ أو عمداً وإنما هو خبر آحد تواتر في العصر الثاني وتلقاه أهله بالقبول فأنكاره إنما يؤدي إلى تخطئة العلماء ونسبتهم إلى عدم التروّي حيث تلقوا بالقبول ما لم يثبت وروده عن الرسل ، وتخطئة العلماء ليست بكفر بل هي بدعة وضلالة بخلاف انكار المتواتر فإنه مشعر بتكذيب النبي عليه الصلاة والسلام إذ المتواتر بمنزلة المسموع منه وتكذيب الرسول كفر على أن المشهور لا يوجب علم اليقين وإنما يوجب ظناً قوياً فوق الظن الذي يحصل من خبر الآحاد تطمئن به النفس إلا عند ملاحظة كونه في الأصل كان من خبر الآحاد . وقد ذكروا للمشهور أمثلة منها المسح على الخفين والظاهر أنه ليس كل مشهور يعد انكاره بدعة وضلالة فقد قال الإمام الشافعي في الأم في أثناء محاوره جرت بينه وبين أحد الفقهاء : وقلت له أرايت قول الله تبارك وتعالى (إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين) ، أليس بين في كتاب الله عز وجل بأن افرض غسل القدمين أو مسحهما قال بلى قلت لم مسحت على الخفين ومن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم والناس إلى اليوم من ترك المسح على الخفين ويعنف من مسح : قال ليس في ردّ من رده حجة وإذا ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم شيء لم يضره من مخالفه قلت ونعمل به وهو مختلف فيه كما نعمل به لو كان متفقاً عليه ولا نعرضه على القرآن قال لا بل سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم تدل على معنى ما أراد الله عز وجل قلنا فلم لا تقول بهذا في المين مع الشاهد وغيره مما تخالف فيه الحديث وتريد ابطال الحديث الثابت بالتأويل وبأن تقول الحديث يخالف ظاهر القرآن هـ

﴿ المسألة الرابعة ﴾

قد يقوى الخبر وأصله ضعيف وقد يضعف وأصله قوي وذلك لأسباب تعزّيه غير أن الخبر إذا عرضت له القوة لا يرتفع عن درجته وإذا عرض له الضعف نزل عنها فالتواتر مهما زاد تواتره يبقى متواتراً إذ لا درجة فوقه يرتفع إليها وإذا نقص تواتره نقصاً بيناً نزل عن درجته إلى درجة المشهور ثم قد يضعف إلى أن يصير عزيزاً ثم غريباً ثم قد يندرس فكم من خبر متواتر قد درسته الأيام ألا ترى أن كثيراً من الأبنية العظيمة لا يعلم الآن يقينا أسماء بنائها فضلاً عن زمانهم قال المتنبي

أين الذي الهرمان من بنيانه * ما قومه ما يومه ما المصرع
تخلف الآثار عن أصحابها * حيناً ويلحقها الفناء فتتبع

والمشهور مهما زادت شهرته لا يرتفع عن درجته إلى درجة المتواتر إذ الشرط في المتواتر أن يكون التواتر موجوداً فيه من الطبقة الأولى فما بعدها فإذا فقد ذلك في طبقة من الطبقات لاسيما الأولى لم يعد متواتراً فإن كان متواتراً في أول الأمر ثم زال عنه التواتر قيل خبر منقطع التواتر فإن لم يكن متواتراً من أول الأمر لم يقل له متواتر نعم يسوغ أن يوصف بالتواتر النسبي فيقال هذا الخبر قد تواتر في الطبقة الثانية

أو الثالثة مثلا ولا يقال له خبر متواتر على الإطلاق .

فإذا ضعفت الشهرة في المشهور نزل عن درجته وانتقل الى ما بعدها كما أشرنا اليه وقس على ذلك العزيز والغريب غير أن الغريب لما كان في المنزلة الدنيا فإذا ضعف اندرس وصار نسيا منسيا والخبر قد يحيا بعد الانداس وذلك بظهور أمر يدل عليه .

واعلم أنه قد يشبه المشهور الشائع عن أصل بالمتواتر بل قد يشيع خبر لا أصل له فيظنه من لم يتبع أمره متواترا ولكثرة الاشتباه في هذا الباب على كثير من الناس ظن بعضهم أن لا سبيل الى أخذ اليقين من الاخبار لا سيما التي مضت عليها قرون كثيرة فقد ذكر في كتب الكلام وكتب الاصول ان فرقة من الناس أنكرت إفادة المتواتر العلم اليقيني وقالت ان الحاصل منه هو الظن القوي الغالب وفرقة منهم سلمت افادته العلم اليقيني في الامور الحاضرة وأنكرت ذلك في الامور العابرة . قال الغزالي في المستصفى أما اثبات كون التواتر مفيدا للعلم فهو ظاهر خلافا للسنية حيث حصروا العلم في الحواس وأنكروا هذا وحصروهم باطل فانا بالضرورة نعلم كون الألف أكثر من الواحد واستحالة كون الشيء قديما محدثا وأمورا أخرى ذكرناها في مدارك اليقين سوى الحواس : بل نقول حصروهم العلوم في الحواس معلوم لهم وليس ذلك مدركا بالحواس الخمس ثم لا يستريب عاقل في أن في الدنيا بلدة تسمى بغداد وان لم يدخلها ولا يشك في وجود الانبياء بل ولا في وجود الشافعي وأبي حنيفة رحمهما الله بل ولا في الدول والوقائع الكبيرة . فان قيل لو كان هذا معلوما ضرورة لما خالفناكم قلنا من يخالف في هذا فائما يخالف بلسانه أو عن خبط في عقله أو عن عناد ولا يصدر إنكار هذا من عدد كثير يستحيل انكارهم في العادة لما علموه وعادهم ولو تركنا ما علمناه ضرورة لقولكم لازمكم ترك المحسوسات لخلاف السوفسطائية . هـ

وقد أشرنا في فصل التفرقة بين الاسلام والزندقة الى أمر اشتباه المشهور بالمتواتر على من لم يعين النظر فقال في أثناء بيان الامور الخمسة التي يجب على من يخوض في التفكير ان ينظر فيها قبل الاقدام عليه : الثاني في النص المتروك ان ثبت تواتر أو أحادا أو بالاجماع فان ثبت تواتر فهل هو على شرط التواتر أم لا اذ ربما يظن المستفيض متواترا وحد المتواتر ما لا يمكن الشك فيه كالعلم بوجود الانبياء ووجود البلاد المشهورة وغيرها وأنه متواتر في الاعصار كلها عصرا بعد عصر الى زمان النبوة ، وهل يتصور أن يكون قد نقص عدد التواتر في عصر من الاعصار والشرط في المتواتر أن لا يحتمل ذلك كما في القرآن . أما في القرآن فيغض مدرك ذلك جدا ولا يستقل بادراكه الا الباحثون عن كتب التواريخ وأحوال القرون الماضية وكتب الأحاديث وأحوال الرجال وأغراضهم في نقل المقالات اذ قد يوجد عدد التواتر في كل عصر ولا يحصل به العلم اذ كان يتصور ان يكون للجمع الكثير رابطة في التوافق لاسيا بعد وقوع التعصب بين ارباب المذاهب . هـ

﴿ المسألة الخامسة ﴾

شرط قوم في التواتر أن يكون الخبرون لا يحصرهم عدد ولا يحويهم بلد وهو شرط غير لازم فإن الحجاج إذا أخبروا عن واقعة صدرتهم عن الحج حصل العلم بقولهم وهم محصورون . وأهل المدينة إذا أخبروا عن النبي صلى الله عليه وسلم بشيء حصل العلم بخبرهم وقد حواهم بلد . وأهل الجامع إذا أخبروا بنائبة في الجمعة حالت بينهم وبين صلاتها حصل العلم بخبرهم وقد حواهم الجامع وهو دون البلد . وأرادوا بكون الخبرين لا يحصرهم عدد أنهم لكثرتهم وتباين بلدانهم يتعذر أو يتعسر إحصاؤهم فتشيع ابن حزم على القائلين به جار على عادته في النهويل وحمل عبارة من خالفه على أقبح محاملها وإن كانت ممكنة التأويل . وشرط قوم في الخبرين عددا معينا بحيث إذا كان عددهم أقل منه لم يسم خبرهم متواترا واختلف في ذلك العدد فقل هو ثلاثة وقيل أربعة وقيل خمسة وقيل سبعة وقيل عشرة وقيل اثنا عشر وقيل عشرون وقيل أربعون وقيل خمسون وقيل غير ذلك وهي أقوال ليس لها برهان . وقال الجمهور الشرط أن يبلغ عدد الخبرين مباحا يمنع في العادة تواطؤهم على الكذب فيه ولا يمكن تحديد ذلك العدد والضابط في ذلك حصول العلم فإذا حصل علمت أن الخبر متواتر والا فلا . قال الغزالي في المستصفى عدد الخبرين ينقسم الى ما هو ناقص فلا يفيد العلم والى ما هو كامل وهو الذي يفيد العلم والى ما هو زائد وهو الذي يحصل العلم ببعضه وتقع الزيادة فضلا عن الكفاية . والكامل وهو أقل عدد يورث العلم ليس معلوما لنا لكننا بحصول العلم الضروري تبيين كمال العدد لا أنا بكمال العدد نستدل على حصول العلم فإذا عرفت هذا فالعدد الكامل الذي يحصل التصديق به في واقعة هل يتصور أن لا يفيد العلم في بعض الوقائع . قال القاضي رحمه الله ذلك محال بل كل ما يفيد العلم في واقعة يفيد في كل واقعة وإذا حصل العلم للشخص فلا بد وأن يحصل لكل شخص يشاركه في السماع ولا يتصور أن يختلف وهذا صحيح إن تجرد الخبر عن القرائن فإن العلم لا يستند الى مجرد العدد ونسبة كثرة العدد الى سائر الوقائع وسائر الاشخاص واحدة أما اذا اقترنت به قرائن تدل على التصديق فهذا يجوز أن تختلف فيه الوقائع والاشخاص، وانكر القاضي ذلك ولم يلتفت الى القرائن ولم يجعل لها أثرا وهذا غير مرضي لان مجرد الاخبار يجوز أن يورث العلم عند كثرة الخبرين وإن لم تكن قرينة ومجرد القرائن أيضا قد يورث العلم وإن لم يكن فيه اخبار فلا يبعد أن تنضم القرائن الى الاخبار فيقوم بعض القرائن مقام بعض العدد من الخبرين ولا ينكشف هذا الا بمعرفة معنى القرائن وكيفية دلالتها فتقول لا شك في اننا نعرف أمورا ليست محسوسة اذ نعرف من غيرنا حبه لانسان وبغضه له وخوفه منه وغضبه وخجله وهذه أحوال في نفس الحب والمبغض لا يتعلق الحب بها قد تدل عليها دلالات آحادها ليست قطعية بل يتطرق اليها الاحتمال ولكن تميل النفس بها الى اعتقاد ضعيف ثم الثاني والثالث يؤكده ذلك ولو أفردت آحادها لتطرق اليها الاحتمال ولكن يحصل القطع باجماعها كما أن قول كل واحد من عدد التواتر يتطرق اليه الاحتمال لو قدر مفردا ويحصل القطع بسبب

الاجتماع . ومثاله أنا نعرف عشق العاشق لا بقوله بل بأفعال هي أفعال المحبين من القيام بخدمته وبذل ماله وحضور مجالسه لمشاهدته وملازمته في تردداته وأمور من هذا الجنس فان كل واحد يدل دلالة لو انفرد لاحتمل أن يكون ذلك لغرض آخر يضره لالحبه اياه لكن تنهي كثرة هذه الدلالات الى حد يحصل لنا علم قطعي بحبه ، وكذلك ببغضه اذا رؤيت منه أفعال ينتجها البغض

ثم قال فاقتران هذه الدلائل كاقتران الاخبار وتواترها . وكل دلالة شاهد يتطرق اليه الاحتمال كقول كل مخبر على حاله وينشأ من الاجتماع العلم ، وكأن هذا مدرك سادس من مدارك العلم سرى ماذا كرهناه في المقدمة من الأوليات والمحسوسات والمشاهدات الباطنة والتجريبات والمتواترات فيلحق هذا بها ، وإذا كان هذا غير منكر فلا يبعد أن يحصل التصديق بقول عدد ناقص عند انضمام قرآن اليه ولو تجرد عن القرآن لم يفد العلم

وقال العلامة جمال الدين حسن بن يوسف بن المطهر الحلي في نهاية الوصول الى علم الأصول : قال أبو الحسين البصري والقاضي أبو بكر : كل عدد وقع العلم بخبره في واقعة لشخص لا يد وان يكون مفيداً للعلم بغير تلك الواقعة لغير ذلك الشخص اذا سمعه ، وهذا انما يصح على اطلاقه لو كان العلم قد حصل بمجرد ذلك العدد من غير أن يكون للقرآن الحتفة به مدخل في التأثير لكن العلم قد يحصل بالقرآن العائدة الى اخبار الخبرين وأحوالهم واختلاف السامعين في قوة السماع للخبر والفهم لدلوله ، ومع فرض التساوي في القرآن قد يفيد أحادها الظن ويحصل من اجتماعها العلم فأمكن حصول العلم بمثل ذلك العدد في بعض الوقائع للمستمع دون البعض لما اختص به من القرآن التي لا تحصل لغيره ، ولو سلم اتحاد الواقعة وقرآنها لم يلزم من حصول العلم بذلك العدد لبعض الاشخاص حصوله لشخص آخر لتفاوتهما في الفهم للقرآن ، وتفاوت الاشخاص في الادراك والذكاء معلوم بالضرورة

وقال أيضاً ظن قوم ان لحصول العلم عقب التواتر يشترط عدد معين وليس بحق فان العلم هو انقاضي بعدد الشهادات دون العكس فرب عدد أفاد العلم في قضية لشخص ولا يحصل مع مثله في تلك القضية لغير ذلك الشخص أو في غيرها له

وقال بعض المتكلمين ان حصول العلم بطريق تواتر الاخبار يختلف باختلاف الوقائع والخبرين والسامعين فقد يحصل العلم في واقعة بعدد مخصوص ولا يحصل به في واقعة أخرى وقد يحصل باخبار جماعة مخصوصة ولا يحصل باخبار جماعة أخرى تساويهم في العدد وقد يحصل لسامع ولا يحصل لسامع آخر

وقد عرف بعض العلماء المتواتر بقوله هو الخبر الذي يوجب بنفسه العلم بفرج بذلك خبر الآحاد فان منه ما لا يوجب العلم أصلاً ومنه ما يوجب العلم لانفسه لكن بواسطة القرآن التي احتفت به وفي هذا التعريف إشكال فانه يوهم ان الموجب للعلم في المتواتر انما هو مجرد كثرة الخبرين وستعرف ما يرد على ذلك قال الامام فخر الدين الرازي في الحصول انما لو قدرنا ان أهل بلدة علموا أن أهل سائر البلاد لو عرفوا

ما في بلدهم من الوباء العام تركوا الذهاب الى بلدهم ولو تركوا ذلك لاحتلت الميمنة في تلك البلدة وقدرنا ان اهل تلك البلدة كانوا علماء حكماء جاز في مثل هذه الصورة ان يتطابقوا على الكذب وان كانوا كثيرين جدا قُبت بهذا امكان اتفاق الخلق العظيم على الكذب لأجل الرغبة . هـ

وقال حجة الاسلام الغزالي ان العدد الكثير ربما يخبرون عن أمر تقتضي ايلة الملك وسياسته اظهاره والخبرون من رؤساء جنود الملك فيتصور اجتماعهم تحت ضبط الايلة على الاتفاق على الكذب ولو كانوا متفرقين خارجين عن ضبط الملك لم يتطرق اليهم هذا الوهم . وقد صرح كثير من علماء الاصول بأن المتواتر لا بد فيه من القرائن فلا يبقى حينئذ فرق بينه وبين خبر الآحاد الذي احتفت به قرآن أو حجت العلم بصدقه ويكون ايجاب كل منهما للعلم انما هو بمؤنة القرائن ولا يفيد في الجواب ان يقال القرائن في المتواتر متصلة فهي غير خارجة عنه فصح ان يقال انه يوجب العلم بنفسه لان خبر الآحاد المذكور كثيرا متكون القرائن فيه متصلة ، والمراد بالقرائن المتصلة ما يكون متعلقا بحال الخبر والخبر به والخبر : اما الخبر فكأن يكون غير معروف بالكذب ولا داعي له في ذلك الخبر من رغبة أو رهبة تاجته الى الكذب فيه ، وأما الخبره فكأن يكون أمرا ممكنا الوقوع لاسيما ان ظهرت من قبل مقدمات تغرب أمره ، واما الخبر فكأن يكون مسوقا على هيئة واضحة ليس فيها جمجمة ولا تلثم ولا اضطراب

والمراد بالقرائن المنفصلة ما لا يتعلق بما ذكر ومثال ذلك ما اذا أخبر جماعة بموت ابن لأحد الرؤساء كان مريضاً ثم تلا ذلك أن خرج الرئيس من الدار حاسر الرأس حافي القدم ممزق الثياب مضطرب الحال وهو رجل ذو منصب كبير ومروءة تامة لا يخالف عادة الا لئلا هذه التائبة فان هذه القرينة منفصلة عن الخبر ولها أعظم مدخل في العلم بصحته

واعترض بعضهم بأن العلم هنا انما حصل بالقرينة فكيف نسبتموه الى الخبر . وأجيب بأن العلم حصل بالخبر بمؤنة القرينة ولولا الخبر لجوزنا موت شخص آخر أو وقوع كارثة تقوم مقام موت الابن وقد أسقط بعضهم من تعريف المتواتر قوله بنفسه فقال في تعريفه هو الخبر الذي يوجب العلم وفيه أيضاً إشكال لأنه يدخل فيه خبر الآحاد اذا احتفت به قرائن توجب العلم ، وكان بعضهم شعر بذلك فقال في تعريفه هو الخبر المفيد للعلم اليقيني

واعلم ان سبب اختلاف العبارات واضطرابها انما هو غموض هذا المبحث ودقته بحيث صارت العبارات فيه قاصرة عن أداء جميع ما يحول في النفس منه فكن متنبها لذلك وقس عليه ما أشبهه من المباحث واحرص على أخذ زبدة ما يقولون ولا يصدنك عن ذلك اختلاف العبارات أو الاعتبارات

﴿ الفائدة السادسة ﴾

قد سلك ابن حزم في تقسيم الخبر وتعريف أقسامه مسلكا آخر قاصحينا أن نورد ما ذكره انما للفائدة قال في كتاب الاحكام فصل فيه أقسام الاخبار عن الله تعالى

قال أبو محمد : جاء النص ثم لم يختلف فيه مسلمان في أن ما صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قاله ففرض اتباعه وأنه تفسير لمراد الله تعالى في القرآن وبيان لمجمله ، ثم اختلف المسلمون في الطريق المؤدية الى صحة الخبر عنه عليه السلام بعد الاجماع المتيقن المقطوع به على ما ذكرنا وعلى الطاعة من كل مسلم لقول الله تعالى أطيعوا الله وأطيعوا الرسول فظنرنا في ذلك فوجدنا الاخبار ينقسم قسمين خبرتواتر وهو ما قلناه عن كافة بعد كافة حتى تبلغ به النبي صلى الله عليه وسلم وهذا خبر لم يختلف مسلمان في وجوب الاخذ به وفي أنه حق مقطوع على غيبه لان بثله عرفنا ان القرآن هو الذي أتى به سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وبه علمنا صحة مبعث النبي صلى الله عليه وسلم وبه علمنا عدد ركوع كل صلاة وعدد الصلوات وأشياء كثيرة من أحكام الزكاة وغير ذلك ما لم يبينه في القرآن تفسيره ، وقد تكلمنا في كتاب الفصل على ذلك وبيننا ان البرهان قائم على صحته وبيننا كيفيته وان الضرورة والطبيعة توجبان قبوله وان به عرفنا ما لم نشاهد من البلاد ومن كان قبلنا من الانبياء والعلماء والفلاسفة والملوك والوقائع والتأليف ومن أنكر ذلك كان بمنزلة من أنكر ما يدرك بالحواس الاول ولا فرق ولزمه أن لا يصدق بأنه كان قبله زمان ولا أن أباه وأمه كانا قبله ولا أنه مولود من امرأة . قال علي وقد اختلف الناس في مقدار عدد النقطة للخبر الذي ذكرنا فطائفة قالت لا يقبل الخبر الا من جميع أهل المشرق والمغرب ، وقالت طائفة لا يقبل الا من عدد لا نحصىه نحن ، وقالت طائفة لا يقبل الا من أقل من ثلثمائة وبضعة عشر رجلا عدد أهل بدر ، وقالت طائفة لا يقبل الا من سبعين ، وقالت طائفة لا يقبل الا من خمسين عدد القسامة ، وقالت طائفة لا يقبل الا من أربعين لانه العدد الذي لا يبلغه المسلمون اظهروا الدين ، وقالت طائفة لا يقبل الا من عشرين ، وقالت طائفة لا يقبل الا من اثني عشر ، وقالت طائفة لا يقبل الا من خمسة عشر ، وقالت طائفة لا يقبل الا من أربعة ، وقالت طائفة لا يقبل الا من ثلاثة لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى يقول ثلاثة من ذوي الحجى من قومه انه قد نزل به جأحة ، وقالت طائفة لا يقبل الا من اثنين : قال علي وهذه كلها أقوال بلا برهان وما كان هكذا فقد سقط ويكفي في ابطال ذلك ان تنبه كل من يقول بشيء من هذه الحدود على أن يقيس كل ما يعتقد صحته من أخبار دينه ودنياه فانه لا سبيل له البتة الى أن يكون شيء منها صح عنه بالعدد الذي شرطه كل واحد من ذلك العدد عن مثل ذلك العدد كله وهكذا متزايدا حتى يبلغ الى تحقيق ذلك الخبر من دينه أو دنياه فحصل من كل قول منها بطلان كل خبر جملة لانحاشي شيئا لانه وان سمع هو بعض الاخبار من العدد الذي شرط فلا بد ان يبطل تلك المرتبة فيما فوق ذلك وكل قول أدى الى الباطل فهو باطل بلا شك وبالله تعالى التوفيق ه فلم يبق الا قول من قال بالتواتر ولم يحدد عددا . قال علي ونقول ههنا ان شاء الله تعالى قولنا باختصار ه فنقول وبالله تعالى التوفيق لسكل من حد في عدد نقلة خبر التواتر حدا لا يكون أقل منه يوجب تيقن صدقه ضرورة من سبعين أو عشرين أو عدد لا تحصىهم وان كان في ذاته محصى ذاعدا محدود أو أهل المشرق والمغرب ولا سبيل الى لقائه ولا لقاء أحد لهم كلهم ولا بد له من الاقتصار على بعضهم دون بعض بالضرورة

ولا بد من أن يكون لذلك التواتر الذي يدعونه في ذاته عدد إن نقص منه واحد لم يكن متواترا والا فقد ادعوا ما لا يعرف أبدا ولا يعقل فاذا لا بد من تحديد عدد ضرورة فنقول لهم ما تقولون ان سقط من هذا الحد الذي حددتم واحد أبطل سقوط ذلك الواحد قبول ذلك الخبر أم لا يبطله فان قال يبطله تحكم بلا برهان وكل قول بمجرد الدعوى بلا برهان فهو مطروح ساقط فان قال بقبوله أسقطنا له آخر ثم آخر حتى يبلغ الى واحد فقط وان حدد عددا سئل عن الدليل على ذلك فلا سبيل له اليه البتة ، وأيضاً فإنه ما في القول فرق بين ما نقله عشرون وبين ما نقله تسعة عشر وبين ما نقله سبعون ولا ما نقله تسعة وستون وليس ذكر هذه الاعداد في القرآن وفي القسامة وفي بعض الاحوال وفي بعض الاخبار بموجب أن لا يقبل أقل منها في الاخبار وقد ذكر تعالى في القرآن أعدادا غير هذه فذكر تعالى الواحد والاثنين والثلاثة والاربعة والمائة ألف وغير ذلك ولا فرق بين ما تعاق بعدد منها وبين ما تعلق بعدد آخر منها ولم يأت من هذه الاعداد في القرآن شيء في باب قبول الاخبار ولا في قيام حجة بهم فصارف ذكرها الى ما لم يقصد بها مجرم وقاح محرف للكلام عن مواضعه وان قال لا يبطل قبول الخبر بسقوط واحد من العدد الذي حد كان قد ترك مذهبه الفاسد ثم سألناه عن اسقاط آخر أيضا مما بقي من ذلك العدد وهكذا حتى يبعد عما حد بعدا شديدا : فان نظروا هذا بما لا يمكن حده من الاشياء كانوا مدعين بلا دليل ومشبهين بلا برهان وحكم كل شيء يجعله المرء دينا له أن ينظر في حدوده ويطلبها الا ماصح باجماع أو نص أو أوجبت طبيعته ترك طلب حده . وقد قال بعضهم لا يقبل من الاخبار الا ما نقلته جماعة لا يحصرها العدد . قال أبو محمد وهذا قول من غمره الجهل لانه ليس هذا موجودا في العالم أصلا وكل ما فيه فقد حصره العدد وان لم نعلمه نحن وإحصاؤه ممكن ان تكلف ذلك فعلى هذا القول الفاسد قد سقط قبول جميع الاخبار جملة وسقط كون النبي صلى الله عليه وسلم في العالم وهذا كفر وأيضاً فيلزم هؤلاء وكل من حد في عدد من لاتصح الاخبار بأقل من نقل ذلك العدد أمر فظيع يدفعه العقل بهاديته وهو أن لا يصح عندهم كل أمر يشهد أقل من العدد الذي حددوا وأن لا يصح عندهم كل أمر حصره عدد من اناس وكل أمر لم يحصره أهل المشرق والمغرب قبطل الاخبار كلها ضرورة على حكم هذه الاقوال الفاسدة وهم يعرفون بضرورة حسهم صدق أخبار كثيرة من موت وولادة ونكاح وعزلة وولاية واعتقاد منزل وخروج عدد وشر واقع وسائر عوارض العالم مما لا يشهده الا نفر اليسير ومن خالف هذا فقد كابر عقلاه ولم يصح عنده شيء مما ذكرنا أبدا لا سيما إن كان ساكنا في قرية ليس فيها الا عدد يسير مع أنه لا سبيل له إلى لقاء أهل المشرق والمغرب . قال علي فان سألنا سائل فقال ما حد الخبر الذي يوجب الضرورة فالجواب وبالله تعالى التوفيق انما نقول ان الواحد من غير الانبياء المعصومين بالبراهين عليهم السلام قد يجوز عليه تعدد الكذب يعلم ذلك بضرورة الحس وقد يجوز على جماعة كثيرة أن يتواطؤوا على كذبة اذا اجتمعوا ورغبوا أو رهبوا ولكن ذلك لا يخفى من قبلهم بل يعلم اتفاقهم على

ذلك الكذب بخبرهم اذا تفرقوا لا بد من ذلك ولكننا نقول اذا جاء اثنان فاكتر من ذلك وقد تيقنا انهما لم يلتقيا ولا دسا ولا كانت لهما رغبة فيما أخبرا به ولا رهبة منه ولا يعلم أحدهما بالآخر فحدث كل واحد منهم مفترقا عن صاحبه بحديث طويل لا يمكن أن يتفق خاطرا اثنين على توليد مثله وذكركل واحد منهما مشاهدة أو لقاء جماعة شاهدت أو أخبرت عن مثلها بأنها شاهدت فهو خبر صدق يضطر بلا شك في سماعه الى تصديقه ويقطع على غيبه، وهذا الذي قلنا يعلمه حسام من تدبره ووعاه فيما يردده كل يوم من أخبار زمانه من موت أو ولادة أو نكاح أو عزل أو ولاية أو واقعة أو غير ذلك وانما خفي ما ذكرنا على من خفي عليه لقلة مراعاته ما يمر به ولو أنك تكلف إنسانا واحدا اختراع حديث طويل كاذب لقدرة عليه يعلم ذلك بضرورة المشاهدة فلو أدخلت اثنين في بيتين لا يلتقيان وكلفت كل واحد منهما توليد حديث كاذب لا جاز بوجه من الوجوه أن يتفقا فيه من أوله الى آخره هذا ما لا سبيل اليه بوجه من الوجوه أصلا وقد يقع في الندرة التي لم نكد نشاهدها اتفاق الخواطر على الكلمات اليسيرة والكلمات ونحو ذلك والذي شاهدنا اتفاق شاعرين في نصف بيت شاهدنا ذلك مرتين من عمرنا فقط : وأخبرني من لا أثق به ان خاطره وافق خاطر شاعر آخر في بيت كامل واحد ولست أعلم ذلك صحيحاً : وأما الذي لأشك فيه وهو تمتع في العقل فاتفاقهما في قصيدة بل في بيتين فصاعداً والشعر نوع من أنواع الكلام ولكل كلام تأليف ما والذي ذكره المتكلمون في الاشعار من الفصل الذي سموه الموارد وذكروا ان خواطر شعراء اتفقت في عدة أبيات فاحاديث مفصلة لا تصح أصلا ولا اتصل وما هي الا سرقات وغارات من بعض الشعراء على بعض . قال علي وقد يضطر خبر الواحد الى العلم بصحته الا ان اضطارره ليس بمطرود ولا في كل وقت ولكن على قدر ما يتهيأ وقد بينا ذلك في كتاب الفصل . قال علي فهذا قسم قال والقسم الثاني من الاخبار ما نقله الواحد عن الواحد فهذا اذا اتصل برواية العدول الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وجب العمل به ووجب العلم بصحته أيضا وبين هذا وبين شهادة العدول فرق نذكره ان شاء الله تعالى وهو قول الحارث بن أسد الحاسبي والحسين بن علي الكرايسي وقد قال به أبو سليمان وذكره بن خزيمة مندداً عن مالك بن أنس والبرهان على صحة وجوب قبوله قول الله عز وجل (فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون) فأوجب الله تعالى على كل فرقة قبول نذارة النافر منها بأمره النافر بالتفقه وبالنذارة ومن أمره الله تعالى بالتفقه في الدين وانذار قومه فقد انطوى في هذا الامر إيجاب قبول نذارته على من أمره بانذارهم ، والطائفة في لغة العرب التي بها خوطبنا يقع على الواحد فصاعداً وطائفة من الشيء بمعنى بعضه هذا ما لا خلاف بين أهل اللغة فيه . هـ

وقال في مقدمة كتاب الملل والنحل بعد أن أبان أن من البدييات التي يشعر بها الطفل في أول تمييزه أنه لا يكون جسم واحد في مكان وأنه لا يكون جسمان في مكان واحد وأنه لا يعلم الغيب أحد : ومن علم النفس بان علم الغيب لا يعارض صح ضرورة أنه لا يمكن أن يحكي أحد خبرا كاذبا طويلا فيأتي من لم يسمعه

فيحكي ذلك الخبر بعينه كما هو لا يزيد فيه ولا ينقص اذ لو أمكن ذلك لكان الحاكى لمثل ذلك الخبر عالماً بالغيب لأن هذا هو علم الغيب نفسه وهو الاخبار عما لا يعلم الخبر عنه بما هو عليه وذلك كذلك بلا شك فكل ما نقله من الاخبار اثنان فصاعداً مفترقان قد أيقنا انهما لم يجتمعا ولا تشاعرا فلم يختلفا فيه فبالضرورة يعلم أنه حق متيقن مقطوع به على غيبه وبهذا علمنا صحة موت من مات وولادة من ولد وعزل من عزل وولاية من ولي ومرض من مرض وافتاقة من أفاق ونكبة من نكب والبلاد الغائبة عنا والوقائع والملوك والانباء عليهم السلام ودياناتهم والعلماء وأقوالهم والفلاسفة وحكمهم لا شك عند أحد يوفي عقله حقه في شيء مما نقل من ذلك كما ذكرنا وبالله تعالى التوفيق

وله في هذا الكتاب مقالة تناسب ما نحن فيه وقد أحيينا ايرادها هنا بطريق الاختصار قال ونحن نذكر صفة وجوه النقل عند المسلمين لكتابهم ودينهم وما روي عن أئمتهم حتى يقف عليه المؤمن والكافر والعالم والجاهل عياناً فقول وبالله التوفيق: إن نقل المسلمين لكل ما ذكرنا يتقسم أقساماً ستة .
 (أولها) شيء ينقله أهل المشرق والمغرب عن أمثالهم جيلاً جيل لا يختلف فيه مؤمن ولا كافر منصف غير معاند للمشاهدة وهو القرآن المكتوب في المصاحف في شرق الأرض وغربها لا يشكون ولا يختلفون في أن محمد بن عبد الله بن عبد المطلب أتى به وأخبر أن الله عز وجل أوحى به اليه وأن من اتبعه أخذ عنه كذلك ثم أخذ عن أولئك حتى بلغ النبا :

ومن ذلك الصلوات الخمس فإنه لا يختلف مؤمن ولا كافر ولا يشك أحد أنه صلاها بأصحابه كل يوم وليلة في أوقاتها المعهودة وصلها كذلك كل من اتبعه على دينه حيث كانوا كل يوم وهكذا إلى اليوم لا يشك أحد أن أهل السند يصلونها كما يصلها أهل الاندلس وأن أهل أرمينية يصلونها كما يصلها أهل اليمن : وكصيام شهر رمضان فإنه لا يختلف مؤمن ولا كافر ولا يشك أحد في أنه صامه رسول الله صلى الله عليه وسلم وصامه معه كل من اتبعه في كل بلد كل عام ثم كذلك جيلاً جيلاً إلى يومنا هذا :

وكالحج فإنه لا يختلف مؤمن ولا كافر ولا يشك أحد في أنه عليه الصلاة والسلام حج مع أصحابه وأقام المناسك ثم حج المسلمون من كل أفق من الآفاق كل عام في شهر واحد معروف إلى اليوم : وكجملة الزكاة وكسائر الشرائع التي في القرآن من تحريم القرائب والميتة والخنزير وسائر ما ورد في نص القرآن (الثاني) شيء نقلته الكافة عن مثلها حتى يبلغ الأمر كذلك إلى النبي عليه الصلاة والسلام ككثير من آياته ومعجزاته التي ظهرت يوم الخندق وفي تبوك بحضرة الجيش وككثير من مناسك الحج وكزكاة التمر والبر والشعير والورق والذهب والابل والبقر والغنم ومعاملته أهل خير وغير ذلك مما يخفى على العامة وانما يعرفه كواف أهل العلم فقط

(الثالث) ما نقله الثقة عن الثقة كذلك حتى يبلغ إلى النبي عليه الصلاة والسلام بخبر كل واحد منهم باسم الذي أخبره ونسبه وكلهم معروف الحال والعين والعدالة والزمان والمكان على أن أكثر ما جاء هذا

المجبي فإنه منقول نقل الكواف إما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من طرق جماعة من الصحابة وإما الى صاحب وإما الى التابع وإما الى إمام أخذ عن التابع يعرف ذلك من كان من أهل المعرفة بهذا الشأن . وهذا نقل خص الله به المسلمين دون سائر أهل الملل وأبقاء عندهم غصاً جديداً منذ أربع مائة وخمسين عاماً في المشرق والمغرب والجنوب والشمال برحل في طلبه من لا يحصى عددهم إلا خالقهم من الآفاق البعيدة ويحافظ على تقييده التقاد منهم فلا تفوتهم زلة في شيء من النقل ان وقعت لأحدهم ولا يمكن فاسقاً أن يقحم فيه كلمة موصوعة والله تعالى الشكر ، وهذه الاقام الثلاثة التي نأخذ ديننا منها ولا نتعدها الى غيرها (والرابع) شيء نقله أهل المشرق والمغرب أو الكافة أو الواحد الثقة عن أمثالهم الى أن يبلغ من ليس بينه وبين النبي عليه الصلاة والسلام الا واحد فاكتر فسكت ذلك المبلوغ اليه عن أمثالهم الشريعة عن النبي عليه الصلاة والسلام فلم يعرف من هو فهذا نوع يأخذ به كثير من المسلمين ولسنا نأخذ به البتة ولا نضيفه الى النبي عليه الصلاة والسلام اذ لم نعرف من حدث به عنه وقد يكون غير ثقة ويعلم منه غير الذي روى عنه ما لم يعرف منه الذي روى عنه

(والخامس) شيء نقل كما ذكرنا إما بنقل أهل المشرق والمغرب أو كافة أو ثقة عن ثقة حتى يبلغ الى النبي صلى الله عليه وسلم الا أن في الطريق رجلاً مجروحاً بكذب أو غفلة أو مجهول الحال فهذا أيضاً يقول به بعض المسلمين ولا يحل عندنا القول به ولا تصديقه ولا الأخذ بشيء منه (والسادس) نقل نقل بأحد الوجوه التي قدمنا اما بنقل من بين المشرق والمغرب أو بالكافة عن الكافة أو بالثقة عن الثقة حتى يبلغ ذلك الى صاحب أو تابع أو امام دونهما أنه قال كذا أو حكم بكذا غير مضاف ذلك الى النبي عليه الصلاة والسلام فمن المسلمين من يأخذ بهذا ومنهم من لا يأخذ به ونحن لا نأخذ به أصلاً لانه لا حجة في فعل أحد دون من أمرنا الله باتباعه وأرسله الينا ببيان دينه ولا يخلو فاضل من وهم ولا حجة فيمن يهيم ولا يأتي الوحي ببيان وهمه

﴿ المسألة السابعة ﴾

يقسم التواتر الى قسمين لفظي ومعنوي . فاللفظي هو ما اتفقت ألفاظ الرواة فيه مثل أن يقولوا فتح فلان مدينة كذا سواء كان بهذا اللفظ أو بلفظ آخر يقوم مقامه مما يدل على المعنى المقصود صريحاً . والمعنوي هو ما يختلف فيه ألفاظ الرواة بأن يروي قسم منهم واقعة وغيره واقعة أخرى وهم جراً غير أن هذه الوقائع تكون مشتملة على قدر مشترك فهذا القدر المشترك يسمى التواتر المعنوي أو التواتر من جهة المعنى، وذلك مثل أن يروي واحد أن حاتماً وهب مائة دينار وآخر أنه وهب مائة من الابل وآخر أنه وهب عشرين فرساً وهم جراً حتى يبلغ الرواة حد التواتر فهذه الأخبار تشترك في شيء واحد وهو هبة حاتم شيئاً من ماله وهو دليل على سخائه وهو ثابت بطريق التواتر المعنوي . ووجه ذلك أن يقال ان هذه الأخبار مشتركة

في أمر واحد وهو كونه سخياً فان الراوي لحبر منها صريحاً رآو لهذا المشترك بطريق الايحاء فاذا بلغوا حد التواتر كان هذا المشترك وهو سخاؤه مروياً بطريق التواتر الا أنه من قبيل التواتر المعنوي . وقال بعضهم الوجه في ذلك أن يقال ان هؤلاء الرواة بأسرهم لم يكذبوا بل لا بد أن يكون واحد منهم صادقا وإذا كان كذلك فقد صدق خبر من هذه الأخبار ومتى صدق واحد منها ثبت كونه سخياً والوجه الاول أقوى لأن السخاء لا يثبت بالمرة الواحدة

قال بعض علماء الاصول إن الاخبار التي لا تفيد العلم قد تشترك في معنى كلي فاذا بلغ مجموع الرواة حد التواتر صار ذلك الكلي مروياً بالتواتر وذلك مثل أن ينقل جماعة أن علياً رضي الله عنه قتل من الاعداء كذا في واقعة وينقل جماعة أخرى أنه قتل من الاعداء كذا في واقعة أخرى وهلم جرا فاذا بلغ الرواة بأسرهم مبلغ التواتر صار المعنى المشترك بين هذه الأخبار وهو شجاعة علي مروياً بالتواتر من جهة المعنى وان كان كل واحد من تلك الاخبار مروياً بطريق الآحاد وقس على ذلك ما يشبهه مثل حلم أخنوخ وذكاء اياس وقال الشيخ جمال الدين أبو عمرو عثمان المعروف بابن الحاجب في كتاب منتهى الوصول والامل في علمي الاصول والجدل : اذا اختلفت أخبار الخبرين في التواتر في الوقائع واشتملت على معنى كلي مشترك بجهة التضمن أو الالتزام حصل العلم به كوقائع غنرة في حروبه وحاتم في سخائه وعلي في شجاعته ولا يبعد أن يكون العلم بغيره أسرع وقال في مختصره المشهور : اذا اختلف التواتر في الوقائع فالعلوم ما اتفقوا عليه يتضمن أو التزام كوقائع حاتم وعلي

وقال الامام أبو اسحق ابراهيم الشيرازي في اللمع : اعلم أن الخبر ضربان متواتر وآحاد ، فأما المتواتر فهو كل خبر علم مخبره ضرورة ، وذلك ضربان تواتر من جهة اللفظ كالاخبار المتفقة عن القرون الماضية والبلاد انائية ، وتواتر من طريق المعنى كالاخبار المختلفة عن سخاء حاتم وشجاعة علي رضي الله عنه وما أشبه ذلك ويقع العلم بكلا الضربين

واذا ذكر المتواتر مطلقاً تبادر الى الذهن القسم الاول منه . وقد اختلف العلماء في أحاديث فقال بعضهم هي متواترة وقال بعضهم هي غير متواترة . وقال بعض المحققين ان الخلاف بين الفريقين لفظي فالذي قال إنها غير متواترة أراد أنها غير متواترة من جهة اللفظ والذي قال إنها متواترة أراد أنها متواترة من جهة المعنى قال بعض علماء الاصول ان الكتاب لا يثبت الا بالتواتر وأما السنة والاجماع فيثبتان بالتواتر وبالأحاد لكن المتواتر فيهما قليل بل المرجح أنه ليس في السنة متواتر الا المتواتر في المعنى دون اللفظ ومن أطلق فكلامه محمول على ارادة ذلك ولا في الاجماع أيضاً متواتر ، وقال بعضهم متحقق في أصول الشرائع كالصلوات الخمس وعدد ركعاتها والزكاة والحج تحققات كثيرة ومرجع تواترها في الحقيقة الى المعنى دون اللفظ ويقطع تحققه في الاحاديث الخاصة المنقولة بالفاظ مخصوصة لعدم اتفاق الطرفين والوسط فيها وان كان مدلول كثير منها متواتراً في بعض الموارد فهي كالاخبار الدالة على شجاعة علي وكرم حاتم ونظائرها حتى قال ابن الصلاح

من سئل عن ابراز مثال لذلك أعياء طلبه وحديث إنما الأعمال بالنيات ليس متواترا وإن كانت روايته منذ أعصر الى الآن يزيد عددهم على عدد التواتر أضعافا مضاعفة وذلك لان التواتر فيه قد طرأ بعد وكثيرا ما يدعى تواتر ما هو من هذا القيل مع أن التواتر يشترط فيه أن يكون حاصله في جميع الأزمنة لا سيما أولها فشرط التواتر فيها مفقود من جهة الابتداء، وقد نازع بعض العلماء في ذلك فادعى وجود التواتر بكثرة انتهى باختصار. وقد وقع هنا من الإبهام والابهام في العبارات ما قد يضر المبتدي فانه ربما توهم منها أنه ليس في السنة متواتر مع أن ما تواتر منها سواء كان من جهة اللفظ أو من جهة المعنى كثير يعسر احصاؤه غير أن الأئمة المتعرضين لضبط السنة لم يتعرضوا له لانه ليس من مباحثهم

والخلاف المذكور إنما وقع في أحاديث ذكرت في كتب السنة ولها أسانيد شتى اتفقت لها لفرط العناية بها والا فالتواتر يعسر اراد اسناد له على قواعد المحدثين فضلا عن أسانيد وذلك ان الاسناد إنما يحرص عليه في أخبار الآحاد لما يعرض فيها من الشك . وإذا ترددت فيما قلنا فارجع الى نفسك وانظر هل يمكنك أن تورد اسنادا لما علمته وتيقنته من الأمور المتواترة التي لا تحصى ولو كانت قرية العهد بك وإنما ذكرنا ذلك مع ظهوره لأنه قد يكون من شدة الظهور الخفاء . قال الامام الحافظ عثمان بن الصلاح في مقدمته المتعاقبة بعلوم الحديث : ومن المشهور المتواتر الذي يذكره أهل الفقه وأصوله وأهل الحديث لا يذكرونه الا باسمه الخاص المشعر بمعناه الخاص وإن كان الخطيب الحافظ قد ذكره في كلامه ما يشعر بانه اتبع فيه غير أهل الحديث ولعل ذلك لكونه لا تشمله صناعته ولا يكاد يوجد في رواياتهم فانه عبارة عن الخبر الذي ينقله من يحصل العلم بصدقه ضرورة ولا بد في إسناده من استمرار هذا الشرط في روايته من من أوله الى منتهاه؛ ومن سئل عن ابراز مثال لذلك فيما يروى من أهل الحديث أعياء تطلبه : وحديث إنما الأعمال بالنيات ليس من ذلك السبيل وإن نقله عدد التواتر وزيادة لان ذلك طرأ عليه في وسط اسناده ولم يوجد في أوائله على ما سبق ذكره نعم حديث من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار تراه مثالا لذلك فانه نقله من الصحابة رضي الله عنهم العدد الجم وهو في الصحيحين مروي عن جماعة منهم ، وذكر أبو بكر البزار الحافظ الجليل في مسنده أنه رواه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم نحو من أربعين رجلا من الصحابة، وذكر بعض الحفاظ أنه رواه عنه صلى الله عليه وسلم اثنان وستون نفسا من الصحابة وفيهم العشرة المشهود لهم بالجنة ، قال وليس في الدنيا حديث اجتمع على روايته العشرة غيره ولا يعرف حديث يروى عن أكثر من ستين نفسا من الصحابة عن رسول الله الا هذا الحديث الواحد ، قلت وبلغ من بعض أهل الحديث أكثر من هذا العدد وفي بعض ذلك عدد التواتر ثم لم يزل عدد روايته في ازدياد وهم جرا على التوالي والاستمرار والله أعلم . هـ

قال الحافظ جلال الدين السيوطي في تدريب الراوي شرح تقريب التواوي قال ابن الصلاح : رواه اثنان وستون من الصحابة وقال غيره رواه أكثر من مائة نفس وفي شرح مسلم للمصنف رواه نحو مائتين

قال العراقي وليس في هذا المتن بعينه ولكنه في مطلق الكذب ، والخاص بهذا المتن رواية بضعة وسبعين صحابياً ، ثم ذكر أسماءهم واحداً بعد واحد مع الإشارة لمن أخرج حديثه من الأئمة . وقد أورد أمثلة المتواتر اللفظي منها حديث الحوض فانه مروي عن نيف وخمسين من الصحابة ، ومنها حديث نضر الله امرأً سمع مقالتي فوعاها فانه مروي عن نحو ثلاثين منهم ، ومنها حديث نزل القرآن على سبعة أحرف فانه مروي عن سبع وعشرين . وأورد مثالا للمتواتر المعنوي وهو رفع اليدين في الدعاء فانه قد روي فيه نحو مائة حديث قال وقد جمعتهما في جزء لكنها في قضايا مختلفة فكل قضية منها لم تتواتر لكن القدر المشترك فيها وهو الرفع عند الدعاء تواتر باعتبار المجموع . هـ

هذا ومقاله ابن الصلاح من ان المتواتر لا يبحث عنه في علم الأثر مما لا يمتري فيه . قال بعض العلماء الأعلام ليس المتواتر من مباحث علم الاسناد اذ هو علم يبحث فيه عن صحة الحديث أو ضعفه من حيث صفات رواته وصيغ أدائهم ليعمل به أو يترك ، والمتواتر لا يبحث فيه عن رواته بل يجب العمل به من غير بحث لافادته علم اليقين وان ورد عن غير الابرار بل عن الكفار ، وأراد بما ذكر ان المتواتر لا يبحث فيه عن رواته وصفاته على الوجه الذي يجري في أخبار الآحاد وهذا لا ينافي بالبحث عن رواته اجمالاً من جهة بلوغهم في الكثرة الى حد يمنع تواطؤهم على الكذب فيه أو حصوله منهم بطريق الاتفاق والمراد بالاتفاق وقوع الكذب منهم من غير تشاور سواء كان عمداً أو خطأ وكذلك البحث عن القرائن المحتملة به لاسيما ان كان العدد غير كثير جداً ويلحق بالمتواتر في عدم البحث عنه في علم الأثر المستفيض اذا كان أخص من المشهور . ومما يدل على ان المتواتر ليس من مباحث علم الاسناد انه لا يكون له الا في النادر جداً اسناد على الوجه المألوف في رواية أخبار الآحاد ولذلك ترى علماء الأصول يقسمون خبر الواحد الى قسمين مسند ومرسل ولا يتعرضون الى تقسيم المتواتر الى ذلك فالف اتفاق للمتواتر لإسناد لم يبحث في أحوال رجاله البحث الذي يجري في أحوال الاسانيد التي تروى بها الآحاد هذا اذا ثبت تواتره لان الاسناد الخاص يكون مستغنى عنه وان كان لا ينحلو عن الفائدة

وأما ماورد بأسانيد كثيرة فان كانت كثرتها كافية في إثبات التواتر فالأمر ظاهر وان كانت غير كافية فيه لزمه البحث عن أحوال الرجال ونحوها من سائر قرائن الاحوال ليرفعه الى درجة المتواتر إن وجد ما يقتضي رفعه اليها أن ينزله الى درجة المستفيض أو المشهور ان وجد ما يوجب ذلك . والمستبصر لا يخفى عليه ما تقتضيه الحال ، وقد أشار الحافظ السيوطي في اللآلئ المصنوعة في الاحاديث الموضوعة الى شيء مما ذكرنا ولنورد لك عبارة مختصرها قال حديث جابر مرفوعاً من آذى ذمياً فانا خصيمه ومن كنت خصيمه خصمته قال الخطيب منكراً . وروي عن أحمد بن حنبل انه قال أربعة أحاديث تدور عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الاسواق وليس لها أصل ، من بشرني بخروج آدار بشرته بالجنة ، ومن آذى ذمياً فانا خصمه يوم القيامة ، ونحرك يوم صومكم ، والسائل حق وان جاء على فرس . قال الحافظ أبو الفضل العراقي في نكته على

ابن الصلاح لا يصح هذا الكلام عن أحمد فانه أخرج منها حديثا في المسند وهو حديث للسائل حق وان جاء على فرس، وقد ورد من حديث علي وابنه الحسين وابن عباس والهرماس بن زياد، أما حديث علي فأخرجه أبو داود وأحمد بن رواية يعلى، وأما حديث بن عباس فأخرجه ابن عدي، وأما حديث الهرماس فأخرجه الطبراني وكذلك حديث من آذى ذميا فهو معروف أيضا فروى أبو داود من رواية صفوان بن سليم عن عدة من أبناء الصحابة عن آبائهم ذنية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ألا من ظلم معاهدا أو انتقصه أو كلفه فوق طاقته أو أخذ منه شيئا بغير طيب نفس فأنا حجيجه يوم القيامة، واسناده جيد وان كان فيه من لم يسم فانه عدة من أبناء الصحابة يبلغون حد التواتر الذي لا تشتط فيه العدالة فقد رويناه في سنن البيهقي الكبرى قال في روايته عن ثلاثين من أبناء الصحابة، وأما الحديثان الآخران فلا أصل لهما . هـ وبعد ان وصلت الى هنا رأيت لابن حزم عبارة تؤيد ما ذكرناه قال في كتاب الاحكام: فصل وقد يرد خبر مرسل الا أن الاجماع قد صح بما فيه متيقنا منقولاً جيلاً فجيلاً فان كان هذا علمنا أنه منقول نقل كافة كنقل القرآن فاستغني عن ذكر السند فيه وكان ورود ذلك المرسل وعدم وروده سواء ولا فرق وذلك نحولاً وصية لوارث وكثير من أعلام نبوته صلى الله عليه وسلم وان كان قوم قد رووها بأسانيد صحاح فهي منقولة نقل الكافة ثم قال وأما المرسل الذي لا اجماع عليه فهو مطرح على ما ذكرنا لأنه لا دليل على قبوله البتة فهو داخل في جملة الاقوال التي اذا جمع عليها قبلت واذا اختلف فيها سقطت وهي كل قوله لم يأت بتفصيلها باسمها نص . وقال في موضع آخر واذا ورد حديث مرسل أو في أحدنا قليله ضعيف فوجدنا ذلك الحديث مجمعا على أخذه والقول به علمنا يقينا أنه حديث صحيح لا شك فيه وأنه منقول نقل الكافة مستغني فيه عن نقل الآحاد وذلك كالحديث في لا وصية لوارث وما أشبه ذلك

﴿ المسألة الثامنة ﴾

قد عرفت اناسا لم يكتفوا بالشروط التي شرطها الجمهور في التواتر بل زادوا عليها شروطا أخرى فشرط بعضهم وجود الامام المعصوم في جملة المخبرين وقد نسب ذلك الى الشيعة . قال الامام الغزالي في المستصفى : شرط الروافض أن يكون الامام المعصوم في جملة المخبرين وهذا يوجب العلم باخبار الرسول صلى الله عليه وسلم عن جبريل عليه السلام لأنه معصوم فاي حاجة الى إخبار غيره ويجب أن لا يحصل العلم بتقلهم على طريق التواتر النص عن علي رضي الله عنه اذ ليس فيهم معصوم وأن تلزم خجة الامام الاعلى من شاهده من أهل بلده وسمع منه دون سائر البلاد وأن لا تقوم الحجة بقول أرائه ودعائه ورساله وقضائه اذ ليسوا معصومين وان لا يعلم موت أمير وقتله ووقوع فتنة وقتال في غير مصر وكل ذلك لازم على هديانهم ؛ وأنكر الشيعة نسبة هذا القول اليهم ونسبه بعضهم الى ابن الراوندي . قال العلامة الحلي في نهاية الوصول : شرط ابن الراوندي وجود المعصوم فيهم لئلا يتفقوا على الكذب وهو غلط لان المفيد للعلم حينئذ قول المعصوم ولا عبرة بغيره

وقال الخقق بهاء الدين العاملي في الزبدة: وشرطه بلوغ رواه في كل طبقة حدا يؤمن معه تواطؤهم واستنادهم الى الحسن ، وحصر أقلهم في عدد مجازفة ، وقول المخالفين باشتراطنا دخول المعصوم افتراء نعم شرط المرتضى عدم سبق شبهة تؤدي الى نفيه ، وشرط قوم أن تختلف أنسابهم فلا يكونوا بني أب واحد وأن تختلف أوطانهم فلا يكونوا في محلة واحدة وتختلف أديانهم فلا يكونوا أهل مذهب واحد . قال الغزالي وهذا فاسد لان كونهم من محلة واحدة ونسب واحد لا يؤثر الا في امكان تواطئهم - والكثرة الى كمال العدد تدفع هذا الامكان ، وان لم تكن كثرة أمكن التواطؤ من بني الاعمام كما يمكن من الأخوة ومن أهل بلد كما يمكن من أهل محلة : وكيف يعتبر اختلاف الدين ونحن نعلم صدق المسلمين اذا أخبروا عن قتل وقتلة وواقعة بل نعلم صدق أهل قسطنطينية اذا أخبروا عن موت قيصر . فان قيل فلنعلم صدق النصارى في قتل التثليث عن عيسى عليه السلام وصدقهم في صلبه . قلنا لم ينقلوا التثليث توقيفا وسماعا عن عيسى بنص صريح لا يحتمل التأويل لكن توهموا ذلك بألفاظ موهمة لم يقفوا على مغزاها كما فهم المشبهة التشبيه من آيات وأخبار لم يفهموا معناها ، وانتواز ينبغي أن يصدر عن محسوس . فاما قتل عيسى عليه السلام فقد صدقوا في أنهم شاهدوا شخصا يشبه عيسى عليه السلام مقتولا ولكن شبه لهم . هـ

وقد نسب الامام فخر الدين محمد بن عمر الرازي اشتراط أن لا يكونوا على دين واحد الى اليهود . قال في المحصول: وأما الشرائط التي اعتبرها قوم مع أنها غير معتبرة فأربعة (الاول) أن لا يحصرهم عدد ولا يحويهم بلد وهو باطل لان أهل الجامع لو أخبروا عن سقوط المؤذن عن المنارة فيما بين الخلق كان إخبارهم مفيدا للعلم (الثاني) أن لا يكونوا على دين واحد وهذا الشرط اعتبره اليهود وهو باطل لان المهمة ان حصلت لم يحصل العلم سواء كانوا على دين واحد أو على أديان وان ارتفعت حصل العلم كيف كانوا (الثالث) أن لا يكونوا من نسب واحد ولا من بلد واحد والقول فيه ما تقدم (الرابع) شرط ابن الراوندي وجود المعصوم في الخبرين لئلا يتفقوا على الكذب وهو باطل لان المفيد حينئذ قول المعصوم لا خبر أهل التواتر . هـ

وقد نسب الى اليهود شرط آخر وهو أن يكون في الخبرين أهل الذلة والمسكنة . قال الحلي في النهاية : شرطت اليهود أن يكون مشتتلا على أخبار أهل الذلة والمسكنة ليؤمن تواطؤهم على الكذب ، وهو غلط فانما نجد العلم حاصلا عقب اخبار الاكابر والمعظمين والشرفاء أكثر من حصوله عقب خبر المساكين وأهل الذلة لترفع أولئك عن رذيلة الكذب لئلا يتلم شرفهم وشرط قوم كونهم مسلمين : قال في اللع ومن أصحابنا من اعتبر أن يكون العدد مسلمين ، ومن الناس من قال لا يجوز أن يكون العدد أقل من اثني عشر ، ومنهم من قال أقله سبعون ، ومنهم من قال ثلاثمائة وأكثر : وهذا كله خطأ لأن وقوع العلم به لا يختص بشيء مما ذكره فسقط اعتبار ذلك . وقال في المستصفي : شرط قوم أن يكونوا أولياء مؤمنين وهو فاسد اذ يحصل العلم بقول الفسقة والمرجئة والقدرية بل بقول الروم اذا أخبروا بموت ملكهم

وقال في نزهة الخواطر وكشف غوامض السرائر في اختصار روضة الناظر وجنة المناظر : وليس من

شرط التواتر أن يكون المخبرون مسلمين ولا عدولا لأن إفضاءه الى العلم من حيث أنهم مع كثرتهم لا يتصل
اجتماعهم على الكذب وتواطؤهم عليه ويمكن ذلك من الكفار كما مكانه من المسلمين . هـ

وقال الحلي في النهاية : وشرط بعضهم الاسلام والعدالة لان الكفر عرضة للكذب والتحريف والاد
والعدالة ضابط الصدق ولهذا اعتبر اجماع المسلمين دون غيرهم ولأنه لو وقع العلم عقيب إخبار الكفار لو
عند إخبار النصارى مع كثرتهم عن قتل المسيح وصلبه وهو غلط فان العلم قد يحصل عند خبر الكفار
عرف انتفاء الداعي الى الكذب كما لو أخبر أهل بلد كافرون بقتل ملكهم والاجماع اختص بالمسلمين
بعضهم لاستفادته من السمع المختص باجماع المسلمين وإخبار النصارى غير متواتر لقلتهم في المبدأ
واعلم انه قد وقع في هذا الموضع اضطراب في كلام بعض المتأخرين من اذا بحث في مسألة ذهل
يتعلق بها مما ذكر في محل آخر فاقضى الحال التنيه على أمور

الامر (الاول) شرطوا في الراوي أن يكون مسلما فان كان كافرا لم تقبل روايته هذا اذا كان من
أهل القبلة وقد صرح كثير من علماء الأصول بانعقاد الاجماع عليه . قال في النهاية : أجمع العلماء على عدم قبول
رواية الكافر الذي لا يكون من أهل القبلة سواء علم منه الاحتراز عن الكذب أولا . وقال غيره : اتفق أئمة
الحديث وأصول الفقه على اشتراط اسلام الراوي حال روايته وان لم يكن مسلما حال تحمله . وقال بعضهم
لا يقبل خبر الكافر لوجوب التثبت عند خبر المسلم الفاسق فيلزم بطريق الأولى عدم اعتبار خبره . وقيل
ان الفاسق يشمل الكافر وأما قبول شهادته في الوصية مع ان الرواية أضعف من الشهادة فذلك بنص خاص
ويبقى العام معتبرا في الباقي ؛ وقد أبان بعضهم سبب رد رواية الكافر بطريق سهل المسلك فقال : ليس الاسلام
بشرط ثبوت الصدق اذ الكفر لا ينافي الصدق لان الكافر اذا كان مترهبا عدلا في دينه معتقدا لحرم
الكذب تقع الثقة بخبره كما لو أخبر عن أمر من أمور الدنيا بخلاف الفاسق فان جرائته على فعل المحرمات
مع اعتقاد تحررها تزيل الثقة عن خبره ولكن اشتراط الاسلام باعتبار ان الكفر يورث تهمة زائدة في
خبره تدل على كذبه لان الكلام في الاخبار التي ثبت بها أحكام الشرع وهم يعادوننا في الدين أشد العداء
فتحملهم المعادة على السعي في هدم أركان الدين بادخال ما ليس منه فيه ؛ واليه أشار الله تعالى في قوله عز
ذكره (لا يألونكم خبالا) أي لا يقصرون في الافساد عليكم ؛ وقد ظهر منهم هذا بطريق الكتمان فانهم
كتبوا نعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ونبوته من كتبهم بعد أخذ الميثاق عليهم باظهار ذلك فلا
يؤمن من أن يقصدوا مثل ذلك بزيادة هي كذب لأصله بطريق الرواية بل هذا هو الظاهر فلهذا شرطنا
الاسلام في الراوي فتيين بهذا ان رد خبر الكافر ليس لعين الكفر بل لمعنى زائد يمكن تهمة الكذب
في خبره وهو المعادة بمنزلة شهادة الاب لولده فانها لا تقبل لمعنى زائد يمكن تهمة الكذب في شهادته وهو
الشفقة والميل الى الولد طبعاً . هـ

والنص الذي أشير اليه آنفا في قبول شهادة غير المسلم في الوصية في السفر هو قوله تعالى (يا أيها

الذين آمنوا شهادة بينكم إذا حضر أحدكم الموت حين الوصية اثنان ذوا عدل منكم أو آخران من غيركم إن أنتم ضربتم في الأرض) وهذا التاميجري على مذهب من يقول ان ذلك لم ينسخ ولم يؤول الآية بالتأويل الذي ذكره ابن حزم في الاحكام وأتحنى على صاحبه باللام . قال في فصل أتم به الكلام في الرد على قوم ادعوا تعارض النصوص : وقالوا ترجح أحد النصين بأن يكون أحدهما أبعد من الشناعة ومثلوا ذلك بقوله تعالى (ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا مع قوله عز وجل (أو آخران من غيركم) قال عليّ وهذا لا معنى له ولا شناعة الاّ المخالفة لله ولرسوله والتحكم بالأراء الفاسدة على ما أمرنا به ، فهذه هي الشناعة التي لا شناعة غيرها ، وقوله تعالى أو آخران من غيركم مستثنى من آية النهي عن قبول خبر الفاسق فلا يقبل فاسق أصلاً الا في الوصية في السفر فقط . فانه يقبل فيها كافرين خاصة دون سائر الفساق ، ولا شناعة أعظم ولا أخف ولا أقبح ولا أظهر بطلاناً من قول من قال أو آخران من غيركم أي من غير قبيلتكم تعالى الله عن هذا الهذر علواً كبيراً ، وليت شعري أي قبيلة خاطب الله عز وجل بهذا الخطاب خاصة دون سائر القبائل وقد قال تعالى في أول الآية (يا أيها الذين آمنوا) وما علمنا الذين آمنوا قبيلة بمينها بل الذين آمنوا عرب وفرس وقبط ونبط وروم وصقلب وخزر وسودان وحبشة وزنج ونوبة وبجاة وبربر وهند وسند وترك وديلم وكرد قثبت بضرورة لا مجال للشك فيها ان غير الذين آمنوا هم الكفار ولا ينكر ذلك الا من سفه نفسه وأنكر عقله وقال على ربه تعالى بغير علم ولا برهان ولعمري لقد كان ينبغي ان يستحي قائل من غيركم من غير قبيلتكم من هذا التأويل الساقط الظاهر عواره الذي ليس عليه من نور الحق أثر

الأمر (الثاني) قد توهم بعض الناس ان الذين صرحوا في كتبهم بعدم قبول رواية الكافرهم الذين زادوا في شروط المتواتر الاسلام إما وحده أو مقرووناً بالعدالة وليس الامر كذلك فإن كثيراً ممن صرح بالأول لم يزد في شروط المتواتر ذلك وبعضهم ذكره نقلاً عن غيره ورد عليه : على أن القائلين بهذا الشرط قليلون جداً وتوهم بعضهم أن بين العبارتين تناقضاً وليس الامر كذلك . وقد أجبت ازالة الاشكال وان كنت قد التزمت في هذا الكتاب ان أترك ازالة كل إشكال يعرض في مبحث من المباحث الى المطالعين بعد أن يترووا فيما ذكرناه فيه تمريناً لهم على استعمال الفكر فتقول ان عدم قبول رواية غير المسلم فيما يتعلق بامر الدين هو مما لم يختلف فيه غير أنه انما يتعين فيما ورد على طريق الآحاد ، وذلك لان خبر الآحاد عند من يقبله يشترط فيه أن يكون الراوي مسلماً عدلاً ضابطاً فان كان مسلماً غير عدل لم يقبل روايته لاحتمال أن يقدم على الكذب فاذا كان المسلم اذا كان غير عدل لا يقبل روايته مع اعتقاده في الدين وجزمه بأن سعادته منوطة به فلا ن لا تقبل رواية غير المسلم الذي لا يعتقد في الدين ولا يرى أن سعادته منوطة به أولى : وهذا ظاهر بين . وأما من لا يقول بخبر الآحاد وان كان الراوي حائزاً لا على صفات القبول لاحتمال أن يعرض له السهو والغلط ونحو ذلك فالامر عندهم أظهر وأبين

وهذه المسألة المفروضة تصور على ثلاثة أوجه . الوجه (الاول) أن يكون مارواه قد رواه غيره من المسلمين

على الوجه الذي رواه هوبه . الوجه (الثاني) أن يكون ما رواه قد رواه غيره من المسلمين على غير الوجه الذي رواه هوبه بحيث يقع التعارض بين الروايتين . الوجه (الثالث) أن يكون ما رواه لم يروه غيره من المسلمين وهذا ضربان (أحدهما) أن يكون فيه ما يخالف ما تقرر عندهم من القواعد والأصول (والثاني) أن لا يكون فيه شيء من ذلك وقد تعرض لطرف من هذه المسألة المفروضة بعض العلماء في أصول البرزدي قال محمد في الكافر يجبر بنجاسة الماء : انه لا يعمل بخبره ويتوضأ به فان تيمم وارق الماء فهو أحب الي ، وفي الفاسق جعل الاحتياط أصلاً ويجب أن يكون كذلك في رواية الحديث فيما يستحب من الاحتياط ، وكذلك رواية الصبي فيه يجب أن تكون مثل رواية الكافر دون الفاسق المسلم . قال في الشرح : قوله ويجب أن يكون كذلك أي يجب أن يكون شأن الكافر في رواية الحديث كشأنه في الاخبار عن نجاسة الماء فيما يستحب من الاحتياط أي من الأخذ به يعني لا يقبل خبره في الدين ولا يكون حجة كما لم يقبل في نجاسة الماء ، الا ان الاحتياط لو كان في العمل به يستحب الأخذ به من غير وجوب كما تستحب الأمانة ثم التيمم هناك ، ويجوز أن يكون معناه ويجب ان يكون الفرق ثابتاً بين خبر الكافر والفاسق في رواية الحديث فيما يستحب من الاحتياط أيضاً وان لم يكن خبرها حجة كشوته في إخبارها عن نجاسة الماء فاذا روى الفاسق حديثاً لا يكون حجة أصلاً ولكن لو كان الاحتياط في الأخذ به يكون الاستحباب في العمل به فوق الاستحباب في العمل بخبر الكافر وعلى هذا الوجه يدل سياق الكلام ثم قال : وانما قال يجب أن يكون كذا ههنا وفيما تقدم لان الرواية غير محفوظة عن السلف في نقل هؤلاء الحديث

وأما ما يرويه غير المسلمين على طريق التواتر فهو مقبول مطلقاً سواء كان ذلك مما يتعلق بالدين أو بغير الدين وما يتعلق بالدين لا فرق فيه بين ما يتعلق بديننا أو بدينهم ان كان لهم دين أو بدين آخر . فاذا روى شيئاً مما يتعلق بديننا على طريق التواتر وقد عرفت شروطه التي ذكرها الجمهور فلا بد أن يكون مطابقاً للواقع ، ولا بد مع ذلك أن يكون مروياً عندنا على طريق التواتر فانه لم تكن أمة من الامم بأمر دينها مثل ما عني به المسلمون وهذا أمر لا يمتري فيه من له أدنى اطلاع على أحوال الامم . ومن امتري فيه عن غير مرض في القلب أمكن زوال ربه بأقل عناية . وعلى هذا يكون تواتره عندهم مؤكداً لتواتره عندنا ويكون هذا النوع من أعلى أنواع المتواترات ، ومن خبر الامر بنفسه أو نظر في كتب أئمة المتكلمين تبين له ان المتواترات وان اشتركت في افادة العلم لكن بعضها في الدرجة العليا وبعضها في الدرجة الوسطى وبعضها في الدنيا

وقد أشار ابن حزم الى هذا النوع في المقالة التي ذكر فيها وجوه النقل عند المسلمين فقال ونحن نذكر ان شاء الله تعالى وجوه النقل التي عند المسلمين لكتابهم ودينهم ثم لما نقلوه عن أئمتهم حتى يقف عليه المؤمن والكافر والعالم والجاهل عياناً فيعرفون اين نقل سائر الاديان من نقلهم فنقول وبالله التوفيق ان نقل المسلمين لكل ما ذكرنا ينقسم أقساماً ستة أولها شيء ينقله أهل المشرق والمغرب عن أمثالهم جيلاً جيلاً لا يختلف فيه مؤمن ولا كافر منصف غير معاند للمشاهدة وهو القرآن المكتوب في المصاحف في شرق

الأرض وغيرها لا يشكون ولا يختلفون ان محمد بن عبد الله بن عبد المطلب أتى به وأخبر ان الله عز وجل أوحى به اليه وان من اتبعه أخذته عنه كذلك ثم أخذ عن أولئك حتى بلغ اليانا . ومن ذلك الصلوات الخمس . . . وقد كرر قوله لا يختلف في ذلك مؤمن ولا كافر في كثير من الاشياء إشارة الى أنه من أعلى المتواترات حتى شارك فيها غير المسلمين فاعرف قدر العبارات وما تضمنته من الاشارات فان قلت ما الذى دعا من زاد في شروط التواتر اسلام المخبرين الى هذه الزيادة قلت دعاه الى ذلك انه أوردت عليه أخبار غير مطابقة للواقع ومع ذلك ادعى المسلمون انها متواترة فظن ان العلة فيها جاءت من كون روايتها غير مسلمين فزاد هذا الشرط تحاصفا من الاشكال وكان حقه أن يفعل كما الجمهور فانهم رفضوا النظر فيها فتيين لهم انها غير مستوفية لشروط المتواتر المشهورة فارتفع الاشكال من أصله غير أنه كان ضعيفا في علم الكلام ، وقد نشأ من هذه الزيادة التي زادها إشكال آخر وهو انسداد باب التواتر في أكثر المتواترات التي لا تحصى وذلك في الامور التي كانت قبل ظهور الاسلام ولم تذكر في الكتاب العزيز والامور التي ظهرت بعده وكان المتأولون لثقلها أولا غير المسلمين مع ان الخبر المتواتر من أهم أركان العلم والمعرفة والحاجة في جبل الاحوال ملجئة اليه

وقد رأيت ان أورد عبارات شتى لا تخلو عن فائدة فيما نحن فيه . قال صدر الشريعة في كتاب التوضيح : الخبر لا يخلو من أن تكون روايته في كل عهد قوما لا يحصى عددهم ولا يمكن تواطؤهم على الكذب لكثرتهم وعدالتهم وتباين أمانتهم أو يصير كذلك بعد القرن الاول أو لا يصير بل روايته آحاد ، والاول متواتر ، والثاني مشهور ، والثالث خبر الواحد

قال المحقق سعد الدين التفتازاني في التلويح : قوله ولا يمكن تواطؤهم أى توافقتهم على الكذب عند المحققين تفسير للكثرة بمعنى ان المعتبر في كثرة الخبرين بلوغهم حدا يمتنع عند العقل تواطؤهم على الكذب حتى لو أخبر جمع غير محصورين بما يجوز تواطؤهم على الكذب فيه لغرض من الاغراض لا يكون متواترا ، وأما ذكر العدالة وتباين الاماكن فتأكد لعدم تواطؤهم على الكذب وليس بشرط في التواتر حتى لو أخبر جمع غير محصور من كفار بلدة بموت ملكهم حصل لنا اليقين . وأما مثل خبر اليهود بقتل عيسى عليه السلام وتأيد دين موسى عليه السلام فلا نسلم تواتره وحصول شرائطه في كل عهد . ثم المتواتر لا بد أن يكون مستنداً الى الحس سمعاً أو غيره حتى لو اتفق أهل إقليم على مسألة عقلية لم يحصل لنا اليقين حتى يقوم البرهان

قال المحقق حسن الفاري في حاشيته عليه : قوله عند المحققين تفسير للكثرة ايماء الى أن جعل المصنف الكثرة علة لعدم امكان التواطؤ ليس كما ينبغي . قوله وليس بشرط في التواتر قيل الكلام في تواتر خبر الرسول والعدالة وتباين الاماكن شرطان فيه لا في مطلق التواتر فلا تقرب لما ذكره . والجواب منع القول بالفصل على المختار — هذا وفي حصول اليقين بأخبار جمع غير محصور من كفار بلدة بموت ملكهم منع ظاهر لجواز اتفاق تلك البلدة على ذلك الكلام لغرض من الاغراض مثل تقرير المسلمين به لئلا يراعوا الحزم عند الجهاد

معهم أو لئلا يحفظوا على أنفسهم منهم فالأولى أن يقتصر على نفي الاشتراط المذكور . قوله فلا نسلم تواتره فان قتل عيسى عليه السلام نقل عن جماعة من اليهود دخلوا البيت الذي كان فيه وكانوا سبعة وقد روي أنهم كانوا لا يعرفون المسيح وانما جعلوا الرجل جعلاً فدلهم على شخص في بيت فاجتمعوا عليه وقتلوه وزعموا أنهم قتلوا عيسى عليه السلام وأشاعوا الخبر وبمنته لا يحصل التواتر . ومما يتعلق بما نحن فيه ما ذكره علماء الأصول في مسألة هل كان عليه السلام متعبداً بشرع من قبله وقد اختلفوا في ذلك وقد أوضح الفخر الرازي أمرها في المحصول ولنورد لك ما يتعلق بغرضنا منه قال (القسم الثالث) في أن الرسول عليه الصلاة والسلام هل كان متعبداً بشرع من قبله وفيه بحثان (الأول) أنه قبل النبوة هل كان متعبداً بشرع من قبله ، أثبتته قوم ونفاه آخرون وتوقف فيه ثالث : احتج المنكرون بأنه لو كان متعبداً بشرع أحد لوجب عليه الرجوع الى علماء تلك الشريعة والاستفتاء منهم والأخذ بقولهم ولو كان كذلك لا اشتهر ولنقل بالتواتر قياساً على سائر أحواله فحيث لم ينقل علمنا أنه ما كان متعبداً بشرعهم . واحتج المثبتون بأن دعوة من تقدمه كانت عامة فوجب دخوله فيها . والجواب انا لا نسلم عموم دعوة من تقدمه ولوسامنا ذلك لا نسلم وصول تلك الدعوة اليه بطريق يوجب العلم أو الظن الغالب وهذا هو المراد من زمان الفترة

(البحث الثاني) في حاله بعد النبوة قال جمهور المعتزلة وكثير من الفقهاء : إنه لم يكن متعبداً بشرع أحد وقال قوم كان متعبداً بشرع ابراهيم وقيل بشرع موسى وقيل بشرع عيسى . واعلم أن من قال كان متعبداً بشرع من قبله إما أن يريد به أن الله تعالى يوحى اليه بمثل تلك الأحكام التي أمر بها من قبله أو يريد به أن الله تعالى أمره باقتباس الأحكام من كتبهم فان قالوا بالأول فاما أن يقولوا به في كل شرعه أو في بعضه والأول معلوم البطلان بالضرورة لان شرعنا بخلاف شرع من قبلنا في كثير من الأمور . والثاني مسلم ولكن ذلك لا يقتضي إطلاق القول بأنه متعبد بشرع غيره لان ذلك يوهم التبعية ولم يكن عليه السلام تبعاً لغيره بل كان أصلاً في شرعه . وأما الاحتمال الثاني وهو حقيقة المسألة فيدل على بطلانه وجوه (الأول) لو كان متعبداً بشرع أحد لوجب عليه أن يرجع في أحكام تلك الحوادث الى شرعه وأن لا يتوقف الى نزول الوحي لكنه لم يفعل ذلك ولو فعله لاشتهر . فان قيل ان الملازمة ممنوعة لاحتمال أن يقال انه عليه الصلاة والسلام علم في تلك الصور أنه غير متعبد فيها بشرع من قبله فلا جرم توقف فيها الى نزول الوحي أو لأنه عليه الصلاة والسلام علم بخلو شرعهم عن حكم تلك الوقائع فانتظر الوحي أو أن أحكام تلك الشرائع ان كانت مقبولة بالتواتر لا يحتاج في معرفتها الى الرجوع اليهم وان كانت منقولة بالآحاد لم يحجز قبولها لان أولئك الرواة كانوا كفاراً ورواية الكفار غير مقبولة فالجواب قوله انما لم يرجع اليها لانه علم أنه غير متعبد فيها بشرع من قبله قلنا فلما لم يرجع في شيء من الوقائع اليهم وجب أن يكون ذلك لانه علم أنه غير متعبد في شيء منها بشرع من قبله وقوله انما لم يرجع اليها لعله لم يخلو كتبهم عن تلك الوقائع . قلنا العلم بخلو كتبهم عنها لا يحصل الا بالطلب الشديد والبحث الكثير فكان يجب أن يقع منه ذلك الطلب والبحث . وقوله ذلك الحكم إما أن يكون متواتراً أو

آحاداً قلنا يجوز أن يكون متن الدليل متواتراً إلا أنه لا بد في العلم بدلالته على المطلوب من نظر كثير ويبحث دقيق فكان يجب اشتغال النبي عليه الصلاة والسلام بالنظر في كتبهم والبحث عن كيفية دلالتها على الأحكام ثم تعرض لغير ذلك من أدلة المثبتين وأجاب عنها وكان من المنكرين لتعبده عليه الصلاة والسلام بشرع من قبله سواء كان قبل البعثة أو بعدها فارجع إليه إن شئت

ونقل ابن القشيري عن بعضهم أنه عليه الصلاة والسلام كان قبل البعثة متعبداً بشريعة العقل قال وهذا باطل إذ ليس للعقل شريعة ، وذكر الحلي في النهاية أن بعض الإمامية ذهب إلى أنه كان متعبداً بما يلهمه الله تعالى إياه ، وأقوى أقوال من ذهب إلى أنه كان متعبداً بشرع معين قول من ذهب إلى أنه شرع إبراهيم عليه السلام . قال الإمام المازري : هذه المسألة لا تظهر لها ثمرة في الأصول ولا في الفروع البتة ولا ينبغي عليها حكم في الشريعة

وأما المسألة الثانية وهي هل شرع من قبلنا شرع لنا أم لا فهي من أهم مسائل الأصول وقد قرب بعضهم أمرها فقال إن ما لم يعلم من شرائع من قبلنا إلا من جهة المنتمين إليها فهذا لا يبحث فيه لاختلاط ما صح منه بما لم يصح على وجه يحار فيه الجهد التحرير ، وأما ما علم من غير جهةهم وهو ما ذكر منها في الكتاب والسنة ، فنه ما دل الدليل على الأخذ به وهذا لا خلاف فيه ، ومنه ما دل الدليل على نسخه في شرعنا وهذا أيضاً كذلك ، ومنه ما لم يدل الدليل على الأخذ به ولا على نسخه فهذا هو الذي اختلف فيه فقال بعضهم هو شرع لنا وقال بعضهم ليس بشرع لنا ، ومن قال هو شرع لنا مالك وجمهور أصحابه وأصحاب أبي حنيفة والشافعي . قال ابن السكاني قدأوماً إليه الشافعي في بعض كتبه . وقال القرطبي ذهب إليه معظم أصحابنا يعني المالكية وقال القاضي عبد الوهاب أنه الذي تقتضيه أصول مالك

ونقل عن محمد بن الحسن . قال البرزدوي في أصوله : قال بعض العلماء تلزمنا شرائع من قبلنا حتى يقوم الدليل على النسخ بمنزلة شرائعنا ، وقال بعضهم لا تلزمنا حتى يقوم الدليل ، وقال بعضهم تلزمنا على أنها شريعتنا ؛ والصحيح عندنا أن ما قص الله تعالى منها علينا من غير انكار أو قصه رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير انكار فإنه يلزمنا على أنه شريعة رسولنا عليه الصلاة والسلام ثم قال وهو المختار عندنا من الأقوال بهذا الشرط الذي ذكرنا قال الله تبارك وتعالى (ملة أبيكم إبراهيم) وقال (قل صدق الله فاتبعوا ملة إبراهيم حنيفاً) فعلى هذا الأصل يجري هذا وقد احتج محمد في تصحيح المهايأة والقسمة بقول الله تعالى (ونبئهم أن الماء قسمة بينهم) وقال (لها شرب ولكم شرب يوم معلوم) فاحتج بهذا النص لاثبات الحكم به في غير المنصوص عليه بما هو نظيره ثبت أن المذهب هو القول الذي اخترناه اهـ

﴿ المسألة التاسعة ﴾

للمنكرين لافادة المتواتر علم اليقين شبه ، منها انه يجوز ان يخبرنا جماعة لا يمكن تواطؤهم على الكذب

بأمر حياة زيد ويخبرنا جماعة أخرى منهم بنقيض خبرهم كموت زيد فلو أفاد المتواتر علم اليقين للزم حصول العلم بالنقيضين وهو محال ، وأجاب الجمهور بأن هذا غير ممكن ولا بد أن يكون أحد الخبرين غير مستوف لشروط التواتر ، ومنها أن كثيرا من الفرق التي لا يحصى عددها تخبر بأمور وهي جازمة وغيرها ينكرها ومن ذلك حلب المسيح عليه السلام فإن اليهود والنصارى يحزمون بوقوعه والمسلمون ينكرون ذلك وينسبون لهم الوهم . والجواب أن المسلمين لم يسلّموا ذلك لا لاعتقادهم أن المتواتر لا يفيد اليقين بل لأنه تبين لهم أن ذلك الخبر لم يستوف الشروط اللازمة في التواتر :

وقد هول المخالفون تهويلا عظيما وزعموا أن المسلمين أنكروا أعظم الأمور المتواترة تواترا فإن النصارى واليهود وهما أمتان عظيمتان قد طبقتا مشارق الأرض ومغاربها وهم يخبرون بصلب المسيح والأنجيل يصرح بذلك فاذا أنكروا هذا الخبر وقد وصل إلى أعلى درجات التواتر فأى خبر بعده يمكن الاعتماد عليه والركون إليه . وقد أجاب عن ذلك علماء الكلام والاصول غير أن كثيرا منهم اقتصر على الجواب المجمل وهو لا يشفي غليل من قويت عنده هذه الشبهة والذين أجابوا بجواب مفصل بنى أكثرهم كلامه على مجرد الاحتمال وهو وإن كان مجديا في مقام الجدل غير أنه لا يزيل أصل الاشكال ، وسبب ذلك أنهم لم يطلعوا على ما ورد في الأنجيل الذي هو العدة في انتشار هذا الخبر ولو اطلعوا عليه لرأوا الخطب أسهل مما ظنوه . وقد تصدى ابن حزم للجواب عن هذه المسألة وهو من المطلعين على كتب أهل الكتاب فأحبنا نقل عبارته قال في كتاب الملل والنحل : ومما يعترض به علينا اليهود والنصارى ومن ذهب إلى اسقاط الكواف من سائر الملحدين أن قال قائلهم قد نقلت اليهود والنصارى أن المسيح عليه السلام قد صلب وقتل وجاء القرآن بأنه لم يقتل ولم يصاب فقولوا لنا كيف كان هذا فإن جوزتم على هذه الكواف العظام المختلفة الأهواء والاديان والازمان والبلدان والاجناس نقل الباطل فليست بذلك أولى من كافتكم التي نقلت أعلام نبيكم وكتابه وشرائعه ثم قال في الجواب عنه إن صلب المسيح عليه السلام لم يقله قط كافة ولا صح بالخبر قط لأن الكافة التي يلزم قبول نقلها هي اما الجماعة التي يوقن أنها لم تتواطأ لتناذب طرقهم وعدم التقائهم وامتناع اتفاق خواطرها على الخبر الذي نقلوه عن مشاهدة أو رجوع إلى مشاهدة ولو كانوا اثنين فصاعدا وإما أن يكون عدد كثير يمتنع منه الاتفاق في الطبيعة على التماهي على سنن ما تواطؤوا عليه فاخبروا بخبر شاهدوه ولم يختلفوا فيه فأنقله أحد أهل هاتين الصفتين عن مثل احداها وهكذا حتى يبلغ إلى مشاهدة فهذه صفة الكافة التي يلزم قبول نقلها ويضطر خبرها سامعها إلى تصديقه وسواء كانوا عدولا أو فساقا أو كفارا ولا يقطع على صحته إلا ببرهان فلما صح ذلك نظرنا فيمن نقل خبر صلب المسيح عليه السلام فوجدناه كواف عظيمة صادقة بلا شك في نقلها جيلا بعد جيل إلى الذين ادعوا مشاهدة صلبه فإن هناك تبدلت الصفة ورجعت إلى شرط مأمورين مجتبعين مضمون منهم الكذب وقبول الرشوة على قول الباطل والنصارى مقرون بأنهم لم يقدموا على أخذه نهارا خوف العامة وإنما أخذوه ليلا عند افتراق الناس عن الفصح وأنه

لم يبق في الخشبة الا ست ساعات من النهار وأنه أنزل إثر ذلك وأنه لم يصلب الا في مكان نازح عن المدينة في بستان نخار ممتلك للفخاري ليس موضعاً معروفاً بصلب من يصلب ولا موقوفاً لذلك وأنه بعد هذا كله رشي الشرط على أن يقولوا إن أصحابه سرقوه ففعلوا ذلك وأن مريم المجدلانية وهي امرأة من العامة لم تقدم على حضور موضع صلبه بل كانت واقفة على بعد تنظر . هذا كله في نص الإنجيل عندهم ، فبطل أن يكون صلبه منقولاً بكافة بل بخبر يشهد ظاهره على أنه مكتوم متواطأ عليه وما كان الحواريون ليلتئذ بنص الإنجيل الا خائفين على أنفسهم غيباً عن ذلك المشهد هارين بارواحيهم مستترين وان شمعون الصفا غرر ودخل دار قيافا الكاهن أيضاً بضوء الناز قليل له أنت من أصحابه فالتقى وحجده وخرج هارباً عن الدار فبطل أن ينقل خبر صلبه أحد تطيب النفس عليه على أن نظن به الصدق فكيف أن يتقله كافة وهذا معنى قوله تعالى (ولكن شبه لهم) انما عني تعالى ان أولئك الفساق الذين دبروا هذا الباطل وتواطؤوا عليه هم شبهوا على من قلدتهم فاخبروهم أنهم صلبوه وقتلوه وهم كاذبون في ذلك عالمون أنهم كذبة ولو أمكن أن يشبه ذلك على ذي حاسة سليمة لبطلت الثبوت كلها اذ لعلمنا شبهت على الحواس السليمة ولو أمكن ذلك لبطلت الحقائق كلها ولا يمكن أن يكون كل واحد منا يشبه عليه فيما يأكل ويلبس وفيمن يجالس وفي حيث هو فاعله نائم أو مشبه على حواسه وفي هذا خروج الى السخف وقول السوفسطائية والحماقة : وقد شاهدنا نحن مثل ذلك وذلك أننا أنذرنا للعجل لحضور دفن المؤيد هشام بن الحكم المستنصر فرأيت أنا وغيري نعشاً فيه شخص مكفن وقد شاهد غسله شيخان جليلان حاكمان من حكام المسلمين ومن عدول القضاة في بيت وخارج البيت أبي رحمه الله وجماعة عظماء البلد ثم صلبنا في ألوف من الناس عليه ثم لم يلبث الا شهر الحفاء السبعة حتى ظهر حياً وبويح بعد ذلك بالخلافة ودخلت عليه أنا وغيري وجلست بين يديه ورأيت أنه وبقي ثلاثة أعوام غير شهرين وأيام . ثم قال وأما قوله تعالى (وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم) فانما هو إخبار عن الذين يقولون تقليداً لأسلافهم من النصارى واليهود إنه عليه السلام قتل وصلب فهو لاء شبه لهم القول أي أدخلوا في شبهة منه وكان المشبهون لهم شيوخ السوء في ذلك الوقت وشرطهم المدعون أنهم قتلوه وصلبوه وهم يعاونون أنه لم يكن ذلك وانما أخذوا من أمكنهم فقتلوه وصلبوه في أستار ومنع من حضور الناس ثم أنزلوه ودفنوه تمويهاً على العامة التي شبه الخبر لها اهـ

قال العلامة التقي في الجواب الصحيح : وقصة الصلب مما وقع فيها الاشتباه وقد قام الدليل على ان المصلوب لم يكن هو المسيح عليه السلام بل شبهه وهم ظنوا انه المسيح ، والحواريون لم ير أحد منهم المسيح مصلوباً بل أخبرهم بصلبه بعض من شهد ذلك من اليهود ، فبعض الناس يقولون إن أولئك تعدوا الكذب وأكثر الناس يقول اشتبه عليهم ولهذا كان جمهور المسلمين يقولون في قوله ولكن شبه لهم عن أولئك ومن قال بالأول جعل الضمير في شبه لهم عن السامعين لخبر أولئك فاذا جاز ان يغلطوا في هذا ولم يكونوا معصومين في نقله جاز أن يغلطوا في بعض ما ينقلونه عنه وليس هذا مما يقدح في رسالة المسيح ولا فيما تواتر نقله عنه بأنه رسول

الله يجب اتباعه سواء صلب أو لم يصلب ، والحواريون مصدقون فيما يتقلونه عنه لا يتهمون بتعمد الكذب عليه لكن اذا غلط بعضهم في بعض ما ينقله لم يمنع ذلك أن يكون غيره معلوما لاسيما اذا كان ذلك الذي غلط فيه مما تبين غلطه فيه في مواضع آخر . هـ

والضمار في هذه الآية وفيما قبلها عائدة الى اليهود قال تعالى (فيما نقضهم ميثاقهم وكفرهم بآيات الله وقتلهم الانبياء بغير حق وقولهم قلوبنا غلف بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا وبكفرهم وقولهم على مريم بهتاناً عظيماً وقولهم انا قتلنا المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم وان الذين اختلفوا فيه لاني شك منه ما لهم به من علم الا اتباع الظن وما قتلوه يقينا بل رفعه الله اليه وكان الله عزيزا حكيم) .

قال المفسرون في قوله فيما نقضهم ميثاقهم : ما زائدة والباء للنسبية وهي متعلقة بفعل محذوف تقديره فعلنا بهم ما فعلنا . وأما شبه فهو مسند الى الجار والجرر وهو لهم وهو الظاهر ، وقال بعضهم شبه لهم أي مثل لهم من حسبه اياه . وفي قوله وما قتلوه يقينا أي قتلا يقينا أو متيقنين . وقال بعضهم المراد أن نفي قتله هو يقين لا ريب فيه بخلاف الذين اختلفوا فيه فانهم كانوا في شك لعدم ايقانهم بقتله اذ لم تكن معهم حجة يسكنون اليها . وقال بعضهم المراد وما علموه يقينا وهو من قولهم قتل الشيء علما اذا عرفته معرفة تامة وهو بعيد .

ورأى بعض الدارسين لكتب أهل الكتاب بناء على ما ترادى له من قرائن الأحوال ان الذين صمموا على اهلاك المسيح من رؤساء اليهود لما لم يجدوه وبأسوا من عوده اليهم عمدوا الى رجل آخر موهمين انه هو المسيح فصلبوه اربابا لا اتباعه ولمن يخاف ان يكون عنده ميل الى اتباعه ووضعوا حراسا على القبر خشية ان ينش فظهر حقيقة الأمر ثم رأوا ان الحزم يقضي عليهم ببقائه منه سرا الى حيث لا يهتدى اليه ففعلوا وخشية أن يفتن الناس بعدم وجوده فيه رشوا الحراس بمال جم ليشتعوا ان تلاميذه أتوا في جنح الظلام فأخذوه من القبر وهم نيام

وقال بعض المفسرين ان الذي صلب كان رجلا ينافق عيسى عليه السلام فلما أرادوا قتله قال أنا أدلكم عليه وقد كان عيسى استتر فدخل الرجل بيت عيسى ورفع الله عيسى وألقى شبهه على المنافق فقتلوه وصلبوه وهم يظنون أنه عيسى عليه السلام . وهذا القول على كل حال أقرب من قول بعضهم ان المسيح عليه السلام لما أجمعت اليهود على قتله وأخبره الله سبحانه بأنه سيرفعه الى السماء قال لأصحابه أيكم يرضي ان يلقي عليه شبهي فيقتل ويصلب ويدخل الجنة فقام رجل منهم وقال أنا فألقى الله عليه شبهه فأخذ وقتل وصلب

والمنافق المذكور هو يهوذا الأسخريوطي ، وذكر في الانجيل انه كان أحد التلاميذ الاثني عشر الذين استأجرهم المسيح لبث دعوته وأعطاهم قوة على اخراج الشياطين وشفاء جميع الأمراض ثم لما بلغه ان رؤساء اليهود قد صمموا على القبض على المسيح واهلاكه ذهب اليهم وقال لهم أنا أسلمكم اليكم فاذا تعطوني على ذلك

فأعطوه ثلاثين من الفضة كل واحد منها تساوي قيمته درهما أودرعين أو نحو ذلك فرضي بها وصار يترقب فرصة لأبحار ما وعدهم به ففي ليلة من الليالي ذهب اليهم وقال ان الفرصة قد أمكنت فأرسلوا معه جمعا كبيرا معهم سيوف وعصي وهذا الجمع مؤلف من أناس من خدمة رؤساء الكهنة ومشايخ الشعب وأناس من جند الروم فذهب بهم الى سفح جبل الزيتون وكان المسيح في بستان هناك وقال لهم اذا وصلت اليه أقباه فالذي أقباه هو المسيح فاقبضوا عليه وانما جعل لهم علامة لان كثيرين منهم كانوا لا يعرفونه فلما دنا منه سلم عليه ثم تقدم فعاثقه فقال له المسيح يا يهوذا أقبلة تسلم ابن الانسان ثم خرج الى القوم وقال لهم من تطلبون فقالوا نطلب عيسى الناصري فقال لهم أنا هو فقهقروا نا كصين على أعقابهم وسقطوا على الأرض ثم قال لهم المسيح من تطلبون فقالوا نطاب عيسى الناصري فقال لهم قد قلت لكم اني أنا هو فان كنتم تطلبوني فدعوا هؤلاء يذهبون وكان مع بطرس الذي يقال له سمعان الصفا سيف فانتضاه وضرب به عبد عظيم الكهنة فأخذ أذنه اليمنى فقال له المسيح اكفف ولمس أذن العبد فبرئت فحينئذ قبض الجماعة عليه وأوثقوه وذهبوا الى حيث أرادوا : وان أردت معرفة تمة المسألة فارجع الى الأناجيل الاربعة وان كان فيها من الاضطراب في سوق هذه القضية ما لا مزيد عليه والأولى الرجوع اليها مع مراجعة ما قاله مفسروها وكنت أحببت ان أوردتها بتمامها على وجه يرتفع به اللبس اليه لتسكن النفس غير أن ذلك يقتضي بسطا زائدا لا يساعد عليه هذا الموضوع ولترجع الى أمر يهوذا فنقول : ذكر في انجيل متى أن يهوذا لما رأى المسيح قد دفن ندم وذهب الى رؤساء الكهنة والى المشايخ وأعاد لهم ما أخذ وقال لهم اني أخطأت بتسليمي انسانا برا فقالوا ماذا علينا أنت أخبر وطرح ما أخذه في الهيكل وذهب نحنق نفسه وأما ما أعاده من المال فقد اشترى الرؤساء به حقل الفخار وجعلوه مقبرة للغرباء

قال مفسرود ان يهوذا لما رأى اليهود قد حكموا على المسيح بالهلاك ولم يكن يظن ان الأمر يصل الى هذا الحد ذهب الى الرؤساء وقال لهم ما قال وأعاد لهم ما أخذه من المال راجيا بذلك ان يطلقوه فاما لم يحيوه الى ما سأل خنق نفسه : هذا ونا ارتاب بعض علمائنا في أمر يهوذا تراءى لهم انه هو الذي ألقى عليه شبه المسيح فأخذ وصلب ولقي جزاء عمله غير أن الذين كانوا يتلقفون أخبار المسيح عليه السلام من كل فم لما لم يقفوا له على عين ولا أثر ظنوا انه هلك أو أهلك نفسه فلفقوا هذا القول بناء على ما وقع في نفوسهم ومثل ذلك لا ينحصى ، وهذا القول أقوى الأقوال التي قالها من ذهب الى ان المصلوب كان يشبه المسيح عليه السلام بحيث ان من رآه وكان يعرفه من قبل قال انه هو أو كأنه هو . والقول بالشبه المذكور هو المشهور عند الجمهور وقد أنكره عليهم جمهور الأمم من غير المسلمين وقد وافقهم على الانكار ابن حزم مع ان جميع أربلب الملل يقولون بجواز خرق العادة وهذا من أقرب الأمور جواز في العقل لاسيما ان قضت الحكمة بوقوعه كالمسألة التي نحن بصدددها وليس في ذلك ما يوجب ابطال الحقائق على انه قد تقرر في علم الكلام ان الحواس قد تغلط في بعض الأحيان وان ذلك لا يرفع الاطمئنان الى ما أدركته في سائر الاحيان ومثل

ذلك العقل فأني محذور ليحصل أن لو قيل

وعلى ذلك أن المسيح عليه السلام لما أراد اليهود أهلاكه لأنه كان يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحثهم على اتباع الحق والسلوك في منهج الصدق ألقى الله شبهه على رجل مارق منافق مستحق للإهلاك فأخذ وصاب وهو بذلك حري ونجاس من غوائلهم ذلك البر البري وذكر مفسرو الأنجيل أن المسيح عليه السلام لما أراد أولئك الجماعة القبض عليه أظهر ثلاث آيات (الأولى) إمساكه أبصارهم حتى لم يعرفوه مع أن ذلك الحائن جعل يعرفه علامة وكان كثير منهم يعرفه ويؤيد ذلك أنه لما قال لهم من تطلبون لم يقولوا أننا نطلبك بل قالوا عيسى الناصري وذلك لعدم معرفتهم له (الثانية) وتوهمهم على ظهورهم إلى الأرض بمجرد قوله انا هو (الثالثة) إرجاعه أذن العبد التي قطعها بطرس فانظر كيف أثبتوا أخذ المسيح بأبصار القوم حتى جهله من كان يعرفه فلو أراد المسيح حينئذ أن يتركهم وشأنهم ويذهب حيث شاء لا يمكن . فإن قلت لعله خاف أن يلقوا القبض على تلاميذه فلما منهم أنه بينهم . قلت لا خوف في ذلك فانه تظهر لهم في أقرب مدة حقيقة الحال فيطلقونهم وهم لا مأرب لهم فيما عداه إلا أن يقول لعل الحاج والعناد يحماهم على دعوى أنه بينهم فيعبدوا إلى أحدهم فيهلكوه لئلا يقال إنه صعد إلى السماء أو نجاهم بقوة ربانية . وذكروا أيضا أن المسيح أخذ بأبصار اليهود فلم يروه قبل هذه المرة وذلك أنه كان ذات يوم يمشي في الهيكل في رواق سليمان فاحدقت به اليهود وقالوا له حتى متى تعذب نفوسنا فإن كنت أنت المسيح فقل لنا علانية فأجابهم بما أثار غضبهم فتناولوا حجارة ليرجموه فلم يستطيعوا . ثم جرت بينهم محاوراة أخرى أفصت إلى العزم على إمساكه فخرج من بين أيديهم قالوا فخرجوه من بين أيديهم إنما أمكن لكونه حجب أبصارهم فلم يروه

فإن قلت أن المسيح عليه السلام لعله أراد أن ينال على أيديهم الشهادة لتكون له الحسنى وزيادة: قلنا لا يسوغ ذلك على هذه الصفة قال تعالى (ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة) وهذا من الأمور المحكمة التي اتفقت فيها الشرائع على اختلافها وقد ذكر في الأنجيل أن المسيح عليه السلام كان في الليلة التي قصده فيها القوم يتضرع إلى الله تعالى كثيرا ويسأله أن يخيه من مكائد أعدائه وكان شديد الحزن والاكئاب وهذا ينافي أن يكون مريدا للاستسلام لهم . هذا وإن طريقة ابن حزم طريقة معقولة وهي وإن كانت بعيدة في نظر قوم فهي قريبة في نظر آخرين من خبروا أحوال الناس ودقهوا النظر في أمر الحوادث وأكثروا من النظر في التاريخ وبحثوا عن أسباب المسائل وعلاها ليقفوا على حقائقها ودقائقها

وهنا أمر ينبغي التنبه له وهو أن اليهود في ذلك العصر لم يكونوا مستبدين بأمرهم بل كانوا تحت حكم ملوك الروم وكان ملك الروم حينئذ طياريوس وهو الذي بنيت في عهده مدينة طبرية ونسبت إليه وكان الوالي عليهم من قبله بيلاطوس قال سعيد بن البطريق في نظم الجوهر وملك طياريوس قيصر برومية وللمسيح خمسة عشر سنة وكان لقيصر هذا صديق يقال له بلاطس من قرية على شط البحر الميت ولذلك يسمى البلاطس النبطي فولاه على أرض يهوذا قال وفي خمس عشرة سنة من ملك طياريوس هذا ظهر يحيى بن

زكريا المكداني فعهد اليهود في الأردن ولسيدنا المسيح ثلاثون سنة ثم قال وكتب بلاتس الى طيباريوس الملك بنحبر سيدنا المسيح وما فعله تلاميذه من العجائب الكثيرة من ابراء المرضى واحياء الموتى فأراد ان يؤمن بسيدنا المسيح ويظهر دين النصرانية فلم يتابعه أصحابه على ذلك وملك اثنين وعشرين سنة وستة أشهر وبيلاطوس المذكور هو الذي ادعى رؤس اليهود عنده أن المسيح عليه السلام كان يضل شعبهم ويدعي بأنه هو المسيح ملك اليهود وأنه كان يمنع الناس من أداء الجزية لقيصر وطلبوا منه أن يصلبه وإنما لم يتولواهم الامر بانفسهم لأسباب (الاول) أنه لم يكن يسوع لهم أن يقتلوا أحداً ممن حكموا عليه بالقتل دون موافقة الروم وما وقع منهم مرارا من اقيام على المسيح وارادة رجمه فأنما ذلك من قيل ما يحصل أحيانا من حكام الرعايا حين اشتداد غضبها وكثيرا ما تغاضى الحكام عن ذلك اذا لم تخش ضرراً منه (الثاني) أنهم كانوا يخافون من الشعب فان كثيرين منهم كانوا يميلون الى المسيح عليه السلام فاذا تولى الحاكم ذلك ووقع من الشعب فتنة أمكنه تسكينها بواسطة الجند (الثالث) ان ما أدعوه على المسيح عليه السلام من أنه كان يفترى على الله كذبا ويضل الناس لو صح وثبت فانه يقتضي بموجب شرعهم الرجم لا الصلب وهم يريدون أن يصلب لاعتقادهم أن الصلب ادعى لزجر الناس عن اتباعه وفيه من شفاء غليلهم ما ليس في غيره من أنواع القتل

وقد ذكر في الأناجيل أن بيلاطوس المذكور لما سلمه رؤساء اليهود المسيح عليه السلام وطلبوا منه إهلاكه سأله عما اتهموه به فبين له افتراءهم وعرف أنهم انما أساءوه حسداً وبغياً وتعجب جداً وقال لهم اني لم أجده له علة توجب هلاكه وحرص على اطلاقه غير أنهم أصروا على ما طلبوا منه وحرصوا جمهور الناس على ذلك فاحب ارضاءهم فأمر الشرط بان يذهبوا به ويجروا ما يرضي أولئك القوم

وقد اختلف المفسرون في أمر بيلاطوس فقال بعضهم إنه كان في الباطن يميل الى قتل المسيح ولذلك بادرا الى امضائه مع أن في يده اطلاقه حالا فضلا عن ابقائه في السجن الى أن يتروى في أمره مدة ويجري بعد ذلك ما يقتضيه الحال ويدل على ذلك قوله للمسيح عليه السلام لما سأله فلم يجبه : مالك لا تكلمني ألا تعلم أن لي سلطانا على أن أطلقك ولي سلطان على أن أصليبك

وقال أكثرهم لم يكن بيلاطوس في الباطن يميل الى قتل المسيح عليه السلام ويدل على ذلك أشياء (الاول) ما ظهر منه من تبرة المسيح وذبه عنه بقدر ما استطاع (الثاني) رؤيا زوجته فانها أرسلت اليه وهو في مجلس الحكم والمسيح عنده مع القائم عليه تقول اياك وذلك الصديق لاني رأيت في الحلم من أجله أموراً مزعجة كثيراً: وقد اختلفوا في هذا الحلم فقال بعضهم هو من الشيطان ليخلص المسيح فيبقى العالم بغير فداء وقال بعضهم هو من ملك ليشهد الرجال والنساء بكمال المسيح (الثالث) خوف ثورة الشعب فان كثيراً منهم كانوا يميلون الى المسيح عليه السلام والولاة أبعد الناس عن إثارة الشعب بدون باعث قوي لذلك وهذا الوالي كان من عباد الاوثان ولم يكن لليهود عنده من حيث الدين شأن، ولذلك كان القائمون

عائده نازمين في أول الامر على أن يمسكوه ويقتلوه غيلة وأن يكون ذلك في غير العيد لكثرة اجتماع الناس فيه فلهما جاءهم يهودا الخائن غيروا رأيهم واعتقدوا أن الفرصة قد ساعدت وعزموا على أن يكون ذلك على يد الحاكم لانه أقرب الى السلامة من الشعب ان ثار ففعلوا ما فعلوا (الرابع) ما ذكر عنه من أنه كتب من بعد الى طليار يوس ملك الروم بنحبر المسيح وما وقع له من الآيات وبخبر تلاميذه وما يقع على أيديهم من العجائب غير أن كثيرا منهم توقف في صحة هذا الخبر وقال إنه كان عزم على ذلك غير أنه خشي أن يعود عليه ذلك بالضرر حيث قتل المسيح بغير حق

وقد ورد على هذا الفريق اشكال وهو أن يقال اذا كان هذا الوالي يميل الى اطلاق المسيح والبواعث على ذلك كثيرة فلم لم يطلقه . وقد أجابوا عن ذلك بان بيلاطوس كان عزم على اطلاقه فصاح اليهود به وقالوا ان تطلق هذا فما أنت بمحب لقيصر لان من يجعل نفسه ملكا يكون عدوا لقيصر قارتاع حينئذ بيلاطوس وخشي بطش قيصر ان بلغه ذلك فاسلم المسيح الى ما أسامه اليه وفي هذا الجواب ضعف لانه يمكنه حينئذ أن يضع المسيح في السجن ويكتب اليه بحقيقة الحال وينتظر ما يأمر به فيجري عليه . وقال بعضهم فعل ما فعل تخلصاً من شعب الشعب فان الرؤساء حرضوهم على الاجتماع عند دار الحكم وأن يلجوا في طلب اهلا كه فكان كلما قال لهم أي شر صنع هذا يزدادون صياحا قائلين ليصلب فلما رأى أن ذلك لا يفيد شيئاً بل تزداد الجلبة كلما حاولهم غسل يديه أمامهم وقال أنا بريء من دم هذا الصديق أتم أخبر فصاحوا كلهم قائلين دمه علينا وعلى أولادنا وأسامه الى الجند لينفذوا الحكم عليه . قال بعض القسيسين فان قيل هل يجوز للوالي أن يخضع لرأي الشعب كاه في مثل هذا الامر فالجواب لا بل يجب على الحاكم أن يحتمل ألف ميتة ولا يحميد عن منهج العدل واذا جمع بين العلتين يكون الجواب أقوى . واعلم ان مسألة الصلب انما أهتمت النصارى مع ضعف مأخذها عندهم لئلا يمتنع أكثر أمور دينهم عليها ونسبتهم أكثر اسرارها اليها حتى أنهم ينكرون على منكرها أكثر مما ينكرون على منكر التثليث . وقد بقي في مباحث المتواتر مسائل أخرى مهمة تركناها لأنها مما يهتدي اليها اليب بنفسه اذا أمعن فيها النظر

— الفصل السادس —

(في أقسام الحديث)

قبل الخوض في ذلك ينبغي الوقوف على مسألتين (المسألة الاولى) ان المحدثين لا يحتجون عن المتواتر لاستغنائهم بالتواتر عن إيراد سند له حتى أنه اذا اتفق له سند لم يبحث عن أحوال رواه لما سبق بيانه في المسألة السابعة من الفصل الخامس

فقول المحدثين إن الحديث يتقسم الى صحيح وحسن وضعيف يريدون به الحديث المروي من طريق الآحاد ، وأما الحديث المتواتر فهو خارج عن مورد القسمة ، وقد ألحق بعضهم المستفيض بالمتواتر فجعله أيضاً خارجاً عن مورد القسمة وقد نقلنا فيما مضى أقوالاً في حدد المستفيض وقد وقفت الآن على أقوال آخر ذكرها بعض من ألفت في القواعد الفقهية فأحييت إيراد خلاصة ذلك قال : قد اقتضى كلام قوم ان المستفيض خبر جمع يتمتع تواطؤهم على الكذب وكلام قوم أنه خبر جمع يفيد ظناً فوق الظن الجرد ، وقال بعضهم إنه خبر جمع كثير يقع العلم أو الظن بقولهم . وقال بعض الفقهاء لا تقبل الشهادة بالاستفاضة الا في مسائل : منها النسب والوقف وولاية الوالي وعزله . وقال بعضهم اذا استفاض فسق الشاهد بين الناس لم يحتج الى البحث والسؤال عنه : وينبغي التنبيه لأمر وهو أنه لا يجوز الجرح بمجرد الشروع والانتشار بل لا بد مع ذلك من حصول العلم فاذا لم يحصل العلم لم يجز الاعتماد عليه وهتك أعراض الناس به وقد صرح بذلك الغزالي وهو الحق لأنه مما يمكن الوقوف عليه واذا وقع لم يحصل فيه لبس فلا يقع فيه بما لا يفيد العلم من الاستفاضة - والاستفاضة تحصل بأقل جموع الكثرة وهو أحد عشر فمن زعم استفاضة بدونها فهو ذاهل . وشرط العمل بالاستفاضة أن لا تعارض باستفاضة مثلها فان عورضت بطل حكمها لأننا ان شرطنا في الاستفاضة العلم فالمعارضة تدل على أنه لاستفاضة من الجانبين لان القاطعين لا يتعارضان وان اكتفينا بالظن فليس أحد الظنين بأولى من مقابله . واعلم أن الشيء الذي لاتنضبط أسباب الاطلاع عليه اذا أثارت أسبابه لبعض العارفين ظناً يسوغ له الشهادة لم يسغ له أن يصرح به عند الحاكم لان من الجائز أن لا يتبين له الظن الذي ثار عند الشاهد لاسيما ان قامت عند الشاهد إشارات تقصر عنها العبارات ومن ثم قالوا فيما يشهد فيه بالاستفاضة ان الشاهد لو صرح بأن مستنده الاستفاضة لم يقبل لانه أضعف قوله بذلك مستنده . هـ

وقد تبين من عباراتهم المختلفة أن من العلماء من يحمل المستفيض مرادفاً للمتواتر ومنهم من يجعله أعم منه بحيث يقال كل متواتر مستفيض وليس كل مستفيض متواتراً ومنهم من يجعله قسماً على حدة غير أنه دون المتواتر وفوق المشهور وهذا هو المشهور والمقصود بما ذكرنا التنبيه على اختلاف الاصطلاح فيه ليعرف المطالع اذا رأى توارد الاحكام المختلفة عليه ان ذلك انما هو لاختلاف اصطلاح المصطلحين فيه لا لأمر آخر

(المسألة الثانية) قد سبق ذكر معنى السند والاسناد وقول ابن المبارك الاسناد من الدين ولولا الاسناد لقال من شاء ما شاء وقد دعا الحال الى أن نذكر هنا معنى السند وما يناسبه فقول . قال الحافظ بن حجر في شرح نخبه الفكر : والسند في قول اهل الحديث هذا حديث مسند هو مرفوع صحابي بسند ظاهره الاتصال فقولي مرفوع كالجنس وقولي صحابي كالفصل يخرج به ما رفعه التابى فانه مرسل أو من دونه فانه معضل أو معلق وقولي ظاهره الاتصال يخرج ما ظاهره الانقطاع ويدخل ما فيه الاحتمال وما يوجد فيه حقيقة الاتصال من باب الاولى وفهم من التقييد بالظهور أن الانقطاع الخفي كغبنة المدلس والمعاصر الذي لم يثبت لقيه لا يخرج الحديث عن كونه مسنداً لاطباق الأئمة الذين خرجوا المسانيد على ذلك ، وهذا التعريف

موافق لقول الحاكم : المسند ما رواه المحدث عن شيخ يظهر سماعه منه وكذا شيخه عن شيخه متصلاً إلى معاني إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم . وأما الخطيب فقال : المسند المتصل فعلى هذا الموقوف إذا جاء بسند متصل يسمى عنده مسنداً لكن قال أن ذلك قديماً لكن بقاءه ، وأبعد ابن عبد البر حيث قال : المسند المرفوع ولم يتعرض للأسناد فإنه يصدق على المرسل والمعضل والمنقطع إذا كان المتن مرفوعاً ولا قائل به . هـ

قال بعض العلماء ينبغي أن يراد بموافقة تعريفه لتعريف الحاكم الموافقة في الجملة والا فالتبادر من تعريف الحاكم اختصاص المسند بما اتصل فيه السند حقيقة وقد صرح باشتراط عدم التدليس في روايته نعم أن أرباب المساند لم يتعمدوا فيها تخرج معنات المدلسين ولا أحاديث من ليس له من النبي صلى الله عليه وسلم إلا مجرد الرؤية

وقد عرفت بما ذكر أن العلماء في معنى المسند ثلاثة أقوال « القول الأول » قول من قال أن المسند لا يقع إلا على ما اتصل مرفوعاً إلى النبي صلى الله عليه وسلم وبه حزم الحاكم في كتابه في علوم الحديث ولم يذكر فيه غيره وحكاها الحافظ ابن عبد البر في كتاب التمهيد عن قوم من أهل الحديث وهذا القول هو المشهور وبه يحصل الفرق بين المسند وبين المتصل والمرفوع : وذلك أن المرفوع نظر فيه إلى حال المتن مع قطع النظر عن الإسناد اتصل أم لم يتصل : والمتصل نظر فيه إلى حال الإسناد مع قطع النظر عن المتن مرفوعاً كان أم موقوفاً : والمسند نظر فيه إلى الأمرين معا وهما الرفع والاتصال فيكون أخص من كل منهما فكل مسند مرفوع وكل مسند متصل وليس كل مرفوع مسنداً ولا كل متصل مسنداً

« القول الثاني » قول من قال المسند هو الذي اتصل أسناده من روايه إلى انتهاء ذكره الخطيب نقلاً عن جمهور أهل الحديث . قال ابن الصلاح : وأكثر ما يستعمل ذلك فيما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم دون ما جاء عن الصحابة وغيرهم وعلى ذلك يدخل فيه المرفوع والموقوف فلا يكون بينه وبين المتصل فرق إلا من جهة أن المتصل يستعمل في المرفوع والموقوف على حد سواء بخلاف المسند فإنه يستعمل في المرفوع كثيراً وفي الموقوف قليلاً غير أن كلام الخطيب يقتضي دخول المقطوع فيه وهو قول التابعين وكذا قول من بعد التابعين وكلام أهل الحديث يأباه « القول الثالث » قول من قال المسند ما رفع إلى النبي صلى الله عليه وسلم خاصة وهو قد يكون متصلاً مثل مالك عن نافع عن ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد يكون منقطعاً مثل مالك عن الزهري عن ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فهذا مسند لأنه قد أسند إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو منقطع لأن الزهري لم يسمع من ابن عباس قاله ابن عبد البر في التمهيد فعلى هذا يستوي المسند والمرفوع : وقد جرى على ذلك الدارقطني في قوله في سعيد بن جبيرة ابن حية الثقفي إنه ليس بالقوي يحدث بأحاديث يسندوها وغيره يقفها

هذا وقد استشكل بعضهم ما ذكر في القول الأول من قولهم كل مسند متصل وليس كل متصل مسند فقال أن المسند إنما يطلق على المتن والمتصل إنما يطلق على السند فكيف يسوغ حمل أحدهما على الآخر

ويمكن أن يجاب بأن المراد بقولهم كل مسند متصل أن كل حديث مسند فهو متصل الأسناد وقولهم ليس كل متصل مسندا انه ليس كل ما كان متصل الأسناد مسندا ، وذلك لكون بعضه ليس بمرفوع الى النبي صلى الله عليه وسلم وما لا يكون مرفوعا اليه لا يقال له مسند فيصح الحمل في الموضعين على الوجه الذي ذكرنا ونظائر ذلك كثيرة لا تحصى وليس في ذلك تعقيد لتبارد المعنى المراد الى الذهن ومن وقف مع ظواهر الالفاظ حار في أكثر المواضع

والمراد بالمتصل ما لم يسقط فيه أحد من رجاله ويسمى عدم السقوط اتصالا ويقابل المتصل المنقطع وهو ما سقط فيه واحد من رجاله أو أكثر

(تأنيه) لا يقال المتصل في حال الاطلاق الا في المرفوع والموقوف وأما في حال التقييد فيسوغ أن يقال في المقطوع وهو واقع في كلامهم يقولون هذا متصل الى سعيد بن المسيب أو الى الزهري أو الى مالك ولذا ذكر تفسير هذه الالفاظ فنقول : المرفوع هو ما أضيف الى النبي صلى الله عليه وسلم من أقواله وأفعاله أو تقريره سواء أضافه اليه صحابي أو تابعي أو من بعدهما وسواء اتصل اسناده أم لا ، وقال الخطيب المرفوع ما أخبر فيه الصحابي عن قول الرسول صلى الله عليه وسلم أو فعله فعلى هذا لا يدخل فيه ما أرسله التابعون ومن بعدهم قال الحافظ ابن الصلاح ومن جعل من أهل الحديث المرفوع في مقابلة المرسل فقد عني بالمرفوع المتصل والموقوف ما يروى عن الصحابة رضي الله عنهم من أقوالهم أو أفعالهم أو تقريرهم وسمي موقوفا لأنه وقف عليهم ولم يتجاوز به الى النبي صلى الله عليه وسلم ، ثم إن منه ما يتصل الأسناد فيه الى الصحابي فيكون من الموقوف الموصول ومنه ما لا يتصل اسناده اليه فيكون من الموقوف المنقطع على حسب ما عرف مثله في المرفوع الى النبي صلى الله عليه وسلم : وشرط الحاكم في الموقوف أن يكون اسناده غير منقطع الى الصحابي وهو شرط لم يوافق عليه أحد . وما ذكر من تخصيص الموقوف بالصحابي إنما هو فيما اذا ذكر مطلقا والا فقد يستعمل في غير الصحابي يقال هذا موقوف على عطاء أو على طاوس أو وقفه فلان على مجاهد ونحو ذلك وقد سمي بعض الفقهاء الموقوف بالأثر : وأما المحدثون فجمهورهم يطلقون الأثر على المرفوع والموقوف وعلى ذلك جرى الطحاوي في تسمية كتابه المشتمل عليهما بشرح معاني الآثار وكذلك أبو جعفر الطبري في تسمية كتابه المشتمل عليهما بهذيب الآثار الا أن إirاده للموقوف فيه إنما كان بطريق التبعية

والمقطوع ما جاء عن التابعين موقوفا عليهم من أقوالهم أو أفعالهم أو تقريرهم وقد استعمل الإمام الشافعي ثم الطبراني المقطوع في المنقطع الذي لم يتصل اسناده ووقع ذلك في كلام الحميدي والدارقطني الا أن الشافعي استعمل ذلك قبل استقرار الاصطلاح كما استعمل الحسن في بعض الاحاديث وهي على شرط الشيخين ووقع للحافظ أبي بكر أحمد البردعي عكس هذا فاستعمل المنقطع في المقطوع حيث قال المنقطع هو قول التابعي وحكى الخطيب عن بعض أهل العلم بالحديث أن المنقطع ماروي عن التابعي أو من دونه موقوفا عليه من قوله أو فعله قال ابن الصلاح وهو بعيد غريب

﴿ فائدة ﴾

قال الحافظ السيوطي جمع أبو حفص بن بدر الموصلي كتاباً سماه معرفة الوقوف على الموقوف أورد فيه ما أورده أصحاب الموضوعات في مؤلفاتهم فيها وهو صحيح عن غير النبي صلى الله عليه وسلم إمام عن صحابي أو تابعي فن بده وقال: ان اراده في الموضوعات غلط فين الموضوع والموقوف فرق ، ومن مظان الموقوف والمقطوع مصنف ابن أبي شيبة وعبد الرزاق وتفسير ابن جرير وابن أبي حاتم وابن المنذر وغيرهم ه .
ولنشرع في بيان أقسام الحديث فنقول قال الامام أبو سليمان أحمد الخطابي : الحديث عند أهله ثلاثة أقسام صحيح وحسن وسقيم فالصحيح ما اتصل سنده وعدلت نقلته ، والحسن ما عرف مخرجه واشهر رجاله وعليه مدار اكثر الحديث وهو الذي يقبله اكثر العلماء وتستعمله عامة الفقهاء ، والسقيم على ثلاث طبقات شرها الموضوع ثم المقلوب ثم المجهول . قال العراقي في نكته : لم أر من سبق الخطابي الى تقسيمه المذكور وان كان في كلام المتقدمين ذكر الحسن وهو موجود في كلام الشافعي والبخاري وجماعة ولكن الخطابي نقل التقسيم عن أهل الحديث وهو إمام ثقة تتبعه ابن الصلاح

وأراد الخطابي بأهل الحديث في قوله الحديث عند أهله ثلاثة أقسام اكثرهم ويمكن ابقاؤه على عمومته نظرا لاستقرار اتفاقهم على ذلك بعد الاختلاف . وقد اعترض بعضهم على هذا التقسيم بأننا ان نظرنا الى نفس الامر فاثم الا صحيح وغير صحيح وان نظرنا الى اصطلاح الحديثين فهو يتقسم عندهم الى اكثر من ذلك وأجابوا بأن هذا التقسيم مبني على اصطلاح الحديثين والاقسام التي أشار اليها راجعة الى هذه الثلاثة

وأما المتقدمون فقد كان اكثرهم يقسم الحديث الى قسمين فقط صحيح وضعيف وأما الحسن فقد كر بعض العلماء أنهم كانوا يدرجونه في الصحيح لمشاركته له في الاحتجاج به وذكر العلامة ابن تيمية أنهم كانوا يدرجونه في الضعيف قال في منهاج السنة النبوية : أما نحن فنقولنا إن الحديث الضعيف خير من الرأي ليس المراد به الضعيف المتروك لكن المراد به الحسن كحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده وحديث ابراهيم الهجري وأمثالهما ممن يحسن الترمذي حديثه أو يصححه وكان الحديث في اصطلاح من قبل الترمذي إما صحيح وإما ضعيف والضعيف نوعان ضعيف متروك وضعيف ليس بمتروك فتكلم أئمة الحديث بذلك الاصطلاح فجاء من لا يعرف الا اصطلاح الترمذي فتسع بعض قول الأئمة الحديث الضعيف أحب الي من القياس فظن أنه يحتاج بالحديث الذي يضعفه مثل الترمذي وأخذ يرجح طريقة من يرى أنه اتبع للحديث الصحيح وهو في ذلك من المتناقضين الذين يرجحون الشيء على ما هو أولى بالرجحان . هذا وقد رأينا أن نورد كل قسم من الأقسام الثلاثة في مبحث وجل ما نذكره في الغالب مأخوذ من كلام مهذب هذا الفن الحافظ عثمان بن الصلاح أو كلام من أقتنى أثره من بعده من المختصرين لكلامه أو المستدركين عليه مع التصرف في بعض المواضع ان دعت الحال اليه

﴿ المبحث الاول ﴾

﴿ في الحديث الصحيح ﴾

الحديث الصحيح هو الحديث الذي يكون متصل الاسناد من أوله الى منتهاه بنقل العدل الضابط عن مثله ولا يكون فيه شذوذ ولا علة ، نخرج بقولهم : الذي يكون متصل الاسناد ما لم يتصل اسناده وهو المنقطع والمرسل والمعضل ، وبقولهم بنقل العدل ما في سنده من لم تعرف عدالته وهو من عرف بعدم العدالة أو من جهلت حاله أو لم يعرف من هو ، وبالضابط غير الضابط وهو كثير الخطأ فان ما يرويه لا يدخل في حد الصحيح وان عرف هو بالصدق والعدالة ، وبقولهم ولا يكون فيه شذوذ ما يكون فيه شذوذ والشذوذ مخالفة الثقة في روايته من هو أرجح منه عند تعسر الجمع بين الروایتين ، وبقولهم ولا علة ما يكون فيه علة والمراد بالعلة هنا أمر يقدر في صحة الحديث ، ولما كان من العال ما لا يقدر في ذلك قيد بعضهم العلة بالقادحة فقال ولا علة قادحة ، ومن أطلق العبارة اكتفى بدلالة الحال على ذلك : ولكل وجهة • وقد زاد بعضهم في تقييد العلة فقال : ولا علة خفية قادحة والاولى ترك هذه الزيادة لانها توهم ان العلة الظاهرة لا تؤثر مع أنها أولى بالتأثير من العلة الخفية والعلة الظاهرة مثل ضعف الراوي أو عدم اتصال السند ، وقد اعتذر بعضهم عن ذلك فقال انما قيد العلة بالخفية لان الظاهرة قد وقع الاحتراز عنها في أول التعريف وهو مما لا يجدي نفعا واختصر بعضهم هذا التعريف فقال : الحديث الصحيح ما اتصل سنده بنقل عدل ضابط عن مثله وسلم من شذوذ وعلة فأورد عليه بأن الاختصار يقتضي أن يقال بنقل ثقة عن مثله فان الثقة هو الجامع بين وصف العدالة والضبط وأجيب عن ذلك بأن الثقة قد يطلق على من كان مقبولا وان لم يكن تام الضبط والمعتبر في حد الصحيح انما هو تام الضبط ولذا فسرنا الضابط في تعريفه بتام الضبط وما ذكر هو حد الحديث الذي يحكم له بالصحة أهل الحديث بلا خلاف بينهم ، واما اختلافهم في صحة بعض الاحاديث فهو إما لاختلافهم في وجود هذه الأوصاف فيه واما لاختلافهم في اشتراط هذه الاوصاف كما في المرسل

وانما قيد نفي الخلاف بأهل الحديث لأنه قد نقل عن أناس من غيرهم أنهم لم يكتفوا بما ذكر في صحة الحديث فقد نقل عن ابراهيم بن اسمعيل بن علية أنه جعل الرواية مثل الشهادة فلم يقبل ما ينفرد به الراوي العدل الضابط وشرط في قبول الحديث أن يرويه اثنان عن اثنين وهو من الفقهاء المحدثين الا أنه كان غير مقبول القول عند الأئمة لميله الى الاعتزال وقد كان الشافعي يرد عليه ويحذر منه ونقل عن أبي علي الحلي

من المعتزلة أنه قال لا يقبل الخبر إذا رواه العدل إلا إذا انضم إليه خبر عدل آخر أو عضده موافقة ظاهر الكتاب أو ظاهر خبر آخر أو يكون منتشرأ بين الصحابة أو عمل به بعضهم حكى ذلك أبو الحسين البصري في المعتمد . قال الغزالي : إن رواية الواحد تقبل وإن لم تقبل شهادته خلافاً للجبائي وجماعة حيث شرطوا العدد ولم يقبلوا الاقوال رجلين ثم لا تثبت رواية كل واحد إلا من رجلين آخرين وإلى أن ينتهي إلى زماننا يكثر كثرة عظيمة لا يقدر معها على اثبات حديث أصلاً .

وقال الفخر الرازي : رواية العدل الواحد مقبولة خلافاً للجبائي فإنه قال رواية العدلين مقبولة وأما خبر العدل الواحد فلا يكون مقبولاً إلا إذا عضده ظاهر أو عمل بعض الصحابة أو اجتهد أو يكون منتشرأ فيهم . وقد قل عن بعض أصحاب الحديث أيضاً أنهم اشترطوا العدد في الراوي وكأن الناقل أخذ ذلك من كلام الحاكم فقد قال في كتاب علوم الحديث : وصف الحديث الصحيح أن يرويه الصحابي المشهور بالرواية عن النبي صلى الله عليه وسلم وله راويان ثقتان ثم يرويه من أتباع التابعين الحافظ المتقن المشهور بالرواية وله زواة ثقة . وقال في كتاب المدخل إلى كتاب الأكليل : الصحيح من الحديث عشرة أقسام خمسة متفق عليها وخمسة مختلف فيها (فالأول) من المتفق عليه اختيار البخاري ومسلم وهو الدرجة الأولى من الصحيح وهو أن لا يذكر إلا ما رواه صحابي مشهور عن رسول الله صلى الله عليه وسلم له راويان ثقتان فأكثر ثم يرويه عنه تابعي مشهور بالرواية عن الصحابة له أيضاً راويان ثقتان فأكثر ثم يرويه عنه من أتباع التابعين الحافظ المتقن المشهور على ذلك الشرط ثم كذلك ، قال الحاكم : والاحاديث المروية بهذه الشريطة لا يبلغ عددها عشرة آلاف حديث (القسم الثاني) مثل الأول إلا أن رواه من الصحابة ليس له إلا راو واحد (القسم الثالث) مثل الأول إلا أن رواه من التابعين ليس له إلا راو واحد (القسم الرابع) الاحاديث الأفراد الغرائب التي رواها اثقات العدول (القسم الخامس) احاديث جماعة من الأئمة عن آبائهم عن أجدادهم ولم تتواتر الرواية عن آبائهم عن أجدادهم بها إلا عنهم كصحيفة عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ويزيد بن حكيم عن أبيه عن جده وإياس بن معاوية عن أبيه عن جده : وأجدادهم صحابة وأحفادهم ثقة . قال الحاكم فهذه الأقسام الخمسة مخرجة في كتب الأئمة فيحتاج بها وإن لم يخرج منها في الصحيحين حديث يعني غير القسم الأول قال والخمسة المختلف فيها المرسل وأحاديث المدلسين إذا لم يذكرها سماعهم وما أسنده ثقة وأرسله جماعة من الثقة وروايات الثقة غير الحفاظ العارفين وروايات المتدعة إذا كانوا صادقين انتهى كلام الحاكم .

فقد جعل ما ذكره في علوم الحديث شرطاً للصحيح مطلقاً وجعل ذلك في المدخل شرطاً للصحيح عند الشيخين . وقد نقض عليه الحازمي ما ادعى من أنه شرط الشيخين بما في الصحيح من الغرائب التي ترد بها بعض الرواة . وأجيب بأنه إنما أراد أن كل راو في الكتابين يشترط أن يكون له راويان لا أنه يشترط أن يتفق في رواية ذلك الحديث بعينه . وقال أبو علي النسائي ونقله عنه القاضي عياض : ليس المراد أن يكون

كل خبر روياه يجمع فيه راويان عن صحابه ثم عن تابعيه فمن بعده فان ذلك يعز وجوده وانما المراد أن هذا الصحابي وهذا التابعي قد روى عنه رجلان خرج بهما عن حد الجاهلة . قال أبو عبد الله بن المواق: ما حمل الغساني عليه كلام الحاكم وتبعه عليه عياض وغيره ليس بالبين ولا أعلم أحدا روى عنهما أنهما صرحا بذلك ولا وجود له في كتابيهما ولا خارجا عنهما فان كان قائل ذلك عرفه من مذهبهما بالتصفح لتصرفهما في كتابيهما فلم يصب لأن الامرين معا في كتابيهما وان كان أخذه من كون ذلك أكثر في كتابيهما فلا دليل فيه على كونهما اشترطاه ولعل وجود ذلك أكثر انما هو لان من روى عنه أكثر من واحد أكثر ممن لم يرو عنه الا واحد في الرواة مطلقا لا بالنسبة الى من خرج لهم في الصحيحين ؛ وليس من الانصاف الزامهما هذا الشرط من غير أن يثبت عنهما ذلك مع وجود اخلاهما به لانهما اذا صح عنهما اشترط ذلك كان في اخلاهما به درك عليهما . وقال القاضي أبو بكر بن العربي في شرح الموطأ : كان مذهب الشيخين أن الحديث لا يثبت حتى يرويه اثنان وهو مذهب باطل بل رواية الواحد عن الواحد صحيحة الى النبي صلى الله عليه وسلم وقال في شرح البخاري عند حديث انك الاعمال بالنيات : انفرد به عمر وقد جاء من طريق ابن سعيد رواه البزار باسناد ضعيف . قال وحديث عمر وان كانت طريقه واحدة فانما بنى البخاري كتابه على حديث يرويه أكثر من واحد فهذا الحديث ليس من ذلك الفن لان عمر قاله على المنبر بمحضر الاعيان من الصحابة فصار كالجمع عليه فكان عمر ذكرهم لا أخبرهم ، قال ابن رشيد العجيب منه كيف يدعي عليهما ذلك ثم يزعم أنه مذهب باطل فليت شعري من أعلمه بأنهما اشترطا ذلك ان كانا منقولين بطريقه لتنظر فيها : وان كان عرفه بالاستقراء فقد وهم في ذلك . ولقد كان يكفيه في ذلك أول حديث في البخاري وما اعتذر به عنه فيه تقصير لان عمر لم ينفرد به وحده بل انفرد به علقمة عنه وانفرد به محمد بن ابراهيم عن علقمة وانفرد به يحيى بن سعيد عن محمد وعن يحيى تعددت رواته : وأيضا فكون عمر قاله على المنبر لا يستلزم أن يكون ذكر السامعين بما عندهم بل هو محتمل للامرين وانما ينكروه لانه عندهم ثقة فلو حدثهم بما لم يسمعه قط لم ينكروا عليه . وقد ادعى الحافظ بن حبان أن رواية اثنين عن اثنين الى أن ينتهي السند لا توجد أصلا قال بعض المحققين ان أراد أن رواية اثنين فقط عن اثنين فقط لا توجد أصلا فيمكن أن يسلم وأما صورة العزيز فموجودة ، والعزيز عندهم هو الذي يكون في طبقة من طبقاته اثنان من الرواة فقط وتكون الرواة في سائر طبقاته ليست أقل من اثنين فيشمل ما كان في سائر طبقاته اثنان أو أكثر . والذي انكره ابن حبان هو رواية اثنين عن اثنين الى أن ينتهي السند فانكاره ذلك لا يستلزم انكار الحديث العزيز الذي قرره المحدثون وانما انكر نوعا منه وعبارته لا تحتمل غير ذلك

(وهنا أمر ينبغي الانتباه له) وهو أن ظاهر عبارة بن العربي تشعر بان الشيخين يشترطان التعدد حتى في الصحابة وظاهر عبارة الحاكم تشعر بخلاف ذلك والمشهور عند المحدثين أنهم لم يشترطوا في المشهور فضلا عن العزيز التعدد في الصحابة نعم قد اشترط ذلك أبو علي الجبائي ومن نحنأخوه وقد توهم بعضهم أن الحاكم قد نحا في كتابه علوم الحديث

منحى أبي علي على أن كثيراً من العلماء قال : ان عبارته المذكورة لا تدل على أن الحديث المروي يجب أن يجمع فيه راويان عن الصحابي الذي رواه ثم عن تابعيه فمن بعده وانما تدل على أن كلا من الصحابي والتابعي ومن بعده قد روى عنه رجلان خرج بهما عن حد الجهالة ليعلم أن الحديث قد رواه المشهورون بالرواية وأغرب مما قاله ابن العربي وان كان لا يستغرب منه ذلك لجريه على عادته في عدم التثبت واقدامه على ما لا قدم له فيه وتهويله على مخالفه قول أبي حفص عمر المياجي في كتاب ما لا يسع المحدث جهله شرط الشيخين في صحيحهما أن لا يدخل في الا ما صح عندهما وذلك ما رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم اثنان فصاعدا وما نقله عن كل واحد من الصحابة أربعة من التابعين فاكثر وان يكون عن كل واحد من التابعين اكثر من أربعة

هذا وقد اعترض بعض المحققين من أهل الاثر على ما ذكره الحاكم في المدخل من أن الشيخين اتما خرجا من الاقسام الخمسة المتفق عليها عند أئمة الحديث القسم الاول الذي هو الدرجة الاولى من الصحيح وأما الاقسام الاربعة الباقية فانهما لم يخرجها منها في الصحيحين حديثا فان البحث والتبع أدياه الى أن فيها شيئا من كل واحد منها أما القسم الثاني وهو ما ليس لراويه من الصحابة غير راو واحد مثل حديث عروة ابن مضر الذي له غير الشعبي ففيهما منه جملة من الاحاديث : وأما القسم الثالث وهو ما ليس لراويه من التابعين الا راو واحد مثل محمد بن جبير وعبد الرحمن بن فروخ ففيهما قليل من ذلك كعبد الله بن وديعة وعمر بن محمد بن جبير بن مطعم : وأما القسم الرابع وهو الاحاديث الافراد الغرائب التي ينفردها ثقة من الثقة ففيهما كثير منه لعله يريد على ما في حديث وقد أفردا الحافظ ضياء الدين المقدسي وهي المعروفة بغرائب الصحيح ، وأما القسم الخامس وهو احاديث جماعة من الأئمة عن آبائهم عن أجدادهم ولم تتواتر الرواية عن آبائهم عن أجدادهم بها الا عنهم كعمرو بن شعيب عن أبيه عن جده وبهر بن حكيم عن أبيه عن جده وإياس بن معاوية بن مرة عن أبيه عن جده وأجدادهم صحابة وأحفادهم ثقة فليس المانع من اخراجهما هذا القسم في صحيحهما كون الرواية وقعت عن الأب عن الجد بل لكون الراوي أو أبيه ليس على شرطهما والا ففيهما أو في أحدهما من ذلك رواية علي بن الحسين بن علي عن أبيه عن جده ورواية محمد ابن زيد بن عبد الله بن عمر عن أبيه عن جده ورواية أبي بن عباس بن سهل عن أبيه عن جده ورواية الحسن وعبد الله ابني محمد بن علي بن أبي طالب عن أبيهما عن جدهما وغير ذلك

وأما الخمسة المختلف فيها فيظن في بادئ الرأي أنه ليس في الصحيحين منها شيء وليس الامر كذلك أما القسم الاول منها وهو المرسل والقسم الثاني وهو احاديث المدلسين اذا لم يذكروا سماعهم فليس فيهما من ذلك شيء ؛ وأما القسم الثالث وهو ما أسنده ثقة وأرسله جماعة من الثقة ففي الصحيحين عدة احاديث اختلف في وصلها وارسالها وأما القسم الرابع وهو روايات الثقة غير الحفاظ العارفين فهو متفق على قبوله والاحتجاج به اذا وجدت شرائط القبول وليس هو من قبيل المختلف فيه ولا يبلغ الحفاظ العارفون

نصف رواية الصحيحين وليس يشترط في الراوي أن يكون حافظاً . وأما القسم الخامس وهو روايات المبتدعة إذا كانوا صادقين فهو كما ذكر من الاختلاف فيه وقد وقعت أحاديث عن جماعة من المبتدعة عرف صدقهم واشتهرت معرفتهم بالحديث فلم يطرحوا للبس . ومن الأقسام المختلف فيها رواية المجهول فقد قبلها قوم ورفضها آخرون .

وقد بقي للصحيح شروط قد اختلف فيها . فمنها ما ذكره الحاكم في علوم الحديث من كون الراوي مشهوراً بالطلب وليس مراده الشهرة المخرجة عن الجلالة بل قدر زائد على ذلك . قال عبد الرحمن بن عون : لا يؤخذ العلم إلا بمن شهد له بالطلب وعن مالك نحوه . وفي مقدمة صحيح مسلم عن أبي الزناد قال : أدركت بالمدينة مائة كلهم مأمون ما يؤخذ عنهم الحديث يقال ليس من أهله . قال الحافظ بن حجر : والظاهر من تصرف صاحبي الصحيح اعتبار ذلك إلا إذا كثرت مخارج الحديث فيستغنيان عن اعتبار ذلك كما يستغني بكثرة الطرق عن اعتبار الضبط التام قال ويمكن أن يقال إن اشتراط الضبط يعني عن ذلك إذا المقصود بالشهرة بالطلب أن يكون له مزيد اعتناء بالرواية لتركن النفس إلى كونه ضبط ماروى .

ومنها ثبوت التلاقي بين كل راو ومن روى عنه وعدم الاكتفاء بالمعاصرة وإمكان التلاقي بينهما وقد اشترط ذلك البخاري ، قيل أنه لم يذهب أحد إلى أن هذا شرط لكون الحديث صحيحاً بل لكونه أصح ، وقد أنكر هذا الشرط مسلم في صحيحه وشنع على قائله . قال العلامة محي الدين يحيى النووي في شرحه : إن مسلماً ادعى إجماع العلماء قديماً وحديثاً على أن المعنعن وهو الذي فيه فلان عن فلان محمول على الاتصال والسماع إذا أمكن لقاء من أضيفت النعنة إليهم بعضهم بعضاً يعني مع رآتهم من التدليس . وتقل مسلم عن بعض أهل عصره أنه قال : لا تقوم الحجة بها ولا يحمل على الاتصال حتى يثبت أنها التقيا في عمرهما مرة فأكثر ولا يكفي إمكان تلاقيهما . قال مسلم وهذا قول ساقط مخترع مستحدث لم يسبق قائله إليه ولا مساعد له من أهل العلم عليه وإن القول به بدعة باطلة وأظن في التشنيع على قائله ، واحتج مسلم رحمه الله بكلام مختصره إن المعنعن عند أهل العلم محمول على الاتصال إذا ثبت التلاقي مع احتمال الإرسال وكذا إذا أمكن التلاقي ، وهذا الذي صار إليه مسلم قد أنكره المحققون وقالوا هذا الذي صار إليه ضعيف والذي رده هو المختار الصحيح الذي عليه أئمة هذا الفن علي بن المديني والبخاري وغيرهما . وقد زاد جماعة من المتأخرين على هذا فاشتروا القابسي أن يكون قد أدركه إدراكاً كافياً وزاد أبو المظفر السمعاني الفقيه الشافعي فاشتروا طول الصحبة بينهما وزاد أبو عمرو الداني المقرئ فاشتروا معرفته بالرواية عنه : ودليل هذا المذهب المختار الذي ذهب إليه ابن المديني والبخاري وموافقه هو أن المعنعن عند ثبوت التلاقي إنما حمل على الاتصال لأن الظاهر ممن ليس بمدلس أنه لا يطلق ذلك إلا على السماع ثم الاستقراء يدل عليه فإن عادتهم أنهم لا يطلقون ذلك إلا فيما سمعوه إلا المدلس ولهذا رددنا رواية المدلس فإذا ثبت التلاقي غلب على الظن الاتصال والباب مبني على غلبة الظن فأكفينا به وليس هذا المعنى موجوداً فيما إذا أمكن التلاقي ولم يثبت فإنه لا يغلب على الظن الاتصال فلا يجوز الحمل على الاتصال

ويصير كالجبهول فإن روايته مردودة لا تقطع بكذبه أو ضعفه بل للشك في حاله والله أعلم . هذا حكم الممنوع من غير المدلس . وأما المدلس فتقدم بيان حكمه في الفصول السابقة وهذا كله تفريع على المذهب الصحيح المختار الذي ذهب إليه السلف والخلف من انتخاب الحديث والفقه والأصول أن الممنوع محمول على الاتصال بشرطه الذي قدمناه على الاختلاف فيه . وذهب بعض أهل العلم إلى أنه لا يحتج بالممنوع مطلقا لاحتمال الانقطاع وهذا المذهب مردود باجماع السلف ودليلهم ما أشرنا إليه من حصول غلبة الظن مع الاستقراء والله أعلم هذا حكم الممنوع أما إذا قال حدثني فلان أن فلانا قال كقوله حدثني الزهري أن سعيد بن المسيب قال كذا أو حدث بكذا أو نحوه فالجهور على أن لفظة أن كمن فيحمل على الاتصال بالشرط المتقدم ، وقال أحمد بن حنبل ويعقوب بن شعبة وأبو بكر البرديجي لا تحمل أن على الاتصال وإن كانت عن الاتصال والصحيح الأول وكذا قال وحدث وذاكر وشبهها فكله محمول على الاتصال والسمع هـ

ومنها ما ذكره السمعاني في القواطع وهو أن الصحيح لا يعرف برواية ثقة فقط وإنما يعرف بالفهم والمعرفة وكثرة السماع والمذاكرة قال بعضهم أن هذا داخل في اشتراط كونه غير معلول لأن الاطلاع على ذلك إنما يحصل بما ذكر من الفهم والمعرفة وغيرها . وأعلم أن هذه المسألة هي من أهم مسائل هذا الفن الجليل الشأن والناظرون في هذا الموضع قد انقسموا إلى ثلاث فرق

(الفرقة الأولى) فرقة جعلت جل همها النظر في الإسناد فاذا وجدته متصلا ليس في اتصاله شبهة ووجدت رجاله ممن يوثق بهم حكمت بصحة الحديث قبل امعان النظر فيه حتى أن بعضهم يحكم بصحته ولو خالف حديثا آخر رواه أرجح ويقول كل ذلك صحيح وربما قال هذا صحيح وهذا أصح وكثيرا ما يكون الجمع بينهما غير ممكن وإذا توقف متوقف في ذلك نسيه إلى مخالفة السنن وربما سعى في إيقاعه في محنة من الحن مع أن جهابذة هذا الفن قد حكموا بأن صحة الإسناد لا تقتضي صحة المتن ولذلك قالوا لا يسوغ لمن رأى حديثا له إسناد صحيح أن يحكم بصحته إلا أن يكون من أهل هذا الشأن لاحتمال أن تكون له علة قاذحة قد خفيت عليه ، وقد وصل الغلو بفريق منهم إلى أن ألزموا الناس بالأخذ بالأحاديث الضعيفة الواهية فأوقعوا الناس في ذاهية وما أدراك ما هي وهذه الفرقة هم الغلاة في الانبيات

وأكثرهم من أهل الأثر الذين ليس لهم فيه فضلا عن غيره دقة نظر ، وقد أشار مسلم إلى ناس منهم يعتدون برواية الأحاديث الضعاف مع معرفتهم بحالها ووصفهم بما هم جديرون به قال في مقدمة كتابه المشهور : وأشباه ما ذكرنا من كلام أهل العلم في متهمي رواية الحديث وأخبارهم عن معاييرهم كثير يطول الكتاب بذكره على استقصائه ، وفيما ذكرنا كفاية لمن تفهم وعقل مذهب القوم فيما قالوا من ذلك وبينوا وإنما ألزموا أنفسهم الكشف عن معايير رواية الحديث وناقلي الأخبار وأفتوا بذلك حين سئلوا لما فيه من عظيم الخطر إذ الأخبار في أمر الدين إنما تأتي بتحليل أو تحريم أو أمر أو نهى أو ترغيب أو ترهيب فإذا كان الراوي لها ليس بمعدن للصدق والامانة ثم أقدم على الرواية عنه من قد عرفه ولم يبين ما فيه لغيره ممن

جبل معرفته كان آثماً بفضله ذلك غشا لعوام المسلمين اذ لا يؤمن على من سمع بعض تلك الاخبار أن يستعملها أو يستعمل بعضها ولعلها أو أكثرها أكاذيب لا أصل لها مع أن الاخبار الصحاح من رواية الثقة وأهل القناعة أكثر من أن يضطر الى نقل من ليس بشقة ولا مقنع : ولا أحسب كثيراً ممن يرجع من الناس على ما وصفنا من هذه الاحاديث الضعاف والاسانيد المجهولة ويعتد بروايتها بعد معرفته بما فيها من التوهن والضعف الا أن الذي يحمله على روايتها والاعتداد بها ارادة التكثير بذلك عند العوام ولأن يقال ما أكثر ما جمع فلان من الحديث وألف من العدد ، ومن ذهب في العلم هذا المذهب وسلك هذا الطريق لانصيب له فيه وكان بأن يسي جاهلاً أولى من ان ينسب الى علم

﴿الفرقة الثانية﴾ فرقة جعلت جل همها النظر في نفس الحديث فان راقها أمره حكمت بصحته وأسندته الى النبي عليه الصلاة والسلام وان كان في اسناده مقال مع ان في كثير من الاحاديث الضعيفة بل الموضوعة ما هو صحيح المعنى فصحيح المبنى غير أنه لم تصح نسبته الى النبي عليه الصلاة والسلام . وذكر مسلم في مقدمة كتابه حدثنا عثمان بن أبي شيبة حدثنا جرير عن ربيعة ان أبا جعفر الهاشمي المديني كان يضع احاديث كلام حق وليست من احاديث النبي صلى الله عليه وسلم وكان يرويها عن النبي صلى الله عليه وسلم . قوله كلام حق بنصب كلام على انه بدل من احاديث يريد به كلاماً صحيح المعنى وهو حكمة من الحكم وقد كذب فيه لنسبته الى النبي عليه الصلاة والسلام وهو ليس من كلامه . وأبو جعفر هذا قد ذكره البخاري في تاريخه فقال هو عبد الله بن مسور بن عون بن جعفر بن أبي طالب أبو جعفر القرشي الهاشمي وذكر كلام ربيعة وهو هذا الكلام الذي هنا

وقال بعض الوضعيين لا بأس اذا كان الكلام حسناً ان تضع له اسناداً وحكى القرطبي عن بعض أهل الرأي انه قال ما وافق القياس الجلي يجوز ان يعزى الى النبي عليه الصلاة والسلام وان راعهم أمره لمخالفته شيء مما يقولون به وان كان مبنياً على مجرد الظن بادروا الرد الحديث والحكم بوضعه وعدم صحة رفعه وان كان اسناده خالياً عن كل علة وان ساعدتهم الحال على تأويله على وجه لا يخالف أهواءهم بادروا الى ذلك . وهذه الفرقة هم المعتزلة والمتكلمون الذين حذوا حذوهم وقد نحا أناس من غيرهم نحوهم وقد طابت الفرقة الاولى في هذه الفرقة طعناً شديداً وقابلتهم هذه الفرقة بمثله ذلك أو أشد

ونسبوا رواة ما أنكروه من الاحاديث الى الاختلاق والوضع مع الجهل بمقاصد الشرع : وقد ذكر ابن قتيبة شيئاً من ذلك في مقدمة كتابه الذي وضعه في تأويل مختلف الحديث والمجاهلون منهم اكتفوا بأن نسبوا الى الرواة الوهم والغلط والنسيان وهو مما لا يخلو عنه انسان وقالوا ان المحدثين أنفسهم قد ردوا كثيراً من احاديث الثقة بناء على ذلك . قال الحافظ أبو عيسى الترمذي : قد تكلم بعض أهل الحديث في قوم من أجلة أهل العلم وضعفهم من قبل حفظهم ووثقتهم آخرون من الأئمة لجلاتهم وصدقهم وان كانوا قد وهموا في بعض ما رويوا : وقد تكلم يحيى بن سعيد القطان في محمد بن عمرو ثم روى عنه وكان

ابن أبي ليلى يروي الشيء مرة هكذا ومرة هكذا بغير الاسناد وإنما جاء هذا من قبل حفظه لأن أكثر من مضى من أهل العلم كانوا لا يكتبون ومن كتب منهم إنما كان يكتب لهم بعد السماع . وكان كثير من الرواة يروي بالمعنى فكثيرا ما يعبر عنه بلفظ من عنده فيأتي قاصرا عن أداء المعنى بتمامه وكثيرا ما يكون أدنى تغيير بحيلاله وهو جبال وقوع الاشكال فيه وقد أجاز الجمهور الرواية بالمعنى . قال وكيع إن لم يكن المعنى واسعا فقد حاك الناس ؛ وإنما تفاضل أهل العلم بالحفظ والاتقان والتثبت عند السماع مع أنه لم يسلم من الخطأ والغلط أحد من الأئمة مع حفظهم . وقال مجاهد أنقص من الحديث أن شئت ولا ترد فيه .

ولا يدخل في هذه الفرقة أناس ردوا بعض الأحاديث الصحيحة الاسناد لشبهة قوية عرضت لهم أو جبت شكهم في صحتها إن كانت مما لا يدخل فيه النسخ أو في بقاء حكمها إن كانت مما يدخل فيه فقد وقع التوقف في الأخذ بأحاديث صحيحة الاسناد فقد وقع ذلك لأناس من العلماء الاعلام المعروفين بنشر السنن بل وقع لأناس من كبار من الصحابة فقد زعم محمود بن الربيع الانصاري وكان ممن عقل رسول الله وهو صغير أنه سمع عتب بن مالك الانصاري وكان ممن شهد بدرا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : إن الله حرم على النار من قال لا إله الا الله يتنغي بذلك وجه الله وكان رسول الله في دار عتب ، ولهذا الحديث قصة قال محمود فحدثها قوما فهم أبو أيوب صاحب رسول الله في غزوة التي توفي فيها بأرض الروم فأنكرها عليّ أبو أيوب وقال والله ما أظن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما قلت قط فكبر ذلك عليّ فجعلت لله عليّ أن سلمني حتى أقفل من غزوتي أن أسأل عنها عتب بن مالك أن وجدته حيا في مسجد قومه فقلت — ذكر ذلك البخاري في باب صلاة التواقل جماعة فارجع اليه أن أحببت معرفة النصيحة وتعام الكلام في ذلك : فانظر الى أبي أيوب الانصاري الذي كان من خواص النبي عليه الصلاة والسلام كيف غلب على ظنه عدم صحة هذا الحديث وأقسم على ذلك بناء على أنه لم يسمع منه قط عليه السلام ما يشاكل هذا الكلام مما يوم خلاف المرام ومثل هذا كثير فيما يروى وما كان منه بأسانيد صحيحة مما لم يثبت في نفس الامر فأكثره مما روي بالمعنى غير أن الراوي لم يساعده اللفظ على أدائه بتمامه . قال الشراح قيل إن الباعث له على الإنكار هو أن ظاهر هذا الحديث يوم أنه لا يدخل أحد من عصاة الموحدين النار وهو مخالف لآيات كثيرة وأحاديث مشهورة وأجيب بحمل التحريم على عدم الخلود

وقد استدلت المرجئة بهذا الحديث ونحوه على مذهبهم والمرجئة فرقة من كبار الفرق الإسلامية تقول لا يضر مع الإيمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة ، والارجاء من البدع التي يعظم ضررها لأنها تنزل بالامة الى الخسيس الاسفل وتجعل عاقبتها الدمار وقد نسب ذلك الى كثير من أعيان الامة الا ان النسبة غير صحيحة في كثير منهم والذين صحت نسبة ذلك اليهم يقولون ان كثيرا ممن ينزونا بهذا اللقب لا فرق بيننا وبينهم في المال وإن فرق بيننا وبينهم ظاهر المقال

وأما المعتزلة فأنهم ينكرون هذا الحديث ونحوه أشد إنكار وينسبون وضعه للمرجئة ومن نحاحوهم لمخالفتهم

مذهبهم فنههم هم واخوارج يقولون ان صاحب الكبيرة اذا مات من غير توبة تصوح عنها مخلد في النار ولا يخرج منها أبداً ولا يحاولون تأويل هذا الحديث ونحوه على وجه لا يزعم مذهبهم لانهم يقولون ان في ظاهره إغراء على المعاصي وذلك مناف للحكمة لاسيما من صاحب الشرع الذي يمت لزجر الناس عنها وتغييرهم عنها . وكانت المرجئة كثيراً ما ترمي من يبالغ في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر بالقدر يريدون بذلك أذاهم ولا يخفى شدة نفرة الناس لاسيما الامراء والعامة من القدرية وهم المعتزلة ، وقد شاع وذاع ان مذهب المعتزلة نشأ عن التوغل في علم الفلسفة وهو قول أشاعه إما جاهل أو متجاهل فان مذهب الاعتزال نشأ واستقر في آخر عصر الصحابة ولم يكن قد ترجم شيء من كتب الفلسفة التي يزعمون انها أغوتهم فأنحرفوا بها عن مذهب أهل السنة ولذلك قال بعض العلماء قد رويت أحاديث في ذم القدرية روى بعضها أهل السنن وبعض الناس يثبتها ويقويها ومن العلماء من يطعن فيها ويضعفها ولكن الذي ثبت في ذم القدرية ونحوهم هو عن الصحابة كابن عمر وابن عباس ، وقد وقع في مذهبهم مسائل تبعد عن العقل جدا وذلك مثل قولهم من أتى بكيرة واحدة فقد حبط جميع طاعته ومن عمر عمرا مديدا وأتى بكل ما أمكنه من الطاعات واجتنب جميع المنكرات وكان من الموفقين للبر والاحسان ثم عرض له ان تناول جرعة خمر فغص بها فقتلي عليه فهو مخلد في النار لا يخرج منها أبداً ؛ نعم هم أكثر الفرق اعتناء بالقاعدة المشهورة وهي لا يأتي في النقل الصحيح ما يخالف العقل الصريح فان أتى في النقل الصحيح ما يوهم المخالفة وجب الجمع بينهما وذلك بحمل النقل على معنى لا يخالف العقل وتجعل دلالة العقل قرينة على ذلك وهي قاعدة متفق عليها ولم تنقل المخالفة فيها الا عن أناس من الحشوية وهم فرقة لا يعبأ بها ولعل مخالفتهم مبنية على كونهم لم يعرفوا ما أريد بالعقل الصريح وقد ظن أناس ان هذه المسألة من مسائل علم الكلام فقط وليس كذلك بل هي من مسائل أصول الفقه أيضاً فقد ذكروا ذلك في مبحث التخصيص وفي مبحث ما يرد به الخبر

﴿وهاك عبارات مما ذكروا في مبحث التخصيص﴾

قال أبو اسحق الشيرازي في الجمع : الادلة التي يجوز التخصيص بها ضربان متممات ومنفصلات ، فالتمم هو الاستثناء والشرط والتقيد بالصفة ولها أبواب تأتي ان شاء الله تعالى وبه الثقة ، وأما المنفصل فضربان من جهة العقل ومن جهة الشرع ، فالذي من جهة العقل ضربان (أحدهما) ما يجوز ورود الشرع بخلافه وذلك ما يقتضيه العقل من براءة الذمة فهذا لا يجوز التخصيص به لان ذلك انما يستدل به لعدم الشرع فاذا ورد الشرع سقط الاستدلال به وصار الحكم للشرع (والثاني) ما لا يجوز ورود الشرع بخلافه وذلك مثل ما دل عليه العقل من نفي الخلق عن صفاته فيجوز التخصيص به ولهذا خصصنا قوله تعالى (الله خالق كل شيء) بالصفات وقتلنا المراد به ما خلا الصفات لان العقل قد دل على انه لا يجوز ان يخلق صفاته فخصصنا العموم به .

﴿تلييه﴾ التخصيص قصر العام على بعض ما يتناوله وهو قد يكون بغير مستقل كالاستثناء والشرط وقد يكون بمستقل كالعقل والعادة ، وخصت الحنفية اسم التخصيص بما يكون بمستقل . وقال الغزالي في المستصفى

وبدليل العقل خصص قوله تعالى (الله خالق كل شيء) اذ خرج عنه ذاته وصفاته اذ القديم يستحيل تعلق القدرة به وكذلك قوله تعالى (والله على الناس حج البيت) خرج منه الصبي والمجنون لان العقل قد دل على استحالة تكليف من لا يفهم . فان قيل كيف يكون العقل مخصصاً وهو سابق على أدلة السمع والمخصص ينبغي أن يكون متأخراً ولان التخصيص اخراج ما يمكن دخوله تحت اللفظ وخلاف المعقول لا يمكن أن يتناول اللفظ . قلنا قال قائلون لا يسمى دليل العقل مخصصاً لهذا الحال وهو نزاع في عبارة فان تسمية الأدلة مخصصة يجوز فقد بينا ان تخصيص العام محال لكن الدليل يعرف ارادة المتكلم وانه أراد باللفظ الموضوع للعموم معنى خاصا ودليل العقل يجوز أن يبين لنا ان الله تعالى ما أراد بقوله خالق كل شيء نفسه وذاته فانه وان تقدم دليل العقل فهو موجود أيضاً عند نزول اللفظ وانما يسمى مخصصاً بعد نزول الآية لاقبله ، وأما قولهم لا يجوز دخوله تحت اللفظ فليس كذلك بل يدخل تحت اللفظ من حيث اللسان ولكن يكون قائله كاذباً ولما وجب الصدق في كلام الله تعالى تبين انه يتمتع دخوله تحت الارادة مع شمول اللفظ له من حيث الوضع

وقال الفخر الرازي في فصل تخصيص العموم بالعقل : هذا قد يكون بضرورة العقل كقوله تعالى (خالق كل شيء) فانا نعلم بالضرورة ان ليس خالقاً لنفسه وينظر العقل كقوله تعالى (والله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلاً) فانا نخصص الصبي والمجنون لعدم الفهم في حقهما ومنهم من نازع في تخصيص العموم بدليل العقل والاشبه عندي انه لا خلاف في المعنى لان اللفظ لما دل على ثبوت الحكم في جميع الصور والعقل منع من ثبوته في بعض الصور فاما ان يحكم بصحة مقتضى العقل والنقل فيلزم صدق التقيضين وهو محال أو يرجح النقل على العقل وهو محال لان العقل أصل للنقل فالقدح في العقل قدح في أصل النقل فالقدح في الأصل لتصحيح الفرع يوجب القدح فيهما معا وإما ان يرجح حكم العقل على مقتضى العموم وهذا هو مرادنا من تخصيص العموم بالعقل ، وأما البحث اللفظي فهو ان العقل هل يسمى مخصصاً أم لا فنقول ان أردت بالمخصص الامر الذي يؤثر في اختصاص اللفظ العام في بعض مسمياته فالعقل غير مخصص لان المقتضي لذلك الاختصاص هو الارادة القائمة بالمتكلم والعقل يكون دليلاً على تحقق تلك الارادة فالعقل يكون دليل المخصص ولكن على هذا التفسير وجب ان لا يكون الكتاب مخصصاً للكتاب ولا السنة للسنة لان المؤثر في ذلك التخصيص هو الارادة لا تلك الالفاظ فان قيل لو جاز التخصيص بالعقل فهل يجوز النسخ به قلنا نعم لان من سقطت رجلاه سقط عنه فرض غسل الرجلين وذلك انما عرف بالعقل

وقال القرافي في تقيح الفصول : يجوز عند مالك وأصحابه تخصيص العام بالعقل خلافا لقوم كقوله تعالى (الله خالق كل شيء) خصص العقل ذات الله وصفاته وقال في شرحه : الخلاف محكي على هذه الصورة وعندى انه عائد على التسمية فان خروج هذه الامور من هذا العموم لا ينافي فيه مسلم غير انه لا يسمى بالتخصيص الا ما كان باللفظ هذا ما يمكن أن يقال أما بقاء العموم على عمومته فلا يقوله مسلم

وقال جمال الدين الاسنوي في شرح المنهاج : أقول لما فرغ المصنف من الخصصات المتصلة شرع في المتفصلة. والمتصل هو الذي يستقل بنفسه أي لا يحتاج في ثبوته الى ذكر العام معه بخلاف المتصل كالشرط وغيره وقسمه المصنف الى ثلاثة أقسام وهي العقل والحس والدليل السعي ولقائل أن يقول يرد عليه التخصيص بالقياس وبالعادة وقد رأيت الاحوال الا أن يقال ان القياس من الادلة السعية ولهذا أدرجه في مسائله ودلالة القرينة والعادة عقلية وفيه نظر لان العادة قد ذكرها في قسم الدليل السعي وحينئذ يلزم فساد أوفساد الجواب (الاول) العقل والتخصيص به على قسمين (أحدهما) أن يكون بالضرورة كقوله تعالى (الله خالق كل شيء) فانا نعلم بالضرورة انه ليس خالقا لنفسه والتمثيل بهذه الآية ينبي على أن المتكلم يدخل في عموم كلامه وهو الصحيح كما تقدم وعلى ان الشيء يطلق على الله تعالى وفيه مذهبان للمتكلمين والصحيح اطلاقه عليه لقوله تعالى (قل أي شيء أكبر شهادة قل الله شهيد) الآية (الثاني) أن يكون بالنظر كقوله تعالى (والله على الناس حج البيت) فان العقل قاض باخراج الصبي والمجنون للدليل الدال على امتناع تكليف الغافل وقال بعض العلماء أجمعوا على صحة دلالة العقل على خروج شيء عن حكم العموم واختلفوا في تسميته تخصيصا ومن لم يسم ذلك تخصيصا الامام الشافعي ومن حذا حذوه في ذلك نظرا الى ان ماخص بالعقل لا تصح ارادته بالحكم وقال من سمى ذلك تخصيصا ان عدم صحة ارادته بالحكم انما يقتضي عدم تناول من حيث الحكم لا من حيث اللفظ وهذا كاف في تحقق التخصيص ، والخلاف بين الفريقين لفظي لا تفاقم على الرجوع الى العقل فيما نفي عنه حكم العام

وقال في نزهة الخواطر في اختصار روضة الناظر : لانعلم اختلافا في جواز تخصيص العموم وكيف ينكر ذلك مع الاتفاق على تخصيص قول الله تعالى (الله خالق كل شيء) وتجي اليه ثمرات كل شيء ، وتدمر كل شيء) وقد ذكر ان أكثر العمومات مخصصة

وقال عبيد الله المعروف بصدر الشريعة في التنقيح وشرحه المسمى بالتوضيح بعد أن ذكر ان قصر العام على بعض ما يتناول له قد يكون بغير مستقل وقد يكون بمستقل وانه في غير المستقل يكون حقيقة في البواري وهو حجة بلا شبهة فيه وأما في المستقل فانه يكون مجازا في البواري بطريق اطلاق اسم الكل على البعض من حيث القصر وحقيقة من حيث تناول وهو حجة فيه شبهة : ولم يفرقوا بين الكلام وغيره لكن يجب هناك فرق وهو أن المخصص بالعقل ينبغي ان يكون قطعيا لانه في حكم الاستثناء لكنه حذف الاستثناء معتمدا على العقل على انه مفروغ عنه حتى لا نقول ان قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة) ونظائره دليل فيه شبهة . وهذا فرق قد تفردت بذكره وهو واجب الذكر حتى لا يتوهم ان خطابات الشرع التي خص منها الصبي والمجنون بالعقل دليل فيه شبهة كخطابات الواردة بالفرائض فانه يكفر جاحدها اجماعا مع كونها مخصوصة عقلا فان التخصيص بالعقل لا يورث شبهة فان كل ما يوجب العقل تخصيصه يخص وما لا فلا . هـ

وقد تعرض ابن حزم الظاهري في كتاب الاحكام لهذه المسألة في باب العموم وقد نقلنا مع العبارة المقصودة ما قبلها من العبارات على طريق التلخيص انما الفائدة

قال : الباب الثالث عشر في حمل الأوامر وسائر الالفاظ كلها على العموم وابطال قول من قال في كل ذلك بالوقف أو الخصوص الا ما أخرجه عن العموم دليل حق

قال عليّ اختلف الناس في هذا الباب فقالت طائفة لأتحمل الالفاظ الا على الخصوص ومعنى ذلك حملها على بعض ما يقتضيه الاسم في اللغة دون بعض

وقال بعضهم بل تقف فلا نحملها على عموم ولا خصوص الا بدليل ، وقالت طائفة الواجب حمل كل لفظ على عموميه وهو كل ما يقع عليه لفظه المرتب في اللغة للتعبير عن المعاني الواقعة تحته ثم اختلفوا على قولين فقالت طائفة منهم انما يفعل ذلك بعد أن ينظر هل خص ذلك اللفظ شيء أم لا فان وجدنا دليلاً على ذلك ، صرنا اليه والا حملنا اللفظ على عموميه دون أن نطلب على العموم دليلاً ، وقالت طائفة الواجب حمل كل لفظ على عموميه وكل ما يقتضيه اسمه دون توقف ولا نظر ولكن ان جاءنا دليل يوجب أن نخرج عن عموميه بعض ما يقتضيه لفظه صرنا اليه حينئذ وهذا قول جميع أصحاب الظاهر وبعض المالكيين وبعض الشافعيين وبعض الحنفيين وهذا تأخذ وهو الذي لا يجوز غيره : وانما اختلف من ذكرنا على قدر ما يحضرتهم من المسائل على ما قدمنا من أفعالهم فيها خلا فان وافقهم القول بالخصوص قالوا به وان وافقهم القول بالعموم قالوا به فأصولهم معكوسة على فروعهم ودلائلهم مرتبة على توجيه مسائلهم وفي هذا عجب ان يكون الدليل على القول مطلوباً بعد اعتقاد القول وانما فائدة الدليل وثمرته انتاج ما يجب اعتقاده من الأقوال فتى يهتدي من اعتقد قولاً بلا دليل ثم جعل يطلب الأدلة بشرط موافقة قوله وإلا فهي مطرحة عنده ،

قال عليّ فما احتج به من ذهب الى ان اللفظ لا يحمل على عموميه الا بعد طلب دليل على الخصوص أو الا بدليل على انه للعموم ان قالوا قد وجدنا ألقاظاً ظاهرها العموم والمراد بها الخصوص فعلمنا انها لا تحمل على العموم الا بدليل . قال علي وقد تقدم افسادنا لهذا الاستدلال فيما خلا من القول بالوجوب وبالظاهر ونقول ههنا انه ليس وجودنا ألقاظاً منقولة عن موضوعها في اللغة بموجب الى ان يبطل كل لفظ ويفسد وقوع الاسماء على مسمياتها ولو كان ذلك لكان وجودنا آيات منسوخة لا يجوز العمل بها موجباً لترك العمل بشيء من سائر الآيات كلها الا بدليل يوجب العمل بها من غير لفظها ،

وقالوا أيضاً لم نجد قط خطاباً الا خاصاً لا عاماً فصح ان كل خطاب انما قصد من بلغه ذلك الخطاب من العاقلين البالغين خاصة دون غيرهم ، قال علي هذا تشبيب جاهل متكلم بغير علم ليت شعري أين كان عن قوله تعالى (وهو بكل شيء عليم) وأيضاً فان الذي ذكر من توجه الخطاب الى البالغين العقلاء العاملين بالأمر دون غيرهم فانما ذلك بنص وارد فيهم فهو عموم لهم كلهم ولم نعن بقولنا بالعموم كل موجود في العالم وانما عنينا حمل كل لفظ أتى على ما يقتضي ولو لم يقتض الا اثنين من النوع فان ذلك عموم له وانما أنكرنا

تخصيص ما اقتضاه اللفظ بلا دليل أو التوقف فيه بلا دليل مثل قوله تعالى (وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ) فقلنا هذا عموم لكل نفس حرّمها الله من إنسان مليّ أو ذميّ ومن حيوان نهي عن قتله أما تتبّع غيرنا له أو لبعض الأمور ومن خالفنا لزمه أن لا ينفذ تحريم قتل نفس إلا بدليل ومثل قوله عليه الصلاة والسلام : كل مكر حرام فانواجب ان يحمل على كل مسكر ومن تعدّى هذا فقد أبطل حكم اللغة وحكم العقل وحكم الديانة . قال علي وشغبوا أيضا بآيات الوعيد مثل قوله تعالى (ان الفجار لفي جحيم . ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون) وقالوا انها غير محمولة على عمومها قال نحن لم ننكر تخصيص العموم بدليل نص آخر أو ضرورة حس وانما أنكرنا تخصيصه بلا دليل

ومما احتجوا به أن قالوا قال الله تعالى (تدمر كل شيء) وقال تعالى (ما تذر من شيء أتت عليه إلا جعلته كالرميم) وقال تعالى (وأوتيت من كل شيء) وقد علمنا أن الريح لم تدمر كل شيء في العالم وأن بلقيس لم تؤت من كل شيء لأن سليمان عليه السلام أوتي ما لم تؤت هي قال علي وهذا كله لا حجة لهم فيه ، اما قوله تعالى تدمر كل شيء فانه لم يقل ذلك وأمسك بل قال تعالى (تدمر كل شيء بأمر ربها) فصح بالنص عموم هذا اللفظ لأنه تعالى انما قال انها دمرت كل شيء على العموم من الاشياء التي أمرها الله تعالى بتدميرها فسقط احتجاجهم بهذه الآية وأما قوله (ما تذر من شيء أتت عليه إلا جعلته كالرميم) فانه انما أخبر انها دمرت كل شيء أتت عليه لا كل شيء ولو لم تأت عليه فبطل تمويههم

واما قوله تعالى (وأوتيت من كل شيء) فانما حكى تعالى هذا القول عن المهدد ونحن لا نحتاج بقول المهدد وانما نحتاج بما قال الله تعالى مخبرا به لنا عن علمه أو ما حقه الله تعالى من خبر من نقل إلينا خبره وقد نقل تعالى الينا عن اليهود والنصارى أقوالا كثيرة ليست مما يصح . فان قال قائل أن سليمان عليه السلام قال للمهدد (سننظر أصدقت أم كنت من الكاذبين) قلنا نعم ولكن لم يخبرنا الله تعالى أن المهدد صدق

واحتجوا بقوله تعالى (خلق كل شيء) وهو عز وجل غير مخلوق وبقوله تعالى (الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم) قالوا وانما قال لهم ذلك بعض الناس وانما كان الجامعون لهم بعض الناس قال علي نحن لا ننكر أن يرد دليل يخرج بعض الالفاظ عن موضوعها في اللغة بل أجزنا ذلك وقد قام البرهان الضروري على أن المراد بخلق الله تعالى كل شيء أن ذلك في كل مادونه عز وجل على العموم وهذا مفهوم من نص الآية لأنه لما كان تعالى هو الذي خلق كل شيء ومن الحال أن يحدث أحد نفسه اضطرابات براهين أحكمناها في كتاب الفصل صح ان اللفظ لم يأت قط لعموم الله فيما ذكر انه خلقه ، وكذلك لما كان المخبرون لهؤلاء بأن الناس قد جمعوا لهم ناسا غير الناس الجامعين وكان الناس الجامعون لهم غير الناس المخبرين لهم وكانت الطائفتان معا غير المجموع لها علمنا ان اللفظ لم يقصد به الا ما قام في العقل وانما ننكر دعوى اخراج الالفاظ عن مفهومها بلا دليل . هـ

وهالك عبارات مما ذكرها في مبحث ما يرد به الخبر

قال الشيرازي في الجمع في باب بيان ما يرد به خبر الواحد: اذا روى الخبر ثقة ردّ بأمور (أحدها) ان يخالف موجبات العقول فيعلم بطلانه لأن الشرع انما يرد بمجوزات العقول وأما بخلاف العقول فلا (والثاني) ان يخالف نص كتاب أو سنة متواترة فيعلم انه لا أصل له أو منسوخ (والثالث) ان يخالف الاجماع فيستدل به على انه منسوخ أو لا أصل له لأنه لا يجوز ان يكون صحيحا غير منسوخ وتجمع الامة على خلافه (والرابع) ان ينفرد الواحد برواية ما يجب على الكافة علمه فيدل ذلك على انه لا أصل له لأنه لا يجوز ان يكون له أصل وينفرد هو بعلمه من بين الخلق العظيم (والخامس) ان ينفرد برواية ما جرت العادة ان يتقبله أهل التواتر فلا يقبل لأنه لا يجوز ان ينفرد في مثل هذا بالرواية، فالما اذا ورد مخالفا لقياس أو انفرد الواحد برواية ماتم به البلوى لم يرد وقد حكينا الخلاف في ذلك فأغنى عن الاعادة . هـ

وقال الغزالي في المستصفى: القسم الثاني من الأخبار ما يعلم كذبه وهي أربعة (الأول) ما يعلم خلافه بضرورة العقل أو نظره أو الحس والمشاهدة أو أخبار التواتر وبالجملة ما خالف المعلوم بالمعيار الستة (الثاني) ما يخالف النص القاطع من الكتاب والسنة المتواترة واجماع الامة فانه ورد مكذبا لله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام وللامة (الثالث) ما صرح بتكذيبه جمع كثير يستحيل في العادة تواطؤهم على الكذب اذا قالوا حضرنّا معه في ذلك الوقت فلم نجد ما حكاه من الواقعة أصلا (الرابع) ما سكت الجمع الكثير عن نقله والتحدث به مع جريان الواقعة بمشهد منهم ومع احالة العادة السكوت عن ذكره لتوفر الدواعي على نقله ولاحالة العادة اختصاصه بحكاية

وقال القرافي: الدال على كذب الخبر خمسة وهو منافاته لما علم بالضرورة أو النظر أو الدليل القاطع أو فيما شأنه ان يكون متواترا ولم يتواتر وكقواعد الشرع أولهما جميعا كالمعجزات أو طلب في صدور الرواة أو كتبهم بعد استقراء الأحاديث فلم يوجد ولتقتصر على هذا القدر ففيه كفاية

(الفرقة الثالثة) فرقة جعلت ههما البحث عما صرح من الحديث لتأخذ به فأعطت المسألة حقها من النظر فبحثت في الاسناد والمتن معا بحث مؤثر للحق فلم تسب الى الرواة الوهم والخطأ ونحو ذلك لمجرد كون المتن يدل على خلاف رأي لها مبني على مجرد الظن ولم تعتقد فيهم انهم معصومون عن الخطأ والنسيان وهذه الفرقة قد ثبت عندها صحة كثير من الاحاديث التي ردتها الفرقة الثانية وهي المفرطة في أمر الحديث كما ثبت عندها عدم صحة كثير من الاحاديث التي قبلتها الفرقة الأولى وهي المفرطة فيه وهذه الفرقة هي أوسط الفرق وأمثلها وأقربها للامثال وهي أقل الفرق عددا ومقتني أثرها ممن أريد به رشد

ملحة من ملح هذا المبحث

أخرج البخاري عن أبي هريرة انه قال قال رسول صلى الله عليه وسلم: لم يكذب ابراهيم عليه

السلام الا ثلاث كذبات تثبت منها في ذات الله قوله اني سقيم وقوله بل فعله كبيرهم هذا وواحدة في شأن سارة قال شرّاحه انما أطلق عليه الكذب تجوزا وهو من باب المعارض المحتملة للأمرين مقصد شرعي وقد روى البخاري في الادب المفرد من طريق قتادة عن مطرف بن عبد الله عن عمران بن الحصين ان في معارض الكلام مندوحة عن الكذب فُطلق الكذب على ذلك مع كونه من المعارض نظر العلو مرتبته : وقد أنكر بعض المفسرين من المتكلمين هذا الحديث بناء على ما أسسوه في كتب الكلام فقال في تفسير قوله تعالى (نَظَرْنَا نَظْرَةً فِي النُّجُومِ فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ) ذكر قوله اني سقيم على سبيل التعريض بمعنى ان الانسان لا ينفك في أكثر أحواله عن حصول حالة مكروهة اما في بدنه واما في قلبه وكل ذلك سقيم وقال بعضهم ذلك انقول عن ابراهيم كذب ورووا حديثا عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال : ما كذب ابراهيم الا ثلاث كذبات قُلت لبعضهم هذا الحديث لا ينبغي ان يقبل لان فيه نسبة الكذب الى ابراهيم فقال ذلك الرجل كيف يحكم بكذب الرواة العدول قُلت لما وقع التعارض بين نسبة الكذب الى الراوي وبين نسبته الى الخليل كان من المعلوم بالضرورة ان نسبته الى الراوي أولى ثم نقول لم لا يجوز ان يكون المراد بكونه كذبا خبرا شبيها بالكذب . هـ

١٠ - وفي اعتراضات على الحد المذكور للحديث الصحيح مع الجواب عنها .

(الاعتراض الاول) قال الحافظ السيوطي في التقریب :أورد عليه المتواتر فانه صحيح قطعا ولا يشترط فيه مجموع هذه الشروط قال شيخ الاسلام ولكن يمكن أن يقال هل يوجد حديث متواتر لم تجتمع فيه هذه الشروط اه أقول قد وجد ذلك فيما ذكر ابن حزم وقد قلنا ذلك فيما مضى وهو قال علي : وقد ورد خبر مرسل الا ان الاجماع قد صح بما فيه متيقنا متقولاً جيلاً جليلاً فان كان هذا علمنا انه منقول نقل كافة كقول القرآن فاستغني عن ذكر السند فيه وكان ورود ذلك المرسل وعدم وروده سواء ولا فرق وذلك نحو لا وصية لوارث وكثير من أعلام نبوته صلى الله عليه وسلم وان كان قوم قدرووها بأسانيد صحاح وهي منقولة نقل الكافة على ان في هذا الايراد نظرا لان المتواتر يجب ان لا يدخل حد الصحيح المذكور لوجهين (الاول) ما سبق ذكره من ان الحديث لا يبحث عن المتواتر . لاستغنائاه بالمتواتر عن ايراد سنده حتى انه اذا اتفق له سند لم يبحث عن أحوال روايته ، فقول الحديث ان الحديث ينقسم الى صحيح وحسن وضعيف يريدون به الحديث المروي من طريق الآحاد ، واما المتواتر فهو خارج عن مورد القسمة ، وقد ألحق بعضهم المستفيض بالمتواتر في ذلك (الثاني) ما ذكرنا من انهم اذا قالوا هذا حديث صحيح قائما يريدون بذلك انه مستوف لشروط الصحة ولا يريدون بذلك انه صحيح في نفس الأمر . قال الحافظ ابن الصلاح ومتى قالوا هذا حديث صحيح فعناد انه اتصل سنده مع سائر الاوصاف المذكورة وليس من شرطه ان يكون مقطوعا به في نفس الامر إذ منه

ما ينفرد بروايته عدل واحد وليس من الاخبار التي أجمعت الامة على تلقىها بالقبول ، وكذلك اذا قالوا في حديث انه غير صحيح فليس ذلك قطعا بأنه كذب في نفس الامر اذ قد يكون صدقا في نفس الامر وانما المراد به انه لم يصح اسناده على الشرط المذكور . والصحيح يتنوع الى متفق عليه ومختلف فيه ويتنوع الى مشهور وغريب وبين ذلك : ثم ان درجات الصحيح تتفاوت في القوة بحسب تمكن الحديث من الصفات المذكورة التي نأني الصحة عليها وينقسم باعتبار ذلك الى أقسام يستعصي احصاؤها على العاد الحاضر ولهذا نرى الامساك عن الحكم لاسناد أو حديث بأنه الاصح على الاطلاق . هـ هذا وليس في عبارة ابن الصلاح المذكورة أولا ما يوجب خروج المتواتر لكونه مقطوعا به عن الصحيح المذكور لانه لم يقل ومن شرط الصحيح ان لا يكون مقطوعا به في نفس الأمر بل قال وليس من شرط الصحيح ان يكون مقطوعا به في نفس الامر ، وهي عبارة لاتنافي ان يكون في الصحيح المذكور ما يكون مقطوعا به في نفس الامر ، وبهذا تعلم ان لاتنافي بين ما قاله هنا وبين ما قاله فيما بعد وهو أن الحديث الذي اتفق عليه البخاري ومسلم مقطوع بصحته كما توهم ذلك بعض الحفاظ

ومن الغريب محاولة شيخ الاسلام ادخال المتواتر في تعريف الصحيح المذكور مع انه قال في شرح النخبة وانما أهتم شروط المتواتر في الاصل لانه على هذه الكيفية ليس من مباحث علم الاسناد إذ علم الاسناد يبحث فيه عن صحة الحديث أو ضعفه ليعمل به أو يترك من حيث صفات الرجال وصيغ الاداء : والمتواتر لا يبحث عن رجاله بل يجب العمل به من غير بحث

وقال في موضع آخر في تعريف الصحيح لذاته : وخبر الآحاد بنقل عدل تام الضبط متصل السند غير معلل ولا شاذ هو الصحيح لذاته فأدخل في التعريف ما يخرج به المتواتر قطعا ، وأما تعريف الجمهور فانه يمكن دخول المتواتر فيه لو لم يصرحوا بأنهم لم يقصدوا دخوله فيه وما ذكر من انه قد وجد في المتواتر ما لا سند له أصلا أو ماله سند ولكن فيه مقال قد يقال انه نادر وخروج الصور النادرة من التعريف قد أجازه بعض العلماء

هذا وقد وقع لبعض من كتب في هذا الفن وهو فيه ضعيف ان قال قد توهم بعض الافاضل من قولهم في تعريف المتواتر انه خبر جمع يؤمن تواطؤهم على الكذب انه لا يكون الا صحيحا وليس كذلك في الاصطلاح بل منه ما يكون صحيحا اصطلاحا بأن يرويه عدول عن مثلهم وهكذا من ابتدائه الى انتهائه ومنه ما يكون ضعيفا كما اذا كان في بعض طبقاته غير عدل ضابط فهذا ليس بصحيح اصطلاحا وان كان صحيحا بمعنى انه مطابق للواقع باعتبار أمن تواطؤ نقلته على الكذب ، وبعبارة التقريب فيه صريحة فيما ذكرناه إذ جعله قسما من المشهور وقسمه الى صحيح وغيره أي حسن وضعيف فتبصر اها أقول يكفي المتبصر ان يرجع الى وجد انه وأقرب اليه من ذلك ان ينظر في عبارة التقريب التي نقلناها عنه آتفا وليت هذا الناقل اقنع بذلك الفاضل (الاعتراض الثاني) قد تقرر ان الحسن اذا روي من غير وجه انتقل من درجة الحسن الى درجة الصحة

وهو غير داخل في الحد المذكور وكذلك ما اعتضد بتلقي العلماء له بالقبول فان بعض العلماء قال يحكم بالحديث بالصحة اذا تلقاه الناس بالقبول وان لم يكن له اسناد صحيح . قال ابن عبد البر في الاستذكار لما حكى عن الترمذي ان البخاري صحح حديث البحر وهو الظهور ماؤه وأهل الحديث لا يصححون مثل اسناده : لكن الحديث عندي صحيح لان العلماء تلقوه بالقبول . وقال أبو الحسن بن الحضار في تقريب المدارك على موطأ مالك : قد يعلم الفقيه صحة الحديث اذا لم يكن في سنده كذاب بموافقة آية من كتاب الله أو بعض أصول الشريعة فيحمله ذلك على قبوله والعمل به . وأجيب عن ذلك بأن الحد المذكور انما هو للصحيح لذاته وما أورد فهو من قبيل الصحيح لغيره

﴿الاعتراض الثالث﴾ من شرط الحديث الصحيح أن لا يكون منكراً فحتمهم ان يزيدوا في الحد ما يخرج به المنكر . وأجيب عن ذلك بأن الناس في المنكر فريقان . فريق يقول إنه هو والشاذ سيان وعلى ذلك فلا اشكال . وفريق يقول ان المنكر أسوأ حالا من الشاذ وعلى ذلك يقال ان اشتراط نفي الشذوذ يقتضي اشتراط نفيه بطريق الأولى

وقد تبين بما ذكرنا ان هذا الحد لا يرد عليه شيء . ومما يستغرب في هذا الحد انه يمكن ان يوافق أكثر الفرق التي زادت بعض الشروط كالجائي ومن نحوها فانه لا يقول بصحة الحديث اذا انفرد به واحد ولو في طبقة واحدة من الطبقات الا ان يعضد الحديث عاضداً ذكر سابقا فاذا استعمل هذا الحد أخرج ما انفرد به واحد من غير ان يكون له عاضد بقوله من غير شذوذ وفسر الشذوذ بما يوافق ما ذهب اليه مع ان الجمهور يفسرون الشذوذ بمخالفة الثقة ان هو ارجح منه . ولكن يشترط في صحة الحديث ان لا يكون الراوي قد عمل بخلافه بعد روايته له فاذا استعمل هذا الحد أخرج الحديث الذي عمل الراوي له بخلافه بقوله ولا علة وجعل من العمل القادحة مخالفة عمل الراوي لما رواه

وان أردت إيراد حد يدخل فيه الصحيح لغيره يمكنك ان تقول الحديث الصحيح هو الحديث الذي اتصل اسناده على وجه تسكن اليه النفس مع السلامة من الشذوذ والعلّة وان أردت أجمع منه يمكنك ان تقول الحديث الصحيح هو الحديث المروي على وجه تسكن اليه النفس مع السلامة من الشذوذ والعلّة

فوائد تتعلق بمبحث الصحيح

﴿الفائدة الأولى﴾

(في ان أول من ألف في الصحيح الجرد هو البخاري ومسلم)

أول من صنف في الصحيح الجرد الامام أبو عبد الله محمد بن اسمعيل البخاري الجعفي وتلاه الامام أبو الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري القشيري وكان مسلم ممن أخذ عن البخاري واستفاد منه وهو مع

ذلك يشاركه في أكثر شيو خه وكتابها أصح كتب الحديث ، وأما قول الامام الشافعي ما على وجه الارض بعد كتاب الله أصح من كتاب مالك فانه كان قبل وجود كتابيهما ، وأما قول بعضهم ان مالكاً أول من صنف في الصحيح فهو مسلم غير أنه لم يقتصر في كتابه عليه بل أدخل فيه المرسل والمنقطع والبلاغات ومن بلاغاته أحاديث لا تعرف كما ذكره الحافظ ابن عبد البر فهو لم يجرد الصحيح واعترض بعضهم على ذلك فقال ان مثل ذلك قد وقع في كتاب البخاري قال الحافظ ابن حجر : ان كتاب مالك صحيح عنده وعند من يلقاه على ما اقتضاه نظره من الاحتجاج بالمرسل والمنقطع وغيرها لا على الشرط الذي تقدم التعريف به قال والفرق بين ما فيه من المنقطع وبين ما في البخاري ان الذي في الموطأ هو مسموع مالك كذا غالباً وهو حجة عنده والذي في البخاري قد حذف اسناده عمداً لقصد التخفيف ان كان ذكره في موضع آخر موصولاً أو لقصد التوزيع ان كان على غير شرطه ليخرجه عن موضوع كتابه وانما يذكر ما يذكر من ذلك تنبيهاً أو استشهاداً أو استئناساً أو تفسيراً لبعض آيات أو غير ذلك مما سيأتى عند الكلام على التعليق فظهر بهذا ان الذي في البخاري لا يخرجه عن كونه جرّد فيه الصحيح بخلاف الموطأ

❦ الفائدة الثانية ❦

﴿ في شرط البخاري ومسلم ﴾

ألف الحازمي كتاباً في شروط الأئمة ذكر فيه شرط الشيخين وغيرها فقال : مذهب من يخرج الصحيح ان يعتبر حال الراوي العدل في مشايخه وفيمن روى عنهم وهم ثقات أيضاً ، وحديثه عن بعضهم صحيح ثابت يلزم اخراجه وعن بعضهم مدخول لا يصح اخراجه الا في الشواهد والمتابعات وهذا باب فيه غموض وطريقه معرفة طبقات الرواة عن راوي الاصل ومراتب مداركهم ولتوضح ذلك بمثال وهو أن تعلم ان أصحاب الزهري مثلاً على خمس طبقات ولكل طبقة منها مزية على التي تليها ﴿ فالأولى ﴾ في غاية الصحة نحو مالك وابن عينة ويونس وعقيل ونحوهم وهي مقصد البخاري ﴿ والثانية ﴾ شاركت الأولى في العدالة غير أن الأولى جمعت بين الحفظ والاتقان وبين طول الملازمة لازهري حتى كان منهم من يلازمة في السفر ويلازمة في الحضر كالليث بن سعد والاوزاعي والنعمان بن راشد والثانية لم تلازم الزهري الا مدة يسيرة فلم تمارس حديثه وكانوا في الاتقان دون الطبقة الأولى كجعفر بن برقان وسفيان ابن حسين السامي وزمعة بن صالح المكي وهم شرط مسلم ﴿ والثالثة ﴾ جماعة لزمو الزهري مثل أهل الطبقة الأولى غير انهم لم يسموا من غوائل الجرح فهم بين الرد والقبول كما عاوية بن يحيى الصديقي واسحق بن يحيى الكلابي والمثنى بن الصباح وهم شرط أبي داود والنسائي ﴿ والرابعة ﴾ قوم شاركوا الثالثة في الجرح والتعديل وتفرّدوا بقلة ممارستهم لحديث الزهري لأنهم لم يلازموه كثيراً وهم شرط الترمذي

(وخمسة) نفر من الضعفاء والجهولين لا يجوز لمن يخرج الحديث على الابواب ان يخرج حديثهم الا على سبيل الاعتبار والاستشهاد عند أبي داود فمن دونه ، فأما عند الشيخين فلا كبحر بن كثير السفاء والحكم بن عبد الله الابلي

وقد يخرج البخاري أحيانا عن أعيان الطبقة الثانية ومسلم عن أعلام الطبقة الثالثة وأبو داود عن مشاهير الرابعة وذلك لأسباب اقتضته

وقال ابن طاهر شرط البخاري ومسلم ان يخرجوا الحديث إجماع على ثقة رجاله الى الصحابي المشهور قال العراقي وليس ما قاله بجيد لان انساني ضعف رجالا أخرج لهم الشيخان أرا أحدهما . وأجيب بأنهما أخرجاه من أجمع على ثقته الى حين تصنيفهما ولا يقدح في ذلك تضعيف النسائي بعد وجود الكتابين . قال الحافظ ابن حجر تضعيف انساني ان كان باجتهاده أو نقله عن معاصر فالجواب ذلك وان نقله عن متقدم فلا قال ويمكن ان يجاب بأن ما قاله ابن طاهر هو الاصل الذي بنا عليه أمرها وقد يخرجان عنه لمرجح يقوم مقامه وسئل العلامة تقي الدين بن تيمية عن مسائل وهي ما معنى إجماع العلماء ، واذا أجمعوا فهل يسوغ للمجتهد مخالفتهم ، وهل قول الصحابي حجة ، وما معنى الحسن والمرسل والغريب من الحديث ، وما معنى قول الترمذي حديث حسن صحيح غريب فقد جمع بين الحسن والحسنة والغرابة في حديث واحد ، وهل في الحديث متواتر لفظا ، وهل أحاديث الصحيحين تقيده اليقين أو الظن ، وما شرط البخاري ومسلم فانهم قد فرقوا بينهما . فأجاب عنها وقال في الجواب عن المسألة الاخيرة التي نحن الآن في صدد البحث عنها بما صورته

وأما شرط البخاري ومسلم فابدا رجال يروي عنهم يختص بهم ولهذا رجال يروي عنهم يختص بهم ، وهما مشتركان في رجال آخرين وهؤلاء الذين اتفقا عليهم عليهم مدار الحديث المتفق عليه وقد يروي أحدهم عن رجل في المتأخرات والشواهد دون الاصل وقد يروي عنه ما عرف من طريق غيره ولا يروي ما انفرد به وقد يترك من حديث الثقة ما علم انه أخطأ فيه فيظن من لا خبرة له ان كل ما رواه ذلك الشخص يحتاج به أصحاب الصحيح وليس الامر كذلك — فان معرفة علل الحديث علم شريف يعرفه أئمة الفن كيحيى ابن سعيد القطان وعلي بن المديني وأحمد بن حنبل والبخاري صاحب الصحيح والدارقطني وغيرهم وهذه علوم يعرفها أصحابها . هـ

وأما ما أشار اليه الحاكم من انهما لم يخرجوا حديث من لم يرو عنه الا راوا واحدا فقد سبق ما قيل فيه وانه مخالف للواقع وقد أخرج البخاري ومسلم حديث المسيب بن حزن والد سعيد بن المسيب في وفاة أبي طالب ولم يرو عنه غير ابنه سعيد ، وأخرج البخاري حديث عمرو بن تغلب اني لأعطي الرجل والذي ادع أحب إلي ولم يرو عنه غير الحسن ، وحديث قيس بن أبي حازم عن مرداس الاسامي يذهب الصالحون ولم يرو عنه غير قيس ، وأخرج مسلم حديث رافع بن عمرو الغفاري ولم يرو عنه غير عبد الله بن الصامت ،

وحديث ربيعة بن كعب الأسلمي ولم يرو عنه غير أبي سلمة ونظائر ذلك في الصحيحين كثيرة وقد تعرض الحافظ السيوطي في التوشيح لبيان شروط البخاري وموضوع كتابه فأحببت إيراد بتمامه لما فيه من الفوائد المهمة قال في أوله

﴿ فصل في بيان شروط البخاري وموضوعه ﴾

اعلم ان البخاري لم يوجد عنده تصرّح بشرط معين وإنما أخذ ذلك من تسمية الكتاب والاستقراء من تصرفه أما أولاً فإنه سماه الجامع الصحيح المسند المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه فعلم من قوله الجامع أنه لم يخصه بصنف دون صنف ولهذا أورد فيه الأحكام والفضائل والأخبار عن الأمور الماضية والآتية وغير ذلك من الآداب والرقائق ومن قوله الصحيح أنه ليس فيه شيء ضعيف عنده وإن كان فيه مواضع قد انتقدها غيره فقد أجيب عنها وقد صرح عنه أنه قال ما أدخلت في الجامع إلا ما صح ومن قوله المسند أن مقصوده الأصلي تخرج الأحاديث التي اتصل أساندها ببعض الصحابة عن النبي صلى الله عليه وسلم سواء كانت من قوله أم فعله أم تقريره وأما ما وقع في الكتاب من غير ذلك فأنما وقع عرضاً وتبعاً لا أصلاً مقصوداً

وأما ما عرف بالاستقراء من تصرفه فهو أنه يخرج الحديث الذي اتصل أسنده وكان كل من رواه عدلاً موصوفاً بالضبط فإن قصر احتاج إلى ما يجبر ذلك التفصيل وخلا عن أن يكون معلولاً أي فيه علة خفية قاذرة أو شاذاً أي خالف راوية من هو أكثر عدداً منه أو أشد ضبطاً مخالفة تستلزم التنافي ويتعذر معه الجمع الذي لا يكون فيه تعسف .

والإتصال عندهم أن يعبر كل من الرواة في روايته عن شيخه بصفة صريحة في السماع منه كسماعه وحديثي وأخبرني أو ظاهرة فيه كمن أو أن فلاناً قال وهذا الثاني في غير المدلس الثقة أما هو فلا يقبل منه إلا المرتبة الأولى . وشرط حمل الثاني على السماع عند البخاري أن يكون الراوي قد ثبت له لقاء من حدث عنه ولو مرة واحدة وعرف بالاستقراء من تصرفه في الرجال الذين يخرج لهم أنه يتتقى أكثرهم صحة لشيخه وأعرفهم بحديثه وإن أخرج من حديث من لا يكون بهذه الصفة فأنما يخرج في المتابعات أو حيث تقوم له قرينة بأن ذلك مما ضبطه هذا الراوي فبمجموع ذلك وصف الأئمة كتابه قديماً وحديثاً بأنه أصح الكتب المصنفة في الحديث .

وأكثر ما فضل كتاب مسلم عليه أنه يجمع المتن في موضع واحد ولا يفرقها في الأبواب ويسوقها تامة ولا يقطعها في التراجم ويحافظ على الاتيان بألفاظها ولا يروي بالمعنى ويفردها ولا يخلط معها شيئاً من أقوال الصحابة ومن بعدهم وأما البخاري فإنه يفرقها في الأبواب اللائقة بها لكن ربما كان ذلك الحديث ظاهراً وربما كان خفياً فالخفي ربما حصل تناوله بالاقضاء أو بالزوم أو بالتمسك بالعموم أو بالرمز إلى مخالفة مخالف

أو بالإشارة إلى أن في بعض طرق ذلك الحديث ما يعطي المقصود وإن خلا عنه لفظ المتن المسوق هناك تنبيهاً على ذلك المشار إليه بذلك وأنه صالح لأن يحتاج به وإن كان لا يرتقي إلى درجة شرطه واحتاج لذلك أن يكرر الأحاديث لأن كثيراً من المتن تشتمل على عدة أحكام فيحتاج أن يذكر في كل باب ما يليق به من حكم ذلك الحديث بعينه فإن ساقه بتمامه إسناداً ومتناً طال وإن أهمه فلا يليق به فتصرف فيه بوجود من انتصرف وهو أنه ينظر الإسناد إلى غاية من يدور عليه الحديث من الرواة أي منفرد بروايته فيخرجه في باب عن راو يرويه عن ذلك المنفرد وفي باب آخر عن راو آخر عن ذلك المنفرد وهلم جرا فالتكرار في الأحكام عن عدد الرواة عدل عن سياقة تمام الإسناد إلى اختصاره مطلقاً ، وهذه إحدى النكت في تعليقه ماوصله في موضع آخر وإن ضاق مخرجه كأن يكون فرداً مطلقاً فيسوق المتن تارة تاماً وتارة مختصراً ثم أنه حال تصنيفه كان قد بسط التراجم والأحاديث فجعل لكل ترجمة حديثاً يلائمها وبقيت عليه تراجم لم يجد في الحالة الراهنة ما يلائمها فاختلها عن الحديث وبقيت عليه أحاديث لم يتضح له ما يرتضيه في الترجمة عنها فجعل لها أبواباً بلا تراجم فيوجد فيه أحياناً باب بتراجم وليس فيه سوى آية أو كلام الصحابي أو التابعي وأحياناً باب غير مترجم وقد ساق فيه حديثاً أو أكثر نقل ذلك أبو ذر الهروي عن المستملي وأشار إلى أن بعض من نقل الكتاب بعد موت مصنفه ربما ضم باباً مترجماً إلى حديث غير مترجم وأخلى اليأس الذي بينهما فيظن بعض الناس أن هذا الحديث يتعلق بالترجمة التي قبله فيجعل لها وجوهاً من الحمل المتكافئة ولا تعلق له به البتة . هـ

وقد أوضح الحافظ ابن حجر ما ذكر في آخر هذا الفصل فقال في مقدمة شرحه : ويقع في كثير من أبوابه الأحاديث الكثيرة وفي بعضها ما فيه حديث واحد وفي بعضها ما فيه آية من كتاب الله ، وبعضها لا شيء فيه البتة ، وقد ادعى بعضهم أنه صنع ذلك عمداً وغرضه أن يبين أنه لم يثبت عنده حديث بشرطه في المعنى الذي ترجم له ومن ثم وقع في بعض من نسخ الكتاب ضم باب لم يذكر فيه حديث إلى حديث لم يذكر فيه باب فأشكل فهمه على الناظر فيه ، وقد أوضح السبب في ذلك الإمام أبو الوليد الباجي المالكي في مقدمة كتابه في أساء رجال البخاري فقال : أخبرني الحافظ أبو ذر عبد الرحيم بن أحمد الهروي قال حدثنا الحافظ أبو اسحق إبراهيم بن أحمد المستملي قال أنسخت كتاب البخاري من أصله الذي كان عند صاحبه محمد بن يوسف الفربري فرأيت فيه أشياء لم تتم وأشياء مبيضة منها تراجم لم يثبت بعدها شيئاً ومنها أحاديث لم يترجم لها فاضفنا بعض ذلك إلى بعض قال أبو الوليد الباجي : مما يدل على صحة هذا القول أن رواية أبي اسحق المستملي ورواية أبي محمد السرخسي ورواية أبي الهيثم الكشمي ورواية أبي زيد المروزي مختلفة بالتقديم والتأخير مع أنهم أنسخوا من أصل واحد وإنما ذلك بحسب ما قدر كل واحد منهم فيما كان في طرقة أو رقعة مضافة أنه من موضع ما فأضافه إليه : ويبين ذلك أنك تجد ترجمتين وأكثر من ذلك متصلة ليس بينها أحاديث . قال الباجي وإنما أوردت هذا هنا لما عني به أهل بلدنا من طلب معنى يجمع بين الترجمة والحديث

الذي يليها وتكلفهم من ذلك من تعسف التأويل مالا يسوغ انتهى : قلت هذه قاعدة حسنة يفرع اليها حيث يتعسر الجمع بين الترجمة والحديث وهي مواضع قليلة جدا ستظهر كما سيأتي ان شاء الله تعالى ثم ظهر لي أن البخاري مع ذلك فيما يورده من تراجم الابواب على أطوار ان وجد حديثا يناسب ذلك الباب ولو على وجه خفي وافق شرطه أوردته فيه بالصيغة التي جعلها مصطلحه لموضوع كتابه وهي حديثنا وما قام مقام ذلك من الغنعة بشرطها عنده وان لم يجد فيه الا حديثا لا يوافق شرطه مع صلاحيته للحجة كتبه في الباب مغايرا للصيغة التي يسوق بها ما هو من شرطه ومن ثم أوردنا التعليق كما سيأتي في فصل حكم التعليق . وان لم يجد فيه حديثا صحيحا لا على شرطه ولا على شرط غيره وكان مما يستأنس به ويقدمه قوم على القياس استعمل لفظ ذلك الحديث أو معناه ترجمة باب ثم أورد في ذلك اما آية من كتاب الله تشهد له أو حديثا يؤيد عموم ما دل عليه ذلك الخبر وعلى هذا فالأحاديث التي فيه على ثلاثة أقسام . هـ وقد أشكلت عبارة الباجي على بعض الناس فقال وهذا الذي قاله الباجي فيه نظر من حيث أن الكتاب قريء على مؤلفه ولا ريب أنه لم يقرأ عليه الا مرتبا مبوبا فالعبرة بالرواية لا بالمسودة التي ذكر صفتها وفي هذا النظر نظر لان الباجي لم يذكر ان الكتاب كان غير مبوب ولا مرتب بل ذكر أنه يوجد في بعض المواضع منه تراجم ليس بعدها شيء وأحاديث لم يترجم لها وهي كما قال الحافظ مواضع قليلة جدا والكتاب على هذه الصفة يمكن قراءته وأخذه بالرواية فان قلت كيف يفعل اذا وصل الى ترجمة ليس بعدها شيء . قلت هنا احتمالان (أحدهما) ان يترك قراءة الترجمة (والثاني) أن يقرأها ويشير الى أنه لم يجد الى ذلك الوقت ما يناسبها فان قلت فلم لا يضرب عليها قلت إن كثيرا من المؤلفين يفعلون مثل ذلك ويأملون أن يجدوا بعد حين ما يناسب الترجمة على ان كثيرا من المؤلفات التي قرئت على مؤلفيها لا تخلو عن بياض . وأما الاحاديث التي لم يترجم لها فالامر فيها سهل فانه يمكن ان يجعل عنوان الترجمة باب ويذكر بعده الحديث الذي لم يجعل له ترجمة خاصة ولا يحتمل هنا عدم قراءته لان المقصود الاول في كتابه هو معرفة الاحاديث الصحيحة . وقد وقع في البخاري كثيرا ذكر لفظ باب وليس بعده شيء فمن ذلك في كتاب الايمان باب حدثنا أبو اليان . . قال الشراح باب بالتون بغير ترجمة ولفظ الباب ساقط عند الاصيلي وحينئذ فالحديث التالي من جملة الترجمة السابقة وعلى رواية اثباته فهو كالفصل عن سابقه لتعاقبه به وفي الحديث السابق بيان ان حب الانصار من الايمان وفي الحديث اللاحق الاشارة الى سبب تقييهم بالانصار لان ذلك كان ليلة العقبة لما بايعوا على اعلاء كلمة الله وكان يقال لهم بنو قيلة وقيلة بالفتح الأم التي كانت تجمع القبيلتين . هـ واعلم ان صحيح مسلم قد قريء على جامعه مع خلو أبوابه عن التراجم قال شارحه ان مسامحة رتب كتابه على أبواب فهو مبوب في الحقيقة ولكنه لم يذكر تراجم الابواب فيه لئلا يزداد حجم الكتاب أو لغير ذلك ، وقد ترجم جماعة أبوابه بتراجيم بعضها جيد وبعضها ليس بجيد إما لقصور في عبارة الترجمة أو لركاكة في لفظها وإما لغير ذلك وأنا أحرص على التعبير عنها بعبارات تليق بها في مواضعها . وأما قول ذلك القائل ان العبرة بالرواية لا بالمسودة التي ذكر صفتها فالجواب ان الرواية انما تلقيت من نسخ الأصول المأخوذة من

تلك السوداء وهي في الحقيقة مبيضة

﴿الفائدة الثالثة﴾

(في ان الشيخين لم يستوعبا الصحيح ولا التزما ذلك)

قد ظن أناس أنهما قد التزما ان يخرج كل ماصح من الحديث في كتابهما فاعترضوا عليهما بأنهما لم يقوموا بما التزما به وليس الامر كذلك فقد روي عن البخاري انه قال: ما أدخلت في كتابي الجامع الا ماصح وتركت جملة من الصحاح خشية ان يطول الكتاب . وروي عن مسلم انه لما عوتب على ما فعل من جمع الاحاديث الصحاح في كتاب وقيل له ان هذا يطرق لأهل البدع علينا فيجدون السيل بأن يقولوا اذا احتج عليهم بحديث ليس هذا في الصحيح قال : انما أخرجت هذا الكتاب وقلت هو صحاح ولم أقل ان ما لم أخرج من الحديث في هذا الكتاب فهو ضعيف وانما أخرجت هذا الحديث من الصحيح ليكون عندي وعند من يكتبه عني ولا يرتاب في صحته . وقد رفع بذلك العتب، ولسان حاله يقول ألام على ما يوجب الحب

ومن الغريب ان بعض الناس لنفرته من تجريد الصحاح صرح بتفضيل سنن النسائي على صحيح البخاري وقال ان من شرط الصحة فقد جعل لمن لم يستكمل في الادراك سببا الى الطعن على ما لم يدخل وجعل للجدال موضعا فيما أدخل، وهو قول شاذ لا يعول عليه ولا يلتفت اليه ولو لم يكن الناقل عن هذا القائل وأمثاله ممن يوثق بنقله لشك الديب في صدور ذلك عن له أدنى سهم في الفهم وكأنهم لم يشعروا بما نشأ عن مزج الصحيح بغيره من الضرر الذي حصل لكثير من اناس، وليتهم نظروا في مقدمة كتاب مسلم نظرة يقفوا على الباعث لتجريد الصحيح لعلمهم يسكتون فيسكت عنهم ولكن الميل الى الاغراب غريزة في بعض النفوس والمقصود هنا قول مسلم: وبعد يرحمك الله فلولو الذي رأينا من سوء صنيع كثير ممن نصب نفسه محدثا فيما يلزمهم من طرح الاحاديث الضعيفة والروايات المنكرة وتركهم الاقتصار على الاخبار الصحيحة المشهورة مما نقله اثبات المعروفون بالصدق والامانة بعد معرفتهم واقرارهم بالسنتهم ان كثيرا مما يقدفون به الى الاغبياء من الناس هم مستنكر عن قوم غير مرضيين ممن ذم الرواية عنهم أئمة الحديث مثل مالك بن أنس وشعبة بن الحجاج وسفيان بن عينة ويحيى بن سعيد القطان وعبد الرحمن بن مهدي وغيرهم لما سهل علينا الانتصاب لما سألت من التمييز والتحصيل ولكن من أجل ما أعلمناك من نشر القوم الاخبار المنكرة بالاسانيد الضعاف الجهولة وقد فهم بها الى العوام الذين لا يعرفون عيوبها خف على قلوبنا إجابتك الى ما سألت . وقد قلنا عنه فيما سبق مقالة أخرى في ذم هذه الفرقة قال في آخرها ومن ذهب في العلم هذا المذهب وسلك هذا الطريق لانصيب له فيه وكان بأن يسمى جاهلا أولى من ان ينسب الى علم .

وبما ذكرنا من عدم التزامهما استيعاب الاحاديث الصحيحة أجمع يظهر لك ان لاوجه لالزام من ألزمهما اخراج أحاديث لم يخرجها مع كونها صحيحة على شرطيهما . قال في شرح مسلم : ألزم الامام الحافظ

أبو الحسن علي بن عمر الدارقطني وغيره البخاري ومسلم رضي الله عنهما أخرج أحاديث تركا إخراجها مع أن أسانيدها أسانيد قد أخرجوا لرواتها في صحيحيهما بها . وذكر الدارقطني وغيره أن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم رويوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ورويت أحاديثهم من وجوه صحاح لا مطعن في ناقلها ولم يخرجوا من أحاديثهم شيئاً فيلزمهما إخراجها على مذهبيهما . وذكر البيهقي أنهما اتفقا على أحاديث من صحيفة همام بن منبه وإن كل واحد منهما انفرد عن الآخر بأحاديث منها مع أن الإسناد واحد . وصنف الدارقطني وأبو ذر الهروي في هذا النوع الذي ألزموا وهذا الإلزام ليس بلازم في الحقيقة فإنهما لم يلتزما استيعاب الصحيح بل صح عنهما تصريحهما بأنهما لم يستوعبا . وإنما قصد اجتماع جمل من الصحيح كما يقصد المصنف في الفقه جمع جملة من مسائله لا أنه يخصر جميع مسائله لكنهما إذا كان الحديث الذي تركاه أو تركه أحدهما مع صحة أسنده في الظاهر أصلاً في بابيه ولم يخرجاه له نظيراً ولا ما يقوم مقامه فالظاهر من حالهما أنهما اطعاه في ذلك على علمه أن كانا روياه ويحتمل أنهما تركاه نسياناً أو إثاراً لترك الإطالة أو رأياً أن غيره مما ذكرناه يسد مسدده أو لغير ذلك والله أعلم

والظاهر أن المعارضين عليهما في ذلك لم يبلغهم تصريحهما بما ذكر ومنهم ابن حبان فإنه قال ينبغي أن يناقش البخاري ومسلم في تركهما إخراج أحاديث هي من شرطهما . وقال بعضهم لعل شبهة المعارضين نشأت من تسمية البخاري كتابه بالجامع وهي شبهة واهية لاسيما أن نظر إلى تمة الاسم وقد عرفت سابقاً أنه سماه الجامع الصحيح المسند المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه . وأما الحاكم فإنه اقتصر على أن قال ولم يحكما ولا واحد منهما أنه لم يصح من الحديث غير ماخرجه . وقد نبغ في عصرنا هذا جماعة من المبتدعة يشتمون برواة الآثار ويقولون إن جميع ما يصح عنكم من الحديث لا يبلغ عشرة آلاف حديث

وقد اختلف العلماء في مقدار ما فاتهم من جهة القلة والكثرة فقال الحافظ أبو عبد الله محمد بن يعقوب بن الأخرم شيخ الحاكم قل ما يفوت البخاري ومسلم مما ثبت من الحديث ، ويرد على ذلك قول البخاري فيما نقله الحازمي والاسمعيلى وما تركت من الصحاح أكثر : وقال ابن عسكروى قد فاتهم كثير والصواب قول من قال أنه لم يفوت الأصول الخمسة إلا اليسير . والأصول الخمسة هي صحيح البخاري وصحيح مسلم وسنن أبي داود والترمذي والنسائي ، وقد جعل بعضهم الأصول ستة بضم سنن ابن ماجه إليها قيل أول من فعل ذلك ابن طاهر المقدسي فتابعه أصحاب الأطراف والرجال على ذلك وتبعهم غيرهم وإنما لم تذكر هنا لما قال المزني وهو أن كل ما انفرد به ابن ماجه عن الخمسة فهو ضعيف قال الحسيني يعني من الأحاديث وقال ابن حجر أنه انفرد بأحاديث كثيرة وهي صحيحة فالأولى حمل الضعف على الرجال

وقد جمع العلامة مجد الدين بن الأثير الأصول الخمسة في كتاب وضم إليها موطأ الإمام مالك حتى صارت بذلك ستة وسماه جامع الأصول من حديث الرسول فصار الوصول إلى هذه الأصول سهل المسالك قريب المدرك

ونراد بنن النسائي هنا هي الصغرى لما روي انه لما صنف الكبرى أهداها لأمير الرملة فقال له أكل ما فيها صحيح فقال فيها الصحيح والحسن وما يقاربهما فقال ميز لي الصحيح من غيره فنصف له الصغرى وسماها المجتبى من السنن

ويرد على ما ذكر النووي أيضا قول البخاري فيما نقل عنه أحفظ مائة ألف حديث صحيح ومائتي ألف حديث غير صحيح والاحاديث التي في الاصول الخمسة لا تبلغ خمسين ألفا فضلا عن ان تقرب من مائة ألف فيكون ما فاتهما من الصحيح كثير جدا

قال بعض أهل الاثر ان كثيرا من المتقدمين كانوا يطلقون اسم الحديث على ما يشمل آثار الصحابة والتابعين وتابعيهم وفتاويهم ويعدون الحديث المروي بأسنادين حديثين وحينئذ يسهل الخطب وكم من حديث ورد من مائة طريق فأكثر وهذا حديث انما الاعمال بالنيات نقل مع ما فيه عن الحافظ أبي اسمعيل الانصاري الهروي انه كتبه من جهة سبعمائة من أصحاب رواية يحيى بن سعيد الانصاري وقال الاسمعيلى عقب قول البخاري لم أخرج في هذا الكتاب الا صحيحا وما تركت من الصحيح أكثر: انه لو أخرج كل حديث صحيح عنده لجمع في الباب الواحد حديث جماعة من الصحابة ولذا ذكر طرق كل واحد منهم اذا صحت فيصير كتابا كبيرا جدا وقال الجوزقي انه استخرج على أحاديث الصحيحين فكانت عدة الطرق خمسة وعشرين ألف طريق وأربعمائة وثمانين طريقا قال بعض المحققين واذا كان الشيخان مع ضيق شرطهما بلغ جملة ما في كتابيهما بالمرر ذلك فما لم يخرجاه من الطرق للمتون التي أخرجاها لعله يبلغ ذلك أيضا أوزيد: وما لم يخرجاه من المتون من الصحيح الذي على شرطهما لعله يبلغ ذلك أويقرب منه فاذا أضيف ذلك الى ما جاء عن الصحابة والتابعين بلغ العدة التي يحفظها البخاري بل ربما زادت ، وهذا الحمل متعين والا فلو عدت أحاديث المسانيد والجوامع والسنن والمعاجم والفوائد والاجزاء وغيرها مما هو بأيدينا صحيحا وغيره ما بلغت ذلك بدون تكرار بل ولا نصفه . هـ وقال بعضهم ويؤيد ان هذا هو المراد أن الاحاديث التي بين أيدينا من الصحاح بل وغير الصحاح لو تتبعنا من المسانيد والجوامع والسنن والاجزاء وغيرها ما بلغت مائة ألف بلا تكرار بل ولا خمسين ألفا ويبعد كل البعد ان يكون رجل واحد يحفظ ما فات الأمة جميعه مع انه انما حفظه من أصول مشايخه وهي موجودة . هـ وقد تبين بما ذكر ان ما قاله البخاري لا ينافي ما قاله ابن الاخرم فضلا عما قاله النووي على ان بعضهم حمل كلام ابن الاخرم فيما فاتهما على الصحيح الجمع عليه فكانه قال لم يفهما من الصحيح الذي هو في الدرجة الاولى الا القليل والامر كذلك والاحاديث التي هي في الدرجة الاولى لا تبلغ كما قال الحاكم عشرة آلاف

تممة في بيان عدد احاديث الصحيحين

قال الحافظ ابن الصلاح جملة ما في صحيح البخاري سبعة آلاف ومائتان وخمسة وسبعون حديثا

بالأحاديث المكررة وقد قيل أنها باسقاط المكررة أربعة آلاف حديث قال الحافظ العراقي هذا مسلم في رواية الفريري ، وأما رواية حماد بن شاكر فهي دونها بمائتي حديث ودون هذه بمائة حديث رواية إبراهيم ابن معقل : قال الحافظ ابن حجر . أن عدة أحاديث البخاري في روايات الثلاثة سواء وإنما حصل الاشتباه من جهة أن الآخرين فاتهما من سماع الصحيح على البخاري ما ذكر من آخر الكتاب فروياه بالأجازة فالتقص إنما هو في السماع لا في الكتاب قال والذي تحرر لي أنها بالمكرر سوى المعلقات والمتابعات والموقوفات سبعة آلاف وثلاثمائة وسبعة وتسعون حديثاً وبغير المكرر من المتون الموصولة ألفان وستمائة وحديثان ومن المتون المعلقة المرفوعة التي لم يصلها في موضع آخر منه مائة وتسعة وخمسون فمجموع غير المكرر ألفان وسبعمائة وأحد وستون نقل ذلك بعض تلاميذه عنه

وقد نقل بعض العلماء عن الحافظ المذكور حاصل ما قاله في تحرير العدد إلا أن فيه زيادة بسط فيما يتعلق بالمكرر فأحييت إيراد ذلك على وجه يكون أقرب منا لا قال

- ٧٣٩٧ جملة أحاديث البخاري بالمكرر سبعة آلاف وثلاثمائة وسبعة وتسعون
١٣٤١ جملة ما فيه من المعلقات وذلك سوى المتابعات وما يذكر بعدها ألف وثلاثمائة وواحد وأربعون حديثاً
٣٤٤ جملة ما فيه من المتابعات والتنبية على اختلاف الروايات ثلاثمائة وأربعة وأربعون حديثاً
٩٠٨٢ جملة ما في البخاري بالمكرر تسعة آلاف واثنان وثمانون سوى الموقوفات على الصحابة والمقطوعات الواردة عن التابعين فمن بعدهم . وعدد كتب البخاري مائة وشيء ، وعدد أبوابه ثلاثة آلاف وأربعمائة وخمسون باباً مع اختلاف قليل في نسخ الأصول

وأما صحيح مسلم فجملة ما فيه باسقاط المكرر نحو أربعة آلاف حديث قال في شرح مسلم قال الشيخ أبو عمرو يعني ابن الصلاح : روي عن أبي قريش الحافظ قال كنت عند أبي زرعة الرازي فجاء مسلم بن الحجاج فسلم عليه وجلس ساعة وتذاكراً فلما قام قلت له هذا جمع أربعة آلاف حديث في الصحيح قال أبو زرعة فلن ترك الباقي قال الشيخ أراد أن كتابه هذا أربعة آلاف حديث أصول دون المكررات . هـ قال العراقي وهو يزيد على البخاري . بالمكرر لكثرة طرقه قال ورأيت عن أبي الفضل أحمد بن سلمة أنه قال : أنها اثنا عشر ألف حديث . وقال أبو حفص المياحي أنها ثمانية آلاف . قال بعض الباحثين في ذلك ولعل هذا أقرب إلى الواقع مما قبله . وأخذ بن سلمة من روى عن مسلم قال الثووي في شرح كتابه روى عنه جماعات من كبار أئمة عصره وحفاظه وفيهم جماعات في درجته فهم أبو حاتم الرازي وموسى بن هرون وأحمد بن سلمة وأبو عيسى الترمذي وأبو بكر بن خزيمة وبجي بن صاعد وأبو عوانة الأسفرائني وآخرون لا يحصون ثم قال قال الحاكم أبو عبد الله : حدثنا أبو الفضل محمد بن إبراهيم قال سمعت أحمد بن سلمة يقول : رأيت أبا زرعة وأبا حاتم يقدمان مسلم بن الحجاج في معرفة الصحيح على مشايخ عصرهما وفي رواية في معرفة الحديث

﴿ الفائدة الرابعة ﴾ -

﴿ فيما انتقد عليهما والجواب عن ذلك ﴾

قال النووي في شرح مسلم: قد استدرك جماعة على البخاري ومسلم أحاديث أخلا بشرطيهما فيها ونزات عن درجة ما التزمه وقد سبقت الإشارة الى هذا وقد ألف الامام الحافظ أبو الحسن علي بن عمر الدارقطني في بيان ذلك كتابه المسمى بالاستدراكات والتتبع وذلك في مائتي حديث مما في الكتاين ولابي مسعود الدمشقي أيضا عليهما استدراك ولابي علي الغساني الحلياني في كتابه تقييد المهمل في جزء العلل منه استدراك أكثره على الرواة وفيه ما يلزمهما وقد أحجب عن كل ذلك أو أكثره وستره في مواضعه . هـ وقال الحافظ ابن حجر في الفصل الثامن من المقدمة ينبغي لكل منصف أن يعلم أن هذه الاحاديث وإن كان أكثرها لا يقدح في أصل موضوع الكتاب فإن جميعها وارد من جهة أخرى وهي ما ادعاه الامام أبو عمرو بن الصلاح وغيره من الاجماع على تلقي هذا الكتاب بالقبول والتسليم لصحة جميع ما فيه فإن هذه المواضع متنازع في صحتها فلم يحصل لها من التلقي ما حصل لمعظم الكتاب . وقد تعرض لذلك ابن الصلاح في قوله الا مواضع يسيرة انتقدها عليه الدارقطني وغيره وقال في مقدمة شرح مسلم له ما أخذنا عليهما يعني على البخاري ومسلم وقدح فيه معتمد من الحفاظ فهو مستثنى مما ذكرناه لعدم الاجماع على تلقيه بالقبول انتهى وهو احتراز حسن

وقد أحبيت أن أورد من هذا الفصل المهم على طريق التلخيص ما يمكن الطالب من الاشراف على هذا النوع الذي هو من أهم الانواع عند المعروفين في هذا الفن بال نقد والتمييز ومن أراد الاستيفاء فليرجع الى الاصل قال أجزل الله ثوابه:

اعلم أن الجواب عما يتعلق بالملق سهل لان وضع الكتاين إنما هو للمسندات والمعلق ليس بمسند ولهذا لم يتعرض الدارقطني فيما تبعه على الصحيحين الى الاحاديث المعلقة التي لم توصل في موضع آخر لعله بأنها ليست من موضوع الكتاب وإنما ذكرت استئناسا واستشهادا وقد ذكرنا الاسباب الحاملة للمصنف على تخريج ذلك التعليق وإن مراده بذلك أن يكون الكتاب جامعا لا كثيرا للاحاديث التي يحتاج بها إلا أن منها ما هو على شرطه فساقه سياق الاصل ومنها ما هو على غير شرطه فغاير السياق في إيراد ليمتاز فانتقى إيراد المعلقات وبقي الكلام فيما علل من الاحاديث المسندات : وعدة ما اجتمع لنا من ذلك مما في كتاب البخاري وإن شاركه مسلم في بعضه مائة وعشرة أحاديث . منها ما واقفه مسلم على تخريجه وهو اثنان وثلاثون حديثا . ومنها ما انفرد بتخريجه وهو ثمانية وسبعون حديثا

والاحاديث التي انتقدت عليهما تنقسم ستة أقسام (القسم الاول) منها ما يختلف الرواة فيه بالزيادة والنقص من رجال الاسناد (القسم الثاني) ما يختلف الرواة فيه بتغيير رجال بعض الاسناد

(القسم الثالث) منها ما تفرد بعض الرواة بزيادة فيه عن هو أكثر عددا أو أضبط (القسم الرابع) منها ما تفرد به بعض الرواة من ضعف (القسم الخامس) منها ما حكم فيه بالوهم على بعض رجاله (القسم السادس) منها ما اختلف فيه بتغيير بعض ألفاظ المتن وهذا أكثره لا يترتب عليه قدح لامكان الجمع في المختلف من ذلك أو الترجيح على ان الدارقطني وغيره من أئمة النقد لم يتعرضوا لاستيفاء ذلك من الكتابين كما تعرضوا لذلك في الاسناد ، فهذه جملة أقسام ما انتقده الأئمة على الصحيح . وهذا حين الشروع في إيرادها على ترتيب ما وقع في الاصل لتسهيل مراجعتها . وقد أوردنا نحن من ذلك ما يكفي لمطالع كتابنا هذا

❦ في كتاب الصلاة ❦

(١) قال الدارقطني . أخرجا جميعا حديث مالك عن الزهري عن أنس قال : كنا نصلي العصر ثم يذهب الذهاب منا الى قباء فيأتهم والشمس مرتفعة وهذا ما ينتقد به على مالك لانه رفعه وقال فيه الى قباء وخالفه عدد كثير ، منهم شعيب بن أبي حمزة وصالح بن كيسان وعمرو بن الحارث ويونس بن يزيد ومعمرو واليث بن سعد وابن أبي ذئب وآخرون انتهى وقد تعقبه النسائي أيضا على مالك وموضع التعقب منه قوله الى قباء والجماعة كلهم قالوا الى العوالي ومثل هذا الوهم اليسير لا يلزم منه القدح في صحة الحديث لاسيما وقد أخرجا الرواية المحفوظة . ه أقول وقد أخرج البخاري ذلك في باب وقت العصر وقال في الرواية المحفوظة : حدثنا أبو اليان قال أخبرنا شعيب عن الزهري قال حدثني أنس بن مالك قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي العصر والشمس مرتفعة حية فيذهب الذهاب الى العوالي فيأتهم والشمس مرتفعة . وبعض العوالي من المدينة على أربعة أميال أو نحوه : وأخرج مسلم ذلك في باب استحباب التبكير بالعصر وقال في الرواية المحفوظة حدثنا قتيبة بن سعيد قال أنبأنا الليث - ح - وحدثنا محمد بن ربح قال أنبأنا الليث عن ابن شهاب عن أنس بن مالك أنه أخبره : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي العصر والشمس مرتفعة حية فيذهب الذهاب الى العوالي فيأتي العوالي والشمس مرتفعة ، لم يذكر قتيبة فيأتي العوالي . ه وابن شهاب هو الزهري

(٢) قال الدارقطني . أخرجا جميعا حديث ابن أبي ذئب عن سعيد المقبري عن أبيه عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا يحل لامرأة تسافر وائس معها محرم قال الدارقطني وقد راوه مالك ويحيى بن أبي كثير وسهيل عن سعيد عن أبي هريرة يعني لم يقولوا عن أبيه . قلت لم يهمل البخاري حكاية هذا الاختلاف بل ذكره عقب حديث ابن أبي ذئب . والجواب عن هذا الاختلاف كالجواب عن الحديث الثاني فان سعيد المقبري سمع من أبيه عن أبي هريرة وسمع من أبي هريرة فلا يكون هذا الاختلاف قادحا وقد

وقد اختلف فيه على مالك فرواه ابن خزيمة في صحيحه من حديث بشر بن عمر عنه عن سعيد عن أبيه عن أبي هريرة وقال بعده لم يقل أحد من أصحاب مالك في هذا الحديث عن سعيد عن أبيه غير بشر بن عمر اه وقد أخرجه أبو عوانة في صحيحه من حديث بشر بن عمر أيضا وصحح ابن حبان الطريقين معا والله أعلم . أقول أخرج البخاري هذا الحديث في باب في كم تقصر الصلاة فقال : حدثنا آدم قال حدثنا ابن أبي ذئب قال حدثنا سعيد المقبري عن أبيه عن أبي هريرة قال قال النبي صلى الله عليه وسلم : لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر مسيرة يوم وليلة ليس معها حرمة - تابعه يحيى بن أبي كثير وسهيل ومالك عن المقبري عن أبي هريرة اه وقوله حرمة بضم الحاء وسكون الراء أي رجل ذو حرمة منها بنسب أو غيره

﴿ في كتاب الجنائز ﴾

(٣) قال الدارقطني أخرج البخاري حديث داود بن أبي الفرات عن ابن بريدة عن أبي الاسود عن عمر مر بجنازة فقال وجبت - الحديث - وقد قال علي بن المديني ان ابن بريدة انما يروي عن يحيى بن يعمر عن أبي الاسود ولم يقل في هذا الحديث سمعت ابا الاسود . قال الدارقطني وقلت انا وقد رواه وكيع عن عمر ابن الوليد الشني عن ابن بريدة عن عمر ولم يذكر بينهما أحدا انتهى ولم اره الى الآن من حديث عبد الله ابن بريدة الا بالضعفة فعلته باقية الا أن يعتذر للبخاري عن تخريجه بان اعتماده في الباب على حديث عبدالعزيز ابن صهيب عن أنس بهذه القصة سواء وقد واقفه مسلم على تخريجه واخرج البخاري حديث أبي الاسود كالمتابعة لحديث عبد العزيز بن صهيب فلم يستوف نفي العلة عنه كما يستوفيها فيما يخرج به في الاصول والله أعلم : أقول ذكر البخاري ذلك في باب ثناء الناس على الميت فقال حدثنا آدم حدثنا شعبة حدثنا عبدالعزيز ابن صهيب قال سمعت أنس بن مالك يقول : مروا بجنازة فأثنوا عليها خيرا فقال النبي صلى الله عليه وسلم وجبت ثم مروا بأخرى فأثنوا عليها شرا فقال وجبت فقال عمر بن الخطاب ما وجبت قال هذا أثنتم عليه خيرا فوجبت له الجنة وهذا أثنتم عليه شرا فوجبت له النار ، أتم شهداء الله في الارض . حدثنا عفان بن مسلم حدثنا داود بن أبي الفرات عن عبد الله بن بريدة عن أبي الاسود قال قدمت المدينة وقد وقع بها مرض فجلست الى عمر بن الخطاب فمرت بهم جنازة فأثني على صاحبها خيرا فقال عمر وجبت ثم مر بأخرى فأثني على صاحبها خيرا فقال عمر وجبت ثم مروا بالثالثة فأثني على صاحبها شرا فقال وجبت فقال أبو الاسود فقلت وما وجبت يا أمير المؤمنين قال قلت كما قال النبي صلى الله عليه وسلم : أيما مسلم شهد له أربعة بخير أدخله الله الجنة فقلنا وثلاثة قال وثلاثة فقلنا واثنان قال واثنان ثم لم نسأله عن الواحد

﴿ في كتاب البيوع ﴾

(٤) قال الدارقطني وأخرجا جميعا حديث مالك عن حميد عن أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الثمار حتى تزهي قليل وما تزهي قال حتى تحمر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أرايت اذا منع الله الثمرة بم يأخذ أحدكم مال أخيه قال الدارقطني خالف مالكا جماعة منهم اسمعيل بن جعفر وابن المبارك

وهشيم ومروان بن معاوية ويزيد بن هرون وغيرهم قالوا فيه قال أنس : أرأيت ان منع الله الثمرة قال وقد أخرجا جميعا حديث اسمعيل بن جعفر وقد فصل كلام أنس من كلام النبي صلى الله عليه وسلم . قلت سبق الدارقطني الى دعوى الادراج في هذا الحديث أبو حاتم وأبو زرعة الرازيان وابن خزيمة وغير واحد من أئمة الحديث كما أوضحته في كتابي تقريب المنهج بترتيب المدرج وحكى فيه عن ابن خزيمة أنه قال رأيت أنس بن مالك في المنام فاخبرني أنه مرفوع وأن معتمر بن سليمان رواه عن جهيد مدرجا لكن قال في آخره لا أدري أنس قال به يستحل أو حدث به عن النبي صلى الله عليه وسلم والامر في مثل هذا قريب والله أعلم

قال ابن الأثير في النهاية وفيه نهى عن بيع الثمر حتى يزهي وفي رواية حتى يزهو يقال زها النخل يزهو اذا ظهرت ثمرته وأزهي يزهي اذا اصفر أو احمر وقيل هما بمعنى الاحمرار والاصفرار ومنهم من أنكر يزهو ومنهم من أنكر يزهي اه

(٥) قال الدارقطني وأخرجا جميعا حديث عمرو بن دينار عن طاوس عن ابن عباس قال : بلغ عمر بن الخطاب أن سمرة باع خمرًا فقال قاتل الله سمرة — الحديث — وقد زواه حماد بن زيد عن عمرو عن طاوس أن عمر قال : وكذلك رواه الوليد بن مسلم عن حنظلة بن أبي سفيان عن طاوس أن عمر قال : قلت صرح ابن عيينة عن عمرو بسماع طاوس له من ابن عباس وهو أحفظ الناس لحديث عمرو وفروايته الراجحة وقد تابعه روح بن القاسم أخرجه مسلم من طريقه اه

قال مسلم في باب تحريم بيع الثمر حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة وزهير بن حرب واسحق بن ابراهيم واللفظ لابي بكر قال انبأنا سفيان بن عيينة عن عمرو عن طاوس عن ابن عباس قال بلغ عمر أن سمرة باع خمرًا فقال قاتل الله سمرة ألم يعلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فبيعوها . حدثنا أمية بن بسطام قال انبأنا يزيد بن زريع قال حدثنا روح يعني ابن القاسم عن عمرو بن دينار بهذا الاسناد مثله اه

(تنبيه) هذه الخمر كان سمرة أخذها من أهل الكتاب عن قيمة الجزية فباعها منهم غير عالم بتحريم ذلك

(كتاب الجهاد)

(٦) قال الدارقطني وأخرجا جميعا حديث موسى بن عقبة عن أبي النضر مولى عمر بن عبيد الله قال كتب اليه عبد الله بن أبي أوفى فقرأه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تمنوا لقاء العدو واذا لقيتموهم فاصبروا - الحديث — قال وأبو النضر لم يسمع من ابن أبي أوفى وإنما رواه عن كتابه فهو حجة في رواية المكتبة قلت فلا علة فيه لكنه ينبغي على أن شرط المكتبة هل هو من الكاتب الى المكتوب اليه فقط أم كل من عرف الخط روى به وإن لم يكن مقصودا بالكتابة اليه الاول هو المتبادر الى الفهم من المصطلح ، وأما الثاني فهو عندهم من صور الوجدادة لكن يمكن أن يقال هنا ان رواية أبي النضر تكون عن مولاه عمر بن

عبد الله عن كتاب ابن أبي أوفى اليه ويكون أخذه عن مولاه عرضاً لأنه قرأ عليه لأنه كان كاتبه فتصير
والحالة هذه من الرواية بالكتابة كما قال الدارقطني

(٧) قال الدارقطني وأخرج البخاري حديث محمد بن طلحة عن أبيه عن مصعب بن سعد قال رأى سعداً
له فضلاً على من دونه فقال النبي صلى الله عليه وسلم : هل تنصرون وترزقون إلا بضعفائكم قال الدارقطني
هذا مرسل . قلت صورته صورة المرسل إلا أنه موصول في الأصل معروف من رواية مصعب بن سعد عن
أبيه وقد اعتمد البخاري كثيراً من أمثال هذا السياق فأخرجه على أنه موصول إذا كان الراوي معروفاً
بالرواية فمن ذكره وقد رويناه في سنن النسائي وفي مستخرجي الاسمعي وأبي نعيم وفي الحلية لأبي نعيم
وفي الجزء السادس من حديث أبي محمد بن صاعد من حديث مصعب بن سعد عن أبيه أنه رأى - فذكره
وقد ترك الدارقطني أحاديث في الكتاب من هذا الجنس لم يتبعها

﴿ أحاديث الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ﴾

(٨) قال الدارقطني أخرج البخاري حديث ابن أبي أويس عن أخيه عن ابن أبي ذئب عن سعيد المقبري
عن أبي هريرة قال يلتقي إبراهيم أباه آزر يوم القيامة وعلى وجه آزر فترة - الحديث - قال وهذا رواه إبراهيم
ابن طهمان عن ابن أبي ذئب عن سعيد المقبري عن أبيه عن أبي هريرة . قلت قد علق البخاري حديث
إبراهيم بن طهمان في التفسير فلم يهمل حكاية الخلاف فيه ولكن أعلاه الاسمعي من وجه آخر فقال بعد
أن أورده : هذا خبر في صحته نظر من جهة أن إبراهيم عالم بأن الله لا يخلّف الميعاد فكيف يجعل ما بأبيه
خزيًا له مع خبره بأن الله قد وعده أن لا يخزيه يوم يبعثون وأعلمه بأنه لا يخلف لوعده انتهى وسيأتي جواب
ذلك في موضعه

﴿ كتاب اللباس ﴾

(٩) قال الدارقطني اتفقا على إخراج حديث أبي عثمان نال : كتب إلينا عمر في الحرير إلا موضع أصبع
وهذا لم يسمعه أبو عثمان من عمر لكنه حجة في قبول الوجود . قلت قد تقدم نظير هذا الكلام في حديث
أبي النضر عن ابن أبي أوفى

(١٠) قال الدارقطني وأخرج البخاري حديث ثابت عن ابن الزبير قال قال محمد صلى الله عليه وسلم : من
لبس الحرير في الدنيا لم يلبسه في الآخرة وهذا لم يسمعه ابن الزبير من النبي صلى الله عليه وسلم وإنما سمعه
من عمر . قلت هذا تعقب ضعيف فإن ابن الزبير صحابي فبهه أرسله فإذا كان وكم في الصحيح من مرسل
صحابي وقد اتفق الأئمة قاطبة على قبول ذلك إلا من شذ من تأخر عصره عنهم فلا يعتد بمخالفته والله
أعلم . وقد أخرج البخاري حديث ابن الزبير عن عمر تلو حديث ثابت عن ابن الزبير فما بقي عليه للاعتراض
وجه . وقال في آخر الفصل هذا جميع ما تعقبه الحفاظ النقاد العارفون بعلم الأسانيد المطلاعون على خفايا

الطرق وليست كلها من أفراد البخاري بل شاركه مسلم في كثير منها كما تراء واضحا ومرقوما عليه رقم مسلم وهو حورة (م) وعدة ذلك أثنان وثلاثون حديثا فأفراده منها ثمانية وسبعون فقط وليست كلها قادمة بل أكثرها الجواب عنه ظاهر والقدح فيه مندفع وبعضها الجواب عنها محتمل واليسير في الجواب عنه تعسف كما شرحته بجملا في أول الفصل وأوضحته ميذا إثر كل حديث منها فاذا تأمل المنصف ما حررته من ذلك عظم مقدار هذا المنصف في نفسه وجل تصنيفه في عينه وعذر الأئمة من أهل العلم في تلقيه بالقبول والتسليم وتقديهم له على كل مصنف في الحديث والقديم وليس سواء من يدفع بالصدر فلا يأمن دعوى العصية ومن يدفع بيد الانصاف على القواعد المرزية والضوابط المرعية : فالحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله والله المستعان وعليه التكلان

وأما سياق الاحاديث التي لم يتبناها الدارقطني وهي على شرطه في تابعه من هذا الكتاب فقد أوردتها في أما كتبها من الشرح لتكمل الفائدة مع التنبيه على مواقع الاجوبة المستقيمة كما تقدم ثلثا يستدرکها من لا يفهم وانما اقتصرنا على ما ذكرته عن الدارقطني عن الاستيعاب لأنني أردت أن يكون عنوانا لغيره لانه الامام المقدم في هذا الفن وكتابه في هذا النوع أوسع وأوعب وقد ذكرت في أثناء ما ذكره عن غيره قليلا على سبيل الامثلة والله أعلم . وقد أتبع الحافظ ابن حجر هذا الفصل بفصل آخر يناسبه قال في أوله (الفصل التاسع) في سياق أسماء من طعن فيه من رجال هذا الكتاب مرتبا لهم على حروف المعجم والجواب عن الاعتراضات موضعا موضعا وتميز من أخرج منهم في الاصول والمتابعات والاستشهادات مفصلا لذلك جميعه

وقبل الخوض فيه ينبغي لكل منصف أن يعلم أن تخريج صاحب الصحيح لأي راو كان مقتضى لعدالته عنده وصحة ضبطه وعدم غفلته : هذا اذا خرج له في الاصول وأما ان خرج له في المتابعات والشواهد والتعليق فهذا متفاوت درجات من أخرج لهم في الضبط وغيره مع حصول اسم الصدق لهم ، وحينئذ فاذا وجدنا لغيره في أحد منهم طعنا فذلك الطعن مقابل لتعديل هذا الامام فلا يقبل الامين السبب مفسرا بقادح ليقدر في عدالة هذا الراوي وفي ضبطه مطلقا أو في ضبطه لخبر بعينه لان الاسباب الحاملة للأئمة على الجرح متفاوتة . منها ما يقدر . ومنها ما لا يقدر . وقد كان أبو الحسن المقدسي يقول في الذي خرج عنه في الصحيح : هذا جاز القنطرة يعني بذلك أنه لا يلتفت الى ما قيل فيه . وأسباب الجرح مختلفة ومدارها على خفة أشياء البدعة والخالفة والغلط وجهالة الحال ودعوى الانقطاع في السند بان يدعى في الراوي أنه كان يدلس أو يرسل أما جهالة الحال فمندفة عن جميع من أخرج لهم في الصحيح لأن شرط الصحيح أن يكون راويه معروفا بالعدالة فمن زعم أن أحدا منهم مجهول فكأنه نازع المنصف في دعواه أنه معروف ولا شك أن المدعي لمعرفته مقدم على من يدعي عدم معرفته لما مع الثبوت من زيادة العلم . ومع ذلك فلا تجرد في رجال الصحيح أحدا ممن يسوغ اطلاق اسم الجهالة عليه أصلا كما سنبينه

وأما الغلط فتارة يكثر من الراوي وتارة يقل فحيث يوصف بكونه كثير الغلط ينظر فيما أخرج له ان وجد مرويا عنده أو عند غيره من رواية غير هذا الموصوف بالغلط علم أن المعتد أصل الحديث لا خصوص هذه الطريق وان لم يوجد الا من طريقه فهذا قاذح يوجب التوقف عن الحكم بصحة ما هذا سبيله وليس في الصحيح من هذا شيء . وحيث يوصف بقلّة الغلط كما يقال سيئ الحفظ أوله أو هام أوله منا كير وغير ذلك من العبارات فالحكم فيه كالحكم في الذي قبله الا أن الرواية عن هؤلاء في المتابعات أكثر منها عند المصنف من الرواية عن أولئك

وأما المخالفة وينشأ عنها الشذوذ والنكارة فإذا روى الراوي الضابط الصدوق شيئا فرواه من هو أحفظ منه أو أكثر عددا بخلاف ما روى بحيث يتعذر الجمع على قواعد المحدثين فهذا شاذ وقد تشدد المخالفة أو يضعف الحفظ فيحكم على ما يخالف فيه بكونه منكرا وهذا ليس في الصحيح منه الا نذر يسير قد بين في الفصل الذي قبله

وأما دعوى الانقطاع فمدفوعة عن أخرح لهم البخاري لما علم من شرطه ومع ذلك فحكم من ذكر من رجاله بتدليس أو ارسال أن تسبر أحاديثهم الموجودة عنده بالغبنة فان وجد التصريح بالسماع فيها اندفع الاعتراض والا فلا

وأما البدعة فالموصوف بها اما أن يكون ممن يكفر بها أو يفسق فالمكفر بها لا بد أن يكون ذلك التكفير متفقا عليه في قواعد جميع الأئمة كما في غلاة الروافض من دعوى بعضهم حلول الالهية في عليّ أو غيره أو غير ذلك وليس في الصحيح من حديث هؤلاء شيء البتة

وأما المفسق بها كبعد الخوارج والروافض الذين لا يغفلون ذلك الغلو وغير هؤلاء من الطوائف المخالفين لأصول السنة خلافا ظاهرا لكنه مستند الى تأويل ظاهره سائق فقد اختلف أهل السنة في قبول من هذا سبيله اذا كان معروفا بالتحرز من الكذب مشهورا بالسلامة من خوارم المروءة موصوفا بالديانة والعبادة قليل يقبل مطلقا وقليل يرد مطلقا (والثالث) التفصيل بين أن يكون داعية الى بدعته فيرد حديثه أو غير داعية فيقبل وهذا المذهب هو الاعدل وصارت اليه طوائف من الأئمة وادعى ابن حبان اجماع أهل النقل عليه لكن في دعوى ذلك نظر انتهى باختصار يسير

وقد أحيت أن أورد من هذا الفصل شيئا ليقف المطالع على مسلكهم في البحث عن حال الرجال الذي هو من أهم المباحث عند أهل الأثر

(حرف الالف)

(خ د) احمد بن صالح المصري أبو جعفر بن الطبري أحد أئمة الحديث الحفاظ المتقنين الجامعين بين الفقه والحديث أكثر عنه البخاري وأبو داود ووثقه أحمد بن حنبل ويحيى بن معين فيما نقله عنه البخاري وعليّ بن المدني والنيري والعجلي وأبو حاتم الرازي وآخرون . وكان النسائي سيئ الرأي فيه ذكره مرة

فقال ليس بثقة ولا مأمون ، وقد ذكر السبب الحامل له على ذلك أبو جعفر العقيلي فقال كان أحمد بن صالح لا يحدث أحدا حتى يسأل عنه فلما أن قدم النسائي مصر جاء اليه وقد سحّب قوما من أهل الحديث لا يرضاهم أحمد فأبى أن يحدثه فذهب النسائي فجمع الأحاديث التي وهم فيها أحمد وشرع يشنع عليه وما ضربه ذلك شيئا وأحمد بن صالح إمام ثقة . قال ابن عدي كان النسائي ينكر عليه أحاديث وهو من الحفاظ المشهورين بمعرفة الحديث . ثم ذكر ابن عدي الأحاديث التي أنكرها النسائي وأجاب عنها وليس في البخاري مع ذلك منها شيء . وقد تبين أن النسائي انفرد بتضعيف أحمد بن صالح بما لا يقبل

(خ ت س ق) أحمد بن المقدم بن سليمان العجلي أبو الأشعث مشهور بكنيته وثقه أبو حاتم وصالح جزره والنسائي وقال أبو داود لا أحدث عنه لأنه كان يعلم المجان المجون كان مجان بالبصرة يصرون صر دراهم فيطرحونها على الطريق ويجلسون ناحية فإذا مر مار بصرة وأراد أن يأخذها صاحوا ضحها ليخجل الرجل فعلم أبو الأشعث المارة وقال لهم هيئوا صرر زجاج كصرر الدراهم فإذا مررتهم بصررهم فادتم أخذها فاطرحوا صرر الزجاج وخذوا صرر الدراهم التي لهم ففعلوا ذلك : وتعقب ابن عدي كلام أبي داود بهذا فقال لا يؤثر ذلك فيه لأنه من أهل الصدق . قلت ووجه عدم تأثيره فيه أنه لم يعلم المجان كما قال أبو داود وإنما علم المارة الذين كان قصد المجان أن يحجلوهم ؟ وكأنه كان يذهب مذهب من يؤدب بالمال فلهذا جوز للمارة أن يأخذوا الدراهم تأديبا للمجان حتى لا يعودوا لتخجيل الناس مع احتمال أن يكونوا بعد ذلك أعادوا لهم دراهمهم والله أعلم وقد احتج به البخاري والترمذي والنسائي وابن خزيمة في صحيحه وغيرهم

(خ ت د) اسمعيل بن أبان الوراق الكوفي أحد شيوخ البخاري ولم يكثر عنه وثقه النسائي ومطين وابن معين والحاكم أبو أحمد وجعفر الصائغ والدارقطني وقال في رواية الحاكم عنه أنني عليه أحمد ليس بقوي . وقال الجوزجاني كان مائلا عن الحق ولم يكن يكذب في الحديث قال ابن عدي يعني ما عليه الكوفيون من التشيع . قلت الجوزجاني كان ناصبيا منحرفا عن علي فهو ضد الشيعي ولا ينبغي أن يسمع قول مبتدع في مبتدع ، وأما قول الدارقطني فيه فقد اختلف ولهم شيخ يقال له اسمعيل بن أبان الغنوي أجمعوا على تركه فلهذا اشتبه به

(حرف الباء)

(ع) بكر بن عمرو أبو الصديق البصري الناجي مشهور بكنيته وثقه جماعة وقال ابن سعد يتكلمون في أحاديثه ويستكرونها . قلت ليس له في البخاري سوى حديث واحد عن أبي سعيد في قصة الذي قتل تسعة وتسعين نفساً من بني إسرائيل ثم تاب واحتج به الباقر

(حرف التاء المثناة)

(خ م د س) توبة بن أبي الاسد الغنوي البصري من صغار التابعين وثقه ابن معين وأبو حاتم والنسائي وشذ أبو الفتح الأزدي فقال منكر الحديث

﴿ حرف التاء المثلثة ﴾

(ع) ثور بن زيد المدني شيخ مالك وثقه ابن معين وأبو زرعة والنسائي وغيرهم وقال ابن عبد البر صدوق لم يتهمة أحد وكان ينسب إلى رأي الخوارج والقول بالقدر ولم يكن يدعو إلى شيء من ذلك ؛ وحكى عن مالك أنه سئل كيف رويت عن داود بن الحصين وثور بن زيد وذكر غيرها وكانوا يرون القدر فقال كانوا لأن يخرجوا من السماء إلى الأرض أسهل عليهم من أن يكذبوا

﴿ حرف الحيم ﴾

(ع) جعفر بن إياس أبو بشر بن أبي وحشية مشهور بكنيته من صغار التابعين وثقه ابن معين والمجلي وأبو زرعة وأبو حاتم والنسائي . وكان شعبة يقول إنه لم يسمع من مجاهد ولا من حبيب بن سالم وقال أحمد كان شعبة يضعف أحاديثه عن حبيب بن سالم وقال البردنجي هو من أثبت الناس في سعيد بن جبير وقال ابن عدي أرجوا أنه لا بأس به . قلت احتج به الجماعة لكن لم يخرج له الشيخان من حديثه عن مجاهد ولا عن حبيب بن سالم

﴿ حرف الحاء ﴾

(خ ٤) حريز بن عثمان الحمصي مشهور من صغار التابعين وثقه أحمد وابن معين والأئمة لكن قال الفلاس وغيره إنه كان ينقص عليا ، وقال أبو حاتم لا أعلم بالشام أثبت منه ولم يصح عندي ما يقال عنه من النصب ، وقال البخاري قال أبو اليان كان حريز يتناول من رجل ثم ترك . قلت هذا أعدل الأقوال فلعله تاب وقال ابن حبان كان داعية إلى مذهبه يحنث حديثه . قلت ليس له عند البخاري سوى حديثين . أحدهما في صفة النبي صلى الله عليه وسلم عن عبد الله بن بشر وهو من ثلاثياته . والآخر حديثه عن عبد الواحد البصري عن وثالة بن الأسقع وهو حديث من أفرى الفري أن يري الرجل عينه ما لم ترى

﴿ حرف الخاء ﴾

(خ م س ق) خالد بن مخلد القطواني الكوفي أبو الهيثم من كبار شيوخ البخاري روى عنه وروى عن واحد عنه . قال العجلي ثقة فيه تشيع ، وقال ابن سعد كان متشيعا مفرطا ، وقال صالح جزرة ثقة إلا أنه كان متبعا بالغلو في التشيع ، وقال أحمد بن حنبل له مناكير ، وقال أبو داود صدوق إلا أنه يتشيع ، وقال أبو حاتم يكتب حديثه ولا يحتج به . قلت أما التشيع فقد قدمنا أنه إذا كان ثبت الأخذ والاداء لا يضره لاسيما ولم يكن داعية إلى رأيه . وأما المناكير فقد تبعها أبو أحمد بن عدي من حديثه وأوردها في كامله وليس فيها شيء مما أخرجه له البخاري بل لم أر له عنده من أفراد سوى حديث واحد وهو حديث أبي هريرة من عادي لي وليا -- الحديث -- وروى له الباقر بن سوي أبي داود

﴿ حرف الدال ﴾

(ع) داود بن الحصين المدني وثقه ابن معين وابن سعد والمجلي وابن اسحق وأحمد بن صالح

المصري والنسائي وقال أبو حاتم ليس بقوي لولا أن مالكا روى عنه لترك حديثه ، وقال الساجي منكر الحديث منهم برأي الخوارج ، وقال علي بن المديني ما روى عن عكرمة فمنكر وكذا قال أبو داود وحديثه عن شيوخه مستقيم . قلت روى له البخاري حديثا واحدا من رواية مالك عنه عن أبي سفيان مولى ابن أبي أحمد عن أبي هريرة في العرايا وله شواهد

﴿ حرف الذال ﴾

(ع) ذر بن عبد الله المرهبي أبو عبد الله الكوفي أحد الثقات الاثبات وثقه ابن معين والنسائي وأبو حاتم وابن خزيمة ، وقال أبو داود كان مرجئا وهجره إبراهيم النخعي وسعيد بن جبير لذلك وروى له الجماعة

﴿ حرف الراء ﴾

(ع) روح بن عبادة العبسي أبو محمد البصري أدركه البخاري بالسن ولم يلقه وكان أحد الأئمة وثقه علي بن المديني ويحيى بن معين وأثنى عليه أحمد وغيره وكان عفان يطعن عليه فرد ذلك عليه أبو خزيمة فسكت عنه وقال أبو خزيمة أشد ما رأيت عنه أنه حدث مرة فرد عليه ابن المديني إسما فجاه من كتابه وأثبت ما قال له علي . قلت هذا يدل على انصافه وقال أبو مسعود طعن عليه اثنا عشر رجلا فلم ينفذ قولهم فيه . قلت احتج به الأئمة كلهم

﴿ حرف الزاي ﴾

(ع) زكريا بن اسحق المكي وثقه ابن معين واحمد وابو زرعة وابو حاتم والنسائي وابو داود وابن البرقي وابن سعد وقال يحيى بن معين كان يرى القدر أخبرنا روح بن عبادة قال رأيت مناديا ينادي بمكة ان الامير نهى عن مجالسة زكريا لاجل القدر . قلت احتج به الجماعة

﴿ خ م ت ق ﴾ زياد بن عبد الله بن الطفيل البكائي العامري الكوفي راوي المغازي عن ابن اسحق قال يحيى بن آدم عن عبد الله بن ادريس ما أحد أثبت في ابن اسحق منه لانه املى عليه املاء مرتين ، وقال صالح جزره زياد في نفسه ضعيف ولكنه أثبت الناس في كتاب المغازي ، وكذا قال عثمان الدارمي وغيره عن ابن معين وقال احمد بن حنبل وابو داود حديثه حديث اهل الصدق ؛ وضعفه علي بن المديني والنسائي وابن سعد وافرط ابن حبان فقال لا يجوز الا احتجاج بخبره اذا انفرد . قلت ليس له عند البخاري سوى حديثه عن حميد عن انس ان عمه غاب عن قتال بدر الحديث اوردته في الجهاد عن عمرو بن زرارة عنه مقرونا بحديث عبد الأعلى عن حميد وروى له مسلم والترمذي وابن ماجه

﴿ حرف السين ﴾

(خ م ت) سعيد بن عمرو بن أشوع الكوفي من الفقهاء وثقه ابن معين والنسائي والعبلي واسحق ابن راهويه ؛ واما ابو اسحق الجوزجاني فقال كان زائفا غالبا يعني في التشيع قال والجوزجاني غال في النصب فتعارضوا وقد احتج به الشيخان والترمذي

﴿ حرف الشين ﴾

(ع) شريك بن عبد الله بن أبي نمر أبو عبد الله المدني وثقه ابن سعد وأبو داود وقال ابن معين والنسائي لأبأس به وكان يحيى بن سعيد القطان لا يحدث عنه وقال الساجي كان يرمى بالقدر . قلت احتج به الجماعة إلا أن في روايته عن أنس لحديث الاسراء مواضع شاذة

﴿ حرف الصاد ﴾

(خ م د ت س) صخر بن جويرية أبو نافع وثقه أحمد بن حنبل وابن سعد وقال أبو زرعة وأبو حاتم والنسائي لأبأس به وقال ابن أبي خيثمة عن ابن معين ليس بالمتروك وإنما يتكلم فيه لأنه يقال إن كتابه سقط قال ورأيت في كتاب علي بن المديني عن يحيى بن سعيد ذهب كتاب صخر فبعث إليه من المدينة احتج به الباقر بن الابن ماجة

﴿ حرف الضاد خالي ﴾ ﴿ حرف الطاء ﴾

(خ ٤) طلق بن غنام الكوفي من كبار شيوخ البخاري وثقه ابن سعد والعجلي وعثمان بن أبي شيبة وابن نمير والدارقطني ، وقال أبو داود صالح وشذ ابن حزم فضمه في الخلى بلا مستند واحتج به أصحاب السنن

﴿ حرف الظاء خالي ﴾ ﴿ حرف العين ﴾

(ع) عاصم بن أبي انجود المقرئ أبو بكر قال أحمد بن حنبل كان رجلاً صالحاً وأنا أختار قراءته والاعمش أحفظ منه وقال يعقوب بن سفيان في حديثه اضطراب وهو ثقة وقال أبو حاتم محله الصدق وليس محله أن يقال هو ثقة ولم يكن بالحافظ وقد تكلم فيه ابن علية وقال العقيلي لم يكن فيه إلا سوء الحفظ وقال البزار لا نعلم أحداً ترك حديثه مع أنه لم يكن بالحافظ

(ع) عامر بن وائلة أبو الطفيل اللبي المسكي أثبت مسلم وغيره له الصحة وقال أبو علي بن السكن روي عنه رؤيته لرسول الله صلى الله عليه وسلم من وجوه ثابتة ولم يرو عنه من وجه ثابت سماعه وكان الخوارج يرمونه باتصاله بعلي وقوله بفضله وفضل أهل بيته وليس بحديثه بأس . قال ابن المديني قلت لجرير : أكان مغيرة يكره الرواية عن أبي الطفيل قال نعم . وقال صالح بن أحمد بن حنبل عن أبيه : مكى ثقة وكذا قال ابن سعد وزاد كان متشيعاً . قلت أساء أبو محمد بن حزم فضف أحاديث أبي الطفيل وقال كان صاحب راية المختار الكذاب وأبو الطفيل صحابي لا شك فيه ولا يؤثر فيه قول أحد ولا سيما بالعصية والهوى ولم أر له في صحيح البخاري سوى موضع واحد في العلم رواه عن علي وعنه معروف بن خربوذ وروى له الباقرنا ه أقول قد سبق ذكر ذلك ولتعدده هنا فنقول : قال البخاري في كتاب العلم باب من خص بالعلم قوما دون قوم كراهية أن لا يفهموا وقال علي ، حدثوا الناس بما يعرفون أتحبون أن يكذب الله ورسوله حدثنا عبيد الله ابن موسى عن معروف بن خربوذ عن أبي الطفيل عن علي بذلك اه قال الشراح هذا الاسناد من عوالي

المؤلف لأنه يتحقق بالاثبات من جهة أن الراوي الثالث وهو أبو الطفيل صحابي . وقدم المؤلف المتن هنا على السند ليميز بين طريق إسناد الحديث وإسناد الأثر أو لضعف الإسناد بسبب معروف أو للتفنن وبيان الجواز ومن ثم وقع في بعض النسخ مؤخرا وقد سقط هذا الأثر كله من رواية الكشميهني ومعروف المذکور هو من صغار التابعين ضعفه يحيى بن معين . وقال أحمد ما أدري كيف هو وقال الساجي صدوق وقال أبو حاتم يكتب حديثه وروى له مسلم وأبو داود وابن ماجه حديثه عن أبي الطفيل أنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم في الحج

(خ د ت ق) عبد الله بن صالح الجهني أبو صالح كاتب الليث لقيه البخاري وأكثر عنه وليس هو من شرطه في الصحيح وإن كان حديثه عنده صالحا فإنه لم يورد له في كتابه الأحاديث واحداً وعلق عنه غير ذلك على ما ذكر الحافظ المزي وغيره وكلامهم في ذلك متعقب ثم ذكر وجه التعقب وقال بعده قلت ظاهر كلام هؤلاء الأئمة أن حديثه كان في الأول مستقيماً ثم طرأ عليه فيه تخليط فقتضى ذلك أن ما يحيى من روايته عن أهل الحذق كـ يحيى بن معين والبخاري وأبي زرعة وأبي حاتم فهو من صحيح حديثه وما يحيى من رواية الشيوخ عنه فيتوقف فيه والاحاديث التي رواها البخاري عنه في الصحيح بصيغة حدثنا أو قال لي أو قال الجردة قليلة وأورد ذلك ثم قال: وأما التعليق عن الليث من رواية عبد الله بن صالح عنه فكثير جدا وقد عاب ذلك الأسمعيلى على البخاري وتعجب منه كيف يحتاج بأحاديثه حيث يعلقها فقال هذا عجيب يحتاج به إذا كان منقطعا ولا يحتاج به إذا كان متصلا : وجواب ذلك أن البخاري إنما صنع ذلك لما قرناه أن الذي يورده من أحاديثه صحيح عنده قد اتقاء من حديثه لكنه لا يكون على شرطه الذي هو أعلى شروط الصحة فهذا لا يسوقه مساق أصل الكتاب، وهذا اصطلاح له قد عرف بالاستقراء من صنيعة فلا مشاحة فيه والله أعلم

(ع) عبد الوارث بن سعيد أبو عبيدة البصري من مشاهير الحديثين ونسبناهم اثني شعبة على حفظه وكان يحيى بن سعيد القطان يرجع إلى حفظه ووثقه أبو زرعة والنسائي وابن سعد وأبو حاتم، وذكر أبو داود عن أبي علي الموصلي أن حماد بن زيد كان ينههم عنه لأجل القول بالقدر والذي اتضح أنهم اتهموه بالقدر لأجل ثنائه على عمرو بن عبيد فإنه كان يقول لولا أنني أعلم أنه صدوق ما حدثت عنه وأئمة الحديث كانوا يكذبون عمرو بن عبيد وينهون عن مجالسته فمن هنا أنهم عبد الوارث وقد احتج به الجماعة اهـ

أقول عمرو بن عبيد المذكور كان داعية إلى الاعتزال وقد ذكر مسلم في مقدمة كتابه شيئا مما قيل فيه فقال حدثنا حسن الحلواني حدثنا نعيم بن حماد —ح— قال أبو اسحق وحدثنا محمد بن يحيى قال حدثنا نعيم ابن حماد حدثنا أبو داود الطيالسي عن شعبة عن يونس بن عبيد قال كان عمرو بن عبيد يكذب في الحديث : وحدثني عمرو بن علي أبو حفص قال سمعت معاذ بن معاذ يقول قلت لعوف بن أبي جميلة إن عمرو بن عبيد حدثنا عن الحسن أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : من حمل علينا السلاح فليس منا قال كذب والله

عمرو ولكنه أراد أن يجوزها الى قوله الحديث . وحدثنا عبيد الله بن عمر القواريري حدثنا حماد بن زيد قال كان رجل قد لزم أيوب وسع منه ففقده أيوب فقال له يا أبا بكر انه قد لزم عمرو بن عبيد قال حماد فبينما أنا يوماً مع أيوب وقد بكرنا الى السوق فاستقبله الرجل فسلم عليه أيوب وسأله ثم قال له أيوب بلغني أنك لزم ذلك الرجل قال حماد ساء يعني عمراً قال نعم يا أبا بكر انه يحننا بأشياء غرائب قال يقول له أيوب انما نقرأ ونعرف من تلك الغرائب وحدثني حجاج بن الشاعر حدثنا سليمان بن حرب حدثنا ابن زيد يعني حماداً قال قيل لأيوب ان عمرو بن عبيد روى عن الحسن قال لا يجلد السكران من التبيذ قال كذب أنا سمعت الحسن يقول يجلد السكران من التبيذ ، وحدثني حجاج حدثنا سليمان بن حرب قال سمعت سلام ابن أبي مطيع قال: بلغ أيوب أني آتي عمراً فأقبل علي يوماً فقال أرايت رجلاً لا تأمنه على دينه فكيف تأمنه على الحديث اهـ

(تبيه) حديث من حمل علينا السلاح فليس منا صحيح مروي من طرق وقد ذكره مسلم في كتاب الايمان وقد أول علماء أهل السنة هذا الحديث فقال بعضهم هو محمول على المستحل لذلك بغير تأويل فيكفر ويخرج من الملة وقيل معناه ليس على سيرتنا الكاملة وهدينا وهذا نظير ما يقول الرجل لولده اذا لم يرض فعله لست مني وهكذا القول في جميع الاحاديث الواردة بنحو هذا القول كقوله عليه السلام : من غشنا فليس منا فان مذهب أهل السنة أن من حمل السلاح على المسلمين بغير حق ولا تأويل ولم يستحله فهو عاص ولا يكفر بذلك وكان سفيان بن عيينة يكره قول من يفسره بليس على هدينا ويقول بئس هذا القول يعني أنه يسك عن تأويله ليكون أوقع في النفوس وأبلغ في الزجر وحمله المعتزلة على ظاهره فقالوا إن من ارتكب كبيرة ولم يتب خرج من الايمان وخلد في النار ولا يسمونه مؤمناً ولا كافراً وانما يسمونه فاسقا ولكون ظاهر هذا الحديث يؤيد مذهب المعتزلة قال عوف كذب والله عمرو ولكنه أراد أن يجوزها الى قوله الحديث يعني أنه أراد أن يعضد بهذه الكلمة مذهبه الباطل وهو مذهب المعتزلة ومراد مسلم بذكر ذلك هنا بيان أن عوف جرح عمرو بن عبيد وكذبه وقد حاول العلماء بيان وجه لتكذيب عوف فقالوا انما كذبه مع أن الحديث صحيح إما لكونه نسبة الى الحسن والحسن لم يرو هذا أو لكونه لم يسمعه من الحسن وكان عوف من كبار أصحاب الحسن ولكن بقي أن يقال فإذا أراد عوف بقوله ولكنه أراد أن يجوزها الى قوله الحديث . واعلم أن هذا الحديث وأشباهه لو انفرد بروايته ثقات الرواة من المعتزلة ولو لم يكونوا دعاة الى مذهبهم لا يقبل عند الحديثين البتة لما عرفت من أن المتبذع اذا كان متحرزاً من الكذب وموصوفاً بالديانة لا يقبل من روايته عند من يقبلها الا ما لا يكون مؤيداً لبدعته ظاهراً . ولو لم يرو هذا الحديث من طريق غير طريق عمرو واخوانه لجعل مثالا للحديث الموضوع الذي وضعته المعتزلة تشييداً لمذهبهم وان كانوا أبعد الناس عن الوضع وقد قلنا سابقاً قول بعض العلماء الاعلام أن من يعتقد أنه يخلد في النار على شهادة الزور أبعد في الشهادة الكاذبة ممن لا يعتقد ذلك فكانت الثقة بشهادته وخبره اكمل من

الثقة بمن لا يعتقد ذلك ومدار قبول الشهادة والرواية على الثقة بالصدق وذلك متحقق في أهل الأهواء وقد حاول حكيم أهل الأثر بن حبان حل هذه العقدة على وجه ربما أرضى الفريقين فقال كان يكذب في الحديث وهما لا تعمدوا ولا يخفى أن الكذب وهما عبارة عن وقوع في حديثه على طريق السهو أو الغفلة ونحو ذلك وهو مما لا يخلو عنه إنسان مهما جل حفظه واتباهه

قال الحافظ الترمذي قال وكيع : ان لم يكن المعنى واسعا فقد هلك الناس وانما تفاضل أهل العلم بالحفظ والاتقان والتثبت عند السماع مع أنه لم يسلم من الخطأ والغلط أحد من الأئمة مع حفظهم والظاهر أن عمرو بن عبيد كان جاريا على سنن جمهور أهل الأثر في قبول خبر الواحد اذا استوفى الشروط المشهورة . قال ابن حزم في كتاب الاحكام في اثبات خبر الواحد ولا خلاف بين مؤمن ولا كافر قطعا في أن كل صاحب وكل تابع سأله مستفت عن نازلة في الدين أنه لم يقل له قط لا يجوز لك أن تعمل بما أخبرتك به عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حتي يخبرك بذلك الكواف كما قالوا لهم فيما أخبروا به أنه رأي منهم فلم يلزمهم قبوله ثم قال فصح بهذا اجماع الأئمة كلها على قبول خبر الواحد الثقة عن النبي صلى الله عليه وسلم يجري على ذلك في كل فرقة علماؤها كاهل السنة والخوارج والشيعة والقدرية حتي حدث متكلموا المعتزلة بعد المائة من التاريخ خالفوا الاجماع في ذلك ولقد كان عمرو بن عبيد يتدين بما يروى عن الحسن ويفتي به هذا أمر لا يجهله من له أقل علم اه ولا يخفى ما في هذه العبارة من الاشعار بفرط شهرة هذا الرجل مع عظم موقعه في نفوس المعتزلة . ولندكر شيئا من ترجمته بما ذكره أهل الأثر حاذفين كثيرا مما يتعلق بدمه فقد عرف رأيهم فيه فنقول هو أبو عثمان عمرو بن عبيد البصري روى عن الحسن وأبي قلابة وروى عنه الحمادان ويحيى القطان وعبد الوارث وهو الذي ذكرنا آنفا أنه اتهم بالاعتزال لثنيه الكذب عن عمرو وقال حماد بن زيد كنت مع أيوب ويونس وابن عون فر عمرو فسلم عليهم ووقف فلم يردوا عليه السلام وقال عبد الوهاب الخفاف مررت بعمر بن عبيد وحده فقلت مالك تركوك قال نهى الناس عني ابن عون فأنهوا وقال عمرو بن النضر سئل عمرو بن عبيد يوما عن شيء وأنا عنده فأجاب فيه فقلت ليس هكذا يقول أصحابنا فقال ومن أصحابك لا أبالك فقلت أيوب ويونس وابن عون والتميمي قال أولئك أرجاس أنجاس أموات غير أحياء . وقال محمود بن غيلان قلت لأبي داود انك لا تروي عن عبد الوارث قال كيف أروي عن رجل يزعم أن عمرو بن عبيد خير من أيوب وابن عون ويونس . وقال عبيد الله بن محمد التيمي كنا اذا جلسنا الى عبد الوارث كان اكثر حديثه عن عمرو بن عبيد وقال نعم بن حماد . قيل لابن المبارك لم رويت عن سعيد وهشام الدستوائي وترك حديث عمرو بن عبيد قال كان عمرو يدعو الى رأيه ويظهر الدعوة وكانا ساكتين . وقال احمد بن محمد الحضرمي سألت ابن معين عن عمرو بن عبيد فقال لا يكتب حديثه فقلت له أكان يكذب فقال كان داعية الى دينه فقلت له فلم وثقت قادة وابن أبي عروبة وسلام بن مسكين فقال كانوا يصدقون في حديثهم ولم يكونوا يدعون الى بدعة

وقال كامل بن طلحة قلت لثماديا أباسمة رويت عن الناس وتركت عمرو بن عبيد فقال اني رأيت كأن الناس يصلون يوم الجمعة الى القبلة وهو مدبر عنها فعلت أنه على بدعة فتركت الرواية عنه وذكروا مرأى كثيرة من هذا القيل رآها الناس في حقه وذكروا عن الحسن أنه قال نعم الفتى عمرو بن عبيد ان لم يحدث وكان الخليفة أبو جعفر المنصور يعجب بزهد عمرو وعبادته ويقول

كلكم يطالب صيد * كلكم يمشي رويد * غير عمرو بن عبيد
وتوفي بطريق مكة سنة ثلاث واربعين ومائة وقيل سنة أربع . ورثاه المنصور فقال
صلى الله عليك من متوسد * قبراً مررت به على مران
قبراً تضمن مؤمناً متحنفاً * صدق الله ودان بالقرآن
لو أن هذا الدهر أبقي صالحاً * أبقي لنا حقاً أبا عثمان

(خ م د س) عثمان بن محمد بن أبي شيبه الكوفي أحد الحفاظ الكبار وثقه يحيى بن معين وابن نمير والمجلى وجماعة وقال أبو حاتم كان أكبر من أخيه أبي بكر إلا أن أبا بكر ضعيف وعثمان صدوق وذكر له الدارقطني في كتاب التصحيف أشياء صحفها من القرآن في تفسيره كأنه ما كان يحفظ القرآن وأنكر عليه أحمد أحاديث وتبعها الخطيب وبين عذره فيها روى له الجماعة سوى الترمذي

(ع) عدي بن ثابت الانصاري الكوفي الثابتي المشهور وثقه أحمد والنسائي والمجلى والدارقطني لا أنه كان يغلو في التشيع وكان امام مسجد الشيعة وقاضيه . قلت احتج به الجماعة وما أخرج له في الصحيح شيء مما يقوي بدعته

عكرمة أبو عبد الله مولى ابن عباس احتج به البخاري وأصحاب السنن وتركه مسلم فلم يخرج له سوى حديث واحد في الحج مقرونا بسعيد بن جبير وإنما تركه مسلم لكلام مالك فيه وقد تعقب جماعة من الأئمة ذلك وصنفوا فيه في الذب عن عكرمة منهم أبو جعفر بن جرير الطبري ومحمد بن نصر المروزي وأبو عبد الله ابن مندة وأبو حاتم بن حبان وابن عبد البر وغيرهم . ومدار طعن الطاعنين فيه على ثلاثة أشياء وهي الكذب وموافقة الخوارج في مذهبهم وقبول جواز الامراء ومدار جواب النبايين عنه على أن قبول جواز الامراء لا يوجب القدح الا عند المشددين وجمهور أهل العلم على جواز ذلك وقد صنف في ذلك ابن عبد البر وأما البدعة فان ثبت عنه فلا تضر في روايته لانه لم يكن داعية مع أنها لم تثبت عليه وأما نسبته الى الكذب فأشده ما ورد في ذلك ما روي عن عبد الله بن عمر أنه قال لنافع لا تكذب علي كما كذب عكرمة على ابن عباس . قال ابن حبان أهل الحجاز يطلقون كذب في موضع أخطأ ويؤيد ذلك قول عبادة بن الصامت كذب أبو محمد لما أخبر أنه يقول أن الوتر واجب مع أنه لم يقله رواية وإنما قاله اجتهدا ولا يقال للمجتهد فيما أداه اليه اجتهد أنه كذب فيه وإنما يقال أخطأ فيه وقد ذكر ابن عبد البر أمثلة كثيرة تدل على أن كذب تأتي بمعنى أخطأ ويتلو ما روي عن ابن عمر في الشدة ما يروى عن ابن سيرين

من قوله لمولاد برد لا تكذب عليّ كما كذب عكرمة على ابن عباس وقد عرفت أن كذب قد يكون بمعنى خطأ . وقال بعض العلماء كانت عكرمة ربما سمع الحديث من رجلين فيحدث به عن أحدهما تارة وعن الآخر تارة أخرى فرموا قالوا ما اكذبوه وهو صادق . وقال أيوب قال عكرمة أرأيت هؤلاء الذين يكذبونني من خلفي أفلا يكذبونني في وجهي يعني أنهم اذا واجهوه بذلك امكنه الجواب عنه والخروج منه . وأما طعن مالك فيه فقد بين سببه أبو حاتم قال ابن أبي حاتم سألت أبي عن عكرمة فقال ثقة قلت يحتج بحديثه قال نعم اذا روى عنه الثقات والذي أنكر عليه به مالك إنما هو بسبب رأيه على أنه لم يثبت عنه من وجه قاطع أنه كان يرى ذلك وإنما كان يوافقهم في بعض المسائل فنسبوه اليهم وقد برأه أحمد والعجلي من ذلك . وقال ابن جرير لو كان كل من ادعى عليه مذهب من المذاهب الرديئة ثبت عليه ما ادعى به وسقطت عدالته وبطلت شهادته بذلك لازم ترك أكثر محدثي الأمصار لأنه ما منهم الا وقد نسبوه قوم الى ما يرغب به عنه . وأما ثناء الناس عليه من أهل عصره ومن بعدهم فكثير قال الشعبي ما بقي أحد أعلم بكتاب الله من عكرمة وقال جرير عن مغيرة قيل لسعيد بن جبير تعلم أحدا أعلم منك قال نعم عكرمة . وقال حبيب ابن الشهيد كنت عند عمره بن دينار فقال والله ما رأيت مثل عكرمة قط . وحكى البخاري عن عمرو بن دينار قال أعطاني جابر بن زيد صحيفة فيها مسائل عن عكرمة فجعلت كأني أتبطأ فأنزعها من يدي وقال هذا عكرمة مولى ابن عباس هذا أعلم الناس . وقال البخاري ليس أحد من أصحابنا الا احتج بعكرمة . وقال محمد بن نصر المروزي أجمع عامة أهل العلم على الاحتجاج بحديث عكرمة . وقال أبو عمرو بن عبد البر كان عكرمة من جلة العلماء ولا يقدر فيه كلام ممن تكلم فيه لانه لا حجة مع أحد تكلم فيه وكلام ابن سيرين فيه لا خلاف بين أهل العلم أنه كان أعلم بكتاب الله من ابن سيرين وقد يظن الانسان ظنا يغضب له ولا يملك نفسه

عمران بن حطان السدوسي الشاعر المشهور كان يرى رأي الخوارج وكان داعية الى مذهبه وثقه العجلي . وقال قتادة كان لا يهتم في الحديث . قال يعقوب بن شيبة أدرك جماعة من الصحابة لم يخرج له البخاري سوى حديث واحد وهو أنما يلبس الحرير في الدنيا من لا خلاق له في الآخرة أخرجه البخاري في المتابعات

(حرف الغين)

(ع) غالب القطان أبو سليمان البصري وثقه ابن معين والنسائي وأبو حاتم وغيرهم وقال أحمد ثقة وأورده ابن عدي في الضعفاء وأورد له أحاديث الجمل فيها على الراوي عنه عمر بن مختار البصري وقد احتج به الجماعة

(حرف الفاء)

(ع) فليح بن سليمان الخزازي أو الاسمي مشهور من طبقة مالك احتج به البخاري وأصحاب السنن وروى له مسلم حديثا واحدا قال الساجي هو من أهل الصدق وكان يهتم بضعفه يحيى بن معين والنسائي

وأبو داود . قلت لم يعتمد البخاري عليه اعتماداً على مالك وابن عينة وأضرابهما وإنما أخرج له أحاديث أكثرها في المناقب وبعضها في الرقاق

﴿ حرف القاف ﴾

قتادة بن دعامة البصري التابعي الخليلي أحد الأثبات المشهورين كان يضرب به المثل في الحفظ إلا أنه كان ربما دلس . وقال ابن معين رضى بالقدر وذكر ذلك عنه جماعة . وأما أبو داود فقال لم يثبت عندنا عن قتادة القول بالقدر والله أعلم . احتج به الجماعة

﴿ حرف الكاف ﴾

كهمس بن الحسن التميمي البصري من صغار التابعين قال أحمد ثقة وزيادة وقال أبو داود ثقة وقال الساجي صدوق بهم . قلت أخرج له البخاري أحاديث يسيرة من روايته عن عبد الله بن بريدة واحتج به الباقر

﴿ حرف اللام خالي . حرف الميم ﴾

(خ ٤) مروان بن الحكم بن أبي العاص بن أمية بن عم عثمان بن عفان يقال له رؤية فان ثبت فلا يعرج على من تكلم فيه وقال عروة بن الزبير كان مروان لا يهتم في الحديث وقد روى عنه سهل بن سعد الساعدي الصحابي اعتماداً على صدقه وإنما تميموا عليه أنه رمى طلحة يوم الجمل بسهم قتلته ثم شهر السيف في طلب الخلافة حتى جرى ما جرى فلما قتل طلحة فكان متأولاً فيه كما قرره الاسعيلي وغيره وأما ما بعد ذلك فأنما حمل عنه سهل بن سعد وعروة وعلي بن الحسين وأبو بكر عبد الرحمن بن الحارث وهؤلاء أخرج البخاري أحاديثهم عنه في صحيحه لما كان أميراً عندهم بالمدينة قبل أن يبدو منه في الخلاف على ابن الزبير ما بدا والله أعلم . وقد اعتمد مالك على حديثه ورأيه والباقر سوي مسلم اهـ

أقول ذكر في تهذيب التهذيب أنه ولد بعد الهجرة بسنتين وقيل بأربع وروى عن عثمان وعلي وزيد بن ثابت ونقل عن البخاري أنه قال أنه لم ير النبي عليه الصلاة والسلام ثم ذكر أن الاسعيلي عاب على البخاري تخريج حديثه وعد من موثقاته أنه رمى طلحة يوم الجمل قتلته ثم وثب على الخلافة بالسيف ثم قال وقد اعتذرت عنه في مقدمة شرح البخاري يريد ما نقلناه عنه آنفاً . والذي ينبغي أن يقف عليه كل راغب في علم الأثر أن الامام البخاري كان جل قصده أن يكون الراوي قد صدق فيما رواه عنه من غير نظر الى أمر آخر فاذا لاح له صدق الخبر حرص على روايته من غير نظر الى حال الراوي فيما سوى ذلك غير أنه لفرط علمه ونباهته كان يحرص على أن لا تظهر مخالفته للجمهور وكثيراً ما يروي أشياء مخالفة لما توخاه في شرطه إشارة الى أن ذلك مما اشتهر عند من يرجع كثير من الناس اليهم ويعولون في ذلك عليهم فهو كتاب فيه اسرار تهر أولي الأبواب ولقد أجاد القائل

أعياف حول العلم حل رموزها * أبداه في الابواب من اسرار

ولهذا كان من حساده ما كان من قيامهم عليه وصد الناس عنه وتحذيرهم منه حتى ضاقت عليه الارض بما رحبت فقد شعروا أنه أوتي من الفضل ما لم يؤتوا معشاره وأنه سبق الى أمر عظيم ليس لهم الا ان يقتفوا فيه آثاره وقد أشار البخاري الى ما في كتابه من الاسرار حيث قال لمحمد بن أبي حاتم الوراق لو نشر بعض أسانده هؤلاء لم يفهموا كيف صنف البخاري ولا عرفوه ثم قال صنفته ثلاثة مرات فادع بالخبر لصاحب هذا الكتاب ولمن نهك على ما نهك عليه فانه مما يرض به على غير أهله

موسى بن عقبة المدني مشهور من صغار التابعين صنف المغازي وهو من أصح المصنفات في ذلك ووثقه الجمهور . وقال ابن معين كتاب موسى بن عقبة عن الزهري من أصح الكتب وقال مرة في روايته عن نافع شيء ليس هو فيه كمالك وعبيد الله بن عمرو . قلت فظهر أن تليين ابن معين له انما هو بالنسبة لرواية مالك وغيره لا فيما تفرد به وقد اعتمده الأئمة كلهم

(خ س) ميمون بن سياه البصري تابعي ضعفه يحيى بن معين وقال أبو داود ليس بذلك وقال أبو حاتم ثقة . قلت ماله في البخاري سوى حديثه عن أنس من صلى صلاتنا الحديث بمتابعة حميد الطويل وروى له النسائي

(حرف النون)

نافع بن عمر الجمحي المكي أحد الاثبات . قال ابن مهدي كان من أثبت الناس وقال أحمد ثبت ثبت ووثقه يحيى بن معين وأبو حاتم وغير واحد . وقال ابن سعد كان ثقة قليل الحديث فيه شيء . قلت احتج به الأئمة وقد قدمنا أن تضعيف ابن سعد فيه نظر لاعتماده على الواقدي

(حرف الهاء)

(ع) هشام بن أبي عبد الله الدستوائي أحد الاثبات جمع على ثقته واثقانه وقدمه أحمد على الاوزاعي وأبو زرعة على أصحاب يحيى بن أبي كثير وعلى أصحاب قتادة وكان شعبة يقول هذا احفظ مني وكان يحيى القطان يقول اذا سعت الحديث من هشام الدستوائي فلا تبال أن لاتسمعه من غيره ومع هذه المناقب قال محمد بن سعد كان ثقة حجة الا أنه كان يرى القدر وقال العجلي ثقة ثبت في الحديث الا أنه كان يرى القدر ولا يدعو اليه . قلت احتج به الأئمة

(ع) همام بن يحيى البصري أحد الاثبات . قال أبو حاتم ثقة صدوق في حفظه شيء . وقال الحسن بن علي الحلواني سمعت عفان يقول : كان همام لا يكاد يرجع الى كتابه ولا ينظر فيه وكان يخالف فلا يرجع الى كتابه ثم رجع بعد فنظر في كتبه قال يا عفان كنا نحطى كثيرا فنستغفر الله . قلت وهذا يقتضي أن حديث همام بآخره أصح مما سمع منه قديما وقد نص على ذلك أحمد بن حنبل وقد اعتمده الأئمة الستة

(حرف الواو)

(ع) الوليد بن كثير الخزومي أبو محمد المدني نزىل الكوفة وثقه ابن معين وأبو داود وقال

الآجري عن أبي داود ثقة لأنه اباضي قلت الاباضية فرقة من الجوارح ليست مقالهم شديدة الفحش ولم يكن الوليد داعيته

(حرف الياء)

(ع) يحيى بن كثير اليامي أحد الأئمة الامبات الثقات الكثيرين عظمه أبوأيوب السخثاني وثقة الأئمة وقال شعبة حديثه أحسن من حديث الزهري وقال يحيى القطان مراسلته تشبه الريح لأنه كان كثير الارسال وانتدليس والتحديث من الصحف واحتج به الأئمة

(ع) يزيد بن عبد الله بن خضيفة الكندي وقد ينسب الى جده قال ابن معين ثقة حجة وثقه احمد في رواية الأثرم وكذا أبو حاتم والنسائي وابن سعد وروى الآجري عن أبي داود عن أحمد أنه قال منكر الحديث . قلت هذه اللفظة يطلقها أحمد على من يغرب على أقرانه بالحديث عرف ذلك بالاستقراء من حاله وقد احتج بابن خضيفة مالك والأئمة كلهم

(خ ت س ق) يونس بن أبي الفرات البصري وثقه أبو داود والنسائي وقال ابن الجنيدي عن ابن معين ليس به بأس وهذا توثيق من ابن معين وأما ابن عدي فذكره في ترجمة سعيد بن أبي عروبة وقال ليس بالمشهور وما أدري ما أراد بالمشهرة وشذ ابن حبان فقال لا يجوز أن يحتج به لغلبة المناكير في روايته . قلت ماله في البخاري وفي السنن سوى حديثه عن قتادة عن أنس : قال ما أكل أنبي صلى الله عليه وسلم على خوان وقد قال الترمذي ان سعيد بن أبي عروبة روى عن قتادة نحو هذا الحديث

— . . . —

﴿ صلة تتم بها هذه القائمة ﴾

قد تقرر أن الجرح والتعديل من أهم ما يعني به أهل الأثر وقد ألف الحافظ فيه كتباً جمة ما بين مطول ومختصر وأول من جمع كلامه في ذلك الحافظ يحيى بن سعيد القطان وقد تكلم في ذلك من بعده تلامذته مثل يحيى بن معين وعلي بن المديني واحمد بن حنبل وعمر بن علي الفلاس وتلامذتهم مثل أبي زرعة وأبي حاتم والبخاري ومسلم وأبي اسحق الجوزجاني وتلاميذهم في ذلك من بعدهم مثل النسائي وابن خزيمة والترمذي والدولابي والعقيلي وله مصنف مفيد في معرفة الضعفاء ومن الكتب المؤلفة في ذلك كتاب أبي حاتم بن حبان وكتاب أحمد بن عدي وهو أكمل الكتب في ذلك وأجلها وهو الكتاب الذي يدعى الكامل وكتاب أبي الفتح الأزدي وكتاب أبي محمد بن أبي حاتم وكتاب الدارقطني في الضعفاء وكتاب الحاكم فيهم

وقد صنف أبو الفرج بن الجوزي كتاباً كبيراً اختصره الذهبي وجعل له ذيلين وجمع معظم ما فيها في ميزانه وقد عول الناس عليه مع أنه تبع ابن عدي في إيراد كل من تكلم فيه ولو كان ثقة ولكنه التزم أن لا يذكر أحداً من الصحابة ولا الأئمة المتبوعين . قال في الميزان وما كان في كتاب البخاري وابن عدي وغيرها

من الصحابة فأنى أسقطهم لجلالة الصحابة ولا أذكرهم في هذا المصنف اذ كان الضعف انما جاء من جهة الرواة اليهم وكذا لا أذكر في كتابي من الأئمة المنبوعين في الفروع أحدا لجلالتهم في الاسلام وعظمتهم في النفوس وقد ذيل عليه الحافظ زين الدين العراقي في مجلد وقد التقط منه الحافظ ابن حجر من ليس في تهذيب الكمال وضم اليه ما فات في الرواة وتراجع مستقلة في كتابه المسمى لسان الميزان وله كتابان آخران وهما تقويم اللسان وتحريز الميزان

هذا وقد أطبق العلماء على وجوب بيان احوال الكذابين من الرواة واقامة النكير عليهم صيانة للدين قال بعض علماء الاصول ومن الواجب الكلام في الجرح والتعديل لتمييز الصحيح من الآثام من السقيم وقد دلت قواعد الشريعة على أن حفظها فرض كفاية فيما زاد على القدر المتعين ولا يتأتى حفظ الشريعة الا بذلك هـ وأما من لا يتعلق بهم حفظ الشريعة فلا يجري هذا الحكم فيهم حتى أن بعض من ألف في الجرح والتعديل قد أغض عن ذكر كثير ممن تكلم فيه من الرواة المتأخرين وذلك لاستقرار أمر الحديث في الجوامع التي جمعتها الأئمة فمن روى بعد ذلك حديثا لا يوجد فيها لم يقبل منه * قال بعضهم والحد الفاصل بين المتقدم والمتأخر هو رأس سنة ثلاثمائة وقد رأيت لبعض أهل الآثار كلاما يتعلق بما نحن فيه وفيه زيادة بسط فأجبت ايراد جل ذلك اتماما للصلة فأقول: قد تكلم في الرجال خلق لا يتبها أحصرهم وقد سرد ابن عدي في مقدمة كامله جماعة الى زمنه، فمن الصحابة ابن عباس وعبادة بن الصامت وأنس، ومن التابعين الشعبي وابن سيرين وسعيد ابن المسيب وهم قليل بالنسبة ابن بعدهم وذلك لقلة الضعف فيمن يرون عنهم اذا أكثرهم حجة وهم عدول وغير الصحابة منهم أكثرهم ثقات لا يكاد يوجد في القرن الاول من الضعفاء الا القليل، وأما القرن الثاني فقد كان في أوائله من أوساط التابعين جماعة من الضعفاء وضعف أكثرهم نشأ غالبا من قبل تحملهم وضبطهم للحديث فكانوا يرسلون كثيرا ويرفعون الموقوف وكانت لهم أغلاط وذلك مثل أبي هريرة العدي ولما كان آخر عصر التابعين وهو حدود الحسين ومائة تكلم في التعديل والتجريح طائفة من الأئمة فضعف الاعمش جماعة ووثق آخرون ونظر في الرجال شعبة وكان مثبتا لا يكاد يروي الا عن ثقة ومثله مالك، ومن كان في هذا العصر ممن اذا قال قبل قوله معمر وهشام الدستوائى والأوزاعي والثوري وابن الماجشون وحادين سلامة والليث بن سعد وبعدهؤلاء طبقة منهم ابن المبارك وهشيم وابواسحق الفزاري والمعاوية بن عمران الموصلي وبشر بن المفضل وابن عينة وقد كان في زمانهم طبقة أخرى منهم ابن علية وابن وهب ووكيع

وقد انتدب في ذلك الزمان لقد الرجال أيضا الحافظان الحجتان يحيى بن سعيد القطان وابن مهدي وكان للناس وثوق بهما فصار من وثقاه مقبولا ومن جرحاه مجروحا واما من اختلفا فيه وذلك قليل فرجع الناس فيه الى ما رجع عندهم بحسب اجتهادهم ثم ظهرت بعدهم طبقة أخرى يرجع اليهم في ذلك منهم يزيد ابن هرون وأبو داود الطيالسي وعبد الرزاق وأبو عاصم النبيل

ثم صنف الكتب في الجرح والتعديل والعلل وينت فيها احوال الرواة وكان رؤساء الجرح والتعديل

في ذلك الوقت جماعة منهم يحيى بن معين وقد اختلفت آراؤه وعبارته في بعض الرجال كما يختلف آراء الفقيه
التحريز وعبارته في بعض المسائل التي لا تخلص من اشكال ومن طبقته احمد بن حنبل وقد سأله جماعة من
تلامذته عن كثير من الرجال فتكلم فيهم بما بدا له ولم يخرج عن دائرة الاعتدال وقد تكلم في هذا الامر
محمد بن سعد كاتب الواقدي في طبقته وكلامه جيد معقول وأبو خيثمة زهير بن حرب وله في ذلك كلام كثير
رواه عنه ابنه احمد وغيره وأبو جعفر عبيد الله بن محمد النبل حافظ الجزيرة الذي قال فيه أبو داود : لم أر
أحفظ منه وعلي بن المديني وله التصانيف الكثيرة في العلل والرجال ومحمد بن عبد الله بن عيسى الذي قال فيه
أحمد هو درة العراق وأبو بكر بن أبي شيبة صاحب المسند وكان آية في الحفظ وعبيد الله بن عمر القواريري
الذي قال فيه صالح جزرة هو أعلم من رأيت بحديث أهل البصرة واسحق بن راهويه امام خراسان وأبو
جعفر محمد بن عبد الله بن عمار الموصل الحافظ وله كلام جيد في الجرح والتعديل واحمد بن صالح حافظ
مصر وكان قليل المثل وهرون بن عبد الله الحمال وكل هؤلاء من أئمة الجرح والتعديل

ثم خلفهم طبقة أخرى متصلة بهم منهم اسحق الكوسج والدارمي والبخاري والعجلي الحافظ نزيل
المغرب ويتلوهم ابوزرعة وابو حاتم الرازيان ومسلم وأبوداود السجستاني وبقي بن مخلد وأبوزرعة الدمشقي ثم
من بعدهم جماعة منهم عبد الرحمن بن يوسف بن خراس البغدادي وله مصنف في الجرح والتعديل وكان
كأبي حاتم في قوة النفس وابراهيم بن اسحق الحربي ومحمد بن وضاح حافظ قرطبة وأبو بكر بن أبي عاصم وعبد
الله بن احمد وصالح جزرة وأبو بكر البزار ومحمد بن نصر المروزي وأبو جعفر محمد بن عثمان بن أبي شيبة
وهو ضعيف لكنه من الأئمة في هذا الأمر ثم من بعدهم جماعة منهم أبو بكر الفريابي والبردي يحيى والنسائي
وأبو يعلى وأبو الحسن سفيان وابن خزيمة وابن جرير الطبري والدولابي وأبو عروبة الحراني وأبو الحسن
احمد بن عمير بن جودا وأبو جعفر العقيلي ويتلوهم جماعة منهم ابن أبي حاتم وأبو طالب احمد بن نصر
البغدادي الحافظ شيخ الدارقطني وابن عتدة وعبد الباقي ثم من بعدهم جماعة منهم أبو سعيد بن يونس وأبو
حاتم بن حبان البستي والطبراني وابن عدي الجرجاني ومصنفه في الرجال اليه المنتهى في الجرح ثم من بعدهم
جماعة منهم أبو علي الحسين بن محمد الماسرجسي النيسابوري وله مسند معلل في ألف جزء وثلاثمائة جزء
وأبو الشيخ بن حبان وأبو بكر الاسمعي وأبو أحمد الحاكم والدراقطي وبه ختمت معرفة العلل ثم من بعدهم
جماعة منهم أبو عبد الله بن مندة وأبو عبد الله الحاكم وأبو نصر الكلاباذي وأبو المطرف عبد الرحمن بن
فطيس قاضي قرطبة وله دلائل السنة وعبد الغني بن سعيد وأبو بكر بن مردويه الاصفهاني وتمام الرازي
ثم من بعدهم جماعة منهم أبو الفتح محمد بن أبي الفوارس البغدادي وأبو بكر البرقاني وأبو حاتم العبدوي وقد
كتب عنه عشرة أنفس عشرة آلاف جزء وخلف بن محمد الواسطي وأبو مسعود الدمشقي وأبو الفضل
الفلكي وله كتاب الطبقات في ألف جزء وأبو القاسم محمود السهري وأبو يعقوب القزويني وأبو ذر الهروي
ثم من بعدهم جماعة منهم الحسن بن محمد الحلال البغدادي وأبو عبد الله الصوري وأبو سعد السمان وأبو يعلى

الحليي ثم من بعدهم جماعة منهم ابن عبد البر وابن حزم الاندلسيان والبيهقي والخطيب . ثم من بعدهم جماعة منهم أبو القاسم سعد بن محمد الزنجاني وابن ماكولا وأبو الوليد الباجي وقد صنف في الجرح والتعديل وأبو عبد الله الحميدي وابن مفلح المعافري الشاطبي . ثم من بعدهم جماعة منهم أبو الفضل بن طاهر المقدسي وشجاع ابن فارس الذهلي والمؤتمن بن أحمد بن علي الساجي وشهرويه الديلمي وأبو علي الغساني . ثم من بعدهم جماعة منهم أبو الفضل بن ناسر السلامي والسلفي وأبو موسى المديني وأبو القاسم بن عساكر وابن بشكوال ثم من بعدهم جماعة منهم عبد الحق الاشبيلي وابن الجوزي وأبو عبد الله بن الفخار المالقي وأبو القاسم السهيلي ثم من بعدهم جماعة منهم أبو بكر الحارمي وعبد الغني المقدسي والرهاوي وابن مفضل المقدسي . ثم من بعدهم جماعة منهم أبو الحسن بن القطان وابن الانماطي وابن نقطة وابن الديلمي وأبو بكر بن خلفون الأزدي وابن النجار . ثم من بعدهم جماعة منهم ابن الصلاح والزكي المنذري وأبو عبد الله البرزالي وابن الأبار وابن العديم وأبو شامة وأبو البقاء خالد بن يوسف التابسي ثم من بعدهم جماعة منهم الدماطي والشرف الميديمي وابن دقيق العيد وابن تيمية . ثم من بعدهم جماعة منهم المزي والقطب الحلي وابن سيد الناس والتاج بن مكتوم والشمس الجزري الدمشقي وأبو عبد الله بن أبيك أسروحي والكمال جعفر الادفوي والذهبي والشهاب ابن فضل الله ومغلطاي والشريف الحسيني الدمشقي والزين العراقي . ثم من بعدهم جماعة منهم الولي العراقي والبرهان الحلي وابن حجر العسقلاني وآخرون في كل عصر الا ان المتقدمين كانوا أقرب الى الاستقامة وأبعد من موحبات الملامة

ويقسم المتكلمون في الرواة الى ثلاثة أقسام (قسم) تكلموا في سائر الرواة كابن معين وابن حاتم (وقسم) تكلموا في كثير من الرواة كالكاشغري وشعبة (وقسم) تكلموا في الرجل بعد الرجل كابن عينة والشافعي ويقسمون من جهة أخرى الى ثلاثة أقسام أيضاً: قسم شديد في أمر التعديل: وقسم تساهل فيه: وقسم توسط في ذلك . فالقسم الاول وهو المشدد قد أفرط في التثبت في أمر التعديل فلماذا تراه يؤخذ الراوي بالغلطتين والثلاث فهذا اذا وثق راوياً فلا تتوقف في توثيقه واذا ضعف راوياً فتأن في أمره وانظر هل واقعه غيره على ذلك فان لم يوثق ذلك الراوي أحد من الجهابذة النقاد فهو ضعيف وان وثقه أحد منهم كان موضعاً للنظر والبحث فقد قالوا لا يقبل الجرح الا مفسراً يريدون بذلك انه لا يكفي في ذلك قول مثل ابن معين مثلاً هو ضعيف من غير بيان سبب ضعفه فاذا وثق مثل هذا البخاري ونحوه وقع الاختلاف في هذا الراوي من جهة تصحيح حديثه أو تضعيفه ومن ثم قال أرباب الاستقراء في هذا الفن لم يجتمع اثنان من علماء هذا الشأن قط على توثيق ضعيف ولا على تضعيف ثقة يريد اثنان من طبقة واحدة ولهذا كان مذهب النسائي ان لا يترك حديث الرجل حتى يجتمع الجميع على تركه وكل طبقة من نداء الرجال لا تخلو من مشدد ومتوسط . فمن الأولى شعبة والثوري وشعبة أشدها ومن الثانية يحيى القطان وابن مهدي ويحيى أشدها ومن الثالثة ابن معين وأحمد وابن معين أشدها ومن الرابعة أبو حاتم والبخاري وأبو حاتم أشدها ، فاذا وثق ابن مهدي

راوي وضعفه ابن القطان فن الناسي لا يتركه لما عرف من تشديد القطان ومن نحا نحوه في النقد ومن المتساهلين في النقد اترمذي والحاكم ومن المعتدلين فيه الدارقطني وابن عدي فايئبه لذلك فانه من المواضع التي يخشى ان يغلب فيها الوهم على الفهم

﴿ تنبيه ﴾

ينبغي للجراح في المواضع التي يتعين عليه فيها الجرح ان يقتصر على أقل ما يحصل به الغرض ولا يتعدى ذلك الى ما فوقه ولذلك لام بعض الأئمة بعض اخوانه حيث قال فلان كذاب وقال له أكس كلامك أحسن الالفاظ لاقل كذاب ولكن قل حديثه ليس بشيء . وقد حكى مسلم في مقدمة صحيحه ان أيوب السخيتاني ذكر رجلا فقال هو يزيد في الرقم وكفى بهذا اللفظ عن الكذب وقد جرى الامام البخاري على هذه الطريقة فأكثر ما يقول منكر الحديث ، سكتوا عنه ، فيه نظر ، تركوه وقل ان يقول فلان كذاب أو وضاع وانما يقول كذبه فلان رماه فلان بالكذب وقال له وراقه ان بعض الناس ينقمون عليك التاريخ يقولون فيه اغتيال الناس فقال انما رويناه ذلك رواية ولم نقله من عند أنفسنا وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: بدس أخو العشرة ه وقال يحيى بن سعيد القطان لمن قال له اما تخشى ان يكون هؤلاء خصماءك يوم القيامة : لأن يكونوا خصمائي أحب اليّ من ان يكون خصمي النبي عليه الصلاة والسلام حيث لم أذب عن حديثه وأعلم أن اضطرار أهل الأثر الى معرفة أحوال الرواة بعثهم على البحث عنها ليعرفوها ثم تدوين ما أمكنهم منها ليعرفها من غاب عنهم أو من يأتي بعدهم فنشأ من ذلك انتاليف في تاريخ الرواة وصار يذكر فيه بالعرض ما يتعلق بغيرهم اذا دعا اليه داع على أن الحديث شجون وكثيرا مما يحتاج اليه لا تتم معرفته الا بمعرفة ما لا يحتاج اليه وان كان من هذا الوجه صار محتاجا اليه ثم توسعوا هم وغيرهم في التاريخ فالفوا في أنواعه المختلفة فظهرت تلك الكتب البديعة المختلفة الأنواع المتعددة الاوضاع وكتبهم فيه أجود من كتب غيرهم في الغالب لكثرة تدبّيرهم وتحريهم للصدق وكتبهم المسندة فيه يحتاج الناظر فيها الى معرفة أحوال رجال السند ليعرف درجة الخبر في الصحة والسقم وقد توهم كثير من الناس ان ذكر السند يدل على تقوية الخبر والحال أنه يدل اما على تقويته أو توهينه الا انه ينبغي التنبه لأمر وهو أن بعض المؤرخين ربما غلب عليهم التعصب على من يخالفهم فسمعوا في ستر محاسنه واظهار مساويه بل ربما حملهم شدة التعصب على الافتراء عليه ولو على اسان غيرهم بأن ينقلوا عن غيرهم ممن لا يوثق به خبرا يشين مخالفهم الآن هذا لا يخفى على النبيه الباحث الآن بعض أرباب السخافة يعرضون الى ما كتبه بعض المؤرخين الثقات في حق مخالفهم مما لو كان في حق مخالفهم لم يكتبوا غير ذلك فيوهمون الأغمار أن فلانا بنحس فلانا حقه لكونه مخالفا له كأنهم يريدون أن يخلق المؤرخ له محاسن غير ما فيه وقد ترجم اناس من كبار المؤرخين أناسا من المشهورين بالفضل وفوهم فيها حقهم بل زادوا في ذلك فعمد بعض المتعصبين لهم الى الغرض عنهم والتفجير منهم زاعمين أنهم لم يوفوهم حقهم

بغيا وعدوانا مع ان المترجمين لو رأوا تلك التراجم لقاموا للمترجمين قد أعطيتونا فوق ما نستحق وعدوه
من أعظم المخلصين في حبهم الا ان أكثر هؤلاء الاتباع هم بمنزلة الرعاع ليس لهم رأي حزل يفرقون به
بين الجبد والهزل فلا ينبغي ان يعبا بكلامهم ولا يلتفت الى ملاهم فهم منكرون للاحسان ليس فيهم غير
الصورة من الانسان

هذا والمؤلفات في الرواة كثيرة قد سبق ذكر بعضها وقد أجبنا ان نعود الى ذلك وان تكررت بعض
الاسماء فقول نقلا عن لهم غناية بذلك من الكتب المشتملة على الثقات والضعفاء جميعا كتاب ابن أبي خيثمة
وهو كثير الفوائد والنبقات لابن سعد وتواريخ البخاري وهي ثلاثة كبير وهو على حروف المعجم وابتداء
بن اسمه محمد وأوسط وهو على السنين وصغير . ولمامة بن قاسم ذيل على الكبير سماه الصلاة وهو في
تجلد ولابن أبي حاتم جز ، كبير انتقد فيه على البخاري وله الجرح والتعديل مشى فيه خلف البخاري
والحسين بن ادريس الانصاري الهروي ويعرف بابن خرم تاريخ على نحو التاريخ الكبير للبخاري
ولعل بن المديني تاريخ في عشرة أجزاء حديثة ولابن حبان كتاب في أوهام أصحاب التواريخ في عشرة
أجزاء أيضاً ولأبي محمد بن عبد الله بن علي بن الجارود كتاب في الجرح والتعديل ولمسلم رواية الاعتبار
والنسائي التميز ولأبي يعلى الحلي الارشاد وللعقاد بن كثير التكميل في معرفة الثقات والضعفاء والمجاهيل
جمع فيه بين تهذيب المزني وميزان الذهبي مع زيادات وتحرير في العبارات وهو أنفع شيء للمحدث والفقهاء التالي
لأثره قال الخطيب في جامعه ومن جملة ما بهم به الطالب سماع تواريخ المحدثين وكلامهم في أحوال الرواة
مثل كتب ابن معين رواية الحسين بن حبان البغدادي وعباس الدوري والمفضل الغلابي وتاريخ ابن أبي
خيثمة وحنبل ابن اسحق وخليفة بن خياط ومحمد بن اسحق السداج وأبي حسان الزياتي وأبي زرعة
الدمشقي وكتاب الجرح والتعديل لابن أبي حاتم قال ويرى على هذه كلها تاريخ البخاري ثم ساق عن أبي
العباس بن عقدة انه قال لو أن رجلاً كتب ثلاثين ألف حديث لما استغنى عنه . هـ

وقد ذكر المحدثون للتاريخ بمعنى التعريف بالوقت الذي حصلت فيه الحادثة فوائد باعتبار فهم (أحدها)
أنه أحد الطرق التي يعلم بها النسخ في أحد الخبرين المتعارضين اللذين تعذر الجمع بينهما (وثانيها) انه طريق
لمعرفة ما يؤخذ به من أحاديث الثقات الذين لحقهم الاختلاط مما لا يؤخذ به ويظهر لك ذلك مما ذكر الحافظ
ابن حجر في ترجمة عبد الرزاق بن همام الصنعاني قال كان أحد الحفاظ الآباء أصحاب التصانيف وثقة الأئمة
كلهم الا العباس بن عبد العظيم العنبري وحده فتكلم بكلام افراط فيه ولم يوافق عليه أحد وقال ابن عدي
رحل اليه ثقات المسامين وكتبوا عنه الا أنهم نسبوه الى التشيع وهو أعظم ماذموه به وأما الصدوق فأرجو
انه لا بأس به وقال النسائي فيه نظر ان كتب عنه بأخرة كتبوا عنه أحاديث منكورة وقال الأثرم عن أحمد
من سجع منه بعد ما عمي فليس بشيء وما كان في كتبه فهو صحيح فانه كان ياقن فيتلقن . قلت احتج به الشيخان
في جملة من حديث من سمع منه قبل الاختلاط وضابط ذلك من سمع منه قبل الماشين فأما بعدها فكان

قد تغير وفيها سجع منه أحمد بن شبريه فيما حكى الأرم عن أحمد واسحق الديري وطائفة من شيوخ أبي عوانة والطبراني ممن آخر إلى قرب الثمانين ومائتين وروى له الباقر (ونائبها) معرفة من حدث عن لم يلقه أما لكونه كذب أو دلس أو أرسل وفي ذلك معرفة ما في السند من انقطاع أو اعضاء أو تدليس ولا يخفى ان من المهم عند المحدث معرفة كون الراوي لم يعاصر من روى عنه أو عاصره ولكنه لم يلقه لكونهما من بلدين مختلفين ولم يدخل أحدهما بلد الآخر ولا التقيا في حج وغيره مع أنه ليست له من اجازة أو نحوها . قال سفيان الثوري لما استعمل الرواة الكذب استعملنا لهم التاريخ وعن حسان بن زيد قال لم يستعن على الكذابين بمثل التاريخ يقال للشيخ سنة كم ولدت فاذا أقر بمولده مع معرفتنا بوقت وفاة الذي اتى إليه عرفنا صدقه من كذبه وعن حفص بن غياث القاضي قال اذا اتهم الشيخ فحاسبوه بالسنين وهو ثنية سن بمعنى العمر يعني احسبوا سنه وسن من كتب عنه وسأل اسمعيل بن عياش رجلا فقال له في أي سنة كتبت عن خالد بن معدان فقال سنة ثلاث عشرة ومائة فقال أنت زعم أنك سمعت منه بعد موته بسبع سنين وفي مقدمة مسلم أن المعلى بن عرقان قال حدثنا أبو وائل قال خرج علينا ابن مسعود بصفين قال أبو نعيم يعني الفضل بن دكين حاكمه عن المعلى أراد بعث بعد الموت وذلك لأن ابن مسعود توفي سنة اثنتين أو ثلاث وثلاثين قبل انقضاء خلافة عثمان بثلاث سنين وصفين كانت في خلافة علي بعد ذلك

والتاريخ في اللغة الاعلام بالوقت يقال أرخت الكتاب وورخته بمعنى بينت كتابته قيل انه ليس بعربي محض بل هو معرب من الفارسية وأصله ماد روز فماد القمر وروز النهار والتعريب فيه على هذا الوجه غير ظاهر . ومن الغريب ان بعض الناقلين ذكر ان الاصمعي قال بنو تميم يقولون ورخت الكتاب توريخا وقيس تقول أرخته تأريخا وقد نقل بعضهم ما يشعر بأن لفظ التاريخ يعني فقال روى ابن أبي خيثمة من طريق محمد بن سيرين قال قدم رجل من اليمن فقال رأيت باليمن شيئا يسمونه التاريخ يكتبونه من عام كذا وشهر كذا فقال عمر هذا حسن فأرخوا

﴿ الفائدة الخامسة ﴾

في درجة أحاديث الصحيحين في الصحة قد عرفت فيما سبق ان الحديث الصحيح له درجات متفاوتة في القوة بحسب تمكن الحديث من الصفات التي تبني الصحة عليها وتأتي عنها وان أصبح كتب الحديث كتاب البخاري وكتاب مسلم وقد قسموا الحديث الصحيح باعتبار تفاوت الدرجات الى سبعة أقسام (القسم الأول) وهو أعلاها ما أخرجه البخاري ومسلم (القسم الثاني) ما انفرد به البخاري عن مسلم (القسم الثالث) ما انفرد به مسلم عن البخاري (القسم الرابع) ما هو على شرطهما ولكن لم يخرججه واحد منهما (القسم الخامس) ما هو على شرط البخاري ولكن لم يخرججه (القسم السادس) ما هو على شرط مسلم ولكن لم يخرججه (القسم السابع) ما ليس على شرطهما ولا على شرط واحد منهما ولكنه صح عند

أئمة الحديث وكل قسم من هذه الأقسام أعلى مما بعده غير أنه قد يمرض لبعض الأحاديث من زيادة التمكن من شروط الصحة ما يجعله أرجح من حديث آخر يكون في القسم الذي هو أعلى منه في الدرجة وعلى هذا فيرجح ما انفرد به مسلم ولكنه روي من طرق مختلفة على ما انفرد به البخاري إذا كان فردا وكذلك يرجح ما لم يخرجاه ولكنه ورد بإسناد يقال فيه أنه أصح أسنادا على ما انفرد به أحدهما لاسيما إن كان في أسناده من فيه مقال وقس على ذلك وقد ظن بعض أرباب الأهواء الذين لا يميلون إلى كتاب البخاري ولا إلى كتاب مسلم أنهم يجدون بسبب هذه المسألة ذريعة إلى الخلاص من حكمهما ليتسع لهم المجال فيما وافق أهواءهم من الآراء وصار دأبهم أن يقولوا كم من حديث صحيح لم يرد في الصحيحين وهو مع ذلك أصح مما ورد فيهما يظنون أنهم بذلك يوهنون أمرهما ويضعون قدرهما وأحال أن مزية الصحيحين ثابتة بثبوت الجيال الرواسي لا ينكرها الاغمر يزري بنفسه وهو لا يشعر والعلماء انما اقتحوا هذا الباب لأرباب النقد والتميز الذين يرجحون ما يرجحون بدليل صحيح مبني على القواعد التي قررها المحققون في هذا الفن وأما الموهون الذين يريدون أن يجعلوا الصحيح سقيما والسقيم صحيحا بشبه واهية جعلوها في صورة الأدلة فيذنبوا الأعراض عنهم مع حل الشبهة التي يخشى أن تعلق بأذهان من يريدون أن يوقعوه في أشراكهم هذا وقد أقل بعض العلماء عن بعضهم أنه اعترض على هذا الترتيب الذي جرى عليه أهل الآثار فقال قول من قال أصح الأحاديث ما في الصحيحين ثم ما انفرد به البخاري ثم ما انفرد به مسلم ثم ما اشتمل على شرطيهما ثم ما اشتمل على شرط أحدهما تحكم لا يجوز التقليد فيه إذ الأصلحية ليست الا لشمال روايتهما على الشروط التي اعتبرها فأذا فرض وجود تلك الشروط في رواية حديث في غير الكتابين أفلا يكون الحكم بأصحيه ما في الكتابين عين التحكم ثم حكمهما أو أحدهما بأن الراوي المعين مجتمع تلك الشروط مما لا يقطع فيه بمطابقة الواقع فيجوز كون الواقع خلافا وقد أخرج مسلم عن كثير ممن لم يسلم من غوائل الجرح وكذا في البخاري جماعة تكلم فيهم فدار الأمر في الرواية على اجتهد العلماء فيهم وكذا في الشروط حتى أن من اعتبر شرطا والغاه آخر يكون مارواه الآخر مما ليس فيه ذلك الشرط عنده مكافئاً لمعارضة المشتمل على ذلك الشرط : وكذا فيمن ضعف روايا ووثقه الآخر نعم تسكن نفس غير المجتهد ومن لم يخبر أمر الراوي بنفسه إلى ما اجتمع عليه الأكثر أما المجتهد في اعتبار الشرط وعدمه والذي خبر الراوي فلا يرجع إلا إلى رأي نفسه فاصح من الحديث في غير الكتابين يعارض ما فيهما ولا يخفى أن صاحبي الصحيحين لم يكتفيا في التصحيح بمجرد النظر إلى حال الراوي في العدالة والضبط كما يتوهمه كثير ممن لم يعني بهما ولم يكن له إيمان نظر في أصول الآثار بل ضما إلى ذلك النظر في أمور أخرى بمجموعها يظهر الحكم بالصحة وقد ذكرنا شيئا من ذلك سابقا وربما الممناب عند ذكر المستدرک وقد تعرض العلامة تقي الدين بن تيمية إلى ما ذكرنا آنفا فقال: فصل وأما الحديث الواحد إذا رواه البخاري ورواه الموطأ فقد تكون رجال البخاري أفضل وقد تكون رجال الموطأ فينظر في هذا وهذا إلى رجالهما ونحن وإن كنا نعلم أن الرجال الذين في البخاري أعظم من الرجال الذين في الموطأ على

الجهة فهذا لا يفيد العلم بالعين فن أعيان ثقات الموطأ روى لهم البخاري فهم من رجال الموطأ والبخاري والمثنى الواحد قد روي به البخاري بإسناد وهو في الموطأ بإسناد آخر على شرط البخاري أجود من رجال البخاري ، فالحديث اذا كان مسنداً في الكتابين نظر الى اسنادها ولا يحكم في هذا بحكم يحمل لكن نعلم من حيث الجملة ان الرجال الذين اشتمل عليهم البخاري أصح من جنس رجال الموطأ وغيرهم والحديث المذكور في الموطأ رجاله رجال البخاري . وأما معاذ بن فضالة وهشام الدستوائي ونحوهما من رجال أهل العراق فليسوا في الموطأ ومنهم من تأخر عن مالك كمعاذ . وهشام الدستوائي هو في طبقة شيوخ مالك بمنزلة يحيى بن أبي عروبة ومنصور بن المعتمر والاعمش ويونس بن عبيد وعبد الله بن عون وأمثالهم من رجال أهل العراق الذين هم من طبقة شيوخ مالك . والحديث الذي يكون عن رجال البخاري وليس هو في الصحيح لا يحكم بأنه مثل ما في الصحيح مطلقاً لكن قد يتفق ان يكون مثله كما قد يتفق ان يكون معتلاً وان كان ظاهر اسناده الصحة والله أعلم هـ أقول قد سبق ذكر هشام الدستوائي في أثناء ذكر من طعن فيه من رجال البخاري وان الأئمة احتجوا به لانه كان ثقة حجة ولم يكن وجه للطعن فيه غير انه كان يرى القدر الا انه كان لا يدعو اليه . هذا ورجحان كتاب البخاري على كتاب مسلم أمر ثابت أدّى اليه بحث جهابذة التقاد واختبارهم وقد صرح بذلك كثير منهم ولم يصرح أحد بخلافه ، الا انه نقل عن أبي علي النيسابوري شيخ الحاكم وبعض علماء المغرب ما يوهن رجحان كتاب مسلم عليه اما أبو علي فقد نقل عنه ابن مندة انه قال : ما تحت أديم السماء أصح من كتاب مسلم ، وهذه العبارة ليست صريحة في كونه أصح من كتاب البخاري ، وذلك لأن ظاهرها يدل على نفي وجود كتاب أصح من كتاب مسلم ولا يدل على نفي وجود كتاب يساويه في الصحة : وانما تكون صريحة في ذلك ان لو قال كتاب مسلم أصح كتاب تحت أديم السماء . قال بعض أهل الادب ذهب من لا يعرف معاني الكلام الى ان مثل قوله صلى الله عليه وسلم : ما أقلت الغبراء ولا أظلت الخضراء أصدق لهجة من أبي ذر مقتضاه ان يكون أبو ذر أصدق العالم أجمع وليس المعنى كذلك ، وانما نفي ان يكون أحد أعلى رتبة في الصدق منه ولم ينف ان يكون في الناس مثله في الصدق ولو أراد ما ذهبوا اليه لقال أبو ذر أصدق من أقلت الغبراء وأظلت الخضراء . وقال بعضهم ان هذه الصيغة تستعمل تارة على مقتضى اللغة فتدل على نفي الزيادة فقط وتستعمل تارة على مقتضى العرف فتدل على نفي الزيادة والمساواة معا . وحيث ان عبارة أبي علي تحتل المعنيين فلا ينبغي ان ينسب اليه أحدهما جزماً كما فعل جماعة حيث ذكروا انه قال : ان كتاب مسلم أصح من كتاب البخاري . وقال بعض العلماء والذي يظهر لي من كلام أبي علي انه انما قدم صحيح مسلم لمعنى آخر غير ما يرجع الى ما نحن بصدد من الشرائط المطلوبة في الصحة بل ذلك لان مسلماً صنف كتابه في بلده بحضور أصوله في حياة كثير من مشايخه فكان يتجرى في الالفاظ ويتجرى في السياق بخلاف البخاري فانه ربما كتب الحديث من حفظه ولم يميز الفاظ رواه ولهذا ربما يعرض له الشك ، وقد صرح عنه انه قال رب حديث سمعته بالبصرة فكتبته بالشام ولم يتصد مسلم لما تصدى له البخاري من استنباط الاحكام ليؤب عليها حتى لزم من ذلك تقطيعه للحديث في أبوابه بل جمع مسلم الطرق

كأنها في مكان واحد واقتصر على الأحاديث دون الموقوفات فلم يعرج عليها إلا في بعض المواضع على سبيل أنندرة تبعاً لا مقصوداً فلماذا قال أبو علي ما قال مع أنني رأيت بعض أئمتنا يجوز أن يكون أبو علي ما رأى صحيح البخاري وعندي في ذلك بعد والأقرب ما ذكرته . ه . وأما بعض علماء المغرب فقد نقل عنهم ما يدل على تفضيل كتاب مسلم على كتاب البخاري إلا أنه ليس في عبارة أحد منهم ما يشعر بأن ذلك من جهة الصحة فقد نقل عن أحد تلاميذ ابن حزم أنه كان يقول كان بعض شيوخه يفضل صحيح مسلم على صحيح البخاري ويظن أنه يعني بذلك ابن حزم . قال القاسم التجيبي في فهرسته : كان أبو محمد بن حزم يفضل كتاب مسلم على كتاب البخاري لأنه ليس فيه بعد خطبته إلا الحديث السرد فقد أبان ابن حزم أن تفضيل كتاب مسلم من جهة أنه لم يمزج فيه الحديث بغيره من موقوفات الصحابة والتابعين وغير ذلك . وقال مسلم بن قاسم القرطبي وهو من أقران الدارقطني في تاريخه عند ذكر كتاب مسلم يضع أحد مثله . وهذا محمول على حسن الوضع وجودة الترتيب وسهولة التناول فإنه جعل لكل حديث موضعاً واحداً يليق به جمع فيه طرقه التي ارتضاها واختار ذكرها وأورد فيه ألفاظه المختلفة بخلاف البخاري فإنه يذكر الطرق في أبواب متفرقة ويورد كثيراً من الأحاديث في غير الأبواب التي يتبادر إلى الذهن أنها تذكر فيها ؛ وقد وقع بسبب ذلك لناس من العلماء أنهم نفوا رواية البخاري لأحاديث هي موجودة فيه حيث لم يجدوها في مظانها السابقة إلى الفهم وقد اعتمد كثير من المغاربة ممن صنف في الأحكام بحذف الأسانيد كعبد الحق على كتاب مسلم في نقل المتن وسياقها لوجودها فيه في موضع واحد وتقطع البخاري لها

وقد تعرض مرجحو كتاب البخاري على كتاب مسلم من جهة الصحة لبيان موجب ذلك فقالوا إن مدار صحة الحديث على ثلاثة أشياء الثقة بالرواة وإتصال الأسناد والسلامة من العلل القاذحة ولدى البحث تبين أن كتاب البخاري أرجح في ذلك أما من جهة الثقة بالرواة فيظهر رجحانه من أوجه (أحدها) أن الذين انفرد البخاري بالإخراج لهم دون مسلم أربعمائة وبضعة وثلاثون رجلاً والمتكلم فيه بالضعف منهم ثمانون رجلاً ؛ والذين انفرد مسلم بالإخراج لهم دون البخاري ستمائة وعشرون رجلاً والمتكلم فيه بالضعف منهم مائة وستون رجلاً ولا ريب أن التخريج لمن لم يتكلم فيه أصلاً أولى من التخريج ممن تكلم فيه وإن لم يكن ذلك الكلام قادحاً (وثانيها) أن الذين انفرد بهم البخاري ممن تكلم فيه لم يكثروا من تخريج أحاديثهم وليس لواحد منهم نسخة كبيرة أخرجها كلها أو أكثرها إلا ترجمة عكرمة عن ابن عباس بخلاف مسلم فإنه أخرج أكثر تلك النسخ كابن الزبير عن جابر وسهيل عن أبيه والعلاء بن عبد الرحمن عن أبيه وحماد بن سلمة عن ثابت وغير ذلك (وثالثها) أن الذين انفرد بهم البخاري ممن تكلم فيه أكثرهم من شيوخه الذين لقيهم وجالسهم وعرف أحوالهم وأطلع على أحاديثهم وميز جيدها من غيره بخلاف مسلم فإن أكثر من انفرد بتخريج حديثه ممن تكلم فيه ممن تقدم عصره من التابعين ومن بعدهم ولا شك أن المحدث أعرف بحديث شيوخه ممن تقدم منهم (ورابعها) أن البخاري يخرج حديث

"الطبقة الأولى" التي جعل جل اعتمادها عليها وقد يخرج من حديث الطبقة الثانية ما يعتمد من غير استيعاب لكن يخرج أكثره على طريق التعليق وربما خرج اليسير من حديث الطبقة الثالثة على طريق التعليق أيضاً وقد عرفت فيما سبق أن كتاب البخاري موضوع بالذات له سندات وأما المعلقات فأنما تذكر فيه استثناء واستشهاداً ولهذا لم يتعرض لها الدارقطني فيما انتقده عليه . وأما مسلم فإنه يخرج أحاديث الطبقتين على سبيل الاستيعاب ويخرج أحاديث الطبقة الثالثة لكن من غير استيعاب . وما ذكر أنما هو في حق المكثرين فما غير المكثرين فأنما اعتمد الشيخان في تخريج أحاديثهم على الثقة والعدالة وقلة الخطأ لكن منهم من قوي الاعتماد عليه فأخرج ما تفرد به كيحيى بن سعيد الأنصاري ومنهم من لم يقو الاعتماد عليه فأخرج ما شاركه فيه غيره وهو الأكثر وأما الطبقة الرابعة والخامسة فلم يعرجا عليها . وأما من جهة الاتصال فلأن البخاري اشترط أن يكون الراوي قد ثبت له ملاقة من روى عنه ولو مرة وقد ذكر ذلك في تاريخه وجرى عليه في صحيحه حتى أنه قد يخرج حديثاً في باب لا تعلق له به لما فيه من سماع راو من شيخه يكون قد أخرج له قبل ذلك رواية عنه بطريق الغنعة : وأما مسلم فإنه اكتفى بالمعاصرة ولم يشترط ثبوت تلاقيهما ورد في مقدمة صحيحه على من اشترط ذلك : ولا يخفى أن ثبوت اللقاء ولو مرة مما يؤكد أمر الاتصال . وأما من جهة السلامة من العلل القادحة فلأن الأحاديث التي انتقدت عليهما بلغت مائتي حديث وعشرة أحاديث اختص البخاري منها بأقل من ثمانين واختص مسلم بالباقي ولا شك أن ما قل الانتقاد فيه أرجح مما كثر ذلك فيه

وبما ذكر تعلم رجحان كتاب البخاري على كتاب مسلم في الأمور الثلاثة التي عليها مدار صحة الحديث وقد نقل عن كثير من الأئمة ترجيح كتابه على غيره بطريق الإجمال . قال النسائي وهو شيخ أبي علي التيسابوري : ما في هذه الكتب كلها أجود من كتاب محمد بن اسمعيل يعني بالجودة جودة الأسانيد كما هو المتبادر إلى الفهم في عرف المحدثين ، وناهيك بمثل هذا الكلام من مثل النسائي المشهور بشدة التحري والتثبت في نقد الرجال فقد ثبت تقدمه في ذلك على أهل عصره حتى قدمه قوم من الخدائق في نقد الرجال على مسلم وقدمه الدارقطني وغيره في ذلك على إمام الأئمة أبي بكر بن خزيمة صاحب الصحيح وقال الأسعيلي في المدخل له : أما بعد فاني نظرت في كتاب الجامع الذي ألفه أبو عبد الله البخاري فرأيت جامعاً كما سمي لكثير من السنن الصحيحة ودالاً على جمل من المعاني الحسنة المستنبطة التي لا يكمل مثلها إلا من جمع إلى معرفة الحديث ونقله والعلم بالروايات وعلمها علماء بالفقه واللغة وتمكنانها كلها وتبجراً فيها . وكان يرحمه الله الرجل الذي قصر زمانه على ذلك فبرع وبلغ الغاية فحاز السبق وجمع إلى ذلك حسن النية والقصد للخير ففقهه الله ونفع به ، قال وقد نحنا نحوه في التصنيف جماعة منهم الحسن بن علي الحلواني لكنه اقتصر على السنن . ومنهم أبو داود السجستاني وكان في عصر أبي عبد الله البخاري فسلط فيما ساءلنا ذكر ما روي في الشيء وإن كان في السند ضعف إذا لم يجد في الباب غيره . ومنهم مسلم بن الحجاج وكان يقاربه في العصر

فراهم مرامه وكان يأخذ عنه أو عن كتبه إلا أنه لم يضابق نفسه مضابقة أبي عبد الله وروى عن جماعة كثيرة لم يتعرض أبو عبد الله للرواية عنهم : وكل قصد الخير غير أن أحدا منهم لم يبلغ من التشدد مبلغ أبي عبد الله ولا تسبب إلى استنباط المعاني واستخراج لطائف فقه الحديث وتراجم الابواب الدالة على ماله وصلة بالحديث المروي فيه تسببه ولله الفضل يختص به من يشاء

وقال الحاكم أبو أحمد النيسابوري وهو معاصر لأبي علي النيسابوري ومقدم عليه في معرفة الرجال فيما حكاه أبو يعلى الخليلي في الارشاد ماملخصه : رحم الله محمد بن اسمعيل الامام فأنه الذي ألف الاحول وبين الناس وكل من عمل بعده فانما أخذه من كتابه كسمل فرق أكثر كتابه في كتابه . وقال أيضا في كتاب الكنى : كان أحد الأئمة في معرفة الحديث وجمعه ولو قلت أني لم أر تصنيف أحد يشبه تصنيفه في الحسن والمبالغة لم أكن بالفت . وقال الدارقطني انما أخذ مسلم كتاب البخاري فعمل عليه مستخرجا وزاد فيه زيادات والكلام في ذلك كثير ويكفي منه اتفاقهم على انه كان أجل من مسلم في العلوم وأعرف منه بفن الحديث وان مسلما تلميذه وخريجه ولم يزل يستفيد منه ويتبع آثاره وأن مسلما كان يشهد له بالتقدم في ذلك والامامة فيه والتفرد بمعرفة ذلك في عصره حتى هجر من أجله شيخه محمد بن يحيى الذهلي لما أثار الفتنة على البخاري حسدا له حتى اضطر البخاري ان يخرج من نيسابور خشية على نفسه : وعلى كل حال ففضل مسلم لا ينكر فان البخاري وان يكن قد قام بأمر الجامع فان مسلما قد قام بأمر إكمال له فهو يتلوه على الأثر وهما للناس شمس وقر وللاديب البارع أبي عامر الفضل بن اسمعيل الجرجاني في مدح صحيح البخاري

صحيح البخاري لو أنصفوه * لما خط الأبناء الذهب
هو الفرق بين الهدى والعمى * هو السد دون العنا والعطب
أسانيد مثل نجوم السماء * أمام متون كمثل الشهب
به قام ميزان دين النبي * ودان له العجم بعد العرب
حجاب من النار لا شك فيه * يميز بين الرضا والغضب
وخير رفيق الى المصطفى * ونور مبين لكشف الريب
فيا علما أجمع العالمون * على فضل رتبته في الرتب
سبقت الأئمة فيما جمعت * وفزت على رغهم بالقصب
نفيت السقيم من العافلين * ومن كان متهما بالكذب
وأثبت من عدلته الرواة * وصحت روايته في الكتب
وأبرزت في حسن ترتيبه * وتبويه عجبا للعجب
فأعطاك ربك ما تشتهي * وأجزل حظك فيما يهب
وخصك في غرفات الجنان * بخير يدوم ولا يقتضب

قال الاستاذ أبو اسحق الاسفرائيني أهل الصنعة يجمعون على أن الأخبار التي اشتل عليها الصحيحان مقطوع بصحة أصولهما ومتونهما ولا يحصل اختلاف فيها بحال وإن حصل فذلك اختلاف في طرقها ورواياتها قال من خالف حكمه خبراً منها وليس له تأويل سائق لا يخبر تقضنا حكمه لأن هذه الأخبار تلقتها الأمة بالقبول : قال الحافظ أبو عمرو بن الصلاح في مبحث الصحيح في الفائدة السابعة بعد أن ذكر الأقسام السبعة التي سبق بيانها : هذه أميات أقسامه وأعلاها الأول وهو الذي يقول فيه أهل الحديث كثيراً صحيح متفق عليه يطلقون ويعنون به اتفاق البخاري ومسلم لاتفاق الأمة عليه لكن اتفاق الأمة عليه لازم من ذلك وحاصل معه لاتفاق الأمة على تلقي ما اتفقا عليه بالقبول وهذا القسم جميعه مقطوع بصحته والعلم اليقيني النظري واقع به خلافاً لمن نفي ذلك محتجاً بأنه لا يفيد في أصله إلا الظن وإنما تلقته الأمة بالقبول لأنه يجب عليهم العمل بالظن والظن قد يخطئ : وقد كنت أميل إلى هذا وأحسبه قوياً ثم بان لي أن المذهب الذي اخترناه أولاً هو الصحيح لأن ظن من هو معصوم من الخطأ لا يخطئ والأمة في مجموعها معصومة من الخطأ ولهذا كان إجماع المبني على الاجتهاد حجة مقطوعاً بها وأكثر إجماعات العلماء كذلك وهذه نقطة نفيسة نافعة ، ومن فوائدها القول بأن ما تفرد به البخاري أو مسلم مندرج في قبيل ما يقطع بصحته لتلقي الأمة كل واحد من كتابيهما بالقبول على الوجه الذي فصّلناه من حالهما فيما سبق سوى أحرف يسيرة تكلم عليها بعض أهل النقد من الحفاظ كالدارقطني وغيره وهي معروفة عند أهل هذا الشأن . هـ

وبجمل ما فصله سابقاً هو أن ما حكم البخاري ومسلم بصحته بلا اشكال هو ما أورده بالاسناد المتصل وأما المعلق الذي حذف من مبتدأ أسنده واحد أو أكثر وأغلب ما وقع ذلك في كتاب البخاري وهو في كتاب مسلم قليل جداً ففي بعضه نظر — وإن قول البخاري ما أدخلت في كتاب الجامع إلا ما صحّ محمول على ما وضع الكتاب لأجله وهو الأحاديث الصحيحة المسندة دون المعلقات والآثار الموقوفة على الصحابة فمن بعدهم والأحاديث المترجم بها ونحو ذلك فإن فيها ما لا يجوز بصحته فيستثنى مما يحكم بإفادته العلم وإن كان لإرادته لما في أثناء الصحيح وأن قول الحميدي في كتاب الجمع بين الصحيحين : لم نجد من الأمة الماضين رضي الله عنهم من أفصح لنا في جميع ما جمعه بالصحة الإلهيين الإمامين — محمول على ما وضع الكتاب لأجله ولذا لم يرد مثل قول البخاري وقال بهز بن حكيم عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم الله أحق أن يستحيا منه لأنه ليس من شرطه وهذا مهم خافى

وقد خالف العلامة النووي الحافظ ابن الصلاح فيما ذهب إليه فقال في التقریب وهو كتاب اختصره من الإرشاد الذي اختصره من كتاب علوم الحديث للحافظ المذكور : وإذا قالوا صحيح متفق عليه أو على صحته فإرادهم اتفاق الشيخين وذكر الشيخ أن ما رواه أو أحدهما فهو مقطوع بصحته والعلم القطعي حاصل فيه وخالفه المحققون والأكثرون فقالوا يفيد الظن ما لم يتوارز وقال في شرحه على مسلم هذا الذي

ذكره الشيخ في هذه المواضع خلاف ما قاله المحققون والأكثرون فلنهم قالوا أحاديث الصحيحين التي ليست بتواترة إنما تنيد الظن فلها آحاد والآحاد إنما تنيد الظن على ما تقرر ولا فرق بين البخاري ومسلم وغيرهما في ذلك وتأتي الأمة بالقبول إنما أقصدنا وجوب العمل بما فيهما وهذا متفق عليه فإن أخبار الآحاد التي في غيرهما يجب العمل بها إذا صحت أسانيدھا ولا تنفد إلا الظن فكذا الصحيحان . وإنما يفترق الصحيحان وغيرهما من الكتب في كون ما فيهما صحيحاً لا يحتاج إلى النظر فيه بل يجب العمل به مطلقاً وما كان في غيرهما لا يعمل به حتى ينظر وتوجد فيه شروط الصحيح ولا يلزم من إجماع الأمة على العمل بما فيهما إجماعهم على أنه مقطوع بأنه كلام النبي صلى الله عليه وسلم . وقد أنكر ابن برهان الإمام على من قال بما قاله الشيخ وبالع في تغليظه . وقد أنكر العز بن عبد السلام على ابن الصلاح ذلك وقال : إن المعتزلة يرون أن الأمة إذا علمت بحديث اقتضى ذلك القطع بصحته قال وهذا مذهب ردي . هـ وقد ذكر هذه المسألة مع الرد عليها صاحب المحصول فقال زعم أبو هاشم والكرخي وتلميذهما أبو عبد الله البصري أن الإجماع على العمل بموجب الخبر يدل على صحة الخبر وهذا باطل لوجهين (أحدهما) أن عمل كل الأمة بموجب الخبر لا يتوقف على قطعهم بصحة ذلك الخبر فوجب أن لا يدل على صحة الخبر . أما الأول فلأن العمل بخبر الواحد واجب في حق الكل فلا يكون عملهم به متوقفاً على القطع به . وأما الثاني فلأنه لما لم يتوقف عليه لم يلزم من ثبوته صحته (والثاني) أن عملهم بمقتضى ذلك الخبر يجوز أن يكون لدليل آخر لاحتمال قيام الأدلة الكثيرة على المدلول الواحد : احتجوا بأن المعلوم من عادة السلف فيما لم يقطعوا بصحته أن يرد مدلوله بعضهم ويقبله الآخرون . والجواب أن هذه العادة ممنوعة بدليل اتفاقهم على حكم الجوس بخبر عبد الرحمن وقد أشار إليها العزالي في المستصفى فقال : فإن قيل خبر الواحد الذي عملت به الأمة هل يجب تصديقه قلنا إن عملوا على وفقه فعملهم عملوا عن دليل آخر وإن عملوا به أيضاً فقد أمروا بالعمل بخبر الواحد وإن لم يعرفوا صدقه فلا يلزم الحكم بصدقه . فإن قيل لو قدر الراوي كاذباً لكان عمل الأمة بالباطل وهو خطأ ولا يجوز ذلك على الأمة . قلنا الأمة ما عبدوا إلا بخبر يغلب على الظن صدقه وقد غلب على ظنهم ذلك كالتقاضي إذا قضى بشهادة عدلين فلا يكون مخطئاً وإن كان الشاهد كاذباً بل يكون محققاً لأنه لم يؤمر إلا به وقال بعض علماء الأصول إذا حصل الإجماع على وفق خبر فاما أن يتبين استنادهم إليه أولاً فإن تبين استنادهم إليه حكم بصحة ذلك الخبر وقد وهم من قال بغير ذلك وإن لم يتبين استنادهم إليه لم يحكم بصحته لاحتمال استنادهم إلى دليل آخر وغاية ما يقال أنه لم ينقل إلينا وذلك لا يدل على عدمه . وقال بعضهم يحكم بصحته بناء على أنهم لو استندوا إلى غيره لم يخف علينا : وأشار بقوله وقد وهم من قال بغير ذلك إلى من لم يحكم بصحة الخبر مع استناد الجميع إليه وجوز أن يكون غير ثابت في الواقع وزعم أن الجميع لا ينسب لهم الخطأ ولو استندوا إلى خبر غير ثابت لأنهم إنما أمروا بالاستناد إلى ما ظنوا صحته وهم قد فعلوا ذلك ولا يلزم من ظنهم صحته صحته في نفس الأمر وقال في حديث لا تجتمع أمي على ضلالة : الضلالة الخطأ

الذي يؤخذ عليه صاحبه . وقد جرى على شاكلة هذا من قال إنه لا يلزم من الاجماع على حكم مطابقتها حكم الله في نفس الامر . وحيث يكون المراد بالضلالة المنفية عنهم ما خالف حكم الله ولو باعتبار ظاهريهم لا ما خالف حكم الله في نفس الامر ولا يخفى أن هذا القول يجعل الأمة في حكم الواحد منها في جواز وقوع الخطأ منها بالنظر الى الواقع ونفس الامر . هـ وقد ذكر الفخر في الحصول مسألة تقرب من هذه المسألة فقال: أعتد كثير من الفقهاء والمتكلمين في تصحيح خبر الاجماع وأمثاله بأن الأمة فيه على قولين منهم من احتج به ومنهم من اشتغل بتأويله وذلك يدل على اتفاقهم على قبوله وهو ضعيف لاحتمال أن يقال إنهم قبلوه كما يقبل خبر الواحد ويمكن أن يجاب عنه بأن خبر الواحد إنما يقبل في العمليات وهذه المسألة علمية فلما قبلوا هذا الخبر فيها دل ذلك على اعتقادهم صحته . والجواب أنا لا نسلم أن كل الأمة قبلوه بل كل من لم يحتج به في الاجماع طعن فيه بأنه من باب الآحاد فلا يجوز التمسك به في مسألة علمية : وهب أنهم لم يطعنوا فيه على التفصيل لكن لا يلزم من عدم الطعن من جهة واحدة عدم الطعن مطلقا . هـ واراد بنجر الاجماع حديث لا تجتمع أمتي على ضلالة رواه أحمد في مسنده وروى الترمذي بسنده الى رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : ان الله لا يجمع أمتي أو قال أمة محمد على ضلالة ويد الله مع الجماعة ومن شذذ الى النار وقال غريب من هذا الوجه : ورواه الحاكم بلفظ لا يجمع الله هذه الأمة على ضلالة ويد الله مع الجماعة وقال ابن حزم في كتاب الأحكام في فصل الرد على من قال إن الجمهور اذا اجتمعوا على قول وخالفهم واحد فانه لا يلتفت الى خلافه : وقد روي أيضا في هذا من طريق الحشني عن المسيب بن واضح عن معتمر بن سليمان عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر انه قال قال النبي صلى الله عليه وسلم : لا تجتمع أمتي على ضلالة أبدا وعليكم بالسواد الأعظم فان من شذذ عن الناس . قال أبو محمد والمسيب بن واضح : قد رأينا له أحاديث منكورة جدا منها عن النبي صلى الله عليه وسلم من ضرب أباه فاقتلوه ولو صح لما كان الامن شذ عن الحق ويقال لهم لا يجوز أن يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرنا بالحال وقد رأينا القولة يكثر القائلون بها ويغلبون على الأرض ثم يقولون ويغلب أهل مقالة أخرى فيلزم على هذا الذي ذكرتم أن الحق كان في المقالة التي كثر أهلها ثم قل أهلها بطل فصار الحق في غيرها وهذا خطأ ممن أجازه وصح أن ذلك الحديث مولد : ولنرجع الى المسألة التي وقع الخلاف فيها بين ابن الصلاح والنووي فنقول قال الحافظ ابن حجر : ما ذكره النووي مسلم من جهة الأكثرين أما المحققون فلا فقد وافق ابن الصلاح أيضا محققون . وقال البلقيني ما قاله النووي وابن عبد السلام ومن تبعهما ممنوع فقد تقل بعض الحفاظ المتأخرين مثل قول ابن الصلاح عن جماعة من الشافعية كأبي اسحق وأبي حامد الأسفرائين والقاضي أبي الطيب والشيخ أبي اسحق الشيرازي وعن السرخسي من الحنفية والقاضي عبد الوهاب من المالكية وأبي يعلى وأبي الخطاب وابن الزاغوني من الحنابلة وابن فورك وأكثر أهل الكلام من الأشعرية وأهل الحديث قاطبة ومذهب السلف عامة بل بالغ ابن طاهر المقدسي في صفوة التصوف فالحق به ما كان على شرطهما وإن لم يخرجاه وقد كثر الرادون على

ابن الصلاح والمنتصرون له . أما الرادون عليه فقد اختلفت عباراتهم والاعتراض عليه عند المحققين وارد من ثلاثة أوجه : (الوجه الأول) أنه خالف جمهور أرباب الكلام والأصول فاتهم ذهبوا إلى أن أخبار الآحاد لا تفيد العلم وإنما تفيد الظن وذهب هو إلى أن أخبار الآحاد التي في الصحيحين سوى ما استثنى منها تفيد العلم ولولا اكتفى بذلك لا يمكن أن يقال لعله يريد بالعلم الظن القوي فلا يكون الخلاف بينه وبينهم شديدا لكنه زاد فوحف العلم بكونه يقينا فلم يبق وجه للصالح بينه وبينهم ولا يخفى أن مخالفة أهل الكلام والأصول ليست بالأمر السهل . وهنا شيء وهو أن بعض المحققين منهم ذهب إلى أن أخبار الآحاد قد تفيد العلم مع القرآن . قال في المحصول اختلفوا في أن القرآن هل تدل على صدق الخبر أم لا فذهب النظام وإمام الحرمين والغزالي إليه وأنكره الباقر ثم ذكر أدلة الفريقين وقال بعد ذلك والمختار أن القرينة قد تفيد العلم الآن القرآن لا تفي العبارات بوصفها فقد تحصل أمور نعلم بالضرورة عند العلم بها كون الشخص خجلا أو وجلا مع أننا لو حاولنا التعبير عن جميع تلك الأمور لعجزنا عنه والإنسان إذا أخبر عن كونه عطشان فقد يظهر على وجهه ولسانه من أمارات العطش ما يفيد العلم بكونه صادقا والمريض إذا أخبر عن ألم في بعض أعضائه مع أنه يصيح وترى عليه علامات ذلك الألم ثم إن الطبيب يعالجه بعلاج لو لم يكن المريض صادقا في قوله لكان ذلك العلاج قاتلا له فهنا يحصل العلم بصدقه وبالجملة فكل من استقرأ العرف عرف أن مستند اليقين في الأخبار ليس إلا القرآن ثبت أن الذي قاله النظام حق . هـ ولا ريب أن أكثر أخبار الصحيحين قد اقترنت بها قرآن تدل على صحتها فتكون مفيدة للعلم فيبقى الاعتراض على ابن الصلاح من جهة واحدة وهو أنه اطلق الحكم بإفادة العلم ولم يقيده بهذا النوع ولو قيده بهذا النوع لسلم من الاعتراض على هذا القول فإنه وإن قل القائلون به في غاية القوة على أن هذا الحكم مع صحته لا يحصل منه فائدة تامة وإنما تحصل الفائدة التامة فيها لتمييز هذا النوع من غيره بالفعل لاسيما إذا بين ما يمكن بيانه من القرآن : وأما ما لا يمكن بيانه وإن كان به تمام الاستفادة فإن الأدنى في فن التمييز والنقد يسلمه للأعلى فيه على ما هو الجاري في كل فن ولذا قال بعض أنصار ابن الصلاح بعد أن ذكر أن الخبر المختلف بالقرآن ثلاثة أنواع (أحدها) ما أخرجه الشيخان في صحيحيهما مما لم يبلغ حد التواتر (وثانيها) المشهور إذا كانت له طرق متباينة سالمة من ضعف الرواة والعلل (وثالثها) المسلسل بالأئمة الحفاظ المتقين حيث لا يكون غريبا : وهذه الأنواع التي ذكرناها لا يحصل العلم بصدق الخبر منها إلا للعالم بالحديث المتبحر فيه العارف بأحوال الرواة المطلع على العلل وكون غيره لا يحصل له العلم بصدق ذلك لقصوره عن الأوصاف المذكورة لا ينفي حصول العلم للمتبحر المذكور وحصل الأنواع الثلاثة التي ذكرناها أن الأول يختص بالصحيحين والثاني بماله طرق متعددة والثالث بما رواه الأئمة ويمكن اجتماع الثلاثة في حديث واحد فلا يبعد حينئذ القطع بصدقه هـ واعتراض بعضهم على قوله وكون غيره لا يحصل له العلم لا ينفي حصوله للمتبحر المذكور فقال : حصول ما ذكر ليس محل النزاع إذ الكلام فيما هو سبب العلم للخلق ولا يخفى أن الكلام إنما هو في حصول العلم لمن تشبث بأسبابه وسلك

طريقه وامانغيره فما أن يسلم ذلك لأربابه وإما أن يتثبت بأسبابه (الوجه الثاني) أنه لم يقتصر على مذهب اليه بعض المعتزلة الذي أشار قرينه العلامة ابن عبد السلام الى أنه سرى على أثرهم فيه بل زاد على ذلك فانهم قالوا ان عمل الأمة بموجب خبر يقتضي الحكم بصحته وأما هو فقال إن تلقي الأمة للصحيحين بالقبول يقتضي الحكم بصحة جميع ما فيها من الاحاديث سوى ما استثنى من ذلك فحكم على ما لا يحصى من الأحاديث المختلفة المراتب بحكم واحد وهو القطع بصحتها لوجودها في كتابين تلقتهما الأمة بالقبول ؛ وأما هم فانهم حكموا على أحاديث مخصوصة قد وصفت بوصف خاص وهو عمل الأمة بموجبه نحو لا وصية لوارث بحكم خاص يلائمه وهو الحكم بصحتها ومع هذا فقد خالفهم الجمهور منا ومنهم لما ذكرنا وشتان ما بين قولهم وقول ابن الصلاح . هذا وقد ذكرنا سابقا قول ابن حزم وهو قد يرد خبر مرسل إلا أن الاجماع قد صح بما فيه متيقنا منتولا جيلا فجيلا فان كان هذا علمنا أنه منقول نقل كافة كنقل القرآن فاستغني عن ذكر السند فيه وكان ورود ذلك المرسل وعدم وروده سواء ولا فرق وذلك نحو لا وصية لوارث . هو قد استدل بهذا الحديث من يقول بجواز نسخ القرآن بالسنة . قال الفخر في الحصول نسخ القرآن بالسنة المتواترة جائز واقع . وقال الشافعي لم يقع ثم ذكر أن الذين قالوا إنه جائز واقع استدلو باقوله عليه الصلاة والسلام لا وصية لوارث فانه نسخ الوصية للأقربين . وأما آية الميراث فانها لا تمنع الميراث لا مكان الجمع ثم قال وهذا ضعيف لان كون الميراث حقا للوارث يمنع من صرفه الى الوصية فثبت أن آية الميراث مانعة من الوصية ، على أن قوله عليه الصلاة والسلام لا وصية لوارث خبر واحد ولو كان متواترا لوجب أن يكون الآن متواترا لانه خبر في واقعة مهمة تتوفر الدواعي على نقله وما كان كذلك وجب بقاؤه متواترا وحيث لم يبق الآن متواترا علمنا أنه ما كان متواترا في الاصل فالقول بأن الآية صارت منسوخة به يقتضي نسخ القرآن بخبر الواحد وان غير جائز بالاجماع . وقال بعض المحققين إن نسخ القرآن بالسنة لم يجوز الشافعي ولا احمد في المشهور عنه وجوزوه في الرواية الاخرى وهو قول أصحاب أبي حنيفة وغيرهم وقد احتجوا على ذلك بأن الوصية للوالدين والأقربين نسخها قوله : إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث وليس الامر كذلك فان الوصية للوالدين والأقربين إنما نسخها آية الميراث كما اتفق على ذلك السلف فانه قال بعد ذكر الفرائض (تلك حدود الله) الآية فأبان أنه لا يجوز أن يزاد أحد على ما فرض الله له وهذا معنى قول النبي عليه الصلاة والسلام ان الله قد أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث والافهذا الحديث انما رواه أبو داود ونحوه من السنن وليس في الصحيحين واذا كان من أخبار الأحاد فلا يجوز أن يجعل ناسخا للقرآن وبالجملة فلم يثبت أن شيئا من القرآن نسخ بسنة بلا قرآن (الوجه الثالث) أنه بنى الحكم على تلقي الأمة لهما بالقبول ولم يبين ماذا أراد بالأمة ولا ماذا أراد بتلقيها لهما بالقبول وهذان الامران غير مبينين هنا في أنفسهما فكان حقه أن يبين ما أراد بهما لكلا يذهب الذهن كل مذهب ولئلا يظن به أنه يقصد بالأبهام الإيهام وان كان ما علم من حاله يدل على أنه بريء من ذلك ؛ فان أراد بالأمة علماءها وهو الظاهر فعلماء الأمة في هذا المقام ثلاثة أقسام المتكلمون والفقهاء والمحدثون . أما المتكلمون فقد عرف

من حالهم أنهم يردون كل حديث يخالف مذهبوا اليه ولو كان من الأمور الظنية فإذا أورد عليهم من ذلك حديث صحيح عند المحدثين أولوه ان وجدوا تأويله قريب المأخذ أو ردوه مكتفين بقولهم هذا من أخبار الآحاد وهي لا تشد غير الظن ولا يجوز البناء على الظن في المطالب الكلامية ، فمن ذلك حديث تحاجت الجنة والنار ، فقالت النار أوثرت بالمتكبرين والمتجبرين . وقالت الجنة مالي لا يدخلني الاضعفاء الناس وسقطهم ، قال الله تبارك وتعالى للجنة أنت رحمتي أرحم بك من أشاء من عبادي وقال للنار إنما أنت عذاب أعذب بك من أشاء من عبادي ولكل واحدة منهما ملؤها فأما النار فلا تمتلئ حتى يضع رجله فتقول قط قط قط فهناك تمتلئ ويزوي بعضها الى بعض ولا يظلم الله عز وجل من خلقه أحدا ، وأما الجنة فان الله عز وجل ينشئ لها خلقا . وهذا الحديث متفق عليه أخرجه البخاري ومسلم عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم : أما مسلم فأخرجه في كتاب الجنة وصفة نعيمها : وأما البخاري فأخرجه في تفسير سورة ق بهذا اللفظ من طريق عبد الرزاق عن همام عن أبي هريرة وأخرجه في موضع آخر عن طريق صالح بن كيسان عن الأعرج عن أبي هريرة بالفظ اختصمت الجنة والنار الى ربهما الحديث وفيه أنه ينشئ النار خلقا وقد ذهب المحققون الى أن الراوي أراد أن يذكر الجنة فذهل فسبق لسانه الى النار . قال في شرح البخاري عند قوله فلا تمتلئ حتى يضع رجله : في مسلم حتى يضع الله رجله وأنكر ابن فورك لفظ رجله وقال أنها غير ثابتة . وقال ابن الجوزي هي تحريف من بعض الرواة ورد عليهما برواية الصحيحين وأولت بالجماعة كرجل من جراد أي يضع فيها جماعة وأضافهم اليه اضافة اختصاص . وقال محي السنة القدم والرجل في هذا الحديث من صفات الله تعالى المنزهة عن التشكيك والتشبيه فالإيمان بها فرض والامتناع عن الخوض فيها واجب ، فلم يهتدي من سلك فيها طريق التسليم ، والخائض فيها زائع ، والمنكر معطل ، والمكيف مشبه ليس كمثل شئ . وقال في شرح مسلم هذا الحديث من مشاهير أحاديث وقد مر بيان اختلاف العلماء فيها على مذهبين (أحدهما) وهو قول جمهور السلف وطائفة من المتكلمين أنه لا نتكلم في تأويلها بل نؤمن أنها حق على ما أراد اليه ولها معنى يليق بها وظاهرها غير مراد (والثاني) وهو قول جمهور المتكلمين إنها تأويل بحسب ما يليق بها فعلى هذا اختلفوا في تأويل هذا الحديث — . فهذا الحديث ونظائره وهي كثيرة يبعد على المتكلم أن يقول بصحتها فضلا عن أن يحزم بذلك وإذا ألجئ الى القول بصحتها لم يأل جهدا في تأويلها ولو على وجه لا يساعد اللفظ عليه بحيث يعلم السامع أن المتكلم لا يقول بجوازه في الباطن . وقد نشأت بسبب ذلك عداوة شديدة بين المتكلمين والمحدثين يعرفها من نظر في كتب التاريخ حتى أن المتكلمين سموا بجمهور المحدثين بالمشبهة والمحدثين سموهم بالمعطلة وأما الفقهاء فقد عرف من حالهم أنهم يؤولون كل حديث يخالف ما ذهب اليه علماء مذهبهم ولو كان من المتأخرين أو يعارضون الحديث بحديث آخر ولو كان غير معروف عند أئمة الحديث والحديث الذي عارضوه ثابتا في الصحيحين بل مما أخرجه السنة ؛ ومن نظر في شروح الصحيحين اتضح له الامر : وقد ترك بعضهم المجاملة للمحدثين فصرح بأن ترجيح الصحيحين

على غيرها ترجيح من غير مرجح والذين جاملوا ا كنفوا بدلالة الحال ... وقد أشار الى ذلك العز بن عبد السلام في كتاب القواعد فقال: ومن العجب العجيب أن الفقهاء المقلدين يقف أحدهم على ضعف مأخذ امامه بحيث لا يجد لضعفه مدفعاً وهو مع ذلك يقاده فيه ويترك من شهد الكتاب والسنة والأقيسة الصحيحة لمذهبه جموداً على تقليد امامه بل يتحيل لدفع ظواهر الكتاب والسنة ويتأولها بالتأويلات البعيدة الباطلة نضالاً عن مقلده: وقد رأيتهم يجتمعون في المجالس فاذا ذكر لأحدهم خلاف ما وطن نفسه عليه تعجب منه غاية العجب من غير استرواح الى دليل بل لما ألفه من تقليد امامه: وتعجبه من مذهب امامه أولى من تعجبه من مذهب غيره: قال بحث مع هؤلاء ضائع مفض الى التقاطع والتدابير من غير فائدة يجديها وما رأيت أحداً رجع عن مذهب امامه اذا ظهر له الحق في غيره بل يصمر عليه مع علمه بضعفه وبعده: فالأولى ترك البحث مع هؤلاء الذين اذا عجز أحدهم عن تمشية مذهب امامه قال لعل امامي وقف على دليل لم أقف عليه ولم اعتد اليه ولا يعلم المسكين أن هذا مقابل بمثله ويفضل لخصه ما ذكره من الدليل الواضح والبرهان اللامح فسيحان الله ما أكثر من أعمى التقليد بصره حتى حمله على مثل ما ذكرته وفقنا الله لاتباع الحق اين كان وعلى لسان من ظهر . هـ

وقد اكثروا من الاعتراض على قول ابن الصلاح إن الامة تلقت الصحيحين بالقبول فقال بعضهم ان ما ذكره من تلقي الامة للصحيحين بالقبول مسلم ولكنه لا يختص بهما فقد تلقت الامة سنن أبي داود والترمذي والنسائي وغيرها بالقبول ومع ذلك فلم يذهب أحد الى الحكم بصحة ما فيها بمجرد ذلك وقال بعضهم ان أراد بالامة كل الامة فلا يخفى فسادده لأن الكتاتين انما حسنا في المائة الثالثة بعد عصر البخاري وأئمة المذاهب المتبعة وان أراد بالامة بعضها وهم من رجد بعد الكتاتين فهم بعض الامة فلا يستقيم دليله الذي قواه بتلقي الامة وثبوت العصمة لهم وهذا القول عجيب وكأن قائله لم ينظر في أصول الفقه في كتاب الاجماع . ولندكر عبارة تنبه على ما في قوله من الخطأ ولنقتصر عليها فقد كثر الاستطراد في هذا الكتاب وهو مما يخشى منه الاملال أو تشييت البال . قال الغزالي في المستطصفي: ذهب داود وشيعته من أهل الظاهر الى انه لا حاجة في اجماع من بعد الصحابة وهو فاسد لان الأدلة الثلاثة على كون الاجماع حجة أعني الكتاب والسنة والعقل لا تفرق بين عصر وعصر فالتابعون اذا أجمعوا فهو اجماع من جميع الامة ومن خالفهم فهو سالك غير سبيل المؤمنين . وقال بعضهم ان تلقي الامة لهما بالقبول من جهة كون ما فيهما من الأحاديث أصح مما في سواهما من الكتب الحديثة لجلالة مؤلفيهما في هذا الامر وتقدمهما على من سواهما في ذلك والتزامهما في كتابيهما أن لا يوردا فيهما غير الصحيح وهذا يدل على أنهما أرجح مما سواهما على طريق الاجمال ولا يدل ذلك على أن ما فيهما مجزوم بصحة نسبته الى النبي صلى الله عليه وسلم ولذلك أقدم الدارقطني وغيره على الانتقاد عليهما مع أن انتقادهم عليهما كان قاصراً على ما يتعلق بالاسانيد . وأما الانتقاد عليهما من جهة ما يتعلق بالمتون من جهة مخالفتها للكتاب أو السنة المتواترة ونحو ذلك فلم يتصدوا له لان ذلك من متعلقات علماء الكلام والأصول وقد

حمل انتقاد الدارقطني وغيره ابن الصلاح على أن يستثنى ما انتقدوه من افادة العلم مع أن فيما انتقدوه ما الجواب عنه بين وفيما لم ينتقدوه ما هو دون ما انتقدوه ولا يخفى أن هذا الاستثناء قد أضعف قوة الحكم في غيره ولذا أقدم بعض أنصاره على أن يستثنى شيئاً آخر وهو ما وقع التعارض فيه من الأحاديث بحيث لا يمكن الجمع ولا وقوع النسخ مع عدم ظهور الرجحان في جهته وذلك لاستحالة افادة المتعارضين من كل وجه العلم ومع ذلك فقد حاول أن يجعل الخلاف لفظياً بأن يقال من قال انه لا يفيد العلم أراد العلم اليقيني ومن قال انه يفيد العلم أراد العلم الذي لم يصل الى درجة اليقين

وأما المنتصرون لابن الصلاح فالسابق منهم الى ذلك هو العلامة ابن تيمية وقد وقفت له على مقالتين تصدى فيهما الى هذه المسألة الجليلة الشأن محاولاً تقريبها من القواعد الكلامية لتكون أقرب الى قبول المتكلمين ومن نحا نحوهم فصارت سبالة الحل لاسيما اذا ترحح كل من الفريقين عن مكانه قليلاً وسعى نحو الآخر . (أما المقالة الاولى) فقد كانت جواباً لسائل قال له : هل أحاديث الصحيحين تفيد اليقين وهل فيها حديث متواتر وقد أوردتها هنا على طريق الاختصار . قال لفظ المتواتر يراد به معان اذ المقصود من المتواتر ما يفيد العلم لكن من الناس من لا يسمي متواتراً الا ما رواه عدد كثير يكون العلم حاصلًا بكثرة عددهم فقط ويقولون ان كل عدد أفاد العلم في قضية أفاد مثل ذلك العدد العلم في كل قضية : وهذا قول ضعيف والصحيح ما عليه الا كثرون أن العلم يحصل بكثرة الخبرين تارة وقد يحصل بصفاتهم لدينهم وضبطهم وقد يحصل بقرآن تحتف بالخبر يحصل العلم بمجموع ذلك وقد يحصل العلم بطائفة دون طائفة : وأيضاً فالخبر الذي تلقته الامة بالقبول تصديقه أو عملاً بموجبه يفيد العلم عند جماهير السلف والخلف : وهذا في معنى المتواتر لكن من الناس من يسميه المشهور والمستفيض ويقسمون الخبر الى متواتر ومشهور وخبر واحد : واذا كان كذلك فأكثر متون الصحيحين معلومة متيقنة تلقاها أهل العلم بالحديث بالقبول والتصديق وأجمعوا على صحتها واجماعهم معصوم من الخطأ كما أن اجماع الفقهاء على الاحكام معصوم من الخطأ ولو أجمع الفقهاء على حكم كان اجماعهم حجة وان كان مستندهم خبر واحد أو قياس أو عموم فكذلك أهل العلم بالحديث اذا اجمعوا على صحة خبر أفاد العلم وان كان الواحد منهم يجوز عليه الخطأ لكن اجماعهم معصوم عن الخطأ ثم هذه الاحاديث التي أجمعوا على صحتها قد تواتر أو تستفيض عند بعض دون بعض وقد يحصل العلم بصدقها لبعضهم لعلمه بصفات الخبرين وما اقترن بالخبر من القرآن والضمائم التي تفيد العلم والصحيح الذي عليه الجمهور أن التواتر ليس له عدد محصور والعلم عقب الاخبار يحصل في القلب ضرورة كما يحصل الشبع عقب الاكل والري عقب الشرب وليس لما يشبع كل واحد أو يرويه قدر معين بل قد يكون الشبع لكثرة الطعام وقد يكون لجودته كاللحم وقد يكون لاستغناء الأكل بقليله وقد يكون لاشتغال نفسه بفرح أو غضب أو حزن أو نحو ذلك : كذلك العلم الحاصل عقب الخبر تارة يكون لكثرة الخبرين واذا كثروا فقد يفيد خبرهم العلم وان كانوا كفاراً وتارة يكون لدينهم وضبطهم قرب رجلين أو ثلاثة يحصل من العلم بخبرهم ما لا يحصل بعشرة

وعشرين لا يوثق بدينهم وضبطهم وتارة يحصل العلم بكون كل من الخبرين أخبر بمثل ما أخبر به الآخر مع العلم بأنهم لم يتواخأ فنه يمتنع في العادة الاتفاق في مثل ذلك مثل من يروي حديثاً طويلاً فيه فصول ويرويه آخر كذلك ولم يكن قد نقيه ، وتارة يحصل من العلم بالخبر لمن عنده من القطنة والذكاء والعلم بأحوال الخبرين وبما أخبروا به ما لا يحصل لمن ليس له مثل ذلك ، وتارة يحصل العلم بالخبر لكونه روي بحضرة جماعة كثيرة شاركوا الخبر في العلم ولم يكذبه أحد منهم فإن الجماعة الكثيرة قد يمتنع تواطؤهم على الكتمان كما يمتنع تواطؤهم على الكذب وإذا عرف أن العلم بأخبار الخبرين له أسباب غير مجرد العدد علم أن من قيد العلم بعدد معين وسوى بين جميع الاخبار في ذلك فقد غلط غلطاً عظيماً ؛ ولهذا كان التواتر ينقسم الى عام وخاص فأهل العلم بالحديث والفقه قد يتواتر عندهم من السنة ما لم يتواتر عند العامة كوجوب الشفعة وحمل العاقلة العقل ونحو ذلك ؛ وإذا كان الخبر قد يتواتر عند قوم دون قوم فقد يحصل العلم بصدقه لقوم دون قوم فمن حصل له العلم به وجب عليه التصديق به والعمل بمقتضاه كما يجب ذلك في نظائره ، ومن لم يحصل له العلم بذلك فعليه أن يسلم ذلك لأهل الاجماع الذين أجمعوا على صحته كما على الناس أن يسلموا الأحكام المجمع عليها الى من أجمع عليها من أهل العلم فإن الله عصم هذه الأمة أن تجتمع على ضلالة وإنما يكون اجماعها بأن يسلم غير العالم للعالم اذا غير العالم لا يكون له قول وإنما القول للعالم ؛ فكما ان من لا يعرف أدلة الاحكام لا يعتمد بقوله كذلك من لا يعرف طرق السلم بصحة الحديث لا يعتمد بقوله بل على كل من ليس بعالم ان يتبع اجماع أهل العلم . هـ

وخلاصة ما يتعلق الغرض في هذه المقالة ان أكثر متون الصحيحين معلومة متيقنة قد تلقاها أهل العلم بالحديث بالقبول والتصديق وأجمعوا على صحتها وان هذه الأحاديث التي أجمعوا على صحتها قد تتواتر أو تستفيض عند بعض دون بعض وقد يحصل العلم بصحتها لبعض لعلمه بصفات الخبرين وما اقترن بالخبر من القران التي تفيد العلم دون بعض لعدم علمه بذلك . فعلى من حصل له العلم بذلك ان يجري على مقتضاه من التصديق بها والعمل بموجبها ومن لم يحصل له العلم بذلك فعليه ان يسلم ذلك لأهل الاجماع الذين أجمعوا على صحتها كما على الناس ان يسلموا الأحكام المجمع عليها لمن أجمع عليها من أهل العلم اذا لا يتم اجماع الا اذا سلم غير العالم للعالم فإن لم يسلم لم يعتمد بعدم تسليمه اذا ليس لغير العالم قول وإنما القول للعالم

(وأما المقالة الثانية) فقد أوردتها في رسالة جعلها في قواعد التفسير وقد وقف عليها العلامة البلقيني كما يشعر به ما نقلناه عنه سابقاً من ان بعض الحفاظ المتأخرين نقل مثل قول ابن الصلاح عن جماعة فانه عني ببعض الحفاظ المتأخرين صاحب هذه المقالة فيما يظهر ؛ وقد أوردتها صاحبها في فصل من الرسالة المذكورة أورد فيه أولاً ان ما ينقل عن المعصوم ان كان مما لا يمكن معرفة الصحيح منه من غيره فعامة ما لا يحتاج اليه وذلك كمقدار سفينة نوح عليه السلام ونوع خشبها الذي صنعت منه ونحو ذلك ؛ وأما ما يحتاج اليه فان الله تعالى قد نصب على الحق فيه دليلاً ؛ ثم قال والمقصود ان الحديث الطويل اذا روي مثلاً من وجهين مختلفين من غير مواطاة امتنع عليه ان يكون غلطاً كما امتنع ان يكون كذباً فان الغلط لا يكون في قصة طويلة متنوعة

وانما يكون في بعضها فاذا روى هذا قصة طويلة متنوعة ورواها الآخر مثل مارواها الاول من غير مواطاة
امتنع الغلط في جميعها كما امتنع الكذب في جميعها من غير مواطاة ولهذا انما يقع في مثل ذلك غلط في بعض
ما جرى في القصة مثل حديث اشتراء النبي صلى الله عليه وسلم البعير من جابر فان من تأمل طريقه علم قطعا
ان الحديث صحيح وان كانوا قد اختلفوا في مقدار الثمن وقد بين ذلك البخاري في صحيحه فان جمهور
ما في البخاري ومسلم مما يقطع بأن النبي صلى الله عليه وسلم قاله لان غالبه من هذا ولأنه قد تلقاه أهل
العلم بالقبول والتصديق والأمة لا تجتمع على خطأ فلو كان الحديث كذبا في نفس الأمر والأمة مصدقة
له قابلية له لكانوا قد أجمعوا على تصديق ما هو في نفس الأمر كذب وهذا اجماع على الخطأ وذلك تمتع
وان كنا نحن بدون الاجماع نجوز الخطأ والكذب على الخبر فهو كتجوزنا قبل ان نعلم الاجماع على
الحكم الذي ثبت بظاهر أو قياس ظني ان يكون الحق في الباطن بخلاف ما اعتقدناه فاذا أجمعوا على الحكم
جز منا بان الحكم ثابت باطنا وظاهرا ولهذا كان جمهور أهل العلم من جميع الطوائف على أن خبر الواحد
اذا تلقته الأمة بالقبول تصديقا له أو عملا به انه يوجب العلم . وهذا هو الذي ذكره المصنفون في أصول
الفقه من أصحاب أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد الا فرقة قليلة من المتأخرين اتبعوا في ذلك طائفة من
أهل الكلام أنكروا ذلك ولكن كثير من أهل الكلام أو أكثرهم يوافقون الفقهاء وأهل الحديث
والسلف على ذلك وهو قول أكثر الاشعية كابي اسحق وابن فورك . وأما ابن الباقلاني فهو الذي أنكر
ذلك واتبعه مثل أبي الماعلي وأبي حامد وابن عقيل وابن الجوزي وابن الخطيب الأمدني ونحو هؤلاء
والاول هو الذي ذكره الشيخ أبو حامد وأبو الطيب وأبو اسحاق وأمثاله من أئمة الشافعية وهو الذي
ذكره القاضي عبد الوهاب وأمثاله من المالكية وهو الذي ذكره شمس الدين السرخسي وأمثاله من الحنفية
وهو الذي ذكره أبو يعلى وأبو الخطاب وأبو الحسن ابن الزاغوني وأمثالهم من الحنبلية . واذا كان الاجماع
على تصديق الخبر موجبا لقطع به فالاعتبار في ذلك باجماع أهل العلم بالحديث كما ان الاعتبار في الاجماع
على الاحكام باجماع أهل العلم بالأمر والنهي والاباحة والمقصود هنا ان تعدد الطرق مع عدم التشاعر
والاتفاق في العادة يوجب العلم بمضمون المقول لكن هذا ينتفع به كثيرا من علم أحوال الناقلين وفي مثل
هذا ينتفع برواية الجمهور والسي الحفظ والحديث المرسل ونحو ذلك ولهذا كان أهل العلم يكتبون مثل هذه
الاحاديث ويقولون انه يصلح البشواهد والاعتبار ما لا يصلح لغيره . قال أحمد قد أكتب حديث الرجل لأخيه
ومثل هذا بعبد الله بن طيبة قاضي مصر فانه كان من أكثر الناس حديثا ومن خيار الناس لكن بسبب احتراق
كتبه وقع في حديثه التأخر غلط فصار يعتبر بذلك ويستشهد به وكثيرا ما يقرن هو والليث بن سعد والليث
حجة ثبت امام وكما انهم يستشهدون ويعتبرون بحديث الذي فيه سوء حفظ فأنهم أيضا يضعفون من حديث
الثقة الصدوق الضابط يبين لهم غلطه فيها بأمر يستدلون بها ويسبون هذا علم علل الحديث وهو من
أشرف علومهم بحيث يكون الحديث قد رواه ثقة ضابط وغلط فيه وغلطه فيه عرف اما بسبب ظاهر أو

خفي كما عرفوا أن النبي صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة وهو محرم وأنه صلى في البيت ركعتين وجعلوا رواية ابن عباس تزوجها حلالاً لكونه لم يصل مما وقع فيه الغلط وكذلك أنه اعتسر أربع عمر وعلموا أن قول ابن عمر أنه اعتسر في رجب مما وقع فيه الغلط وعلموا أنه تمتع وهو آمن في حجة الوداع وأن قول عثمان لعلي كنا يومئذ خائفين مما وقع فيه الغلط وأن ما وقع في بعض طرق البخاري أن النار لا تمتلي حتى ينشئ الله لها خلقاً آخر مما وقع فيه الغلط وهذا كثير . والناس في هذا الباب طرفان طرف من أهل الكلام ونحوهم من هو بعيد عن معرفة الحديث وأهله لا يميز بين الصحيح والضعيف فيشك في صحة أحاديث أوفي القطع بها مع كونها معلومة مقطوعاً بها عند أهل العلم به وطرف ممن يدعي اتباع الحديث والعمل به كلما وجد لفظاً في حديث قد رواه ثقة أو رأى حديثاً بأسناد ظاهره الصحة يريد أن يجعل ذلك من جنس ما جزم أهل العلم بصحته حتى إذا عارض الصحيح المعروف أخذ يتكلف له التأويلات الباردة أو يجعله دليلاً في مسائل العلم مع أن أهل العلم بالحديث يعرفون أن مثل هذا غلط . وكما أن على الحديث أدلة يعلم بها أنه صدق وقد يقطع بذلك فعليه أدلة يعلم بها أنه كذب ويقطع بذلك مثل ما يقطع بكذب ما يرويه الوضعون من أهل البدع والغلو في الفضائل

وخلاصة ما يتعلق به الغرض في هذه المقالة أن جمهور ما في البخاري ومسلم من الأحاديث مما يقطع بأن النبي صلى الله عليه وسلم قاله لأنه قد روي من وجهين مختلفين من غير مواطاة وما كان كذلك فإنه في العادة يوجب العلم بصحة الرواية ولأنه قد تلقاه أهل العلم بالقبول والمراد بأهل العلم هنا أهل العلم بالحديث كما أن المراد بأهل العلم في أمر الأحكام أهل العلم بالأمر والنهي وأن أهل العلم كما قد يستشهدون بحديث النبي الحفظ والمجهول ويعتبرون به لنا في تعدد الطارق من تقوية الظن في صحة الرواية قد يحكمون بضعف حديث الثقة الصدوق الضابط بأسباب تحللهم على ذلك ويسمى العلم الذي يعرف به مثل هذا بعلم علل الحديث وهو من أشرف علومهم وكثيراً ما وقفوا بسببه على غلط وقع في حديث رواه ثقة ضابط ومن ذلك ما وقع في بعض طرق البخاري أن النار لا تمتلي حتى ينشئ الله لها خلقاً آخر وهذا مما وقع فيه الغلط ومثل هذا كثير والناس في هذا الأمر طرفان طرف يشك في صحة أحاديث أوفي القطع بها مع كونها معلومة عند أهل العلم بالحديث وهؤلاء فريق من أهل الكلام . وطرف كما وجد حديثاً روي بأسناد ظاهره الصحة جعله من جنس ما جزم أهل العلم بصحته فإذا عارض حديثاً صحيحاً معروفاً أخذ يتأوله بتأويلات باردة وهؤلاء فريق ممن ينتمى إلى الحديث . وكما أن على الحديث الصحيح أدلة يعلم بها أنه صحيح النسبة وقد تصل الأدلة في القوة إلى أن توصل إلى علم اليقين كذلك على الحديث الذي ليس بصحيح أدلة يعرف بها حاله وقد أوردنا فيما سبق مقالة تتعلق بتفريق الناس في أمر الحديث إلى ثلاثة وبيننا حال كل فرقة منها جعلنا الله من الفرقة الوسطى بمنه

وقد تعرض في الجواب بطريق العرض لذكر شيء مما وقع في الصحيحين وغيرهما من الوهم في الرواية

حيث قال : وقد يقال ان ما بدل من ألفاظ التوراة والأنجيل ففي نفس التوراة والأنجيل ما يدل على تبديله ولهذا يحصل الجواب عن شبهة من يقول أنه لم يبدل شيء من ألفاظهما فانهم يقولون اذا كان التبديل قد وقع في ألفاظ التوراة والأنجيل قبل مبعث محمد صلى الله عليه وسلم لم يعلم الحق من الباطل فسقط الاحتجاج بهما ووجوب العمل بهما على أهل الكتاب فلا يذمون حينئذ على ترك اتباعهما وانقرآن قد ذمهم على ترك الحكم بما فيهما واستشهد بما فيهما في مواضع . وجواب ذلك ان ما وقع من التبديل قليل والاكثر لم يبدل والذي لم يبدل فيه ألفاظ صريحة بينة في المقصود تبين غلط ما خالفها ولها شواهد ونظائر متعددة يصدق بعضها بعضا بخلاف المبدل فانه ألفاظ قليلة وسائر نصوص الكتب يناقضها . وصار هذا بمنزلة كتب الحديث المنقولة عن النبي صلى الله عليه وسلم فانه اذا وقع في سنن أبي داود أو الترمذي أو غيرهما أحاديث قليلة ضعيفة كان في الأحاديث الصحيحة الثابتة عن النبي صلى الله عليه وسلم ما يبين ضعف تلك بل وكذلك صحيح مسلم فيه ألفاظ قليلة غلط فيها الراوي وفي نفس الأحاديث الصحيحة مع القرآن ما يبين غلطها مثل ما روي أن الله خلق التربة يوم السبت وجعل خلق المخلوقات في الايام السبعة فان هذا الحديث قديين أئمة الحديث كيجي بن معين وعبد الرحمن بن مهدي والبخاري وغيرهم أنه غلط وأنه ليس من كلام النبي صلى الله عليه وسلم بل صرح البخاري في تاريخه الكبير أنه من كلام كعب الاحبار كما قد بسط في موضعه والقرآن يدل على غلط هذا وبين أن الخلق في ستة أيام وثبت في الصحيح أن آخر الخلق كان يوم الجمعة فيكون أول الخلق يوم الاحد . وكذلك ما روي أنه صلى الله عليه وسلم صلى الكسوف ركوعين أو ثلاثة فان الثابت المتواتر عن النبي صلى الله عليه وسلم في الصحيحين وغيرهما عن عائشة وابن عباس وعبد الله بن عمرو وغيرهم أنه صلى كل ركعة ركوعين ولهذا لم يخرج البخاري الا ذلك وضعف الشافعي والبخاري وأحمد في إحدى الروايتين عنه وغيرهم حديث الثلاثة والاربع فان النبي صلى الله عليه وسلم إنما صلى الكسوف مرة واحدة وفي حديث الثلاث والاربع أنه صلاها يوم مات إبراهيم ابنه وأحاديث الركوعين كانت ذلك اليوم فمثل هذا الغلط اذا وقع كان في نفس الأحاديث الصحيحة ما يبين انه غلط والبخاري اذا روى الحديث بطرق في بعضها غلط في بعض الالفاظ ذكر معها الطرق التي تبين ذلك الغلط كما قد بسطنا الكلام عليه في موضعه . هـ

(تنبيه) ما ذهب اليه هذا المحقق من أن ما وقع في بعض طرق البخاري في حديث تحاج الجنة والنار من أن النار لا تمتلئ حتى ينشئ الله لها خلقا آخر مما وقع فيه الغلط قد مال اليه كثير من المحققين كالبلقيني وغيره ومن الغريب في ذلك محاولة بعض الاغمار ممن ليس له الملم بهذا الفن لامن جهة الرواية ولا من جهة الدراية لنسبة الغلط اليه كأنه ظن أن التقديس دسده عليه على كل أحد أو ظن أن النقد من جهة المتن لا يسوغ لانه يخشى أن يدخل منه أرباب الاهواء ولم يدر أن النقد اذا أجري على المنهج المعروف لم يستنكر وقد وقع ذلك لكثير من أئمة الحديث مثل الاسمعيلى فانه بعد ان أورد حديث يلتقى إبراهيم أباه آزر يوم القيامة وعلى

وجه آزر فترة — الحديث — قال وهذا خبر في صحته نظر من جهة ان ابراهيم عالم بأن الله لا يخلف الميعاد فتدريج ما بأبيه خزياله مع اخباره بأن الله قد وعده ان لا ينزله يوم يبعثون وعلمه بأنه لا خلف لوعده فانظر كيف أعل المتن بما ذكر . فان قلت ان كثيرا مما انتقدوه من هذا النوع يمكن تأويله بوجه يدفع النقد قلت اذا أمكن التأويل على وجه يعقل فلا كلام في ذلك وان كان على وجه لا يعقل لم يلتفت اليه ولو فتح هذا الباب أمكن حمل كل عبارة على خلاف ما تدل عليه . ولذا قال بعض علماء الاصول ان في الاحاديث ما لا تجوز نسبته الى النبي صلى الله عليه وسلم وذلك لانه لا يمكن حملها على ظاهرها لكونه على خلاف البرهان وغير ظاهرها بعيد عن فصاحته صلى الله عليه وسلم . قال الحافظ زين الدين العراقي وروينا عن محمد بن طاهر المقدسي ومن خطه نقلت قال سمعت أبا عبد الله محمد بن أبي نصر الحميدي ببغداد يقول قال لنا أبو محمد ابن حزم : ما وجدنا للبخاري ومسلم في كتابيهما شيئا لا يحتمل مخرجا للاحديثين لكل واحد منهما حديث تم عليه في تخريجه الوهم مع اتقانها وحفظهما وصحة معرفتهما فذكر من عند البخاري حديث شريك في الاسراء وانه قبل ان يوحى اليه وفيه شق صدره قال ابن حزم والآفة من شريك . والحديث الثاني عند مسلم حديث عكرمة بن عمار عن أبي زميل عن ابن عباس قال : كان المسلمون لا ينظرون الى أبي سفيان ولا يقاعدونه فقال للنبي صلى الله عليه وسلم أمثلاث أعطينهن قال نعم — الحديث — قال ابن حزم هذا حديث موضوع لاشك في وضعه والآفة فيه من عكرمة بن عمار

﴿ الفائدة السادسة ﴾

(فما يتعلق بالصحيح الزائد على الصحيحين)

قد ذكرنا فيما سبق أن الشيخين لم يستوعبا الصحيح ولا التزاما ذلك فمن أراد معرفة الصحيح الزائد على ما فيهما فيطلبه في الكتب المصنفة في الصحيح المجرد وفي الكتب المستخرجات على الصحيحين وفي كلام جهابذة الحديثين فاذا نصوا على صحة حديث أخذ به

﴿ المصنفات في الصحيح المجرد ﴾

أما المصنفات في الصحيح المجرد . فمنها المستدرک على الصحيحين للحافظ أبي عبد الله الحاكم فانه أودعه ما ليس في الصحيحين مما رأى أنه موافق لشرطيهما أو شرط أحدهما وما أدى اجتهاده الى تصحيحه وان لم يكن على شرط واحد منهما مشيرا الى ﴿ القسم الأول ﴾ بقوله هذا حديث صحيح على شرط الشيخين أو على شرط البخاري أو على شرط مسلم — والى ﴿ القسم الثاني ﴾ بقوله هذا حديث صحيح الأسناد وربما أورد فيه ما لم يصح عنده منها على ذلك وهو متساهل في التصحيح ، وقد لخص الذهبي مستدرکه وأبان ما فيه من ضعيف أو منكر وهو كثير وجمع جزءا في الأحاديث التي فيه وهي موضوعة وهي نحو مائة . وقال أبو سعيد

الماليني طالعت المستدرك الذي انه الحاكم من أوله الى آخره فلم أرفيه حديثا على شرطيهما . قال الذهبي هذا اسراف وغلو من الماليني والافقيه جملة وافرة على شرطيهما وجملة كثيرة على شرط أحدهما ولعل مجموع ذلك نحو نصف الكتاب وفيه نحو الربع مما صح سندده وفيه بعض الشيء وما بقي وهو نحو الربع فهو مناكير واهيات لا تصح وفي بعض ذلك موضوعات . وهذا الأمر مما يتعجب منه فان الحاكم كان من الحفاظ البارعين في هذا الفن ، ويقال ان السبب في ذلك أنه صنفه في أواخر عمره وقد اعترته غفلة . وكان ميلاده في سنة ٣٢١ ووفاته في سنة ٤٠٥ فيكون عمره أربعاً وعشرين سنة . وقال الحفاظ ابن حجر انما وقع للحاكم التساهل لأنه سود الكتاب لينقحه فمأجلته المنية ولم يتيسر له تحريره وتقيقه ، قال وقد وجدت في قريب نصف الجزء الثاني من تجرئة ستة من المستدرك الى هنا انتهى املاء الحاكم ، قال وما عدا ذلك من الكتاب لا يؤخذ عنه الا بطريق الاجازة والتساهل في القدر المألى قليل بالنسبة الى ما بعده . ومراد الحاكم بقوله هذا صحيح على شرطيهما أن يكون رجال ذلك الاسناد المحكوم عليه بذلك قد روى الشيخان عنهم في كتابيهما ويؤيد ذلك تصرف الحاكم في كتابه فانه اذا كان الحديث الذي عنده مما قد أخرجه الشيخان معا أو احدهما لرواه قال هذا صحيح على شرطيهما أو شرط أحدهما واذا كان مما لم يخرج الشيخان لجمع روايته قال صحيح الاسناد فقط ؛ ويظهر لك ذلك مما تكلم به في حديث من طريق أبي عثمان فانه حكم عليه بأنه صحيح الاسناد ثم قال وأبو عثمان هذا ليس هو النهدي ولو كان النهدي لحكمت بأن الحديث على شرطيهما واذا خالف الحاكم ذلك في بعض المواضع حمل على السهو والنسيان الذي كان يعتريه اذ ذلك كثيرا ولا ينافي ذلك قوله في خطبة مستدركه وانا أستعين الله تعالى على اخراج أحاديث روايتها ثقات قد احتج بمثلها الشيخان أو احدهما لأن المثلية قد تكون في الاعيان وقد تكون في الأوصاف الا أنها في الأول مجاز وفي الثاني حقيقة فاستعمل المجاز حيث قال عقب ما يكون عن نفس روايتهما : هذا صحيح على شرطيهما واستعمل الحقيقة حيث قال عقب ما يكون عن مثل روايتهما : هذا صحيح الاسناد . قال رجل اشريح اني قلت لهذا اشترلي مثل هذا الثوب الذي معك فاشترى ذلك الثوب بعينه فقال شريح لاشي أشبه بالشيء من الشيء عينه وألزمه بأخذ الثوب ، وتحقيق المثلية في الأوصاف بأن يكون من لم يخرج عنه الشيخان في الصحيحين مثل من خرجا عنه فيهما أو أعلى منه والظاهر أنه يريد بالمثلية المثلية عندهما لا عند غيرهما ويعرف ذلك اما بنصهما على أن فلانا مثل فلان أو أرفع منه وقلما يوجد ذلك وإما بالالفاظ الدالة على مراتب التعديل كأن يقولاني بعض من احتج به ثقة أو ثبت أو صدوق أو لا بأس به أو غير ذلك من الفاظ التعديل ثم يوجد عنهما أنهما قالامثل ذلك أو أعلى منه في بعض من لم يخرجاه في كتابيهما فيستدل بذلك أنه عندهما في رتبة من أخرجا له في كتابيهما لان الفاظ الجرح والتعديل هي معيار مراتب الرواة . وقال الحفاظ العراقي قال النووي : ان المراد بقولهم على شرطيهما أن يكون رجال اسناده في كتابيهما لانه ليس لهما شرط في كتابيهما ولا في غيرهما وقد أخذ هذا من ابن الصلاح فانه لما ذكر كتاب المستدرك للحاكم

قال انه أودعه مارآد على شرط الشيخين قدأخرجه عن رواته في كتابيهما الى آخر كلامه : وعلى هذا عمل ابن دقيق العيد فإنه ينقل عن الحاكم تصحيحه لحديث على شرط البخاري ، مثلاً ثم يعترض عليه بأن فيه فلاناً ولم يخرج له البخاري وكذلك فعل الذهبي في مختصر المستدرک وليس ذلك منهم بحيد فان الحاكم صرح في خطبة كتابه المستدرک بخلاف ما فهموه عنه فقال : وأنا أستعين الله تعالى على إخراج أحاديث رواها ثقات قد احتج بمثلاً الشيخان أو أحدهما فقول به مثلاً أي يمثل رواها لا بهم أنفسهم ويحتمل أن يراد بمثل تلك الأحاديث وإنما تكون مثلاً إذا كانت بنفس رواها وفيه نظر وقال ولكن هنا أمر فيه غموض لابد من الإشارة إليه وذلك أنهم لا يكتفون في التصحيح بمجرد حال الراوي في المدالة والاتصال من غير نظر الى غيره بل ينظرون في حاله مع من روى عنه في كثرة ملازمته له أو قلها أو كونه من بلد ممارسا لحديثه أو غربا عن بلد من أخذ عنه وهذه أمور تظهر بتصفح كلامهم وعملهم في ذلك

قال الحافظ ما اعترض به شيخنا على ابن دقيق العيد والذهبي ليس بحيد لأن الحاكم استعمل لفظة مثل في أهم من الحقيقة والحجاز في الاسانيد والمتون دل على ذلك صنعه فإنه تارة يقول على شرطيهما وتارة على شرط البخاري وتارة على شرط مسلم وتارة صحيح الاسناد ولا يعزوه لأحدهما وأيضاً فلو قصد بكلمة مثل معناها الحقيقي حتى يكون المراد واحتج بغيرها ممن فيهم من الصفات مثل ما في الرواة الذين خرج عنهم لم يقل قط على شرط البخاري فان شرط مسلم دونه فما كان على شرطه فهو على شرطيهما لأنه حوى شرط مسلم وزاد قال ووراء ذلك كله ان يروى اسناد ملفق من رجالهما كسماك عن عكرمة عن ابن عباس فسماك على شرط مسلم فقط وعكرمة انفرد به البخاري والحق ان هذا ليس على شرط واحد منهما : وادق من هذا ان يروى عن أناس ثقات ضعفوا في أناس مخصوصين من غير حديث الذين ضعفهم فيهم فيجيء عنهم حديث من طريق من ضعفوا فيه رجال كلهم في الكتاين أو أحدهما فنسبته انه على شرط من خرج له غلط كان يقال في هشيم عن الزهري كل من هشيم والزهري خرجا له فهو على شرطيهما فيقال بل ليس على شرط واحد منهما لأنها إنما أخرجا عن هشيم من غير حديث الزهري فإنه ضعف فيه لأنه كان دخل عليه فأخذ عنه عشرين حديثاً فلقبه صاحب له وهو راجع فسأله رؤيته وكانت ثم ربح شديدة فذهبت بالاوراق فصار هشيم يحدث بما علق منها بذهنه ولم يكن اتقن حفظها فوهم في أشياء منها فضعف في الزهري بسببها وكذا همام ضعيف في ابن جريج مع ان كلا منهما أخرجا له لكن لم يخرجاه له عن ابن جريج شيئاً فعلى من يعزوه الى شرطيهما أو شرط واحد منهما ان يسوق ذلك السند بنسق رواية من نسب الى شرطه ولو في موضع من كتابه ، وكذا قال ابن الصلاح في شرح مسلم من حكم لشخص بمجرد رواية مسلم عنه في صحيحه بأنه من شرط الصحيح فقد غفل وأخطأ بل ذلك متوقف على انظار في كيفية رواية مسلم عنه وعلى أي وجه اعتمد عليه

وقد اختلف في حكم ما انفرد الحاكم بتصحيحه فقال ابن الصلاح الاولى ان توسط في أمره فنقول

ما حكم بتصحيحه ولم نجد ذلك فيه لغيره من الأئمة ان لم يكن من قبيل الصحيح فهو من قبيل الحسن يحتاج به ويعمل به الا ان تظهر فيه علة توجب ضعفه ويقاربه في حكمه صحيح أبي حاتم بن حبان البستي . ه

وظاهر هذا الكلام ان ما انفرد بتصحيحه ولم يكن لغيره فيه حكم ان يجعل دائرا بين الصحيح والحسن احتياطاً ، وقد ظن بعضهم ان كلامه يدل على انه يحكم عايه بالحسن فقط فنسب اليه التحكم في هذا الحكم وقال كثير من المحدّثين ان ما انفرد الحاكم بتصحيحه يبحث عنه ويحكم عليه بما يقتضي به حاله من الصحة أو الحسن أو الضعف . والذي حمل ابن الصلاح على ما قال هو ما ذهب اليه من ان أمر التصحيح قد انقطع ولم يبق له أهل والصحيح أنه لم ينقطع وأنه سائغ لمن كملت عنده أدواته وكان قادراً عليه . ومن الكتب المصنفة في الصحيح المجرد صحيح الامام أبي بكر محمد بن اسحق بن خزيمة وهو شيخ ابن حبان القائل فيه ما رأيت على وجه الارض من يحسن صناعة السنن ويحفظ الفاظها الصحاح وزياداتها حتى كأن السنن كلها بين عيذه غيره . وصحيحه أعلى مرتبة من صحيح ابن حبان لشدة تحريه حتى أنه يتوقف في التصحيح لادنى كلام في الاسناد وقد فقد أكثره منذ زمان . ومن الكتب المصنفة فيه صحيح الامام أبي حاتم محمد بن حبان التميمي البستي . قال الحاكم كان من أوعية العلم في الفقه واللغة والحديث والوعظ ومن عقلاء الرجال . وقال غيره كان عارفاً بالطب والنجوم والكلام والفقه رأساً في معرفة الحديث وقد أنكروا عليه قوله : النبوة العلم والعمل وحكموا عليه بالزندقة وهجروه وكتبوا فيه الى الخليفة فأمر بقتله فنجاه الله تعالى ثم نفي من سجستان الى سمرقندر وكانت وفاته سنة أربع وخمسين وثلاثمائة — واسم مصنفه التقاسيم والانواع وترتيبه مبتدع فانه ليس على الابواب ولا على المسانيد ولذا صار الكشف منه عسراً . وقد رتبته بعض المتأخرين على الابواب وعمل له الحافظ أبو الفضل العراقي أطرافاً وجرد أبو الحسن التيمي زوائده على الصحيحين في مجلد . وقد نسبوا لابن حبان التساهل في التصحيح الا ان تساهله أقل من تساهل الحاكم . قال الحازمي كان ابن حبان أمكن في الحديث من الحاكم ؛ وعلى كل حال ينبغي تتبع صحيحه والبحث عما فيه ؛ وكذلك صحيح ابن خزيمة فكم فيه من حديث حكم له بالصحة وهو لا يرتقي عن رتبة الحسن وأنكر بعضهم نسبة التساهل الى ابن حبان فقال ان كانت نسبته الى التساهل باعتبار وجدان الحسن في كتابه فهي مشاحة في الاصطلاح لانه يسميه صحيحاً وان كانت باعتبار خفة شروطه فانه يخرج في الصحيح ما كان راويه ثقة غير مدلس سمع من شيخه وسمع منه الآخذ عنه ولا يكون هناك ارسال ولا انقطاع واذا لم يكن في الراوي جرح ولا تعديل وكان كل من شيخه والراوي عنه ثقة ولم يأت بحديث منكر فهو عنده ثقة ، وفي كتاب الثقات له كثير ممن هذه حاله ولاجل هذا ربما اعترض عليه في جعلهم ثقات من لم يعرف اصطلاحه ولا اعترض عليه فانه لا مشاحة في ذلك فابن حبان وفي بما التزمه من الشروط بخلاف الحاكم ومن الكتب المؤلفة في الصحيح المجرد السنن الصحاح لسعيد بن السكن . ومن مظان الصحيح المختارة للحافظ ضياء الدين المقدسي وهي أحسن من المستدرک ولكنها لم تكمل وهي مرتبة على المسانيد

المستخرجات على الصحيحين

الاستخراج ان يعدد حافظ الى الصحيح البخاري . مثلاً فيورد أحاديثه حديثاً حديثاً بأسانيد لنفسه غير ملتزم فيها ثقة الرواة من غير طريق البخاري الى ان يلتقي معه في شيخه أو فيمن فوقه . لكن لا يسوغ للمخرج أن يعدل عن الطريق التي يقرب فيها اجتماعه مع مصنف الاصل الى الطريق البعيدة الا لغرض مهم من علو أو زيادة مهمة أو نحو ذلك ، وربما ترك المستخرج أحاديث لم يجد له بها اسناداً مرضياً وربما علقها عن بعض روايتها وربما ذكرها من طريق صاحب الاصل . وقد اعتنى كثير من الحفاظ بالاستخراج لما فيه من الفوائد المهمة وقصروا ذلك غالباً على صحيح البخاري وصحيح مسلم لكونهما العمدة في هذا العلم . فمن استخرج على صحيح البخاري أبو بكر أحمد بن ابراهيم الاسعيلي وأبو بكر أحمد بن محمد البرقاني . ومن استخرج على صحيح مسلم أبو جعفر أحمد النيسابوري وأبو بكر محمد بن محمد بن رجا النيسابوري وهو ممن يشارك مساهمة في أكثر شيوخه وأبو بكر محمد بن عبد الله الجوزي وأبو عوانة يعقوب بن اسحق الاسفرائني روى فيه عن يونس بن عبد الأعلى وغيره من شيوخ مسلم . قال الحفاظ ابن حجر ان أبا عوانة يقول في مستخرجه بعد أن يسوق طرق مسلم كلها : من هنا لمخرجه ثم يسوق أسانيد يجمع فيها مع مسلم فيمن فوق ذلك وربما قال من هنا لم يخرجاه ولا يظن انه يعني البخاري ومساهمة فاني استقرت صنيعة في ذلك فوجدته يعني مساهمة وأبا الفضل أحمد بن سلامة فانه كان قرين مسلم وصنف مثل مسلم . ومن المستخرجين على كل منهما أبو نعيم الاصفهاني وأبو عبد الله بن الاخرم وأبو ذر الهروي وأبو محمد الحلال وأبو مسعود سليمان بن ابراهيم الاصفهاني ولأبي بكر بن عبدان الشيرازي مستخرج عليهما في مؤلف واحد . وقد استخرج محمد بن عبد الملك بن أيمن على سنن أبي داود وأبو علي الطوسي على الترمذي وأبو نعيم على التوحيد لابن خزيمة . وللمستخرجات فوائد كثيرة . منها ما يقع فيها من زيادات في الأحاديث التي يوردونها لم تكن في الأصل المستخرج عليه وانما وقعت لهم تلك الزيادات لانهم لم يلتزموا بإيراد الفاظ ما استخرجوا عليه بل التزموا بإيراد الالفاظ التي وقعت لهم الرواية بها عن شيوخهم وكثيراً ما تكون مخالفة لها وقد تقع المخالفة في المعنى أيضاً . ومنها علو الاسناد لان مصنف المستخرج لو روى حديثاً من طريق البخاري أو مسلم لوقع أنزل من الطريق الذي رواه به في المستخرج فلو روى أبو نعيم مثلاً حديثاً في مسند أبي داود الطيالسي من طريق مسلم لكان بينه وبين أبي داود أربعة رجال شيخان بينه وبين مسلم ومسلم وشيخه فاذا رواه من غير طريق مسلم كان بين أبي نعيم وبين أبي داود رجلان فقط لان أبا نعيم يرويه عن ابن فارس عن يونس بن حبيب عن أبي داود ومنها تقوية الحديث بكثرة الطرق وذلك بأن يضم المستخرج شخصاً آخر فأكثر مع الذي حدث مصنف الاصل عنه وربما ساق له طرقاً أخرى الى الصحابي بعد فراغه من استخراج كإيصنع أبو عوانة . ومنها أن يكون مصنف الصحيح روى عن مختلط ولم يبين هل سماع ذلك الحديث في هذه الرواية قبل الاختلاط

أو بعده فيبينه المستخرج أما تصرّحاً أو بأن يرويه عنه من طريق من لم يسمع منه الا قبل الاختلاط . ومنها أن يروى في الصحيح عن مدلس بالغنّة فيرويه المستخرج بالتصرّح بالسماع — قيل للحافظ المزي هل وجد لكل ما رواد الشيخان بالغنّة طرق صرح فيها بالتحديث فقال ان كثيراً من ذلك لم يوجد وما يسمنا الاتحسين الظن . ومنها ان يروي عن مبهم كحدثنا فلان أو رجل أو غير واحد فيعينه المستخرج ومثل ذلك ما اذا وقع في الاسناد حدثنا محمد مثلاً من غير ذكر ما يميزه عن غيره وكان في مشايخ من رواد كذلك من يشاركه في الاسم فيميزه المستخرج . ومنها ان يكون في الحديث مخالف لقاعدة اللغة العربية فيتكلف لتوجيهه ويتحمل لتخرجه فيجيء في رواية المستخرج على القاعدة فيعرف بأنه هو الصحيح وان الذي في الصحيح قد وقع فيه الوهم من الرواة .

هذا وقد عرفت سابقاً معنى الاستخراج في العرف وهو في الاصل بمعنى الاستنباط ويقال لفاعل ذلك المستخرج بالكسر ويقال للكتاب المؤلف في هذا النوع المستخرج بالفتح وسمي بذلك لاستنباط مؤلفه للطرق المتعلقة بأحاديث الكتاب المستخرج عليه وقد يقال له المخرج بالفتح والتشديد كما وقع ذلك في عبارة ابن الصلاح : وأما المخرج بقم الميم فهو في الأصل بمعنى مكان الخروج فاطلق على الموضع الذي ظهر منه الحديث وهم الرواة الذين جاء عنهم : وأما التخرّج فيطلق على معنيين (أحدهما) اراد الحديث باسناده في كتاب أو أملاء وأكثر ما تقع هذه العبارة المقاربة والاولى أن يقولوا الاخراج كما يقوله غيرهم (الثاني) عزوا الاحاديث الى من أخرجها من الأئمة ومنه قيل خرج فلان أحاديث كتاب كذا وفلان له كتاب في تخرّج أحاديث الاحياء ونحو ذلك

حكم الزيادات الواقعة في المستخرجات

ذهب ابن الصلاح الى أن الزيادات الواقعة في المستخرجات يحكم لها بالصحة لأنها مروية بالاسانيد الثابتة في الصحيحين أو أحدهما وخارجة من ذلك المخرج واعترض عليه الحافظ ابن حنبل في ذلك فقال : هذا مسلم في الرجل الذي اتقى فيه اسناد المستخرج واسناد مصنف الأصل وفيمن بعده وأما من بين المستخرج وبين ذلك الرجل فيحتاج الى نقد لأن المستخرج لم يلتزم الصحة في ذلك وإنما جل قصده العلو فان حصل وقع على غرضه فان كان مع ذلك صحيحاً أو فيه زيادة فزيادة حسن حصلت اتفاقاً والافليس ذلك همته : قال وقد وقع ابن الصلاح هنا فيما فر منه وهو عدم التصحيح في هذا الزمان لأنه أطلق تصحيح هذه الزيادات ثم عللها بتعلل أخص من دعواه وهو كونها بذلك الاسناد وذلك انما هو من متلقى الاسناد الى منتهاه . والمراد بالزيادة في كلام ابن الصلاح الزيادة الواقعة في بعض المتون المسدّ كورة في الصحيحين أو أحدهما وأما الزيادة المستقلة فلا تدخل تحت ذلك الحكم على الاطلاق وقد وقع شيء منها في مستخرج أبي عوانة على مسلم . قال بعض أهل الأثر قد وقع في مستخرج أبي عوانة أحاديث كثيرة زائدة على أصله وفيها الصحيح والحسن بل والضعيف أيضاً فينبغي التحرز في الحكم عليها أيضاً . وأما ما وقع فيه وفي غير هـ من

المستخرجات على الصحيحين من زيادة في أحاديثها أو تمة لحذف أو نحو ذلك فهي صحيحة لكن مع وجود الصفات المشترطة في الصحيح فيمن بين صاحب المستخرج وراوي الذي اجتمع فيه هو وصاحب الأصل . والحافظ السيوطي كلام مبسوط يتعلق بما نحن فيه فأحببت إيرادها أتماما للفائدة . قال في شرح ألفيته : يقتضى كلام ابن الصلاح أن يؤخذ جميع ما وجد في كتاب ابن خزيمة وابن حبان وغيرهما ممن يشترط الصحيح والمخرجات بالتسليم وفي كل ذلك نظر من وجهين (أما الأول) فلأن ابن خزيمة وابن حبان لم يلتزما أن يخرجوا الصحيح الذي اجتمعت فيه الشروط التي عرفها ابن الصلاح لأنهما ممن لا يرى التفرقة بين الصحيح والحسن وقد صرح ابن حبان بشرطه وحاصله أن يكون الراوي عدلا مشهورا بالطلب غير مدلس سمع ممن فوّقه إلى أن ينتهي . فإن كان يروي من حفظه فليكن عالما بما يحيل المعنى فلم يشترط الضبط وعدم الشذوذ والعلّة وشرط ابن خزيمة كشرط ابن حبان فإن ابن حبان تابع له وناسج على منواله؛ ومما يدل على ذلك احتجاجهما بأحاديث من يخرج لها مسلم في المتابعات فلا يسمى صحيحه بالمعنى الذي ذكره ابن الصلاح وإن كانت صالحة للاحتجاج ما لم يظهر في بعضها علة قاذحة (وأما الثاني) فلأن كتاب أبي عوانة وإن ساء بعضهم مستخرجا فإن له فيه أحاديث مستقلة زائدة وانما تحصل الزيادة في أثناء بعض المتون والحكم بصحتها متوقف على أحوال رواه فرب حديث يخرج به البخاري من طريق أصحاب الزهري ممن لم يتكلم فيه فاستخرجه الاسمعي من طريق آخر عن أصحاب الزهري بزيادة فيه وذلك الآخر ممن تكلم فيه ولا يحتاج به ولا بزيادته فحينئذ يتوقف الحكم بصحة الزيادة على ثبوت الصفات المشترطة في الصحيح للرواة الذين بين صاحب المستخرج وبين ما اجتمع فيه كالأصل الذي استخرج عليه اهـ

(تنبيه) قال ابن الصلاح الكتب المخرجة على كتاب البخاري أو كتاب مسلم رضي الله عنهما لم يلتزم مصنفوها فيها موافقتها في ألفاظ الحديث بعينها من غير زيادة ونقصان لكونهم رَوَوْا تلك الأحاديث من غير جهة البخاري ومسلم طلبا لعلو الإسناد فحصل فيها بعض التفاوت في الألفاظ وهكذا ما أخرجه المؤلفون في تصانيفهم المستقلة كالسنن الكبرى للبيهقي وشرح السنة لأبي محمد البغوي وغيرهما مما قالوا فيه أخرجه البخاري أو مسلم فلا يستفاد من ذلك أكثر من أن البخاري أو مسلما أخرج أصل ذلك الحديث مع احتمال أن يكون بينهما تفاوت في اللفظ وربما كان تفاوتاً في بعض المعنى فقد وجدت في ذلك ما فيه بعض التفاوت من حيث المعنى . وإذا كان الأمر في ذلك على هذا فليس لك أن تنقل حديثاً منها وتقول هو على هذا الوجه في كتاب البخاري أو كتاب مسلم إلا أن تقابل لفظه أو يكون الذي أخرجه قد قال أخرجه البخاري بهذا اللفظ بخلاف الكتب المختصرة من الصحيحين فإن مصنفها نقلوا فيها ألفاظ الصحيحين أو أحدهما غير أن الجمع بين الصحيحين للحميدي والاندلسي منها يشتمل على زيادة تمت بعض الأحاديث كما قدمنا ذكره فربما نقل من لا يميز بعض ما يجده فيه عن الصحيحين أو أحدهما وهو مخطئ لكنه من تلك الزيادات التي لا وجود لها في واحد من الصحيحين هـ

وقال بعض الباحثين في هذا الامر ان الحميدي قد ميز في الاكثر تلك الزيادات من الفاظ الصحيح فانه يقول بعد سياق الحديث اقتصر منه البخاري على كذا وزاد فيه البرقاني مثلاً كذا أو نحو ذلك وعده التمييز انما وقع في الاقل فانه قد يسوق الحديث ناقلاً له من مستخرج البرقاني أو غيره ثم يقول اختصره البخاري فأخرج طرفاً منه ولا يبين القدر الذي اقتصر عليه فيلبس الامر على الواقف عليه ولا يزول عنه اللبس الا بالرجوع الى أصله فارتفع عنه الملام في الاكثر . وأما الجمع بين الصحيحين لعبد الحق فانه أتى فيه بالفاظ الصحيحين فلك أن تتقل منه وتعزو ذلك للصحيحين أو لأحدهما . وقد تساهل في نسبة الحديث الى الصحيحين أو أحدهما أيضاً أكثر المخرجين للمشيكات والمعاجم والمرتين على الابواب فانهم يوردون الحديث باسنادهم ثم يصرحون بعد انتهاء سياقه غالباً بعزوه الى البخاري أو مسلم أو اليهما معاً مع اختلاف الالفاظ وغيرها يريدون أصله فلينبه لذلك . هذا ولابن حزم مقالة في ترتيب كتب الحديث جرى فيها على ما ظهر له في ذلك ذكرها في كتاب مراتب الديانة وقد أورد السيوطي خلاصتها في كتاب التقريب : فقال وأما ابن حزم فانه قال أولى الكتب الصحيحان ثم صحيح سعيد بن السكن والمنتقى لابن جارود والمنتقى لقاسم بن أصبغ . ثم بعد هذه الكتب كتاب أبي داود وكتاب النسائي ومصنف قاسم ابن أصبغ ومصنف الطحاوي ومسنند أحمد والبخاري وأبي بكر وعثمان ابني أبي شيبة ومسنند ابن راهويه والطائلي والحسن بن سفيان والمستدرک وابن سنجر ويعقوب بن شيبة وعلي بن المديني وابن أبي عزرة وما جرى مجراها من الكتب التي أفردت لكلام رسول الله صلى الله عليه وسلم صرفاً ثم بعدها الكتب التي فيها كلامه وكلام غيره . ثم ما كان فيه الصحيح فهو أجل مثل مصنف عبد الرزاق ومصنف ابن أبي شيبة ومصنف بقي بن مخلد وكتاب محمد بن نصر المروزي وكتاب ابن المنذر ثم مصنف حماد بن سامة ومصنف سعيد بن منصور ومصنف وكيع ومصنف الزريابي وموطأ مالك وموطأ ابن أبي ذئب وموطأ ابن وهب ومسائل ابن حنبل وفقه أبي عبيد وفقه أبي ثور . وما كان من هذا النمط مشهوراً كحديث شعبة وسفيان والليث والاوزاعي والحميدي وابن مهدي ومسدد وما جرى مجراها فهذه طبقة موطأ مالك بعضها أجمع للصحيح منه وبعضها مثله وبعضها دونه ، ولقد أحصيت ما في حديث شعبة من الصحيح فوجدته ثمانمائة حديث ونيفاً مسنداً ومرسلاً يزيد على المائتين وأحصيت ما في موطأ مالك وما في حديث سفيان ابن عيينة فوجدت في كل واحد منهما من المسند خمسمائة ونيفاً مسنداً وثلاثمائة مرسلاً ونيفاً وفيه نيف وسبعون حديثاً قد ترك مالك نفسه العمل بها وفيها أحاديث ضعيفة وهاها جمهور العلماء . هـ

وقال الخطيب وغيره ان الموطأ مقدم على كل كتاب من الجوامع والمسانيد فعلى هذا هو بعد صحيح الحاكم وهو روايات كثيرة وأكبرها رواية القعني . وقدرى الموطأ عن مالك جماعات كثيرة وبين رواياتهم اختلاف من تقديم وتأخير وزيادة ونقص ومن أكبرها وأكثرها زيادات رواية ابن مصعب . قال ابن حزم في رواية ابن مصعب هذا زيادة على سائر الموطآت نحو مائة حديث

﴿ المبحث الثاني ﴾

(في الحديث الحسن)

الحديث بالنظر الى الواقع ونفس الامر ينقسم الى قسمين فقط صحيح وغير صحيح . فالصحيح هو ما ثبتت صحة نسبته الى النبي عليه الصلاة والسلام وغير الصحيح هو ما ثبت عدم صحة نسبته اليه وهو بالنظر اليه ينقسم الى أكثر من ذلك وبهذا الاعتبار يمكن تقسيمه على أوجه شتى مثل أن يقال الحديث إما أن تعلم صحته مثل المشهور الذي احتفت به قرآن تفيد العلم وإما أن يعلم عدم صحته مثل الموضوعات التي تخالف ما ثبت بدليل قطعي سواء كان نقلها أو عقلا وإما أن لا يعلم صحته ولا عدم صحته مثل الأحاديث الضعيفة ونحوها ومثل أن يقال الحديث إما أن تترجح صحته أو تترجح عدم صحته أو لا تترجح شيء منها ومثل أن يقال الحديث إما أن تعلم صحته أو يغلب على الظن ذلك فيه وإما أن يعلم عدم صحته أو يغلب على الظن ذلك فيه وإما أن لا يغلب على الظن شيء منها بحيث يبقى الذهن مترددا فيه . وقد قسم كثير من المتقدمين الحديث الى قسمين فقط صحيح وضعيف وأدرجوا الحسن في الصحيح لمشاركته له في الاحتجاج به وقسمه الخطابي الى ثلاثة أقسام وذلك في معالم السنن حيث قال : الحديث عند أهل ثلاثة أقسام صحيح وحسن وسقيم . فالصحيح ما اتصل سنده وعدلت نقله . والحسن ما عرف مخرجه واشتهر رجاله وعليه مدار أكثر الحديث وهو الذي يقبله أكثر العلماء وتستعمله عامة الفقهاء . والسقيم على ثلاث طبقات شرها الموضوع ثم المقلوب ثم المجهول قال العراقي في نكته لم أر من سبق الخطابي الى التقسيم المذكور وإن كان في كلام المتقدمين ذكر الحسن وهو موجود في كلام الشافعي والبخاري وجماعة ولكن الخطابي نقل التقسيم عن أهل الحديث وهو إمام ثقة فتبعه ابن الصلاح . والمراد بأهل الحديث هنا أكثرهم ويمكن إبقاؤه على عمومته نظرا لاستقرار اتفاقهم على ذلك بعد الاختلاف . واختلاف في حد الحسن فقال الترمذي في حده كل حديث يروى لا يكون في إسناده من يتهم بالكذب ولا يكون الحديث شاذاً ويروى من غير وجه ونحو ذلك فهو عندنا حديث حسن ذكر ذلك في كتاب العلل وهو في آخر جامعه واعترض عليه بأنه لم يخص الحسن بصفة تميزه عن الصحيح فإن الصحيح أيضاً لا يكون شاذاً ولا تكون روايته متهمين : ويبقى عليه أنه اشترط في الحسن أن يروى من غير وجه ولم يشترط ذلك في الصحيح وأجيب بأن الترمذي قد ميز الحسن عن الصحيح بشيئين (أحدهما) كون راويه قاصراً عن درجة راوي الصحيح وهو أن يكون غير متهم بالكذب وراوي الصحيح لا بد أن يكون ثقة وفرق بين قولنا فلان غير متهم بالكذب وبين قولنا ثقة (الثاني) مجيئه من غير وجه . وقال الخطابي في حده — الحسن — ما عرف مخرجه واشتهر رجاله : واعترض عليه بأنه ليس في عبارته تلخيص مهم وأيضاً فالصحيح قد عرف مخرجه واشتهر رجاله فيقتضي أن يدخل في حد الحسن وكأنه يريد مما لم يبلغ

درجة الصحيح . وقال بعضهم ان قوله في اثره وعاليه مداراً أكثر الحديث وهو الذي يقبله أكثر العلماء ويستعمله عامة الفقهاء هو من تمة الحد وبذلك يخرج الصحيح الذي دخل فيما قبله فان الصحيح يقبله جميع العلماء بخلاف الحسن فان بعضهم لا يقبله . روي عن ابن أبي حاتم أنه قال سألت أبي عن حديث فقال اسنده حسن فقلت يحتج به قال لا . وقد حاول بعضهم أن يجعل حد الخطابي موافقاً لحد الترمذي فقال : قول الخطابي ما عرف مخرجه هو كقول الترمذي ويروى من غير وجه وقول الخطابي أشهر رجاله يعني بالسلامة من وصمة الكذب هو كقول الترمذي ولا يكون في اسنده من يتهم بالكذب وأما قول الترمذي ولا يكون شاذاً فهو مستغنى عنه في عبارة الخطابي لأن عرفان المخرج ينافي الشذوذ . وقال بعضهم إن عرفان المخرج لا ينافي الشذوذ لأن الشاذ الذي قد أبرز فيه جميع رجاله قد عرف فيه مخرج الحديث وانما ينافي الانقطاع لأن ما سقط بعض اسنده لا يعرف فيه مخرج الحديث اذ لا يدري من سقط . ولا يخفى ما في تطبيق أحد الحدين على الآخر من التكلف لا سيما بعد أن تبين أن الترمذي قد حد أحد قسمي الحسن وهو الحسن الغير والخطابي قد حد القسم الآخر وهو الحسن لذاته . وقال ابن الجوزي في حده ما فيه ضعف قريب محتمل هو الحديث الحسن ويصلح البناء عليه والعمل به ، واعترض على هذا الحد بأنه ليس مضبوطاً بضابط يتميز به القدر المحتمل من غيره . وقال بعضهم ما ذكره ابن الجوزي مبني على أن معرفة الحسن موقوفة على معرفة الصحيح والضعيف لأن الحسن وسط بينهما . وقال بعضهم لما توسط الحسن بين الصحيح والضعيف عسر تعريفه وصار ما يتقدح في نفس الحافظ قد تقصر عبارته عنه . وقال بعضهم أنه لا مطمع في تمييز الحسن من غيره تمييزاً يشفي الغليل غير أن من برع في هذا الفن يمكنه أن يقرب على الطالب مطلبه وقد اعتنى ابن الصلاح بإيضاح حد الحسن بقدر الاستطاعة فقال بعد أن أورد الحدود الثلاثة المذكورة هنا : قلت كل هذا مستبهم لا يشفي الغليل وليس فيما ذكره الترمذي والخطابي ما يفصل الحسن من الصحيح وقد امنت النظر في ذلك والبحث جامعاً بين اطراف كلامهم ملاحظاً مواقع استعمالهم فتفتح لي واتضح أن الحديث الحسن قسمان (أحدهما) الذي لا يخلو رجال سنده من مستور لم يتحقق أهليته غير أنه ليس مغفلاً كثير الخطأ فيما يرويه . ولا هو متهم بالكذب في الحديث أي لم يظهر منه تعمد الكذب في الحديث ولا سبب آخر مفسق ويكون متن الحديث مع ذلك قد عرف بان روي مثله أو نحوه من وجه آخر أو أكثر حتى اعتضد بمتابعة من تابع راويه على مثله أو بماله من شاهد وهو ورود حديث آخر بنحوه فيخرج بذلك عن أن يكون شاذاً أو منكراً وكلام الترمذي على هذا القسم ينزل (القسم الثاني) أن يكون راويه من المشهورين بالصدق والأمانة غير أنه لم يبلغ درجة رجال الصحيح لكونه يقصر عنهم في الحفظ والاتقان وهو مع ذلك يرتفع عن حال من يعد ما ينفرد به من حديثه منكراً ويعتبر في كل هذا مع سلامة الحديث من أن يكون شاذاً أو منكراً سلامته من أن يكون مغفلاً وعلى هذا القسم ينزل كلام الخطابي فمن هذا الذي ذكرناه جامع لما تفرق في كلام من بلغنا كلامه في ذلك وكان الترمذي ذكر

أحد نوعي الحسن وذكر الخطابي النوع الآخر مقتصرًا كل واحد منهما على ما رأى أنه يشكل معرضا عما رأى أنه لا يشكل أو أنه غفل عن البعض وذهل والله أعلم هذاتأصيل ذلك وتوضيحه . هو واعتراض عاينه بأنه جعل الحسن عند الترمذي مقصورا على رواية المستور وليس كذلك بل يشترك معه الضعيف بسبب سوء الحفظ والموصوف بالغلط والخطأ والمختلط بعد اختلاطه والمدلس اذا غعن وما في اسناده انقطاع ضعيف فأحاديث هؤلاء من قبيل الحسن عنده اذا وجدت الشروط الثلاثة وهي أن لا يكون في الاسناد يتهم بالكذب وأن لا يكون الحديث شاذًا وأن يروى مثل ذلك أو نحوه من وجه آخر فصاعداً وليست كلها في درجة واحدة بل بعضها أقوى من بعض . ومما يقوي هذا أنه لم يتعرض لاشتراط اتصال الاسناد ولذا وصف كثيرا من الاحاديث المنقطعة بالحسن . وأما قوله وكأن الترمذي ذكر أحد نوعي الحسن وذكر الخطابي الآخر مقتصرًا كل واحد منهما على ما رأى أنه يشكل معرضا عما رأى أنه لا يشكل أو أنه غفل عن البعض وذهل فقال بعضهم فيه إن الخطابي لا يطلق اسم الحسن الا على النوع الذي ذكره وهو النوع الذي يسميه من يجعل الحسن قسمين باسم الحسن لذاته . وأما النوع الذي تركه وهو الذي يسمى عندهم بالحسن لغيره فهو من قبيل الضعيف عنده فتركه لذلك لا لما ذكر : ويظهر ان الترمذي أيضاً اذا أطلق اسم الحسن قائما يريد به النوع الذي ذكره وهو الذي يسمى عندهم بالحسن لغيره وأما النوع الذي تركه فهو عنده من قبيل الصحيح فتركه أيضاً لذلك لا لما ذكر : وهذا لا ينافي في اطلاق اسم الحسن على هذا النوع اذا وجدت قرينة تدل على ذلك . وأما قول بعضهم ان الترمذي قد صحح جملة من الاحاديث لا ترقى عن رتبة الحسن مع أنه ممن يفرق بين الصحيح والحسن فان فيه ابهاما فان أراد أنه حكم بصحة أحاديث هي في رتبة الحسن لغيره فالاعتراض عليه وارد وان أراد أنه حكم بصحة أحاديث هي في رتبة الحسن لذاته فالاعتراض عليه غير وارد فان كثيرا من المحدثين يدخله في الصحيح ويجعله في أدنى مراتبه ولذا قالوا ان من سمى الحسن صحيحاً لا ينكر أنه دون الصحيح المقدم المين أولاً فهذا اذا اختلف في العبارة دون المعنى . ولذا يتبين من امعان النظر في هذه وتتبع مواردها ان المحدثين الذين رأوا أنه ينبغي أن يجعل بين الصحيح والضعيف واسطة عمد بعضهم الى قسم من أقسام الضعيف وهو الضعيف الذي ظهرت فيه أمارات القوة فرفعه درجة وجعله واسطة بينهما وسماه بالحسن وعمد الآخرون الى قسم من أقسام الصحيح وهو الصحيح الذي فيه شيء من الضعف فأنزله درجة وجعله واسطة بينهما وسماه بالحسن فقبل المتبعون لأنهم لذلك بقبول حسن فجعلوا اسم الحسن شاملاً للنوعين معا غير أنهم رأوا أن يفرقوا بينهما للاحتياج الى ذلك فسموا القسم الذي كان مدرجا في الصحيح باسم الحسن لذاته وسموا القسم الذي كان مدرجا في الضعيف باسم الحسن لغيره . وقد حاول محاولون أن يحدوا الحسن مطلقا مع اختلاف أمرهما فقال بعضهم - الحسن - هو الذي اتصل اسناده بالصدوق الضابط الذي ليس بتام الضبط أو بالضعيف الذي لم يتهم بالكذب اذا عضده عاخذ مع السلامة من الشذوذ والعلّة . وقال بعضهم - الحسن - ما خلا عن العاقل وكان في سنده المتصل امارا أو مستور

له به شاهد أو راو مشهور قاصر عن كمال الاتقان . وقال بعضهم — الحسن — مسند من قرب من درجة الثقة أو مرسل ثقة روي من غير وجه وسلم من شذوذ وعلة . وأما الحسن لذاته فقد عرفه بعضهم فقال هو الحديث الذي ليس فيه علة ولا شذوذ إذا اتصل أسناده برواة معروفين بالعدالة والضبط غير أن في ضبطهم قصورا عن ضبط رواة الصحيح فجعله هو والصحيح سواء إلا في تفاوت الضبط فراوي الصحيح يشترط أن يكون موصوفا بالضبط التام وراوي الحسن لا يشترط فيه تلك الدرجة وإنما يشترط فيه أن يكون خابطا في الجملة بحيث لا يكون مغفلا ولا كثير الخطأ وأما سائر شروط الصحيح فإنه لا بد منها في الحسن لذاته . وقد وجد في كلام المتقدمين إطلاق الحسن على ما ذكر وعلى غيره . قال ابن عدي في ترجمة سلام بن سليمان المدائني : حديثه منكر وعامة حسان إلا أنه لا يتابع عليه . وقيل لشعبة لأي شيء لا تروي عن عبد الملك بن أبي سليمان العزرمي وهو حسن الحديث فقال من حسنه فررت وكأنهما أرادا المعنى اللغوي وهو حسن المتن وربما أطلق على الغريب . قال إبراهيم النخعي إذا اجتمعوا كرهوا أن يخرج الرجل حسان أحاديثه قال ابن السمعاني أنه عن الغرائب ووجدنا لشافعي إطلاقه في المتفق على صحته ولابن المديني في الحسن لذاته والبخاري في الحسن لغيره وبالجملة فالترمذي هو الذي أكثر من التعبير بالحسن ونوه بذكره ولكن حيث ثبت اختلاف الأئمة في معناه حين إطلاقه فلا يسوغ إطلاق القول بالاحتجاج به بل لا بد من النظر في ذلك فما كان منه منطبقا على الحسن لذاته ساغ الاحتجاج به وما كان منه منطبقا على الحسن لغيره ينظر فيه فما كثرت طرقه يسوغ الاحتجاج به وما لا فلا

﴿ فوائد تتعلق بمبحث الحديث الحسن ﴾

﴿ الفائدة الأولى ﴾

﴿ في أن بعض الأحاديث قد يعرض لها من الأحوال ما يرفعها من درجتها إلى الدرجة التي هي فوقها ﴾
قد يعرض لبعض الأحاديث أحوال تورثها قوة وبذلك قد يرتفع الضعيف من درجته إلى درجة الحسن وقد يرتفع الحسن من درجته إلى درجة الصحيح وليس هذا الحكم خاصا بالضعيف والحسن بل يشمل الصحيح أيضا باعتبار تنوع درجاته الآن بحثنا الآن إنما يتعاقبهما فقط فقول : إن الحديث الضعيف قد يكون ضعفه ممكن الزوال وقد يكون غير ممكن الزوال فإن كان ممكن الزوال وذلك فيما إذا كان الضعف ناشئا من ضعف حفظ بعض رواة مع كونه من أهل الصدق والديانة فإذا جاء ما رواه من وجه آخر عرفنا أنه قد حفظه ولم يحتل فيه ضبطه فيرتفع بذلك من درجة الضعيف إلى درجة الحسن ومثل ذلك ما إذا كان ضعفه ناشئا من جهة الإرسال كما في المرسل الذي يرسله إمام حافظ فإن ضعفه يزول بروايته من وجه آخر فيرتفع بذلك من درجة الضعيف إلى درجة الحسن ومثل الإرسال التدليس أو جهالة بعض الرجال وإن كان ضعفه غير ممكن الزوال كالضعف الذي

ينشأ من كون الراوي متبها بالكذب أو كون الحديث شاذاً فنضعفه لا يزول بروايته من وجه آخر فلا يرتفع بذلك من درجة الضعيف إلى درجة الحسن كحديث من حفظ على أمي أربعين حديثاً بعثه الله يوم القيامة في زمرة الثقات فقد اتفقوا على ضعفه مع كثرة طرقه قال بعض الحفاظ أن هذا النوع قد تكثر فيه الطرق وإن كانت قاصرة عن درجة الاعتبار حتى يرتقي عن رتبة المنكر الذي لا يجوز العمل به بحال إلى رتبة الضعيف الذي يجوز العمل به في النضائل وربما صارت تلك الطرق الواهية بمنزلة الطريق التي فيها ضعف يسير بحيث لو فرض بحج ذلك الحديث بإسناد فيه ضعف يسير صار مرتقياً من رتبة الضعيف إلى رتبة الحسن لغيره وكما قد يرتقي بعض الأحاديث من درجة الضعيف إلى الحسن قد يرتقي بعضها من درجة الحسن إلى درجة الصحيح وذلك في الحسن لذاته فانك قد عرفت أنه هو والصحيح سواء لا فرق بينهما إلا في أمر واحد وهو الضبط فإن رواته لا يشترط فيهم أن يبلغوا في الضبط الدرجة المشترطة في رواية الصحيح فإذا جاء الحديث الحسن لذاته من وجه آخر انجبر ما فيه من خفة الضبط فيرتقي بذلك من درجته وهي الدرجة الأولى من قسمي الحسن إلى درجة الصحيح وهي الدرجة الأخيرة منه ويسمى هذا النوع بالصحيح لغيره وهذا النوع غير داخل في حد الصحيح الذي سبق ذكره ولذا قال بعضهم . وأورد على هذا التعريف أن الحسن إذا روي من غير وجه ارتقى من درجة الحسن إلى درجة الصحة وهو غير داخل في هذا الحد . وأجاب بأن المحدود هو الصحيح لذاته لا لغيره وما أورد من قبيل الثاني

واعتراض على ابن الصلاح بأنه اعتنى بالحسن فجعله قسمين أحدهما الحسن لذاته والآخر الحسن لغيره فكان ينبغي أن يعتني بالصحيح وينبى على أن له قسمين أيضاً أحدهما الصحيح لذاته والآخر الصحيح لغيره فإن كان اقتصاره على تعريف الصحيح لذاته في بابيه وذكر الصحيح لغيره في نوع الحسن مبني على أنه أصله فكان ينبغي أن يقتصر على تعريف الحسن لذاته في بابيه ويذكر الحسن لغيره في نوع الضعيف لأنه أصله ولا يخفى أن الخطب في هذا الأمر سهل . وقد كثر اعتراض أناس على ابن الصلاح من جهة ترتيب كتابه فأنهم قالوا إنه ليس كما ينبغي وفي هذا الاعتراض نظر فإن كتابه أملاه شيئاً بعد شيء قاصداً بذلك أن يجمع في كتابه ما أمكنه جمعه من مسائل هذا الفن التي كانت مفرقة في كتب شتى فهو أول من جمعه في كتاب واحد حتى صار سهل المتال بدلاً من أن لا يحصله الأفراد من أرباب المهتم العالية الذين لهم به ولوع شديد حتى لم يتمتعهم تفرقه من أن يجمعوه في صدورهم ومثله لا يتيسر له حسن الترتيب لأن ذلك يعوقه عن إتمام الجمع والتأليف وأمر الترتيب بعد ذلك سهل يقدر على القيام به من هو أدنى منه بمراتب وهذا أمر مقرر معروف على أن هؤلاء المعارضين فيهم كثير من أرباب الفضل والنبل فكان حقهم أن يقوموا بهذا الأمر المهم ويكتفوا منه بقيامه بالأمر الذي هو أهم

على أن كتابه مرتب في الجملة بحيث أنه ليس فيه تشويش يمنع من الاستفادة والافادة وذلك مع انسجام عبارته ولطف اشارته ، نعم قد ذكر أشياء في مواضع ربما كان غيرها أشد مناسبة منها الآن ذلك قليل بالنسبة

الى غيره وعلى كل حال فالمتعرضون «مترفون بفضله» وتقديره في ذلك وكثيرا ما يكون الاعتراض دليلا على عاو مقام المتعرض عليه أجزل الله لهم جميعا الثواب والاجر وأبقى لهم في العالمين حسن الذكر

❦ الفائدة الثانية ❦

﴿ في بيان الكتب التي يهتدى بها الى معرفة الحديث الحسن ﴾

قال ابن الصلاح كتاب أبي عيسى الترمذي أصل في معرفة الحديث الحسن وهو الذي نوه بأسنه وأكثر من ذكره في جامعه ويوجد في متفرقات من كلام بعض مشايخه والطبقة التي قبله كأحمد بن حنبل والبخاري وغيرهما وتختلف النسخ من كتاب الترمذي في قوله هذا حديث حسن وهذا حديث حسن صحيح ونحو ذلك فيليني أن تصحح أحلك به بمجاعة أصول وتعتمد على ما انفقت عليه : ونص الدارقطني في سننه على كثير من ذلك ، ومن مخطئه سنن أبي داود فقد رويناه أنه قال ذكرت فيه الصحيح وما يشبهه وما يقاربه وروينا عنه أيضاً معناه أنه يذكر في كل باب أصح ما عوفه في ذلك الباب . وقال ما كان في كتابي حديث فيه وهن شديد فقد بينته وما لم أذكر فيه شيئاً فهو صالح وبعضها أصح من بعض . قلت فعلى هذا ما وجدناه في كتابه مذكوراً مطلقاً وليس في واحد من الصحيحين ولا نص على صحته أحد ممن يميز بين الصحيح والحسن عرفنا أنه من الحسن عند أبي داود وقد يكون في ذلك ما ليس بحسن عند غيره ولا مندرج فيما حققنا ضبط الحسن به على ما سبق إذ حكى أبو عبد الله بن مندة الحافظ أنه سمع محمد بن سعد الباوري بمصر يقول : كان من مذهب أبي عبد الرحمن النسائي أن يخرج عن كل من لم يجمع على تركه . وقال ابن مندة وكذلك أبو داود السجستاني يأخذ مأخذه ويخرج الاسناد الضعيف إذا لم يجد في الباب غيره لأنه أقوى عنده من رأي الرجال . هـ

وقد تعقب العلامة أبو الفتح محمد بن سيد الناس اليعمري كلام ابن الصلاح في شأن سنن أبي داود فقال فيها كتبه علي الترمذي : لم يرسم أبو داود شيئاً بالحسن وعمله في ذلك شبيه بعمل مسلم الذي لا ينبغي أن يحمل كلامه على غيره أنه اجتنب الضعيف الواهي وأتى بالقسمين الاول والثاني وحديث من مثل به من الرواة موجود في كتابه دون القسم الثالث قال فملا ألزم الشيخ أبو عمرو مسلماً من ذلك ما ألزم به أبا داود فعني كلامهما واحد وقول أبي داود وما يشبهه يعني في الصحة وما يقاربه يعني فيها أيضاً هو نحو قول مسلم ليس كل الصحيح نجده عند مالك وشعبة وسفيان فاحتاج أن ينزل الى مثل ليث بن أبي سليم وعطاء بن السائب ويزيد بن أبي زياد لما يشمل الكل من اسم العدالة والمصدق وان تفاوتوا في الحفظ والاهتمام ولا فرق بين الطريقين غير أن مسلماً شرط الصحيح فيخرج من حديث الطبقة الثالثة يعني الضعيف وأبو داود لم يشترطه فذكر ما يشتد وهنه عنده والتزم البيان عنه قال وفي قول أبي داود أن بعضها أصح من بعض ما يشير اليه الى القدر المشترك بينهما من الصحة وان تفاوتت فيه لما تقتضيه صيغة أفعل في الأكثر هـ

وقد امتنع أناس من هذه العبارة لاشعارها بأن سنن أبي داود بمنزلة صحيح مسلم فان كلا منهما ذكر

الصحيح وما يشبهه وما يقاربه غير أن مسلماً التزم أن لا يذكر الحديث الضعيف في كتابه وأبو داود ذكره مع بيان ضعفه فارتفع المحذور من ذكر الضعيف في كتابه فيها عند إمعان النظر في منزلة واحدة بل ربما عد ذكره الضعيف مع البيان من المزايا التي ربما قصت برجيانه فن معرفة ضعف الضعيف من المطالب المهمة وهذا مما لم يخطر في بال أحد من علماء الأثر فليكون بينهما إيمد على أن في سنن أبي داود كثيراً من الأحاديث التي فيها انقطاع أو إرسال أو رواية عن مجهول كرجل وشيخ مع أنه لم يشر إلى ضعفها وإن أحيب عنه بأنه لم يتعرض إبان الضعف في هذا النوع لظهوره وقد نقل بعضهم عن بعض أهل الأثر أنه قال هو تعقب واد جداً لا يساوي سماعه ثم قال وهو كذلك لتضمنه أحد شيئين وقوع غير الصحيح في مسلم أو صحيح كل ما سكت عليه أبو داود وقد أحيب عن اعتراض ابن سيد الناس بأن مسلماً التزم الصحة في كتابه فليس لنا أن نحكم على حديث أخرجه فيه بأنه حسن عندنا عرف من قصور الحسن عن الصحيح وأبو داود قال إن ما سكت عنه فهو صالح والصلح يجوز أن يكون صحيحاً ويجوز أن يكون حسناً فلا احتياط أن يحكم عليه بالحسن وشم أحوبة أخرى . منها أن العملين إنما تشابها في أن كلا أتى بثلاثة أقسام لكنها في سنن أبي داود راجعة إلى متون الأحاديث وفي مسلم إلى رجاله وليس بين ضعف الرجل وصحة حديثه منافاة . ومنها أن أبا داود قال إن ما كان فيه وهن شديد يمتنع ففهم أن ثم شيئاً فيها وهن غير شديد لم يلتزم بيانه . ومنها أن مسلماً إنما يروي عن الطبقة الثالثة في المتابعات لينجبر القصور الذي في رواية من هو في الطبقة الثانية ثم أنه يقل من حديثهم جداً بخلاف أبي داود فإنه يخرج أحاديث هؤلاء في الأصول مع الإكثار منها والاحتجاج بها فلذلك نزلت درجة كتابه عن درجة كتاب مسلم . وقال العلامة أبو بكر محمد بن رشيد الأندلسي السبتي فيما نقله عنه ابن سيد الناس ليس يازم من كون الحديث لم ينص عليه أبو داود بضعف ولا نص عليه غيره بصحة أن يكون الحديث عند أبي داود حسناً إذ قد يكون عنده صحيحاً وإن لم يكن عند غيره كذلك . قال العراقي وقد يجاب عن اعتراض ابن رشيد بأن ابن الصلاح إنما ذكر ما لنا أن نعرف به الحديث عنده والاحتياط أن لا ترتفع به إلى درجة الصحة وإن جاز أن يبالغوا عند أبي داود لأن عبارته فهو صالح أي الاحتجاج به فإن كان أبو داود يرى الحسن رتبة بين الصحيح والضعيف فلا احتياط ما قاله ابن الصلاح وإن كان رأيه كالتقدمين في انقسام الحديث إلى صحيح وضعيف فلا احتياط أن يقال صالح كما عبر هو به . هـ

وقد توهم بعضهم من عبارة الحافظ المنذري الواقعة في خطبة كتاب الترغيب والترهيب أنه ينسب إلى أبي داود تسمية ما سكت عنه حسناً واعتراض عليه بأن هذا غير معروف والمعروف عنه تسميته صالحاً وقد نظرنا في عبارته فإذا هي لا تدل على ذلك وهي — وإنه على كثير مما حضرني حال الأملاء مما تساهل أبو داود في السكوت عن تضعيفه أو الترمذي في تحسينه أو ابن حبان والحاكم في تصحيحه لا انتقاداً عليهم رضي الله عنهم بل مقياساً لتبصر في نظائرها من هذا الكتاب وكل حديث عزوته إلى أبي داود وسكت عنه فهو كما ذكر أبو داود ولا ينزل عن درجة الحسن وقد يكون على شرط الصحيحين . هـ فقوله فهو كما ذكر أبو داود

يريد انه صالح ثم بين ان الصالح لا ينزل عن درجة الحسن وقد يرتفع الى درجة ما يكون على شرط الشيخين وكلام أبي داود فيما يتعلق بكتابه مأخوذ من رسالته الى أهل مكة وقد وقفت على ملخصها فرأيت ان أورد منه شيئاً قال : انكم سألتوني ان أذكر لكم الاحاديث التي في كتاب السنن أهي أصح ما عرفت في الباب فاعلموا انه كله كذلك الا ان يكون قد روي من وجهين أحدهما أقوم اسنادا والآخر أقوم في الحفظ وربما كتبت ذلك ولا أرى في كتابي من هذا عشرة أحاديث ولم أكتب في الباب الا حديثاً أو حديثين وان كان في الباب أحاديث صحاح فإلها تكثر وانما أردت قرب منفعتها فإذا أعدت الحديث في الباب من وجهين أو ثلاثة فإلها هو من زيادة كلام فيه وربما تكون فيه كلمة زائدة على الاحاديث وربما اختصرت الحديث الطويل لاني لو كتبت بطوله لم يعلم بعض من يسمعه المراد منه ولا يفهم موضع الفقه منه فاختصرته لذلك .

وأما المراسيل فقد كان يحتج بها العلماء فيامضى مثل سفيان الثوري ومالك والاوزاعي حتى جاء الشافعي فتكلم فيها وتابعه على ذلك أحمد بن حنبل وغيره فإذا لم يكن مسند غير المراسيل فالمرسل يحتج به وليس هو مثل المتصل في القوة وليس في كتاب السنن الذي صنفته عن رجل متروك الحديث شيء وإذا كان فيه حديث منكر بينته انه منكر وليس على نحوه في الباب غيره : وما كان في كتابي من حديث فيه وهن شديد فقد بينته ومنه مالا يصح سنده وما لم أذكر فيه شيئاً فهو صالح وبعضها أصح من بعض وهو كتاب لا ترد عليك سنة عن النبي صلى الله عليه وسلم الا وهي فيه ولا أعلم شيئاً بعد القرآن ألزم للناس ان يتعلموه من هذا الكتاب ولا يضر رجلاً ان لا يكتب من العلم شيئاً بعد ما يكتب هذا الكتاب وإذا نظر فيه وتدبره وتفهمه حينئذ يعلم مقداره وأما هذه المسائل مسائل الثوري ومالك والشافعي فهذه الاحاديث أصولها . ويمعيني ان يكتب الرجل مع هذه الكتب من رأي أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ويكتب أيضاً مثل جامع سفيان الثوري فإنه أحسن ما وضع للناس من الجوامع والاحاديث التي وضعها في كتاب السنن أكثرها مشاهير وهي عند كل من كتب شيئاً من الحديث الا ان تميزها لا يقدر عليه كل الناس فالحديث المشهور المتصل الصحيح ليس يقدر ان يرده عليك أحد وأما الحديث الغريب فإنه لا يحتج به ولو كان من رواية الثقات من أئمة العلم قال ابراهيم النخعي كانوا يكرهون الغريب من الحديث وقال يزيد بن أبي حبيب إذا سمعت الحديث فأنشده كما تنشد الضالة فان عرف والا فدعه ولم أصنف في كتاب السنن الا الاحكام فهذه أربعة آلاف وثمانمائة كلها في الاحكام فاما أحاديث كثيرة في الزهد والفضائل وغيرها فلم أخرجها والسلام عليكم هـ

وقد اشتهر هذا الكتاب بين الفقهاء اشتهاراً عظيماً لجمعه أحاديث الاحكام قال الامام أبو سليمان الخطابي في معالم السنن : اعلموا رحمكم الله تعالى ان كتاب السنن لابي داود كتاب شريف لم يصنف في علم الدين كتاب مثله وقد رزق القبول من كافة الناس فصار حكماً بين فرق العلماء وطبقات الفقهاء على اختلاف مذاهبهم فلكل منه ورد ومنه شرب وعليه معول أهل العراق وأهل مصر وبلاد المغرب وكثير من أقطار الارض . فاما أهل خراسان فقد أولع أكثرهم بكتاب محمد بن اسماعيل ومسلم بن الحجاج ومن نحا نحوه

في جمع الصحيح على شرطهما في السبب والانتقاد لأن كتاب أبي داود أحسن وضعاً وأكثر فقهاً وكتاب أبي عيسى أيضاً كتاب حسن ، والله يغفر لجماعتهم ويحسن على جميل النية فيما سعوا له مثنوياً بهم برحمته . هـ

وحيث عرفت ما قيل في شأن كتب السنن المذكورة تعرف أن الحافظ السلفي قد أفرط في التساهل حيث قال في شأن الكتب الخمسة : قد اتفق على صحتها علماء الشرق والغرب : وكيف لا يقال إنه أفرط في التساهل وأبو داود قد صرح بانقسام ما في كتابه إلى صحيح وغيره والترمذي قد ميز في كتابه بين الصحيح والحسن فإن قيل بأنه ممن يدرج الحسن في الصحيح ولا يفرد به بنوع فهو قد جرى في ذلك على اصطلاحه . قيل إن العلماء قد صرحوا بأن فيها ضعيفاً أو منكراً أو نحو ذلك على أن من سعى الحسن صحيحاً لا ينكر أنه دون الصحيح المقدم ذكره فالفرق بين من يميز بينهما وبين من لا يميز إنما هو اختلاف في العبارة دون المعنى وقال بعضهم إن إطلاق السلفي لهذه العبارة مع ما في الكتب الثلاثة في السنن من الضعيف بالنظر إلى قلة بالنسبة إلى غيره لا سيما النسائي فلما أقلها بعد الصحيحين حديثاً ضعيفاً . وقد أضاف بعضهم إلى الكتب الخمسة كتاب ابن ماجه فجعلها بذلك ستة وأول من فعل ذلك أبو الفضل بن طاهر حيث أدرجه معها في الاطراف ثم الحافظ عبد الغني في كتاب الاكمال في أسماء الرجال وهو الكتاب الذي هذبه الحافظ المزني وقدموا ابن ماجه على الموطأ لكثرة زوائده على الخمسة بخلاف الموطأ . ولما كان ابن ماجه قد أخرج أحاديث عن رجال متهمين بالكذب وسرقة الأحاديث قال بعضهم ينبغي أن يجعل السادس كتاب الدرامي فإنه قليل الرجال الضعفاء نادر الأحاديث المنكرة والشاذة وإن كانت فيه أحاديث مرسلّة وموقوفة فهو مع ذلك أولى منه . وقد جعل بعض العلماء كرزين السرقسطي السادس الموطأ وتبعه على ذلك المجذبان الاثير في كتاب جامع الاصول وكذا غيره

وأما كتب المسانيد فهي دون كتب السنن في الرتبة وكتب المسانيد هي ما أفرديه حديث كل صحابي على حدة من غير نظر للابواب وقد جرت عادة مصنفها أن يجمعوا في مسند كل صحابي ما يقع لهم من حديثه صحيحاً كان أو سقيماً ولذلك لا يسوغ الاحتجاج بما يورد فيها مطلقاً - - قال الحافظ بن الصلاح : كتب المسانيد غير ملحقه بالكتب الخمسة التي هي الصحيحان وسنن أبي داود وسنن النسائي وجامع الترمذي وما جرى مجراها في الاحتجاج بها والركون إلى ما يورد فيها مطلقاً كمسند أبي داود الطيالسي ومسند عبد الله بن موسى ومسند أحمد بن حنبل ومسند اسحق بن راهويه ومسند عبد بن حميد ومسند الدارمي ومسند أبي يعلى الموصلي ومسند الحسن بن سيفان ومسند الزرار أبي بكر وأشباهاها فهذه جرت عادة مؤلفيها أن يخرجوا في مسند كل صحابي ما روه من حديثه غير متقيدين بأن يكون حديثاً محتجابه فلهذا تأخرت مرتبتها وإن جلت جلالة مؤلفيها عن مرتبة الكتب الخمسة وما ألحق بها من الكتب المصنفة على الابواب والله أعلم هـ

وانتقد على ابن الصلاح عده مسند الدرامي في كتب المسانيد لأنه مرتب على الابواب وإنما سموه بالمسند كما سمي البخاري كتابه بالمسند لكون أحاديثه مسندة وانتدعاه أيضاً تفضيل كتب السنن وما ألحق بها على

مسند الامام احمد بن حنبل مع انه التزم الصحيح في مسنده وأجاب العراقي باننا لا نسلم ذلك والذي رواد عنه أبو موسى المديني أنه سئل عن حديث فقال انظرود فان كان في المسند والافليس بحجة : فهذا ليس بصريح في أن كل ما فيه حجة بل هو صريح في ان ما ليس فيه ليس بحجة على ان ثم أحاديث مخرجة في الصحيحين وليست فيه ، قال وأما وجود الضعيف فيه فهو محقق بل فيه أحاديث موضوعة جمعها في جزء ولعبد الله ابنه فيه زيادات فيها الضعيف والموضوع وقد أورد العلامة ابن الجوزي في كتاب الموضوعات أحاديث من المسند لاحت له فيها سمة الوضع وقد تصدى الحافظ ابن حجر الرد على ذلك فألف كتابا سماه القول المسدد في الذب عن المسند سرد فيه الاحاديث التي جمعها العراقي وهي تسعة وأضاف اليها خمسة عشر حديثا أوردها ابن الجوزي في الموضوعات وأجاب عنها ، وقال في كتابه تعجيل المنفعة في رجال الاربعة : ليس في المسند حديث لا أصل له الا ثلاثة أحاديث أو أربعة . منها حديث عبد الرحمن بن عوف أنه يدخل الجنة زحفا ، قال ويعتذر عنه بأنه مما أمرأ أحمد بالضرب عليه فترك سهوا أو ضرب عليه وكتب من تحت الضرب . وقال بعضهم ان مسند أحمد لا يوازيه كتاب من كتب المسانيد في الكثرة وحسن السياق غير انه فاته أحاديث كثيرة جدا بل قيل انه لم يقع له جماعة من الصحابة الذين في الصحيحين وهم نحو مائتين . وجملة ما في المسند من الاحاديث أربعون ألفا تكرر منها عشرة آلاف فيبقى ثلاثون ألفا . وقال العلامة عبد الرحمن المعروف بابن أبي شامة في كتاب الباعث على انكار البدع والحوادث : قال أبو الخطاب وأصحاب الامام أحمد يحتاجون بالاحاديث التي رواها في مسنده وأكثرها لا يحل الاحتجاج بها وانما أخرجها الامام أحمد حتى يعرف من اين الحديث مخرجه والمنفرد به أعدل أو مجروح ولا يحل الآن لمسلم عالم ان يذكر الا ما صح لثلاثي في الدارين لا صح عن سيد الثقلين انه قال : من حدث عني بحديث يرى انه كذب فهو أحد الكاذبين قال ويلزم المحدث ان يكون على الصفة التي ذكرناها في أول كتابنا من الحفظ والاثقان والمعرفة بما يتعلق بهذا الشأن . وقال العلامة ابن تيمية في كتاب منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية : ليس كل ما رواه أحمد في المسند وغيره يكون حجة عنده بل يروي ما رواه أهل العلم ، وشرطه في المسند ان لا يروي عن المعروفين بالكذب عنده وان كان في ذلك ما هو ضعيف ، وشرطه في المسند مثل شرط أبي داود في سننه وأما كتب الفضائل فيروي ما سمعه من شيوخه سواء كان صحيحا أو ضعيفا فانه لم يقصد ان لا يروي في ذلك الا ما ثبت عنده ، ثم زاد ابن أحمد زيادات وزاد أبو بكر القطيعي زيادات وفي زيادات القطيعي أحاديث كثيرة موضوعة فظن ذلك الجاهل ان تلك من رواية أحمد وانه رواها في المسند ، وهذا خطأ قبيح فان الشيوخ المذكورين شيوخ القطيعي وكلهم متأخرون عن أحمد وهم ممن يروي عن أحمد لا ممن يروي أحمد عنه ، وهذا مسند أحمد وكتاب الزهد له وكتاب الناسخ والمنسوخ وكتاب التفسير وغير ذلك من كتبه يقول حدثنا وكيع ، حدثنا عبد الرحمن بن مهدي ، حدثنا سفيان ، حدثنا عبد الرزاق ، فهذا أحمد وتارة يقول حدثنا أبو معمر القطيعي ، حدثنا علي بن الجعد ، حدثنا أبو نصر التمار ، فهذا عبد الله ، وكتابه

في فضائل الصحابة له فيه هذا وهذا وفيه من زيادات القطيعي يقول حدثنا أحمد بن عبد الجبار الصوفي وأمثاله من هو مثل عبد الله بن أحمد في الطبقة ، وهو ممن غايته أن يروي عن أحمد ، فإن أحمد ترك الرواية في آخر عمره لما طلب الخليفة أن يحدثه ويحدث ابنه ويقيم عنده يخاف على نفسه من فتنة الدنيا فامتنع من التحديث مطلقا ليسلم من ذلك لأنه قد حدث بما كان عنده قبل ذلك

قال بعض الناظرين فيه : الحق أن في المسند أحاديث كثيرة ضعيفة وقد بلغ بعضها في الضعف إلى أن أدخلت في الموضوعات ومع ذلك فهو أحسن انتقاء وتحريرا من الكتب التي لم يلتزم الصحة فيها وليست الأحاديث الزائدة فيه على ما في الصحيحين بأكثر ضحفا من الأحاديث الزائدة في سنن أبي داود والترمذي عليهما وعلى كل حال فسيل من أراد الاحتجاج بحديث من كتب السنن لاسيما كتاب ابن ماجه ومصنف ابن أبي شيبة وعبد الرزاق واحد اذ جميع الجامعين لذلك لم يلتزموا أن لا يخرجوا عن الصحيح والحسن وعلى ذلك ينظر فإن كان مرید الاحتجاج بحديث منها متأهلا لتمييز الصحيح من غيره فعليه أن ينظر في اتصال اسناد الحديث وحال رواه ثم يحكم على الاسناد بما أداه اليه البحث والنظر فيقول هذا حديث صحيح الاسناد أو حسنه أو ضعيفه ومع ذلك لا يسوغ له الاحتجاج به اذا كان صحيح الاسناد أو حسنه حتى يتيقن سلامته من الشذوذ والعلّة اذ صحة الاسناد أو حسنه لا تقتضي صحة المتن أو حسنه فاذا تبينت له سلامته من الشذوذ والعلّة ساغ له الاحتجاج به . قال ابن الصلاح مينا أن صحة الاسناد أو حسنه لا تقتضي صحة الحديث أو حسنه : قولهم هذا حديث صحيح الاسناد أو حسن الاسناد دون قولهم هذا حديث صحيح أو حديث حسن لأنه قديقال هذا حديث صحيح الاسناد ولا يصح لكونه شاذا أو معللا غير أن المصنف المعتمد منهم اذا اقتصر على قوله إنه صحيح الاسناد ولم يذكر له علّة ولم يقدح فيه فالظاهر منه الحكم له بأنه صحيح في نفسه لأن عدم العلّة والقادح هو الاصل والظاهر اهـ وقد تعقب الحافظ ابن حجر عبارته الأخيرة فقال الذي لا أشك فيه أن الامام منهم لا يعدل عن قوله صحيح الى قوله صحيح الاسناد الا لمر ما . وان كان مرید الاحتجاج بحديث منها غير متأهل لتمييز الصحيح من غيره فسيبيله أن يبحث عن حال ذلك في كلام الأئمة فان وجد أحدا منهم صححه أو حسنه فله أن يقلده وان لم يجد ذلك فليس له أن يقدم على الاحتجاج به اذ في الاحتجاج به خطر عظيم . هذا وما ذكرناه من أن من كان متأهلا لتمييز الصحيح من غيره فله أن يحكم على الحديث بمقتضى ما أداه اليه البحث والنظر هو مبني على مذهب الجمهور الذين قالوا ان المميزين تمام التمييز يمكن أن يوجدوا في كل زمان واذا وجدوا ساغ لهم أن يحكموا على الحديث بما يتبين لهم من حاله وقد خالفهم ابن الصلاح في ذلك فقال : اذا وجدنا فيما يروي من أجزاء الحديث وغيرها حديثا صحيح الاسناد ولم نجده في أحد الصحيحين ولا منصوبا على صحته في شيء من مصنفات أئمة الحديث المعتمدة المشهورة فانا لا نتجاسر على حزم الحكم بصحته فقد تذر في هذه الاعصار الاستقلال بادراك الصحيح بمجرد اعتبار الاسناد لأنه ما من اسناد من ذلك الا ونجد في رجاله من اعتمد في روايته على ما في كتابه

عرباً عما يشترط في الصحيح من الحفظ والضبط والاتقان قال الأمر إذا في معرفة الصحيح والحسن إلى الاعتماد على ما نص عليه أئمة الحديث في تصانيفهم المعتمدة المشهورة التي يؤمن فيها لشهرتها من التغير والتحريف وصار معظم المقصود بما يتداول من الأسانيد خارجاً عن ذلك إبقاء لسلسلة الأسناد التي خست بها هذه الأمة زادها الله شرفاً

وقد خالف الجمهور ابن الصلاح فقالوا إن ذلك ممكن لمن تمكن في هذا الفن وقويت معرفته بالطرق الموصلة إلى ذلك وعليه جرى العمل فقد صحح جماعة من المتأخرين أحاديث لم يكن إن تقدمهم فيها تصحيح فن المعاصرين لابن الصلاح أبو الحسن علي بن محمد بن عبد الملك بن القطان صاحب كتاب الوهم والايهام والحافظ ضياء الدين محمد بن عبد الواحد المقدسي صاحب المختارة وهو كتاب انزم فيه ذكر الصحيح وقد ذكر فيها أحاديث لم يسبق إلى تصحيحها ، والحافظ زكي الدين عبد العظيم المنذري . ومن الطبقة التي تلي هذه الطبقة الحافظ شرف الدين عبد المؤمن بن خلف الدمياطي وجرى على ذلك أناس بعده

قال الحافظ ابن حجر قد اعترض على ابن الصلاح كل من اختصر كلامه وكلهم دفع في صدر كلامه من غير إقامة دليل ولا بيان تعليل ومنهم من احتج بمخالفة أهل عصره ومن بعده له في ذلك كابن القطان والضياء المقدسي والزمكي المنذري ومن بعدهم كابن المواق والدمياطي والمزني ونحوهم وليس بوارد لانه لاحجة على ابن الصلاح بعمل غيره وانما يحتج عليه بإبطال دليله أو معارضته بما هو أقوى منه . ومنهم من قال لا سلف له في ذلك ولعله بنى على جواز خلو العصر من المجتهد ، وهذا إذا انضم إلى ما قبله من أنه لا سلف له فيما ادعاه وعمل أهل عصره ومن بعدهم على خلاف ما قال انتهى دليلاً لرد عليه . قال ثم إن في عبارته مناقشات منها قوله فانا لا نتجاسر فظايمه أن الأولى ترك التعرض له لما فيه من التعب والمشقة وإن لم ينهض إلى درجة التعذر فلا يحسن بعد ذلك قوله فقد تعذر . ومنها أنه ذكر مع الضبط والحفظ والاتقان وهي ليست متغايرة . ومنها أنه يفهم من قوله بعد ذلك أنه يعيب من حدث من كتابه ويصوب من حدث عن ظهر قلبه والمعروف عن أئمة الحديث خلاف ذلك وحيث أن الراوي عدلاً لكن لا يحفظ ما سمعه عن ظهر قلب واعتمد ما في كتابه فحدث منه فقد فعل اللازم فحدثه على هذه الصورة صحيح قال وفي الجملة ما استدل به ابن الصلاح من كون الأسانيد ما منها الا وفيه من لم يبلغ درجة الضبط المشترطة في الصحيح إن أراد أن جميع الأسناد كذلك فمنوع لأن من جملة من يكون من رجال الصحيح وقلاً يخلو أسناد من ذلك وإن أراد أن بعض الأسناد كذلك فسلم لكن لا ينهض دليلاً على التعذر إلا في جزء ينفرد بروايته من وصف بذلك أما الكتاب المشهور الغني بشهرته عن اعتبار الأسناد منا إلى مصنفه كالسنيد والدين مما لا يحتاج في صحة نسبتها إلى مؤلفها إلى اعتبار أسناد معين فإن المصنف منهم إذا روى حديثاً ووجدت الشرائط مجموعة ولم يطلع المحدث المتن المضطلع فيه على علة لم يتمتع بالحكم بصحته ولو لم ينص عليها أحد من المتقدمين . قال ثم ما اقتضاه كلامه من قبول التصحيح من المتقدمين وردده من المتأخرين

فدبتلزم رد ما هو صحيح وقبول ما ليس بصحيح فكم من حديث حكم بصحته امام متقدم اطلاع المتأخر فيه على علة قاذحة تمنع من الحكم بصحته ولا سيما ان كان ذلك المتقدم ممن لا يرى التفرقة بين الصحيح والحسن كابن خزيمة وابن حبان . قال والعجب منه كيف يدعي تعميم الحلل في جميع الاسانيد المتأخرة ثم يقبل تصحيح المتقدم وذلك التصحيح انما يصل الى المتأخر بالاسناد الذي يدعي فيه الحلل فان كان ذلك الحلل مانعا من الحكم بصحة الاسناد فهو مانع من الحكم بقبول ذلك التصحيح - وان كان لا يؤثر في الاسناد مثل ذلك لشهرة الكتاب كما يرشد اليه كلامه فكذلك لا يؤثر في الاسناد المعين الذي يتصل به رواية ذلك الكتاب الى مؤلفه وينحصر النظر في مثل اسانيد ذلك المصنف في المصنف فصاعدا لكن قد يقوى ما ذهب اليه ابن الصلاح بوجه آخر وهو ضعف نظر المتأخرين بالنسبة الى المتقدمين ، وقيل ان الحامل لابن الصلاح على ذلك أن المستدرك للحاكم كتاب كبير جدا يصفو له منه تصحيح كثير وهو مع حرصه على جميع الصحيح غزير الحفظ كثير الاطلاع واسع الرواية فيبعد كل البعد أن يوجد حديث بشرائط الصحة لم يخرج به وهذا قد يقبل لكنه لا ينهض دليلا على التعذر اه وقال بعضهم ان ما ذكره ابن الصلاح من وقوع الحلل في الاسانيد المتأخرة لا ينتج مدعا لا سيما في الكتب المشهورة التي استغنت بشهرتها عن اعتبار الاسناد منا الى مصنفها ككتاب النسائي مثالا فانه لا يحتاج في صحة نسبته الى النسائي الى اعتبار حال الاسناد منا اليه كما اقتضاه كلامه ، فاذا روى مصنفه حديثا ولم يعلمه وجمع اسناده شروط الصحة ولم يطلع الحديث فيه على علة فما المانع من الحكم بصحته ولو لم ينص عليها أحد من المتقدمين لا سيما واكثر ما يوجد من هذا القيل مما رواه رواد الصحيح وقيم الضابطون المتقدمون الحفاظ ويظهر ان هذا لا ينافي فيه من له المصالح بهذا الشأن غير أنه ربما يقال ان ابن الصلاح رأى حسم هذا الباب لئلا يدخل منه بعض المموهين الذين لا يميزون بين الصحيح والسقيم وهم مع ذلك يدعون أنهم من الجهابذة في هذا الفن وكثيرا ما راج أمرهم بين الجمهور فرأى سد هذا الباب أقل خطرا وكما سدان الصلاح باب التصحيح والتحسين كذلك سد باب التضعيف . قال في مبحث الضعيف . اذا رأيت حديثا باسناد ضعيف فلك أن تقول هذا ضعيف وتعني أنه بذلك الاسناد ضعيف وليس لك أن تقول هذا ضعيف وتعني به ضعف متن الحديث بناء على مجرد ضعف ذلك الاسناد فقد يكون مرويا باسناد آخر صحيح يثبت بمثله الحديث بل يتوقف جواز ذلك على حكم امام من أئمة الحديث بأنه لم يرو باسناد يثبت به أو بأنه حديث ضعيف أو نحو هذا مفسرا وجه القبح فيه فان أطلق ولم يفسر ففيه كلام يأتي ان شاء الله تعالى فاعلم ذلك فانه مما يغلط فيه اه والكلام الذي أشار الى أنه سيأتي هو ما ذكره في انواع اثنان والعشرين المعقود لمعرفة صفة من تقبل روايته ومن ترد روايته . وهو - قلت ولقائل أن يقول انما يعتمد الناس في جرح الرواة ورد حديثهم على الكتب الذي صنفها أئمة الحديث في الجرح أو في التعديل وقلماء يترخون فيها لبيان السبب بل يقتصرون على مجرد قولهم فلان ضعيف وفلان ليس بشيء أو نحو ذلك أو هذا حديث ضعيف وهذا حديث

غير ثابت ونحو ذلك فاشتراط بيان السبب يفتضي الى تعطيل ذلك وسد باب الجرح في الاغلب الاكثر وجوابه أن ذلك وإن لم نعتد به في اثبات الجرح والحكم به فنقد اعتمده في أن توقعنا عن قبول حديث من قالوا فيه مثل ذلك بناء على أن ذلك أوقع عندنا فيهم رتبة قوية يوجب منها التوقف ثم من انزاحت عنه الرتبة يبحث عن حاله فإن أوجب الثقة بعدالته قبلنا حديثه ولم نتوقف كالذين احتج بهم صاحبنا المصححين وغيرها ممن مسهم مثل هذا الجرح من غيرهم فاقم ذلك فإنه مخلص حسن اهـ والظاهر أن ابن الصلاح وإن سد الباب سدا محكما من جهة فقد فتح خوذة من جهة أخرى فإنه قال في مستدرك الحاكم بعد أن ذكر تساهل صاحبه في أمر التصحيح : فالأولى أن نتوسط في أمره فنقول ما حكم بصحته ولم نجد ذلك فيه لغيره من الأئمة أن لم يكن من قبيل الصحيح فهو من قبيل الحسن يحتاج به ويعمل به إلا أن تظهر فيه علة توجب ضعفه ويقاربه في حكمه صحيح ابن حبان البستي هـ فإن قوله إلا أن تظهر علة توجب ضعفه يشمل ما إذا كانت العلة مما ظهر للمتأخر بسبب البحث والنظر ولو لم يذكرها أحد من المتقدمين ويظهر أن أمر التضعيف أقرب مأخذاً عند من أمر التصحيح والتحسين . قال الحافظ السيوطي في التقریب بعد أن ذكر أن ابن الصلاح كما منع المتأخرين من الحكم بصحة الحديث أو حسنه منعهما فيما سياتي من الحكم بضعفه بناء على ضعف اسناده لاحتمال أن يكون له اسناد آخر ثبت بمثله الحديث . فالخلاص أن ابن الصلاح سد باب التصحيح والتحسين والتضعيف على أهل هذه الأزمان لضعف أهلهم وإن لم يوافق على الأول ولا شك أن الحكم بالوضع أولى بالمتنع قطعاً إلا حيث لا يخفى كالأحاديث الطوال الرككة التي وضعها القصاص أو ما فيه مخالفة للعقل أو الإجماع وأما الحكم للأحاديث بالتواتر أو الشهرة فلا يمتنع إذا وجدت الطرق المعتبرة في ذلك وينبغي التوقف عن الحكم بالفردية والغرابة وعن العزة أكثر هـ وقد اشكل المصنف الذي يتبدى فيه امتناع التصحيح وغيره عند ابن الصلاح فإن في قوله فقد تعذر في هذه الأعصار الاستئلال بأدراك الصحيح بمجرد الاسانيد البهام والظاهر أن الابتداء يكون مما بعد عصر آخر من ألف في الصحيح وكان بارعا في تمييزه من غيره

﴿ الفائدة الثالثة ﴾

﴿ في معنى قول الترمذي هذا حديث حسن صحيح ونحو ذلك ﴾

قال الحافظ جلال الدين السيوطي في تعليقه على جامع الترمذي الذي سماه قوت المغتذي : قال ابن الصلاح قول الترمذي وغيره هذا حديث حسن صحيح فيه اشكال لأن الحسن قاصر عن الصحيح ففي الجمع بينهما في حديث واحد جمع بين نفي ذلك القصور وإثباته ، قال وجوابه أن ذلك راجع إلى الاسناد فإذا روي الحديث الواحد باسنادين أحدهما اسناد حسن والآخر اسناد صحيح استقام أن يقال فيه أنه حديث حسن صحيح أي أنه حسن بالنسبة إلى اسناد صحيح بالنسبة إلى اسناد آخر على أنه غير مستنكر أن يكون بعض من قال

ذلك أراد بالحسن معناه النعوي وهو ما تميل اليه النفس ولا يأبأ العقل دون المعنى الاصطلاحي الذي نحن
بصدده انتهى . وقال ابن دقيق العيد في الاقتراح : يرد على الجواب الاول الاحاديث التي قيل فيها حسن صحيح
مع انه ليس لها الا مخرج واحد . قال وفي كلام الترمذي في مواضع يقول هذا حديث حسن صحيح لانعرفه الا من
هذا الوجه ، قال والذي أقول في جواب هذا السؤال إنه لا يشترط في الحسن قيد القصور عن الصحيح وإنما
يحيطه المقصور ويفهم ذلك فيه اذا اقتصر على قوله حسن فالقصور يأتيه من قبل الاقتصار لا من حيث حقيقته
وذا أنه . وشرح ذلك وبيانه أنه ههنا صفات للرواة تقتضي قبول الرواية وتلك الصفات درجات بعضها فوق
بعض كالتيقظ والحفظ والاتقان مثلاً فوجود الدرجة الدنيا كالصدق وعدم التهمة بالكذب لا ينافيه وجود
ما هو أعلى منه كال حفظ مع الصدق فيصح ان يقال في هذا انه حسن باعتبار وجود الصفة الدنيا وهي الصدق
مثلاً صحيح باعتبار الصفة العليا وهي الحفظ والاتقان ويلزم على هذا ان يكون كل صحيح حسناً ويلزم ذلك
ويؤيده ورود قولهم هذا حديث حسن في الاحاديث الصحيحة وهذا موجود في كلام المتقدمين انتهى . وقال
الحافظ عماد الدين بن كثير أصل هذا السؤال غير متجه لان الجمع بين الحسن والصحة في حديث واحد
رتبة متوسطة بين الصحيح والحسن ، قال فهنا ثلاث مراتب الصحيح أعلاها والحسن أدناها والثالثة
ما تشرب من كل منهما فان كل ما كان فيه شبه لم يتمحض لاحدهما اختص رتبة مفردة كقولهم للمز
وهو ما فيه خلل أو حموضة هذا حلو حامض أي مز ، قال فملى هذا يكون ما يقول فيه حسن صحيح أعلى
رتبة عنده من الحسن ويكون حكمه على الحديث بالصحة المحضة أقرب من حكمه عليه بالصحة مع الحسن .
قال الحافظ أبو الفضل السراقي في نكته على ابن الصلاح وهذا الذي قاله ابن كثير تحكم لادليل عليه وهو بعيد
من فهم معنى كلام الترمذي . قال الامام بدر الدين الزركشي والحافظ أبو الفضل بن حجر كلاهما في النكت
على ابن الصلاح : هذا يقتضي اثبات قسم ثالث ولا قائل به وعبارة الزركشي وهو خرق لاجماعهم ، ثم انه يلزم
عليه ان لا يكون في كتاب الترمذي حديث صحيح الا قليلاً لقلة اقتصاره على قوله هذا صحيح مع ان الذي
يعبر فيه بالصحة والحسن أكثره موجود في الصحيحين . وقال الشيخ سراج الدين البلقيني في محاسن الاصطلاح
أيضاً : في هذا الجواب نظر لكن جزم الامام شمس الدين الجزري في الهداية فقال : والذي قال صحيح حسن
فالترمذي يعني يشابحاً وحسناً ، فهو اذن دون الصحيح معنى . وقال الزركشي فان قلت فما عندك في رفع
هذا الاشكال قلت يحتمل ان يريد بقوله حسن صحيح في هذه الصورة الخاصة الترادف واستعمال هذا
قليلاً دليل على جوازه كما استعمله بعضهم حيث وصف الحسن بالصحة على قول من أدرج الحسن في القسم
الصحيح ويجوز ان يريد حقيقتيهما في اسناد واحد باعتبار حالين وزمانين فيجوز ان يكون سمع هذا الحديث
من رجل مرة في حال كونه مستوراً أو مشهوراً بالصدق والامانة ثم ترقى ذلك الرجل المسمع وارتفع حاله
الى درجة العدالة فسمعه منه الترمذي أو غيره مرة أخرى فاخبر بالوصفين وقد روى عن غير واحد
انه سمع الحديث الواحد على شيخ واحد غير مرة ، قال وهذا الاحتمال وان كان بعيداً فهو أشبه ما يقال قال

ويحتمل ان يكون الترمذي أدنى اجتهاده الى حسنه وأدنى اجتهاده غيره الى محته أو بالعكس فإن ان الحديث في أعلى درجات الحسن وأول درجات الصحيح فجمع بينهما باعتبار مذهبين وأنت اذا تأملت تصرف الترمذي لعلمك تسكن الى قصده هذا انتهى كلام الزركشي وبعضه مأخوذ من الجعبري حيث قال في مختصره وقوله حسن صحيح باعتبار سنيين أو مذهبيين . وقال الحافظ بن حجر في النكت قد أجاب بعض المتأخرين عن أصل الاشكال بأنه باعتبار صدق الوصفين على الحديث بالنسبة الى أحوال روايه عند أئمة الحديث فإذا كان فيهم من يكون حديثه صحيحاً عند قوم وحسنه عند قوم يقال ذلك فيه ، قال ويتعقب هذا بأنه لو أراد ذلك لآتى بالواو بالنسبة الى ما عنده لا بالنسبة التي للجمع فيقول حسن وصحيح ، قال ثم ان الذي يتبادر اليه الفهم ان الترمذي انما يحكم على الحديث بالنسبة الى غيره فهذا يقدر في الجواب ويتوقف أيضاً على اعتبار الاحاديث التي جمع الترمذي فيها بين الوصفين فان كان في بعضها مالا اختلاف عند جميعهم في صحتها قدح في الجواب أيضاً لكن لو سلم هذا الجواب لكان أقرب الى مراده من غيره ، قال واني لا ميل اليه وأرتضيه والجواب عما يرد عليه يمكن ، قال وقيل يجوز ان يكون مراده ان ذلك باعتبار وصفين مختلفين وهما الاسناد والحكم فيجوز ان يكون قوله حسن أي باعتبار اسناده صحيح أي باعتبار حكمه لأنه من قبيل المقبول وكل مقبول يجوز ان يطلق عليه اسم الصحة وهذا يمتني على قول من لا يفرق الحسن من الصحيح بل يسمى الكل صحيحاً لكن يرد عليه ما أوردناه أولاً من ان الترمذي أكثر من الحكم بذلك على الاحاديث الصحيحة الاسناد ، قال وأجاب بعض المتأخرين بأنه أراد حسن على طريقة من يفرق بين النوعين لتصور رتبة روايه عن درجة الصحة المصطلحة صحيح على طريقة من لا يفرق بينهما ، قال ويرد عليه ما أوردناه فيما سبق ، قال واختار بعض من أدركناه ان اللفظين عنده مترادفان ويكون آتيانه باللفظ الثاني بعد الأول على سبيل التأكيد له كما يقال صحيح ثابت أو جيد قوي أو غير ذلك قال وهذا قد يقدر فيه القاعدة فان الحمل على التأسيس خير من الحمل على التأكيد لأن الأصل عدم التأكيد لكن قد يندفع القدح بوجود القرينة الدالة على ذلك وقد وجدنا في عبارة غير واحد كالدارقطني هذا حديث صحيح ثابت ، قال وفي الجملة أقوى الاجوبة ما أجاب به ابن دقيق العيد انتهى كلام الحافظ ابن حجر في النكت . قال في شرح النخبة اذا اجتمع الصحيح والحسن في وصف واحد فالتردد الحاصل من المجتهد في الناقل هل اجتمعت فيه شروط الصحة أو قصر عنها وهذا حيث يحصل منه التفرد بتلك الرواية ، قال ومحصل الجواب ان تردد أئمة الحديث في ناقله اقتضى للمجتهد ان لا يصفه بأحد الوصفين فيقال فيه حسن باعتبار وصفه عند قوم صحيح باعتبار وصفه عند قوم وغاية ما فيه انه حذف منه حرف التردد لان حقه أن يقول حسن أو صحيح وهذا كما حذف حرف العطف من الذي بعده وعلى هذا ما قيل فيه حسن صحيح دون ما قيل فيه صحيح لان الجزم أقوى من التردد وهذا من حيث التفرد والا فاذ لم يحصل التفرد فاطلاق الوصفين معاً على الحديث يكون باعتبار اسنادين أحدهما صحيح والآخر حسن وعلى هذا فما قيل فيه حسن صحيح فوق ما قيل فيه صحيح فقط اذا كان فرداً

لأن كثرة الطرق تقوي . فإن قيل قد صرح الترمذي بأن شرط الحسن أن يروى من غير وجه فكيف يقول في بعض الأحاديث حسن غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه . فالجواب أن الترمذي لم يعرف الحسن مطلقاً وإنما عرف بنوع خاص وقع في كتابه وهو ما يقول فيه حسن من غير صفة أخرى وذلك أنه يقول في بعض الأحاديث حسن وفي بعضها صحيح وفي بعضها غريب وفي بعضها حسن صحيح وفي بعضها حسن غريب وفي بعضها صحيح غريب وفي بعضها حسن صحيح غريب وتعريفه إنما وقع على الأول فقط وعبارته ترشد إلى ذلك حيث قال في أواخر كتابه : وما قلنا في كتابنا حديث حسن فأما أردنا به حسن أسناده عندنا فكل حديث روي لا يكون راويه متهمًا بكذب وروى من غير وجه نحو ذلك ولا يكون شاذًا فهو عندنا حديث حسن يعرف بهذا أنه إنما عرف الذي يقول فيه حسن فقط ، أما ما يقول فيه حسن صحيح أو حسن غريب أو حسن صحيح غريب فلم يعرج على تعريفه كالم يعرج على تعريف ما يقول فيه صحيح فقط أو غريب فقط وكأنه ترك ذلك استغناء بشهرته عند أهل الفن واقتصر على تعريف ما يقول فيه في كتابه حسن فقط أما لعموضه وأما لأنه اصطلاح جديد ولذلك قيد بقوله عندنا ولم ينسبه إلى أهل الحديث كما فعل الخطابي : وبهذا التقرير يتدفع كثير من الإيرادات التي طال البحث فيها ولم يسفر وجه توجيهها فله الحمد على ما ألهم وعلم . قلت وظهر لي توجيهان آخران أحدهما أن المراد حسن لذاته صحيح لغيره والآخر أن المراد حسن باعتبار أسناده صحيح أي أنه أصح شيء ورد في الباب فإنه يقال أصح ما ورد كذا وإن كان حسنًا أو ضعيفًا فالمراد أرجحه أو أقله ضعفًا . ثم إن الترمذي لم ينفرد بهذا المصطلح بل سبقه إليه شيخه البخاري كما نقله ابن الصلاح في غير مختصره والزرکشي وابن حجر في نكتهما . قال الزرکشي واعلم أن هذا السؤال يرد بعينه في قول الترمذي هذا حديث حسن غريب لأن من شرط الحسن أن يكون معروفًا من غير وجه والغريب ما انفرد به أحد رواه وبينهما تناف ، قال وجوابه إن الغريب يطلق على أقسام غريب من جهة المتن وغريب من جهة الإسناد والمراد هنا الثاني دون الأول لأن هذا الغريب معروف عن جماعة من الصحابة لكن تفرد بعضهم بروايته عن صحابي فبحسب المتن حسن وبحسب الإسناد غريب لأنه لم يروه من تلك الجماعة إلا واحد ولا منافاة بين الغريب بهذا المعنى وبين الحسن بخلاف سائر الغرائب فإنها تنافي الحسن انتهى ما نقل من قوت المغتذي .

وقد سئل العلامة تقي الدين بن تيمية عن هذه المسألة وما يتعلق بها فقال في الجواب : أما الغريب فهو الذي لا يعرف إلا من طريق واحد ثم قد يكون صحيحًا كحديث الأعمال بالنيات ونهيه عن بيع الولاء وهبته وحديث أنه دخل مكة وعلى رأسه المغفر فهذه صحاح في البخاري ومسلم وهي غريبة عند أهل الحديث ؛ فالأول إنما ثبت عن يحيى بن سعيد الأنصاري عن محمد بن إبراهيم التيمي عن علقمة بن وقاص الليثي عن عمر بن الخطاب ؛ والثاني إنما يعرف من حديث عبد الله بن دينار عن عبد الله بن عمر ؛ والثالث إنما يعرف من رواية مالك عن الزهري عن أنس ، ولكن أكثر الغرائب ضعيفة . وأما الحسن في اصطلاح الترمذي فهو ما روي من وجهين وليس في رواه من هو متهم بالكذب ولا هو شاذ مخالف

الأحاديث الصحيحة فهذه الشروط هي التي شرطها الترمذي في الحسن لكن من الناس من يقول قديسي حسنا ما ليس كذلك مثل حديث يقول فيه حسن غريب فإنه لم يرو إلا من وجه واحد وقد سماه حسنا وقد أحيب عنه بأنه قد يكون غريبا لم يرو إلا عن تابعي واحد لكن روي عنه من وجهين فصار حسنا لتعدد طرقه عن ذلك الشخص وهو في أصله غريب . وكذلك الصحيح الحسن الغريب قد يكون مرويا بإسناد صحيح غريب ثم روي عن الراوي الأعلى بطريق صحيح وطريق آخر فيصير بذلك حسنا مع أنه صحيح غريب لأن الحسن ما تعددت طرقه وليس فيها متهمة فإن كان صحيحا من الطريقين فهذا صحيح محض وإن كان أحد الطريقين لم يعلم صحته فهذا حسن وقد يكون غريب الإسناد فلا يعرف بذلك الإسناد إلا من ذلك الوجه وهو حسن المتن لأن المتن روي من وجهين ولهذا يقول وفي الباب عن فلان وفلان فيكون لعنايه شواهد تبين أن متهمة حسن وإن كان أسنده غريبا وإذا قال مع ذلك إنه صحيح فيكون قد ثبت من طريق صحيح وروي من طريق حسن فاجتمع فيه الصحة والحسن ويكون غريبا من ذلك الوجه لا يعرف من ذلك الإسناد إلا من ذلك الوجه وإن كان صحيحا من ذلك الوجه فقد يكون صحيحا غريبا وهذا لا شبهة فيه وإنما الشبهة في اجتماع الحسن والغربة وقد تقدم أنه قد يكون غريبا ثم يصير حسنا فيكون حسنا غريبا كما ذكر من المعنيين وفي هذا القدر كفاية لأولي الجدد والعناية : وهنا تم الكلام في المبحث الثاني في الحديث الحسن وبينما كنا نريد أن نشرع في المبحث الثالث في الحديث الضعيف وقفنا على كتاب معرفة علوم الحديث للمحافظ الأجل المجمع على صدقه وإمامته في هذا الفن أبي عبد الله محمد بن عبد الله الضبي المعروف بالحاكم فوجدنا فيه فوائد مهمة راقية ينبغي لطالبي هذا الفن الوقوف عليها فرأينا أن نورد من كل مبحث من مباحثه شيئا مما ذكر فيه حتى يكون المطالع لذلك كأنه مشرف عليه .

قال الحاكم أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحافظ النيسابوري : الحمد لله ذي المن والاحسان : والقدرة والسلطان : الذي أنشأ الخلق بربوبيته . وجنسهم بمشيئته واصطفى منهم طائفة أصفاء : وجعلهم بررة أتقياء : فهم خواص عباده : وأوتاد بلادهم . يصرف عنهم البلايا ويخصهم بالخيرات والعطايا : فهم القائمون باظهار دينه : والتمسكون بسنن نبيه : فله الحمد على ما قدر وقضى وأشهد أن لا إله إلا الله الذي زجر عن اتخاذ الأولياء دون كتابه ، واتباع الخلق دون نبيه : وأشهد أن محمدا عبده المصطفى : ورسوله المجتبي : بلغ عنه رسالاته : فضلى عليه آمرا وناهيا ومبيحا وزاجرا : وعلى آله الطيبين . قال الحاكم : أما بعد فاني لما رأيت البدع في زماننا كثرت ومعرفة الناس بأصول السنن قلت مع ماأنهم في كتابة الاخبار : وكثرة طلبها على الاهمال والاغفال — دعاني ذلك الى تصنيف كتاب خفيف يشتمل على ذكر أنواع علم الحديث مما يحتاج اليه طلبة الاخبار والمواظبون على كتابة الآثار : واعتمد في ذلك سلوك الاختصار دون الاطناب في الاكثار : والله الموفق لما قصده . والمان في بيان ما أردته : أنه جواد كريم رؤوف رحيم : حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب حدثنا ابراهيم بن مرزوق البصري حدثنا وهب بن جرير

حدث شعبة عن معاوية بن قرّة قال سمعت أبي يحدث عن النبي صلى الله عليه وسلم : قال لا يزال ناس من أمتي منصورين لا يضرهم من خذلهم حتى تقوم الساعة سمعت أبا عبد الله محمد بن علي بن عبد الحميد الآدمي بمكة يقول سمعت موسى بن هرون يقول سمعت أحمد بن حنبل وسئل عن معنى هذا الحديث فقال : إن لم تكن هذه الطائفة المنصورة أصحاب الحديث فلا أدري من هم . قال أبو عبد الله وفي مثل هذا قيل من أمر السنة على نفسه قولاً وفعلاً نطق بالحق . فلقد أحسن أحمد بن حنبل في تفسير هذا الخبر أن الطائفة المنصورة التي رفع الخذلان عنهم إلى قيام الساعة هم أصحاب الحديث . ومن أحق بهذا التأويل من قوم سلكوا حجة الصالحين ، واتبعوا آثار السلف من الماضين ، ودمغوا أهل البدع والخالفين ، بسنن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله أجمعين : سمعت أبا نصر أحمد بن سهل الفقيه ببخارا يقول سمعت أبا نصر بن سلام الفقيه يقول : ليس شيء أثقل على أهل الاتحاد ولا أبغض إليهم من سماع الحديث وروايته بإسناده . قال أبو عبد الله وعلى هذا عهدنا في أسفارنا وأوطاننا كل من ينسب إلى نوع من الاتحاد والبدع لا ينظر إلى الطائفة المنصورة إلا بعين الحقدارة ويسميها الحشوية

﴿ ذكر أول نوع من أنواع الحديث ﴾

(النوع الأول) من هذه العلوم معرفة عالي الاسناد . قال أبو عبد الله هذا جابر بن عبد الله على كثرة حديثه وملازمته رحل إلى من هو مثله أو دونه مسافة بعيدة في طلب حديث واحد — والعالية من الاسانيد ليس على ما يتوهمه عوام الناس يعدون الاسانيد فما وجدوا منها أقرب عددا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوهمونه أعلى . والعالية من الاسانيد التي تعرف بالفهم لا بعدد الرجال غير هذا قرب اسناد يزيد عدده على السبعة والثمانية إلى العشرة وهو أعلى مما ينقص عن ذلك ومثاله ما حدثناه أبو العباس محمد ابن يعقوب حدثنا الحسن بن علي بن عفان النعماني حدثنا عبد الله بن نعيم عن الأعمش عن عبد الله بن مرة عن مسروق عن عبد الله بن عمرو قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أربع من كن فيه كان منافقا خالصا ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من نفاق حتى يدعها — إذا حدث كذب ، وإذا عاهد غدر ، وإذا وعد أخلف ، وإذا خاصم فجر . هذا اسناد صحيح مخرج في كتاب مسلم عن محمد بن عبد الله بن نعيم عن أبيه وقد بلغ عدد رواياته سبعة وهو أعلى من الأربع الذي قدمنا ذكره فإن الغرض فيه القرب من سليمان ابن مهران الأعمش فإن الحديث له وهو امام من أئمة الحديث : وكذلك كل اسناد يقرب من الامام المذکور فيه فإذا صححت الرواية إلى ذلك الامام بالعدد اليسير فإنه عالي . حدثنا علي بن الفضل حدثنا الحسن بن عرفة العبدي حدثنا هشيم عن يونس بن عبيد عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : مطل الغني ظم . وهذا أعلى ما يقع لأقراننا من الاسانيد وفي اسناده سبعة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وإنما صار عالي القرب من هشيم بن بشير وهو أحد الأئمة وكذلك كل اسناد يقرب من عبد الملك بن جريج وعبد الرحمن

ابن عمر والاوزاعي ومالك بن أنس وسفيان بن سعيد الثوري وشعبة بن الحجاج وزهير بن معاوية وحماد بن زيد وغيرهم من أئمة الحديث فإنه عالي وإن زاد في عدده بعد ذكر الامام الذي جعلناه مثالا فهذه علامة الأستاذ العالي

﴿ ذكر النوع الثاني من أنواع علم الحديث ﴾

﴿ النوع الثاني ﴾ من معرفة الحديث العلم بالنازل من اسناد ولعل قائلًا يقول النزول ضد العلو فمن عرف العلو فقد عرف ضده وليس كذلك فإن للنزول مراتب لا يعرفها إلا أهل الصنعة فمنها ما تؤدي الضرورة إلى سماعه نازلا ومنها ما يحتاج طالب العلم إلى معرفة وتبجح فيه فلا يكتب النازل وهو موجود باسناد أعلى منه

﴿ ذكر النوع الثالث من علم الحديث ﴾

﴿ النوع الثالث ﴾ من هذا العلم معرفة صدق الحديث وأتقانه وثبته وصحة أصوله وما يَحتمله سنه ورحلته من الأسانيد وغير ذلك من غفلته وتهاونه بنفسه وعلمه وأصوله : حدثنا أبو عبد الله محمد بن يعقوب الحافظ حدثنا إبراهيم بن عبد الله السعدي حدثنا معاوية بن هشام حدثنا سفيان عن أبي إسحاق عن البراء بن عازب قال : ما كل الحديث سمعناه من رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يحدثنا أصحابنا وكنا مشغولين في رعاية الأبل وأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يطلبون ما يفوتهم سماعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم فيسمعون منه من أقرانهم ومن هو أحفظ منهم وكانوا يشددون على من كانوا يسمعون منه . وكان جماعة من الصحابة والتابعين والتابعين ثم من أئمة المسلمين يبحثون ويتقرون إلى أن يصح لهم من الحديث . ومما يحتاج إليه طالب الحديث في زماننا أن يبحث عن أحوال المحدث أو لاهل يعتقد الشريعة في التوحيد وهل يلزم نفسه طاعة الأنبياء والرسل فيما أرحي إليهم ووضعوا من الشرع ثم يتأمل حاله هل هو صاحب هوى يدعو الناس إلى هواه فإن الداعي إلى البدعة لا يكتب عنه ولا كرامة له لاجتماع بين أئمة المسلمين على تركه ثم يتعرف سنه هل يحتمل سماعه عن شيوخه الذين يحدث عنهم فقد رأينا من المشايخ جماعة أخبرونا بسن يقصر عن تلقي شيوخ حدثوا عنهم ثم يتأمل أصوله أعتيقة هي أم جديدة فقد نبغ في عصرنا هذا جماعة يشتررون الكتب فيحدثون بها وجماعة يكتبون سماعاتهم بخطوطهم في كتب عتيقة في الوقت فيحدثون بها فمن يسمع منهم من غير أهل الصنعة فمذخور بجهله فاما أهل الصنعة اذا سمعوا من أمثال هؤلاء بعد الخبرة ففيه جرحهم واسقاطهم إلى ان تظهر توبتهم على ان الجاهل بالصنعة لا يعذر فإنه يلزمه السؤال عما لا يعرفه وعلى ذلك كان السلف

﴿ ذكر النوع الرابع من معرفة الحديث ﴾

﴿ النوع الرابع ﴾ من هذا العلم معرفة المسانيد من الاحاديث وهذا علم كبير من هذه الانواع لا اختلاف

أئمة المسلمين في الاحتجاج بغير المسند والمسنود من الحديث أن يرويه المحدث عن شيخ يظهر سماعه منه ليس بجهاً وكذا سماع شيخه من شيخه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم . ثم إن للمسنود شرائط غير ما ذكرنا منها أن لا يكون موقوفاً ولا مرسلًا ولا معضلاً ولا في روايته مدلس فهذه الأنواع يجيء شرحها بعد هذا فإن معرفة كل نوع منها علم على الأفراد . ومن شرائط المسند أن لا يكون في أسناده أخبر عن فلان ولا رفعه فلان ولا أظنه مرفوعاً وغير ذلك مما يفسد به ونحن مع هذه الشرائط أيضاً لا نحكم لهذا الحديث بالصحة فإن الصحيح من الحديث نذكره في موضعه إن شاء الله تعالى

﴿ ذكر النوع الخامس من هذه العلوم ﴾

﴿ النوع الخامس ﴾ منه معرفة الموقوفات من الروايات . إن الموقوف على الصحابة قلما يخفى على أهل العلم ومن الموقوف الذي يستدل به على أحاديث كثيرة ما حدثناه أحمد بن كامل القاضي حدثنا يزيد بن الهيثم حدثنا محمد بن جعفر الفيدي حدثنا ابن فضيل عن أبي سنان عن عبد الله بن أبي الهذيل عن أبي هريرة في قول الله لواحدة للبشر : قال : تلقاهم جهنم يوم القيامة فتأفجهم افحة فلا تترك لهما على عظم الاوضته على العراق وأشباه هذا من الموقوفات يعد في تفسير الصحابة فاما ما نقول في تفسير الصحابي أنه مسند فاما نقوله في غير هذا النوع وذلك فيما إذا أخبر الصحابي الذي شهد الوحي والتزيل عن آية من القرآن أنها نزلت في كذا وكذا فانه حديث مسند . وما يلزم طالب الحديث معرفته نوع من الموقوفات وهي مرسلة قبل الوصول إلى الصحابة . وما يلزم طالب الحديث معرفته نوع آخر من الموقوفات وهي مسندة في الأصل يهصر به بعض الرواة ولا يسند . مثال ذلك ما حدثنا أبو ركريا يحيى بن محمد الغبري حدثنا أبو سعيد الله مسند ابن ابراهيم العبدى حدثنا أمية بن بسطام حدثنا يزيد بن زريع حدثنا روح بن القاسم حدثنا منصور عن ربعي بن حراش عن أبي مسعود قال : انما حفظ الناس من آخر النبوة اذا لم تستحي فاضع ماشئت . هذا حديث أسنده الثوري وشعبة وغيرهما عن منصور وقد قصر به روح بن القاسم فوقه . ومثال هذا في الحديث كثير ولا يعلم مسندها الا الفرسان من حفاظ الحديث ولا يعد في الموقوفات

﴿ ذكر النوع السادس من معرفة علوم الحديث ﴾

﴿ النوع السادس ﴾ من هذا العلم معرفة الأسانيد التي لا يذكر سندها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فمن ذلك ما حدثناه أبو نصر محمد بن محمد بن حامد الترمذي حدثنا محمد بن حبان الصنعاني حدثنا عمرو ابن عبد الغفار الصنعاني حدثنا بشر بن السري حدثنا زائدة عن عمار بن أبي معاوية عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال كنا نتمضمض من اللبن ولا نتوضأ منه . هذا باب كبير يطول ذكره بالأسانيد فمن ذلك ما ذكرنا ومن ذلك قول الصحابي المعروف بالصحبة أمرنا أن نفعل كذا ونهينا عن كذا وكذا وكنا نؤمر

بكذا وكنا نهى عن كذا وكنا نفعل كذا وكنا نقول ورسول الله صلى الله عليه وسلم فينا وكنا لا نرى بأساً بكذا وكان يقال كذا وكذا وقول الصحابي من السنة كذا وأشياء ما ذكرناه إذا قاله الصحابي المعروف بالصحبة فهو حديث مسند وكل ذلك مخرج في المسانيد

﴿ ذكر النوع السابع من أنواع علوم الحديث ﴾

﴿النوع السابع﴾ من هذا العلم معرفة الصحابة على مراتبهم وقد قسمهم الى اثني عشرة طبقة والطبقة الثانية عشرة منهم صبيان وأطفال رأوا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الفتح أو في حجة الوداع أو في غيرها ثم قال ومن تبهر في معرفة الصحابة فهو حافظ كامل الحفظ فقد رأيت جماعة من مشايخنا يروون الحديث المرسل عن تابعي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيتوهمونه صحابياً وربما رووا المسند عن صحابي فيتوهمونه تابعياً

﴿ ذكر النوع الثامن من علوم الحديث ﴾

﴿النوع الثامن﴾ من هذا العلم معرفة المراسيل المختلف في الاحتجاج بها، وهذا نوع من علم الحديث صعب قلما يهتدي اليه الا المتبحر في هذا العلم فان مشايخ الحديث لم يختلفوا أن الحديث المرسل هو الذي يرويه المحدث بأسانيد متصلة الى التابعي فيقول التابعي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : واكثر ما تروى المراسيل من أهل المدينة عن سعيد بن المسيب ، ومن أهل مكة عن عطاء بن أبي رباح : ومن أهل مصر عن سعيد بن أبي هلال ومن أهل الشام عن مكحول الدمشقي ومن أهل البصرة عن الحسن بن أبي الحسن ومن أهل الكوفة عن إبراهيم بن يزيد النخعي وقد يروى الحديث بعد الحديث عن غيرهم من التابعين الا أن الغلبة لرواياتهم : وأصحها مراسيل سعيد بن المسيب وهو فقيه أهل الحجاز ومقدمهم وأول الفقهاء السبعة الذين يعد مالكا بن أنس اجماعهم اجماع كافة الناس . وأما مشايخ أهل الكوفة فان عندهم أن كل حديث أرسله أحد من التابعين أو اتباع التابعين أو من بعدهم من العلماء فإنه يقال له مرسل وهو محتج به وليس الأمر كذلك عندنا فان مرسل اتباع التابعين عندنا معضل . قال يزيد بن هرون لحماذ بن زيد يا أبا اسمعيل هل ذكر الله أصحاب الحديث في القرآن فقال بلى ألم تسمع الى قول الله تعالى (ليتفقوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون) فهذا فيمن رحل في طلب العلم ثم رجع به الي من وراءه ليعلمهم اياه . ففي هذا النص دليل على أن العلم المحتج به هو المسموع غير المرسل هذا من الكتاب . وأما من السنة فالحديث المشهور المستفيض وهو قوله صلى الله عليه وسلم نظر الله أمراً سمع مقالتي فوعاها حتى يؤديها الى من لم يسمعها — الحديث . هـ

﴿ ذكر النوع التاسع من معرفة علوم الحديث ﴾

﴿النوع التاسع﴾ من هذا العلم معرفة المنقطع من الحديث وهو غير المرسل وقلمما يوجد في الحفاظ من يميز بينهما، والمنقطع على أنواع ثلاثة فمثال نوع منهما ما حدثناه أبو عمرو عثمان بن أحمد السماع ببغداد حدثنا أبو أيوب بن سليمان السعدي حدثنا عبد العزيز بن موسى اللاجوني أبو روح حدثنا هلال بن حق عن الجريري عن أبي العلاء وهو ابن الشخير عن رجلين من بني حنظلة عن شداد بن أوس قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلم أجدا أن يقول في صلاته اللهم اني أسألك التثبت في الامور وعزيمة الرشد وأسألك قلبا سليما ولسانا صادقا وأسألك شكر نعمتك وحسن عبادتك وأستغفرك لما تعلم وأعوذ بك من شر ما تعلم وأسألك من خير ما تعلم هذا الاسناد مثال لنوع من المنقطع لجهالة الرجلين بين أبي العلاء بن الشخير وشداد بن أوس وشواهد في الحديث كثيرة: وقد يروى الحديث وفي اسناده رجل غير مسمى وليس بمنقطع ومثال ذلك ما أخبرنا أبو العباس محمد بن أحمد بن محبوب التاجر بمرور حدثنا أحمد بن سيار حدثنا محمد بن كثير أنبأنا سفيان الثوري حدثنا داود بن أبي هند حدثنا شيخ عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: يأتي على الناس زمان يخير الرجل بين العجز والفجور فمن أدرك ذلك الزمان فليختر العجز على الفجور وهكذا رواه عتاب بن بشير والهياج بن بسطام عن داود بن أبي هند وإذا الرجل الذي لم يقفوا على اسمه أبو عمر الجدلي وهذا النوع من المنقطع الذي لا يقف عليه الا الحافظ الفهم المتبحر في الصنعة وله شواهد كثيرة جعلت هذا الواحد شاهدا لها: والنوع الثالث من المنقطع أن يكون في الاسناد رواية راو لم يسمع من الذي يروي عنه الحديث قبل الوصول الى التابى الذي هو موضع الارسال ولا يقال لهذا النوع من الحديث مرسل وإنما يقال له منقطع مثاله ما حدثناه أبو النصر محمد بن محمد بن يوسف الفقيه حدثنا محمد بن سليمان الحضرمي حدثنا محمد بن سهل حدثنا عبد الرزاق قال ذكر الثوري عن أبي اسحق عن زيد بن يشيع عن حذيفة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ان وليتموها أبا بكر فقوي أمين لا تأخذ في اللومة لأسم وان وليتموها علياً فهاد مهدي يقيمكم على طريق مستقيم . هذا اسناده لا يتأمله متأمل الا علم اتصاله وسنده فان الحضرمي ومحمد بن سهل ثقتان وسماع عبد الرزاق من سفيان الثوري واشتهاره به معروف وكذلك سماع الثوري من أبي اسحق واشتهاره به معروف وفيه انقطاع في موضعين فان عبد الرزاق لم يسمعه من الثوري والثوري لم يسمعه من أبي اسحق . أخبرناه أبو عمرو بن السماع حدثنا أبو الاحوص محمد بن الهيثم القاضي حدثنا محمد بن أبي السري حدثنا عبد الرزاق أخبرني النعمان بن أبي شيبه الجدي عن سفيان الثوري عن أبي اسحق فذكر نحوه . حدثنا أبو بكر بن أبي دارم الحافظ بالكوفة حدثنا الحسن بن علوية القطان حدثني عبد السلام بن صالح حدثنا عبد الله بن نمير حدثنا سفيان الثوري حدثنا شريك عن أبي اسحق عن زيد بن يشيع عن حذيفة قال ذكروا الامارة والخلافة عند النبي صلى الله عليه وسلم فذكر الحديث بنحوه . وكل من تأمل ما ذكرناه من المنقطع علم وتيقن أن هذا العلم من

الدقيق الذي لا يستدركه إلا الموفق والطالب المتعلم

﴿ ذكر النوع العاشر من علوم الحديث ﴾

﴿ النوع العاشر ﴾ معرفة المسلسل من الاسانيد: ولم يذكر الحاكم تعريف المسلسل وإنما نوعه إلى ثمانية أنواع اكتفى فيها بذكر أمثلتها ثم قال في آخرها فهذه أنواع المسلسل من الاسانيد المتصلة التي لا يشوبها تدليس وآثار السماع بين الراويين ظاهرة غير أن رسم الجرح والتعديل عليهما محكم واني لا أحكم لبعض هذه الاسانيد بالصحة وإنما ذكرتها ليستدل بشواهد عليها وقد تعرض ابن الصلاح لعبارة الحاكم مع بيان حد المسلسل فاقضى الحال إيراد عبارته هنا اتماماً للفائدة قال: النوع الثالث والثلاثون معرفة المسلسل من الحديث . التسلسل من نعوت الاسانيد وهو عبارة عن تتابع رجال الاسناد وتواردتهم فيه واحداً بعد واحد على صفة أو حالة واحدة وينقسم ذلك إلى ما يكون صفة للرواية والتحمل وإلى ما يكون صفة للرواة أو حالة لهم . ثم إن صفاتهم في ذلك وأحوالهم أقوالاً وأفعالاً ونحو ذلك تنقسم إلى ما يخصه وما لا يخصه ونوعه الحاكم أبو عبد الله الحافظ إلى ثمانية أنواع والذي ذكره فيها إنما هو صور وأمثلة ثمانية ولا انحصار لذلك في ثمانية كما ذكرناه . ومثال ما يكون صفة للرواية والتحمل ما يتسلسل بسمعت فلاناً قال سمعت فلاناً إلى آخر الاسناد أو يتسلسل بحدثنا أو أخبرنا إلى آخره ومن ذلك أخبرنا والله فلان قال أخبرنا والله فلان إلى آخره ومثال ما يرجع إلى صفات الرواة وأقوالهم ونحوها اسناد حديث اللهم أعني على شكرك وذكرك وحسن عبادتك المسلسل بقولهم أني أحبك : فقل وحديث التشبيك باليد : وحديث العد في اليد — في أشباه لذلك زروها وتروى كثيرة وخبرها ما كان فيها دلالة على اتصال السماع وعدم التدليس ومن فضيلة التسلسل اشتماله على مزيد الضبط من الرواة وقاماً تسلم المسلسلات من ضعف أعني في وصف التسلسل لا في أصل المتن : ومن المسلسل ما ينقطع تسلسله في وسط اسناده وذلك نقص فيه وهو كالمسلسل بأول حديث سمعته على ما هو الصحيح في ذلك والله أعلم

﴿ ذكر النوع الحادي عشر من علوم الحديث ﴾

هذا النوع من هذه العلوم هو الاحاديث المنعنة وليس فيها تدليس وهي متصلة بجماع أئمة أهل النقل قالوا الذين ليس من مذاهبهم التدليس سواء عندنا ذكرنا سماعهم أو لم يذكره

﴿ ذكر النوع الثاني عشر من علوم الحديث ﴾

هذا النوع من هذه العلوم هو لمعضل من الروايات فقد ذكر إمام الحديث علي بن عبد الله المديني فمن بعده من أئمتنا أن المعضل من الروايات أن يكون بين المرسل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أكثر

من رجل وأنه غير المرسل فإن المراسيل للتابعين دون غيرهم . مثال هذا النوع من الحديث ما حدثناه أبو عباس محمد بن يعقوب أسبأنا محمد بن عبد الله بن عبد الحكم حدثنا ابن وهب أخبرني مخرمة بن بكير عن أبيه عن عمرو بن شعيب قال : قاتل عبد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم أحد فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : أذن لك سيدك قال لا فقال لو قتلت لدخلت النار قال سيده فهو حر يا رسول الله فقال النبي صلى الله عليه وسلم الآن فقاتل . فقد أعضل هذا الاسناد عمرو بن شعيب ثم لانعلم أحدا من الرواة وصله ولا أرسله عنه فهو معضل وليس كل ما يشبه هذا معضلا فربما أعضل أتباع التابعين الحديث وأتباعهم في وقت ثم وصله أو أرسله في وقت . والنوع الثاني من المعضل أن يعضله الراوي من أتباع التابعين فلا يرويه عن أحد ويوقفه فلا يذكره عن رسول الله صلى الله عليه وسلم معضلا ثم يوجد ذلك الكلام عن رسول الله صلى الله عليه وسلم متصلا — هذا وقد قضى الحال بأن نورد هنا ما قاله أناس من أرباب الفن ممن كان بعد الحالك كم آتاما للفائدة . قال ابن الصلاح المعضل لقب لنوع خاص من المنقطع فكل معضل منقطع وليس كل منقطع معضلا وقوم يسمونه مرسلا كما سبق وهو عبارة عما سقط من اسناده اثنان فصاعدا : وأصحاب الحديث يقولون أعضله فهو معضل بفتح الضاد وهو اصطلاح مشكل المأخذ من حيث اللغة وبحوث فوجدت له قولهم أمر عضيل أي مستعلق شديد ولا التفات في ذلك الى معضل بكسر الضاد وان كان مثل عضيل في المعنى . ومثاله ما يرويه تابع التابعي قائلا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذلك ما يرويه من دون تابعي التابعي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أو عن أبي بكر أو عمر أو غيرهما غير ذا كر للوسائط بينه وبينهم . وذكر أبو بكر نصر السجزي الحافظ قول الراوي بلغني نحو قول مالك بلغني عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال للمملوك طعامه وكسوته — الحديث — وقال أي السجزي أصحاب الحديث يسمونه المعضل : قلت وقول المصنفين من الفقهاء وغيرهم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا وكذا ونحو ذلك كله من قبيل المعضل لما تقدم : وسماه الخطيب أبو بكر الحافظ في بعض كلامه مرسلا وذلك على مذهب من يسمي كل ما لا يتصل مرسلا كما سبق . وإذا روى تابعي التابعي عن التابعي حديثا موقوفا عليه وهو حديث متصل مسند الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقد جعله الحاكم أبو عبد الله نوعا من المعضل مثاله ما رويناه عن الأعمش عن الشعبي قال : يقال للرجل يوم القيامة عملت كذا وكذا فيقول ما عملته فيختم على فيه — الحديث — فقد أعضله الأعمش وهو عند الشعبي عن أنس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم متصل مسند : قلت هذا جيد حسن لان هذا الانقطاع بواحد مضموما الى الوقف يشتمل على الانقطاع بأثنين الصحابي ورسول الله صلى الله عليه وسلم فذلك باستحقاق اسم الاعضال أولى والله أعلم . وقال الحافظ العراقي المعضل ما سقط من اسناده اثنان فصاعدا من أي موضع كان سواء سقط الصحابي والتابعي أو التابعي وتابعه أو اثنان قبليهما لكن بشرط أن يكون سقوطهما من موضع واحد أما اذا سقط واحد من بين رجلين ثم سقط من موضع آخر من الاسناد واحد آخر فهو منقطع في موضعين ولم أجد

في كلامهم اطلاق المعضل عليه وأما قول ابن الصلاح المعضل هو عبارة عما سقط من اسناده اثنان فصاعدا فهو وإن كان مطلقاً فهو محمول عليه هـ وقال غيره ان قول ابن الصلاح ان المنقطع لقب لنوع خاص من المنقطع فكل معضل منقطع وليس كل منقطع معضلاً إنما هو جار على قول من لا يخص المنقطع بما سقط من اسناده راو واحد ولا يخصه بالمر فوع — وقد نقلنا سابقاً شيئاً مما ذكره الحاكم في المنقطع . وقال الحافظ العراقي اختلف في صورة الحديث المنقطع فالمشهور أنه ما سقط من رواه راو واحد غير الصحابي . وحكى ابن الصلاح عن الحاكم وغيره من أهل الحديث أنه ما سقط منه قبل الوصول الى التابعي شخص واحد وإن كان أكثر من واحد سمي معضلاً ويسمى أيضاً منقطعاً بقول الحاكم قبل الوصول الى التابعي ليس بجيد فإنه لو سقط التابعي كان منقطعاً أيضاً فالأولى أن يعبر بما قلناه قبل الصحابي . وقال ابن عبد البر المنقطع ما لم يتصل اسناده والمرسل مخصوص بالتابعين فالمنقطع أعم . وحكى ابن الصلاح عن بعضهم أن المنقطع مثل المرسل وكلاهما شامل لكل ما لا يتصل اسناده قال وهذا المذهب أقرب واليه صار طوائف من الفقهاء وغيرهم وهو الذي ذكره الخطيب في كفايته إلا أن أكثر ما يوصف بالارسال من حيث الاستعمال ما رواه التابعي عن النبي صلى الله عليه وسلم وأكثر ما يوصف بالانقطاع ما رواه من دون التابعين عن الصحابة مثل مالك عن ابن عمر ونحو ذلك هـ وقد صنف ابن عبد البر كتاباً في وصل ما في الموطأ من المرسل والمنقطع والمعضل قال وجميع ما فيه من قوله بلغني ومن قوله عن ائمة عنده مما لم يسنده أحد وستون حديثاً كلها مسندة من غير طريق مالك إلا أربعة لا تعرف (أحدها) إني لأنسى ولكن أنسى لأسن (وإثاني) ان رسول الله أري أعمار الناس قبله أو ما شاء الله فكأنه تقاصر أعمار أمته (والثالث) قول معاذ وآخر ما وصاني به رسول الله وقد وضعت رجلي في الغرز ان قال : حسن خلقت للناس (والرابع) اذا نشأت بحرية ثم تشاءمت فتلك عين غديقة . ومن مظان المرسل والمنقطع والمعضل كتاب السنن لسعيد بن منصور

(تنبيه) قد وقع في كلام بعض علماء الحديث استعمال المعضل فيما لم يقط فيه شيء من الاسناد أصلاً وذلك فيما فيه إشكال من جهة المعنى مثال ذلك ما رواه الدولابي في السكتي من طريق خليل بن دعاج عن معاوية بن قرة عن أبيه مرفوعاً : من كانت وصيته على كتاب الله كانت كفارة لما ترك من زكاته وقال هذا معضل يكاد يكون باطلاً . والظاهر أنه هنا بكسر الضاد من قولهم أعضل الأمر اذا اشتد واستغلق وأمر معضل لا يهتدى لوجهه

﴿ ذكر النوع الثالث عشر من علوم الحديث ﴾

هذا النوع هو معرفة المدرج في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم من كلام الصحابة وتلخيص كلام غيره من كلامه ومثال ذلك ما حدثناه أبو بكر بن اسحق الفقيه أنبأنا عمر بن جعفر السدوسي حدثنا عاصم بن علي حدثنا زهير بن معاوية عن الحسن بن الحر عن القاسم بن مخيمرة قال أخذ علقمة بيدي وحدثني أن عبد الله أخذ بيده وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذ بيد عبد الله فعلمه التشهد في الصلاة

وقال قل التحيات لله والصلوات فذكر التشهد قال فإذا قلت هذا فقد قضيت صلاتك ان شئت أن تقوم فقم وإن شئت أن تقعد فاقعد — هكذا رواه جماعة عن زهير وغيره عن الحسن بن الحر وقوله إذا قلت هذا مدرج في الحديث من كلام عبد الله بن مسعود . ثم ذكر دليل الإدراج : قال أهل الأثر الإدراج نوعان أدرج في المتن وأدرج في الاسناد أما الإدراج في المتن فهو أن يورد في متن الحديث ما ليس منه على وجه يوهم أنه منه ويسمى ذلك المورد مدرج المتن وهو ثلاثة أقسام مدرج في آخر الحديث ومدرج في أوله ومدرج في أثنائه ، أما المدرج في آخر الحديث فهو الغالب المشهور في هذا النوع ولذا اقتصر ابن الصلاح عليه ومثاله ما ورد في آخر حديث التشهد المذكور سابقا وهو فإذا قلت هذا فقد قضيت صلاتك ان شئت أن تقوم فقم وإن شئت أن تقعد فاقعد — فان هذا الكلام مدرج في الحديث من كلام عبد الله بن مسعود وهو مدرج في آخر الحديث . وقد رواه شعبة بن سوار عنه فقصه وبين أنه من قول عبد الله فقال قال عبد الله فإذا قلت ذلك فقد قضيت ما عليك من الصلاة فان شئت أن تقوم فقم وإن شئت أن تقعد فاقعد رواه الدارقطني وقال شعبة ثقة وقد فصل آخر الحديث جعله من قول ابن مسعود وهو أصح من رواية من أدرج آخره وقوله أشبه بالصواب ، وأما المدرج في أول الحديث فمثاله ما رواه شعبة بن سوار وغيره عن شعبة عن محمد بن زياد عن أبي هريرة أنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اسبغوا الوضوء . ويل للأعقاب من النار . فتقوله اسبغوا الوضوء من قول أبي هريرة أدرج في الحديث في أوله ويدل على الإدراج ما رواه البخاري عن آدم بن أبي إياس عن شعبة عن محمد بن زياد عن أبي هريرة أنه قال : اسبغوا الوضوء فان أبا القاسم صلى الله عليه وسلم قال ويل للأعقاب من النار وقد رواه بعضهم مقتضرا على المرفوع ثم ان قول أبي هريرة اسبغوا الوضوء قد روي في الصحيح مرفوعا من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص . وقال بعضهم ان هذا القسم نادر جدا حتى أنه يعز أن يوجد له مثال ثان يعزز به هذا المثال . وأما المدرج في أثنائه الحديث فهو كثير اذا نظر الى ما أدرج لتفسير الالفاظ الغريبة ومثاله خبر هشام بن عروة بن الزبير عن أبيه عن بسرة بنت صفوان مرفوعا من مس ذكره أو أنشيه أو رفعه فليتوضأ . قال الدارقطني كذا رواه عبد الحميد عن هشام وقد وهم في ذكر الانثيين والرفع وأدرجه ذلك في حديث بسرة والحفوظ أن ذلك من قول عروة غير مرفوع وكذلك رواه الثقات عن هشام منهم أيوب السخيتاني وحماد بن زيد وغيرهما وقد روي من طريق أيوب من مس ذكره فليتوضأ . وكان عروة يقول اذا مس رفعه أو أنشيه أو ذكره فليتوضأ فسكانه لاح له من معنى الخبر أن مس ما قرب من الذكر بمنزلة مس الذكر فقال ما قال فظن بعض الرواة أن ما قاله هو نفس الخبر فأوردوه كذلك وقد تبين للباحثين أن الانثيين والرفع مدرجان في أثناء الخبر — وقد روي من مس رفعه أو أنشيه أو ذكره فليتوضأ وقد توهم بعضهم أنه على هذه الرواية يكون مثالا ثانيا لما وقع فيه الإدراج في الاول وليس كذلك لان أول الحديث هو من مس وآخره فليتوضأ فالإدراج على كل حال انما وقع في أثناء الحديث . والرفع بضم الراء وفتحها أصل القمخين ومثال

ما أدرج في أثناء الحديث لتفسير لفظ غريب حديث أنا زعيم والزعيم الخليل بيت في الجنة - الحديث - فقوله والزعيم الخليل مدرج في أثناء الحديث لتفسير اللفظ الغريب فيه والادراج بجميع أقسامه محذور . قال ابن السمعاني من تعدد الادراج فهو ساقط العدالة ومن يحرف الكلام عن مواضعه وهو ملحق بالكذابين وقد استثنى بعضهم من ذلك ما أدرج لتفسير لفظ غريب لقلة وقوع الالتباس فيه وقد فعله الزهري وغيره . ولا يسوغ الحكم بالادراج الا اذا وجد ما يدل عليه فن ذلك دلالة المدرج على امتناع نسبته الى النبي صلى الله عليه وسلم وذلك كقول أبي هريرة في حديث لالعبد المملوك أجران : والذي نفسي بيده لولا الجهاد في سبيل الله وبر أمي لأحببت أن أموت وأنا مملوك — وكقول ابن مسعود كما جزم به سليمان بن حرب في حديث الطيرة شرك : وما منا الا ، ومن ذلك تصريح بعض الرواة بالفصل وذلك باضافته لقائله ويتقوى بإقتصار بعض الرواة على الاصل كحديث التشهد وهذا هو الاكثر . ومما دل الدليل على الادراج فيه حديث ابن مسعود من مات لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة ومن مات يشرك بالله شيئاً دخل النار في رواية أخرى قال النبي صلى الله عليه وسلم كلمة وقلت أنا أخرى فذكرها فأفاد أن إحدى الكلمتين من قوله ثم وردت رواية ثالثة أفادت أن الكلمة التي من قوله هي الثانية واكد ذلك رواية رابعة اقتصر فيها على الكلمة الاولى مضافة الى النبي صلى الله عليه وسلم . ومما دلت الامارة على الادراج فيه حديث الكسوف على ما ورد في رواية ابن ماجه وهو أن الشمس والقمر لا يتكسفان لموت أحد ولا حياة فإذا تجلى الله شيء من خلقه خشع له فان هذه الجملة الاخيرة وهي فان الله اذا تجلى شيء من خلقه خشع له — يظهر أنها مدرجة من كلام بعض الرواة ولذا لم تقع في سائر الروايات مع أن حديث الكسوف قد روي عن بضعة عشر من الصحابة على أنه يكفي أن يقال إنها مخالفة للرواية التي وقعت في الصحيح وهي أن الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا ينخسفان لموت أحد ولا حياته فاذا رأيت ذلك فافزعوا الى ذكر الله والصلاة . قال أبو حامد الغزالي إن هذه الزيادة لم يصح نقلها فيجب تكذيب قائلها وإنما المروي ما ذكرنا يعنى الحديث الذي ليست فيه هذه الزيادة . قال ولو كان صحيحاً لكان تأويله أهون من مكابرة أمور قطعية فكمن ظواهر أولت بالأدلة العقلية التي لا تتبين في الوضوح الى هذا الحد ، وأعظم ما يفرح به الملحدة أن يصرح ناصر الشرع بان هذا وأمثاله على خلاف الشرع فيسهل عليه طريق ابطال الشرع ان كان شرطه أمثال ذلك . وقد ضعف العلامة ابن دقيق العيد الحكم بالادراج فيما اذا كان المدرج مقدماً على اللفظ المروي أو في اثباته لا سيما في مثل من مس ذكره أو انثييه فليتوضأ وقال ان الادراج انما يكون باللفظ تابع يمكن استقلاله عن اللفظ السابق . قال بعض العلماء وكأن الحامل لهم على عدم تخصيص الادراج بأخر الخبر تجوز كون التقديم والتأخير من الراوي لظنه الرفع في الجميع واعتماداً على الرواية بالمعنى فيبقى المدرج حينئذ في أول الخبر أو اثباته . وعلى كل حال فالمرجع الى الدليل المقتضي لغلبة الظن فاذا وجد حكم بالادراج سواء كان ذلك في الآخر أو في الاول أو في الوسط . هذا وأما مدرج الاسناد فهو ما يكون الادراج فيه له تعلق ما بالاسناد وهو ينقسم الى ثلاثة أقسام (القسم الاول) أن يكون الحديث عند راويه باسناد

الاطراف منه فانه عنده بسناد آخر فيروي الراوي عنه جميعه بالاسناد الاول ويالحق بهذا القسم قسم أفرده بعضهم عنه وهو أن يسمع الحديث من شيخه الاطراف ثم يسمع ذلك الطرف بواسطة عنه ثم يرويه جميعه عنه بلا واسطة ومثال ذلك حديث اسمعيل بن جعفر عن حميد عن أنس في قصة العرينين وأن النبي صلى الله عليه وسلم قال لهم لو خرجتم الى أبلنا فشربتم من أبلنا وأبوالها فإن لفظة وأبوالها أنا سمعها حميد من قتادة عن أنس كما بينه محمد بن أبي عدي ومروان بن معاوية ويزيد بن هرون وغيرهم اذ روه عن حميد عن أنس بلفظ فشربتم من أبلنا وعندهم قال حميد قال قتادة عن أنس وأبوالها فرواية اسمعيل على هذا فيها ادراج فيه تدليس « القسم الثاني » أن يدرج بعض حديث في حديث آخر يخالف له في السند ومثاله حديث رواد سعيد بن أبي مریم عن مالك عن الزهري عن أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تبغضوا ولا تحاسدوا ولا تباؤوا ولا تنافسوا - الحديث - فقلوه ولا تنافسوا مدرج في هذا الحديث أدرجه ابن أبي مریم فيه من حديث آخر لمالك عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أياكم والظن فإن الظن كذب الحديث ولا تجسسوا ولا تحسسوا ولا تنافسوا ولا تحاسدوا — وكلا الحديثين متفق عليه من طريق مالك وليس في الاول ولا تنافسوا وهو في الحديث الثاني . قال الخطيب وابن عبد البر إن ابن أبي مریم قد وهم ذلك وخالف جميع الرواة عن مالك في الموطأ وقال حمزة الكفائي لا أعلم أحدا قالها عن مالك في حديث أنس غيره « القسم الثالث » أن يروي جماعة الحديث بأسانيد مختلفة فيرويهم عنهم راو فيجمع السكل على اسناد واحد من تلك الاسانيد ولا يبين الاختلاف

« ذكر انواع الرابع عشر من علوم الحديث »

(النوع الرابع عشر) من هذا العلم معرفة التابعين ، وهذا النوع يشتمل على علوم كثيرة فانهم على طبقات في الترتيب ومتى غفل الانسان عن هذا العلم لم يفرق بين الصحابة والتابعين ثم لم يفرق أيضاً بين التابعين وأتباع التابعين قال الله عز وجل (والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه وأعد لهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدون فيها أبداً ذلك هو الفوز العظيم) وقد ذكرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم كما حدثناه أبو عمرو عثمان بن أحمد بن السماك ببغداد وأبو العباس محمد بن يعقوب الأموي بنيسابور وأبو أحمد بكر بن محمد الصيرفي بمرو قالوا حدثنا أبو قلابة عبد الملك بن محمد الرقاشي حدثنا أزهر بن سعد حدثنا ابن عون عن إبراهيم عن عبيدة عن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : خير الناس قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم . فلا أدري أذكر رسول صلى الله عليه وسلم بعد قرنه قرنين أو ثلاثة هذا حديث مخرج في الصحيح اسم بن الحجاج وله علة عجيبة حدثناه محمد بن صالح بن هاني حدثنا محمد بن نعيم حدثنا عمرو بن علي حدثنا أزهر حدثنا ابن عون عن إبراهيم عن عبيدة عن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : خير الناس قرني قال فحدثت به يحيى

ابن سعيد فقال ليس في حديث ابن عون عن عبد الله فقلت له بلى فيه قال لا فقلت ان أزهري حدثنا عن ابن عون عن إبراهيم عن عبيدة عن عبد الله قال رأيت أزهري جاء بكاتبه ليس فيه عن عبد الله قال عمرو بن علي فاختلفت الى أزهري قريبا من شهرين للنظر فيه فنظر في كتابه ثم خرج فقال لم أجده الا عن عبيدة عن النبي صلى الله عليه وسلم . نخير الناس قرنا بعد الصحابة من شافه أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم وحفظ عنهم الدين والسنن وهم قد شهدوا الوحي والتنزيل . فمن الطبقة الاولى من التابعين وهم قوم لحقوا العشرة الذين شهد لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم . بالجنة سعيد بن المسيب وقيس بن أبي حازم وأبو عثمان النهدي وقيس بن عباد وأبو ساسان حصين بن المنذر وأبو وائل شقيق بن سلمة وأبو رجاء العطاردي . ومن الطبقة الثانية الاسود بن يزيد وعلقمة بن قيس ومسروق بن الاعدع وأبو سلمة بن عبد الرحمن وخارجة ابن زيد . ومن الطبقة الثالثة عامر بن شراحيل الشعبي وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة وشريح بن الحارث وهم خمس 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 ، ومن لقي عبد الله بن الحارث بن جزء من أهل مصر ، ومن لقي أبا أمامة الباهلي من أهل الشام . وأما الفقهاء السبعة من أهل المدينة فسيّد بن المسيب والقاسم بن محمد بن أبي بكر وعروة بن الزبير وخارجة بن زيد بن ثابت وأبو سلمة بن عبد الرحمن ابن عوف وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة وسليمان بن يسار فهؤلاء الفقهاء السبعة عند الأكثر من علماء الحجاز . وأما المخضرمون من التابعين فهم الذين أدركوا الجاهلية وحياة رسول الله صلى الله عليه وسلم وليست لهم حجة . فمنهم أبو رجاء العطاردي وأبو وائل الاسدي وسويد بن غفلة وأبو عثمان النهدي وحدثني بعض مشايخنا من الادباء أن المخضرم اشتقاقه من أن أهل الجاهلية كانوا يخضرمون آذان الابل يقطعونها لتكون علامة لاسلامهم ان أغبر عليها أو حوربوا . ومن التابعين بعد المخضرمين طبقة ولدوا في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يسمعوا منه منهم محمد بن أبي بكر الصديق وأبو أمامة بن سهل بن حنيف وسعيد بن سعد بن عباد والوليد بن عباد بن الصامت وعلقمة بن قيس . وطبقة تعد في التابعين ولم يصح سماع أحد منهم من الصحابة منهم إبراهيم بن سويد النخعي وأما روايته الصحيحة عن علقمة والاسود ولم يدرك أحدا من الصحابة وليس هذا إبراهيم بن يزيد النخعي الفقيه ومنهم ثابت بن عجلان الانصاري ولم يصح سماعه من ابن عباس وأما يروي عن عطاء وسعيد بن جبير عن ابن عباس . وطبقة عدادهم عند الناس في اتباع التابعين وقد لقوا الصحابة منهم أبو الزناد عبد الله بن ذكوان وقد لقي عبد الله بن عمر وأنس بن مالك وأبا أمامة بن سهل وقد أدخل على عبد الله بن عمر وجابر بن عبد الله انتهى ما ذكره الحاكم قال بعض أهل الأثر اختلف في طبقات التابعين فجعلهم مسلم في كتاب الطبقات ثلاث طبقات وجعلهم ابن سعد أربع طبقات وقال الحاكم هم خمس عشرة طبقة الاولى منها قوم لحقوا العشرة منهم سعيد بن المسيب وقيس بن حازم وأبو عثمان النهدي وقيس بن عباد وأبو ساسان حصين بن المنذر وأبو وائل شقيق بن سلمة

وأبو رجاء العطاردي . وقد اعترض على الحاكم في ذلك فان سعيد بن المسيب إنما ولد في خلافة عمر بن الخطاب ولم يسمع من أكثر العشرة بل قال بعضهم انه لا تصح له رواية عن أحد من العشرة الاسعد بن أبي وقاص وكان سعد آخرهم موتاً على أنه ليس في التابعين من أدرك العشرة وسع منهم سوى قيس بن أبي حازم ذكر ذلك الحافظ عبد الرحمن بن يوسف بن خراش وروى عن أبي داود أنه قال أنه روى عن التسعة ولم يرو عن عبد الرحمن بن عوف

(ذكر النوع الخامس عشر من علوم الحديث)

وهو معرفة اتباع التابعين فان غلط من لا يعرفهم يعظم وهم الطبقة الثالثة بعد النبي صلى الله عليه وسلم وفيهم جماعة من أئمة المسلمين وفقهاء الامصار وفي هذه الطبقة جماعة يشتهر على المتعلم أساميهم فيتوهم من التابعين لنسب يجمعهم أو غير ذلك منهم الحسين بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهم وهو الذي يعرف بالحسين الاصغر يروي عنه عبد الله بن المبارك وغيره وربما قال الراوي عن حسين بن علي عن أبيه فيشتهر على من لا يتحقق أنه مرسل ويتوهمه من التابعين وليس كذلك فان أولاد علي بن الحسين زين العابدين ستة منهم وهم حدثوا محمد وعبد الله وزيد وعمر وحسين وفاطمة وليس فيهم تابعي غير محمد وهو ابو جعفر باقر العلوم . ومنهم سليمان الاحول وهو سليمان بن أبي مسلم المكي وربما روي عنه عن ابن عباس فيتأمل الراوي حاله فيقول هذا كبير وهو خال عبد الله بن أبي نعيم فلا ينكر أن يلقى الصحابة وليس كذلك فانه من الاتباع وروايته عن طاوس عن ابن عباس . ومنهم سليمان بن عبد الرحمن الدمشقي وعداده في المصريين كبير السن والحل روى عنه عمرو بن الحارث وشعبة واليث وقد قيل عنه عن البراء بن عازب : فاذا تأمل الراوي محله وسنه وجلالة الرواة عنه لا يستبعد كونه من التابعين وليس كذلك فان بينه وبين البراء عبيد بن فيروز فقد ذكرنا هذه الاسامي ليستدل بها على جماعة من اتباع التابعين لم نذكرهم ويعلم بذلك ان معرفة الاتباع نوع كبير من العلم

(ذكر النوع السادس عشر من علوم الحديث)

هذا النوع في معرفة الاكابر الرواة عن الاصاغر وشرح هذه المعرفة ان طالب هذا العلم اذا كتب حديثاً ليث عن عبد الله بن صالح لا يتوهم ان الراوي دون المروي عنه وكذلك اذا روى حديثاً لابن جريج عن لساميل بن علية وما أشبه هذا ومثاله في الروايات كثير : والمثال الثاني لهذا النوع ان يروي العالم الحافظ المتقدم عن المحدث الذي لا يعلم غير الرواية من كتابه فينبغي للطالب أن يعلم فضل التابع على المتبوع مثال هذا رواية ابن أبي ذئب عن عبد الله بن دينار وأشباهه ورواية أحمد واسحق عن عبيد الله بن موسى وأشباهه وليس في هؤلاء مجروح بل كلهم من أهل الصدق الا أن الرواة عنهم أئمة حفاظ وهم محدثون فقط . وقد

رأيت في زماننا من هذا النوع ما يطول ذكره اه قال بعض أهل الأثر هذا نوع مهم تدعو اليه المهم العالمية والانفس الزاكية وقد قيل لا يكون الرجل محدثاً حتى يأخذ عن فوقه وعن هو مثله وعن هو دونه . ومن فوائد معرفته الأمن من أن يظن الانقلاب في السند والأمن من أن يتوهم كون المروي عنه أكبر أو أفضل نظراً الى أن الاغلب كون المروي عنه كذلك فتجهل منزلتهما ومن هذا النوع رواية الصحابة عن التابعين ومنها رواية العبادلة وغيرهم من الصحابة كأبي هريرة وأنس عن كعب الاحبار وعن جري على ذلك الامام البخاري فقد ذكروا أن الذين كتب عنهم وحدث عنهم ينقسمون الى خمسة طبقات (الطبقة الاولى) من حدثه عن التابعين مثل محمد بن عبد الله الانصاري فانه حدثه عن حميد ومثل مكي بن ابراهيم فانه حدثه عن يزيد بن أبي عبيد ومثل أبي نعيم فانه حدثه عن الاعمش (الطبقة الثانية) من كان في عصر هؤلاء لكنه لم يسمع من ثقات التابعين كسعيد بن أبي مريم وأيوب ابن سليمان (الطبقة الثالثة) وهي الوسطى من مشايخه من لم يلق التابعين لكن أخذ عن كبار اتباع التابعين كسليمان بن حرب وعلي بن المديني وبجي بن معين وهذه الطبقة قد شاركه مسلم في الاخذ عنهم (الطبقة الرابعة) رفقاؤه في الطلب ومن سمع قبله قليلا كأبي حاتم الرازي وعبيد بن حميد وأحمد ابن النضر وانما يخرج عن هؤلاء ما فاته عن مشايخه أو ما لم يجده عند غيرهم (الطبقة الخامسة) قوم في عداد طلبته في السنن والاسناد سمع منهم للفائدة كعبد الله بن حماد الأملي وعبد الله بن أبي العاص الحوازمي وحسين بن محمد القبانى وقد روي عنهم أشياء يسيرة وعمل في الرواية عنهم بما روى عثمان بن أبي شيبة عن وكيع أنه قال لا يكون الرجل عالماً حتى يحدث عن هو فوقه وعن هو مثله وعن هو دونه ومما روي عنه نفسه أنه قال لا يكون المحدث كاملاً حتى يكتب عن هو فوقه وعن هو مثله وعن هو دونه

﴿ ذكر النوع السابع عشر من علوم الحديث ﴾

هذا النوع من هذا العلم في معرفة أولاد الصحابة فان من جهل هذا النوع اشتبه عليه كثير من الروايات وأول ما يلزم الحديثي معرفته من ذلك أولاد سيد البشر محمد المصطفى صلى الله عليه وسلم ومن صحت الرواية عنه منهم . وقد روي الحديث عن زهاء مائتي رجل وامرأة من أهل البيت ثم بعد هذا معرفة أولاد التابعين وأتباع التابعين وغيرهم من أئمة المسلمين علم كبير ونوع بذاته من أنواع علم الحديث

﴿ ذكر النوع الثامن عشر من علوم الحديث ﴾

هذا النوع من علم الحديث في معرفة الجرح والتعديل وهما في الاصل نوعان كل نوع منهما علم برأسه وهو ثمرة هذا العلم والمراقبة الكبيرة منه فو قد تكلمت عليه في كتاب المدخل الى معرفة الصحيح بكلام شاف وضيه كل من رآه من أهل الصنعة وأصل عدالة المحدث أن يكون مسلماً لا يدعو الى بدعة ولا يعلن

من أنواع المعاصي ما تسقط به عدالته : فان كان مع ذلك حافظا لحديثه فهي أرفع درجات الحديثين ! وان كان صاحب كتاب فلا ينبغي أن يحدث إلا من أصوله وأقل ما يلزمه أن يحسن قراءة كتابه : وان كان المحدث غريباً لا يقدر على اخراج أصوله فلا يكتب عنه إلا ما يحفظه اذا لم يخالف الثقات في حديثه فان حدث من حفظه بالمناكير التي لا يتابع عليها لم يؤخذ عنه . وقد اختلف أئمة الحديث في أصح الاسانيد فحدثنا أبو عبد الله محمد بن يعقوب قال حدثنا محمد بن سليمان قال سمعت محمد بن اسماعيل البخاري يقول : أصح الاسانيد كلها مالك عن نافع عن ابن عمر ، وسعت أبو بكر بن أبي دارم الحافظ بالكوفة يحكي عن بعض شيوخه عن أبي بكر بن أبي شيبة قال : أصح الاسانيد كلها الزهري عن علي بن الحسين عن أبيه عن علي حدثني الحسين بن عبد الله الصيرفي قال حدثني محمد بن حماد الدوري بحباب قال أخبرني أحمد بن القاسم بن نصر ابن دوست قال حدثنا حجاج ابن الشاعر قال : اجتمع أحمد بن حنبل ويحيى بن معين وعلي بن المديني في جماعة معهم اجتمعوا فتذاكروا فذكروا أجود الاسانيد الحيات فقال رجل منهم أجود الاسانيد شعبة عن قتادة عن سعيد بن المسيب عن عامر أخي أم سلمة عن أم سلمة : وقال علي بن المديني أجود الاسانيد ابن عون عن محمد عن عبيدة عن علي : وقال أبو عبد الله أحمد بن حنبل أجود الاسانيد الزهري عن سالم عن أبيه ، وقال يحيى الأعمش عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله فقال له انسان الأعمش مثل الزهري فقال برئت من الأعمش أن يكون مثل الزهري يرى العرض والاجازة وكان يعمل لبني أمية : وذكر الأعمش فدرحه فقال فقير صبور بجانب للسلطان وذكر عامه بالقرآن وورعه : فاقول وبالله التوفيق : ان هؤلاء الأئمة الحفاظ قد ذكر كل منهم ما أدى اليه اجتهاده في أصح الاسانيد ولكل صحابي رواية من التابعين ولهم أتباع وأكثرهم ثقات فلا يمكن أن يقطع الحكم في أصح الاسانيد لصحابي واحد فقول وبالله التوفيق : ان أصح أسانيد أهل البيت جعفر بن محمد عن أبيه عن جده عن علي اذا كان الراوي عن جعفر ثقة ، وأصح أسانيد الصديق اسماعيل بن أبي خالد عن قيس بن أبي حازم عن أبي بكر ، وأصح أسانيد عمر الزهري عن سالم عن أبيه عن جده ، وأصح أسانيد المكثرين من الصحابة كعبد الله بن عمر مالك عن نافع عن ابن عمر ، وأصح أسانيد أنس بن مالك الزهري عن أنس ثم ذكر أوهى الاسانيد ثم قال والكلام في الجرح والتعديل أكثر مما يمكن الاستقصاء فيه لكنني قصدت الاختصار في هذا الكتاب ليستدل بالحديث الواحد على أحاديث كثيرة وقد استقصيت الكلام في اباحة جرح المحدث في المدخل الى معرفة كتاب الاكلیل فاستغنيت به عن اعادته اهـ

﴿ ذكر النوع التاسع عشر من علوم الحديث ﴾

وهو معرفة الصحيح والقيم ، وهذا النوع من هذه العلوم غير الجرح والتعديل الذي قدمنا ذكره قرب اسناد يسلم من الجروحين غير مخرج في الصحيح فكيف من حديث ليس في اسناده الثقة ثبت وهو معلول واه . فالصحيح لا يعرف برواته فقط وانما يعرف بالفهم والحفظ وكثرة السماع وليس لهذا النوع

من العلم عوناً أكثر من مذاكرة أهل الفهم والمعرفة ليظهر ما يخفى من علة الحديث : فإذا وجدت مثل هذه الأحاديث بالأسانيد الصحيحة غير مخرجة في كتابي الإمامين البخاري ومسلم لزم صاحب الحديث التنقيح عن علة ومذاكرة أهل المعرفة به لتظهر علة وصحة الحديث الصحيح أن يرويه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم صحابي زائل عنه اسم الجهالة وهو أن يروي عنه تابعيان عدلان ثم يتداوله أهل الحديث بالقبول إلى وقتنا هذا كالشهادة على الشهادة . أخبرنا محمد بن أحمد بن تميم الأصم قال حدثنا عبيد بن شريك قال حدثنا نعيم بن حماد قال سمعت عبد الرحمن بن مهدي يقول : قيل لشعبة من الذي يترك حديثه قال إذا روى عن المعروفين ما لا يعرفه المعروفون فأكثر ترك حديثه : فإذا أتهم بالحديث ترك حديثه : فإذا أكثر الغلط ترك حديثه : وإذا روى حديثاً اجتمع عليه أنه غلط ترك حديثه . وما كان غير هذا فارو عنه . أخبرني عبد الله بن محمد بن موسى قال حدثنا اسماعيل بن قتيبة قال حدثنا عثمان بن أبي شيبة قال حدثنا وكيع عن سفيان عن أبيه عن الربيع بن خيثم قال : إن من الحديث حديثاً له ضوء كضوء النهار نعرفه به : وإن من الحديث حديثاً له ظلمة كظلمة الليل نعرفه بها حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب قال حدثنا العباس بن محمد الدوري قال حدثنا يحيى بن معين قال حدثنا جرير عن ربيعة : إن عبد الله بن مسور المدائني وضع أحاديث على رسول الله صلى الله عليه وسلم فاحتملها الناس حدثنا أبو بكر الشافعي قال حدثنا محمد بن اسماعيل السلمي قال حدثنا عبد العزيز الأويسي قال حدثنا مالك قال : كان ربيعة بن أبي عبد الرحمن يقول لابن شهاب إن حالي ليست تشبه حالك فقال له ابن شهاب وكيف ذلك قال ربيعة أنا أقول برأي من شاء أخذه فاستحسنه وعمله ومن شاء تركه وأنت في القوم تحدث عن النبي صلى الله عليه وسلم فيحفظ

﴿ ذكر أنواع العشرين من علم الحديث ﴾

﴿ النوع العشرون ﴾ من هذا العلم بعد معرفة ما قدمنا ذكره من صحة الحديث اتقاناً ومعرفة لا تقليداً وظناً معرفة فقه الحديث أذهو ثمرته هذه العلوم وبه قوام الشريعة ثم ذكر أناساً ممن عرف بفقه الحديث من أهل الحديث منهم محمد بن مسلم الزهري ويحيى بن سعيد الأنصاري وعبد الرحمن الأوزاعي وسفيان بن عيينة الهلالي وعبد الله ابن المبارك ويحيى بن سعيد القطان وعبد الرحمن بن مهدي ويحيى بن يحيى التيمي وأحمد بن محمد بن حنبل وعلي بن عبد الله بن جعفر المديني ويحيى بن معين واسحق بن إبراهيم الخطلي ومحمد بن اسمعيل البخاري ومسلم ابن الحجاج القشيري وأبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي وأبو بكر محمد بن اسحق بن خزيمة وغيرهم وأورد عند ذكر كل واحد منهم ما قيل في شأنه من الثناء ولربما أورد شيئاً من كلامه مما يتعلق بهذا النوع ثم قال قد اختصرت هذا الباب وترك أسامي جماعة من أئمتنا كان من حقهم أن أذكرهم في هذا الموضع فمنهم أبو داود السجستاني ومحمد بن عبد الوهاب العبدي وأبو بكر الجارودي وإبراهيم بن أبي طالب وأبو عيسى الترمذي وموسى بن هرون البزاز والحسن بن علي المعمرى وعلي بن الحسين بن الجنيد ومحمد بن مسلم بن واره

ومحمد بن عقيل الباهلي وغيرهم من مشايخنا رضي الله عنهم أجمعين

﴿ ذكر النوع الحادي والعشرين من علوم الحديث ﴾

هذا النوع في معرفة ناسخ الحديث من منسوخه وأنا ذاكر بمشيئة الله تعالى منه أحاديث يستدل بها على الكثير . أخبرنا أبو عبد الله محمد بن عبد الله الصفار قال حدثنا أحمد بن مهدي بن رستم قال حدثنا مؤمل ابن اسمعيل قال حدثنا شعبة عن عمرو بن دينار عن يحيى بن جعدة عن عبد الله بن عمرو الناري عن أبي أيوب الأنصاري أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : توضؤوا مما غيرت النار قال أبو عبد الله هذا الأمر منسوخ والناسخ له ما حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب قال حدثنا محمد بن عوف قال حدثنا علي بن عياش قال حدثنا شعيب بن أبي حمزة عن محمد بن المنكدر عن جابر قال : كان آخر الأمرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم ترك الوضوء مما مست النار - ثم ذكر أمثلة أخرى

﴿ ذكر النوع الثاني والعشرين من علوم الحديث ﴾

هذا النوع منه في معرفة الالفاظ الغريبة في المتن . وهذا علم قد تكلم فيه جماعة من اتباع التابعين منهم مالك والثوري وشعبة فمن بعدهم . وأول من صنف الغريب في الاسلام النضر بن شميل له فيه كتاب هو عندنا بلاسماع ثم صنف فيه أبو عبيد القاسم بن سلام كتابه الكبير . ه قال ابن الصلاح وخالف بعضهم الحاكم فقال أول من صنف فيه أبو عبيدة معمر بن المثنى . وقال بعضهم أول من جمع في هذا الفن شيئاً وألفه أبو عبيدة ثم النضر بن شميل ثم عبد الملك بن قريش الاصمعي وكان في عصر أبي عبيدة وتأخر عنه وصنف في ذلك قطرب ثم بعد المائتين جمع أبو عبيد القاسم بن سلام كتابه المشهور

﴿ ذكر النوع الثالث والعشرين من الحديث ﴾

هذا النوع من هذا العلم في معرفة المشهور من الاحاديث والمشهور غير الصحيح قرب حديث مشهور لم يخرج في الصحيح فمن ذلك طلب العلم فريضة على كل مسلم . ومنه نضر الله امرأ سمع مقالتي فوعاها — ومنه لانكاح الابولي — ومنه من سئل عن علم فكتمه ألجم بلجام من نار فكل هذه الاحاديث مشهورة بأسانيدھا وطرقھا وأبواب يجمعها أصحاب الحديث ، وكل حديث منها يجمع طرقه في جزء أو جزئين ولم يخرج في الصحيح منها حرف . وأما الأحاديث المخرجة في الصحيح ففها انما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى، ومنها ان الله لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه من الناس — الحديث ، ومنها كل معروف صدقة، ومنها انما جعل الامام ليؤتم به ، ومنها تقتل عمارا الفئة الباغية ، ومنها المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده ، ومنها لا تقاطعوا ولا تدابروا — والطوال من الاحاديث مثل حديث الايمان وحديث الزكاة وحديث الحج وحديث

المعراج . ومن الطوال التي لم تخرج في الصحيح حديث الطير وحديث قس بن ساعدة وحديث أم معبد وغيرها من الطوال فهذه الأنواع التي ذكرنا من المشهور الذي يعرفه أهل العلم وإنما يخفى ذلك عليهم وهو المشهور الذي يستوي في معرفته الخاص والعام . وأما المشهور الذي يعرفه أهل الصنعة فمثال ذلك ما حدثنا أبو عبد الرحمن محمد بن عبد الله بن أبي الوزير التاجر قال حدثنا أبو حاتم الرازي قال حدثنا محمد بن عبد الله الانصاري قال حدثني سليمان التيمي عن أبي مجاز عن أنس بن مالك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قنت شهرا بعد الركوع يدعو على رجل وذكوان قال أبو عبد الله هذا حديث مخرج في الصحيح وله رواية عن أنس غير أبي مجاز ورواه عن أبي مجاز غير التيمي ورواه عن التيمي غير الانصاري ولا يعلم ذلك غير أهل الصنعة فإن غيرهم يقول سليمان هو صاحب أنس وهذا حديث غريب أن يرويه عن رجل عن أنس ولا يعلم أن الحديث عند الزهري وفتادة وله عن فتادة طرق كثيرة ولا يعلم أيضاً أن الحديث بطوله في ذكر العرنين يجمع ويذاكر بطرقه . وأمثال هذا الحديث ألوف من الأحاديث التي لا يقف على شهرتها غير أهل الحديث المجتهدين في جمعه ومعرفته

﴿ ذكر النوع الرابع والعشرين من الحديث ﴾

هذا النوع منه في معرفة الغريب من الحديث : وليس هذا العلم خدالاً أول فانه يشتمل على أنواع شتى لا بد من شرحها في هذا الموضع . فتوقع منه غرائب الصحيح مثال ذلك ما حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب قال حدثنا أحمد بن عبد الحبار قال حدثنا يونس بن بكير عن عبد الواحد بن أيمن الخزومي قال حدثني أيمن قال سمعت جابر بن عبد الله يقول : كنا يوم الخندق نحفر الخندق فعرضت فيه كذانة وهي الحيل فقلت يا رسول الله كذانة قد عرضت فيه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم رشوا عليها ثم قام النبي صلى الله عليه وسلم فأناها وبطنه معصوب بحجر من الجوع فذكر حديثاً طويلاً فيه ذكر أهل الصفة ودعوة النبي صلى الله عليه وسلم إياهم وهو حديث في ورقة رواه البخاري في الجامع الصحيح عن خلاد بن يحيى المكي عن عبد الواحد ابن أيمن فهذا حديث صحيح وقد تفرد به عبد الواحد بن أيمن عن أبيه وهو من غرائب الصحيح (والنوع الثاني) من غرائب الحديث غرائب الشيوخ مثاله ما حدثناه أبو العباس محمد بن يعقوب قال حدثنا الربيع بن سليمان قال أخبرنا الشافعي قال أخبرنا مالك عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : لا يبع حاضر لباد — هذا حديث غريب لمالك بن أنس عن نافع وهو امام يجمع حديثه تفرد به عنه الشافعي وهو امام مقدم ولا نعلم أحداً حدث به عنه غير الربيع بن سليمان وهو ثقة مأمون (والنوع الثالث) من غريب الحديث غرائب المتون مثال ذلك ما حدثنا أبو محمد عبد الله بن محمد بن اسحق الخزاعي بمكة قال حدثنا أبو يحيى بن أبي مسرة قال حدثنا خلاد بن يحيى قال حدثنا أبو عقيل عن محمد بن سوقة عن محمد بن المكنندر عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن هذا الدين متين فأوغل فيه برفق ولا تبغض نفسك عبادة الله فإن المتب لا أرضا قطع ولا ظهراً أبقى . وهذا حديث غريب الاسناد والمتن فكل ما روي فيه فهو من

اخلاف على محمد بن سوقة عن ابن المكندر عن جابر فليس يرويه غير محمد بن سوقة وعنه أبو عقيل وعنه
خلاد بن يحيى . فهذه الانواع التي ذكرتها مثال لألوف من الحديث تجري على مثالها وسننها

(ذكر النوع الخامس والعشرين من علم الحديث)

هذا النوع فيه معرفة الأفراد من الاحاديث وهو على ثلاثة أنواع (النوع الاول) منه معرفة سنن رسول
الله صلى الله عليه وسلم التي يتفرد بها أهل مدينة واحدة عن الصحابي . ومثال ذلك ما حدثنا أبو نصر أحمد
ابن سهل الفقيه ببخارا قال حدثنا صالح بن محمد بن حبيب الحافظ قال حدثنا علي بن حكيم قال حدثنا شريك
عن أبي الحسناء عن الحكم بن عتيبة عن حنش قال كان علي رضي الله عنه يضحى بكبشين بكبش عن النبي صلى
الله عليه وسلم وبكبش عن نفسه وقال كان أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أضحي عنه فأنا أضحي
عنه أبدا . تفرد به أهل الكوفة من أول الاسناد الى آخره لم يشر بهم فيه أحد . ثم أورد للبصرة والمدينة ومصر
والشام ومكة وخراسان لكل واحدة منها حديثا قد تفرد به أهلها والمثال الذي نقلناه عنه كاف في الوقوف
على هذا النوع بالنظر الى المبتدئ ولذلك اقتصرنا عليه وقد جرينا على هذا النهج في كثير من المواضع
(النوع الثاني) من الافراد أحاديث يتفرد بروايتها رجل واحد عن امام من الأئمة ومثال ذلك
ما حدثناه أبو العباس محمد بن يعقوب قال حدثنا أحمد بن شيبان الرملي قال حدثنا سفيان بن عيينة عن الزهري
عن نافع عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم بعث سرية الى نجد فبلغت سهمانهم اثني عشر بعيرا فقتلنا النبي
صلى الله عليه وسلم بعيرا بعيرا تفرد به سفيان بن عيينة عن الزهري وعنه أحمد بن شيبان الرملي . قال أبو
عبد الله هذا النوع من الافراد يكثر ولا يمكن ذكره لكثرة وهو عند أهل الصنعة متعارف وقد ذكر
مثاله فأما (النوع الثالث) من الافراد فانه أحاديث لأهل المدينة يتفرد بها عنهم أهل مكة مثالا وأحاديث يتفرد
بها الخراسانيون عن أهل الحرمين مثالا وهذا نوع يعز وجوده وفهمه . حدثنا أبو عمرو عثمان بن أحمد
ابن السماك ببغداد قال حدثنا محمد بن عيسى السدائي قال حدثنا محمد بن الفضل بن عطية قال حدثنا أبو
اسحق حدثنا ح - وحدثنا أبو العباس المحبوبي قال حدثنا محمد بن الليث قال حدثنا يحيى بن اسحق الكاجفوني
قال حدثنا عبد الكبير بن دينار عن أبي إسحق عن البراء قال : كان رجل يقال له نعم فقال له النبي صلى الله
الله عليه وسلم أنت عبد الله قال أبو عبد الله أبو إسحق عمرو بن عبد الله السبيعي امام تابعي من أهل الكوفة
وليس هذا الحديث عند الكوفيين عنه فان عبد الكبير بن دينار مروزي ومحمد بن الفضل بن عطية بخاري
وقد تفردا به عنه فهو من أفراد الخراسانيين عن الكوفيين

(ذكر النوع السادس والعشرين من علوم الحديث)

هذا النوع من هذه العلوم في معرفة المدلسين الذين لا يميز من كتب عنهم بين ما سمعوه وما لم يسمعه .

وفي التابعين وأتباع التابعين وإلى عصرنا هذا منهم جماعة . قال أبو عبد الله فالتدليس عندنا على ستة اجناس ، فمن المدلسين من دلس عن الثقات الذين هم في الثقة مثل المحدث أو فوقه أو دونه إلا أنهم لم يخرجوا من عداد الذين تقبل أخبارهم (الجنس الثاني) قوم يدلسون الحديث فيقولون قال فلان فاذا وقع اليهم من ينقر عن سماعتهم ويلج ويراجعهم ذكروا فيه سماعتهم (الجنس الثالث) قوم دلسوا على أقوام مجهولين لا يدري من هم وأين هم . قال أبو عبد الله وقد روى جماعة من الأئمة عن قوم من المجهولين منهم سفيان الثوري وشعبة ابن الحجاج وبقية بن الوليد قال أحمد بن حنبل إذا حدث بقية عن المشهورين فرواياته مقبولة وإذا حدث عن المجهولين فرواياته غير مقبولة (والجنس الرابع) قوم دلسوا أحاديث روهها عن الجرحين فغيروا أساميتهم وكنائهم كي لا يعرفوا (والجنس الخامس) قوم دلسوا عن قوم سمعوا منهم الكثير ورهبافاتهم الشيء عنهم فبدلسونه . قال أبو عبد الله ومن هذه الطبقة جماعة من المحدثين المتقدمين والمتأخرين مخرج حديثهم في الصحيح إلا أن المتبحر في هذا العلم يميز بين ما سمعوه وما دلسوه (والجنس السادس) قوم روهوا عن شيوخ لم يروهم قط ولم يستمعوا عنهم وإنما قالوا قال فلان فحمل ذلك عنهم على السماع وليس عندهم عنهم سماع عال ولا نازل ، قال أبو عبد الله قد ذكرت في هذه الاجناس الستة أنواع التدليس ليتأمله طالب هذا العلم فيقيس بالاقل الأكثر ولم أستحسن ذكر أسامي من دلس من أئمة المسانين صيانة للحديث ورواته غير أنني أدل على جملة يهتدي إليها الباحث عن الأئمة الذين دلسوا والذين تورعوا عن التدليس — وهو أن أهل الحجاز والحرمين ومصر والعوالي ليس التدليس من مذهبهم وكذلك أهل خراسان والجيل وأصبهان وبلاد فارس وخوزستان وما وراء النهر لا يعلم أحد من أئمتهم دلس . وأكثر المحدثين تدليساً أهل الكوفة ونفر يسير من أهل البصرة فاما مدينة السلام بغداد فقد خرج منها جماعة من أهل الحديث مثل أبي النضر هاشم بن القاسم وأبي نوح عبد الرحمن بن غزوان وأبي كامل مظفر بن مدرك وأبي محمد يونس بن محمد المؤدب وهم في الطبقة الاولى من أهل بغداد لا يذكر عنهم وعن أقرانهم من الطبقة الاولى التدليس . ثم الطبقة الثانية بعدهم الحسن بن موسى الاشيب وسريح بن النعمان الجوهري ومعاوية بن عمرو الأزدي والمعلّى بن منصور وأقرانهم من هذه الطبقة لم يذكر عنهم التدليس . ثم الطبقة الثالثة اسحق بن عيسى بن الطباع ومنصور بن سامية الخزازي وسليمان بن داود الهاشمي وأبو نصر عبد الملك بن عبد العزيز التمار لم يذكر عنهم وعن طبقهم التدليس . ثم الطبقة الرابعة منهم مثل الهيثم بن خارجة والحكم بن موسى وخلف بن هشام وداود بن عمر الضبي لم يذكر عنهم وعن طبقهم التدليس . ثم الطبقة الخامسة مثل امام الحديث أحمد بن حنبل ومزكي الرواة يحيى بن معين وصاحبي المسند ابن أبي خيثمة زهير بن حرب وعمرو بن محمد الناقد لم يذكر عن واحد منهم التدليس . ثم الطبقة السادسة والسابعة لم يذكر عنهم ذلك إلا لأبي بكر محمد بن محمد بن سليمان الباغندي الواسطي فإن أخذ أحد من أهل بغداد التدليس فعن الباغندي وخذه

﴿ ذكر النوع السابع والعشرين من علوم الحديث ﴾

هذا النوع منه في معرفة علل الحديث وهو علم برأسه غير الصحيح والسقيم والجرح والتعديل أخبرنا محمد بن إبراهيم بن اسحق قال حدثنا أحمد بن سلمة بن عبد الله قال سمعت أبا قدامة السرخسي يقول سمعت عبد الرحمن بن مهدي يقول لأن أعرف عللة حديث هو أحب الي من أن أكتب عشرين حديثاً ليس عندي . وقد اقتصرنا من عبارة الحاكم هنا على هذا القدر وستأتي تمة عبارته في مبحث أفردها لهذا النوع

﴿ ذكر النوع الثامن والعشرين من علوم الحديث ﴾

هذا النوع منه في معرفة الشاذ من الروايات وهو غير المعلول فان المعلول ما يوقف على علته أنه دخل حديث في حديث أو وهم فيه راو أو أرسله واحد فوصله واهم، فاما الشاذ فانه حديث يتفرد به ثقة من الثقات وليس للحديث أصل متابع لذلك الثقة . سمعت أبا بكر أحمد بن محمد المتكلم الاشقر يقول سمعت أبا بكر محمد بن اسحق يقول سمعت يونس بن عبد الاعلى يقول قال لى الشافعي : ليس الشاذ من الحديث أن يروي ثقة ما لا يرويه غيره هذا ليس بشاذ انما الشاذ أن يروي ثقة حديثاً يخالف فيه الناس هذا الشاذ من الحديث

﴿ ذكر النوع التاسع والعشرين من علوم الحديث ﴾

هذا النوع من هذه العلوم في معرفة سنن لرسول الله صلى الله عليه وسلم يعارضها مثلها فيحتاج أصحاب المذاهب باحداها وهما في الصحة والسقم بيان ومثال ذلك ما حدثناه أبو العباس محمد بن يعقوب قال أخبرنا الربيع بن سليمان قال أخبرنا الشافعي قال أخبرنا مالك عن نافع عن نبيه بن وهب ان عمر بن عبيد الله أراد أن يزوج طلحة بن عمر ابنة شيبة بن جبير فارسل الى ابان بن عثمان ليحضر ذاك وهو أمير الحاج فقال ابان سمعت عثمان بن عفان يقول سمعت رسول الله يقول : لا ينكح المحرم ولا ينكح ولا ينكح ولا ينكح قال أبو عبد الله في النهي عن نكاح المحرم باب مخرج أكثره في الصحيح ويعارضها هذا الخبر . حدثني علي بن حماد العدل قال حدثنا اسماعيل بن اسحق القاضي قال حدثنا علي بن المديني قال حدثنا سفيان قال حدثنا عمرو بن دينار عن جابر بن يزيد عن ابن عباس : ان النبي صلى الله عليه وسلم نكح ميسونة وهو محرم قال أبو عبد الله وهكذا روي عن سعيد بن جبير وعطاء بن أبي رباح وطاوس بن كيسان وعكرمة مولى ابن عباس ومجاهد ابن جبر وعبد الله بن أبي مليكة وغيرهم عن عبد الله بن عباس وكان سعيد بن المسيب ينكر هذا الحديث وقد كان يزيد بن الاصم يروي عن أبي رافع انه كان يقول كنت والله الرسول بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وميسونة وما تزوجها الا حلالا : وقد خرجت علته في كتاب الاكلیل في عمرة القضاء بتفصيله وشرحه حتى

لقد شغبت . وذكر الحاكم خمسة أمثلة هذا أحدها ثم قال وقد جعلت هذه الأحاديث التي ذكرتها مثالا لأحاديث كثيرة يطول شرحها في هذا الكتاب

﴿ ذكر النوع الثالثين من علوم الحديث ﴾

هذا النوع من هذا العلم في معرفة الاخبار التي لا معارض لها بوجه من الوجوه . ومثال ذلك ما حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب قال حدثنا إبراهيم بن مرزوق قال حدثنا وهب بن جرير قال حدثنا شعبة عن سماك بن حرب عن معمر بن سعد عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا يقبل الله صلاة بغير طهور ولا صدقة من غلول . قال أبو عبد الله هذه سنة صحيحة لا معارض لها وذكر أمثلة أخرى لهذا النوع ثم قال وقد جعلت هذه الأحاديث مثالا لسنن كثيرة لا معارض لها وقد صنف عثمان بن سعيد الدارمي فيه كتاباً كبيراً

﴿ ذكر النوع الحادي والثلاثين من علوم الحديث ﴾

هذا النوع من هذه العلوم في معرفة زيادة الفاظ فقهية في أحاديث يتفرد فيها بالزيادة راو واحد — وهذا مما يعز وجوده ويقل في أهل الصنعة من يحفظه وقد كان أبو بكر عبد الله بن محمد بن زياد النيسابوري الفقيه ببغداد يذكر ذلك وأبو نعيم عبد الملك بن محمد بن عدي الجرجاني بخراسان وبعدهما شيخنا أبو الوليد ومثال هذا النوع ما أخبرنا أبو عبد الله الحسين بن الحسن الطوسي بنيسابور وأبو محمد عبد الله بن محمد الحزاعي بمكة قال حدثنا أبو يحيى بن أبي مسرة قال حدثنا يحيى بن محمد الجاري قال حدثنا زكريا بن إبراهيم ابن عبد الله بن مطيع عن أبيه عن جده عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من شرب في اناء ذهب أو فضة أو في اناء فيه شيء من ذلك فأنما يجرح في بطنه نار جهنم قال أبو عبد الله هذا حديث روي عن أم سامة وهو مخرج في الصحيح وكذلك روي من غير وجه عن ابن عمر واللفظة أو اناء فيه شيء من ذلك لم نكتبها إلا بهذا الاسناد

﴿ ذكر النوع الثاني والثلاثين من علوم الحديث ﴾

هذا النوع من هذا العلم في معرفة مذاهب الحديثين . قال مالك بن أنس لا يؤخذ العلم من صاحب هوى يدعو الناس الى هواه . وقال يحيى بن معين كان محمد بن مناذر زنديقاً يخرج الى البطحاء فيصطاد العقارب ثم يرسلها على المسلمين في المسجد الحرام . وقال سفيان الثوري أني لأروي الحديث على ثلاثة أوجه ، أسمع الحديث من الرجل أتخذ ديناً ، وأسمع الحديث من الرجل أتوقف في حديثه ، وأسمع الحديث من الرجل لا أعتمد حديثه وأحب معرفة مذهبه . وقال أبو نعيم ذكر الحسن بن صالح عن الثوري فقال ذاك

رجل كان يرى السيف على أمة محمد صلى الله عليه وسلم . قال أبو عبد الله الحسن بن صالح فقيه ثقة مأمون مخرج في الصحيح وإنما عني الثوري أنه كان زيدي المذهب قال أبو عبد الله قد ذكرت ما أدى إليه الاجتهاد في الوقت من مذاهب المتقدمين ولم يحتمل الاختصار أكثر منه وفي القلب أن أذكر بمشيئة الله تعالى في غير هذا الكتاب مذاهب المحدثين بهذه الطبقة من شيوخ شيوخي والله الموفق لذلك بمنه اه أقول قد عرفت من العبارات الواردة في هذا النوع ما أراد الحاكم بمذاهب المحدثين هنا وقد سئل بعض البارعين في علم الأثر عن مذاهب المحدثين مراراً بذلك المعنى المشهور عند الجمهور فاجاب عما سئل عنه بجواب يوضح حقيقة الحال وإن كانت فيه نوع إجمال وقد أحينا إirاده هنا مع اختصار ما قال : أما البخاري وأبو داود فامان في الفقه وكانا من أهل الاجتهاد . وأما مسلم والترمذي والنسائي وابن ماجه وابن خزيمة وأبو يعلى والبخاري ونحوهم فهم على مذهب أهل الحديث ليسوا بقلدين لواحد بعينه من العلماء ولا هم من الأئمة المجتهدين على الإطلاق بل يميلون إلى قول أئمة الحديث كالشافعي وأحمد وإسحاق وأبي عبيد وأمثالهم وهم إلى مذاهب أهل الحجاز أميل منهم إلى مذاهب أهل العراق . وأما أبو داود الطيالسي فأقدم من هؤلاء كلهم من طبقة يحيى بن سعيد القطان ويزيد بن هرون الواسطي وعبد الرحمن بن مهدي وأمثال هؤلاء من طبقة شيوخ الإمام أحمد هؤلاء كلهم لا يألون جهداً في اتباع السنة غير أن منهم من يميل إلى مذهب العراقيين كوكيع ويحيى بن سعيد ومنهم من يميل إلى مذهب المدنيين كعبد الرحمن بن مهدي . وأما الدارقطني فإنه كان يميل إلى مذهب الشافعي إلا أنه له اجتهاداً وكان من أئمة السنة والحديث ولم يكن حاله كحال أحد من كبار المحدثين ممن جاء على أثره فالزم التقليد في عامة الأقوال إلا في قليل منها مما يعدو ويحصر فإن الدارقطني كان أقوى في الاجتهاد منه وكان أفقه وأعلم منه

(ذكر النوع الثالث والثلاثين من علوم الحديث)

هذا النوع من هذه العلوم مذاكرة الحديث والتمييز بها والمعرفة عند المذاكرة بين الصدوق وغيره فإن المجازف في المذاكرة يجازف في التحديث . ولقد كتبت على جماعة من أصحابنا في المذاكرة أحاديث لم يخرجوا من عهدتها قط وهي مثبتة عندي وكذلك أخبرني أبو علي الحافظ وغيره من مشايخنا أنهم حفظوا على قوم في المذاكرة ما احتجوا بذلك على جرحهم ونسأل الله حسن العواقب والسلامة مما نحن فيه بمنه وطوله . سمعت أبا العباس محمد بن يعقوب يقول حدثنا الحسن بن علي بن عثمان العامري قال حدثنا أبو يحيى الحماني عن الأعمش عن جعفر بن إياس عن أبي نضرة عن أبي سعيد قال : تذاكروا الحديث فإن الحديث يهيج الحديث أخبرني عبد الحميد بن عبد الرحمن النقاضي قال حدثنا أبي قال حدثنا عبد الله بن هاشم قال حدثنا وكيع قال حدثنا كهيم عن الحسن بن عبد الله بن بريدة عن علي بن أبي طالب قال : تذاكروا واكثرُوا ذكر الحديث فإنكم إن لم تفعلوا يندرس الحديث . وعن الأحوص عن عبد الله قال تذاكروا الحديث فإن حياته مذاكرته

﴿ ذكر النوع الرابع والثلاثين من علوم الحديث ﴾

هذا النوع منه معرفة التصحيقات في المتن فقد زلق فيه جماعة من أئمة الحديث . سمعت أحمد بن يحيى الذهلي يقول سمعت محمد بن عبد القدوس يقول قصداً شيخاً نسمع منه وكان في كتابه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : اذهبوا غبا فقال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اذهبوا عنا — وأورد الحاكم أمثلة لهذا النوع ونقل أن شيخاً أجلس للتحدث فحدث أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : يا أبا عمير ما فعل البعير وأنه قال لا تصحب الملائكة رفقة فيها خرس يريد أنه صحف النغير بالبعير وصحف الجرس بالخرس قال في النهاية وفي الحديث أنه عليه الصلاة والسلام قال لأبي عمير أخي أنس : يا أبا عمير ما فعل النغير . تصغير النغر وهو طائر يشبه العصفور أحمر المنقار . وقال وفي الحديث لا تصحب الملائكة رفقة فيها جرس الجرس هو الحبل الذي يعلق على الدواب قيل إنما كرهه لأنه يدل على أصحابه بصوته وكان عليه الصلاة والسلام يحب أن لا يعلم العدو به حتى يأتمهم فجاءه فجاءه فيه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا صلى نصب بين يديه عنزة فقلت أخطأت إنما هو عنزة أي عصا . قال أبو عبد الله قد ذكرت مثالا يستدل به على تصحيقات كثيرة في المتن صحفها قوم لم يكن الحديث يشقههم (خ حرقهم) كما قال عبد الله بن المبارك

﴿ ذكر النوع الخامس والثلاثين من علوم الحديث ﴾

هذا النوع من هذه العلوم معرفة تصحيقات الحديثين في الأسانيد . سمعت أحمد بن يحيى الذهلي يقول سمعت محمد بن عبد القدوس يقول سمعت بعض مشايخنا يقول : قرأ علينا شيخ ببغداد عن سفيان الثوري عن جلد الجداء عن الجبس وذكر أمثلة كثيرة هذا أغربها فإن الأصل عن سفيان الثوري عن خالد الحذاء عن الحسن — وكان خالدًا كان مكتوباً بغير ألف على طريقة بعض الكتاب في حذفها في مثله ثم قال الحاكم وقد جعلت هذه الأحاديث التي ذكرتها مثالا لتصحيقات كثيرة أبحث به المتعلم على معرفة أسامي رواة الحديث . وقد جعل ابن الصلاح هذا النوع والذي قبله نوعاً واحداً غير أنه قسمه إلى قسمين وقد أحبيت إيراد كلامه هنا على طريق الاختصار قال : النوع الخامس والثلاثون معرفة المصحف من أسانيد الأحاديث ومتونها . هذا فن جليل إنما ينهض بأعبائه الخذاق من الحفاظ والدارقطني منهم وله فيه تصنيف مفيد وروينا عن أبي عبد الله أحمد بن حنبل أنه قال ومن يعرى من الخطأ والتصحيح فمثال التصحيح في الإسناد حديث شعبة عن العوام بن مراحم عن أبي عثمان النهدي عن عثمان بن عفان : لتؤذن الحقوق إلى أهلها صحف فيه يحيى ابن معين فقال مزاحم بالزاي والحاء فرد عليه وإنما هو ابن مراحم بالراء المهملة والجيم ومثال التصحيح في المتن ما رواه ابن لهيعة عن كتاب موسى بن عقبة إليه بإسناده عن زيد بن ثابت أن رسول الله صلى الله

عليه وسلم : احتجتم في المسجد وإنما هو بالراء احتجرت في المسجد بنحس أو حصير حجرة يصلي فيها فصحفه ابن لهيعة لكونه أخذه من كتاب بغير سماع ذكر ذلك مسلم في كتاب التمييز له . وبلغنا عن الدارقطني أن محمد بن المنثري قال لهم يوماً نحن قوم لنا شرف نحن من عترة قد صلى النبي صلى الله عليه وسلم أينما يريد ما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى إلى عترة توهم أنه صلى إلى قبلتهم وإنما العترة هنا حربة نصبت بين يديه صلى إليها . وأظرف من هذا ما رويناه عن الحاكم أبي عبد الله عن إعرابي زعم أنه عليه الصلاة والسلام كان إذا صلى نصبت بين يديه شاة أي صحفها من عنزة باسكان الثون . وعن الدارقطني أيضاً أن أبا بكر الصولي أُملي في الجامع حديث أبي أيوب من صام رمضان وأتبعه ستاً من شوال فقال فيه شيئاً بالشين والياء . فقد اتقسم التصحيف إلى قسمين (أحدهما) في المتن (والثاني) في الإسناد وينقسم قسمة أخرى إلى قسمين (أحدهما) تصحيف البصر كما سبق عن ابن لهيعة وذلك هو الأكثر (والثاني) تصحيف السمع نحو حديث لعاصم الأحول رواه بعضهم فقال عن واصل الأحدب فذكر الدارقطني أنه من تصحيف السمع لا من تصحيف البصر كأنه ذهب والله أعلم إلى أن ذلك لا يشتبه من حيث الكتابة وإنما أخطأ فيه سماع من رواه . وينقسم قسمة ثالثة إلى تصحيف اللفظ وهو الأكثر وإلى تصحيف المعنى دون اللفظ كمثل ما سبق عن محمد بن المنثري في الصلاة إلى عنزة وتسمية بعض ما ذكرناه تصحيفاً مجاز . وكثير من التصحيف المنقول عن الأكابر الجلة لهم فيه أعذار لم يقلها ناقلوه ونسأل الله التوفيق والعصمة

(ذكر النوع السادس والثلاثين من علوم الحديث)

هذا النوع من هذا العلم معرفة الاخوة والاخوات من الصحابة والتابعين وأتباعهم وإلى عصرنا هذا وهو علم برأسه عزيز . وقد صنف أبو العباس السراج فيه كتاباً الكني أجهد أن اذكر في هذا الموضع بعد الصدر الاول والثاني ما يستفاد . فنبداً بقوم سمعوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم وسمع أولادهم منه الا الذي له ولد واحد . العباس بن عبد المطلب — والفضل — وعبد الله — وأبو سلمة بن عبد الأسد — وعمر بن أبي سلمة — وزينب بنت أبي سلمة — وسعد بن عباد — وقيس بن سعد — وسعيد بن سعد الجنس الثاني من الصحابة . علي وجعفر وعقيل — وهذا الجنس يكثر . ومن الاخوة في التابعين محمد بن علي الباقر وعبد الله بن علي وزيد بن علي وعمر بن علي — اخوة تابعيون . سالم وعبد الله وحزرة وعبيد الله وزيد وواقدة وعبد الرحمن ولد عبد الله بن عمر — كلهم تابعيون . ابان وعمر وسعيد ولد عثمان — كلهم تابعيون . عبد الله ومصعب وعروة ولد الزبير — تابعيون . كثير وتام وقثم ولد العباس — تابعيون . محمد وأنس ونجي ومعبد وحفصة وكريمة ولد سيرين — تابعيون . وفي التابعين جماعة من المشهورين اخوان محمد وعبد الله ابنا مسلم بن شهاب الزهري . وهب وهام ابنا منبه . علقمة وعبد الجبار ابنا وائل بن حجر . قال أبو عبد الله فهذا الذي ذكرته من الصحابة والتابعين مثال لجماعة لم أذكرهم . ومن اتباع التابعين

سمعت أحمد بن العباس المقرئ غير مرة يقول سمعت أحمد بن موسى بن مجاهد يقول أبو سفيان بن العلاء وأبو عمرو بن العلاء وأبو حفص بن العلاء ومعاذ بن العلاء وسنسب بن العلاء بن الريان — أخوة . وسمعت أبا عبد الله محمد بن يعقوب الحافظ يقول عبد الملك بن أعين وجران بن أعين ووزارة بن أعين — أخوة . قال أبو عبد الله ومما يستفاد في الأخوين عبد الله بن يزيد بن عبد الله بن قسيط ويزيد بن يزيد بن عبد الله ابن قسيط قد روى الواقدي عنهما . قال أبو عبد الله قد ذكرت من الأخوة في بلدان المسلمين بعض ما يستفاد وفيه ما يستغرب ويعز وجوده في كتب المتقدمين فاني أخذت أكثره لفظاً عن أئمة الحديث في بلدي وأسناري وأناذاكر بعشيرة الله مالا أحسبه ذكره غيري من الأخوة في علماء نيسابور

﴿ ذكر الأخوة في علماء نيسابور على غير ترتيب ﴾ حفص بن عبد الرحمن وعبد الله بن عبد الرحمن ومث ابن عبد الرحمن — وقد حدثوا وأقتوا وأقرأوا . يحيى بن صبيح وعبد الله بن صبيح حدث عنهما اتباع التابعين وخطبتهما عندنا مشهورة . بشر بن القاسم ومبشر بن القاسم حدثا عن اتباع التابعين ولبشر رحلة الى مصر وسماع من ابن لهيعة والى المدينة وسماع من مالك وغيره . أحمد بن حرب العابد وزكريا بن حرب والحسين بن حرب حدثوا عن آخرهم وأحمد أورعهم والحسين أفقههم وزكريا أيسرهم وخطبهم التي فيها أعقابهم مشهورة . أحمد ومحمد ابنا النضر بن عبد الوهاب روى عنهما محمد بن اسمعيل البخاري . ومحمد أبو العباس السراج محدث بلدنا وقد حدث عن أخويه وحدثنا عنه

﴿ ذكر النوع السابع والثلاثين من علوم الحديث ﴾

هذا النوع من هذه العلوم معرفة جماعة من الصحابة والتابعين واتباع التابعين ليس لكل واحد منهم الا راو واحد . دكين بن سعيد المزني صحابي لم يرو عنه غير قيس بن أبي حازم وكذلك الصنائع بن الاعصر ومرادس بن مالك الاسلمي وأبو سهم وأبو حازم والديقيس كلهم صحابيون لا نعلم لهم راوياً غير قيس بن أبي حازم . حدثنا أبو عبد الله محمد بن يعقوب الحافظ قال حدثنا ابراهيم بن عبد الله السعدي قال حدثنا وهب بن جرير قال حدثنا أبي قال سمعت الحسن يحدث عن صعصعة عم الفرزدق أنه قدم على النبي صلى الله عليه وسلم فقرأ عليه (فمن يعمل مثلاً ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره) فقال يا رسول الله حسبي أنا لا أسمع من القرآن غير هذا . قال أبو عبد الله صعصعة عم الفرزدق لا نعلم له راوياً غير الحسن ابن أبي الحسن البصري وكذلك عمرو بن تغلب وسعد مولي أبي بكر الصديق وأحمر كلهم صحابيون لم يرو عنهم غير الحسن . فهذا مثال لجماعة من الصحابة ليس لهم الا راو واحد وفي الصحابة جماعة لم يرو عنهم الأولادهم ، منهم المسيب بن حزن القرشي لم يرو عنه غير سعيد ، ومالك بن ثعلبة الجشمي لم يرو عنه غير ابنه عوف أبي الاحوص ، وسعد بن تميم السكوني لم يرو عنه الا ابنه بلال بن سعد — وفيهم كثرة فجعلت ما ذكرته مثلاً لما لم اذكره . وفي التابعين جماعة ليس لهم الا الراوي الواحد — حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب

قال حدثنا العباس بن محمد الدوري قال حدثنا يعقوب بن ابراهيم بن سعد قال حدثنا أبي عن صالح عن ابن شهاب قال حدثني محمد بن أبي سفيان بن حارثة الثقفي أن يوسف بن الحكم أبا الحجاج أخبره أن سعد بن أبي وقاص قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : من يرد هوان قريش أهانه الله قال أبو عبد الله لا نعلم محمد بن أبي سفيان وعمر بن أبي سفيان بن حارثة الثقفي راويًا غير الزهري . وكذلك تفرد الزهري عن نيف وعشرين رجلاً من التابعين لم يرو عنهم غيره وذكرهم في هذا الموضع يكثر وكذلك عمرو بن دينار قد تفرد بالرواية عن جماعة من التابعين . وكذلك يحيى بن سعيد الانصاري . وأبو اسحق السيمى . وهشام ابن عروة وغيرهم . وقد تفرد مالك بن أنس بالرواية عن مسور بن رفاعه وعن زهاء عشرة من شيوخ المدينة فلم يحدث عنهم غيره . وقد تفرد الثوري بالرواية عن عبد الله بن شداد وعن بضعة عشر شيخاً . وقد تفرد شعبة بالرواية عن الفضل بن فضالة وعن زهاء ثلاثين شيخاً من شيوخه فلم يحدث عنهم غيره . وكذلك كل امام من أئمة الحديث قد تفرد بالرواية عن شيوخ لم يرو عنهم غيره — هـ واعلم أنه قد يوجد في بعض من يذكر تفرد راو بالرواية عنه خلاف في تفرد به فلا ينبغي المبادرة الى الحكم بذلك قبل التبع الشديد ولذلك قال ابن الصلاح بعد أن نقل عن الحاكم شيئاً مما ذكرناه آنفاً : وأخشى أن يكون الحاكم في تنزيهه بعض ما ذكره بالمرلة التي جعله فيها معتمداً على الجسبان والتوهم — وعلى كل حال فهذا من المواضع التي يستكبر فيها الصواب ويستصغر فيها الخطأ

﴿ ذكر النوع الثامن والثلاثين من معرفة الحديث ﴾

هذا النوع من هذه العلوم معرفة قبائل الرواة من الصحابة والتابعين وأتباعهم ثم الى عصرنا هذا ذكر كل من له نسب في العرب مشهور . حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب قال حدثنا الربيع بن سليمان وسعيد بن عثمان التنوخي قال حدثنا بشر بن بكر عن الاوزاعي قال حدثني أبو عمار شداد عن وائلة بن الاسقع قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ان الله اصطفى بني كنانة من ولد اسماعيل واصطفى من بني كنانة قريشا واصطفى من قريش بني هاشم واصطفاني من بني هاشم . قال أبو عبد الله وانا اذكر في هذا الموضع احاديث ارويها عن شيوخى فأذكر كل من يرجع من روايتها الى قبيلة في العرب من الصحابي الى وقتنا هذا ليستدل بذلك على كيفية معرفة هذا النوع من العلم . أخبرنا عبدان بن يزيد الدقاق بهمدان قال حدثنا محمد بن صالح الاشج قال حدثنا محمد بن اسحق الذؤلوي قال حدثنا بقة بن الوليد قال حدثنا أبو بكر بن عبد الله عن عطية بن قيس عن أبي الدرداء قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أخبر تقيه قال أبو عبد الله أبو الدرداء انصاري وعطية بن قيس كلابي وأبو بكر هو ابن عبد الله بن أبي مريم غساني وبقة بن الوليد محصي والباقون من المعجم . وحدثنا أبو العباس قال حدثنا أبو عتبة قال حدثنا محمد بن حمير قال حدثنا ابراهيم بن أبي عبلة وعمرو بن قيس والزيدي عن الزهري عن عبد الرحمن الاعرج عن ابن بحنة أن رسول الله صلى الله عليه

وسلم سجد سجدتي السهو قبل السلام قال أبو عبد الله بن مالك بن بحينة أنصاري — وعبد الرحمن الأعرج من موالى قرش — والزهرى قرشي — والزبيدي قرشي — وعمرو بن قيس سكوني — ومحمد بن حمير يحصي — وأبو عتبة قرشي — وأبو العباس أموي — والباقون موالى — وقد مثلت بهذه الأحاديث التي ذكرتها مثالا لمعرفة القبائل وهذا الجنس الأول منه (والجنس الثاني) منه معرفة نسخ العرب وقعت إلى العجم فصاروا وأبناؤهم وتفرّدوا بها حتى لا يقع إلى العرب في بلادهم منها إلا اليسير ومثال ذلك نسخة لعبد الله بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب عن عبد الله بن الحباب عن أبي سعيد الخدري — تفرد بها عبد الله بن الجراح القهستاني عن القاسم بن عبد الله بن عمر عن عمه عبيد الله ، نسخة لمحمد بن زياد القرشي يتفرد بها إبراهيم بن طهمان الحراساني عنه ، نسخة لعبد الله بن بريدة الأسلمي يتفرد بها الحسين بن واقد المروزي عنه ، نسخ لثوري وغيره من مشايخ العرب يتفرد بها الهياج بن بسطام المروزي عنهم ، نسخ كثيرة للعرب يتفرد بها خارجة ابن مصعب السرخسي عنهم ، نسخ للعرب يتفرد بها أبو جعفر عيسى بن ماهان الرازي عنهم ، نسخ لثوري وغيره يتفرد بها أبو مهران بن أبي عمر الرازي عنهم ، نسخ لثوري وغيره يتفرد بها نوح بن ميمون المروزي عنهم ، نسخة لهر بن حكيم القشيري يتفرد بها مكّي بن إبراهيم البلخي عنه ، نسخ للعرب يتفرد بها عمرو ابن قيس الرازي عنهم ، نسخ لمالك بن أنس الأصبحي وسفيان بن سعيد الثوري وشعبة بن الحجاج العتكي وعبد الله بن عمر العمري يتفرد بها الحسين بن الوليد النيسابوري عنهم . قال أبو عبد الله هذا الذي ذكرته مثال للجنس الثاني من معرفة القبائل (الجنس الثالث) من هذا النوع معرفة شعوب القبائل قال الله عز وجل — وجعلناكم شعوبا وقبائل — قال أبو عبد الله وليعلم طالب هذا العلم أن كل مضري عربي فإن مضر شعبة من العرب وأن كل قرشي مضري فإن قرشا شعبة من مضر وأن كل هاشمي قرشي فإن هاشما شعبة من قرش وأن كل علوي هاشمي فن عرف ما ذكرته في قبيلة المصطفى صلى الله عليه وسلم جعله مثالا لسائر القبائل فيعلم أن المطالي قرشي وأن العبشمي قرشي وأن التميمي قرشي وأن العدوي قرشي وأن الأموي قرشي فالأصل قرش وهذه شعوب وكذلك التهماليون تميميون والدارميون تميميون والسعديون تميميون والسيطيون تميميون والقيسيون تميميون والاهتميون تميميون أنصاريون وكذلك الحزرجيون أنصاريون والتجارون أنصاريون والحارثيون أنصاريون والساعديون أنصاريون والسلميون أنصاريون والأوسيون أنصاريون وقال صلى الله عليه وسلم وفي كل دور الأنصار خير فهذا أمثال لمعرفة الشعب من القبائل (الجنس الرابع) من هذا النوع معرفة شعب مؤتلفة في اللفظ مختلفة في قبياتين ومثال ذلك أن أبا يعلى منذرا الثوري التابعي من ثور همدان وأن سعيد بن مسروق الثوري من ثور عجم — محمد بن يحيى بن حبان المازني من مازن بن النجار — سامة بن عمرو المازني من رهط مازن بن النضوبة — عبد الرحمن بن جرمة الأسلمي من أسلم خزاعة — عطاء ابن أبي مروان الأسلمي من أسلم بني جحج (الجنس الخامس) من هذا النوع قوم من المحدثين عرفوا بقبائل أخوالهم وأكثرهم من صميم العرب صليبة فغلبت عليهم قبائل الأخوال مثال هذا الجنس عيسى بن

حفص الانصاري هكذا يقول القعني وغيره وهو عيسى بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب كانت أمه ميمونة بنت داود اخزرجية فربما يعرف بقبيلة أخواله . يحيى بن عبدالله بن أبي قتادة الخزومي جده أبو قتادة الحارث بن رباحي من كبار الانصار غلب عليه قبيلة أخواله فان أمه حديدة بنت نضلة الخزومية . وشيخ بلدنا أبو الحسن أحمد بن يوسف السامي عرف بقبيلة سليم وهو أزدي صليب وسألت الشيخ الصالح أبا عمر واسماعيل بن نحيث بن أحمد بن يوسف السامي عن السبب فيه فقال كانت امرأته ازدية فعرف بذلك

﴿ ذكر النوع التاسع والثلاثين من معرفة علوم الحديث ﴾

هذا النوع من هذه العلوم معرفة انساب المحدثين من الصحابة الى عصرنا هذا وهو نوع كبير من هذه العلوم الا ان أئمتنا قد كفونا شرحه والكلام فيه . السائب بن العوام اخو الزبير يجمعه ورسول الله قصي وهو السائب ابن العوام بن خويلد بن اسد بن عبد العزى بن قصي — وحكيم بن حزام يلتقي رسول الله صلى الله عليه وسلم عند قصي — ومن يجمعهم ورسول الله هذا النسب من التابعين بعد الاشراف من العلوية أولاد العشرة من الصحابة أخبرنا أحمد بن سليمان الموصلي قال حدثنا علي بن حرب الموصلي قال حدثنا سفيان عن الزهري عن طلحة ابن عبدالله بن عوف عن سعيد بن زيد بن عمرو بن ثعلبة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : من ظلم شبرا من الارض طوقه من سبع أرضين ومن قتل دوز ماله فهو شهيد — هؤلاء كلهم من الزهري قرشيون

﴿ ذكر النوع الأربعين من معرفة علوم الحديث ﴾

هذا النوع من هذه العلوم معرفة أسامي المحدثين وقد كفانا أبو عبدالله محمد بن اسماعيل البخاري هذا النوع فشق بتصنيفه فيه وبين ولخص غير اني لم استجز اخلاء هذا الموضوع من هذا الاصل إذ هو نوع كبير من هذا العلم — وقد تهاون بعضهم بمعرفة الاسامي فوقع له أوهام فمن ذلك ان بعضهم ظن ان عبد الله بن شداد هو غير أبي الوليد فقال في حديث يرويه عن عبد الله بن شداد عن أبي الوليد عن جابر وعبد الله بن شداد هو بنفسه أبو الوليد — وعبد الله بن شداد أصله مديني وكنيته أبو الوليد روى عنه أهل الكوفة وكان مع علي يوم النهروان وقد لقي عمر بن الخطاب ومعاذ بن جبل وابن عباس وابن عمر فمذا جنس من معرفة الاسامي ربما تعذر على جماعة من أهل العلم معرفته ﴿والجنس الثاني﴾ منه معرفة أسامي المحدثين منفردة لا يوجد في رواية الحديث بالاسم الواحد منها الا الواحد مثال ذلك في الصحابة . أخبرنا اسماعيل بن محمد بن الفضل بن محمد بن المسيب قال حدثني جدي قال حدثنا ابن أبي مريم عن يزيد بن أبي حبيب قال أخبرني أبو الحصين الاشعري عن أبي ربحانة واسمه شمعون أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن المشاغبة قال أبو عبد الله هذا حديث غريب الاسناد والمتن وليس في رواية الحديث شمعون غير أبي ربحانة قال أبو عبد الله وشكل بن حميد له حجة وليس في رواية الحديث شكل غيره وكذلك النواس بن سميان

ليس في رواية الحديث غيره وهو من أكابر الصحابة وفي التابعين من هذا الجنس جماعة منهم زر بن حبیش والمعروور بن سويد وحضين بن المنذر بالضاد المعجمة وفي أتباع التابعين والطبقة التي تليهم جماعة من الرواة ليس لأحد منهم سمي

﴿ ذكر النوع الحادي والأربعين من معرفة أصول الحديث ﴾

هذا النوع من هذه العلوم معرفة الكنى للصحابة والتابعين وأتباعهم وإلى عصرنا هذا وقد صنف المحدثون فيه كتباً كثيرة وربما يشذ عنهم الشيء بعد الشيء وأناذاكر بمشيئة الله هنا ما يستفاد . أبو الحمراء صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم اسمه هلال بن الحارث وكان يكون بمحصر قال يحيى بن معين رأيت غلاماً من ولده بها . أبو طالب اسمه عبد مناف هكذا ذكره أحمد بن حنبل عن الشافعي وأكثر المتقدمين على أن اسمه كنيته وأكابر الصحابة كناههم مشهورة مخرجة في الكتب : وهذه كنى جماعة من التابعين أخرجهما من سماعي . قال علي بن المديني قلت لأبي عبيدة معمر بن المثنى من أول من قضى بالبصرة قال أبو مريم الحنفي استقضاء أبو موسى الأشعري . قال علي واسمه ياس بن صبيح صنعت محمد بن يعقوب يقول سمعت العباس بن محمد يقول سمعت يحيى بن معين يقول اسم أبي السليل ضريب بن قير . أخبرنا محمد بن المؤمل قال حدثنا الفضل بن محمد قال حدثنا أحمد بن حنبل قال أبو سالم الحيشاني سفيان بن هاني وهذه كنى جماعة من أتباع التابعين أخرجهما من سماعي . اسماعيل بن كثير المكي كنيته أبو هاشم . يحيى بن أبي كثير أبو نصر واسم أبي كثير نشيط . صفوان ابن سليم أبو عبد الله

﴿ ذكر النوع الثاني والأربعين من معرفة علوم الحديث ﴾

هذا النوع من معرفة هذه العلوم معرفة بلدان رواة الحديث وأوطانهم وهو علم قد زلق فيه جماعة من كبار العلماء بما يشبه عليهم فيه فأول ما يلزمنا من ذلك أن نذكر تفرق الصحابة من المدينة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وانجلاءهم عنها ووقوعهم إلى نواح متفرقة وصبر جماعة من الصحابة بالمدينة لما حثهم المصطفى صلى الله عليه وسلم على المقام بها

﴿ ذكر من سكن الكوفة من الصحابة ﴾ علي بن أبي طالب سعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل عبد الله بن مسعود خباب بن الارت سهل بن حنيف سلمان الفارسي حذيفة بن اليمان البراء بن عازب النعمان بن بشير جرير بن عبد الله البجلي عدي بن حاتم الطائي سليمان بن صرد وأئل بن حجر سمرة بن جندب خزيمة ابن ثابت أبو الطفيل وغيرهم وهؤلاء أكثرهم دفنوا في الكوفة

﴿ ذكر من ترك مكة من الصحابة ﴾ الحارث بن هشام عكرمة بن أبي جهل عبد الله بن السائب الخزومي قاري الصحابة بمكة عتاب بن أسيد وكان خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم بها وأخوه خالد بن أسيد وشية ابن عثمان الحجبي وصفوان بن أمية وسهيل بن عمرو وغيرهم

(ذكر من نزل البصرة من الصحابة) عمران بن حصين . أبو يرزة الاسلمي . أبو زيد الانصاري . أنس بن مالك وتوفي وهو ابن مائة وسبع سنين . وقرّة بن ايس المزني وغيرهم

(ذكر من نزل مصر من الصحابة) عتبة بن عامر الحنفي . عمرو بن العاص . عبد الله بن عمرو . عبد الله ابن سعد بن أبي سرح . محمية بن جزء . عبد الله بن الحارث بن جزء وغيرهم

(ذكر من نزل الشام من الصحابة) أبو عبيدة بن الجراح . بلال بن رباح . عباد بن الصامت . معاذ بن جبل . سعد بن عباد . أبو الدرداء . شرحبيل بن حسنة . خالد بن الوليد . عياض بن غنم . الفضل بن العباس بن عبد المطلب وهو مدفون بالأردن . واثلة بن الأسقع . وحبيب بن مسلمة . والضحاك بن قيس وغيرهم

(ذكر من نزل الجزيرة) عدي بن عميرة الكندي . ووابصة بن معبد الاسدي وغيرهما

(ذكر من نزل خراسان من الصحابة وتوفي بها) بريدة بن حصيب الاسلمي مدفون بمرو . أبو يرزة الاسلمي عبد الله بن خازم الاسلمي مدفون بيسابور برستاق جون . قثم بن العباس مدفون بسرقد . قال أبو عبد الله وأمامدينة السلام فاني لأعلم صحابيا توفي بها الا أن جماعة من التابعين واتباع التابعين نزلوها وماتوا بها منهم هشام بن عروة بن الزبير ومحمد بن اسحق بن يسار وشيبان بن عبد الرحمن النخعي ولم استجز اخلاء هذا الموضع من ذكر مدينة السلام ثم صباها اذهي مدينة العلم وموسم العلماء والافاضل عمرها الله . فأما ذكر التابعين واتباعهم فانه يكثر لكبي اذكر الجنس اثنائي من معرفة أوطان رواة الاخبار بأحاديث أرويهما وأذكر مواطن رواتهما لتكون مثالا لسائر الروايات . أخبرنا ابراهيم بن عصمة العدل قال حدثنا أبي قال حدثنا عبد الله بن عثمان قال حدثنا أبو حمزة عن ابراهيم الصائغ عن أبي الزبير عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من مات لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة قال أبو عبد الله جابر بن عبد الله من أهل قبا مدني ، وأبو الزبير مكي ، وابراهيم الصائغ وأبو حمزة وعبدان مروزيون ، وشيخنا وأبوهم نيسابوريان — فعلى الحافظ اذا أخذ الحديث أن يذكر أوطان رواته . ومن دقيق هذا العلم معرفة قوم من الحديث تغربوا عن أوطانهم الى بلاد شاسعة وطال مكثهم بها فتنسبوا اليها — ومنهم الربيع بن أنس بصري من التابعين سكن مرو فتنسب اليها وقد ذكره المراوزة في تواريخهم — وعيسى بن ماهان أبو جعفر الرازي كوفي نزل الري ومات بها فتنسب اليها — ويوسف بن عدي كوفي وروايته كلها عن الكوفيين سكن مصر فغلب عليه الاشمار بأهلها وليس له عنهم سماع — وهذا مثال يكثر وبالقليل منه يستدل على كثيره من رزق الفهم

(ذكر النوع الثالث والأربعين من علوم الحديث)

هذا النوع من معرفة هذه العلوم معرفة الموالي وأولاد الموالي من رواة الحديث في الصحابة والتابعين واتباعهم فقد قدمنا ذكر القبائل وهذا ضد ذلك النوع

(ذكر موالي رسول الله صلى الله عليه وسلم) فتم شقران كان حبشيا لعبد الرحمن بن عوف فوهبه لرسول

الله صلى الله عليه وسلم فأعتقه وكان ممن شهد دفن النبي صلى الله عليه وسلم وألقى في قبره قطيفة والحديث به مشهور . ومنهم ثوبان وكان من سبي اليمن فأعتقه رسول الله صلى الله عليه وسلم وله حديث كثير . ومنهم رويفع وكان من سبي خيبر . ومنهم زيد بن حارثة من سبي العرب من كلب مرّ عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فأعتقه فهيل زيد بن رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى نزلت ادعواهم لآبائهم — وكانت امرأته أم أيمن مولاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فولدت له أسامة بن زيد وأنسة . أخبرنا إسماعيل ابن محمد بإسناده عن ابن شهاب قال في ذكر من شهد بدراً أبو كبشة مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو رافع مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم قيل اسمه إبراهيم زوجه رسول الله صلى الله عليه وسلم مولاته سامى فولدت له عبيد الله بن أبي رافع كاتب أمير المؤمنين علي بن أبي طالب . ومن موالى رسول الله صلى الله عليه وسلم موهبة وله رواية وخسرة وقد أعقب ومهران وله حديث وسفينة وسلمان . حدثنا الحسن بن يعقوب قال حدثنا يحيى ابن أبي طالب عن علي بن عاصم بإسناده ذكر أن سلمان كان عبداً فلما قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة أتاه فأسلم فبشّاه النبي صلى الله عليه وسلم وأعتقه وقد كان في التابعين وأتباعهم كثير من الأئمة وكانوا يعدون في الموالى أخبرنا أبو العباس السيارى قال حدثنا عيسى بن محمد بن عيسى قال حدثنا العباس بن مصعب قال خرج من مرو أربعة من أولاد العبيد ما منهم أحداً لا وهو إمام عصره ، عبد الله بن المبارك ومبارك عبد إبراهيم بن ميمون الصائغ وميمون عبد والحسين بن واقد وواقد عبد وأبو حمزة محمد بن ميمون السكري وميمون عبد .

(ذكر جماعة منهم) رفيع أبو العالية الرياحي كان عبداً لامرأة من بني رباح فأعتقه وهو من كبار التابعين يسار أبو الحسن البصري كان عبداً للربيع بنت النضر عمّة أنس بن مالك فأعتقه . وأم الحسن خيرة مولاة أم سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم . أيوب بن كيسان السخيتاني وكيسان مولى لعزة فعلى الحديث أن يعرف الموالى من رواية حديثه

﴿ ذكر النوع الرابع والاربعين من علوم الحديث ﴾

هذا النوع من هذه العلوم معرفة أعمار المحدثين من ولادتهم الى وقت وفاتهم وقد اختلفت الروايات في سن سيدنا المصطفى صلى الله عليه وسلم ولم يختلفوا أنه ولد عام الفيل وأنه بعث وهو ابن أربعين سنة وأنه أقام بالمدينة عشراً وإنما اختلفوا في مقامه بمكة بعد المبعث فقالوا عشراً وقالوا اثنتي عشرة وقالوا ثلاث عشرة وقالوا خمسة عشرة فهذه نكتة الخلاف في سنه صلى الله عليه وسلم ثم ذكر وفيات كثير من الرواة طبقة بعد طبقة وقال في آخر هذا النوع قد ذكرت طرفاً من هذا النوع يعز وجوده وفيه ان شاء الله كفاية وتركت مشايخ بلدي فانه مخرج في تاريخ التيسابوريين

﴿ ذكر النوع الخامس والاربعين من علوم الحديث ﴾

هذا النوع منه معرفة ألقاب المحدثين فان فيهم جماعة لا يعرفون الابهاء ثم منهم جماعة غابت عليهم الألقاب وأظهروا الكراهية لها فكان سفيان الثوري اذا روى عن مسلم البطين يجمع يديه ويقول مسلم ولا يقول البطين قال أبو عبد الله وفي الصحابة جماعة يعرفون بالألقاب يطول ذكرهم فمنهم ذو اليمين وذو الشمالين وذو النرة وذو الاصابع وغيرهم وهذه كلها ألقاب ولهؤلاء الصحابة أسماء معروفة عند أهل العلم ثم بعد الصحابة في التابعين وأتباعهم من أئمة المسلمين جماعة ذوو ألقاب يعرفون بها وقال الحاكم في آخر هذا النوع قد ذكرت في ألقاب المتأخرين بعض ما رويته عن شيوخي فأما الألقاب التي تعرف بها الرواة فأكثر من أن يمكن ذكرها في هذا الموضع وأحباب التواريخ من أئمتنا رضي الله عنهم قد ذكروها فأغنى ذلك عن ذكرها في هذا الموضع

﴿ ذكر النوع السادس والاربعين من علوم الحديث ﴾

هذا النوع منه معرفة رواية الأقران من التابعين وأتباع التابعين ومن بعدهم من علماء المسلمين بعضهم عن بعض (الجنس الاول) منه الذي سماه بعض مشايخنا المديح وهو أن يروي قرين عن قرينه ثم يروي ذلك القرين عنه (والجنس الثاني) منه غير المديح ومثله ما حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب قال حدثنا الحسن بن علي بن عفان قال حدثنا حسين بن علي الجعفي عن زائدة عن زهير عن أبي اسحق عن عمرو ابن ميمون عن عبد الله ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا دعا دعا ثلثا قال أبو عبد الله زائدة بن قدامة وزهير بن معاوية قرينان الا اني لا أحفظ لزهير عنه رواية

﴿ ذكر النوع السابع والاربعين من معرفة علوم الحديث ﴾

هذا النوع منه معرفة التشابه في قبائل الرواة وبلدانهم وأسمائهم وكنائهم وصنائعهم وفوم يروي عنهم امام واحد فتشبهه كنانهم وأسمائهم لانها واحدة وقوم تتفق أسمائهم وأسماء آبائهم فلا يقع التمييز بينهم إلا بعد المعرفة وهي سبعة أجناس قلما يقف عليها الا المتبحر في الصنعة فانها أجناس متفقة في الخط مختلفة في المعاني ومن لم يأخذ هذا العلم من أفواذ الحفاظ المبرزين لم يؤمن عليه التصحيف فيها وأنا بمشيئة الله تعالى أستعصى في هذا النوع وأدع ذكر الاستشهاد بالأسانيد تحرياً للاختصار (فالجنس الاول) من هذه الأجناس معرفة التشابه في القبائل فمن ذلك القيسيون والعيسيون والعبيسون فالقيسيون بطن من تميم وهم رهط قيس بن عاصم المقرري وكل قبيلة من قبائل العرب فيهم زعيم مشهور اسمه قيس ولقبه المسعى قيسا يقال قيسي والعيشيون بصريون منهم عبد الرحمن بن المبارك وغيره والعيسيون شاميون منهم عمير بن هاني وهو تابعي وبلال بن سعد الزاهد وغيره من تابعي أهل الشام والعبيسون كوفيون منهم عبيد الله بن موسى

وغيره . الأزديون والأردنيون فأما الأزديون فمنهم حماد بن زيد وجرير بن حازم وغيرهما والأردنيون شاميون وفيهم كثرة الساميون والشاميون فأما الساميون فولد سامة بن لؤي فيهم حجابيون وتابعيون وأما الشاميون فكثير (الجنس الثاني) من هذا النوع معرفة المتشابه في البلدان البلخي والتلجي البلخيون فيهم كثرة ومنهم جماعة من أتباع التابعين منهم سعدان بن سعيد وغيره ومنهم شقيق بن إبراهيم الزاهد الذي يضرب به المثل في الزهد ومنهم الحسن بن شجاع وكان أحمد بن حنبل يقول ما جاءنا من خراسان أحفظ من الحسن بن شجاع وقد روى عنه البخاري في الصحيح وأما أبو عبد الله محمد بن شجاع التلجي فإنه كثير الحديث كثير التصنيف رأيت عند أبي عبد الله محمد بن أحمد بن موسى النعمي خازن السلطان عن أبيه عن محمد بن شجاع كتاب المناسك في نيف وستين جزءاً كبيراً دقاًفاً (الجنس الثالث) من هذا النوع المتشابه في الاسامي . شرح وسريج وشريج شريح بن الحارث القاضي أبو أمية الكندي سمع علي بن أبي طالب وعبد الله بن مسعود توفي سنة ثمان وسبعين وهو ابن مائة وسبع وعشرين سنة . سريج بن النعمان الجوهري سمع زهير بن معاوية وفليح بن سليمان روى عنه أحمد بن حنبل . شريح بن حيان روى عنه كعب بن سعد البخاري الزاهد . عقيل وعقيل عقيل بن أبي طالب وغيره . عقيل بن خالد الأيلي وغيره . أسيد وأسيد وأسيد بن صفوان روى عن علي بن أبي طالب قال عبد الملك بن عمير وقد كان أسيد بن صفوان أدرك النبي صلى الله عليه وسلم . أسيد بن حضير صاحب رسول الله وغيره من الحديثين . أسيد بضم الالف وتشديد الياء أسيد بن عمرو بن يثربي الأسدي (الجنس الرابع) من هذا النوع المتشابه في كني الرواة أبو إياس وأبو أناس أبو إياس معاوية بن قرة المزني تابعي في آخرين وأبو أناس حوبة الأسدي من القراء روى عنه نعيم بن يحيى السعدي أبو نضرة وأبو بصرة أبو نضرة المذني مالك تابعي راوية أبي سعيد الخدري وأبو بصرة حميل بن بصرة صحابي . أبو معبد وأبو معبد فأما أبو معبد لجماعة منهم صاحب عبد الله بن عباس وأبو معبد حفص بن غيلان الدمشقي (الجنس الخامس) من هذا النوع المتشابه في صناعات الرواة الجزارو الخرازو الحزاز والجرار أما الجزارون فمنهم شيخنا عبد الرحمن بن حمدان الهمداني سمع المسند من إبراهيم بن نصر الرازي والمسند من هلال بن العلاء الرقي فأما الخراز فعميد الله بن عون شيخ كبير من أهل العراق وأما أبو عثمان سعيد بن عثمان الخراز فحدثونا عنه عن أبي بكر بن شيبه وغيره . وأما الخرازون بالزايين فمنهم أبو عامر صالح بن رستم البصري الخراز سمع الحسن بن أبي الحسن وعبد الله بن أبي مليكة وأما الجرار بالراءين فأبو مسعود الجرار الكوفي عنده عن الشعبي وإبراهيم النخعي . والبقال النقال البقال أبو سعد سعيد بن المرزبان السكوفي تابعي والبقال الحارث بن سريج من كبار الحديثين وعداده في البغداديين وهو الذي حمل كتاب الرسالة من يد الشافعي إلى عبد الرحمن بن مهدي (الجنس السادس) من هذا النوع قوم من رواة الاخبار يروي عنهم راو واحد فتشبهه على الناس ككناهم وأسمائهم مثال ذلك أبو اسحق عمرو بن عبد الله السيعي وأبو اسحق اسماعيل بن رجاء الزبيدي وأبو اسحق إبراهيم بن مسلم الهجري قدروا كلهم عن عبد الله بن أبي أوفى وقد

روى عنهم الثوري وشعبة وينبغي لصاحب الحديث ان يعرف الغالب على روايات كل منهم فيتميز حديث هذا من ذلك والسبيل الى معرفته ان الثوري وشعبة اذا روي عن أبي اسحق السبيعي لا يزيدان على أبي اسحق فقط والغالب على رواية أبي اسحق عن الصحابة البراء بن عازب وزيد بن أرقم فاذا روى عن التابعين فإنه يروي عن جماعة يروي عن هؤلاء واذا روي عن أبي اسحق الشيباني فانهما يذكران الشيباني في أكثر الروايات فاذا لم يذكر ذلك فالعلامة الصحيحة ان ما يرويان عن أبي اسحق عن الشعبي هو أبو اسحق الشيباني دون غيره وأما الهجري فان شعبة أكثرهما عنه رواية وأكثر رواية الهجري عن أبي الاحوص الجهمي والسبيعي أيضاً كثير الرواية عن أبي الاحوص فلا يقع التميز في ذلك الا بالحفظ والدراسة فان الفرق بين حديث هذا وذاك عن أبي الاحوص بطول شرحه وأما الزبيدي فانهما في أكثر الروايات يسميانه ولا يكتبانه أما يقولان اسماعيل بن رجاء وأكثر روايته عن أبيه وابراهيم النخعي وقد روى شعبة عن أبي بشر وأبي بشر وقما يسمى واحداً منهما وأحدهما أبو بشر بيان بن بشر الاحمسي كوفي تابعي والآخراً أبو بشر جعفر بن أبي وحشية وأبو وحشية اياس وهو بصري والحافظ المميز اذا وجد الحديث عن شعبة عن قيس بن أبي حازم أو الشعبي علم انه بيان بن بشر واذا وجد الحديث عن أبي بشر عن سعيد بن جبير علم انه جعفر بن أبي وحشية (النوع السابع) من هذا النوع قوم تنفق أساميهم وأسامي آبائهم ثم الرواة عنهم من طبقة واحدة من المحدثين فيشتبه التميز بينهم ومثال ذلك ربيع بن سليمان وربيع بن سليمان مصريان في عصر واحد أحدهما المرادي صاحب الشافعي والثاني الحيزي أبو أبي عبيد الله محمد بن الربيع الحيزي واسنادهما متقارب سعت الفقيه أبو بكر الابهري يقول سمعت أبا بكر بن دواود يقول لابي علي النيسابوري الحافظ يا أبا علي ابراهيم عن ابراهيم عن ابراهيم فقال أبو علي ابراهيم بن طهمان عن ابراهيم بن عامر البجلي عن ابراهيم للنخعي فقال أحسنت يا أبا علي

(ذكر النوع الثامن والاربعين من علوم الحديث)

هذا النوع من هذه العلوم معرفة مغازي رسول الله صلى الله عليه وسلم وسراياه وبعوثه وكتبه الى ملوك المشركين وما يصح من ذلك وما يشذ وما أبي كل واحد من الصحابة في تلك الحروب بين يديه ومن ثبت ومن هرب ومن جبن عن القتال ومن كر ومن تدين بنصرته صلى الله عليه وسلم ومن نافق وكيف قسم الغنائم وكيف جعل سلب القتل بين الاثنين والثلاثة وكيف أقام الحدود في الغلول وهذه أنواع من العلوم لا يستغني عنها عالم . حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب قال حدثنا الحسن بن علي بن عفان قال حدثنا عمرو بن محمد العنقري قال حدثنا اسرائيل عن أبي اسحق قال كنت الى جنب زيد بن أرقم في يوم فطر فقلت له كم غزوت مع النبي صلى الله عليه وسلم قال سبع عشرة فقلت كم غزا النبي صلى الله عليه وسلم قال تسع عشرة قال أبو عبد الله قد أخبر زيد عن أكثر الاحوال التي شهدها وقال جابر بن عبد الله غزا رسول

الله صلى الله عليه وسلم إحدى وعشرين غزوة. أخبرنا أبو عبد الله محمد بن علي الصنعاني بمكة قال حدثنا اسحق بن ابراهيم بن عباد قال أخبرنا عبد الرزاق عن معمر عن الزهري قال غزا النبي صلى الله عليه وسلم أربعاً وعشرين غزوة قال أبو عبد الله. وقد ذكر جماعة من الأئمة أن أصح المغازي كتاب موسى بن عقبة عن ابن شهاب فأخبرنا اسماعيل بن الفضل بن محمد الشعرائي قال حدثنا جدي قال حدثنا ابراهيم بن المنذر قال حدثنا محمد بن فليح عن موسى بن عقبة قال قال ابن شهاب غزا رسول الله بدرا — والكدر ماء لبني سليم ثم غزا عطفان بنخل — ثم غزا قريشاً وبني سليم بنجران — ثم غزا يوم أحد — ثم طاب العدو بحمراء الاسد — ثم غزا قريشاً لما وعدهم فأخلفوه — ثم غزا بني النضير — ثم غزا تلقاء نجد يريد محارباً وبني ثعلبة — ثم غزوة ذات الرقاع — ثم غزوة دومة — ثم غزوة الخندق — ثم غزوة بني قريظة — ثم غزوة بني المصطلق بالمريسيع — ثم ذات السلاسل من مشارف الشام — ثم غزوة الفردة — وغزوة الجملوع تلقاء أرض بني سليم — وغزوة حسم — وغزوة الطرف — وغزوة وادي القرى فهذه غزوات رسول الله بأصح الاسانيد . فاما سرايا رسول الله فكثيرة وقد أخبرنا محمد بن ابراهيم الهاشمي قال حدثنا الحسين بن محمد القبايني قال حدثني أحمد ابن الحجاج قال حدثنا معاذ بن فضالة أبو زيد قال حدثني هشام عن قتادة ان مغازي رسول الله وسراياه كانت ثلاثاً وأربعين قال أبو عبد الله هكذا كتبناه وأظنه أراد السرايا دون الغزوات فقد ذكر في كتاب الاكليل على الترتيب بعوث رسول الله وسراياه زيادة على المائة وأخبرني الثقة من أصحابنا ببخارا أنه قرأ في كتاب أبي عبد الله محمد بن نصر السرايا والبعوث دون الحروب بنفسه نيفا وسبعين قال أبو عبد الله وهذا الموضع لا يسع من ذكر هذا العلم أكثر مما ذكرته: وهذه آداب رسول الله صلى الله عليه وسلم في المغازي التي كان يوصي بها أمراء الاجناد أخبرنا عبد الله بن اسحق بن ابراهيم البغوي ببغداد قال حدثنا محمد بن العباس الكلابي قال حدثنا ابراهيم بن موسى الرازي قال حدثنا ابن أبي زائدة عن عمرو بن قيس عن علقمة بن مرثد عن سليمان بن بريدة عن أبيه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا بعث سرية أو صاهم بتقوى الله في خاصة نفسه ومن معه من المسلمين ثم يقول اغزوا بسم الله وفي سبيل الله قاتلوا من كفر بالله لا تغلوا ولا تغدروا ولا تقتلوا ولا تغتلبوا ولا تقاتلوا ولا تفرقوا ولا تفرقوا ولا تفرقوا ولا تفرقوا . واذا اقيمت عدوك من المشركين فادعهم الى ثلاث خصال فأيتن أجابوك اليها فاقبل منهم وكف عنهم : ادعهم الى الاسلام فان هم أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم ثم ادعهم الى التحول من دارهم فان هم أجابوك والا فاخبرهم انهم كأعراب المسلمين ليس لهم في الفاء والغنيمة نصيب الا ان يجاهدوا مع المسلمين فان هم أبوا فادعهم الى اعطاء الجزية عن يد وهم صاغرون . واذا حاصرت أهل حصن فأرادوك ان تنزلهم على حكم الله فلا تنزلهم على حكم الله فانك لا تدري ما حكم الله فيهم . وان أرادوك على أن تعطيتهم ذمة الله فلا تعطيتهم ذمة الله ولكن اعطيتهم ذمتكم وذمة آبائكم فانكم ان تخفروا ذمتكم وذمة آبائكم أهون عليكم أن تخفروا ذمة الله ورسوله

(ذكر النوع التاسع والاربعين من معرفة علوم الحديث)

هذا النوع من هذه العلوم معرفة الأئمة الثقات المشهورين من التابعين وأتباعهم ممن يجمع حديثهم للحفظ والمذاكرة والتبرك بهم وبذكرهم من الشرق الى الشرق (فمنهم من أهل المدينة محمد بن مسلم الزهري) محمد بن المنكدر القرشي ، ربيعة بن عبد الرحمن الرأي ، سعد بن ابراهيم الزهري ، عبدالله بن دينار العدوي مالك بن أنس الاصبجي ، زيد بن أسلم العدوي ، زيد بن علي بن الحسين الشهيد ، جعفر بن محمد الصادق عبد العزيز بن عمرو بن عبد العزيز ، خارجة بن زيد بن ثابت ومن أهل مكة ابراهيم بن ميسرة ، اسماعيل ابن أمية ، مجاهد بن جبر ، عمرو بن دينار ، عبد الملك بن جريج ، عبدالله بن كثير القاري ، قيس بن سعد ، (ومن أهل مصر) عمرو بن الحارث ، كثير بن فرقد ، خالد بن مسافر ، مخرج في الصحاحين وكان أمير مصر حيوة بن شريح التيجي (ومن أهل الشام) ابراهيم بن أبي عبادة العقيلي ، عبد الرحمن بن عمرو والاوزاعي ، مكحول الفقيه وأبو معيد حفص بن غيلان ، شرحبيل بن مسلم الحولاني ، أم الدرداء الانصارية (ومن أهل اليمن) حنظل بن قيس المدري ، الضحاك بن فيروز الديلمي ، وهب وهام ومقل وعمر بنومنه جماعتهم ثقات ومقل أعزهم حديثاً ، هام بن نافع الصنعاني ، عبد الله بن طاوس (ومن أهل اليمامة) ضمضم بن جوش اليمامي ، هلال بن سراج الحنفي ، يحيى بن أبي كثير (ومن أهل الكوفة) صعصعة بن صوحان العبدي ، كميل بن زياد النخعي ، عامر ابن شراحيل الشعبي ، سعيد بن جبيرة الاسدي ، ابراهيم النخعي ، أبو اسحق السبيعي ، مسلم بن أبي عمران البطين سليمان بن مهران الكاهلي : الاعشى الاسدي ، مالك بن مغول البجلي ، سفيان الثوري ، عمر بن سعيد الثوري أخوه ، علي بن صالح بن حي ، الحسن بن صالح بن حي ، (ومن أهل الجزيرة) ميمون بن مهران ، عمرو بن ميمون ابن مهران ، سابق بن عبد الله البربري ، رقي ، زيد بن أبي أنيسة ، غالب بن عبيد الله الجزري (ومن أهل البصرة) أيوب بن أبي تيمية السخيتاني ، معاوية بن قررة المزني ، ياس بن معاوية بن قررة ، أبو عمرو وربان بن العلاء بن عمار وأخواه ، شعبة بن الحجاج ، قتادة بن دعامة السدوسي ، ميمون بن سياه (ومن أهل واسط) أبو هاشم يحيى بن دينار الرماني ، خلف بن حوشب : طلاب بن حوشب ، يوسف بن حوشب : أصبغ بن يزيد الوراق وكان يكتب المصاحف (ومن أهل خراسان) محمد بن زياد قاضي مرو وعنده عن سعيد بن جبيرة وغيره : أبو حريز عبد الله بن الحسين قاضي سجستان ، ابراهيم بن أدهم الزاهد من أهل بلخ عبد الرحمن بن مسلم أبو مسلم صاحب الدولة : قتيبة بن مسلم الأمير ، نصر بن سيار الأمير ، اسحق بن وهب البخاري تابعي

(ذكر النوع الحمين من علوم الحديث)

هذا النوع من هذه العلوم جمع الابواب التي يجمعها أصحاب الحديث وطلب الفائد منها والمذاكرة بها فقد حدثني محمد بن يعقوب بن اسماعيل الحافظ قال حدثنا محمد بن اسحق الثقفي قال حدثنا محمد بن سهل ابن عسكر قال وقف المأمون يوماً للاذن ونحن وقوف بين يديه اذ تقدم اليه غريب بيده محبرة — فقال

يا أمير المؤمنين صاحب حديث متقطع به فقال له المأمون ايش تحفظ في باب كذا فلم يذكر فيه شيئاً فما زال المأمون يقول حدثنا هشيم وحدثنا حجاج بن محمد وحدثنا فلان حتى ذكر الباب ثم سأله عن باب ثان فلم يذكر فيه شيئاً فذكر المأمون ثم نظر الى أصحابه فقال أحدهم يطلب الحديث ثلاثة أيام ثم يقول انا من أصحاب الحديث — أعطوه ثلاثة دراهم — قال أبو عبد الله قد رويانا عن جماعة من أئمة الحديث أن يبدأ الحديثي بجمع باين الاعمال بالنيات ونضر الله امرأ سمع مقالتي فوعاها وأنا ذا كر بمشيئة الله تعالى بعد البابين الابواب التي جمعها وذا كرت بها جماعة من أئمة الحديث ببعضها فمن هذه الابواب ما مدخلها في كتاب الايمان مثال ذلك سوال عبد الله بن مسعود — أي الذنب أعظم — المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده — الدين النصيحة — المستشار مؤتمن — لا يلدغ المؤمن من جحر مرتين — من حسن اسلام المرء — الارواح جنود مجندة — الحلال بين والحرام بين — المعراج — ستكون هنات وهنات، قصة الخوارج — لا تحاسدوا — أخبار الرؤية أنزل القرآن على سبعة أحرف — لا يجمع الله أمتي على ضلالة — ومن هذه الابواب ما مدخلها في كتاب الطهارة — مثاها لا يقبل الله صلاة بغير طهور : المسح على الخفين ، الفصل يوم الجمعة اذا ولغ الكلب في الاناء — ومن هذه الابواب أبواب مدخلها في باب الصلاة — رفع الدين — لا صلاة الا بقائحة الكتاب، الصلاة لأول وقتها ولوقتها — سبعة يظلمهم الله في ظله — أخبار الوتر — صلاة الليل مثنى مثنى — اذا أقيمت الصلاة فلا صلاة — التكبير في العيدين — يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله — صلاة القاعد — طرق التشهد ومن التفاريق في سائر الكتب اطلبوا الخير — لا تذهب الايام والليالي — قصة الغار — من كنت مولاه — صوموا لرؤيته — ان مما أدرك الناس — ما عاب طعاماً قط — القضاء باليمين مع الشاهد — أفضاكم من تعلم القرآن — لا عطين الراية — قصة الخدج — من كنتم علما — قبض العلم — مسند أبي العشاء الدارمي — إذا أحب الله عبداً — حديث البراء اسلمت نفسي إليك — قصة الطير — المفطار في رمضان — انت مني بمنزلة هرون من موسى — السفر قطعة من العذاب — طرق الحسن عن صعصة — كان إذا بعث سرية — من كذب علي متعمداً — اللهم بارك لامتي في بكورها — اذا أتاكم كريم قوم — تقتل عماراً الفئة الباغية — ذكاة الجنين — خطبة عمر بالجابية — شر الناس من يخاف لسانه — ليس الخبر كالمعاينة — ليس بالكذاب من أصلح بين الناس — ان أول ما يبدأ به أن نصلي ثم نذبح — من صام رمضان وأتبعه بست — الأيم أحق بنفسها — من حفظ على أمتي أربعين حديثاً — الكفاءة من المن — نعم الا دام الحل — الخيل معقود في نواصيها الخير من قتل دون ماله فهو شهيد — كل مسكر حرام — ان من الشعر لحكمة — قصة العرنيين — صلاة في مسجدي هذا — اختلاف الاخبار في تزويج ميسونة بنت الحارث — الناس كابل مائة دعوة ذي النون — ان الله يحب أن قبل رخصه — أشد الناس بلاء الانبياء — انه ليغان على قلبي — المؤمن غر كريم

(ذكر النوع الحادي والخمسين من علوم الحديث)

هذا النوع من هذه العلوم معرفة جماعة من الرواة لم يحتج بحديثهم في الصحيح ولم يسقطوا وهذا علم حسن فان

في رواية الأخبار جماعة بهذه الصفة ومثال ذلك في الصحابة أبو عبيدة بن الجراح أمين هذه الأمة لم يصح الطريق إليه من جهة الناقلين فلم يخرج له في الصحيحين وكذلك عتبة بن غزوان ، وأبو كبشة مولى رسول الله والأرقم وقدامة بن مظعون والسائب بن مظعون وشجاع بن وهب الأسدي وأبو حذيفة عتبة بن ربيعة والأرقم وعباد بن بشر وسلامة بن وقش في جماعة من الصحابة إلا أنني ذكرت هؤلاء رضي الله عنهم فأنهم من المهاجرين الذين شهدوا بدرا وليس لهم في الصحيح رواية إذ لم يصح اليهم الطريق ولهم ذكر في الصحيح من روايات غيرهم من الصحابة مثل قوله صلى الله عليه وسلم : لكل أمة أمين وأمين هذه الأمة أبو عبيدة بن الجراح وما يشبه هذا ومثال ذلك في التابعين محمد بن طائفة بن عبيد الله ، محمد بن أبي كعب ، السائب بن خالد بن السائب ، محمد بن أسامة بن زيد ، عمار بن خزيمة بن ثابت ، سعيد بن سعد بن عبادة ، عبد الرحمن بن جابر بن عبد الله ، اسماعيل بن زيد بن ثابت . هؤلاء التابعون على عدلو محالهم في التابعين وعلو محال آبائهم في الصحابة ليس لهم في الصحيح ذكر لفساد الطريق اليهم لا الجرح فيهم وفي التابعين جماعة من هذه الطبقة ومثال ذلك في أتباع التابعين إبراهيم بن سالم الهجري ، عبد الرحمن بن عبد الله المسعودي ، قيس بن الربيع الأسدي ، ومثال ذلك في أتباع التابعين مطلب بن زياد ، حماد بن شعيب ، سعيد بن زيد أخو حماد ، يعقوب بن اسحق الحضرمي ، عائد بن حبيب ، محمد بن ربيعة الكلبي ، اسماعيل بن عبد الكريم الصنعاني . ومثال ذلك في الطبقة الخامسة من المحدثين عون بن عمار الغبري ، والقاسم بن الحكم العربي ومثال ذلك في الطبقة السادسة من المحدثين أحمد بن عبد الجبار الطاردي ، الحارث بن أبي أسامة ، أحمد ابن عبيد بن ناصح النحوي ، اسماعيل بن الفضل البجلي ، أبو بكر بن أبي خيثمة ، اسحق بن الحسن الحارثي ، سهل بن عمار العتكي . قال أبو عبد الله جميع من ذكرنا هم في هذا النوع بعد الصحابة والتابعين فمن بعدهم قوم قد اشتهروا بالرواية ولم يعدوا في الطبقة الاثبات المتقين الحفاظ

(ذكر النوع الثاني والخمسين من علوم الحديث)

هذا النوع من هذه العلوم معرفة من رخص في العرض على العالم وراه سماعا ومن رأى الكتابة بالاجازة من بلد الى بلد اخبارا ومن أنكر ذلك ورأى شرح الحال فيه عند الرواية . وبيان العرض أن يكون الراوي حافظا متقنا يقدم المستفيد اليه جزءا من حديثه أو أكثر من ذلك فينقله فيتأمل الراوي حديثه فإذا خبره وعرف أنه من حديثه قال للمستفيد قد وقفت على ما ناولتني وعرفت الاحاديث كلها وهذه روايات عن شيخي فحدث بها عني فقال جماعة من أئمة الحديث انه سماع . منهم (من أهل المدينة) أبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام أحد الفقهاء السبعة حكاه مالك عن شيوخي عنه ، وأبو عبد الله عكرمة مولى بن عبد الله بن عباس ، ومحمد بن مسلم بن عبيد الله بن شهاب بن زهرة الزهري ، وربيعة بن أبي عبد الرحمن الرأي ، والعلاء بن عبد الرحمن بن يعقوب ، ويحيى بن سعيد بن قيس الانصاري ، وهشام بن عروة بن

الزبير القرشي ، ومحمد بن عمرو بن علقمة الليثي ، ومالك بن أنس بن أبي عامر الاصبحي ، وعبد العزيز بن محمد بن أبي عبيد الأندراوردي في جماعة بعدهم (ومن أهل مكة) مجاهد بن جبر أبو الحجاج الخزومي مولاهم وسفيان بن عيينة الهلالي ، ومسلم بن خالد الزنجي في جماعة بعدهم (ومن أهل الكوفة) علقمة بن قيس النخعي وعامر بن شراحيل الشعبي ، والحسن بن صالح بن حي (ومن أهل البصرة) قتادة بن دعامة السدوسي : وأبو العالية زياد بن فيروز ، وكهمس بن الحسن الهلالي ، وسعيد بن أبي عروبة في آخرين بعدهم (ومن أهل مصر) عبد الرحمن بن القاسم ، وأشهب بن عبد العزيز ، وعبد الله بن وهب ، وعبد الله بن عبد الحكم ابن أعين وجماعة من المالكيين بعدهم وكذلك جماعة من أهل الشام وخراسان . قال أبو عبد الله وقد رأيت أن جماعة من مشايخي يرون العرض سماعا والحجة عندهم في ذلك ما حدثناه أبو العباس محمد بن يعقوب قال حدثنا محمد بن اسحق الصغاني قال حدثنا يونس بن محمد قال حدثنا الليث بن سعد قال حدثني سعيد المقبري عن شريك بن عبد الله عن أنس بن مالك قال بينا نحن جلوس مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ جاء رجل فذكر الحديث قال يا محمد إني سألك فمشتد عليك في المسألة فلا تجدن في نفسك فقال سئل ما بدالك فقال الرجل نشدتك بربك ورب من قبلك الله أرسلك إلى الناس كلهم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم نعم قال أبو عبد الله احتج شيخ الصناعة أبو عبد الله محمد بن اسماعيل البخاري في كتاب العلم من الجامع الصحيح بهذا الحديث في باب العرض على المحدث . أخبرنا اسماعيل بن محمد بن الفضل بن محمد الشعرائي قال حدثنا جدي قال سمعت اسماعيل بن أبي أويس سمعت خالي مالك بن أنس يقول قال لي يحيى بن سعيد الأنصاري : لما أراد الخروج إلى العراق التقط لي مائة حديث من حديث ابن شهاب حتى أروها عنك عنه قال مالك فكتبتها ثم بعث بها إليه فقيل لمالك أسمعها منك قال هو أفقه من ذلك . أخبرنا أبو جعفر محمد بن محمد بن عبد الله البغدادي قال حدثنا علي بن عبد العزيز قال حدثني الزبير بن بكار قال حدثني مطرف بن عبد الله قال صحبت مالكا سبع عشرة عشرة سنة فما رأيته قرأ الموطأ على أحد وسمعت يابئ أشد الآباء على من يقول لا يجزيه إلا السماع ويقول كيف لا يجزيك هذا في الحديث ويجزيك في القرآن والقرآن أعظم وكيف لا يقنعك أن تأخذه عرضاً والمحدث أخذه عرضاً ولم لا تجوز نفسك أن تعرض أنت كإعرض هو . حدثنا أبو بكر الشافعي حدثنا اسماعيل بن اسحق القاضي قال حدثنا ابن أبي أويس قال سئل مالك عن حديثه أسمع هو فقال منه سماع ومنه عرض وليس العرض بأدنى عندنا من السماع . قال أبو عبد الله قد ذكرنا مذهب جماعة من الأئمة في العرض فانهم أجازوه على الشرائط التي قدمنا ذكرها ولو عاينوا ما عايناه من محدثي زماننا لما أجازوه فإن المحدث إذا لم يعرف ما في كتابه كيف يعرض عليه . وأما فقهاء الإسلام الذين أفتوا في الحلال والحرام فإن فيهم من لم ير العرض سماعا واختلفوا أيضاً في القراءة على المحدث أهو إخبار أم لا وبه قال الشافعي المطلبي بالحجاز والاوزاعي بالشام والبويعبي والمزني بمصر وأبو حنيفة وسفيان الثوري وأحمد بن حنبل بالعراق وعبد الله بن المبارك ويحيى بن يحيى

واسحق بن راهويه بالمشرق وعليه عهدنا أمثنا وبه قالوا واليه ذهبوا واليه نذهب وبه نقول ان العرض ليس
بسماع وأن القراءة على المحدث إخبار والحجة عندهم في ذلك قوله صلى الله عليه وسلم : نضر الله امرأ سمع
مقالتي فوعاها حتى يؤديها الى من لم يسمعها وقوله صلى الله عليه وسلم : تسعون ويسمع منكم في أخبار كثيرة
حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب قال أخبرنا الربيع بن سليمان قال أخبرنا الشافعي قال أخبرنا سفيان بن عيينة
عن عبد الملك بن عمير عن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال :
نضر الله عبدا سمع مقالتي فحفظها فوعاها وأداها فرب حامل فقه غير فقيه . قال الشافعي فاما ندب رسول الله صلى
الله عليه وسلم الى استماع مقالته وحفظها وأداها الى من يؤديها والامر واحد دل على أنه صلى الله عليه وسلم لا يأمر
أن يؤدي عنه الا ما تقوم به الحجة على من أدى إليه لأنه انما يؤدي عنه حلال يؤتى وحرام يجتنب وحد بقام
ومال يؤخذ ويعطى ونصيحة في دين ودنيا قال أبو عبد الله الذي اختاره في الرواية وعهدت عليه أكثر مشايخي
وأئمة عصري أن يقول في الذي نأخذه من المحدث لفظا وليس معه أحد حدثني فلان — وما نأخذه من المحدث
لفظا مع غيره حدثنا فلان — وما قرأ على المحدث بنفسه أخبرني فلان — وما قرئ على المحدث وهو حاضر أخبرنا
فلان — وما عرض على المحدث فأجاز له روايته شفاها يقول فيه أنبأني فلان — وما كتب إليه المحدث من
مدينة ولم يشافيه بالأجازة يقول كتب الى فلان . سمعت أبا بكر اسماعيل بن محمد بن اسماعيل الفقيه بالري يقول
سألت أبا شعيب الحراني الأجازة لأصحابي بالري فقال أبو شعيب حدثنا جدي قال حدثنا موسى بن أعين
عن شعبة قال كتب إلي المنصور بحديث ثم لقيته بعد ذلك فسألته عن ذلك الحديث فقال لي اليس قد حدثتك
به : اذا كتبت به اليك فقد حدثتك . حدثنا الزبير بن عبد الواحد قال أخبرنا أبو تراب محمد بن سهل قال حدثنا
أحمد بن داود بن قطن بن كثير قال حدثنا محمد بن معاوية قال سمعت بقية يقول : لقيني شعبة ببغداد فقال لي
لو لم الفك لمت : معك كتاب بحير بن سعد قال قلت لا قال اذا رجعت فاكتبه واختمه ووجه به الي

هذا آخر ما انتقيناه من كتاب المعرفة في أصول الحديث للإمام أبي عبد الله محمد بن عبد الله الحافظ النيسابوري
وقد أوردنا هنا جل ما أورده فيه من الفوائد المهمة في كل نوع من الانواع واقتصرنا في المواضع التي
تعددت فيه الامثلة على أقل ما يمكن الاقتصار عليه رعاية لحال المبتدي الذي توخينا أن يحصل له من مطالعة
كتابنا هذا حظ وافر من المعرفة بهذا الفن وفقنا الله سبحانه لما يحب ويرضى وقد وقع الينا حين الانتقاء
نسخة كتبت في القاهرة في دار الحديث الكاملية سنة ٦٣٤ وقرئت في قلعة الجبل على بعض أهل الأثر
وهي منقولة من نسخة الحافظ المنذري المثلث عليها صورة سماعه في آخر كل جزء من أجزاء الخمسة من الشيخ
الامام أبي نزار ربيعة بن الحسن النخعي الحضرمي سنة ٦٠٢ وهذا مثال ما كتب في آخر الجزء الاول :
سمع جميع الجزء الاول من علم الحديث على الشيخ الامام العالم أبي نزار ربيعة بن الحسن بن علي بن يحيى
الحضرمي النخعي بحق سماعه له وقراءته على أبي المطهر الصيدلاني بإجازته من ابن خلف عن مصنفه بقراءة
الشريف أبي عبد الله محمد بن عبد العزيز بن أبي القاسم الادريسي النخعي المحدث أبو محمد عبد العظيم بن عبد

القوي بن عبدالله المنذري واهله بن فتوح بن بشار الصوفي وعبد الباقي بن أبي محمد بن علي بن الحشاش وبركات بن ظافر بن عساكر وفتح بمسجد المسمع بمصر يوم السبت من شهر ربيع الاول من سنة اثنتين وستة وثمانين وهذا مثال ما كتب في آخر الجزء الثاني: بلغ السماع لجميع هذا الجزء على الشيخ الامام العالم الزاهد أبي نزار ربيعة بن الحسن بن علي بن عبد الله بن يحيى بن أبي الشجاع الحضرمي بحق قراءته له على أبي المطهر القاسم ابن الفضل بن عبد الواحد الصيدلاني باجازته من الاديب أبي بكر أحمد بن أبي الحسن بن خلف الشيرازي بحق سماعه من الحاكم أبي عبد الله مصنفه صاحبه الفقيه المحدث عبد العظيم بن عبد القوي بن عبد الله المنذري واختيار الدين أبو المناقب مالم بن فتوح بن بشار الصوفي وبركات بن ظافر بن عساكر بن عبد الله الانصاري في نهار يوم السبت السادس من ربيع الآخر سنة اثنتين وستة وثمانين والحمد لله حق حمده وصلى الله على سيدنا محمد خير خلقه وآله وصحبه وسلم تسليماً ه واعلم ان طرق نقل الحديث وتحمله من أهم مباحث هذا الفن وقد تعرض لها علماء الاصول في كتبهم وقد كتب فيها ابن الصلاح ما يشفي الغليل ولما كان ما ذكر في هذا النوع وهو النوع الثاني والحسون الذي ختم به الحاكم كتابه داخل فيها وكان هذا المبحث سهل المأخذ أحياناً أن لا نتعرض له كما لم نتعرض في كثير من المواضع لأمثاله وإنما اكتفينا بدلالة الطالب على منزلته في هذا الفن كي لا يزهده فيه وعلى مظان البحث عنه كي يرجع اليها عند حصول الداعي الى ذلك غير أننا رأينا ان نذكر هنا شيئاً مما قيل في الاجازة لفرط ولوع كثير من المتأخرين بها فنقول: من أقسام الأخذ والتحصيل الاجازة وهي دون السماع وهي تسعة أنواع (النوع الأول) أن يميز معينا لمعين كأن يقول أجزت لك أولكم الكتاب الفلاني أو ما اشتملت عليه فهرستي ونحو ذلك وهذا أعلى أنواع الاجازة المجردة عن المناولة وقد اختلف فيها فقال بعض العلماء بجوازها وقال بعضهم بعدم جوازها . قال ابن الصلاح وزعم بعضهم أنه لا خلاف في جوازها ولا خلاف فيها أهل الظاهر وإنما خلافتهم في غير هذا النوع وزاد القاضي أبو الوليد الباجي فأطلق في الخلاف وقال لا خلاف في جواز الرواية بالاجازة من سلف الامة وخلفها وادعى الاجماع من غير تفصيل وحكى الخلاف في العمل بها . قلت هذا باطل فقد خالف في جواز الرواية بالاجازة جماعات من أهل الحديث والفقهاء والاصوليين وذلك احدى الروايتين عن الشافعي روي عن صاحبه الربيع بن سليمان قال كان الشافعي لا يرى الاجازة في الحديث قال الربيع وأنا أخالف الشافعي في هذا وقد قال بإبطالها جماعة من الشافعيين منهم القاضيان حسين بن محمد المروروزي وأبو الحسن الماوردي في كتابه الحاوي وعزاه الى مذهب الشافعي وقال جميعاً لو جازت الاجازة لبطلت الرحلة وروي هذا الكلام عن شعبة وغيره . ومن أبطلها من أهل الحديث الامام ابراهيم بن اسحق الحربي وأبو محمد عبدالله بن محمد الاصفهاني الملقب بأبي الشيخ والحافظ أبو نصر الوائلي السجزي . وحكى أبو نصر فسادها عن لقيه قال أبو نصر جماعة من أهل العلم يقولون: قول المحدث قد أجزت لك أن تروي عني تقديره قد أجزت لك ما لا يجوز في الشرع لان الشرع لا يبيح رواية من لم يسمع . قلت ويشبه هذا ما حكاه أبو بكر محمد بن ثابت الحنفي

أحد من أبطال الاجازة من الشافعية عن أبي طاهر الدباس أحد أئمة الحنفية قال من قال لغيره أجزت لك أن تروي عني ما لم تسمع فكأنه يقول أجزت لك أن تكذب علي . ثم إن الذي استقر عليه العمل وقال به حاهير أهل العلم من أهل الحديث وغيرهم القول بتجوز الاجازة وابطاح الرواية بها وفي الاحتجاج لذلك غموض ويتجه أن نقول اذا أجاز له أن يروي عنه مروياته وقد أخبره بها جملة فهو كما لو أخبره تفصيلاً وإخباره بها غير متوقف على التصريح نطقاً كما في القراءة على الشيخ كما سبق . وإنما الغرض حصول الافهام والفهم وذلك يحصل بالاجازة المفهومة والله أعلم . ثم انه كما تجوز الرواية بالاجازة يجب العمل بالمروى بها خلافاً لمن قال من أهل الظاهر ومن تابعهم إنه لا يجب العمل به وأنه جار مجرى المرسل وهذا باطل لانه ليس في الاجازة ما يقدح في اتصال المنقول بها وفي الثقة به والله أعلم (النوع الثاني) أن يعين الشخص المجاز له دون الكتاب المجاز كأن يقول أجزت لك أو لكم جميع مسموعاتي أو جميع مروياتي وما أشبه ذلك والخلاف في هذا النوع أقوى وأكثر والجمهور من العلماء من المحدثين والفقهاء وغيرهم على تجوز الرواية بها أيضاً وعلى إيجاب العمل بما روي بها بشرطه (النوع الثالث) أن يميز لغير بوصف العموم كأن يقول أجزت لمن أدرك زماني وما أشبه ذلك وهذا نوع تكلم فيه المتأخرون ممن جوز أصل الاجازة واختلفوا في جوازه فان كان ذلك مقيداً بوصف خاص أو نحوه فهو الى الجواز أقرب كأن يقول أجزت لطلبة العلم بمدينة كذا كذا قال ابن الصلاح ولم يزل ولم نسمع عن أحد ممن يقتدى به انه استعمل هذه الاجازة فروي بها ولا عن الشريعة المتأخرة الذين سوغوها : والاجازة في أصلها ضعف وتزداد بهذا التوسع والاسترسال ضعفاً كثيراً لا ينبغي احتمالها (النوع الرابع) الاجازة للمجهول أو بالمجهول كأن يقول أجزت لمحمد بن خالد الحموي وهناك جماعة مشتركون في هذا الاسم وهذه النسبة أو أجزت لفلان أن يروي عني بعض مسموعاتي أو كتاب السنن وهو يروي جملة من كتب السنن المعروفة وهذه الاجازة فاسدة لا فائدة لها وليس من هذا القبيل ما اذا أجاز لجماعة مسميين معينين بأنسابهم والحيث غير عارف بينهم فهذا غير قادح في صحة الاجازة كما لا يقدح في صحة السماع عدم معرفته بمن يحضر مجلسه للسماع منه (النوع الخامس) الاجازة المتعلقة بالشروط كأن يقول أجزت لفلان إن شاء فلان وقد اختلف فيها فقال قوم لا تجوز لأن ما يفسد بالجملة يفسد بالتعليق وقال قوم هي جائزة وقد وقع ذلك من بعض أئمة الحديث فقد وجد بخط أبي بكر بن أبي خيثمة صاحب يحيى بن معين أجزت لأبي زكريا يحيى بن مسامة أن يروي عني ما أحب من تاريخي الذي سمعه مني أبو محمد القاسم بن الاصبغ ومحمد بن عبد الأعلى كما سمعاه مني وأذنت له في ذلك ولمن أحب من أصحابه فان أحب أن تكون الاجازة لأحد بعد هذا فانا أجزت له ذلك بكتابي هذا وكتبه أحمد بن أبي خيثمة بيده في شوال سنة ست وسبعين ومائتين . ومن وقع منهم ذلك حفيد يعقوب بن شيبه فقد قال في اجازة له يقول محمد بن أحمد بن يعقوب بن شيبه : قد أجزت لعمر بن أحمد الخلال وابنه عبد الرحمن بن عمر ولحنه علي بن الحسن جميع ما فاته من حديثي مما لم يدرك سماعه من المسند وغيره ولكل من أحب عمر فليرووه عني إن شاؤوا وكتبت لهم ذلك بخطي في صفر سنة

أثنين وثلاثين وثلاثمائة ولو قال الجيز أجزت لمن يشاء فلان أو نحو هذا فلا يظهر البطلان لأن فيها جهالة وتعليقاً ولو قال أجزت لمن يشاء الإجازة فهو مثل أجزت لمن يشاء فلان بل هذا أظهر في البطلان لأنها أشد في الجهالة والانتشار من حيث أنها عاقت بمشقة من لا يحصر عددهم ولو قال أجزت لك كذا إن شئت رويته عني أو أجزت لك كذا إن شئت أن تروي عني أو أجزت لفلان إن شاء الرواية عني فلا يظهر الأقوى أن ذلك جائز إذ قد انتفت فيه الجهالة وحقيقة التعليق ولم يبق سوى صيغته وهو تصريح بمقتضى الحال ومقتضى الحال في كل إجازة تفويض الرواية بها إلى مشقة المجاز له فكان هذا مع كونه بصيغة التعليق تصريحاً بما يقتضيه الإطلاق وحكاية للحال لا تعليقاً في الحقيقة (النوع السادس) الإجازة للمعدوم وهي على قسمين . أحدهما أن يعطف المعدوم على الموجود كأن يقول أجزت لفلان ولم يولد له . والثاني أن يخص المعدوم بالإجازة من غير عطف كأن يقول أجزت لمن يولد لفلان وهو أضعف من القسم الأول والأول أقرب إلى الجواز وحكى ابن الصلاح عن أبي نصر بن الصباغ أنه يبين بطلانها قال ابن الصلاح وذلك هو الصحيح الذي لا ينبغي غيره لأن الإجازة في حكم الأخبار جملة بالمجاز فكما لا يصح الأخبار للمعدوم لا تصح الإجازة له ولو قدرنا أن الإجازة إذن فلا يصح ذلك أيضاً للمعدوم وهذا يوجب أيضاً بطلان الإجازة للطفل الصغير الذي لا يصح سماعه (النوع السابع) الإجازة لمن ليس بأهل حين الإجازة للاداء والاختذ عنه وذلك يشمل صوراً لم يذكر ابن الصلاح منها إلا الصبي ولم يفرد بنوع بل ذكره في آخر الكلام على الإجازة للمعدوم . والإجازة للصبي إن كان مميزاً فهي صحيحة كسماعه وقد نقل خلاف ضعيف في صحة سماعه غير أنه لا يعتمد به وإن كان غير مميز فقد اختلف فيه فقال بعضهم لا تصح الإجازة له كما لا يصح السماع له وقال بعضهم تصح الإجازة له وقال بذلك الخطيب واحتج له بأن الإجازة إنما هي إباحة الجيز المجاز له أن يروي عنه والإباحة تصح للعاقل وغير العاقل قال وعلى هذا رأينا كافة شيو خنا يجيزون للأطفال الغيب عنهم من غير أن يسألوا عن مبلغ استأنهم وحال تميزهم ولم نرهم أجازوا لمن لم يكن مولوداً في الحال وأما الإجازة للكافر فقال الحافظ العراقي لم أجد فيها نقلاً وقد تقدم أن سماعه صحيح ولم أجد عن أحد من المتقدمين والمتأخرين الإجازة للكافر إلا أن شخصاً من الأطباء ممن رأيتهم بدمشق ولم أسمع عليه يقال له محمد بن عبد السيد بن الديان سمع الحديث في حال يهوديته على أبي عبد الله محمد بن عبد المؤمن الصوري وكتب اسمه في طبقة السماع مع السامعين وأجاز عبد المؤمن لمن سمع وهو من جملتهم وكان السماع والإجازة بحضور الحافظ أبي الحجاج يوسف بن عبد الرحمن المزري وبعض السماع بقراءته وذلك في غير ما حديث منها جزء بن نعيم فلولا أن المزري يرى جواز ذلك ما أقر عليه ثم هدى الله ابن عبد السيد المذكور للإسلام وحدث وسمع منه أصحابنا . هـ وأما الإجازة للفاسق والمبتدع فهي أولى بالجواز من الإجازة للكافر ويؤيدان إذا زال المانع (النوع الثامن) إجازة ما لم يسمعه الجيز ولم يتحمله بعد ليرويه المجاز له إذا تحمله الجيز بعد ذلك وقد اختلف فيها فقال بعضهم هي غير صحيحة وقال بعضهم هي صحيحة قال ابن الصلاح ينبغي أن يبنى هذا على أن الإجازة في حكم الأخبار بالمجاز جملة أو هي إذن فإن جعلت في حكم الأخبار لم تصح هذه الإجازة إذ كيف يخبر بما لا خبر عنده منه

وان جعلت إذنا انبى هذا على الخلاف في تصحيح الاذن في باب الوكالة فيما لم يملكه الموكل بعد مثل أن يوكل في بيع العبد الذي يريد أن يشتريه وقد أجاز ذلك بعض أصحاب الشافعي والصحيح بطلان هذه الاجازة ، وعلى هذا يتعين على من يريد أن يروي بالاجازة عن شيخ أجاز له جميع مسموعاته مثلا ان يبحث حتى يعلم ان ذاك الذي يريد روايته عنه بما سمعه قبل تاريخ هذه الاجازة : وأما اذا قال أجزت لك ما صح وما يصح عندك من مسموعاتي فهذا ليس من هذا القبيل وقد فعله الدارقطني وغيره وجاز أن يروي بذلك عنه ما صح عنده بعد الاجازة أنه سمعه قبل الاجازة ، ويجوز ذلك وان اقتصر على قوله ما صح عندك ولم يقل وما يصح لان المراد أجزت لك أن يروي عني ما صح عندك فالمعتبر اذا فيه صحة ذلك عنده حالة الرواية (التوسع التاسع) اجازة المجاز كان يقول أجزت لك مجازاتي أو أجزت لك رواية ما أجز لي روايته وقدمت من ذلك بعضهم وصنف فيه جزءا وذلك لان الاجازة ضعيفة فيشتد ضعفها باجتماع اجازتين والمشهور الذي عليه العمل ان ذلك جاز وقد حكى الخطيب تجوز ذلك عن الدارقطني وأبي العباس بن عقدة وغيرها وقد فعله الحاكم في تاريخه وقد كان الفقيه الزاهد نصر بن ابراهيم المقدسي يروي بالاجازة عن الاجازة وربما تابع بين ثلاث منها وينبغي لمن يروي بالاجازة عن الاجازة أن يتأمل كيفية اجازة شيخه لشيخه ومقتضاها حتى لا يروي بها ما لم يندرج تحتها فاذا كان مثلا صورة اجازة شيخ شيخه أجزت له ما صح عنده من سمعاتي فرأى شيئا من مسموعات شيخ شيخه فليس له أن يروي ذلك عن شيخه عنه حتى يستبين أنه مما كان قد صح عند شيخه كونه من مسموعات شيخه الذي أجاز له على ذلك الوجه ولا يكتفي بمجرد صحة ذلك عنده الآن عملا بلفظه وتقييده ومن لا يتفطن لهذا وأمثاله يكثر عثاره . هذه أنواع الاجازة المجردة وبقي نوع آخر وهي الاجازة المقرونة بالمناولة وهي أعلى أنواع الاجازة على الاطلاق ، ولها صور أعلاها أن يدفع الشيخ الى الطالب أصل سماعه أو فرعه مقابلا به ويقول هذا سماعي أو روايتي عن فلان فاروه عني أو أجزت لك روايته عني ثم يملكه اياه أو يقول له خذ وانسخه وقابل به ثم رده الي أو نحو ذلك وقد ذكر البخاري الحجة على صحة المناولة في كتاب العلم في باب ما يذكر في المناولة وكتاب أهل العلم بالعلم الى البلدان حيث قال واحتج بعض أهل الحجاز في المناولة بحديث النبي صلى الله عليه وسلم حيث كتب لأمير السرية كتابا وقال لا تقرأه حتى تبلغ مكان كذا وكذا فلما بلغ ذلك المكان قرأه على الناس وأخبرهم بأمر النبي صلى الله عليه وسلم . حدثنا اسمعيل بن عبد الله قال حدثني ابراهيم بن سعد عن صالح عن ابن شهاب عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود أن عبد الله بن عباس أخبره أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث بكتابه رجلا وأمره أن يدفعه الى عظيم البحرين فدفعه عظيم البحرين الى كسرى فلما قرأه مزقه فحسبت ان ابن المسيب قال فدعا عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يمزقوا كل ممزق ووجه الدلالة في الاول ان النبي صلى الله عليه وسلم ناول أمير السرية كتابا بدون أن يقرأه عليه فجازله الاخبار بما في الكتاب بمجرد المناولة ووجه الدلالة في الثاني أن النبي صلى الله عليه وسلم ناول رسوله الكتاب ولم يقرأه عليه فجاز أن يسند ما فيه اليه ويقول هذا كتاب رسول الله وتقوم الحجة به

على المبعوث اليه كما لو شافهم النبي صلى الله عليه وسلم بذلك . وينبغي على ذلك أن الشيخ اذا تناول الطالب كتابا جاز له أن يروي عنه ما فيه . هذا والمناولة المتروكة بالاجازة حالة محل السماع عند جماعة من أئمة الحديث وقد غلا بعضهم فجعلها أرفع من السماع لان الثقة بكتاب الشيخ مع اذنه فوق الثقة بالسماع منه وأثبت لما يدخل من الوهم على السامع والمستمع : والصحيح أنها منحطة عن السماع من الشيخ والقراءة عليه . وأما المناولة المجردة عن الاجازة كأن يناوله الكتاب مقتصر على قوله هذا من حديثي أو سماعي ولا يقول اروه عني ولا أجزت لك روايته عني ونحو ذلك فهذه رواية مختلفة لا تجوز الرواية بها وعابها غير واحد من الفقهاء والاصوليين على المحدثين الذين أجازوها وسوغوا الرواية بها وحكى الخطيب عن طائفة من أهل العلم أنهم صححوها وأجازوا الرواية بها والمشهور في فعل الاجازة أن يعدى باللام فيقال أجزت لفلان وأجاز بعضهم أن يقال أجزت فلانا . قال ابن الصلاح رويانا عن أبي الحسن أحمد بن فارس الاديب المصنف رحمه الله أنه قال معنى الاجازة في كلام العرب مأخوذ من جواز الماء الذي يسقاه المالك من الماشية والحرث يقال منه استجرت فلانا فأجازني اذا أسقاك ماء لأرضك أو ماشيتك كذلك طالب العلم يسأل العالم أن يحيزه علمه فيحيزه اياه . قلت فله يجيز على هذا أن يقول أجزت فلانا مسموعاتي أو مروياتي فيعديه بغير حرف جر من غير حاجة الى ذكر لفظ الرواية أو نحو ذلك ، ويحتاج الى ذلك من يجعل الاجازة بمعنى التسوية والاذن والاباحة وذلك هو المعروف فيقول أجزت لفلان رواية مسموعاتي مثلا ومن يقول منهم أجزت له مسموعاتي فعلى سبيل الحذف الذي لا يخفى نظيره اه وما رواد ابن الصلاح عن ابن فارس هو مما ذكره في جزء له صغير سماه مأخذ العلم وقد أورد ذلك في باب الاجازة وقد رأيت ان أورد نبذا منه مما يتعلق بما نحن فيه اتماما للفائدة . فاما الاجازة فان يكتب العالم بخطه أو يكتب عنه بأمره اني أجزت لفلان أن يروي عني ما صح عنده من حديثي أو مؤلفاتي وما أشبه هذا من الكلام فذلك أيضا في الجواز والقوة كالذي ذكرناه في المناولة وغيرها وهذا مذهب مالك وأبي حنيفة والحسن بن عماره وابن جريج وغيرهم من العلماء . والدليل على صحة الاجازة ما حدثنا علي بن مهروبه حدثنا أحمد بن أبي خيثمة حدثنا أحمد بن أيوب حدثنا ابراهيم بن سعد حدثنا محمد بن اسحق قال : بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم عبدالله بن جحش بن رباب وأصحابه وبعث معهم كتابا وأمره أن لا ينظر فيه حتى يسير يومين ثم ينظر فيه ففعل ما أمره به فلما سار عبد الله يومين فتح الكتاب فاذا فيه اذا نظرت في كتابي هذا فامض حتى تنزل نخلة بين مكة والطائف فترصد بها قريشاً وتعلم لنا من أخبارهم فقال عبد الله وأصحابه سمعنا وطاعة لرسول الله صلى الله عليه وسلم فمضوا ولقوا نخلة عيرا لقريش فقتلوا عمرو بن الحضرمي كافرا وغنموا ما كان معهم من تجارة لقريش . وهذا الحديث وما أشبهه من كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم حجة في الاجازة لان عبد الله وأصحابه عملوا بما كتب لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير أن يكلمهم بشيء فكذلك العالم اذا أجاز لطالب العلم فله أن يروي ويعمل بما صح عنده من حديثه وعلمه . وبلغنا أن ناسا يكرهون الاجازة يقولون ان اقتصر عليها بطلت الرحل وقعد الناس عن طلب العلم : ونحن لسنا

نقول ان طالب العلم يقتصر على الاجازة فقط ثم لا يسعى لطلب علم ولا يرحد لكنا نقول تكون الاجازة من كان له في القعود عن الطلب عذر من قصور نفقة أو بعد مسافة أو صعوبة مسالك . فاما أصحاب الحديث فما زالوا يتجشمون المصاعب ويركبون الأهوال ويفارقون الاوطان ويتأون عن الاحباب آخذين بالذي حث عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم في الذي حدثناه سليمان بن يزيد عن محمد بن ماجه حدثنا هشام بن عمار حدثنا حفص بن سليمان حدثنا كثير بن شظير عن محمد بن سيرين عن أنس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: طلب العلم فريضة على كل مسلم

﴿ صلة مهمة يتعلق معظمها بالصحيح والحسن ﴾

اعلم أن بعض العلماء قد سلك في بيان هذا الفن وحصر أقسامه المشهورة وتعريفها مسلكا صار به قريب المدرك وقد أحببت أن تتبع أثره في ذلك موردن لباب ما أورده مع زيادات يقتضيها المقام وربما وقع في أثناء ذلك تكرار لبعض ما سبق لا مريحم عليه فقد كره من غير اشارة اليه وقد آن ان نشرع في ذلك فقول: الخبر اما أن يرويه جماعة يبايعون في الكثرة مبلغا تحيل العادة تواطؤهم على الكذب فيه أولا فالاول المتواتر والثاني خبر الآحاد والمتواتر ليس من مباحث علم الاسناد لان علم الاسناد علم يبحث فيه عن صحة الحديث أو ضعفه من حيث صفات رواته وصيغ أدائهم ليعمل به أو يترك . والمتواتر صحيح قطعا فيجب الأخذ به من غير توقف وهو يفيد العلم بطريق اليقين ، والمتواتر يندر أن يكون له اسناد مخصوص كما يكون لاخبار الآحاد لاستغناؤه بالتواتر عن ذلك واذا وجد له اسناد معين لم يبحث عن أحوال رجاله بخلاف خبر الآحاد فان فيه الصحيح وغير الصحيح والصحيح منه لا يحكم له بالصحة على طريق اليقين نعم قد تقرر به قرائن تفيد العلم بالصحة ولا بد في خبر الآحاد أن يكون له اسناد معين يبحث فيه عن أحوال رجاله وصيغ أدائهم ونحو ذلك ليعلم المقبول منه من غيره فانحصر البحث هنا في خبر الآحاد وخبر الآحاد ان كانت رواته في كل طبقة ثلاثة فأكثر يسمى مشهورا ، وان كانت رواته في بعض الطبقات اثنين ولم تنقص في سائرهما عن ذلك يسمى عزيزا وان انقرد به في بعض الطبقات أو كلها راو واحد يسمى غريبا . والمشهور عندهم أنه لا يشترط في المشهور والعزيز التعدد في الطبقة الاولى فيسمون الحديث مشهورا اذا رواه في كل طبقة ثلاثة فأكثر وإن كان من رواه من الصحابة أقل من ثلاثة ويسمون الحديث عزيزا إذا رواه في بعض الطبقات اثنين ولم تنقص رواته في سائرهما عن ذلك وإن كان الراوي له من الصحابة واحدا فقط : والغريب ان كانت الغرابة فيه في أصل السند يسمى الفرد المطلق ويقال له أيضا الغريب المطلق وإن كانت الغرابة فيه في غير أصل السند يسمى الفرد النسبي ويقال له أيضا الغريب النسبي والمراد بأصل السند أوله وقد عرفت آنفا أن الغريب ما انفرد بروايته شخص في أي موضع كان من مواضع السند وأن انفراد الصحابي فقط بالحديث لا يوجب الحكم له بالغرابة فالفرد المطلق هو ما انفرد بروايته عن الصحابي واحد من التابعين وذلك كحديث النهي عن بيع الولاء فانه تفرد به

عبد الله بن دينار عن عبد الله بن عمر وقد يتفرد به راو عن ذلك المتفرد وذلك كحديث شعب الإيمان فانه تفرد به أبو صالح عن أبي هريرة وتفرد به عبد الله بن دينار عن أبي صالح وقد يستمر التفرد في جميع رواته أو أكثرهم : وفي مسند البزار والمعجم الأوسط للطبراني أمثلة كثيرة لذلك . والفرد النسبي هو ما يتفرد بروايته واحد ممن بعد التابعين وذلك بان يرويه عن الصحابي أكثر من واحد ثم يتفرد بالرواية عن واحد منهم أو أكثر واحد ويقل إطلاق اسم الفرد على الفرد النسبي وإنما يطلق عليه في الغالب اسم الغريب : قال الحافظ ابن حجر ان أهل الاصطلاح قد غيروا بين الفرد والغريب من حيث كثرة الاستعمال وقتله فالفرد أكثر ما يطلقونه على الفرد المطابق والغريب أكثر ما يطلقونه على الفرد النسبي وهذا من حيث إطلاق الاسم عليها وأما من حيث استعمالهم الفعل المشتق فلا يفرقون فيقولون في المطلق والنسبي تفرد به فلان أو أغرب به فلان ولا يسوغ الحكم بالتفرد إلا بعد الاعتبار . والاعتبار هو تجميع الطرق من الجوامع والمسانيد والاجزاء لذلك الحديث الذي يظن أنه فرد ليعلم هل لراويه متابع أو هل له شاهد أم لا . ومظنة معرفة الطرق التي يحصل بها المتابعات والشواهد ويتقن بها التفرد كتب الاطراف . قال العراقي الاعتبار أن تأتي الى حديث لبعض الرواة فتعثره بروايات غيره من الرواة بسبر طرق الحديث لتعرف هل شاركه في ذلك الحديث راو غيره فرواه عن شيخه أم لا فان يكن شاركه أحد ممن يعتبر بحديثه أي يصلح أن يخرج حديثه للاعتبار به والاستشهاد به سمي حديث هذا الذي شاركه تابعاً وسيأتي بيان من يعتبر بحديثه في مراتب الجرح والتعديل وان لم تجد أحداً تابعه عليه عن شيخه فانظر هل تابع أحد شيخ شيخه فرواه متابعاً له أم لا فان وجدت أحداً تابع شيخه عليه فرواه كما رواد فسمه أيضاً تابعاً وقد يسمونه شاهداً . وان لم تجد فافعل ذلك فيمن فوّه الى آخر الاسناد حتى في الصحابي فكل من وجد له متابع فسم حديث الذي شاركه تابعاً وقد يسمونه شاهداً فان لم تجد لأحد ممن فوّه متابعاً عليه فانظر هل أتى بمعناه حديث آخر فسم ذلك الحديث شاهداً وان لم تجد حديثاً آخر يؤدي معناه فقد غري من المتابعات والشواهد فالحديث اذا فرد : قال ابن حبان وطريق الاعتبار في الاخبار - مثاله أن يروي حماد بن سلمة حديثاً لم يتابع عليه عن أيوب عن ابن سيرين عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم فينظر هل روى ذلك ثقة غير أيوب عن ابن سيرين فان وجد علم أن الخبر أصلاً يرجع اليه وان لم يوجد ذلك فتقه غير ابن سيرين رواه عن أبي هريرة والا فصاحبي غير أبي هريرة رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم فاي ذلك وجد يعلم به ان الحديث يرجع اليه والا فلا انتهى . قلت فثال ما عذمت فيه المتابعات من هذا الوجه من وجه يثبت مارواه الترمذي من رواية حماد بن سلمة عن أيوب عن ابن سيرين عن أبي هريرة أراه رفعه أحب حبيبك هوناً ما الحديث - قال الترمذي حديث غريب لا نعرفه بهذا الاسناد الا من هذا الوجه . قلت أي من وجه يثبت وقد رواه الحسن بن دينار وهو متروك الحديث عن ابن سيرين عن أبي هريرة . هـ ومثال ما وجد له تابع وشاهد ما روى مسلم والنسائي من رواية سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن عطاء عن ابن عباس أن رسول

الله صلى الله عليه وسلم مر بشاة مطروحة أعطيها مولاة يسونة من الصدقة فقال ألا أخذوا إهابها فدبغوه فتنفخوا به فلم يذكروا فيه أحد من أصحاب عمرو بن دينار فدبغوه إلا ابن عينة وقد رواه إبراهيم بن نافع المنكي عن عمرو فلم يذكروا الدباغ فنظرنا هل نجد أحدا تابع شيخه عمرو بن دينار على ذكر الدباغ فيه عن عطاء أم لا فوجدنا أسامة بن زيد الليثي تابع عمرا عليه روى الدارقطني والبيهقي من طريق ابن وهب عن أسامة عن عطاء بن أبي رباح عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لأهل شاة ماتت ألا نزعتم إهابها فدبغتموه فانتفعت به قال البيهقي وهكذا رواه الليث بن سعد عن يزيد بن أبي حبيب عن عطاء وكذلك رواه يحيى بن سعيد عن ابن جريج عن عطاء فكانت هذه متابعات لرواية ابن عينة ثم نظرنا فوجدنا له شاهدا وهو ما رواه مسلم وأصحاب السنن من رواية عبد الرحمن بن وعلة المصري عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أيما إهاب دبغ فقد طهر . والمتابعة ان حصلت للراوي نفسه فهي المتابعة التامة وان حصلت لشيخه فمن فوقه فهي المتابعة القاصرة . والشاهدان كان يشبه متن الحديث الفرد في اللفظ والمعنى فهو الشاهد باللفظ وان كان يشبهه في المعنى فقط فهو الشاهد بالمعنى . والشاهد متن يروى عن صحابي آخر يشبه متن الحديث الفرد . وقد أورد الحافظ ابن حجر مثالا تجتمع فيه المتابعة التامة والمتابعة القاصرة والشاهد باللفظ والشاهد بالمعنى وهو ما رواه الشافعي في الأم عن مالك عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : الشهر تسع وعشرون فلا تصوموا حتى تروا الهلال ولا تفتروا حتى تروه فان غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين — وقد ظن قوم أن هذا الحديث بهذا اللفظ قد تفرد به الشافعي عن مالك فعده في غرائبهم لان أصحاب مالك رواه عنه بهذا الاسناد بلفظ فان غم عليكم فأقدروا له فنظرنا فوجدنا للشافعي متابعا وهو عبد الله الفعفي أخرجه البخاري عنه عن مالك بلفظ الشافعي فهذه متابعة تامة وقد دل هذا على أن مالكا رواه عن عبد الله بن دينار باللفظين معا ووجدنا عبد الله بن دينار قد تابع فيه عن ابن عمر من وجهين (أحدهما) ما أخرجه مسلم من طريق أبي أسامة عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن عبد الله بن عمر فذكر الحديث وفي آخره فان غمي عليكم فأقدروا ثلاثين (والثاني) ما أخرجه ابن خزيمة في صحيحه من طريق عاصم بن محمد بن زيد عن أبيه عن جده ابن عمر بلفظ فان غم عليكم فكمكم ثلاثين فهذه متابعة لكنها قاصرة وله شاهدان (أحدهما) من حديث أبي هريرة رواه البخاري عن آدم عن شعبة عن محمد بن زياد عن أبي هريرة بلفظ فان غمي عليكم فأكلوا عدة شعبان ثلاثين (وثانيهما) من حديث ابن عباس أخرجه النسائي من رواية عمرو بن دينار عن محمد بن حنين عن ابن عباس بلفظ حديث ابن دينار عن ابن عمر سواء وهو فأكملوا العدة ثلاثين فهذا شاهد باللفظ وما قبله شاهد بالمعنى

﴿ تنبيهات ﴾

﴿ التبيه الأول ﴾ يسمى حديث الذي شارك الراوي فيه تابعا وقد يسمى شاهدا وأما الشاهد فلا

يسمى تابعا وقال بعضهم ان التابع يختص بما كان باللفظ سواء كان من رواية ذلك الصحابي أم غيره والشاهد يختص بما كان بالمعنى كذلك . وقال الجمهور ما أتى عن ذلك الصحابي فتابع وما أتى عن صحابي آخر فشاهد فعندهم أن رواية ابن وعلامة المذكورة تكون متابعة لعطاء وما رواه يكون تابعا لاشهادا . ويقال للتابع المتابع بالكسر . قال بعضهم قد يطلق المتابع على الشاهد والشاهد على المتابع والخطب في ذلك سهل اذ المقصود الذي هو التقوية حاصل بكل منهما فاذا قامت قرينة تدل على المقصود لم يكن في ذلك بأس غير أن الغالب استعمال كل منهما في معناه الذي يسبق الى الذهن

(التنبيه الثاني) أنه لا انحصار للمتابعات والشواهد في الثقة ولذا قال ابن الصلاح واعلم أنه قد يدخل في باب المتابعة والاستشهاد رواية من لا يحتج بحديثه وحده بل يكون معدودا في الضعفاء وفي كتابي البخاري ومسلم جماعة من الضعفاء ذكرهم في المتابعات والشواهد وليس كل ضعيف يصلح لذلك ولهذا يقول الدارقطني فلان يعتبر به وفلان لا يعتبر به . قال بعض العلماء وإنما يدخلون الضعفاء لكون المتابع لا اعتماد عليه وإنما الاعتماد على من قبله . وقال بعضهم انه لا انحصار له في ذلك بل قد يكون كل من المتابع والمتابع لا اعتماد عليه الا أن باجتماعها تحصل القوة

(التنبيه الثالث) قد عرفت أنهم قسموا خبر الآحاد الى ثلاثة أقسام مشهور وعزيز وغريب وهذا التقسيم انما هو بالنظر الى عدد الرواة ولما كان كل قسم من هذه الاقسام لا يخلو من صحيح وغير صحيح عادوا انما يقسموه بالنظر الى هذه الجهة الى مقبول ومردود ثم قسموا كل واحد منهما الى أقسام وقد آن أوان الشروع في ذلك مرجئين البحث عن الشاذ الذي يعد قسما من أقسام الفرد الذي كنا في صدره وكذلك المنكر الى الموضع الذي يليق بهما فيما سيأتي فنقول : خبر الآحاد ينقسم الى قسمين مقبول ومردود فالمقبول هو ما دل دليل على رجحان ثبوته في نفس الامر والمردود ما لم يدل دليل على رجحان ثبوته في نفس الامر فان قلت يدخل في تعريف المردود الخبر الذي لا يترجح ثبوته ولا عدم ثبوته بل يتساوى فيه الامران : قلت نعم واعتذر عن ذلك من أدخله فيه بأن موجهه لما كان التوقف صار كالمردود فألحق به لا لوجود ما يوجب الرد بل لعدم وجود ما يوجب القبول ومن جعله قسما مستقلا عرف المردود بأنه الخبر الذي دل دليل على رجحان عدم ثبوته في نفس الامر وعرف الخبر المتوقف فيه بأنه الخبر الذي لم يدل دليل على رجحان ثبوته ولا على رجحان عدم ثبوته وهذا هو الخبر المشكوك فيه وهو كثير جداتكاد تكون أفرادا أكثر من أفراد القسمين الآخرين وحكم هذا القسم التوقف فيه البتة الى أن يوجد ما يلحقه بأحد القسمين المذكورين . والمقبول ينقسم الى أربعة أقسام صحيح لذاته وصحيح لغيره وحسن لذاته وحسن لغيره وذلك لان الحديث ان اشتمل من صفات القبول على أعلى مراتبها فهو الصحيح لذاته وان لم يشتمل على أعلى مراتبها فان وجد فيه ما يجبر ذلك القصور الواقع فيه فهو الصحيح لغيره وهو العاضد . وقد مثل ذلك ابن الصلاح بحديث محمد بن عمرو بن علقمة عن أبي سلمة عن أبي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لولا ان اشق على امتي لأمرتهم

بالسوء عند كل صلاة فإن محمد بن عمرو من المشهورين بالصدق والصفاء لكنه لم يكن من أهل الاتقان حتى ضعفه بعضهم من جهة سوء حفظه ووثقه بعضهم لصدقه وجلالته فلما انضم إلى ذلك كونه روي من وجه آخر أمنا بذلك ما كنا نخشاه من جهة سوء حفظه وأنجز به ذلك النقص اليسير فالتحق الإسناد بدرجته الصحيح وإن لم يوجد فيه ما يجبر ذلك القصور الواقع فيه فهو الحسن لذاته وإن كان في الحديث ما يقتضي التوقف فيه لكن وجد ما يرجح جانب قبوله فهو الحسن لا لذاته بل لغيره وهو العاضد وذلك نحو أن يكون في الإسناد مستور الحال إذا كان غير مغفل ولا كثير الخطأ في الرواية ولا متهم بالكذب ونحوه من منافع العدالة فإذا ورد من طريق آخر زال التوقف فيه وحكم بحسنه لا لذاته بل للعاضد : فالصحيح هو ما اتصل بإسناده بنقل عدل ضابط عن مثله من أوله إلى منتهاه وسلم من شذوذ وعلة واحترزوا بالقيد الأول وهو قولهم ما اتصل بإسناده عما لم يتصل إسناده وهو المنقطع والمعضل والمرسل عند من لا يحتج به وبالقيد الثاني وهو قولهم بنقل عدل عن نقل مجهول العين أو الحال أو المعروف بعدم العدالة وبالقيد الثالث وهو قولهم ضابط غير الضابط وهو المغفل وكثير الخطأ وبالقيد الرابع وهو قولهم وسلم من شذوذ وعلة ما لم يسلم من ذلك وهو الشاذ والمائل . قال بعضهم الأخصر أن يقال بنقل ثقة عن مثله لأن الثقة عندهم هو من جمع بين العدالة والضبط . واجيب بأن الثقة قد يطلق على من كان عدلاً في دينه وإن كان غير محكم الضبط والتعريف ينبغي أن يجنب فيه الالفاظ التي ربما أوقعت في اللبس وهذا التعريف إنما هو للصحيح لذاته وهو الذي ينصرف اسم الصحيح إليه عند الإطلاق والحسن ما اتصل بإسناده بنقل عدل عن مثله من أوله إلى منتهاه وكان في روايته مع كونهم موسومين بالضبط من لا يكون قويا فيه وسلم من شذوذ وعلة والمراد بالحسن هنا الحسن لذاته وهو كالصحيح لذاته في كل شيء إلا في أمر واحد وهو تمام الضبط فإن الصحيح لذاته لا بد أن يكون كل واحد من روايته تام الضبط والحسن لذاته لا بد أن يكون في روايته من لا يكون تام الضبط وقد ظهر لك أن المراد بالضابط في تعريف الصحيح التام الضبط وقد اختار بعضهم التصريح بذلك دفعا للالتباس . والحسن لذاته إذا ورد من طريق آخر مساو للطريق الذي ورد منه أو أرجح ارتفع إلى درجة الصحيح لغيره فإن ورد من طريق أدنى من الطريق الذي ورد منه لم يحكم له بالصحة وذلك كأن يرد من طريق الحسن لغيره إلا أن يتعدد هذا الطريق . والحاصل أن الحسن لذاته يرتفع عن درجته إلى درجة الصحيح لغيره إذا ورد من طريق واحد يكون مساويا لطريقه أو راجحا عليه أو من طرق متعددة ولو كان كل واحد منها منوطا عنه : وأما قول الحافظ الترمذي هذا حديث حسن صحيح بالجمع بين الوصفين معاً فللعلماء في مراده بذلك أقوال نكتفي هنا بإيراد أحدها وهو أن الحديث الموصوف بذلك إن لم يكن له إلا إسناد واحد فوصفه بالوصفين معاً يكون إما بالنظر إلى تردد الناظر في حال الرواة هل هم ممن بلغ درجة رواية الصحيح فيحكم على ما رويوه بالصحة أم هم ممن قصر عن تلك الدرجة فيحكم على ما رويوه بالحسن وأما بالنظر إلى اختلاف أئمة الحديث في ذلك فكانه يقول هذا حديث حسن عند قوم صحيح عند قوم وعلى الوجهين يكون

ما قيل فيه صحيح فقط أقوى مما قيل فيه حسن صحيح لأنه يشعر بالجزم بخلاف ما قيل فيه حسن صحيح لأنه يشعر إما بتردد الفكر فيه بين الصحة والحسن وإما باختلاف الأئمة فيه . وإن كان الحديث الموصوف بالوصفين معاً له إسنادان يكونان أحداً عليهما معاً عليه بالنظر إلى حال الاسناد فكانه يقول هذا حديث حسن بالنظر إلى أحد الاسنادين وصحيح بالنظر إلى الاسناد الآخر وعلى هذا فما قيل فيه حسن صحيح أقوى مما قيل فيه صحيح فقط هذا إذا كان له إسناد واحد فإن كان له أيضاً إسنادان لم يتعين ذلك لاحتمال أن يكون كل منهما على شرط الصحيح فيكون أقوى مما قيل فيه حسن صحيح فإذا كان له إسنادان وجب البحث أولاً عن حالهما فإذا شرف حكم برجحان ما يقتضي الحال برجحانه . فإن قيل إن الترمذي قد صرح بأن شرط الحسن أن يروى من غير وجه فكيف يقول في بعض الأحاديث حسن غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه . يقال إن الترمذي لم يعرف الحسن مطلقاً وإنما عرف نوعاً خاصاً منه وهو ما يقول فيه حسن من غير صفة أخرى وذلك أنه يقول في بعض الأحاديث حسن وفي بعضها صحيح وفي بعضها غريب وفي بعضها حسن صحيح وفي بعضها حسن غريب وفي بعضها صحيح غريب وفي بعضها حسن صحيح غريب وتعرفه إما وقع على ما يقول فيه حسن فقط ويدل على ذلك ما قاله في آخر كتابه وهو وما قلنا في كتابنا حديث حسن فأما أردنا به حسن إسناده عندنا فكل حديث يروى لا يكون روايته متهماً بكذب ويروى من غير وجه نحو ذلك ولا يكون شاذاً فهو عندنا حديث حسن فمعرفة بهذا أنه إنما عرف ما يقول فيه حسن فقط وأما ما يقول فيه حسن صحيح أو حسن غريب أو حسن صحيح غريب فلم يعرفه كما لم يعرف ما يقول فيه صحيح أو غريب وكأنه ترك ذلك لشهرته عند أهل الفن واقتصر على تعريف ما يقول فيه حسن فقط إما لحفائه وإما لأنه اصطلاح له جديد لم يكن من قبل فوجب تعريفه من قبله ليعرف ما أراد به . ويتفاوت الصحيح الرتبة بسبب تفاوت الأوصاف المقتضية للصحة في القوة فن الرتبة العليا في ذلك ما روي بإسناد أطلق عليه بعض الأئمة أنه أصح الاسانيد كالزهري عن سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه وكحمد بن سيرين عن عبيدة بن عمر السلمي عن علي وكابراهيم النخعي عن علقمة عن عبد الله بن مسعود ويليها في الرتبة مثل رواية يزيد بن عبد الله بن أبي بردة عن جده عن أبيه أبي موسى ومثل رواية حماد بن سلمة عن ثابت عن أنس ويليها في الرتبة مثل رواية سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة ومثل رواية العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة فإن الجميع يشملهم اسم العدالة والضبط إلا أن المرتبة الأولى من الصفات المرجحة ما يقتضي تقديم روايتهم على التي تليها وفي التي تليها من قوة الضبط ما يقتضي تقديمها على الثالثة وهي مقدمة على رواية من يعد ما ينفرده حسناً كحمد بن اسحق عن عاصم بن عمر عن جابر وعمر بن شعيب عن أبيه عن جده وقس على هذا ما يشبهه . وقد اختلف في أصح الاسانيد فقال البخاري أصح الاسانيد كلها مالك عن نافع عن ابن عمر وقال اسحق بن راهويه أصح الاسانيد كلها الزهري عن سالم عن أبيه وروي نحوه عن أحمد بن حنبل وعن خلف بن هشام البزار أنه قال سألت أحمد بن حنبل أي الاسانيد أثبت فقال أيوب عن نافع عن ابن عمر . وقال معمر وروي أيضاً عن أبي بكر بن أبي شيبة أصح الاسانيد كلها

الزهري عن علي بن الحسين عن أبيه عن علي وفي هذه المسألة أقوال آخر مذكورة في المبسوطات . والخيار أنه لا يحكم لاسناد بأنه أصح الاسانيد كلها إذ لا يمكن أن يحكم لكل راو ذكر فيه بأنه قد حاز أعلى صفات القبول من العدالة والضبط ونحوهما على وجه لا يوازيه فيه أحد من الرواة الموجودين في عصره ولذلك اضطربت أقوال من خاض في ذلك إذ ليس لديهم دليل مقنع وأكثر الأقوال المذكورة في ذلك متكافئة يعسر ترجيح بعضها على بعض في الأكثر فالحكم حينئذ على اسناد معين بأنه أصح الاسانيد على الإطلاق مع عدم اتفاقهم فيه ترجيح بلا مرجح . قال بعض الحفاظ ومع ذلك يمكن للنظر المتقن ترجيح بعضها على بعض من حيث حفظ الامام الذي رجح واتقانه وان لم يتيها ذلك على الإطلاق فلا يخلو النظر فيه من فائدة لان مجموع ما نقل عن الأئمة من ذلك يفيد ترجيح التراجم التي حكموا لها بالاصححية على ما لم يقع له حكم من أحدهم وهذا حيث لم يكن مانع ولذلك قال أبو بكر البرديجي أجمع أهل النقل على صحة أحاديث الزهري عن سالم عن أبيه وعن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة من رواية مالك وابن عيينه ومعر ما لم يختلفوا فإذا اختلفوا توقف فيها . هذا ولما كان لا يلزم من كون الاسناد أصح من غيره أن يكون المتن كذلك قصر الأئمة الحكم على الاسناد فقط ولا يحفظ عن أحد منهم أنه قال ان الاحاديث المروية باسناد كذا من الاسانيد التي حكم لها بأنها أصح من غيرها هي أصح الاحاديث فان كان ولا بد من الحكم فينبغي تقييد كل ترجمة بصحابها أو بالبلدة التي منها أصحاب تلك الترجمة بان يقال أصح أسانيد فلان كذا وأصح أسانيد أهل بلدة كذا كذا فإنه أقل انتشاراً وأقرب الى الحصر بخلاف الاول فانه في أمر واسع شديد الانتشار والحاكم فيه على خطر من الخطأ والخطأ فيه أكثر من الخطأ في مثل قولهم ليس في الرواة من اسمه كذا سوى فلان وعلى ذلك يقال أصح اسانيد ابن عمر مالك عن نافع عن ابن عمر ، وأصح أسانيد أنس مالك عن الزهري عن أنس ، وأصح أسانيد ابن مسعود سفيان الثوري عن منصور عن ابراهيم عن علقمة عن ابن مسعود ، وأصح أسانيد أنس بن مالك عن الزهري عنه . قال بعضهم وهذا مما ينازع فيه فان قيادة وثابتاً البناني أعرف بحديث أنس من الزهري ولهما من الرواة جماعة فأثبت أصحاب ثابت حماد بن زيد وقيل حماد بن سلمة وأثبت أصحاب قتادة شعبة وقيل هشام الدستوائي ، وأصح أسانيد المكيين سفيان بن عيينه عن عمرو بن دينار عن جابر ، وأصح أسانيد البصريين معمر عن همام عن أبي هريرة ، وأثبت أسانيد المصريين الليث عن يزيد بن أبي حبيب عن أبي الخير عن عقبة بن عامر ، وأصح أسانيد الكوفيين يحيى بن سعيد القطان عن سفيان الثوري عن سليمان التيمي عن الحارث بن سويد عن علي . ومن الرتبة العليا ما اتفق البخاري ومسلم على اخراجه في صحيحهما وذلك لجلالة شأنهما في هذا العلم وتقدمهما على غيرهما فيه وفرط عنايتهما بتمييز الصحيح من غيره وتلقى علماء الحديث لكتابتيهما بالقبول حتى حكموا في الجملة على كون ما رواه أصحاب الصحاح ولم يختلفوا في هذا الامر وإنما اختلفوا في أمر آخر وهو ان ما رواه هل يفيد العلم أم لا فذهب ابن الصلاح ومن نحوه الى أنه يفيد علم اليقين واستثنى من ذلك أحرفاً يسيرة تكلم عليها بعض أهل النقد كالدارقطني وغيره قال وهي معروفة عند أهل هذا الشأن واستثنى بعضهم أيضاً ما وقع التعارض بين مدلوليه

نما اتفق وقوعه في كتابيهما وذلك لاستحالة أن يفيد المتناقض العلم وهذا حيث لم يظهر رجحان أحدهما على الآخر فان ظهر ذلك كان الحكم لراجح وصار مزيدا للعلم وذهب الجمهور الى أن ما روي به يفيد الظن ما لم يتواتر وذلك لأن شأن الآحاد إفادة الظن ولا فرق في ذلك بين الشيخين وغيرهما وتلقى الأمة لهما بالقبول انما يقتضي وجوب الأخذ بما فيهما من غير بحث لالتزامهما اخراج الصحيح فقط وفقط برأيهما في معرفته بخلاف غيرهما فان منهم من لم يلتزم اخراج الصحيح فقط ومنهم من التزم ذلك غير أنه ليس له من البراعة في ذلك ما لهما فلم يتعين وجوب العمل بما في غير كتابيهما الا بعد البحث والنظر فان تبينت صحته وجب الأخذ به وإلا فلا فظهر أن اجماع العلماء على وجوب الأخذ بما فيهما ان ثبت الاجماع لا يدل على اجماعهم على القطع بأنه من كلام النبي صلى الله عليه وسلم فان الأمة مأمورة بالعمل بالظن حيث لا يطلب القطع والظن قد يحظى هذا وقد قسم الجمهور الحديث الصحيح بالنظر الى تفاوت الاوصاف المقتضية للصحة فيه الى سبعة أقسام كل قسم منها أعلى مما بعده (القسم الاول) ما أخرجه البخاري ومسلم ويعبر عنه أهل الحديث بقولهم هذا حديث متفق عليه أو على صحته ومرادهم بالاتفاق عليه اتفاق الشيخين لا اتفاق الأمة . وقال ابن الصلاح يازم من اتفاقهما اتفاقهم لتلقيهم له بالقبول (القسم الثاني) ما انفرد به البخاري (القسم الثالث) ما انفرد به مسلم (القسم الرابع) ما هو على شرطيهما مما لم يخرج به واحد منهما (القسم الخامس) ما هو على شرط البخاري مما لم يخرج به (القسم السادس) ما هو على شرط مسلم مما لم يخرج به (القسم السابع) ما ليس على شرطيهما ولا شرط واحد منهما ولكن صححه أحد الأئمة المعتمدين في ذلك . وترجيح كل قسم من هذه الاقسام السبعة على ما بعده انما هو من قبيل ترجيح الجملة على الجملة لا ترجيح كل واحد من أفرادها على كل واحد من أفراد الآخر ولذلك ساغ أن يرجح بعض ما في قسم من الاقسام على ما قبله اذا وجد ما يقتضي الترجيح وذلك كما لو كان الحديث عند مسلم مشهورا فانه يقدم على ما في البخاري اذا لم يكن كذلك وكما لو كان الحديث الذي لم يخرج به من ترجمة وصفت بكونها من أصح الأسانيد كما لك عن نافع عن ابن عمر فانه يقدم على ما انفرد به أحدهما مثلا لاسيما اذا كان في اسناده من فيه مقال . وأما تقديم صحيح البخاري على صحيح مسلم فقد صرح به الجمهور ولم يوجد من أحد التصريح بعكسه ولو صرح أحد بذلك لرده عليه شاهد العيان : فالصفات التي تدور عليها الصحة في كتاب البخاري آتم منها في كتاب مسلم وأسد وشرطه فيها أقوى وأشد : أما رجحانه من حيث الاتصال فلا شرطه أن يكون الراوي قد ثبت له لقاء من روى عنه ولو مرة واكتفى مسلم بالمعاصرة : وأما ما أراد مسلم الزام البخاري به من أنه يلزمه أن لا يقبل العنونة أصلا فليس بلازم لأن الراوي اذا ثبت له اللقاء مرة كان من المستبعد في رواية احتمال أن لا يكون سمع منه واذا فرض ذلك كان مدلسا والمسألة مفروضة في غير المدلس . وأما رجحانه من حيث العدالة والضبط فلأن الرجال الذين تكلم فيهم من رجال مسلم أكثر عددا من الرجال الذين تكلم فيهم من رجال البخاري فان الذين انفرد البخاري بهم أربعمائة وبضعة وثمانون رجلا تكلم بالضعف

في ثمانين منهم والذين انفرد بهم مسلم سبعة وعشرون رجلاً تكلم في الضعف في مائة وستين منهم والذين انفرد البخاري بهم ممن تكلم فيه أكثرهم من شيوخته لقيهم وخبرهم وخبر حديثهم بخلاف مسلم فأكثر من انفرد به ممن تكلم فيه من المتقدمين ولا شك أن المرء اعرف بحديث شيوخته من حديث غيرهم ممن تقدم عنه على أن البخاري لم يكثر من اخراج أحاديث من تكلم فيهم من رجاله بخلاف مسلم . وأما رجحانه من حيث عدم الشذوذ والاعلال ونحو ذلك فلا نمانتقد على البخاري من الأحاديث أقل عدداً مما انتقد على مسلم فإن مانتقد عليهما بلغ مائتين وعشرين حديثاً مشتركاً في اثنين وثلاثين منها واختص البخاري منها بثمانية وسبعين ومسلم بمائة وإن كان الانتقاد في أكثر ما انتقد من أحاديثهما مبني على علل ليست بقادحة . وأما رجحان نفس البخاري على نفس مسلم في صناعة الحديث فذلك مما لا ريب فيه وقد كان مسلم تلميذه وخريجيه ولم يزل يستفيد منه ويتبع آثاره . وقد أشار تقي الدين بن تيمية إلى هذه المسألة في كتاب منهاج السنة حيث قال : إن التصحيح لم يقلد أئمة الحديث فيه البخاري ومسلماً بل جمهور ما صححاه كان قبلهما عند أئمة الحديث صحيحاً متلقى بالقبول وكذلك في عصرهما وكذلك بعدها قد نظر أئمة هذا الفن في كتابيهما ووافقوها على صحة ما صححاه إلا مواضع يسيرة نحو عشرين حديثاً انتقدها عليهما طائفة من الحفاظ وهذه المواضع المتقدمة غالبها في مسلم ، وقد انتصر طائفة لهما فيها وطائفة قررت قول المنتقد ، والصحيح التفصيل فإن فيها مواضع منتقدة بلا ريب مثل حديث أم حبيبة وحديث خلق الله التربة يوم السبت وحديث صلاة الكسوف بثلاث ركوعات وأكثر ، وفيها مواضع لا انتقاد فيها في البخاري فإنه أبعد الكتابين عن الانتقاد ولا يكاد يروي لفظاً فيه انتقاد إلا ويروي اللفظ الآخر الذي يبين أنه منتقد فما في كتابه لفظ منتقد إلا وفي كتابه ما يبين أنه منتقد : وفي الجملة من قد سبعة آلاف درهم فلم يهرج فيها إلا دراهم يسيرة ومع هذا فهي مفيدة ليست مغشوشة محضه فهذا امام في صنعه والكتابان سبعة آلاف حديث وكسر والمقصود أن أحاديثهما نقدها الأئمة الجهابذة قبلهم وبعدهم ورواها خلائق لا يحصى عددهم إلا الله فلم ينفردا بالرواية ولا بتصحيح والله سبحانه هو الحفيظ يحفظ هذا الدين كما قال تعالى (إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون) هذا وكما يتفاوت الصحيح بالنظر إلى الأوصاف المقتضية للصحة فيه يتفاوت الحسن بالنظر إلى الأوصاف المقتضية للحسن فيه : وأعلى مراتب الحسن رواية بهز بن حكيم عن أبيه عن جده وعمرو بن شعيب عن أبيه عن جده وابن اسحق عن التيمي وأمثال ذلك ويتلو ذلك رواية الحارث بن عبد الله وعاصم بن ضمرة وحجاج ابن أرتاة ونحوهم ممن اختلف في تحسين حديثه وتضعيفه . قال بعض الباحثين أن الذي له مراتب إنما هو الحسن لذاته وأما الحسن لغيره فلا مراتب له لكن في عبارات أهل الفن ما يدل على أن له أقساماً متعددة فانهم ذكروا أن الحسن لغيره يشمل ما كان في روايته سيئ الحفظ ممن كثر منه الغلط أو الخطأ أو مستور لم ينقل فيه جرح ولا تعديل أو نقل فيه الامران معاً ولم يترجح أحدهما على الآخر أو مدلس بالنعنة لعدم منافاة ذلك اشتراط نفي الاتهام بالكذب ويشمل أيضاً ما فيه ارسال من امام حافظ لا يشترط

الاتصال أو انقطاع بين ثقتين حافظين ولاجل كون ما ذكر موجبا للتوقف عن الاحتجاج به اشترطوا فيه أن لا يرد من طريق آخر مساو لطريقه أو فوقه لترجيح أحد الاحتمالين المتساويين الموجبين للتوقف وذلك لأن سمي الحفظ مثلا يحتمل أن يكون ضبط ما روى ويحتمل أن لا يكون ضبطه فإذا ورد مثل ما رواد أو معناه من طريق آخر غلب على الظن أنه ضبط وكما كثر المتابع قوى الظن . وما ذكر من عدم اشتراط الاتصال في الحسن لغيره هو المطابق لما في جامع الترمذي الذي هو أول من عرف هذا النوع واكثر من ذكره فقد حكم لأحاديث بالحسن مع وجود الانقطاع فيها . وذكر بعض العلماء أن بعض الأحاديث الضعيفة اذا كثرت طرقها قوى بعضها بعضا وصارت بذلك من قيل الحسن فيحتاج بها وقد نحا نحو ذلك ابن القطان حيث قال هذا القسم لا يحتاج به كله بل يعمل به في فضائل الأعمال ويتوقف عن العمل به في الأحكام الا اذا كثرت طرقه أو عضده اتصال عمل أو موافقة شاهد صحيح أو ظاهر القرآن واستحسن ذلك الحافظ ابن حجر وصرح في موضع آخر بأن الضعيف الذي ضعفه ناشي عن سوء الحفظ اذا كثرت طرقه ارتقى الى مرتبة الحسن ولكنه هو متوقف في شمول الحسن المسمى بالصحيح عند من لا يفرق بينهما وقد أشار العلامة أبو الفتح تقي الدين محمد بن دقيق العيد في الاقتراح الى التوقف في اطلاق الاحتجاج بالحسن حيث قال ان ههنا أوصافا يجب معها قبول الرواية اذا وجدت في الراوي . فان كان هذا الحديث المسمى بالحسن مما قد وجدت فيه هذه الصفات على أقل الدرجات التي يجب معها القبول فهو صحيح وان لم توجد فلا يجوز الاحتجاج به وان سمي حسنا اللهم الا أن يرد هذا الى أمر اصطلاحي وهو أن يقال ان الصفات التي يجب معها قبول الرواية لها مراتب ودرجات فاعلاها وأوسطها يسمى صحيحا وأدناها يسمى حسنا . وحينئذ يرجع الأمر في ذلك الى الاصطلاح ويكون الكل صحيحا في الحقيقة ، والأمر في الاصطلاح قريب لكن من أراد هذه الطريقة فعليه أن يعتبر ما سماه أهل الحديث حسنا ويتحقق وجود الصفات التي يجب معها قبول الرواية في تلك الأحاديث اهـ ومن كان لا يحتاج بالحسن أبو حاتم الرازي فإنه سئل عن حديث حسنه فقيل له أحتاج به فقال انه حسن فأعيد عليه السؤال مرارا وهو لا يزيد على قوله انه حسن ونحوه أنه سئل عن عبد ربه بن سعيد فقال انه لا بأس به فقيل له أحتاج بحديثه فقال هو حسن الحديث ، الحجة سفيان وشعبة . وقد وجد في كلامهم اطلاق الحسن على الغريب . قال إبراهيم النخعي كانوا اذا اجتمعوا كرهوا أن يخرج الرجل حسان أحاديثه . قال ابن السمعاني إنه عنى الغرائب ووجد للشافعي اطلاقه في المتفق على صحته ولابن المديني في الحسن لذاته وللبخاري في الحسن لغيره . وقد وجد اطلاقه مرادا به المعنى اللغوي كما وقع لابن عبد البر حيث روى في كتاب العلم حديث معاذ بن جبل مرفوعا تعلموا العلم فان تعلمه لله خشية وطلبه عبادة - الحديث - بطوله وقال هذا حديث حسن جدا ولكن ليس له اسناد قوي أراد بالحسن حسن اللفظ لانه من رواية موسى البقاوي وهو كذاب نسب الى الوضع عن عبد الرحيم العمي وهو متروك . قال بعض العلماء يلزم على هذا أن يطلق على الحديث الموضوع اذا كان حسن اللفظ أنه حسن

وذلك لا يقوله أحد من المحدثين إذا جروا على اصطلاحهم . وقال بعضهم يلزم على هذا أن يوصف كل حديث ثابت بذلك لأن الأحاديث كلها حسنة الالفاظ بليغة والظاهر أن المراد بالحسن في مثل عبارة ابن عبد البر ما يميل اليه ذو الطبع السليم إذا طرق سعه لعدم وجود شيء ينكر فيه فإن أكثر الأحاديث التي يروونها الضعفاء يحجد السامع منها حزازة في نفسه ولذلك قال بعضهم ان الحديث المنكر ينفر منه قلب طالب العلم في الغالب . وفي الجملة حيث اختلف صنيع الأئمة في اطلاق لفظ الحسن فلا يسوغ اطلاق القول بالاحتجاج به الا بعد النظر في ذلك فما كان منه منطبقا على الحسن لذاته فهو مقبول يسوغ الاحتجاج به وما كان منه منطبقا على الحسن لغيره ففيه تفصيل فان ورد من طرق يحصل من مجموعها ما يترجح به جانب القبول قبل واحتج به وما لا فلا وهذه أمور جملة لا ينبغي أمرها الا بالمباشرة . ومن الالفاظ المستعملة عند أهل الحديث في المقبول الحيد والقوي والصالح والمعروف والمحفوظ والجود والثابت والمشبه . فاما الحيد فقد سوى بعضهم بينه وبين الصحيح وقد وقع في كلام الترمذي حيث قال في الطب هذا حديث جيد حسن . وقال بعضهم انه وان كان بمعنى صحيح لكن الجهل من المحدثين لا يعدل عن صحيح الى جيد الا لنكتة كأن يرتقي الحديث عنده عن الحسن لذاته ويتردد في بلوغه درجة الصحيح فالوصف به أنزل رتبة من الوصف بصحيح وكذا القوي . وأما الصالح فانه شامل للصحيح والحسن لصلاحيهما للاحتجاج ويستعمل أيضاً في ضعيف يصلح للاعتبار . وأما المعروف فهو مقابل المنكر . وأما المحفوظ فهو مقابل الشاذ . وأما الجود والثابت فيشملان الصحيح والحسن . وأما المشبه فيطابق على الحسن وما يقاربه فهو بالنسبة اليه كنسبة الحيد الى الصحيح . قال أبو حاتم أخرج عمرو بن حصين الكلابي أول شيء أحاديث مشبهة حسناً ثم أخرج بعد أحاديث موضوعة فأفسد علينا ما كتبنا

نبيه قول الحفاظ هذا حديث صحيح الاسناد دون قولهم هذا حديث صحيح وقولهم هذا حديث حسن الاسناد دون قولهم هذا حديث حسن لانه قد يصح الاسناد أو يحسن ثقة رجاله دون المتن لشذوذ أو علة فان اقتصر على ذلك امام معتمد فالظاهر صحة المتن وحسنه لان الاصل هو عدم الشذوذ والعلّة . وقال بعض العلماء الذي لا يشك فيه أن الامام منهم لا يعدل عن قوله صحيح الى قوله صحيح الاسناد الا لأمر ما وعلى كل حال فالتقييد بالاسناد ليس صريحاً في صحة المتن ولا ضعفه ويشهد لعدم التلازم ما رواه النسائي من حديث أبي بكر بن خالد عن محمد بن فضيل عن يحيى بن سعيد عن أبي سامة عن أبي هريرة تسجروا فان في السجور بركة قال هذا حديث منكر واسناده حسن وقد أورد الحاكم في مستدركه غير حديث يحكم على اسناده بالصحة وعلى المتن بالوهاء لعلته أو شذوذه وقد فعل نحو ذلك كثير من المتقدمين . ومن فعل ذلك من المتأخرين الحفاظ المزي فانه تكرر منه الحكم بصلاحية الاسناد ونكارة المتن . وزيادة راوي الصحيح والحسن قبل مطلقاً ان لم تكن منافية لرواية من لم يذكرها لانها حينئذ كالحديث المسبقل الذي ينفر به الثقة ولا يرويه عن شيخه غيره . فان كانت منافية لها بحيث يلزم من قبولها رد الرواية الاخرى بحث

عن الراجح منهما فإن كان الراجح منهما رواية من لم يذكر تلك الزيادة لمزيد ضبطه أو كثرة عدده أو غير ذلك من موجبات الرجحان ردت تلك الزيادة وإن كان الراجح منهما رواية من ذكر تلك الزيادة قبلت وإن لم ترجح أحدهما على الأخرى بوجه ما وهو نادر اختلف في ذلك فقال بعضهم تقبل وقال بعضهم يتوقف فيها وقد اشتهر عن جمع من العلماء إطلاق القول بقبول زيادة الثقة مع أن قبولها مقيد بما ذكر آنفا ولعلمهم انما سكتوا عن ذلك اكتفاء بما ذكره في تعريف الصحيح والحسن من اعتبار السلامة من الشذوذ فيهما وفسروا الشذوذ بمخالفة الثقة من هو أوثق منه فلو قبلوا زيادة الثقة مع منافاتها لرواية من هو أوثق منه كانوا قد أدخلوا بما شرطوه من السلامة من الشذوذ وفي ذلك من التناقض الجلي ما لا يخفى على أمثالهم وأما الذين لم يطلقوا القول في قبول زيادة الثقة فكثير منهم من أئمة الحديث المتقدمين عبد الرحمن بن مهدي ويحيى القطان وأحمد بن حنبل ويحيى بن معين وعلي بن المديني والبخاري وأبو زرعة وأبو حاتم والنسائي والدارقطني فقد قل عنهم اعتبار الترجيح في الزيادة وغيرها . ومنهم ابن خزيمة فإنه قيد قبول الزيادة باستواء الطرفين في الحفظ والاتقان فإن كان الساكت عدداً أو واحداً أحفظ منه أو لم يكن هو حافظاً وإن كان صدوقاً فإن الزيادة لا تقبل وقد نحنا نحوه ابن عبد البر فإنه قال في التمهيد إن ما قبل الزيادة إذا كان راويها أحفظ وأتقن من قصر أو مثله في الحفظ فإن كانت من غير حافظ ولا متقن فلا التفات إليها . ومنهم ابن السمعاني فإنه قيد القبول بما إذا لم يكن الساكتون ممن لا يغفل مثاهم عن مثلها عادة أو لم تكن مما يتوفر الدواعي على نقله . وقد وقع في رسالة الامام الشافعي في الاصول ما يشير الى أن زيادة الثقة ليست مقبولة عنده مطلقاً فإنه قال في أثناء كلامه على ما يعتبر به حال الراوي في الضبط مانعه — ويكون إذا شرك أحداً من الحفاظ لم يخالفه فإن خالفه فوجد حديثه أقص كان في ذلك دليل على صحة مخرج حديثه وهى خالف ما وصفت أضر ذلك بحديثه ه فقد جعل زيادة العدل الذي يختبر ضبطه غير مقبولة إذا خالفت رواية الحافظ بل مضرة بحديثه لدالاتها على قوة ضبطه وتحريه بخلاف قصه من الحديث لدالاته على تحريه فإذا كانت زيادة العدل الذي لم يعرف ضبطه بعد غير مقبولة إذا خالفت رواية الحافظ تكون زيادة الثقة غير مقبولة إذا خالفت رواية من هو أوثق منه رعاية للراجح في الموضعين فإن تصورت أن نسبة العدل الذي لم يعرف ضبطه بعد الى الحفاظ ليست كنسبة الثقة الى من هو أوثق منه بل بينهما فرق ظاهر فافرض المسألة في حديث ورد من طريقين رجال أحدهما من الدرجة العليا في رواية الصحيح ورجال الآخر من الدرجة الدنيا في رواية الحسن غير أنه وقعت في روايتهم زيادة منافية لما وقع في الرواية الأخرى التي إسنادها من أعلى الاسانيد فهل تتصور أن من يرد الزيادة في المسألة السابقة يتوقف في رد الزيادة هنا وبما ذكرنا يظهر لك قوة مذهب اليه الحفاظ بن حجر من دلالة كلام الامام الشافعي على أن زيادة الثقة ليست مقبولة عنده مطلقاً

﴿ الشاذ والمحفوظ والمنكر والمعروف ﴾

اختلفوا في حد الحديث الشاذ فقال جماعة من علماء الحجاز هو ما روى الثقة مخالفاً لما رواه الناس

وعبارة الشافعي في ذلك ليس الشاذ من الحديث أن يروي الثقة مالا يروي غيره إنما الشاذ أن يروي الثقة حديثا يخالف مروى الناس وهو مشعر بأن مخالفة الثقة لمن هو أرجح منه وإن كان واحدا كافية في الشذوذ وقال أبو يعلى الخليلي الذي عليه حفاظ الحديث أن الشاذ ما ليس له إلا اسناد واحد يشذ بذلك شيخ ثقة كان أو غير ثقة فما كان من غير ثقة فتروك لا يقبل وما كان عن ثقة يتوقف فيه ولا يحتج به فلم يشترط في الشاذ تفرد الثقة بل مطلق التفرد . وقال الحاكم الشاذ هو الحديث الذي يتفرد به ثقة من الثقات وليس له أصل بتابع لذلك الثقة فلم يشترط فيه مخالفة الناس وذكر أنه يعاير المعلل من حيث أن المعلل وقف على علته الدالة على جهة الوهم فيه من ادخال حديث في حديث أو وهم راو فيه أو وصل مرسل ونحو ذلك والشاذ لم يتوقف فيه على علة لذلك . قال بعض العلماء وهذا مشعر بأنه أدق من المعلل فلا يتمكن من الحكم به إلا من مارس الفن وكان في الذروة العليا من الفهم الثاقب والحفظ الواسع . ومن أوضح أمثله ما أخرجه الحاكم في المستدرک من طريق عبيد بن غنم النخعي عن علي بن حكيم عن شريك عن عطاء بن السائب عن أبي الضحى عن ابن عباس قال في كل أرض نبي كنبيكم وآدم كآدم ونوح كنوح وإبراهيم كإبراهيم وعيسى كعيسى . وقال صحيح الاسناد قال البيهقي هو صحيح الاسناد ولكنه شاذ مرة وما ذكره الخليلي والحاكم مشكل لدخول ما تفرد به العدل الضابط في الشاذ عندهما والشذوذ مناف للصحة كما عرفت في حد الصحيح مع أن في الصحيحين أحاديث كثيرة ليس لها إلا اسناد واحد تفرد به ثقة وذلك كحديث إنما الأعمال بالنيات وحديث النهي عن بيع الولاء وهبته وغير ذلك . وقد ذكر ابن الصلاح في أمر الشاذ تفصيلا أورده بعد أن أنكر على الخليلي والحاكم ما أتيا به من الاطلاق فيه فقال : إذا انفرد الراوي بذي نظر فيه فإن كان ما انفرد به مخالفا لما رواه من هو أولى منه بالحفظ لذلك وأضبط كان ما تفرد به شاذا مردودا . وإن لم يكن فيه مخالفة لما رواه غيره وإنما هو أمر رواه هو ولم يروه غيره فينظر في ذلك الراوي المنفرد فإن كان عدلا حافظا موثوقا باتقانه وضبطه قبل ما انفرد به ولم يقدح الانفراد فيه كما فيما سبق من الأمثلة . وإن لم يكن ممن يوثق بحفظه وأتقانه لذلك الذي انفرد به كان انفراده خارما له من حرجا له عن حيز الصحيح ثم هو بعد ذلك دائر بين مراتب متفاوتة بحسب الحال فيه : فإن كان المنفرد به غير بعيد من درجة الحفاظ الضابط المقبول تفردته استحسننا حديثه ذلك ولم نخطه الى قبيل الحديث الضعيف ، وإن كان بعيدا من ذلك رددنا ما انفرد به وكان من قبيل الشاذ المنكر : فنخرج من ذلك أن الشاذ المرذود قسمان أحدهما الحديث الفرد المخالف والثاني الفرد الذي ليس في روايه من الثقة والضبط ما يقع جابرا لما يوجب التفرد والشذوذ من التكرار والضعف . هو قد حاول بعضهم الجواب عن الحاكم فقال إن مقتضى أن في الصحيح الشاذ وغير الشاذ فلا يكون الشذوذ عنده منافيا للصحة مطلقا ويدل على ذلك أنه ذكر في أمثلة الشاذ حديثا أخرجه البخاري في صحيحه من الوجه الذي حكم عليه بالشذوذ ويؤيد ذلك ما ذكره الحاكم في الشاذ من أنه ينقدح في نفس الناقد أنه غلط ولا يقدر على إقامة الدليل على ذلك وما

في الصحيحين من ذلك ليس مما يتقدح في نفس الناقد انه غلط . وأما الخليلي فان الجواب عنه وان كان ليس سهلا كالجواب عن الحاكم فانه يمكن أن يقال انه ليس في كلامه ما يمنع تسمية ما ذكر من الأحاديث السابقة ونحوها صحيحا ولا ينافي ذلك قوله انه يتوقف فيه ولا يحتاج به ألا ترى انهم يقولون ان الحديثين الصحيحين اذا تعارضا ولم يمكن الجمع بينهما ولا ترجيح أحدهما على الآخر توقف فيهما فالتوقف في الحديث لعارض لا يمنع من تسميته صحيحا . والشذوذ ونحوه يطلق غالبا على ما يتعلق بالمتن لوجود ما يقتضي ذلك فيه أو في طريقه وقد يطلق على ما يتعلق بالمتن أو السند وعليه يقال الشذوذ هو مخالفة الثقة لمن هو أرجح منه سواء كانت بالزيادة أو النقص في المتن أو السند . مثال الشذوذ في المتن ما رواه أبو داود والترمذي من حديث عبد الواحد بن زياد عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة مرفوعا اذا صلى أحدكم ركعتي الفجر فليضطجع عن يمينه . قال البيهقي خالف عبد الواحد العدد الكثير في هذا فان الناس إنما رووه من فعل النبي صلى الله عليه وسلم لامن قوله وانفرد عبد الواحد من بين ثقات أصحاب الأعمش بهذا اللفظ . ومن أمثلة الشاذ من الأحاديث حديث يوم عرفة وأيام التشريق أيام أكل وشرب فان المحفوظ في ذلك انما هو أيام التشريق أيام أكل وشرب وقد جاء الحديث من جميع الطرق على هذا الوجه وأما زيادة يوم عرفة فيه فانما جاء بها موسى بن علي بن رباح عن أبيه عن عتبة بن عامر غير ان هذا الحديث وهو حديث موسى قد حكم بصحته ابن خزيمة وابن حبان والحاكم وقال انه على شرط مسلم والترمذي وقال انه حسن صحيح وكانهم جعلوها من قبيل زيادة الثقة التي ليس فيها شيء من المناقاة . لا مكان حملها على حاضري عرفة فان الصوم مكروه لهم في ذلك اليوم وان كان مستحبا لغيرهم . ومثال الشذوذ في السند ما رواه الترمذي والنسائي وابن ماجه من طريق ابن عينة عن عمرو بن دينار عن عوسجة عن ابن عباس ان رجلا توفي على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يدع وارثا الا مولى هو أعتقه فقال النبي صلى الله عليه وسلم هل له أحد فقالوا لا الا غلام أعتقه فجعل صلى الله عليه وسلم ميراثه له . فان حماد بن زيد رواه عن عمرو بن دينار عن عوسجة ولم يذكر ابن عباس وتابع ابن عينة على وصلة ابن جريج وغيره . فقال أبو حاتم المحفوظ حديث ابن عينة مع كون حماد من أهل العدالة والضبط ولكن رجح رواية منهم أكثر عددا منه . هذا ما قيل في الشاذ ويقال لمقابله وهو الراجح من متن أو سند المحفوظ وفي تسميته بذلك إشارة الى أن الشاذ لما كان أقرب الى وقوع الخطأ والوهم فيه من مقابله الراجح عليه بمنزلة غير المحفوظ والمعتمد في حد الشاذ بحسب الاصطلاح انه ما يرويه الثقة مخالفا لمن هو أرجح منه وأما المنكر فقد اختلف أيضا في حده والمعتمد فيه بحسب الاصطلاح انه ما يرويه غير الثقة مخالفا لمن هو أرجح منه فهما متباينان لا يصدق أحدهما على شيء مما يصدق عليه الآخر وهما يشتركان في اشتراط المخالفة ويمتاز الشاذ عنه بكون راويه ثقة ويمتاز المنكر عن الشاذ بكون راويه غير ثقة . وقال بعض أهل الاثر اذا تفرد الصدوق بما لا متابع له فيه ولا شاهد ولم يكن عنده من الضبط ما يشترط في الصحيح ولا الحسن قيل لما تفرد به

شاذ وهذا هو أحد القسمين منه : فان خولف مع ذلك كان ما تفرد به أشد في الشذوذ وربما سماه بعضهم منكرا . وان كان عنده من الضبط ما يشترط في الصحيح أو الحسن لكنه خالف من هو أرجح منه قيل لما تفرد به شاذ وهذا هو القسم الثاني من الشاذ وهذا هو الذي شاع اطلاق اسم الشاذ عليه ، واذا تفرد المستور أو الموصوف بسوء الحفظ أو المضعف في بعض مشايخه خاصة أو نحوهم ممن لا يحكم لحديثهم بالقبول بغير عارض يعضده بما لا يتابع له وشاهد قيل لما تفرد به منكر وهذا هو أحد قسمي المنكر وهو الذي وجد اطلاق المنكر عليه لكثير من المحدثين كاحمد والنسائي : فان خولف مع ذلك كان ما تفرد به أجدر بإطلاق اسم المنكر عليه مما قبله وهذا هو القسم الثاني من المنكر وهو الذي شاع عند الأكثرين اطلاق اسم المنكر عليه . وذكر مسلم في مقدمة صحيحه مانعه - وعلامة المنكر في حديث الحديث اذا ما عرضت روايته للحديث على رواية غيره من أهل الحفظ والرضا خالفت روايته روايتهم ولم تكذب توافقها فان كان الأغلب من حديثه كذلك كان مهجور الحديث غير مقبولة ولا مستعملة . ه قال الحافظ ابن حجر والرواة الموصوفون بهذا هم المتروكون فعلى هذا رواية المتروك عند مسلم تسمى منكرا وهذا هو المختار . وجعل ابن الصلاح المنكر بمعنى الشاذ وسوى بينهما وقسم الشاذ كما ذكرنا ذلك آتيا الى قسمين وأشار الى التسوية بينهما في بحث المنكر حيث قال : بلغنا عن أبي بكر احمد بن هارون البردنجي انه قال المنكر هو الحديث الذي ينفرد به الرجل ولا يعرف مثله من غير روايته لامن الوجه الذي رواه منه ولا من وجه آخر فأطلق البردنجي ذلك ولم يفصل واطلاق الحكم على التفرد بالرد أو النكارة أو الشذوذ موجود في كلام كثير من أهل الحديث والصواب فيه التفصيل الذي ينهنا آتيا في شرح الشاذ وعند هذا نقول المنكر ينقسم قسمين على ما ذكرناه في الشاذ فانه بمعناه . ه وقد أنكر عليه بعض العلماء التسوية بينهما - وانتصر له بعضهم فقال قد أطلقوا في غير موضع النكارة على رواية الثقة مخالفا لغيره ومن ذلك حديث نزع الخاتم حيث قال أبو داود هذا حديث منكر معناه من رواية همام بن يحيى وهو ثقة احتج به أهل الصحيح وفي عبارة النسائي ما يفيد في هذا الحديث بعينه انه يقابل المحفوظ وكأن المحفوظ والمعروف ليسا بنوعين حقيقين تحتها أفراد مخصوصة عندهم . وأجيب بأن الاولى في مراعاة الاكثر الغالب في الاستعمال عند جمهور أهل الاصطلاح . هذا ما قيل في المنكر ويقال لمقابله وهو الراجح من متن أوسند المعروف . مثال المنكر من جهة المتن ما رواه النسائي وابن ماجه من حديث أبي زكير يحيى بن محمد بن قيس عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال كلوا الباج بالتمر فان الشيطان اذا رأى ذلك غاظه ويقول عاش ابن آدم حتى أكل الجديد بالخلق قال النسائي هذا حديث منكر تفرد به أبو زكير وهو شيخ صالح اخرج له مسلم في المتابعات غير انه لم يبلغ مبلغ من يحتمل تفرد به بل قد أطلق عليه الأئمة القول بالتضعيف فقال ابن معين ضعيف وقال ابن حبان لا يحتج به وقال العقيلي لا يتابع على حديثه وقال ابن عدي أحاديثه مستقيمة سوى أربعة عد منها هذا : ومثال المنكر من جهة الاسناد ما رواه ابن أبي حاتم من طريق حبيب بن حبيب وهو

أخو حمزة بن حبيب الزيات المقرئ عن أبي اسحق عن العيزار بن حريث عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : من أقام الصلاة وآتى الزكاة وحج وصام وقرى الضيف دخل الجنة قال أبو حاتم هو منكر لأن غير حبيب من الثقات رواه عن أبي اسحق موقوفا وهو المعروف . ويتقسم المقبول أيضا إلى مأخوذ به وغير مأخوذ به وذلك لأنه لا يخلو من أن يسلم من معارضة حديث آخر يضاده أولا فإن سلم من ذلك قيل له الحكم وحكمه الأخذ به بالتوقف وأمثله كثيرة منها لا يقبل الله صلاة بغير طهور - وحديث انما الاعمال بالنيات . وإن لم يسلم من معارضة حديث آخر يضاده فلا يخلو من أن يكون معارضة مقبولا أولا فإن كان غير مقبول فالحكم للمقبول اذ لا حكم للضعيف مع القوي . وإن كان مقبولا فلا يخلو من أن يمكن الجمع بينهما بغير تعسف أولا فإن أمكن الجمع بينهما بغير تعسف أخذ بهما معا لظهور أن لاتضاد بينهما عند إمعان النظر وإنما هو بالنظر لما يبدو في أول وهلة ويقال لهذا النوع مختلف الحديث وللجمع بين الأحاديث المختلفة فيه تأويل مختلف الحديث وهو أمر لا يقوم به حق القيام غير أفراد من العلماء الأعلام الذين لهم براعة في أكثر العلوم لاسيما الحديث والفقه والاصول والكلام والامام الشافعي فيه مصنف جليل من جملة كتب الام وهو أول من صنف في ذلك قال ابن الصلاح وإنما يكمل للقيام بمعرفة مختلف الحديث الأئمة الجامعون بين صاعتي الحديث والفقه الغواصون على المعاني الدقيقة واعلم أن ما ذكر في هذا الباب يتقسم إلى قسمين (أحدهما) أن يمكن الجمع بين الحديثين ولا يتعذر ابداء وجه ينفي تنافيهما فيتعين حينئذ المصير إلى ذلك والقول بهما معا . ومثاله حديث لا عدوى ولا طيرة مع حديث لا يورد ممرض على مصح وحديث فر من المجذوم فرارك من الاسد . ووجه الجمع بينهما أن هذه الامراض لا تعدى بطبعها ولكن الله تبارك وتعالى جعل محالطة المريض بها للصحيح سببا لاعدائه بمرضه ثم قد يتخلف ذلك عن سببه كما في سائر الاسباب ففي الحديث الاول نفى صلى الله عليه وسلم ما كان يعتقد أهل الجاهلية من أن ذلك يعدي بطبعه ولهذا قال فن أعدى الاول : وفي الثاني اعلم بأن الله سبحانه جعل ذلك سببا لذلك وحذر من الضرر الذي يغلب وجوده عند وجوده بفعل الله سبحانه ، ولهذا الحديث أمثال كثيرة ، وكتاب مختلف الحديث لابن قتيبة في هذا المعنى ان يكن قد أحسن فيه من وجه فقد أساء في أشياء منه قصر باعه فيها وأتى بما غيره أولى وأقوى . وقد روينا عن محمد بن اسحق بن خزيمة الامام أنه قال لا أعرف أنه روي عن النبي صلى الله عليه وسلم حديثان بإسنادين صحيحين متضادين ، فمن كان عنده فليأتني به لأؤلف بينهما (القسم الثاني) أن يتضادا بحيث لا يمكن الجمع بينهما وذلك على ضربين (أحدهما) أن يظهر كون أحدهما ناسخا والآخر منسوخا فيعمل بالناسخ ويترك المنسوخ (والثاني) أن لا تقوم دلالة على أن الناسخ أيهما والمنسوخ أيهما فيفزع حينئذ إلى الترجيح ويعمل بالارجح منهما والا ثبت كالترجيح بكثرة الرواة أو بصفاتهم في خمسين وجهها من وجوه الترجيحات وأكثر وتفصيلها موضع غير هذا . هـ وإنما شرطوا في مختلف الحديث أن يمكن فيه الجمع بغير تعسف لان الجمع مع التعسف لا يكون الا بحمل الحديثين المتعارضين معا أو أحدهما

على وجه لا يوافق منهج الفصحاء فضلا عن منهج البلغاء في كلامهم فكيف يمكن حينئذ نسبة ذلك الى أنصح الخلق وأبلغهم على الاطلاق ولذلك جعلوا هذا في حكم ما لا يمكن فيه الجمع وقد ترك بعضهم ذكر هذا التقييد اعتمادا على كونه مما لا يخفى وقد انكر كثير من المحققين كل تأويل بعيد وان لم يتبين فيه التعسف حتى توقفوا في كثير من الاخبار التي رواها الثقات لأمر دعاهم الى ذلك مع أنهم لو أولوها كما فعل غيرهم لزال سبب التوقف ولكن لما رأوا التأويل فيها لا يخلو عن بعد لم يلتفتوا اليه ومنهم العلامة تقي الدين بن تيمية فانه مع كونه كائن حزم في شدة الميل الى التمسك بالآثار متى لاحت عليها أمانة من أمارات الصحة حكم بغلط الراوي في رواية وأنه ينشئ النار خلقا وذلك في حديث تخصم الجنة والنار الى ربها المذكور في البخاري في باب ان رحمة الله قريب من المحسنين وقال ان الصواب في ذلك ما رواه في موضع آخر وهو وأما الجنة فينشئ الله لها خلقا غير أن الراوي سبق لسانه الى النار عوضا عن الجنة مع أن كثيرا من العلماء ذهبوا الى تأويله مع معارضته في الظاهر لقوله سبحانه وتعالى (ولا يظلم ربك أحدا) وذلك للتخلص من نسبة الغلط الى الراوي فقال بعضهم المراد بالخلق ما يكون من غير ذوي الأرواح وذلك كأحجار تلقى في النار وذلك لثلاث يلزم أن يعذب أحد بغير ذنب وقال بعضهم لا مانع أن يكون المنشأ للنار من ذوي الأرواح غير أنهم لا يعذبون بها وذلك كإني خزنتها من الملائكة وتم تأويلات أخرى لا يليق ذكرها الا بمن لا يعرف قدر القول الفصل . وحكم بوجه الراوي في زيادة ولا يرقون في الحديث الذي ثبت في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في وصف السبعين ألفا الذين يدخلون الجنة بغير حساب أنهم لا يكتون ولا يسترقون ولا يتطيرون وعلى ربهم يتوكلون وهذه الزيادة وهي ولا يرقون وقعت في إحدى روايات مسلم واستدل على كونها وهما بكون الراقي محسنا الى أخيه وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم وقد سئل عن الرقي من استطاع منكم أن ينفع أخاه فلينفعه وقال لا بأس بالرقي ما لم يكن شركا وجعل الفرق بين الراقي والمسترقي أن الراقي محسن نافع والمسترقي ملتفت الى غير الله بقلبه مع أنه يمكن تخصيص الراقي هنا بمن كان معتمدا على رقيقته معتقدا عظم نفعها للمسترقي ملتفتا الى ذلك كما هو مشاهد في بعض الرقاة فيكون في حكم المسترقي من جهة قوة التعلق بالاسباب— وان لم يمكن الجمع بينهما فلا يخلو متعلقهما من أن يكون مما يمكن وقوع النسخ فيه أولا فان كان متعلقهما مما يمكن وقوع النسخ فيه بحث عن المتأخر منهما فان عرف أخذه وكان هو النسخ والآخر هو المنسوخ مثال ذلك ما رواه مالك بن أنس عن ابن شهاب عن انس بن مالك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ركب فرسا فصرع عنه فحشش شقه الايمن فصلى صلاة من الصلوات وهو قاعد فصلينا وراءه فعودا فلما انصرف قال انما جعل الله الامام ليؤتم به ، فاذا صلى قائما فصلوا قياما واذا ركع فاركعوا واذا رفع فارفعوا واذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا ولك الحمد واذا صلى جالسا فصلوا جلوسا اجمعون وما رواه مالك أيضا عن هشام بن عروة عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج في مرضه فأتى أبا بكر وهو قائم يصلي بالناس فاستأخرا أبو بكر فأشار اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم أنكما أنت فجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم الى جنب أبي بكر فكان أبو بكر يصلي بصلاة رسول الله

وكان الناس يصلون بصلاة أبي بكر . ه فلما كانت صلاة النبي صلى الله عليه وسلم قاعدا والناس خلفه قياما في مرضه الذي مات فيه عرفنا ان أمره الناس بالجلوس في سقطته عن الفرس كان قبل ذلك فتكون صلاته قاعدا والناس خلفه قياما ناسخة لان يجلس الناس بجلوس الامام وموافقة لما اجمع عليه الناس من أن الصلاة قائما اذا أطاقها المصلي وقاعدا اذا لم يطق ذلك وان ليس للمطلق القيام منفردا ان يصلي قاعدا : فيصلي المريض خلف الامام الصحيح قاعدا والامام قائما ويصلي الامام المريض جالسا ومن خلفه من الاصحاء قياما يصلي كل منهما فرضه كماله كان منفردا : ولو استخلف الامام غيره كان حسنا وقد وهم بعض الناس وقال لا يؤمن أحد بعد النبي صلى الله عليه وسلم جالسا واحتج بحديث رواه منقطعاً عن رجل مر غوب عن الرواية عنه لا يثبت بمثله حجة على أحد فيه لا يؤمن أحد بعدي جالسا . وان كان متعلق بالحديثين مما لا يمكن وقوع النسخ فيه كالخبر المحض أو كان مما يمكن وقوع النسخ فيه كالامر والنهي ولكن لم يعرف المتأخر منهما نظر في المرجحات فان وجد في أحدهما ما يقتضي رجحانه على الآخر أخذ به وترك الآخر فان لم يوجد ذلك وجب التوقف فيهما (أما في القسم الاول) وهو مما لا يمكن وقوع النسخ فيه فلان التعارض فيه بين الحديثين انما يكون بالتناقض والتناقض بين الخبرين يدل على أن أحدهما كذب قطعا فلا يكون صادرا من النبي صلى الله عليه وسلم ولما كان غير متعين وجب التوقف في كل منهما احتياطا في أمر الدين وأمر التوقف هنا مما لا يظن أنه توتف فيه أحد يعرف وقد بلغ الافراط في الاحتياط ببعض المعتزلة وهو أبو بكر بن كيسان الاصم البصري الى أن قال كما ذكره ابن حزم لو أن مائة خبر مجموعة قد ثبت أنها كلها صحاح الا واحدا منها لا يعرف بعينه أيها هو فان الواجب التوقف عن جميعها (وأما القسم الثاني) وهو ما يمكن وقوع النسخ فيه فلان التعارض فيه بين الحديثين لما لم يوقف على طريق ازالته وهو معرفة الناسخ منهما أو الراجح تعين المصير الى التوقف لعدم وجود طريق الى غير ذلك وأما الجمع بينهما فغير ممكن لافضائه الى التكليف بالحال وقيل بالتخير وقيل غير ذلك . ومبحث التعارض والترجيح من أهم مباحث أصول الفقه وأصعبها وقد أطلق العلماء في ميدانه الفسيح الارضاء أعنة أقلامهم فمن أراد الاستيفاء فعليه بالكتب المبسوبة فيه غير أنه ينبغي له أن يختار منها الكتب التي لأربابها براعة في نحو الأصول

﴿ فوائد تتعلق بمبحث التعارض والترجيح ﴾

﴿ الفائدة الاولى ﴾

ذهب كثير من العلماء الى أنه يمتنع أن يرد في الشرع دليلان متكافئان في نفس الامر بحيث لا يكون لاحدهما مرجح مع تعارضهما من كل وجه وبه قال النعبري وابن السمعاني وقال هو مذهب الفقهاء وحكاة عن أحمد بن حنبل القاضي وأبو خطاب من أصحابه وهو المنقول عن الشافعي . قال الصيرفي في شرح الرسالة صرح الشافعي بأنه لا يصح عن النبي صلى الله عليه وسلم أبدا حديثان صحيحان متضادان ينفي أحدهما

ما يثبت الآخر من غير جهة الخصوص والعموم والاحكام والتفسير الا على وجه النسخ وان لم يجده وذهب
الأكثر الى أن ذلك غير ممتنع بل هو جائز وواقع وقد اختلفوا على فرض وقوع التعادل في نفس الامر
مع عجز الاجتهاد عن الترجيح بينهما وعدم وجود دليل آخر فقل إنه يحير وقيل إن الدليلين يتساقطان
ويطلب الحكم من موضع آخر أو يرجع الى عموم أولى البراءة الاصلية ونقل ذلك عن أهل الظاهر وأنكر على
ابن حزم نسبه إليهم وقال إنما هو قول بعض شيوخوا وهو خطأ بل الواجب الأخذ بالرائد اذا لم يقدر
على استعمالهما جميعا وقيل ان كان التعارض بين حديثين تساقطا ولا يعمل بواحد منهما وان كان بين
قياسين يحير بينهما وقيل بالتوقف واستبعده بعضهم وقال كيف يتوقف لآلى غاية وأمد إذ لا يرجح فيه ظهور
الرجحان والا لم يكن مما فرض فيه التعادل في نفس الامر بخلاف ما فيه التعادل بالنظر الى ظاهر الحال فانه
يرجح فيه ظهور المرجح فيعقل التوقف فيه الى أن يظهر المرجح وقيل يؤخذ بالأشد وقيل يصار الى التوزيع
ان أمكن تنزيل احدى الامارتين على أمر والامارة الاخرى على أمر آخر وقيل إن الحكم فيه كالحكم قبل
ورود الشرع فتجى في الاقوال المشهورة في ذلك . وقد نسب القول المذكور وهو القول بتكافؤ الأدلة
الى القائلين بان كل مجتهد مصيب ولذا قال بعض العلماء إن الترجيح بين الظواهر المتعارضة إنما يتعين عند
من يقول إن المصيب في الفروع واحداً من يقول إن كل مجتهد مصيب فلا يتعين عنده الترجيح لاعتقاده
أن الكل صواب : وقد أنكر كثير من العلماء هذا القول . قال العلامة أبو اسحق ابراهيم الشاطبي في كتاب
الموافقات : التعارض اما أن يعتبر من جهة ما في نفس الامر وإما من جهة نظر المجتهد أما من جهة ما في نفس
الامر فغير ممكن باطلاق وقد مر آتفا في كتاب الاجتهاد من ذلك في مسألة أن الشريعة على قول
واحد ما فيه كفاية وأما من جهة نظر المجتهد فممكن بلا خلاف الا أنهم إنما نظروا فيه بالنسبة الى كل موضع
لا يمكن فيه الجمع بين الدليلين وهو صواب فانه ان أمكن الجمع فلا تعارض كالعالم مع الخاص والمطلق مع
المقيد واشباه ذلك وقال في كتاب الاجتهاد في المسألة الثالثة : الشريعة كلها ترجع الى قول واحد في فروعها
وان كثرت الخلاف كما أنها في أصولها كذلك — والدليل عليه أمور (أحدها) أدلة القرآن من ذلك قوله
تعالى (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا) فنفى أن يقع فيه الاختلاف البتة ولو كان فيه
ما يقتضي قولين مختلفين لم يصدق عليه هذا الكلام على حال والآيات في ذم الاختلاف والامر بالرجوع
الى الشريعة كثيرة كلها قاطع في أنها لا اختلاف فيها (الثاني) أن عامة أهل الشريعة أثبتوا في القرآن والسنة
الناسخ والمنسوخ على الجملة وحذروا من الجهل به والخطأ فيه ومعلوم أن الناسخ والمنسوخ إنما هو فيما
بين دليلين يتعارضان بحيث لا يصح اجتماعهما بحال والا لما كان أحدهما ناسخا والآخر منسوخا والغرض
خلافه فلو كان الاختلاف من الدين لما كان لأثبت الناسخ والمنسوخ من غير نص قاطع فيه فائدة وكان
الكلام في ذلك كلاما فيما لا يجني ثمرة إذ كان يصح العمل بكل واحد منهما ابتداء ودواما استنادا الى أن
الاختلاف اصل من أصول الدين لكن هذا باطل بإجماع فدل على أن الاختلاف لا اصل له في الشريعة

وهكذا القول في كل دليل مع معارضة كالمعصوم والخصوص والاطلاق والتقييد وما أشبه ذلك (الثالث) أنه لو كان في الشريعة مسامحة للخلاف لأدى إلى تكليف ما لا يطاق لأن الدليلين إذا فرضنا تعارضهما وفرضناهما مقصودين مع الشارع : فاما ان يقال ان المكلف مطلوب بمقتضاها أولا أو مطلوب بأحدهما دون الآخر والجميع غير صحيح : فالاول يقتضي افعلا لا تفعل لمكلف واحد من وجه واحد وهو عين التكليف بما لا يطاق : والثاني باطل لأنه خلاف الغرض إذ الغرض توجه الطلب بهما فلم يبق الا الاول فيلزم منه ما تقدم لا يقال إن الدليلين بحسب شخصين أو حالين لأنه خلاف الغرض وهو أيضا قول واحد لا قولان لأنه إذا انصرف كل دليل إلى جهة لم يكن ثم اختلاف وهو المطلوب (الرابع) أن الأصوليين اتفقوا على إثبات الترجيح بين الأدلة المتعارضة إذا لم يمكن الجمع وأنه لا يصح إعمال أحد دليلين متعارضين جزافا من غير نظر في ترجيحه على الآخر والقول بثبوت الخلاف في الشريعة يرفع باب الترجيح جملة أدلة فائدة فيه ولا حاجة إليه على ثبوت الخلاف أصلا شرعا لصحة وقوع التعارض في الشريعة لكن ذلك فاسد فما أدى إليه مثله (الخامس) أنه شيء لا يتصور لأن الدليلين المتعارضين إذا قصدتهما الشارع مثلا لم يحصل مقصوده لأنه إذا قال في الشيء الواحد افعلا لا تفعل فلا يمكن أن يكون المقصود منه طلب الفعل لقوله لا تفعل ولا طلب تركه لقوله افعلا فلا يحصل للمكلف فهم التكليف فلا يتصور توجهه على حال والأدلة على ذلك كثيرة لا يحتاج فيها إلى التطويل انتهى باختصار قليل ثم أورد بعد ذلك اعتراضات من طرف المخالفين وأجاب عنها . وقال الفخر في الحصول اختلافوا في أنه هل يجوز تعادل الأمارتين فمنع السكرخي منه مطاقا وجوزوه الباقون ثم المجوزون اختلفوا في حكمه عند وقوعه فعند القاضي أبي بكر منا وأبي علي وأبي هاشم من المعتزلة حكمه التخير وعند بعض الفقهاء حكمه أنهما يتساوئان ويجب الرجوع إلى مقتضى العقل : والمختار أن نقول تعادل الأمارتين إيمان يقع في حكمين متنافيين والفعل واحد وهو كتعارض الأمارتين على كون الفعل قبيحا ومباحا وواجبا وأما أن يكون في فعلين متنافيين والحكم واحد نحو وجوب التوجه إلى جهتين قد غلب في ظنه أنهما جهة القبلة . أما القسم الاول فهو جائز في الجملة لكنه غير واقع في الشرع أما أنه جائز في الجملة فلا أنه يجوز أن يخبرنا رجلان بالفي والأثبات وتستوي عدالتهما وصدق هجتهما بحيث لا يكون لأحدهما مزية على الآخر : وأما أنه في الشرع غير واقع فالدليل عليه أنه لو تعادلت أمارتان على كون هذا الفعل محظورا أو مباحا فلما أن يعمل بهما معا أو يترك معا أو يعمل بأحدهما دون الثانية وهو محال لأنهما لما كانتا في نفسيهما بحيث لا يمكن العمل بهما البتة كان وضعهما عبثا والعبث غير جائز على الله تعالى . وأما الثالث وهو أن يعمل بأحدهما دون الأخرى فلما أن يعمل بأحدهما على التعيين أولا على التعيين ، والاول باطل لأنه ترجيح من غير مرجح فيكون ذلك قولاً في الدين بمجرد التشهي وأنه غير جائز ، وإثاني أيضا باطل لانا إذا خيرناه بين الفعل والترك فقد أجبنا له الفعل فيكون ترجيحا لامارة الإباحة بعينها على أمانة الحظر وذلك هو القسم الذي تقدم إبطاله فثبت أن القول بتعادل الأمارتين في حكمين متنافيين والفعل واحد يفضي إلى

هذه الأقسام الباطنة فوجب أن يكون باطلاً ثم قال وأما القسم الثاني وهو تعادل الإمارتين في فعلين متنافيين والحكم واحد فهذا جائز ومقتضاه التخيير والدليل على جوازه وقوعه في صور (إحداها) قوله عليه الصلاة والسلام في زكاة الأبل في كل أربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة فمن ملك مائتين فقد ملك أربع خمسينات وخمس أربعينات فإن أخرج أخفات فقد أدى الواجب إذ عمل بقوله في كل خمسين حقة وإن أخرج بنات البون فقد عمل بقوله في كل أربعين بنت لبون وليس أحد اللفظين أولى من الآخر (وثانيتهما) من دخل الكعبة فإنه أن يستقبل أي جانب منها شاء لأنه كيف فعل فهو مستقبل شيئاً من الكعبة (وثالثتها) أن الولي إذا لم يجد من المين إلا ما يد رمق أحد رضيعيه ولو قسمه عليهما أو منعها لثاماً ولو سقى أحدهما مات الآخر فهنا هو مخير بين أن يسمي هذا فيهلك ذلك أو ذاك فيهلك هذا ولا سبيل إلا التخيير (ورابعتها) أن ثبوت الحكم في الفعلين المتنافيين نفس الإيجاب الفئدين وذلك يقتضي إيجاب فعل الضدين كل واحد منهما بدلاً عن الآخر ، واحتج الخصم على فساد التخيير بأن أمانة وجوب كل واحد من الفعلين اقتضت وجوبه على وجه لا يسوغ الإخلال به والتخيير بينه وبين ضده يسوغ الإخلال به فالقول بالتخيير مخالف لمقتضى الإمارتين معاً والجواب أن أمانة وجوب الفعل تقتضي وجوبه قطعاً فاما المنع من الإخلال به على كل حال فوقوف على عدم الدلالة على قيام غيره مقامه وإذا كان كذلك لم يكن التخيير مخالفاً لمقتضى الإمارتين اهـ وقد اعترض على الفخر في هذا الموضع بعض من يقول بوقوع التعارض في كلام الشارع على جهة التكافؤ فأتى بما لا يخرج عن دائرة الخيال واكتفى بذلك عن الأتيان بمثال

﴿الفائدة الثانية﴾

قد ذكر ابن حزم في كتاب الأحكام في أصول الأحكام مبحث التعارض وبين فيه مسلكه فأحببت إيراد ما ذكره على طريق التلخيص قال : فصل فيما ادعاء قوم من تعارض النصوص قال علي إذا تعارض الحديثان أو الآيتان أو الآية والحديث فيما يظن من لا يعلم ففرض على كل مسلم استعمال كل ذلك لأنه ليس بعض ذلك بأولى بالاستعمال من بعض ولا حديث بأوجب من حديث آخر مثله ولا آية أولى بالطاعة لها من آية أخرى مثله ، كل من عند الله عز وجل ، وكل سواء في باب وجوب الطاعة والاستعمال . قال علي ولا خلاف بين المسلمين في أنه لا فرق بين وجوب طاعة قول الله عز وجل واقموا الصلاة وبين وجوب طاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم في أمره أن يصلي المقيم الظهر أربعاً والمسافر ركعتين وأنه ليس ما في القرآن من ذلك بأوجب ولا أثبت مما جاء من ذلك منقولاً نقلاً صحيحاً عن النبي صلى الله عليه وسلم وإن كانوا قد اختلفوا في كيفية الطريق التي بها يصح النقل فقط فاذا ورد النصان كما ذكرنا فلا يخلو ما يظن به التعارض منهما وليس تعارضاً من أحد أربعة أوجه لا خامس لها (الوجه الأول) أن يكون أحدهما أقل معاني من الآخر أو يكون أحدهما حائزاً والآخر مبيحاً أو يكون أحدهما موجباً والآخر نافيًا فالواجب ههنا أن يستثنى الأقل معاني من الأكثر

معاني وذلك مثل أمر الله عز وجل بقطع يد السارق والسارقة جملة مع قوله عليه الصلاة والسلام لا قطع إلا في ربع دينار فصاعدا فوجب استثناء سارق أقل من ربع دينار من القطع وبقي سارق ما عدا ذلك على وجوب القطع عليه ومثل قوله تعالى (ولا تنجكوا المشركات حتى يؤمن) مع إباحته المحضات من نساء أهل الكتاب بالزواج فكان بذلك مستثنيات من جملة المشركات وبقي سائر المشركات على التحريم . ومثل أمره عليه الصلاة والسلام أن لا ينفر أحد حتى يكون آخر عهده بالبيت وأذن للحائض أن تنفر قبل أن تودع فوجب استثناء الحائض من جملة المنافرين . فقد أرينا في هذه المسائل استثناء الأقل معاني من الأكثر معاني ولأنبأني في هذا الوجه كنا نعلم أي النصين ورد أولا أولم نعلم ذلك — وسواء كان الأكثر معاني ورده أولا أو ورد آخر كل ذلك سواء ولا يترك واحد منهما للآخر ولكنهما يستعملان معا كما ذكرنا (الوجه الثاني) أن يكون أحد النصين موجبا لبعض ما أوجبه النص الآخر أو حائضا لبعض ما حظره النص الآخر فهذا يظنه قوم تعارضاً وتخيروا في ذلك فأكثروا وخطبوا العشواء وليس في شيء من ذلك تعارض وقد بينا غلطهم في هذا الكتاب في كلامنا في باب دليل الخطاب وذلك مثل قوله عز وجل (وبالوالدين إحسانا) وقوله في موضع آخر (إن الله يأمر بالعدل والإحسان) فكان أمره تعالى بالإحسان إلى الوالدين غير معارض للإحسان إلى سائر الناس وإلى الهائم بل هو بعضه وداخل في جملة وقد غلط قوم في هذا الباب فظنوا قوله عليه الصلاة والسلام في ساعة الغنم كذا معارضا لقوله في مكان آخر في كل أربعين شاة وليس كما ظنوا بل الحديث الذي فيه ذكر الساعة هو بعض الحديث الآخر وداخل في عمومه والزكاة واجبة في الساعة بالحديث الذي فيه ذكر الساعة وبالحديث الآخر معا والزكاة واجبة في غير الساعة بالحديث الآخر خاصة . وكذلك غلط قوم آخرون فظنوا قوله تعالى (والحيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة) معارضا لقوله تعالى (فكلوا مما في الأرض حلالا طيبا) ولقوله تعالى (وقد فصل لكم ما حرم عليكم) وظن قوم أن قوله تعالى (أو دما مسفوحا) معارض لقوله تعالى (حرمت عليكم الميتة والدم) وليس كذلك على ما قدمنا قبل لأنه ليس في شيء من النصوص التي ذكرنا نهي عما في الآخر ليس في حديث الساعة نهي عن أن يركب غير الساعة ولا أمر بها فحكمها مطلوب من غير حديث الساعة ولا في أخباره تعالى بأنه خلق الحيل لتركب وزينة ونهي عن أكلها وبيعها ولا إباحة لهما فحكمها مطلوب من مكان آخر ولا في تحريمه تعالى الدم المسفوح إخبار بأن ما عدا المسفوح حلال بل هو كله حرام بالآية الأخرى كما قلنا أنه ليس في أمره تعالى بالإحسان إلى الآباء نهي عن الإحسان إلى غيرهم ولا أمر به فحكم الإحسان إلى غير الآباء مطلوب من مكان آخر ومن فرق بين شيء من هذا الباب فقد تحكم بلا دليل وتكلم بالباطل بغير علم ولا هدي من الله تعالى . قال علي فهذا وجه (والوجه الثالث) أن يكون أحد النصين فيه أمر بعمل ما معلق بكيفية ما أو بزمان ما أو مكان ما أو شخص ما أو عدو ما أو يكون في النص الآخر نهي عن عمل ما بكيفية ما أو في زمان ما أو مكان ما أو عدو ما أو عذر ما أو يكون في كل واحد من المعنيين المذكورين الذين أمر بأحدهما ونهى عن الآخر شيء ما

يمكن أن يستثنى من الآخر وذلك بأن يكون على ما وصفنا في كل نص من النصين المذكورين حكمان فصاعداً فيكون بعض مذكر في أحد النصين عاماً لبعض مذكر في النص الآخر ولأشياء آخر معه ويكون الحكم الثاني الذي في النص الثاني عاماً أيضاً لبعض مذكر في هذا النص الآخر ولأشياء آخر معه . قال علي وهذا من أدق ما يمكن أن يعترض أهل العلم من تأليف التصوص ومن أغمضه وأصعبه ونحن نمثل من ذلك أمثلة تعين بحول الله وقوته على فهم هذا المكان اللطيف لعلم طالب العلم الحريص عليه وجه العمل في ذلك إن شاء الله عز وجل وما وجدنا أحداً قبلنا شغل باله في هذا المكان بالشغل الذي يستحقه هذا الباب فان الغلط والتناقض يكثر فيه جداً إلا من سدد الله بمنه ولطفه لإلهه اله هو ، فمن ذلك أمره عليه الصلاة والسلام بالانصات للخطبة وفي الصلاة مع قوله تعالى (واذا حيئتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها) فنظرنا في النصين المذكورين فوجدنا الانصات عاماً يشمل كل كلام سلاماً كان أو غيره ووجدنا ذلك في وقت خاص وهو وقت الخطبة والصلاة ووجدنا في النص الثاني إيجاب رد السلام وهو بعض الكلام في كل حالة على العموم فقال بعض العلماء معنى ذلك انصت الا عن السلام الذي أمرت بافشائه ورده في الخطبة . وقال بعضهم رد السلام وسلم الا أن تكون منصتاً للخطبة أو في الصلاة . قال علي فليس أحد الاستثنائيين أولى من الثاني فلا بد من طلب الدليل من غيرهما وقال وإنما صرنا الى إيجاب رد السلام وابتدأه في الخطبة دون الصلاة لان الصلاة قد ورد فيها نص بين بأنه عليه الصلاة والسلام سلم عليه فيها فلم يرد بعد أن كان يرد وأنه سئل عن ذلك فقال ان الله يحدث من أمره ما يشاء وأنه أحدث أن لا تكلموا في الصلاة أو كلاماً هذا معناه وليس امتناع رد السلام في الصلاة موجباً أن لا يرد أيضاً في الخطبة لان الخطبة ليست صلاة ولم يلزم فيها استقبال القبلة ولا شيء مما يلزم في الصلاة وأما الخطبة فانا نظرنا في أمرها فوجدنا المعهود والاصل إباحة الكلام جملة ثم جاء النهي عن الكلام في الخطبة وجاء الامر برد السلام واجباً فكان النهي عن الكلام زيادة على معهود الاصل وشريعة واردة قد تيقنا لزومها وكان رد السلام وافشائه أقل معاني من النهي عن الكلام فوجب استثناءه فصرنا بهذا الى الترتيب الذي ذكرنا في القسم الاول آنفاً قال علي ونقول قطعاً إنه لا بد ضرورة في كل ما كان هكذا من دليل قائم بين البرهان على الصحيح من الاستثنائيين والحق من الاستعمالين لان الله قد تكفل بحفظ دينه فلو لم يكن ههنا دليل لأصح وبرهان واضح لكان ضمان الله خائناً وهذا كفر لمن أجازه فصيح أنه لا بد من وجوده لمن يسره الله تعالى لفهمه وبالله التوفيق (الوجه الرابع) أن يكون أحد النصين حائراً أبين في النص الآخر بأسره . قال علي فالواجب في هذا النوع أن ننظر الى النص الموافق لما كنا عليه لو لم يرد واحد منهما فتركه وتأخذ بالآخر لا يجوز غير هذا أصلاً . وبرهان ذلك اننا على يقين من أننا قد كنا على ما في ذلك الحديث الموافق لمعهود الاصل ثم لزمنا يقينا العمل بالامر الوارد بخلاف ما كنا عليه بلا شك فقد صح عندنا يقينا اخراجنا عما كنا عليه ثم لم يصح عندنا نسخ ذلك الامر الزائد الوارد بخلاف معهود الاصل ولا يجوز أن نترك يقينا بشك ولا أن نخالف الحقيقة للظن وقد نهى الله تعالى عن ذلك فقال (ان يتبعون الا الظن وان الظن لا يغني عن الحق شيئاً) وقال تعالى (ان يتبعون الا

الظن وإنهم لا يخرجون) ولا يحل أن يقال فيما صح وورد الأمر بهذا منسوخ إلا بيقين ولا يحل أن يترك أمر قد يقين ووروده خوفاً أن يكون منسوخاً ولا أن يقول قائل لعله منسوخ كيف ونحن على يقين مقطوع به من أن المخالف لمعهود الأصل هو النسخ بلا شك وبرهان ذلك ما ذكرناه آنفاً من ضمان الله تعالى حفظ الشريعة والذكر المنزل فلا جاز أن يكون نسخ من الدين مشكلاً بمنسوخ حتى لا يدري الناسخ من المنسوخ أصلاً لكان الدين غير محفوظ . وقد صح بيقين لا إشكال فيه نسخ الموافق لمعهود الأصل من النصين بمرور النص الناقل عن تلك الحال فمن ذلك أمره عليه الصلاة والسلام أن لا يشرب أحد قاعاً وجاء حديث بأنه عليه الصلاة والسلام شرب قاعاً فقلنا نحن على يقين من أنه كان الأصل أن يشرب كل أحد كإشاء من قيام أو قعود أو اضطجاع ثم جاء النهي عن الشرب قاعاً بلا شك فكان مانعاً مما كنا عليه من الإباحة السالفة ثم لاندري أنسخ ذلك بالحديث الذي فيه إباحة الشرب قاعاً أم لا فلم يحل لأحد ترك ما قد يقين أنه أمر به خوفاً أن يكون منسوخاً ، فإن صح النسخ يقين صرنا إليه ولم نبال زائداً كان على معهود الأصل أم موافقاً له كما فعلنا في الوضوء مما مست النار فإنه لو لا أنه روى جابر أنه كان آخر الأمرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم ترك الوضوء مما مست النار لا وجبنا الوضوء من كل مما مست النار ولكن لم يصح أنه منسوخ تركناه وأما من تناقض فأخذ مرة بحديث قد ترك مثله في مكان آخر وأخذ بضده فذو بنيان هار يخاف أن ينهار به في النار قال علي وإن أمدنا الله بعسروا يدايعون من عنده فسنجمع في النصوص التي ظاهرها التعارض كتباً كافية من غيرها فهذه الوجوه هي التي فيها الغموض وقد بيناها بتوفيق الله عز وجل . وههنا وجه خامس ظنه أهل الجهد معارضا ولا تعارض فيه أصلاً ولا أشكال وذلك ورود حديث بحكم ما في وجه ما وورد حديث آخر بحكم آخر في ذلك الوجه بعينه فظنه قوم تعارضا وليس كذلك ولكنهما جميعا مقبولان ومأخوذ بهما ونحو ذلك ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم من طريق ابن مسعود بالتطبيق في الركوع وروي من طريق أبي حميد وضع الكف على الركب فهذا لا تعارض فيه وكلا الأمرين جائز أي ذلك فعله المرء حسن . قال علي إلا أن يأتي أمر بأحد الوجهين فيكون حينئذ مانعاً من الوجه الآخر وقد جاء الأمر بوضع الكف على الركب نصاً مانعاً من التطبيق على ما ينشأ من أخذ الزائد المتيقن في حال وروده ومنعه ما كان مباحاً قبل ذلك وقد وجدنا أمراً ثابتاً بالأخذ بالركب نخرج عن هذا الباب وصح أن التطبيق منسوخ بيقين على ما جاء عن سعد أننا كنا نفعله ثم نهينا عنه وأمرنا بالأخذ بالركب . وهذا إنما هو في الأفعال الصادرة منه عليه الصلاة والسلام لا في الأوامر المتدافعة ومثل ذلك ما روي من نهيه عليه الصلاة والسلام عن الجمع بين المرأة وعمتها والمرأة وخالتها مع قوله تعالى وقد ذكر ما حرم من النساء ثم قال (وأحل لكم ما وراء ذلكم) فكان نهى النبي صلى الله عليه وسلم مضاداً إلى ما نهى الله عنه في هذه الآية . وقد سقط هنا قوم أساؤا انتظر جداً فقالوا إن ذكر بعض ما قلنا في نص ما وعدم ذكره في نص آخر دليل على سقوطه وهذا ساقط جداً لأنه لا يلزم تكرير كل شريعة في كل آية وفي كل حديث ولو لم يكن ذلك لبطلت جميع شرائع الدين أولها عن آخرها لأنها غير مذكورة في كل آية ولا

في كل حديث فصيح أنه لا تعارض ولا اختلاف في شيء من القرآن والحديث الصحيح وأنه كله متفق وبطل مذهب من أراد ضرب الحديث بعرضه بعض أو ضرب الحديث بالقرآن وصح أن ليس شيء من كل ذلك مخالفاً لما روي عنه من عماله وجهله من جهله إلا أن الذي ذكرنا من العمل هو القائم في بديهة العقل والذي يقود إليه مفهوم اللغة التي خوطبنا بها في القرآن والحديث وبالله التوفيق

فكل ذلك كلفظة واحدة وخبر واحد موصول بعرضه ببعض ومضاف بعرضه إلى بعض ومبني بعرضه على بعض أما بعطف وأما باستثناء وهذا الوجهان أعني العطف والاستثناء يوجبان الأخذ بالزائد أبداً وقدين ذلك النبي عليه الصلاة والسلام في حلة عطار إذا قال لعمرانما يلبس هذه من لا خلاق له ثم بعث إليه حلة سيرة فأناه عمر فقال يا رسول الله أبعثت إلي هذه وقد قلت في حلة عطار ما قلت فقال إني لم أبعثها إليك لتلبسها وفي بعض الأحاديث إنما بعثت إليك بها لتصيب بها حاجتك أو كلاماً هذا معناه في هذا الحديث تعليم عظيم لاستعمال الأحاديث والنصوص والأخذ بها كلها لأنه صلى الله عليه وسلم أباح ملك الحلة من الحرير وبسبها وهبتها وكسوتها للنساء وأمر عمر أن يستثنى من ذلك اللباس المذكور في حديث النهي فقط وأن لا يتعدى ما أمر إلى غيره وأن لا تعارض بين أحكامه وفي هذا الحديث أن حكمه عليه الصلاة والسلام في عين ما حكم على جميع نوع تلك العين لأنه إنما وقع الكلام على حلة سيرة كان يبيعها عطار ثم أخبر عليه الصلاة والسلام أن ذلك الحكم جار في كل حلة حرير وأخبر أن ذلك الحكم لا يتعدى إلى غير اللباس وهذا هو قولنا في عموم الحكم وإبطال القياس . هذا ما قاله ابن حزم ولم يقتصر على ذلك بل وصله بتسمية فقال فصل في تمام الكلام في تعارض النصوص . قال علي وذهب بعض أصحابنا إلى ترك الحديثين إذا كان أحدهما حاضراً والآخر مبيحاً أو كان أحدهما موجباً والآخر منسقطاً قال فيرجع حينئذ إلى ما كنا نكون عليه لو لم يرد ذلك الحديثان، قال علي وهذا خطأ من جهات (أحدها) أننا قد أيقنا أن الأحاديث لا تعارض وإذا بطل التعارض فقد بطل الحكم الذي يوجب التعارض إذ كل شيء بطل سببه فالمسبب فيه باطل بضرورة الحس والمشاهدة (الثاني) أنهم يتركون كلا الخبرين والحق في أحدهما بلا شك فإذا تركوهما جميعاً فقد تركوا الحق يقينا في أحدهما ولا يحل لأحد أن يترك الحق اليقين أصلاً (الثالث) أنهم لا يفعلون ذلك في الآيتين اللتين أحدهما حاضرة والآخرى مبيحة أو أحدهما موجبة والثانية نافية بل يأخذون بالحكم الزائد ويستثنون الأقل من الأكثر وقد بينا فيما سلف أنه لا فرق في وجوب ما جاء في القرآن وبين وجوب ما جاء في كلام النبي عليه الصلاة والسلام . قال علي وكان من حججهم في ذلك أن قالوا إن أحد الخبرين ناسخ بلا شك ولنا تعامه بعينه فلما لم نعلمه لم يجوز لنا أن تقدم عليه بغير علم فندخل في قوله تعالى (ولا تقف ما ليس لك به علم) الآية . قال علي وهذه الحجة فاسدة من وجهين أحدهما أنهم يلزمهم مثل ذلك في الآيتين وهم لا يفعلون ذلك . والوجه الثاني أنه لا يجوز أن يقال في خبر ولا آية أن هذا منسوخ إلا بيقين ويكفي من بطلان هذا الذي احتجوا به أننا على يقين من أن الحكم الزائد على معهود الأصل رافع لما كان الناس عليه قبل وروده فهو الناسخ بلا شك ونحن على شك هل نسخ

ذلك الحكم بحكم آخر يردنا الى ما كنا عليه ام لا فحرام ترك اليقين للشك وبالله التوفيق
قال عليّ "وقد سبق خاطر أبي بكر محمد بن داود الى ما ذهبنا اليه الا أنه رحمه الله اخترم قبل انعام النظر في
ذلك وذلك أنه قال في كتاب الوصول والعمل في الخبرين المتعارضين كالعمل في الآيتين ولا فرق . قال علي
وقال بعض أهل القياس تأخذ بأشبه الخبرين بالكتاب والسنة . قال علي وهذا باطل لانه ليس الذي ردوا اليه
حكم هذين الخبرين أولى بأن يؤخذ به من الخبرين المردودين اليه بل النصوص كلها سواء في وجوب الأخذ
بها والطاعة لها فاذ قد صح ذلك بيقين فماذا الذي جعل بعضها مردودا وبعضها مردودا اليه وما الذي أوجب
أن يكون بعضها أصلا وبعضها فرعاً وبعضها حاكماً وبعضها محكوماً فيه فان قال الاختلاف الواقع في هذين
هو الذي حط درجتها الى أن يعرضاً على غيرها . قال عليّ وهذه دعوى مقترنة الى برهان لأنه ليس الاختلاف
لكونهما معروضاً على غيرها لان الاختلاف باطل فظنهم أنه اختلاف ظن فاسد يكذبه قول الله عز وجل
(ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً) فاذ قد أطل الله تعالى الاختلاف الذي جعلوه سبباً
لعرض الحديثين على سنة أخرى أو آية أخرى فقد وجب ضرورة أن يبطل مسيبه الذي هو العرض وهذا
برهان ضروري . قال عليّ "واذا كانت النصوص كلها سواء في باب وجوب الأخذ بها فلا يجوز تقوية أحدها
بالآخر وانما ذلك من باب طيب النفس وهذا هو استحسان الباطل وقد أنكروه بعضهم على بعض . قال
عليّ "وقد رجح بعض أصحاب القياس أحد الخبرين على الآخر بترجيحات فاسدة نذكرها ان شاء الله تعالى
ونبين غلطهم فيها فمن ذلك ان قالوا اذا كان أحد الخبرين معمولاً به والآخر غير معمول به رجحنا بذلك
الخبر المعمول به على غير المعمول به . قال عليّ وهذا باطل لما نذكره بعد هذا الا أننا نقول ههنا حجة لا يخلو
الخبر قبل أن يعمل به من أن يكون حقاً واجباً أو باطلاً فان كان حقاً واجباً لم يزد العمل به قوة لانه لا يمكن
أن يكون حق أحق من حق آخر في أنه حق . وان كان باطلاً فالباطل لا يحقه أن يعمل به . قال عليّ وقالوا
ان كان أحد الخبرين حاضراً والآخر مبيحاً فانا تأخذ بالحاضر ونُدع المبيح . قال عليّ وهذا خطأ لانه تحكم
بلا برهان ولو عكس عا كس فقال بل تأخذ بالمبيح لقوله تعالى (وما جعل عليكم في الدين من حرج)
ولقوله تعالى (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) ولقوله تعالى (يريد الله أن يخفف عنكم وخلق الانسان
ضعيفاً) أما كان يكون قوله أقوى من قولكم ولكننا لا نقول ذلك بل نقول إن كل أمر من الله تعالى
لنا فهو يسر وهو رفع الحرج وهو التخفيف ولا يسر ولا تخفيف ولا رفع حرج أعظم من شيء أدى الى
الجنة ونجى من جهنم سواء كان حظراً أو اباحة . وقال في فصل آخر وقد أجاز بعض أصحابنا أن يرد حديث
صحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم ويكون الاجماع على خلافه . قال وذلك دليل على أنه منسوخ . قال
عليّ "وهذا عندنا خطأ فاحش متيقن لوجهين (أحدهما) ان ورود حديث صحيح يكون الاجماع على خلافه
معدوم لم يكن قط فمن ادعى أنه موجود فليذكر لنا ولا سبيل له الى وجوده أبداً (والثاني) ان الله تعالى
قال (انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون) فما تكفل الله عز وجل به فهو غير ضائع أبداً والوحي ذكر

والذكر محفوظ بالنص فكلامه عليه الصلاة والسلام محفوظ بحفظ الله عز وجل فلو كان الحديث الذي ادعى هذا القائل أنه مجمع على تركه وأنه منسوخ كما ذكر لكان ناسخه الذي اتفقوا عليه قد ضاع ولم يحفظ . قال علي ولسنا نذكر أن يكون حديث صحيح وآية صحيحة التلاوة منسوخين إما بحديث آخر صحيح وإما بآية متلوة ويكون الاتفاق على النسخ المذكور قد ثبت إلا أننا نقول لا بد أن يكون الناسخ لهما موجودا أيضاً عندنا منقولاً إلينا محفوظاً عندنا وإتما الذي منعنا منه أن يكون المنسوخ محفوظاً متقولاً مبلغانا إلينا ويكون الناسخ له قد سقط ولم ينقل إلينا لفظاً فهذا باطل عندنا معدوم البتة

﴿ الفائدة الثالثة ﴾

قد عرفت فيما سبق أن الحديتين إذا لاح بينهما التعارض ابتدئ أولاً بالجمع بينهما فإن لم يمكن ذلك نظر هل هما مما يمكن وقوع النسخ فيه أم لا فإن كانا مما يمكن وقوع النسخ فيه بحث عن المتأخر منهما فإن وقف عليه جعل ناسخاً وأخذ به وترك الآخر وإن كانا مما لا يمكن وقوع النسخ فيه أو كانا مما يمكن وقوع النسخ فيه لكن لم يوقف على المتأخر منهما بحث عن الراجح منهما فإن عرف أخذ به وترك الآخر وإن لم يعرف الراجح منهما تعين التوقف فيهما . قال الاستاذ أبو اسحق الشيرازي في كتاب اللمع في باب القول في ترجيح أحد الخبرين على الآخر: وجملته أنه إذا تعارض خبران وأمكن الجمع بينهما وترتيب أحدهما على الآخر في الاستعمال فعل : وإن لم يمكن وأمكن نسخ أحدهما بالآخر فعل على ما ينه في باب بيان الأدلة التي يجوز التخصيص بها وما لا يجوز فإن لم يمكن ذلك رجع أحدهما على الآخر بوجه من وجوه الترجيح . وقد أورد بعض العلماء هنا اشكالا وهو أن البحث هنا إنما هو في تعارض الحديتين المقبولين وقد سبق قريباً أن الحديث المقبول إذا عارضه حديث غير مقبول أخذ بالمقبول وترك الآخر إذا حكم للضعيف مع القوي وما ذكر في هذا الموضع يدل على أن الخبرين المقبولين قد يكون أحدهما راجحاً والآخر مرجوحاً وقد لا يظهر وجه الترجيح فيتوقف فيهما وقد تقرر أن الثقة إذا خالفه من هو أرجح منه سمي حديثه شاذاً والشاذ من المردود وأن الحديث إذا وقع الخلاف فيه بالابتنال في مته أو سنده ولا مرجح سمي حديثه مضطرباً والمضطرب من المردود فالقول المذكور وهو تقديم الجمع ثم النسخ ثم الترجيح هو المشهور في فصل التعارض وذهب بعض العلماء إلى تقديم الترجيح ثم الجمع ثم النسخ وذهب آخرون إلى تقديم الترجيح ثم النسخ ثم الجمع وقد ذكر بعض من ذهب إلى تقديم الترجيح على ما سواد أن العقول مطبقة على تقديم الراجح على غيره فتقديم غيره عليه هدم لقواعد الأصول وأما هذه الأصول فهي من تصرفات العقود فكل من أبدى فيها وجهاً منقولاً قبل منه وإن خالف المشهور الذي عليه الجمهور نعم يسوغ تأويل المرجوح بعد تقديم الراجح عليه بحمله على الراجح عليه من غير أن ينقص شيئاً من معناه وليس هذا من قبيل الجمع فإن الجمع هو أن يحمل كل منهما على بعض معناه . وأما قول من قال الأعمال أولى من الإهمال فإن أراد الأعمال ولومع رجحان غيره عليه

فمنوع وان أراد الاعمال مع تساوي الحديثين فسلم . وقال بعض المرجحين لهذا القول المخلص من التعارض من وجهين : أحدهما يرجع الى الركن بأن لم يكن بين الدليلين مماثلة كمنص الكتاب والخبر المتواتر مع خبر الواحد والقياس أو خبر الواحد مع القياس لأن شرط قبول خبر الواحد والقياس أن لا يكون ثمة نص من الكتاب والسنة المتواترة والاجماع بخلافه ، وكذا اذا كان لأحد الخبرين من الآحاد أو لأحد القياسين رجحان على الآخر بوجه من وجوه الترجيح لأن العمل بالراجح واجب عند عدم التيقن بخلافه ولا عبرة للمرجوح بمقابلة الراجح ولكن هذا انما يستقيم بين خبري الواحد وبين القياسين لأن كلا منهما ليس بدليل موجب للعلم وانما يوجب الظن أو علم غالب الرأي وهذا يحتمل التزايد من حيث القوة بوجود الترجيح فأما بين النصين كتابا وسنة متواترة في حق الثبوت فلا يتصور الترجيح لأن العلم بثبوتها قطعي والعلم القطعي لا يحتمل التزايد في نفسه من حيث الثبوت وان كان يحتمله من حيث الجلاء والظهور الا اذا وقع التعارض في موجهها بأن كان أحدهما محكما والآخر فيه احتمال فالحكم أولى : وثانيهما ما يرجع الى الشرط بأن لا يثبت التساوي بين الحكمين ويتصور الجمع بينهما لاختلاف المحل والحال والقيد والاطلاق والحقيقة والجواز واختلاف الزمان حقيقة أو دلالة . وبيانه ان النصين اذا تعارضا ولم يكن أحدهما خاصاً والآخر عاما فاما ان لا يكون بينهما زمان يصلح للنسخ في الخاصين يحمل أحدهما على قيد أو حال أو مجاز مأمكن ، وفي العامين من وجه يحمل على وجه يتحقق الجمع بينهما وفي العامين لفظاً يحمل أحدهما على بعض والآخر على بعض آخر أو على القيد والاطلاق . واما ان يكون بينهما زمان يصلح للنسخ بأن كان المكلف يتمكن من الفعل والاعتقاد أو من الاعتقاد لا غير على الاختلاف فيه فيمكن العمل بالطريقين بالتناسخ والتخصيص والتقييد والحمل على المجاز في العامين والخاصين . فاصحاب الحديث يرون العمل بطريق التخصيص والبيان أولى والمعتزلة يرون العمل بالنسخ أولى . وقال مشايخنا وهو اختيار أبي منصور الماتريدي ينظر في عمل الامة في ذلك فان حملوه على النسخ يجب العمل به وان حملوه على التخصيص يجب العمل به وان لم يعرف عمل الامة في ذلك على أحد الوجهين أو استوى عملهم فيه بأن عمل بعضهم على أحد الوجهين وبعضهم على الوجه الآخر فيرجع في ذلك الى شهادة الاصول فيعمل بالوجه الذي شهدت به وان كان أحدهما خاصاً والآخر عاماً فان عرف تاريخهما بينهما زمان يصح فيه النسخ فان كان الخاص سابقاً والعام متأخراً نسخ الخاص به وان كان العام سابقاً والخاص متأخراً نسخ من العام بقدر الخاص ويبقى الباقي وان وردا معا وكان بينهما زمان لا يصح فيه النسخ يبني العام على الخاص فيكون المراد من العام ما وراء الخصوص وهذا قول مشايخ السراق والقاضي أبي زيد ومن تابعه من ديارنا . وقالت الشافعية يبني العام على الخاص في الفصلين حتى ان الخاص السابق يكون مينا للعام اللاحق فيكون المراد من العام ما وراء قدر الخصوص بطريق البيان والحواب فيه على قول مشايخ سمرقند كذلك اذا لم يكن بينهما زمان يصلح للنسخ لأنه لا يندفع التناقض الا بهذا الطريق فأما اذا كان زمان يصلح للنسخ فقالوا يتوقف في حق الاعتقاد ويعمل بالنص العام بعمومه

ولا ينبغي على الخاص أنه وقد ذكر كثير من علماء الأصول أن الدليلين المتعارضين قد يكونان متقارنين في الورد عن الشارع وبينوا الحكم في ذلك فقالوا وإن تقارن المتعارضان فإن تعذر الجمع بينهما بحث عن الراجح منهما فإن لم يعلم تعيين المصير إلى التخيير ولم يتعرضوا لذكر النسخ هنا لما أن من شرطه التراخي بينهما فإذا تقارنا في الورد لم يمكن جعل أحدهما ناسخاً والآخر منسوخاً وقد استشكل بعض العلماء ذلك فقال أن التقارن بين المتنافيين لا يتصور في كلام الشارع لأنه تناقض لا يابق بمنصبه بل لابد أن يكون أحدهما متأخراً إلا أنه ربما جهل التاريخ . وقد أجاب عن ذلك بعضهم فقال يجوز أن يراد بالتقارن هنا التقارن في زمن التكلم بالنسبة إليه تقدس وتعالى على الوجه المتصور في حقه إذ لا يلزم عليه تناقض لأنه لا يلزم أن يكون ذلك الزمان زمان النسبة وإن يراد به التقارن في النزول على النبي عليه أفضل الصلاة والسلام إذ لا يلزم عليه تناقض لما ذكرنا أن يراد به التقارن في الورد أي الوصول إلى أي الطبقة الأولى من الآخذين عنه عليه أفضل الصلاة والسلام أن تصور تقارن ذلك إذ لا يلزم عليه تناقض أيضاً لما ذكرنا وإن يراد به التعاقب بالنسبة لزمان التكلم أو زمان النزول أو زمان الورد خصوصاً في الأخير ومن المشهور أن تقارن الأقوال مع اتحاد القائل الحادث ليس إلا بمعنى التعاقب هذا ولعل الأسبق إلى الفهم من كلامهم أن المدار في التقارن بمعنى الظاهر أو بمعنى التعاقب وغيره بالنسبة للكتاب على زمان النزول وبالنسبة للسنة على زمان الورد أي التكلم منه عليه أفضل الصلاة والسلام على أن لقائل أن يقول أن التقارن بين المتنافيين لا يلزم على الإطلاق أن يكون تناقضاً محذوراً لجواز أن يكون للتخيير بينهما أو لحكمة أخرى . فإن قلت حمل التقارن على التعاقب لا يصح هنا لأن مقتضاه النسخ ولم يذكر في أحكام هذا القسم . قلت قد يمنع أن مقتضاه ذلك بناء على اعتبار التراخي في النسخ انتهى ما أجاب به وليته لو أتى بمثال ليعلم أن هذه المسألة ليست محصورة في دائرة الخيال ككثير من المسائل المفروضة التي لا ينالها سوى الوهم لاسيما أن كانت بعيدة عن الفهم . وقد وقع في كتب أصول الفقه مسائل كثيرة مبنية على مجرد الفرض وهي ليست داخلة فيه وكثيراً ما أوجب ذلك حيرة المطالع النبيه حيث يطلب لها أمثلة فيرجع بعد الجهد والاجتهاد ولم يحظ بمثال واحد فينبغي الانتباه لهذا الأمر ولما ذكره بعض العلماء وهو أن كل مسألة تذكر في أصول الفقه ولا يبنى عليها فروع فقهية أو آداب شرعية أولاً تكون عوناً في ذلك فهي غير داخلة في أصول الفقه وذلك أن هذا العلم لم يختص بإضافته إلى الفقه إلا لكونه مفيداً له وتحقيقاً للاجتهاد فيه فإذا لم يفد ذلك لم يكن أصلاً له ويخرج على هذا كثير من المسائل التي تكلم عليها المتأخرون وأدخلوها فيه كمسألة ابتداء وضع اللغات ومسألة الإباحة هل هي تكليف أم لا ومسألة أمر المعدوم ومسألة هل كان النبي صلى الله عليه وسلم متعبداً بشرع من قبله أم لا وكذلك كل مسألة يبنى عليها فقه إلا أنه لا يحصل من الخلاف فيها خلاف في فرع من فروع الفقه مثل مسألة الأمر بواحد منهم من أشياء معينة كما في كفارة اليمين فقل إن الأمر بذلك يوجب واحداً منها لا بعينه وقيل أنه يوجب الكل ويسقط الكل الواجب بفعل واحد منها وقيل أنه يوجب

ما يختاره المكلف فإن فعل الكل قليل الواجب أعلاها وإن تركها قليل يعاقب على أدائها فهذا المسألة وما أشبهها من المسائل التي فرضوها مما لا عمرة له في الفقه غير داخلة في أصوله . وقد رأيت في كتاب الاعتبار في النسخ والمنسوخ من الحديث للمحافظ الحازمي عبارة ربما كان لها موقع عظيم هنا قال في المقدمة في بيان شروط النسخ : ومنها أن يكون الخطاب النسخ متراخياً عن المنسوخ فعلى هذا يعتبر الحكم الثاني فإنه لا يعد وأحد القسمين أما أن يكون متصلاً أو منفصلاً فإن كان متصلاً بالاول لا يسمى نسخاً إذ من شرط النسخ التراخي وقد فقد ههنا لأن قوله عليه الصلاة والسلام لا تلبسوا القمص ولا السراويلات ولا الخفاف إلا أن يكون رجل ليس له نعلان فإلبس الخفين وإن كان صدر الحديث يدل على منع لبس الخفاف وعجزه يدل على جوازه وهما حكمان متنافيان غير أنه لا يسمى نسخاً لانعدام التراخي فيه ولكن هذا النوع يسمى بياناً وأن كان منفصلاً نظرت هل يمكن الجمع بينهما فإن أمكن الجمع جمع

﴿ المبحث الثالث في الحديث الضعيف ﴾

قال بعض العلماء الحديث الضعيف هو ما لم يجمع صفات الحديث الصحيح ولا صفات الحديث الحسن وقال بعضهم الاولى في حده أن يقال هو ما لم يبلغ مرتبة الحسن ولا ينحفي أن ما يكون نازلاً عن مرتبة الحسن يكون عن مرتبة الضعيف أنزل فلا احتياج إذا إلى ذكر الصحيح في حده وقد قسموا الضعيف إلى أقسام جعلوا لبعضها لقباً خاصاً به لوجود الداعي إليه وذلك كالمرسل والمقطوع والمعضل والمعلل والشاذ والمضطرب وتركوا بعضها غفلاً لعدم الداعي إلى ذلك . وقد حاول بعضهم حصر أقسامه فنظر في شروط القبول وهي شروط الصحيح والحسن فوجدوها ستة وهي اتصال السند حيث لم ينجر المرسل بما يؤيده ، وعدالة الرواة ، والسلامة من كثرة الخطأ والغفلة : ومجيء الحديث من وجه آخر حيث كان في الاسناد مستورا لم تعرف أهليته وليس متهما كثير الغلط : والسلامة من الشذوذ والسلامة من العلة القادحة : ثم نظر في الضعيف فرأى أن منه ما يفقد شرطاً فقط ومنه ما يفقد شرطين ومنه ما يفقد أكثر من ذلك فبين له بهذا النظر أقسام كثيرة تبلغ فيما ذكره بعض من عني بأمرها اثنين وأربعين قسماً . وقال بعد إيرادها قسماً هذه أقسام الضعيف باعتبار الأفراد والاجتماع وقد تركت من الاقسام التي يظن انقسامه اليها بحسب اجتماع الاوصاف عدة أقسام وهي اجتماع الشذوذ ووجود ضعيف أو مجهول أو مستور في الاسناد لأنه لا يمكن اجتماع ذلك على الصحيح لأن الشذوذ تفرد الثقة فلا يمكن وصف ما فيه راو ضعيف أو مجهول أو مستور بأنه شاذ ويمكن الزيادة في هذه الاقسام وذلك بأن ينظر الى فقد العدالة مثلاً فيجعل باعتبار ما يدخل تحته أنواعاً فإنه يشمل ما يكون بكذب الراوي أو تهمة بذلك أو فسقه أو بدعته أو جهالة عينه أو جهالة حاله فإذا لوحظ كل واحد منها على حدة ولوحظ مثل ذلك في مثله زادت الاقسام زيادة كثيرة وقد تصدى بعضهم لذلك غير أنه أبان أن تلك الاقسام تنقسم إلى ثلاثة أنواع نوع منها لم يتحقق وجوده ولا امكانه ونوع منها تحقق امكانه دون وجوده ونوع منها

قد تحقق مكانه ووجوده . وقد صرح غير واحد بقلة فائدة هذا التقسيم وذلك لان المراد به ان كان معرفة مراتب الضعيف فليس فيه ما يفيد ذلك فان قيل إنه قد يفيد ذلك لان هذا التقسيم يعرف به ما فقد كل قسم من الشروط فاذا وجدنا قسامين قد فقد أحدهما من الشروط أكثر حكماً عليه بأنه أضعف قيل ان هذا الحكم لا يسوغ على إطلاقه فقد يكون الامر بالعكس وذلك كفقد الصدق فإنه أضعف مما سواه وان كان فاقدا للشروط الخمسة الباقية وان كان المراد به تخصيص كل قسم باسم فالقوم لم يفعلوا ذلك فأنهم لم يسووا منها الا القليل كما ذكرنا آنفاً ولم يتصد المقسم نفسه لذلك وان كان المراد به معرفة كم قسما يبلغ بالبسط فهذه فائدة لا تستوجب هذا النصب ويمكن أن يقال فائدة ذلك حصر الاقسام لبحث عما وقع منها مما لم يقع ومعرفة منشأ الضعف في كل قسم . وأما قول بعضهم أنه قد خاض في تقسيمه أناس ليسوا من أهل هذا الشأن فتعبدوا وأنعبوا ولو قيل لأطولهم يدا في ذلك ايتنا بمثال مما ليس له لقب خاص لبقى حائراً فهو ضعيف لان التقسيم اذا لم يكن فيه ما يعترض به عليه يقبل من أي مقسم كان وعدم معرفته ببعض أمثلة الاقسام التي لم يتحقق وجودها بعد لا يضره ويكفيه أن يقول قد قمت بطرف من المسألة وهو بيان الاقسام وبقي طرف آخر منها تركته لغيري وهو البحث في أمثلة كل قسم وبيان ما وقف عليه منها . وقد أفرد ابن الجوزي عن الضعيف نوعاً آخر سماه المضعف وهو الذي لم يجمع على ضعفه بل فيه إما في المتن أو في السند تضعيف لبعض أهل الحديث وتقوية لآخرين منهم وهو أعلى مرتبة من الضعيف المجمع عليه ومحل هذا فيما اذا لم يترجح أحد الأمرين أو كان الضعيف هو المرجح والا فقد وقع في كتب ملتزمي الصحة حتى البخاري أشياء من هذا القبيل . وذكر في شرح مسلم عن ابن الصلاح أنه قال شرط مسلم في صحيحه أن يكون الحديث متصل الاسناد بنقل الثقة عن الثقة من أوله الى منتهاه سالماً من الشذوذ والعلّة . قال وهذا حد الصحيح فكل حديث اجتمعت فيه هذه الشروط فهو صحيح بلا خلاف بين أهل الحديث وما اختلفوا في صحته من الاحاديث فقد يكون سبب اختلافهم انتفاء شرط من هذه الشروط أو بينهم خلاف في اشتراطه كما اذا كان بعض الرواة مستوراً أو كان الحديث مرسلًا . وقد يكون سبب اختلافهم أنه هل اجتمعت فيه هذه الشروط أم انتفى بعضها وهو الاغلب في ذلك كما اذا كان الحديث في رواته من اختلف في كونه من شرط الصحيح فاذا كان الحديث رواته كلهم ثقات غير أن فيهم أبا الزبير المكي مثلاً أو سهيل بن أبي صالح أو العلاء بن عبد الرحمن أو حماد بن سامة قالوا فيه هذا حديث صحيح على شرط مسلم وليس بصحيح على شرط البخاري لكون هؤلاء عند مسلم ممن اجتمعت فيهم الشروط المعتمدة ولم يثبت عند البخاري ذلك فيهم وكذا حال البخاري فيما خرجه من حديث عكرمة مولى ابن عباس واسحق بن محمد الفروي وعمرو بن مرزوق وغيرهم ممن احتج بهم البخاري ولم يحتج بهم مسلم . قال الحاكم أبو عبد الله الحافظ النيسابوري في كتابه المدخل الى معرفة المستدرک عدد من أخرج لهم البخاري في الجامع الصحيح ولم يخرج لهم مسلم اربعة وأربعة وثلاثون شيخاً ، وعدد من احتج بهم مسلم في المسند الصحيح ولم يحتج بهم البخاري في الجامع الصحيح سبعة وخمسة وعشرون شيخاً ، وأما قول مسلم في صحيحه في باب صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم

ليس كل شيء صحيح عندي وضعت هنا يعني في كتابه هذا الصحيح وإنما وضعت هنا ما أجمعوا عليه فشكل فقد وضع فيه أحاديث كثيرة مختلفاً في صحتها لكونها من حديث من ذكرناه ومن لم نذكره ممن اختلفوا في صحة حديثه . قال الشيخ وجوابه من وجهين (أحدهما) أن مراده أنه لم يضع فيه إلا ما وجد عنده فيه شروط الصحيح الجمع عليه وإن لم يظهر اجتماعها في بعض الأحاديث عند بعضهم (والثاني) أنه أراد أنه لم يضع فيه ما اختلف الثقات فيه في نفس الحديث مثلاً أو اسناداً ولم يرد ما كان اختلفوا فيه إنما هو في توثيق بعض روايته وهذا هو الظاهر من كلامه فإنه ذكر لما سئل عن حديث أبي هريرة فإذا قرأ فانصتوا هل هو صحيح فقال هو عندي صحيح قليل . لم تضعه هنا فأجاب بالكلام المذكور ومع هذا فقد اشتمل كتابه على أحاديث اختلفوا في اسنادها أو مشها لصحتها عنده وفي ذلك ذهول منه عن هذا الشرط أو سبب آخر وقد استدركت وعلاّت اه وقال بعضهم أراد مسلم بالإجماع في قوله وإنما وضعت هنا ما أجمعوا عليه إجماع أربعة من أئمة الحديث أحمد ابن حنبل وابن ميمون وعثمان بن أبي شيبة وسعيد بن منصور الحراساني وذكر في موضع آخر منه أن مسلماً انتقد عليه روايته في صحيحه عن جماعة من الضعفاء والمتوسطين الواقعيين في الدرجة الثانية التي ليست من شرط الصحيح ثم نقل عن ابن الصلاح أنه أجاب عن ذلك من أوجه (أحدها) أن يكون ذلك فيمن هو ضعيف عند غيره ثقة عنده ولا يقال إن الجرح مقدم على التعديل لأن ذلك فيما إذا كان الجرح ثابتاً مفسر السبب والأفلا يقبل الجرح إذا لم يكن كذلك وقد قال الخطيب البغدادي وغيره ما احتج البخاري ومسلم وأبو داود به من جماعة علم الطعن فيهم من غيرهم محمول على أنه لم يثبت فيهم الطعن المؤثر مفسر السبب (الثاني) أن يكون ذلك واقعاً في المتابعات والشواهد لا في الأصول وذلك بأن يذكر الحديث أولاً باسناد رجاله ثقات ويجمعه أصلاً ثم يتبعه باسناد آخر أو أسانيد فيها بعض الضعفاء على وجه التأكيد بالمتابعة أو لزيادة يثبه على فائدة في مقدمه (الثالث) أن يكون ضعف الضعيف الذي احتج به طراً عليه بعد أخذه عنه باختلاط حدث عليه غير قاذح فيما رواه من قبل في زمن استقامته كما في أحمد بن عبد الرحمن بن وهب بن أخي عبد الله بن وهب ذكر أبو عبد الله الحاكم أنه اختلط بعد الحسين ومائتين بعد خروج مسلم من مصر فهو في ذلك كسعيد بن أبي عروبة وعبد الرزاق وغيرها ممن اختلط آخرها ولم يمنع ذلك من صحة الاحتجاج في الصحيحين بما أخذ عنهم قبل ذلك (الرابع) أن يعلو بالشيخ الضعيف اسناده وهو عنده من رواية الثقات نازل فيقتصر على العالي ولا يطول بإضافة النازل إليه مكتفياً بمعرفة أهل هذا الشأن في ذلك — وذكر في موضع آخر منه وهو مما يناسب ما نحن فيه من وجه أن مسألاً أشار في مقدمة صحيحه إلى أنه يقسم الأحاديث ثلاثة أقسام (الاول) ما رواه الحفاظ المتقنون (والثاني) ما رواه المستورون المتوسطون في الحفظ والاتقان (والثالث) ما رواه الضعفاء والمتروكون وأنه إذا فرغ من القسم الاول أتبعه الثاني وأما الثالث فلا يرجع عليه ثم قال وقد اختلف العلماء في مراده بهذا التقسيم فقال الامامان الحفاظان الحاكم أبو عبد الله وصاحبه أبو بكر البيهقي إن المنية قد اخترمت مسألاً قبل اخراج القسم الثاني وأنه إنما ذكر القسم الاول . قال القاضي عياض وهذا مما قبله الشيوخ

والناس من الحاكم وتابعوه عليه وليس الامر على ذلك لمن حقق نظره ولم يتقيد بالتقليد فانك اذا نظرت تقسيم مسلم في كتابه الحديث على ثلاث طبقات من الناس كما قال فذكر ان القسم الاول حديث الحفاظ وانه اذا اتقضى هذا اتبعه باحاديث من لم يوصف بالحذق والاتقان مع كونهم من اهل السر والصدق وتعاطي العلم ثم أشار الى ترك حديث من أجمع العلماء أو اتفق الاكثر منهم على تهمة وبقي من اتهمه بعضهم وزكاه بعضهم فلم يذكره هنا ووجدته ذكر في أبواب كتابه حديث الطبقتين الاولين وأتى بأسانيد الثانية منها على طريق الاتباع للاولى والاستشهاد أوحى لم يجد في الباب للقسم الاول شيئاً وذكر أقواماً تكلم فيهم قوم وزكاهم آخرون ممن ضعف أو اتهم ببدعة وكذلك فعل البخاري فعندي أنه أتى بطبقاته الثلاث في كتابه على ما ذكر ورتب في مقدمة كتابه وبينه في تقسيمه وطرح الرابعة كما نص عليه : فالحاكم تأول أنه إنما أراد أن يفرد لكل طبقة كتاباً ويأتي بأحاديثها خاصة مفردة وليس ذلك مراده بل إنما أراد بما ظهر من تأليفه وبأن من غرضه أن يجمع ذلك في الابواب ويأتي بأحاديث الطبقتين فيبدأ بالاولى ثم يأتي بالثانية على طريق الاستشهاد والاتباع حتى استوفى جميع الاقسام الثلاثة ويحتمل أن يكون أراد بالطبقات الثلاثة الحفاظ ثم الذين يلونهم والثالثة هي التي اطرحها — وكذلك علل الاحاديث التي ذكر ووعد أنه يأتي بها قد جاء بها في مواضعها من الابواب من اختلافهم في الاسانيد كالارسال والاسناد والزيادة والنقص وذكر تصحيح المصحفين وهذا يدل على استيفائه غرضه في تأليفه وادخاله في كتابه كل ما وعد به . قال القاضي وقد فاضت في تأويلي هذا ورأيي فيه من يفهم هذا الباب فما رأيت منصفاً الا صوبه وبأن له ما ذكرت وهو ظاهر لمن تأمل الكتاب وطالع مجموع الابواب ولا يعترض على هذا بما قاله ابن سفيان صاحب مسلم أن مسلماً أخرج ثلاثة كتب من المسندات (أحدها) هذا الذي قرأه على الناس — والثاني يدخل فيه عكرمة وابن اسحق صاحب المغازي وأمثالهما (والثالث) يدخل فيه من الضعفاء فانك اذا تأملت ما ذكر ابن سفيان لم يطابق الغرض الذي أشار اليه الحاكم مما ذكر مسلم في صدر كتابه فتأمله تجده كذلك ان شاء الله تعالى هذا آخر كلام القاضي عياض وهذا الذي اختاره ظاهر جداً

تقسيم الحديث الضعيف الى أقسامه المشهورة على طريقة المحققين

وقد أحيينا أن تقسم الحديث الضعيف الى أقسامه المشهورة المأخوذة بالاستقراء والتتبع متبعين لآثار القوم فان ذلك أقرب الى الطبع وأعظم في النفع وقد بينا فيما سبق أن الحديث ينقسم الى قسمين مقبول ومردود وأن المقبول هو الصحيح والحسن والمردود هو الضعيف وبيننا شروط القبول ولا يخفى أن معرفة شروط القبول توجب معرفة سبب الرد اذ سبب الرد ليس الا فقد شرط من شروط القبول فاكثروا قد أرجع بعضهم سبب الرد الى أمرين : أحدهما عدم الاتصال في السند : والثاني وجود أمر في الراوي يوجب طعنا وعدم الاتصال هو سقوط راو من الرواة من السند ويقال لهذا السقوط انقطاع وللحديث الذي سقط من

سندده راو فاكثر الحديث المنقطع ويقابله الحديث المتصل وهو الذي لم يسقط من سند راو من الرواة ويدخل تحت المنقطع بهذا المعنى المنقطع الذي سيأتي ذكره فإنه قسم من أقسامه والامور التي يوجب كل واحد منها الطعن في الراوي عشرة ، الكذب ، والتهمة به ، وخش الغلط ، والغفلة ، والوهم ، والمخالفة ، والفسق ، والجهالة ، والبدعة ، وسوء الحفظ : وإذا عرف هذا تقول الحديث الضعيف هو ما وجد فيه شيء مما يوجب الرد ، وموجب الرد وهو بعينه موجب الضعف أمران أحدهما سقوط راو من الرواة من أسناده والثاني وجود أمر في الراوي يوجب طعنا فيه فعلى ذلك يكون الحديث الضعيف نوعين أحدهما ما يكون موجب الرد فيه سقوط راو من الرواة من سندته وثانيهما ما يكون موجب الرد فيه وجود أمر في الراوي يوجب طعنا فيه : أما النوع الاول وهو الحديث الضعيف الذي يكون موجب الرد فيه سقوط راو من الرواة من سندته فهو أربعة أقسام المعلق والمرسل والمعضل والمنقطع وذلك لان السقوط إما ان يكون من مبادي السند أو من آخره بعد التابعي أو من غير ذلك فالاول المعلق والثاني المرسل والثالث ان كان الساقط فيه اثنان فصاعدا مع التوالي فهو المعضل والا فهو المنقطع فالمعلق هو الحديث الذي سقط من أول سندده راو فاكثر كقول البخاري قال بهز بن حكيم عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم الله أحق أن يستحي منه قال الحافظ ابن حجر ومن صور المعلق ان يحذف منه جميع السند ويقال ممثلا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ومنها ان لا يحذف منه الا الصحابي أو الا الصحابي والتابعي معا ، ومنها ان يحذف من حديثه ويضيفه الى من فوقه فان كان من فوقه شيئا لذلك المصنف فقد اختلف فيه هل يسمى تعليقا أم لا والصحيح في هذا التفصيل فان عرف بالنص أو الاستقراء ان فاعل ذلك مدلس قضي به والا فتعليق : وإنما ذكر التعليق في قسم المردود لاجل الجهل بحال المحذوف وقد يحكم بصحته ان عرف بان يحكي مسمى من وجه آخر ، فان قال جميع من أحذفه ثقات جاءت مسألة التعديل على الابهام والجمهور لا يقبل حتى يسمى لكن قال ابن الصلاح هنا ان وقع الحذف في كتاب التزم صحة كالبخاري فما أتى فيه بالجزم حمل على انه ثبت اسناده عنده وإنما حذف لغرض من الاغراض وما أتى فيه بغير الجزم ففيه مقال وقد أوضحت أمثلة ذلك في النكت على ابن الصلاح هـ

والمرسل هو الحديث الذي سقط من آخر سندده من بعد التابعي وصورته ان يقول التابعي سواء كان كبيرا أو صغيرا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا أو فعل كذا أو فعل بحضرته كذا ونحو ذلك : وإنما ذكر في قسم المردود لاجل الجهل بحال المحذوف لاحتمال ان يكون غير صحابي وإذا كان كذلك احتمل ان يكون ضعيفا وإذا كان ثقة احتمل ان يكون روى عن تابعي آخر يكون ضعيفا وهكذا وقد وجد بالاستقراء رواية ستة أو سبعة من التابعين بعضهم عن بعض وهذا أكثر ما وجد في هذا النوع فان عرف من عادة التابعي الذي أرسل الحديث انه لا يرسل الا عن ثقة فذهب الجمهور التوقف فيه لاحتمال ان يكون من أرسله عنه ضعيفا عند غيره وان كان ثقة عنده فالتوثيق في الرجل المبهم غير كاف عندهم ومع ذلك فثم احتمال آخر وان كان بعيدا وهو ان يكون الارسل في ذلك الموضع قد جرى على خلاف عادته بسبب ما وان عرف من عادته

انه يرسل عن الثقات وغيرهم لم يقبل مرسله اتفاقا

هذا وما كان المرسل مما عني بأمره المؤلفون في أصول الفقه أو أصول الحديث أحببنا أن نفيض فيه هنا فنقول ذكر العلماء في حسده ثلاثة أقوال (القول الاول) وهو المشهور ان المرسل مرفعه التابعي الى النبي صلى الله عليه وسلم سواء كان من كبار التابعين كعبيد الله بن عدي بن الحيار وقيس بن أبي حازم وسعيد بن المسيب وأمثالهم أو من صغار التابعين كالزهرى وأبي حازم ويحيى بن سعيد الانصاري وأشباههم (القول الثاني) انه مرفعه التابعي الكبير الى النبي صلى الله عليه وسلم فعلى هذا لا يسمى مرفعه صغار التابعين مرسلًا ولكن منقطعًا . قال ابن الصلاح قول الزهرى وابن أبي حازم ويحيى بن سعيد الانصاري واشباههم من أصاغر التابعين قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حكى ابن عبد البر أن قوما لا يسمونه مرسلًا بل منقطعًا لكونهم لم يلقوا من الصحابة الا الواحد والاثنين وأكثر روايتهم عن التابعين : قلت وهذا المذهب فرع لمذهب من لا يسمى المنقطع قبل الوصول الى التابعي مرسلًا والمشهور التسوية بين التابعين في اسم الارسال كما تقدم . ه قال بعض العلماء لم أر التقييد بالكبير صريحًا في كلام أحد من المحدثين وأما تهديد الشافعي المرسل الذي يقبل اذا اعتضد بأن يكون من رواية التابعي الكبير فليس فيه دلالة على أن ما يرفعه التابعي الصغير لا يسمى مرسلًا على ان الشافعي قد صرح بتسمية ما يرفعه من دون كبار التابعين مرسلًا وذلك في قوله ومن نظر في العلم بخبرة وقلة غفلة استوحش من مرسل كل من دون كبار التابعين بدلائل ظاهرة . وقد اعترض على ابن الصلاح هنا من وجهين : أحدهما في قوله قبل الوصول الى التابعي فان الصواب في ذلك ان يقال قبل الوصول الى الصحابي وقد تبع في ذلك الحاكم : الثاني في اشعاره بان الزهرى لم يلق من الصحابة الا الواحد والاثنين مع انه قد لقي من الصحابة ثلاثة عشر فأكثر وهم عبد الله بن عمر ، وانس بن مالك ، وسهل بن سعد ، وربيع بن عباد ، وعبد الله بن جعفر ، والسائب بن يزيد وسنين أبو جميلة ، وابو الطفيل ومحمود بن الربيع : والمصور بن مخرمة : وعبد الرحمن بن أذهر : ولم يسمع من عبد الله بن جعفر بل رآه رؤية . وقيل انه سمع من جابر وقد سمع من محمود بن لبيد وعبد الله بن الحارث بن نوفل وثعلبة بن ابي مالك القرظي وهم مختلف في صحبتهم وانكر أحمد ويحيى سماعه من ابن عمر وأثبتته علي بن المديني (القول الثالث) انه ماسقط راو من اسنده فأكثر من أي موضع كان فعلى هذا يكون المرسل والمنقطع بمعنى واحد والمعروف في الفقه وأصوله ان ذلك يسمى مرسلًا الا ان أكثر ما يوصف بالارسال من حيث الاستعمال ما رواه التابعي عن النبي صلى الله عليه وسلم وقال الحاكم في كتاب المعرفة ان الارسال مخصوص بالتابعين وخالف ذلك في المدخل فقال هو قول التابعي أو تابعي التابعي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وبينه وبين الرسول قرن أو قرنان ولا يذكر سماعه من الذي سمعه يعني في رواية أخرى — وقد أطلق المرسل على المنقطع من أئمة الحديث أبو زرعة وأبو حاتم والدارقطني وقد صرح البخاري في حديث لابراهيم النخعي عن أبي سعيد الخدري بأنه مرسل لكون ابراهيم لم يسمع من أبي سعيد وصرح هو وأبو داود في حديث

العوون بن عبد الله بن عتبة بن مسعود عن ابن مسعود بأنه مرسل لكونه لم يدرك ابن مسعود وأما قول بعض أهل الأصول المرسل قول غير الصحابي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فالمراد به ماسقط منه التابعي مع الصحابي أو ما سقط منه اثنان بعد الصحابي ونحو ذلك ولو حمل على الإطلاق لزم بطلان اعتبار الاسانيد وترك النظر في أحوال الرواة وهو بين الفساد ولذا خصه بعضهم بأهل الأعصار الأول يعني القرون الفاضلة .

وقال ابن القطان في بيان الوهم والايهام ان الارسال رواية الراوي عمن لم يسمع منه وعليه فتكون رواية من روى عمن سمع منه مالم يسمع منه بأن يكون بينهما واسطة فيها ليست من قبيل الارسال بل من قبيل التدليس فيكون في حد المرسل أربعة أقوال . وهذا الاختلاف يرجع الى اختلاف في الاصطلاح ولا مشاحة فيه . والمرسل اسم مفعول من قولهم أرسل الحديث إرسالاً . والارسال في الأصل - الأطلاق وعدم التقييد تقول أرسلت الطائر اذا أطلقته وأرسلت الكلام إرسالاً اذا أطلقته من غير تقييد وسمي هذا النوع من الحديث بالمرسل لاطلاق الاسناد فيه وعدم تقييده براو يعرف . وقد فرق أهل الأثر هنا بين الاسم والفعل عند الإطلاق نبه على ذلك الحافظ ابن حجر في شرح النخبة حيث قال ان أهل الاصطلاح غابروا بين الفرد والغريب من حيث كثرة الاستعمال وقلته فالفرد أكثر ما يطلقونه على الفرد المطلق والغريب أكثر ما يطلقونه على الفرد النسبي وهذا من حيث اطلاق الاسمية عليهما وأما من حيث استعمالهم الفعل المشتق فلا يفرقون فيقولون في المطلق والنسبي تفرد به فلان أو أغرب به فلان وقريب من هذا اختلافهم في المنقطع والمرسل هل هما متغايران أم لا فأكثر المحدثين على التباين لكنه عند اطلاق الاسم واما عند استعمال الفعل المشتق فيستعملون الارسال فقط فيقولون أرسله فلان سواء كان مرسل أم منقطعاً ، ومن ثم أطلق غير واحد ممن لم يلاحظ مواضع استعمالهم على كثير من المحدثين انهم لا يغيرون بين المرسل والمنقطع وليس كذلك لما حررناه وقل من نبه على النكتة في ذلك . وقد اختلف العلماء في الاحتجاج بالمرسل اختلافاً شديداً لا يتسع للبحث فيه مثل هذا الكتاب . قال الحافظ السيوطي " وقد تلخص في ذلك عشرة أقوال — محتج به مطلقاً ، لا يحتج به مطلقاً ، محتج به ان أرسله أهل القرون الثلاثة ، محتج به ان لم يرو الا عن عدل ، محتج به ان أرسله سعيد فقط ، محتج به ان اعتضد ، محتج به ان لم يكن في الباب سواء ، هو أقوى من المسند ، محتج به ندباً لا وجوباً ، محتج به ان أرسله صحابي . ونقل عن القاضي أبي بكر انه قال لا أقبل المرسل ولا في الأماكن التي قبلها الشافعي حسماً للباب بل ولا مرسل الصحابي اذا احتمل سماعه من تابعي . قال والشافعي لا يوجب الاحتجاج به في هذه الأماكن بل يستحبه كما قال استحب قبوله ولا أستطيع ان أقول الحجة تثبت به ثبوتها بالمتصل . وقال غيره فائدة ذلك انه لو عارضه متصل قدم عليه ولو كان حجة مطلقاً تعارضاً لكن قال البيهقي " مراد الشافعي بقوله استحب أختار هذا والحديث المرسل ضعيف لا يحتج به عند جمهور المحدثين وكثير من الفقهاء وأصحاب الأصول والنظر وذلك للجهل بحال الساقط من السند فانه يحتمل ان يكون غير صحابي واذا كان كذلك فيحتمل ان يكون

ضعيفاً وان اتفق ان يكون المرسل لا يروي عن ثقة فالتوثيق مع الابهام غير كاف . وقال بعض الأئمة الحديث المرسل صحيح يحتاج به وقيد ابن عبد البر ذلك بما اذا لم يكن مرسله ممن لا يحتز ويرسل عن غير الثقات فان كان فلا خلاف في رده . وقال أبو داود في رسالته الى أهل مكة واما المراسيل فقد كان يحتاج بها العلماء فيما مضى مثل سفيان الثوري ومالك والأوزاعي حتى جاء الشافعي فتكلم فيها وتابعه على ذلك أحمد بن حنبل وغيره فاذا لم يكن مسند غير المراسيل ولم يوجد المسند فالمرسل يحتاج به وليس هو مثل المتصل في القوة . وقال ابن جرير أجمع التابعون بأسرهم على قبول المرسل ولم يأت عنهم انكاره ولا عن أحد من الأئمة بعدهم الى رأس المائتين . قال ابن عبد البر كأنه يعني ان الشافعي أول من رده . وقد انتقد بعضهم قول من قال ان الشافعي أول من ترك الاحتجاج بالمرسل فقد نقل ترك الاحتجاج عن سعيد بن المسيب وهو من كبار التابعين ولم ينفرد هو بذلك بل قال به من بينهم ابن سيرين والزهري وقد أخرج مسلم في مقدمة صحيحه عن ابن سيرين انه قال لم يكونوا يسألون عن الاسناد فلما وقعت الفتنة قيل سمو لنا رجالكم فينظر الى أهل السنة فيؤخذ حديثهم وينظر الى أهل البدع فلا يؤخذ حديثهم . وقد ترك الاحتجاج بالمرسل ابن مهدي وبجي القطان وغير واحد ممن قبل الشافعي والذي يمكن نسبته الى الشافعي في أمر المرسل هو زيادة البحث عنه والتحقيق فيه . وقد روى الشافعي عن عمه قال حدثنا هشام بن عروة عن أبيه انه قال اني لأسمع الحديث أستحسنه فما يمنعني من ذكره الا كراهية ان يسمعه سامع فيقتدي به وذلك اني أسمع من الرجل لأثق به قد حدث به عن أئق به أو أسمع من رجل أثق به قد حدث به عن أئق به وهذا كما قال ابن عبد البر يدل على ان ذلك الزمان كان يحدث فيه الثقة وغيره . وأخرج العقيلي من حديث ابن عون قال ذكر أيوب السخيتاني لمحمد بن سيرين حديثاً عن أبي قلابة فقال أبو قلابة رجل صالح ولكن عن ذكره أبو قلابة وأخرج في الحلية من طريق ابن مهدي عن ابن لهيعة انه سمع شيخاً من الخوارج يقول بعد ما تاب ان هذه الاحاديث دين فانظروا عن تأخذون دينكم فانا كنا اذا هويتنا أمراً صيرنا له حديثاً — قال الحافظ ابن حجر هذه والله قاصمة الظهر للبحتجين بالمرسل اذ بدعة الخوارج كانت في مبدأ الاسلام والصحابة متوافرون ثم في عصر التابعين فمن بعدهم وهؤلاء اذا استحسنوا أمراً جعلوه حديثاً وأشاعوه فربما سمع الرجل الشيء فحدث به ولم يذكر من حدثه به تحسناً للظن فيحمله عنه غيره ويحيي* الذي يحتاج بالمنقطعات فيحتاج به مع كون أصله ماذ كرت : وأما مراسيل الصحابة فتحكمها حكم الموصول على المشهور الذي ذهب اليه الجمهور قال ابن الصلاح ثم انما لم نعد في أنواع المرسل ونحوه ما يسمى في أصول الفقه مرسل الصحابي مثل ما يرويه ابن عباس وغيره من أحداث الصحابة عن النبي صلى الله عليه وسلم ولم يسموه منه لأن ذلك في حكم الموصول المسند لان روايتهم عن الصحابة والجهالة بالصحابي غير قاذحة لأن الصحابة كلهم عدول . قال الحافظ العراقي وفي قوله لان روايتهم عن الصحابة نظر والصواب ان يقال لأن غالب روايتهم اذ قد سمع جماعة من الصحابة من بعض التابعين

وسياقي في كلام ابن الصلاح في رواية الاكابر عن الاساغران ابن عباس وبقية العبادلة روي عن كعب الاحبار وهو من التابعين وروي كعب أيضاً عن التابعين ولم يذكر ابن الصلاح خلافاً في مرسل الصحابي وفي بعض كتب الاصول انه لا خلاف في الاحتجاج به وليس بجيد فقد قال الأستاذ أبو اسحق الأسفرائيني انه لا يحتج به والصواب ما تقدم هـ ونقل القاضي عبد الجبار عن الشافعي ان الصحابي اذا قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا قبل الا ان علم انه أرسله وكذا نقله ابن بطال في شرح البخاري وهذا خلاف المشهور من مذهبه فقد ذكر ابن برهان في الوجيز ان مذهبه في المراسيل انه لا يجوز الاحتجاج بها الا مراسيل الصحابة ومراسيل سعيد وما انعقد الاجماع على العمل به . وأما مراسيل من أحضر الى النبي صلى الله عليه وسلم غير ميمز كعبيد الله بن عدي بن الحيار فلا يمكن ان يقال انها مقبولة كمراسيل الصحابة لأن رواية الصحابة اما ان تكون عن النبي صلى الله عليه وسلم أو عن صحابي والكل مقبول واحتمال كون الصحابي الذي أدرك وسمع يروي عن التابعين بعيد بخلاف مراسيل هؤلاء فانها عن التابعين بكثرة فقوي احتمال ان يكون الساقط غير صحابي وجاء احتمال كونه غير ثقة . وقد تكلم العلماء في عدة الأحاديث التي صرح ابن عباس بسماها من النبي صلى الله عليه وسلم فقال الغزالي في المستصفى انها أربعة وهو قول غريب وقد قلده في ذلك جماعة وعن يحيى القطان ويحيى بن معين وأبي داود صاحب السنن أنها تسعة . وذكر بعض المتأخرين انها دون العشرين لكن من طرق صحاح وقد اعتنى الحافظ ابن حجر بجمع الصحاح والحسان منها فزادت عنده على الأربعين وهذا سوى ما هو في حكم السماع كحكاية حضور فعل أمر بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم . وقد عقد ابن حزم في كتاب الاحكام فصلاً يتعلق بالمرسل فقال فيه قال أبو محمد : المرسل من الحديث هو الذي سقط بين أحد رواته وبين النبي صلى الله عليه وسلم ناقل واحد فصاعداً — وهو المنقطع أيضاً وهو غير مقبول ولا تقوم به حجة لانه عن مجهول وقد قدمنا ان من جهلنا حاله ففرض علينا التوقف عن قبول خبره وعن قبول شهادته حتى نعلم حاله — وسواء قال الراوي حدثنا الثقة أو لم يقل لا يجب ان نلتفت الى ذلك اذ قد يكون عنده ثقة من لا يعلم من جرحته ما يعلم غيره ، وقد قدمنا ان الجرح أولى من التعديل وقد وثق سيفان الثوري جابراً الجعفي وجابر قد عرف من حاله ما عرف ولكن قد خفي أمره على سيفان فقال بما ظهر منه اليه . ومرسل سعيد بن المسيب ومرسل الحسن البصري وغيرها سواء لا يؤخذ منه شيء — وقد ادعى بعض من لا يحصل ما يقول ان الحسن البصري كان اذا حدثه بالحديث أربعة من الصحابة أرسله قال فهو أقوى من المسند قال أبو محمد وقائل هذا أترك خلق الله المرسل الحسن ، وحسبك بالمرء سقوطاً ان يضعف قولاً يعتقده ويعمل به ويقوي قولاً يتركه ويرفضه ؛ وقد كذب علي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو حي وقد كان في عصر الصحابة منافقون ومرتدون فلا يقبل حديث قال راويه فيه عن رجل من الصحابة أو حدثني من صحب رسول الله حتى يسميه ويكون معلوماً بالصحبة الفاضلة قال الله عز وجل (ومن حوكم من الاعراب منافقون ومن أهل المدينة مردوا على اتفاق لا

تعلمهم نحن نعلمهم سنعذبهم مرتين ثم يردون الى عذاب عظيم) وقد ارتد قوم من صحب النبي صلى الله عليه وسلم كعينة بن حصن والاشعث بن قليس وعبد الله بن أبي سرح . ولقاء التابع لرجل من اصاغر الصحابة شرف ونخرف عظيم فلاي معنى يسكت عن تسميته لو كان ممن حمدت صحبته ولا يخلو سكوته من أحد وجهين إما انه لم يعرف من هو ولا عرف صحة دعواه الصحبة أولانه كان من بعض من ذكرنا . حدثنا عبد الله بن يوسف عن احمد بن فتح عن عبد الوهاب بن عيسى عن احمد بن محمد عن احمد بن علي عن مسلم ابن الحجاج حدثنا يحيى بن يحيى أنبأنا خالد بن عبد الله عن عبد الملك عن عبد الله مولى اسماء بنت أبي بكر الصديق وكان خال ولد عطاء قال ارسلني اسماء الى عبد الله بن عمر فقالت بلغني انك تحرم اشياء ثلاثة العلم في الثوب وميثرة الارجوان وصوم رجب كله فأنكر ابن عمر ان يكون حرم شيئاً من ذلك فهذه اسماء وهي صاحبة من قدماء الصحابة وذوات الفضل منهم قد حدثها بالكذب من شغل بالها حديثه عن ابن عمر حتى استبرأت ذلك فصح ككذب ذلك الخبر -- فواجب على كل أحد أن لا يقبل الا من عرف اسمه وعرفت عدالته وحفظه . قال أبو محمد والمحالفون لنا في قبول المرسل هم أترك خلق الله للمرسل اذا خالف مذهب صاحبه ورأيه . ولو تتبعنا ما تركوا من الاحاديث المرسلة لبلغ ذلك ازيد من ألفين وانما أوقعهم في الاخذ بالمرسل انهم تعلقوا بأحاديث مراسلات في بعض مسائلهم فقالوا فيها بالاخذ بالمرسل ثم تركوه في غير تلك المسائل وانما غرض القوم نصر المسألة الحاضرة بما أمكن من باطل أو حق ولا يبالون بأن يهدموا من ذلك ألف مسألة لهم ثم لا يبالون بعد ذلك بابطال ما صححوه في هذه المسألة اذا اخذوا في الكلام في أخرى . فإأحد ينصح نفسه يثق بحديث مرسل أصلاً . وقال بعض الحفاظ ممن ينحون نحو ابن حزم في عدم التقيد بقول من الاقوال قد تنازع الناس في قبول المراسيل وفي ردها — واصح الاقوال ان منها المقبول ومنها المردود ومنها الموقوف ، فمن علم من حاله انه لا يرسل الا عن ثقة قبل مرسله ، ومن عرف انه يرسل عن الثقة وغير الثقة كان ارساله رواية عن من لا يعرف حاله فهذا موقوف : وما كان من المراسيل مخالفا لما رواه اشقات كان مردودا ، واذا كان المرسل قد ورد من وجهين وكان كل من الراويين قد أخذ العلم عن غير شيوخ الآخر فهذا يدل على صدقه . فان من أخبر بمثل ما أخبر به الآخر مع العلم بأن واحدا منهما لم يستفد ذلك من الآخر فانه يعلم ان الامر كذلك وان ختم هذا المبحث بكلام الامام الشافعي رضي الله عنه فانه امام الكلام . روى البيهقي في المدخل عن شيخه الحاكم عن الاصم عن الربيع عنه انه قال المنقطع مختلف فمن شاهد اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من اتابعين فحدث حديثا منقطعا عن النبي صلى الله عليه وسلم اعتبر عليه بأمر منها ان ينظر الى ما أرسل من الحديث فان شرکه فيه الحفاظ المأمونون فأسندوه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بمثل معنى ما روى كانت هذه دلالة على صحة ما قبل عنه وحفظه ، وان انقرد باسناد حديث لم يشرکه فيه من يسنده قبل ما ينقرده به من ذلك — ويعتبر عليه بأن ينظر هل يوافقه مرسل غيره من قبل العلم من غير رجاله الذين قبل عنهم فأن وجد ذلك كانت دلالة تقوى له مرسله وهي أضعف من الأولى ، وان لم يوجد ذلك نظر

الى بعض ما يروي عن بعض أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قولاً له فان وجد يوافق ما يروي عن النبي صلى الله عليه وسلم كانت في هذا دلالة على انه لم يأخذ مرسله الا عن أصل يصح ان شاء الله تعالى، وكذلك ان وجد عوام من أهل العلم يفتون بمثل معنى ما يروي عن النبي صلى الله عليه وسلم : ثم يعتبر عليه بان يكون اذا سمى من روى عنه لم يسم مجهولاً ولا مرغوباً عن الرواية عنه فيستدل بذلك على صحته فيما يروي عنه ويكون اذا شارك أحداً من الحفاظ في حديث لم يخالفه — فان خالفه ووجد حديثه أقص كانت في هذه دلائل على صحة مخرج حديثه ومتى خالف ما وصفت أضرب بحديثه حتى لا يسع أحداً قبول مرسله قال واذا وجدت الدلائل لصحة حديثه بما وصف أحياناً ان نقبل مرسله أراد به اخترنا — ولا نستطيع ان نزع ان الحجة تثبت به ثبوتها بالمتصل وذلك ان معنى المنقطع مغيب يحتمل ان يكون حمل عن رغب عن الرواية عنه اذا سمي وان بعض المنقطعات وان وافقه مرسل مثله فقد يحتمل ان يكون مخرجها واحداً من حديث من لو سمي لم يقبل وان قول بعض أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قال برأيه لو وافقه لم يدل على صحة مخرج الحديث دلالة قوية اذا نظر فيها ويمكن ان يكون انما غلط به حين سمع قول بعض أصحاب رسول الله يوافقه ويحتمل مثل هذا فيمن وافقه بعض الفقهاء . قال فأما من بعد كبار التابعين الذين كثرت مشاهدتهم لبعض أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فلا أعلم أحداً منهم يقبل مرسله لا موراً أحداً منهم أشد تجوزاً فيمن يروون عنه والآخرون توجب عليهم الدلائل فيما أرسلوا بضعف مخرجه والآخرون كثرة الاحالة في الاخبار واذا كثرت الاحالة كان أمكن للوهم وضعف من يقبل عنه . ثم ان السقوط من السند قد يكون واضحاً يشترك في معرفته كثيرون من أهل الفن ولا يخفى عليهم وذلك في مثل ما اذا كان الراوي لم يعاصر من روى عنه وقد يكون خفياً لا يدركه الا الأئمة الحذاق المطلعون على طرق الاحاديث وعلى الاسانيد والاول يدرك بمعرفة التاريخ لتضمنه التعريف بأوقات مواليد الرواة ووفياتهم وطلبهم وارتحالهم وغير ذلك . وقد ادعى أناس الرواية عن شيوخ أظهر التاريخ كذب دعواهم فيها ولذا عني المحدثون بالتاريخ كثيراً . ويقال للاسناد الذي يكون السقوط فيه واضحاً المرسل الحلي وللأسناد الذي يكون السقوط فيه خفياً المدلس بالفتح ان كان الاسقاط صادراً ممن عرف لقاءه لمن روى عنه، والمرسل الخفي : وان كان الاسقاط صادراً ممن عرف معاصرته له ولم يعرف انه لقيه، وهذا على قول من فرق بينهما وجعلهما متباينين وأما من جعل المرسل الخفي داخلاً في المدلس فانه يعرف المدلس بانه هو الاسناد الذي يكون السقوط فيه خفياً ويقال لهذا النوع من التدليس تدليس الاسناد وشم نوع آخر يقال له تدليس الشيوخ اما تدليس الاسناد فهو ان يسقط اسم شيخه الذي روى عنه ويرتقي الى من فوقه فيسند ذلك اليه بلفظ غير مقتضٍ للاتصال ولكنه موهم له كقوله عن فلان أو ان فلاناً أو قال فلان موهم بذلك انه سمعه ممن رواه عنه : وانما يكون تدليسا اذا كان المدلس قد عاصر المروي عنه أو لقيه ولم يسمع منه أو سمع منه ولم يسمع منه ذلك الحديث الذي دلّسه عنه اما اذا روى عن من لم يدركه بلفظ موهم فان ذلك ليس بتدليس على الصحيح المشهور . وحكى ابن عبد البر في التمهيد عن قوم انه تدليس فجعلوا التدليس ان يحدث

ان رجل عن الرجل بما لم يسمعه منه بلفظ لا يقتضي تصريحاً بالسماع قال وعلى هذا فاسلم من التدليس أحد وقد أكثر العلماء من ذم التدليس والتنفير منه والزجر عنه . قال شعبة التدليس اخو الكذب وقال وكيع الثوب لا يحل تدليسه فكيف الحديث . وقال بعضهم المدلس داخل في قول النبي صلى الله عليه وسلم من غشنا فليس منا لانه يومئذ يسمعون ان حديثه متصل وفيه انقطاع هذا ان دلس عن ثقة فان كان ضعيفاً فقد خان الله ورسوله وهو كاذب قال بعض الأئمة حرام اجماعاً . وقد اختلف في قبول رواية من عرف بالتدليس فقال فريق من اهل الحديث والفقهاء لا تقبل رواية المدلس بحال بين السماع أو لم يبين والتدليس مما يقتضي الجرح عندهم والمشهور التفصيل وهو ان ما رواه المدلس بلفظ محتمل لم يبين فيه السماع والاتصال فحكمه حكم المرسل وانواعه ومارواه بلفظ يبين الاتصال نحو سمعت وحدثنا واشباهها فهو مقبول محتج به وفي الصحيحين وغيرهما من الكتب المعتمدة من حديث هذا الضرب كثير جداً كقصة والاعشى والسفيانين وهشام بن بشير وغيرهم وهذا لان التدليس ليس كذبا وانما هو ضرب من الإيهام بلفظ محتمل والحكم انه لا يقبل من المدلس حتى يبين . وأما تدليس الشيوخ فهو ان يروي عن شيخ حديثاً سمعه منه فيسميه أو يكنيه أو ينسبه أو يصفه بما لا يعرف به كي لا يعرف . ومثاله قول أبي بكر بن مجاهد أحد أئمة القراء حدثنا عبد الله بن أبي عبد الله يريد به عبد الله بن أبي داود السجستاني وفيه تضييع للمروي عنه وتويعير لطريق معرفته على من يطلب الوقوف على حاله وأهليته وهو مكروه ، وتختلف الحال في كراهة ذلك باختلاف الغرض الحامل عليه فقد يحمله على ذلك كون شيخه الذي غير سمته غير ثقة أو كونه متأخر الوفاة قد شاركه في السماع منه من هو دونه أو كونه أصغر سناً من الراوي عنه أو كونه كثير الراوية عنه فيجب إيهاماً لكثرة الشيوخ ان يعرفه في موضع بصفة وفي موضع آخر بصفة أخرى ليوهم انه غيره وقد كان الخطيب لهجا بذلك في تصانيفه . قال ابن الصباغ في العدة من فعل ذلك اكون من روى عنه غير ثقة عند الناس وانما أراد ان يغير اسمه ليقبلوا خبره يجب ان لا يقبل خبره وان كان هو يعتد فيه الثقة فقد غلط في ذلك لجواز ان يعرف غيره من جرحه مالا يعرفه هو وان كان أصغر سنه يكون ذلك رواية عن مجهول فلا يجب قبول خبره حتى يعرف من روى عنه . وأما تدليس التسوية فانه داخل في تدليس الاسناد وجعله بعضهم قسماً مستقلاً بنفسه فقسم التدليس الى ثلاثة أقسام تدليس الاسناد وتدليس الشيوخ وتدليس التسوية : وتدليس التسوية هو ان يسقط ضعيفاً بين ثقتين ، وصورته أن يروي حديثاً عن شيخ ثقة وذلك الثقة يرويه عن ضعيف عن ثقة فيأتي المدلس الذي سمع الحديث من الثقة الاول فيسقط الضعيف الذي في السند ويجعل الحديث عن شيخه الثقة عن الثقة الثاني بلفظ محتمل فيصير السند كله ثقات ، وهذا شر أقسام التدليس لان فاعل ذلك قد لا يكون معروفاً بالتدليس ويحده الواقف على السند كذلك بعد التسوية قد رواه عن ثقة آخر فيحكم له بالصحة وفي ذلك من التدليس في الحديث مالا ينبغي وهو قاذح فيمن فعله عمداً . وقد سمي ابن القطان هذا النوع بالتسوية بدون لفظ التدليس فيقول سواء فلان وهذه تسوية ،

والقدماء يسمونه تجويدا فيقولون جوده فلان أي ذكر من فيه من الجياد وترك غيرهم . وقال بعض العلماء التحقيق ان يقال متى قيل تدليس التسوية فلا بد ان يكون كل من الثقات الذين حذف بينهم الوسائط في ذلك الاسناد قد اجتمع بشيخ شيخه . وان قيل تسوية بدون تدليس لم يحتج الى اجتماع أحد منهم بمن فوقه وقد وقع في هذا بعض الأئمة فانه روى عن ثور عن ابن عباس وثور لم يلقه وإنما روى عن عكرمة عنه فأسقط عكرمة لانه غير حجة عنده . وأما المرسل الحفي فهو ما كان الاسقاط فيه صادرا ممن عرف معاصرته لمن روى عنه ولم يعرف لقاءه . وقد عرفت ان بعض العلماء يفرق بينه وبين المدلس وبعضهم يجعله داخلا فيه : ومن فرق بينهما الحافظ ابن حجر حيث قال والفرق بين المدلس والمرسل الحفي دقيق حصل تحريره بما ذكر هنا وهو ان التدليس يختص بمن روى عن عرف لقاءه إياه فاما ان عاصره ولم يعرف انه لقيه فهو المرسل الحفي ومن أدخل في تعريف التدليس المعاصرة ولو بغير لقي لزمه دخول المرسل الحفي في تعريفه والصواب التفرقة بينهما ، ويدل على ان اعتبار اللقي في التدليس دون المعاصرة وحدها اطلاق أهل العلم بالحديث على ان رواية الخضرمين كابي عثمان النهدي وقيس بن حازم عن النبي صلى الله عليه وسلم من قبيل الارسال لا من قبيل التدليس ، ولو كان مجرد المعاصرة يكتفى به في التدليس لكان هؤلاء مدلسين لانهم عاصروا النبي صلى الله عليه وسلم ولكن لم يعرف هل لقوه ام لا ، ومن قال باشتراط اللقاء في التدليس الامام الشافعي وأبو بكر البزار وكلام الخطيب في الكفاية يقتضيه وهو المعتمد ويعرف عدم الملاقاة باخباره عن نفسه بذلك أو بحزم امام مطلع ، ولا يكفي ان يقع في بعض الطرق زيادة راو بينهما لاحتمال ان يكون من المزيد ولا يحكم في هذه الصورة بحكم كلي لتعارض احتمال الاتصال والانتقطاع وقد صنف فيه الخطيب كتاب التفصيل لمهم المراسيل وكتاب المزيد في متصل الاسانيد . هو قد نوقش فيما ذكر بأن الخضرمين انما لم يعدوا ارسالهم من قبيل التدليس لانه من قبيل الارسال الحلي وذلك لأن الخضرم هو من عرف عدم لقائه النبي صلى الله عليه وسلم لا من لم يعرف انه لقيه وبينهما فرق . وليس المراد بالمرسل هنا المرسل بالمعنى المشهور وهو ماسقط من سنده الصجاني بل المراد به ما يكون فيه مطلق الانتقطاع . وقال الخطيب في الكفاية التدليس هو تدليس الحديث الذي لم يسمعه الراوي ممن دلسه عنه بروايته اياه على وجه انه سمعه منه ويعدل عن البيان لذلك . قال ولو أنه بين انه لم يسمعه من الشيخ الذي دلسه عنه وكشف عن ذلك لصار بيانه مرسل للحديث غير مدلس فيه لأن الارسال للحديث ليس باهمام من المرسل كونه سامعا ممن لم يسمع منه وملاقيا لمن لم يلقه الا ان التدليس الذي ذكرناه متضمن الارسال لاحالة لامساك المدلس عن ذكر الوساطة ، وإنما يفارق حال المرسل باهمام السماع ممن لم يسمعه فقط وهو الموهن لأمره فوجب كون التدليس متضمنا للارسال والارسال لا يتضمن التدليس لانه يقتضي ايهام السماع ممن لم يسمع منه ولهذا لم يذم العلماء من أرسل وذموا من دلس . وقال ابن عبد البر في التمهيد التدليس عند جماعتهم اتفاقا هو ان يروي عن لقيه وسمع منه وحدث عنه بما لم يسمعه منه وإنما سمعه من غيره عنه

من يرضى حاله أو لا يرضى على أن الأغلب في ذلك أنه لو كانت حاله مرضية لذكره وقد يكون لأنه استصغره . قال وأما حديث الرجل ممن لم يلقه كذلك عن سعيد بن المسيب والثوري عن إبراهيم النخعي فاختاروا فيه فقالت فرقة أنه تدليس لأنها لو شاء لسيا من حديثها كما فعلا في الكثير مما بلغها عنهما . وقالت طائفة من أهل الحديث إنما هو ارسال قالوا فكما جاز أن يرسل سعيد عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن أبي بكر وعمر وهو لم يسمع منهم ولم يسم أحد من أهل العلم ذلك تدليسا كذلك مالك عن سعيد قال ولئن كان هذا تدليسا فما أعلم أحداً من العلماء قديماً ولا حديثاً سلم منه إلا شعبة والقطان فلهما ليس يوجد لهما شيء من هذا إلا شعبة . وفي كلامه ما يشير إلى الفرق بين التدليس والارسال الحفي والحلي لأدراك مالك لسعيد في الجملة وعدم إدراك الثوري للنخعي أصلاً ولكنه لم يتعرض لتخصيصه بالثقة فتخصيصه بها في موضع آخر من تمهيده اقتصار على الجائز منه وقد صرح في موضع آخر منه بدمه في غير الثقة فقال ولا يكون ذلك عندهم إلا عن ثقة فإن دلس عن غير ثقة فهو تدليس مذموم عند جماعة من أهل الحديث وكذلك أن حدث ممن لم يسمع منه فقد جاوز حد التدليس الذي رخص فيه من رخص من العلماء إلى ما ينكرونه ويذمونهم ولا يحمدهم . وقد سبقه إلى ذلك يعقوب بن شيبة كما حكاه الخطيب عنه وهو مع قوله في موضع آخر أنه إذا وقع فيمن لم يلقه أقبح وأسمج يقتضي أن الارسال أشد بخلاف قوله الأول فإنه مشعر بكونه أخف فكأنه هنا عني الارسال الحفي لما فيه من إيهام التقي والسمع معا وهناك الحلي لعدم الالتباس فيه لاسيما بعد أن صرح بأن الارسال قد يبعث عليه أمور لا تضره كأن يكون سمع الخبر من جماعة عن المرسل عنه بحيث صح عنده ووقر في نفسه أو نسي شيخه فيه مع علمه به عن المرسل عنه أو كان أخذه له مذاكرة أو لمعرفة المتخاطبين بذلك الحديث واشتهاره بينهم أو لغير ذلك مما هو في معناه . وقد تعرض ابن حزم لذكر التدليس في كتاب الأحكام فقال في فصل من يلزم قبول نقله الإخبار وأما المدلس فينقسم قسمين أحدهما حافظ عدل ربما أرسل حديثه وربما أسنده وربما حدث به على سبيل المذاكرة أو الفتيا أو المناظرة فلم يذكر له سنداً وربما اقتصر على ذكر بعض رواته دون بعض ، فهذا لا يضر سائر رواياته شيئاً لأن هذا ليس جرحاً ولا غفلة لسكتنا تترك من حديثه ما علمنا يقينا أنه أرسله وما علمنا أنه أسقط بعض من في أسنده وتأخذ من حديثه ما لم نوقن فيه شيئاً من ذلك وسواء قال أخبرنا فلان أو قال عن فلان أو قال فلان عن فلان كل ذلك واجب قبوله ما لم يتيقن أنه أورد حديثاً بعينه إيراداً غير مسند فإن إيقنا ذلك تركنا ذلك الحديث وحده فقط وأخذنا سائر رواياته وقد روي عن عبد الرزاق ابن همام قال كان معمر يرسل لنا أحاديث فلما قدم عليه عبد الله بن المبارك أسندها له وهذا النوع منهم كان جلة أصحاب الحديث وأئمة المسامحة كالحسن البصري وأبي أسحق السبيعي وقتادة بن دعامة وعمر بن دينار وسليمان الأعمش وأبي الزبير وسيفان الثوري وسفيان بن عيينة وقد أدخل علي بن عمر الدارقطني فيهم مالك بن أنس ولم يكن كذلك ولا يوجد له هذا إلا في قليل من حديثه أرسله مرة واسنده أخرى وقسم

آخر قد صح عنهم اسقاط من لاخير فيه من أساسيدهم عمدا وضم القوي الى القوي تليسا على من يحدث وغرورا لمن يأخذ عنه وانعرا لما يريد تأييده من الاقوال مما لو سعى من سكت عن ذكره لكان ذلك علة أوه رضا في الحديث . فهذا رجل مجروح وهذا فسق ظاهر واجب اطراح جميع حديثه صح انه دلس فيه أو لم يصح انه دلس فيه وسواء قال سمعت أو أخبرنا أو لم يقل كل ذلك مردود غير مقبول لانه ساقط العدالة غاش لاهل الاسلام باستجازته ما ذكرنا ، ومن هذا النوع كان الحسن بن عمار وشريك بن عبدالله القاضي وغيرهما قال علي : ومن صح انه قبل التلقين ولو مرة سقط حديثه كله لانه لم يتفقه في دين الله عز وجل ولا حفظ ما سمع وقد قال عليه الصلاة والسلام نضر الله امرأ سمع منا حديثا فحفظه حتى بلغه غيره ، فانما أمر عليه الصلاة والسلام بقبول تبليغ الحافظ : والتلقين هو ان يقول له القائل حدثك فلان بكذا ويسعى له من شاء من غير ان يسمعه منه فيقول نعم فهذا لا يخلو من أحد وجهين ولا بد من أحدهما ضرورة إما ان يكون فاسقا يحدث بما لم يسمع أو يكون من الغفلة بحيث يكون ذاهل العقل مدخول الذهن ومثل هذا لا يلتفت اليه لانه ليس من ذوي الالباب ، ومن هذا النوع كان سماك بن حرب أخبر بأنه شاهد ذلك منه شعبة الامام الرئيس بن الحجاج وأما النوع الثاني وهو الحديث الضعيف الذي يكون موجب الرد فيه وجود أمر في الراوي يوجب طعنا فيه فهو أقسام يعرف اسم كل قسم منها ورسمه مما نذكره الآن : وهو ان الحديث الضعيف ان كان موجب الرد فيه ككذب الراوي في الحديث فهو الموضوع وان كان تهمة بالكذب فيه فهو المتروك وان كان خش غلطه أو كثرة غفلة أو ظهور فسقه فهو المنكر وان كان وهمه فهو المعلن وان كان مخالفته للثقات فان كانت المخالفة بالادراج فيه فهو المدرج وان كانت بالتقديم والتأخير فهو المقلوب وان كانت بالاببدال فيه مع التدافع حيث لا مرجح فهو المضطرب وان كانت بتغيير الحروف مع بقاء صورة الخط فان كان التغيير بالنسبة الى النقط فهو المصحف وان كان بالنسبة الى الشكل فهو المحرف .

﴿ زيادة بسط ﴾

الموضوع هو الحديث المكذوب على رسول الله صلى الله عليه وسلم سواء كان عمدا أم خطأ والمتروك هو الحديث الذي ينفرد بروايته من يتهم بالكذب في الحديث ويدخل فيه من عرف بالكذب في غير الحديث وان لم يظهر كذبه في الحديث وذلك لان التساهل في غير الحديث قد يجر الى التساهل في الحديث قال بعض علماء الاصول من تشدد في الحديث وتساهل في غيره فالاصح ان روايته ترد لان الظاهر انه انما تشدد في الحديث لغرض والا لزم تشدده مطلقا وقد يتغير ذلك الغرض أو يحصل بدون تشدد في كذب وقال بعضهم يرد خبر من عرف بالتساهل في الحديث النبوي دون المتساهل في حديثه عن نفسه وأمثاله وما ليس بحكم في الدين . هـ وينبغي ان يكون محل الخلاف بين من يرد حديثه وبين من لا يرده في الكذب الذي لا يفضي الى الخروج عن العدالة ، وأما الكذب الذي يفضي الى الخروج عن العدالة ولو لم يكن فيه

الاخره المروءة فلا خلاف في ترك حديث المعروف به عندهم وأما المطروح فقد جعله بعضهم نوعاً مستقلاً وعرفه بأنه هو ما نزل عن الضعيف وارتفع عن الموضوع ومثل له بحديث جوير عن الضحاك عن ابن عباس وقد أدى نظر بعضهم الى انه هو الحديث المتروك المعروف هنا فيكون هذا القسم مما له اسهان والمنكر هو الحديث الذي ينفرد بروايته من فحش غلطه أو كثرت غفلته أو تبين فسقه بغير الكذب وهذا على رأي من لا يشترط في المنكر مخالفة راويه للثقات وقد سبق بيان المنكر على قولهم والمعلل هو ما اطلع فيه بعد البحث والتتبع على وهم وقع لراويه من وصل منقطع أو ادخل حديث في حديث أو نحو ذلك والمدرج هو ما أدرج في الحديث مما ليس منه على وجه يوهم انه منه والادراج قد يكون في المتن وقد يكون في الاسناد ، مثال الادراج في المتن ما روي عن عبد الله بن مسعود ان رسول الله صلى الله عليه وسلم علمه التشهد فقال قل اتحيات لله والصلوات فذكر التشهد الى آخره وهو أشهد أن لا إله الا الله وأشهد أن محمداً رسول الله . وذكر بعده فاذا قلت هذا فقد قضيت صلاتك ان شئت أن تقوم فقم وان شئت أن تقعد فاقعد فقوله فاذا قلت هذا الى آخره إنما هو من كلام ابن مسعود أدرج في الحديث ويدل على الادراج ما جاء في الرواية الأخرى وهو قال عبد الله فاذا قلت هذا فقد قضيت صلاتك . ومثال الادراج في الاسناد ما رواه الترمذي عن بندار عن عبد الرحمن بن مهدي عن سفيان الثوري عن واصل ومنصور والاعمش عن أبي وائل عن عمرو بن شرحبيل عن عبد الله قال : قلت يا رسول الله أي الذنب أعظم قال ان تجعل لله نداً وهو خلقك الحديث . فرواية واصل هذه مدرجة على رواية منصور والاعمش لان واصل لا يذكر فيه عمراً بل يجعله عن أبي وائل عن عبد الله هكذا رواه شعبة ومهدي بن ميمون ومالك بن مغول وسعيد ابن مسروق عن واصل وقد بين الاسنادين معا يحيى بن سعيد القطان في روايته عن سفيان وفصل أحدهما من الآخر رواه البخاري في صحيحه عن عمرو بن علي عن يحيى عن سفيان عن منصور والاعمش كلاهما عن أبي وائل عن عمرو بن عبد الله ، وعن سفيان عن واصل عن أبي وائل عن عبد الله من غير ذكر عمرو ابن شرحبيل قال عمرو بن علي فذكرته لعبد الرحمن وكان حدثنا عن سفيان عن الاعمش ومنصور وواصل عن أبي وائل عن عمرو فقال دعه دعه لكن رواه النسائي عن بندار عن ابن مهدي عن سفيان عن واصل وحده عن أبي وائل عن عمرو بن شرحبيل فزاد في السند عمراً من غير ذكر أحد أدرج عليه رواية واصل : فكان ابن مهدي لما حدث به عن سفيان عن منصور والاعمش وواصل باسناد واحد ظن الرواة عن ابن مهدي اتفاق طرقهم فاقصر بعضهم على بعض شيوخ سفيان ولهذا قالوا لا ينبغي ان يروي حديثاً بسند فيه جماعة في طبقة واحدة مجتمعين في الرواية عن شيخ واحد ان يحذف بعضهم بل يأتي به عن جميعهم لاحتمال ان يكون اللفظ في السند أو المتن لأحدهم وتكون رواية من عداه محمولة عليه فاذا حذف أحدهم فربما كان هو صاحب ذلك اللفظ . وقد عرف بعضهم المدرج في المتن بقوله هو زيادة تقع فيه والاولى ان يزداد وليست به ، وعرفه بعضهم بقوله هو الملحق بالحديث من قول بعض رواه وقد ذكرنا كثيراً

فما يتعلق بالمدرج فيما سبق والمقلوب هو ما وقعت المخالفة فيه بالتقديم والتأخير وذلك كما في حديث أبي هريرة عند مسلم في السبعة الذين يظلهم الله تحت ظل عرشه فان فيه ورجل تصدق بصدقة أخفاها حتى لا تعلم بينه ما تنفق شماله فهذا مما اقلب على أحد الرواد وإنما هو حتى لا تعلم شماله ما تنفق بينه كما ورد في البخاري وفي مسلم في بعض طرقه فعكس الراوي الذي اقلب عليه الامر فجعل اليمين في موضع الشمال والشمال في موضع اليمين وقد دل على القلب أمران أحدهما الرواية الأخرى التي اتفق عليها الشيخان والثاني ما يقتضيه وجه الكلام لان المعروف صدور الاتفاق في أغلب الأحيان عن اليمين وهذا النوع من قبيل القلب في المتن وهو قليل والغالب في القلب أن يكون في الاسناد ومن أمثلة القلب في المتن ما رواه حبيب بن عبد الرحمن عن عمته أنيسة مرفوعا اذا أذن ابن أم مكتوم فكلوا واشربوا واذا أذن بلال فلا تأكلوا ولا تشربوا رواه أحمد وابن خزيمة وابن حبان في صحيحهما وهو متاوب فان المشهور المروي في الصحاح ان بلالا يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى يؤذن ابن أم مكتوم ويؤيد ذلك ما جاء في بعض الروايات ان ابن أم مكتوم وكان أعمى لا يؤذن حتى يقال له أصبحت أصبحت . وقد جمع ابن خزيمة بينهما فجوز ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم جعل أذان الليل نوبا بينهما فجاء الخبران على حسب الحالين وتابعه ابن حبان عليه بل بالغ حتى جزم بذلك وقال البلقيني أنه بعيد ولو فتحنا باب التأويل لا ندفع كثير من علل الحديثين قال ويمكن ان يسمى ذلك بالمعكوس فيفرد بنوع ولم أر من تعرض لذلك . ومن أمثلة ذلك ما رواه الطبراني من حديث أبي هريرة اذا أمرتكم بشيء فأتوه واذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه ما استطعتم ، فان المعروف مافي الصحيحين ما نهيتكم عنه فاجتنبوه ، وما أمرتكم به فافعلوا منه ما استطعتم . ومثال القلب في الاسناد وهو الاكثر قلب كعب ابن مرة الى مرة بن كعب وقلب مسلم بن الوليد الى الوليد بن مسلم ونحو ذلك هذا ما قاله بعض أهل الأثر ممن خص القلب بما ذكر . وقال الا كثرون القلب أعم من ذلك وجعلوا القلب في الاسناد قسيتين (أحدهما) ان يكون الحديث مشهورا براو فيجعل مكانه راو آخر في طبقته ليصير بذلك غربيا مرغوبا فيه وذلك نحو حديث مشهور بسالم جعل مكانه نافع وكحديث مشهور بمالك جعل مكانه غيبه الله بن عمر وعمر كان يفعل ذلك من الوضاعتين حماد بن عمرو النصيبي ويقال ان فاعل ذلك هو الذي يطلق عليه انه يسرق الحديث وربما قيل في الحديث نفسه انه مسروق . واطلاق السرقة في ذلك لا يظهر الا فيما اذا كان الراوي المبدل به منفردا به وحينئذ لا يستغرب ان يقال ان المبدل قد سرقه منه (الثاني) ان يؤخذ اسناد متن فيجعل متن آخر ويجعل ذلك المتن لاسناد آخر وسماه العلامة ابن الجزري بالقلب المركب وقد فعل ذلك بعضهم اختصارا لحفظ الحديث أو لكونه ممن يقبل التلقين أو لا يقبله وقد جرى ذلك للإمام البخاري فقد حكى عدة من المشايخ ان ذلك الامام الاوحد لما قدم بغداد وسمع به أصحاب الحديث اجتمعوا وعمدوا الى مائة حديث فقلبوها متونها وأسانيدها وجعلوا متن هذا الاسناد لاسناد آخر واسناد هذا المتن لمتن آخر ودفعوا ذلك الى عشرة أنفس الى كل رجل عشرة أحاديث وأمروهم اذا حضروا

انجلس ان يلقوا ذلك على البخاري وأخذوا الموعد للمجلس فحضر المجلس جماعة أصحاب الحديث من العرباء من أهل خراسان وغيرهم ومن البغداديين فلما اطمأن المجلس بأهله انتدب اليه رجل من العشرة فسأله عن حديث من تلك الأحاديث فقال البخاري لا أعرفه فسأله عن آخر فقال لا أعرفه فما زال يلقي عليه واحداً بعد واحد حتى فرغ من عشرته والبخاري يقول لا أعرفه فكان انفهاء ممن حضر المجلس يلتفت بعضهم الى بعض ويقولون الرجل فهم ، ومن كان منهم غير ذلك يقضي على البخاري بالعجز وانتقصر وقلة الفهم ثم انتدب اليه رجل آخر من العشرة فسأله عن حديث من تلك الاحاديث المقلوبة فقال البخاري لا أعرفه فسأله عن آخر فقال لا أعرفه فلم يزل يلقي عليه واحداً بعد واحد حتى فرغ من عشرته والبخاري يقول لا أعرفه ثم انتدب اليه الثالث والرابع الى تمام العشرة حتى فرغوا كلهم من الاحاديث المقلوبة والبخاري لا يزيدهم على لا أعرفه فلما علم البخاري انهم قد فرغوا التفت الى الاول منهم فقال أما حديثك الاول فهو كذا وحديثك الثاني فهو كذا والثالث والرابع على الولاء حتى أتى على تمام العشرة فرد كل متن الى اسناده وكل اسناد الى متنه وفعل بالآخرين مثل ذلك ورد متون الاحاديث كلها الى أسانيدها وأسانيدها الى متونها فأقر له الناس بالحفظ وأذعنوا له بالفضل . قال بعضهم انه لا يتعجب من حفظ البخاري لها وتيقظه لتمييز صوابها من خطأها لانه في الحفظ يمكن وانما يتعجب من حفظه لتواليها كما اقيت عليه من مرة واحدة . وقد وقع القلب من بعض الثقات الأثبات وذلك بغير قصد فقد ذكر أحمد في مسنده عن يحيى بن سعيد القطان انه قال حدث سفيان الثوري عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال : لا تصحب الملائكة رفقة فيها جرس فقلت له تعبت يا أبا عبد الله يريد عثرت فقال كيف هو فقلت حدثني عبيد الله بن عمر عن نافع عن سالم عن أبي الجراح عن أم حبيبة عن النبي صلى الله عليه وسلم فقال صدقت وقد اشتمل هذا الخبر على شدة انصاف الثوري وتواضعه وعدم أنفته من الرجوع الى الصواب وعلى فرط غيرة تلميذه القطان على أمر الحديث حتى خاطب أستاذه بما خاطبه به مع عثوره في موضع يعثر فيه لان جل رواية نافع انما هي عن ابن عمر وانما اتفق هنا أن كان الأمر على خلاف المعتاد . وقد خطأ يحيى القطان شعبة أيضاً وذلك حيث حدثوه عنه بحديث لا يجد عبد طعم الايمان حتى يؤمن بالقدر عن أبي اسحق عن الحارث عن عليّ فقال حدثنا به سفيان عن أبي اسحق عن الحارث عن ابن مسعود وهذا هو الصواب ولا يتأتى ليحيى ان يحكم على شعبة بالخطأ الا بعد ان يتيقن ان الصواب في غير روايته . على ان الذين يميلون للجمع بأي حال كان يقولون في مثل هذا الموضع يحتمل ان يكون عند أبي اسحق على الوجهين فحدث به كل مرة بأحدهما فان مثل هذا الاحتمال يستبعده المحققون نعم يرتفع الاستبعاد لو اتت رواية عن الحارث تشعر بذلك على ان مدار الامر عند المحققين انما هو البناء على ما يغلّب على الظن والاحتمال البعيد لا يعول عليه عندهم . هذا وقد عرف بعضهم القلب في المتن بقوله هو ان يعطى أحد الشيئين ما اشتهر للاخر ويقرب منه قول العلامة شمس الدين محمد بن الجزري

هو أن يكون الحديث على وجه فينقلب بعض لفظه على الراوي فيتغير معناه وربما انعكس وجعله نوعاً مستقلاً
سواء بالمتقلب ومثل له بأمثلة منها ما ورد في البخاري في حديث تخاصم الجنة والنار وهو أنه ينشئ النار خلقاً
وصوابه ما ورد في البخاري في موضع آخر وهو فاما الجنة فينشئ الله لها خلقاً فزهل الراوي الآخر
فقلب الجنة بالنار فصار ذلك من قبيل المتقلب: والمضطرب هو ما وقعت المخالفة فيه بالابتنال على وجه يحصل
فيه التدافع مع عدم وجود المرجح وقال ابن الصلاح المضطرب من الحديث هو الذي تختلف الرواية فيه
فيرويه بعضهم على وجه وبعضهم على وجه آخر يخالف له وإنما نسميه مضطرباً إذا تساوت الروايتان
أما إذا ترجحت أحدهما بحيث لا تقاومها الأخرى بأن يكون راويها أحفظ أو أكثر صحة للمروي عنه أو
غير ذلك من وجوه الترجيحات المعتمدة فالحكم للأرجحة ولا يطلق عليه حينئذ وصف المضطرب ولا له
حكمه؛ ثم قد يقع الاضطراب في متن الحديث وقد يقع في الاسناد وقد يقع ذلك من راو واحد وقد
يقع من رواة له جماعة والاضطراب موجب ضعف الحديث لاشعاره بأنه لم يضبطاه وقال بعضهم المضطرب
هو الذي يروى على أوجه مختلفة سواء كان ذلك من راو واحد أو أكثر. فان رجحت إحدى الروايتين
أو الروايات لم يسم مضطرباً لأن الواجب حينئذ الأخذ بالأرجحة وترك المرجوحة لكونها إما شاذة أو
لنكرة وكذلك ان أمكن الجمع بين تلك الروايات. والاضطراب قد يكون في المتن وقد يكون في السند
وقد يكون فيهما. ومثال الاضطراب في المتن فيما أورده العراقي حسدith فاطمة بنت قيس قالت سألت أو
سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن الزكاة فقال: ان في المال لحقاً سوى الزكاة وهذا حديث قد اضطرب
مفظه ومعناه فرواه الترمذي هكذا من رواية شريك عن أبي حمزة عن الشعبي عن فاطمة ورواه ابن ماجه
من هذا الوجه بلفظ ليس في المال حق سوى الزكاة فهذا اضطراب لا يمتثل التأويل، وقول البيهقي انه
لا يحفظ لهذا اللفظ الثاني إسناداً معارض بما رواه ابن ماجه هكذا. وقال بعضهم ان ما ذكره لا يصلح مثلاً
فان شيخ شريك ضعيف فهو مردود من قبل ضعف راويه لا من قبل اضطرابه نعم انه يزداد بالاضطراب
ضعفاً وأيضاً فإنه مما يمكن تأويله بأنه يمكن أن تكون روت كلا من اللفظين عن النبي صلى الله عليه وسلم
وان المراد بالحق المثبت المستحب وبالمنفي الواجب. وقال بعضهم قل ان يوجد للاضطراب في المتن مثال
سالم من الخدش فان الأمثلة التي يوردونها منها ما يمكن الجمع فيه بين الروايات ومنها ما يكون بعض الروايات
فيه راجحة وفي الخالين لا يبقى الاضطراب. ومثال الاضطراب في المتن حديث أبي بكر الصديق انه قال
يا رسول الله أراك شبت قال شيتني هود وأخواتها فهذا مضطرب فإنه لم يرو الا من طريق أبي اسحق
السيامي وقد اختلف عليه فيه فمنهم من رواه عنه مرسل ومنهم من رواه موصولاً ومنهم من جعله من مسند
أبي بكر ومنهم من جعله من مسند سعد ومنهم من جعله من مسند عائشة وقد وقع الاختلاف فيه على نحو
عشرة أوجه أوردها الدارقطني ورواه ثقات لا يمكن ترجيح بعضهم على بعض والجمع متعذر.

﴿ وهنا أمور ينبغي الانتباه لها ﴾

﴿ الامر الأول ﴾ : ان المحدثين قلما يحكمون على الحديث بالاضطراب اذا كان الاختلاف فيه واقعا في نفس المتن لأن ذلك ليس من شأنهم من جهة كونهم محدثين وانما هو من شأن المجتهدين . وانما يحكمون على الحديث بالاضطراب اذا كان الاختلاف فيه واقعا في نفس الاسناد لأنه من شأنهم وذلك لأن الاطلاع على مافي الاسناد من علة على ما ينبغي يعسر على غيرهم بخلاف الاطلاع على مافي المتن من علة سواء كان فيه اضطراب أم لا فإنه سهل المدرك فلذلك صرفوا جيل عنايتهم الى بيان ما يتعلق بالاسناد ليكفوا غيرهم مؤونة ذلك ولذلك ترى كتب العلل تتعرض لذكر ما وقع فيه الاضطراب من جهة الاسناد وقلما تتعرض لذكر ما وقع فيه الاضطراب من جهة المتن وانما تعرضوا للمضطرب لانه داخل في المعل فانتبه لذلك .

﴿ الامر الثاني ﴾ : ان المضطرب قد يكون صحيحا وذلك في مثل ما اذا وقع الاختلاف في اسم رجل أو أبيه أو نسبته أو نحو ذلك فإنه لا يضر بعد ما ثبت كونه ثقة ويحكم لذلك الحديث بالصحة مع تسميته مضطربا وفي الصحيحين أحاديث كثيرة من هذا القبيل ولذا قال بعض العلماء وقد يدخل القلب والشذوذ والاضطراب في قسم الصحيح والحسن ﴿ الامر الثالث ﴾ : قد وقع الاختلاف في الصلاة الكائنة في قصة ذي اليمين فان الراوي شك فيها مرة ولم يدر أي الظهر أو العصر وقال مرة إحدى صلاتي العشي إما الظهر وإما العصر وحزم مرة بالظهر ومرة بالعصر وقال مرة أكبر ظني أنها العصر وقد روى النسائي ما يشهد لان الشك فيها كان من أبي هريرة ولفظه صلى النبي صلى الله عليه وسلم إحدى صلاتي العشي قال أبو هريرة ولكنني نسيت قال بعض العلماء والظاهر ان أبا هريرة رواه كثيرا على الشك وكان ربما غلب على ظنه أنها الظهر فحزم بها وربما غلب على ظنه أنها العصر فحزم بها ثم طرأ الشك في تعيينها على ابن سيرين أيضا فقد ثبت عنه انه قال سماها أبو هريرة ولكن نسيت أنا وكان السبب في ذلك عدم الاهتمام بغير مافي القصة من الأحكام وقد حاول بعضهم الجمع فذهب الى ان القصة وقعت مرتين وكثيرا ما يسلك بعضهم مثل ذلك في الجمع توصلا الى تصحيح كل من الروايات صونا للرواة من ان ينسب الغلط أو السهو أو النسيان اليهم وكان عناية هؤلاء بالرواة فوق عنايتهم بالروايات فجمعهم كلا جمع لاسيما ان كان مما ينبو عنه السمع : وقد جرى ذكر ذي اليمين في كثير من كتب الاصول وذلك في مبحث وجوب الاخذ بما يرويه الواحد اذا كان عدلا فانهم ذكروا ان بعض العلماء ذهب الى انه لا يقبل خبر الواحد العدل واستدل على ذلك بأنه عليه الصلاة والسلام لم يقبل خبر ذي اليمين حتى شهد له أبو بكر وعمر وأجابوا عن ذلك ومنهم الفخر فإنه قال في الجواب ان ذلك ان دل قائما يدل على اعتبار ثلاثة أبي بكر وعمر وذو اليمين ولأن التهمة كانت قائمة هناك لأنها كانت واقعة في محفل عظيم والواجب فيها الاشهار . وقد ذكرنا سابقا جوابا لغيره وهو قوله أما توقف رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قبول قول ذي اليمين فيحتمل ثلاثة أمور . أحدها انه جوز الوهم

عليه لكثرة الجمع وبعد انفراده بمعرفة ذلك مع غفلة الجميع اذ الغلط عليه أقرب من الغفلة على الجمع الكثير
وحيث ظهرت امارات الوهم يجب التوقف . الثاني انه وان علم صدقه جاز ان يكون سبب توقفه ان يعلمهم
وجوب التوقف في مثله ولو لم يتوقف اصرار التصديق مع سكوت الجماعة سنة ماضية فحسم سبيل ذلك
• الثالث انه قال قولاً لو علم صدقه لظهر أثره في حق الجماعة واشتغلت ذمتهم فألحق بقبيل الشهادة فلم يقبل
فيه قول الواحد ، والا قوى ما ذكرناه من قبل . نعم لو تعلق بهذا من يشترط عدد الشهادة يلزمه اشتراط
ثلاثة ويلزمه ان يكون في جمع يسكت عليه الباقيون لانه كذلك كان والظاهر ان المستدلين بهذه القصة
والجيبين عن استدلالهم لم يأخذوها من أئمة الحديث أو كتبهم كما هو دأبهم ولذلك ذكر صاحب
تفضيل السلف على الخلف في الاصول ان من مناقب الاستاذ أبي اسحق الشيرازي انه على كبر سنه وانتهاء
رياسة العلم ببغداد اليه كان يتردد الى بعض علماء الحديث لمعرفة ما أشكل عليه من النقل وأحكام
الرواية والعمل . ولذا ذكر ماورد في الصحيحين في قصة ذي اليمين . قال البخاري باب اذا سلم في ركعتين
أو في ثلاث فسجد سجدة مثل سجود الصلاة أو أطول : حدثنا آدم حدثنا شعبة عن سعد بن ابراهيم
عن أبي سامة عن أبي هريرة انه قال : صلى بنا النبي صلى الله عليه وسلم الظهر أو العصر فسلم فقال له ذو اليمين
الصلاة يا رسول الله انقصت فقال النبي صلى الله عليه وسلم لاصحابه : أحق ما يقول قالوا نعم فصلى ركعتين
آخرين ثم سجد سجدة قال سعد ورأيت عروة بن الزبير صلى من المغرب ركعتين فسلم وتكلم ثم صلى
ما بقي وسجد سجدة وقال هكذا فعل النبي صلى الله عليه وسلم ، باب من لم يتشهد في سجدة السهو
وسلم أنس والحسن ولم يتشهدا ، وقال قتادة لا يتشهدا ، حدثنا عبد الله بن يوسف أخبرنا مالك بن أنس عن
أيوب بن أبي تميمة السخيتي عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة ان رسول الله انصرف من اثنتين فقال له
ذو اليمين أقصرت الصلاة أم نسيت يا رسول الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أصدق ذو اليمين فقال
الناس نعم فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى اثنتين آخرين ثم سلم ثم كبر فسجد مثل سجوده أو أطول
ثم رفع . حدثنا سليمان بن حرب حدثنا حماد عن سامة بن علقمة قال قلت لحمد في سجدة السهو تشهد
قال ليس في حديث أبي هريرة ، باب يكبر في سجدة السهو ، حدثنا حفص بن عمر قال حدثنا يزيد بن
ابراهيم عن محمد عن أبي هريرة قال : صلى النبي احدى صلاتي العشي ، محمد وأ كثر ظني العصر ركعتين ثم
سلم ثم قام الى خشبة في مقدم المسجد فوضع يده عليها وفيهم أبو بكر وعمر فهابا ان يكلماه وخرج سرعان
الناس فقالوا أقصرت الصلاة ورجل يدعو النبي صلى الله عليه وسلم ذو اليمين فقال أنسيت أم قصرت فقال
لم أنس ولم تقصر قال بلى قد نسيت فصلى ركعتين ثم سلم ثم كبر فسجد مثل سجوده أو أطول ثم رفع رأسه
فكبر ثم وضع رأسه فكبر فسجد مثل سجوده أو أطول ثم رفع رأسه وكبر . وقال مسلم في باب السهو في
الصلاة والسجود له وحدثني عمرو الناقد وزهير بن حرب جميعا عن ابن عينة قال عمرو انبأنا سفيان بن عينة
قال انبأنا أيوب قال سمعت محمد بن سيرين يقول سمعت أبا هريرة يقول صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم

احدى صلاتي العشي إما الظهر وإما العصر فسلم في ركعتين ثم أتى جذعا في قبة المسجد فاستند إليها مغضبا وفي الغوم أبو بكر وعمر فهابا أن يتكلموا خرج سرعان الناس أقصرت الصلاة فقام ذو اليمين فقال يا رسول الله أقصرت الصلاة أم نسيت فظفر النبي صلى الله عليه وسلم بيننا وشيلا فقال ما يقول ذو اليمين قالوا صدق لم تصل الا ركعتين فصلى ركعتين وسلم ثم كبر ثم سجد ثم كبر فرفع ثم كبر وسجد ثم كبر ورفع ، قال وأخبرت عن عمران ابن حصين انه قال قال وسلم : وحدثنا أبو الربيع الزهراني قال أنبأنا حماد قال أنبأنا أيوب عن محمد عن أبي هريرة قال : صلى بنا رسول الله احدى صلاتي العشي - بمعنى حديث سفيان . وحدثنا قتبية بن سعيد عن مالك بن أنس عن داود بن الحصين عن أبي سفيان مولى بن أبي احمد انه قال : سمعت أبا هريرة يقول صلى لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة العصر فسلم في ركعتين فقام ذو اليمين فقال أقصرت الصلاة يا رسول الله أم نسيت فقال رسول الله كل ذلك لم يكن فقال قد كان بعض ذلك يا رسول الله فاقبل رسول الله على الناس فقال أصدق ذو اليمين فقالوا نعم يا رسول الله فأتى رسول الله ما بقي من الصلاة ثم سجد سجدتين وهو جالس بعد التسليم . وحدثني حجاج بن الشاعر قال أنبأنا هارون بن اسماعيل الحزاز قال أنبأنا علي وهو ابن المبارك قال أنبأنا يحيى قال حدثنا أبو سلمة قال أنبأنا أبو هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى ركعتين من صلاة الظهر ثم سلم فأتاه رجل من بني سليم فقال يا رسول الله أقصرت الصلاة أم نسيت - وساق الحديث : وحدثني اسحق بن منصور قال أنبأنا عبيد الله بن موسى عن شيبان عن يحيى عن أبي سلمة عن أبي هريرة قال بينا انا اصلي مع رسول الله صلاة الظهر سلم رسول الله من الركعتين فقام رجل من بني سليم واقتص - الحديث - وحدثنا أبو بكر بن أبي شيبة وزهير بن حرب جميعا عن ابن عليه قال زهير أنبأنا اسماعيل بن ابراهيم عن خاله عن أبي قلابة عن أبي المهلب عن عمران بن حصين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى العصر فسلم في ثلاث ركعات ثم دخل منزله فقام اليه رجل يقال له الخرباق وكان في يديه طول فقال يا رسول الله فذكر له صنيعه وخرج غضبان يحجر رداءه حتى انتهى الى الناس فقال أصدق هذا قالوا نعم فصلى ركعة ثم سلم ثم سجد سجدتين ثم سلم . وحدثنا اسحق بن ابراهيم قال أنبأنا عبد الوهاب الثقفي قال حدثنا خالد وهو اخذاء عن أبي قلابة عن أبي المهلب عن عمران بن حصين قال : سلم رسول الله في ثلاث ركعات من العصر ثم قام فدخل الحجرة فقام رجل بسيط اليمين فقال أقصرت الصلاة يا رسول الله فخرج مغضبا فصلى الركعة التي كان ترك ثم سلم ثم سجد سجدتي السهو ثم سلم اه واعلم ان في حديث ذي اليمين فوائد جمّة وقواعد مهمة . منها جواز النسيان في الافعال والعبادات على الانبياء عليهم الصلاة والسلام وانهم لا يقرون على الخطأ في ذلك . ومنها ان الواحد اذا ادعى شيئا جرى بحضرة جمع كثير لا يخفى عليهم سئلوا عنه ولا يعمل بقوله من غير سؤال . ومنها اثبات سجود السهو وانه سجدتان وانهما على هيئة سجود الصلاة وانه يسلم من سجود السهو وانه لا تشهد فيه . ومنها ان كلام الناسي للصلاة والذي يظن انه ليس فيها لا يطلها وبهذا قال جمهور العلماء وذهب بعضهم الى ان الصلاة تبطل بالكلام ناسيا أو

جاهلا لحديث ابن مسعود وزيد بن أرقم وزعموا ان الحديث الوارد في قصة ذي الـيدين منسوخ بحديث ابن مسعود وزيد بن أرقم قالوا الآن ذا الـيدين قتل يوم بدر ونقلوا ذلك عن الزهري قالوا ولا يمنع من هذا كون أبي هريرة رواد وهو متأخر الاسلام عن بدر لان الصحابي قد يروي مالا يحضره بأن يسمعه من النبي صلى الله عليه وسلم أو من أحد أتباعه الحاضرين لذلك : وقد رد ذلك ابن عبد البر في التمهيد فقال أما ادعاهم ان حديث ذي الـيدين منسوخ بحديث ابن مسعود فغير صحيح لانه لا خلاف بين أهل الحديث والسير ان حديث ابن مسعود كان بمكة حين رجع من أرض الحبشة قبل الهجرة وان حديث أبي هريرة في قصة ذي الـيدين كان بالمدينة وانما أسلم أبو هريرة عام خير سنة سبع من الهجرة بلا خلاف وأما حديث زيد بن أرقم فليس فيه بيان أنه قبل حديث أبي هريرة أو بعده والنظر يشهد أنه قبل حديث أبي هريرة وأما قولهم ان أبا هريرة لم يشهد ذلك فليس بصحيح بل شهوده لها محفوظ من رواية الثقات الحفاظ في البخاري ومسلم وغيرهما ان أبا هريرة قال صلى لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم إحدى صلاتي العشي فسلم من اثنتين وذكر الحديث وقصة ذي الـيدين وفي رواية صلى بنا رسول الله وفي رواية في مسلم وغيره بينا انا أصلي مع رسول الله وأما قولهم ان ذا الـيدين قتل يوم بدر فعاط وانما المقتول يوم بدر ذو الشمالين وقد ذكره ابن اسحق وغيره من أهل السير فيمن قتل يوم بدر قال ابن اسحق ذو الشمالين هو عمير بن عمرو ابن عيشان من خزاعة حليف لبني زهرة فذو الـيدين غير ذي الشمالين ففيه حضور أبي هريرة قصة ذي الـيدين وان المتكلم رجل من بني سليم وفي رواية عمران بن الحصين ان اسمه الخرباق كما ذكر ذلك مسلم . فذو الـيدين الذي شهد السهو في الصلاة سامي وذو الشمالين المقتول ببدر خزاعي وهو يخالفه في الاسم والنسب . وأما قول الزهري في حديث السهو ان المتكلم ذو الشمالين فلم يتابع عليه وقد اضطرب الزهري في حديث ذي الـيدين اضطرابا أوجب عند أهل العلم بالنقل تركه من روايته خاصة ولا يعلم أحد من أهل العلم بالحديث المصنفين فيه عول على حديث الزهري في قصة ذي الـيدين وكلهم تركوه لاضطرابه وكونه لم يتم له اسنادا ولا متنا وان كان اماما عظيما في هذا الشأن فالعاط لا يسلم منه بشر والكهال لله تعالى وكل أحد يؤخذ من قوله ويترك الا النبي صلى الله عليه وسلم ، فقول الزهري أنه قتل يوم بدر متروك لتحقيق غلطه فيه . ومن أراد زيادة البيان فليرجع الى التمهيد . ومن الغريب ما وقع فيما رواه النسائي مما يدل على انها واحد وهو فقال له ذو الشمالين بن عمرو أنقص الصلاة أم نسيت فقال النبي صلى الله عليه وسلم ما يقول ذو الـيدين فصرح بان ذو الشمالين هو ذو الـيدين لكن نص الشافعي في اختلاف الحديث على ان ذا الشمالين غير ذي الـيدين قال بعض المؤلفين قوله صلى لنا رسول الله صلاة العصر فسلم في ركعتين وفي رواية صلاة الظهر قال المحققون هما قضيتان وفي حديث عمران بن الحصين سلم رسول الله في ثلاث ركعات من العصر ثم دخل منزله فقام اليه رجل يقال له الخرباق فقال يا رسول الله قد ذكر له صنعته وخرج غضبان يحجر رداءه وفي رواية له سلم في ثلاث ركعات من العصر ثم قام فدخل الحجرة فقام رجل بسيط الـيدين فقال

أقصر الصلاة وحديث عمران هذا قضية ثالثة في يوم آخر هـ فقد اذار هذا المؤلف في الجمع بين الروايات التي نقلها عن مسلم هنا ان يقال سها رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث مرات مرة في صلاة الظهر ومرتين في صلاة العصر وفي كل مرة يقوم ذو الدين فيقول ما قل عنه ويقول رسول الله اصدق ذو الدين أو هذا فيقول الناس نعم وسبب اختيار ذلك مع غرابة اتفاق مثل هذه الحال ثلاث مرات الحرص على صون بعض الرواة من نسبة الوهم أو الغلط أو السهو اليهم مع انه لاملام في مثل ذلك عليهم قارباً بنفسك عن الاعتراض على كثير مما يقال فان في ذلك اضاءة للوقت وهي عثرة لا تقال : والمصحف هو ما وقعت المخالفة فيه بتغيير النقط في الكلمة مع بقاء صورة الخط فيها ومثاله حديث من صام رمضان وأتبعه ستامن شوال اذا غيرت ستا وجعلتها شيئاً كما وقع ذلك لبعض الادباء فيه والتصحيح كما يقع في المتن يقع في الاسناد ومثاله فيه تصحيح بعض المحدثين ابن مراحم وهو بالراء والحيم ابن مزاحم بالزاي والحاء : والحرف هو ما وقعت المخالفة فيه بتغيير الشكل في الكلمة مع بقاء صورة الخط فيها ومثاله ذلك ما وقع لبعض الاعراب فانه رأى في كتاب من كتب الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا صلى نصبت بين يديه عزة والعزة الحربة فظنها بسكون الون ثم روى ذلك بالمعنى على حسب وهمه فقال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا صلى نصبت بين يديه شاة وكما يقع التحريف في المتن يقع في الاسناد ومثاله فيه أن يجعل بشيراً بفتح الباء وكسر الشين بشيراً بضم الباء وفتح الشين وقس على ذلك ما أشبهه . واعلم أن التصحيح والتحريف قد يطلق كل منهما على ما يشمل هذين النوعين بل قد يطلق كل منهما على كل تغيير يقع في الكلمة ولو مع عدم بقاء صورة الخط فيها (نبيه) كثيراً ما يحاول أناس ازالة التصحيح عن كلمات يتوهمون أنها قد صحفت فيغيرونها بما بدا لهم لاسيما ان كان قريب المأخذ فيحدث بذلك التصحيح بعد أن لم يكن وهم يظنون أنهم أزالوه بعد أن كان ومن أمثلة ذلك ما ذكره الحافظ ابن حجر في تخرجه أحاديث الرافعي حيث قال حديث عمران بن حصين من صلى قائماً فهو أفضل ، ومن صلى قاعداً فله نصف أجر القائم ، ومن صلى نائماً فله نصف أجر القاعد البخاري بلفظ أنه سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صلاة الرجل قاعداً فقال ان صلى قائماً فهو أفضل ومن صلى قاعداً فله نصف أجر القائم ومن صلى نائماً — الحديث — مثله (نبيه) المراد بالنائم المضطجع وصحف بعضهم هذه اللفظة . فقال إنما هو صلى بإيماء أي بالإشارة كما روي أنه صلى الله عليه وسلم صلى على ظهر الدابة يومئ ايماء قال ولو كان من النوم لعارض نبيه عن الصلاة لمن غلبه النوم وهذا إنما قاله هذا القائل بناء على أن المراد بالنوم حقيقة واذا حمل على الاضطجاع اندفع الاشكال ، قوله ويروى صلاة النائم على انصف من صلاة القاعد قلت رواه بهذا اللفظ ابن عبد البر وغيره وقال السهيلي في الروض ربما نسب بعض الناس النسائي الى التصحيح وهو مردود لانه في الرواية الثابتة وصلاة النائم على النصف من صلاة القاعد ، قلت وهو يدفع ما تعلق به القائل الاول وقال ابن عبد البر جمهور أهل العلم لا يجيزون النافاة مضطجعا فان أجاز أحد النافاة مضطجعا مع القدرة على القيام فهو حجة له فان لم يجزه

أحد فالحديث إما غلط أو منسوخ . وقال الخطابي لا أحفظ عن أحد من أهل العلم أنه رخص في صلاة التطوع نائماً كما رخصوا فيها قاعداً فإن سحت هذه المظنة ولم تكن من كلام بعض الرواة أدرجها في الحديث وقاسه على صلاة القاعد أو اعتبره لصلاة المريض نائماً إذا عجز عن التعود جاز التطوع مضطجماً للقادر على التعود انتهى . وما أدعياء من الاتفاق على المنع مردود فقد حكاه الترمذي عن الحسن البصري وهو أصح الوجهين عند الشافعية اهـ وقد ذكرنا كثيراً مما يتعلق بالتصحيح فيما سبق : هذا وقد بقي مما يتعلق بمخالفة الراوي لغيره من الثقات مما لم نذكره سابقاً قسم يسمى بالمزيد في متصل الاسانيد وهو ما كانت المخالفة فيه زيادة راو في الاسناد وقد جمع الحافظ العراقي بينه وبين خفي الارسال في موضع واحد وابتدأ بخفي الارسال فقال فيه هو أن يروي الرجل عن سمع منه ما لم يسمع منه أو عن لقيه ولم يسمع منه أو عن عاصره ولم يلقه فهذا قد يخفى على كثير من أهل الحديث لكونهما قد جمعهما عصر واحد وهذا النوع أشبه بروايات المدلسين وقد أفرد ابن الصلاح بالذكر عن نوع المرسل فتبعته على ذلك ثم ذكر أن خفي الارسال يعرف بأربعة أمور : (أحدها) أن يعرف عدم اللقاء بينهما بنص بعض الأئمة على ذلك أو يعرف ذلك بوجه صحيح : (الثاني) أن يعرف عدم سماعه منه مطلقاً بنص امام على ذلك أو نحوه : (الثالث) أن يعرف عدم سماعه منه لذلك الحديث وإن سمع منه غيره وذلك إما بنص امام أو إخباره عن نفسه في بعض طرق الحديث أو نحوه ذلك : (الرابع) أن يرد في بعض طرق الحديث زيادة اسم راو بينهما ثم قال وهذا القسم الرابع محل نظر لا يدركه الا الحفاظ النقاد ويشبهه ذلك على كثير من أهل الحديث لانه ربما كان الحكم للزائد وربما كان الحكم للنقص والزائد وهم فيكون من نوع المزيد في متصل الاسانيد ولذلك جمعت بينه وبين خفي الارسال وإن كان ابن الصلاح جعلهما نوعين وكذلك الخطيب أفردهما بالتصنيف وصنف في الاول كتاباً سماه التفصيل لمبهم المراسيل ، وصنف في الثاني كتاباً سماه تمييز المزيد في متصل الاسانيد وفي كثير مما ذكره فيه نظر : والصواب ما ذكره ابن الصلاح من التفصيل واقتصرت عليه . هـ ولذا ذكر ما ذكره ابن الصلاح في ذلك برمته : قال - النوع السابع والثلاثون - معرفة المزيد في متصل الاسانيد مثاله ما روي عن عبد الله بن المبارك قال حدثنا سفيان عن عبد الرحمن بن يزيد بن جابر قال حدثني بشر بن عبيد الله قال سمعت أبا ادريس يقول سمعت وائلة بن الاسقع يقول سمعت أبا مرتد الغنوي يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : لا تجلسوا على القبور ولا تصلوا اليها فذكر سفيان في هذا الاسناد زيادة ووهم وهكذا ذكر أبي ادريس . أما الوهم في ذكر سفيان فمن دون ابن المبارك لا من ابن المبارك لان جماعات ثقات رووه عن ابن المبارك عن ابن جابر نفسه ومنهم من صرح فيه بلفظ الاخبار بينهما : وأما ذكر أبي ادريس فيه فابن المبارك منسوب فيه الى الوهم وذلك لان جماعة من الثقات رووه عن ابن جابر فلم يذكروا أبا ادريس بين بشر وائلة وفيهم من صرح فيه بسماع بشر من وائلة : قال أبو حاتم الرازي يرون أن ابن المبارك وهم في هذا وكثيراً ما يحدث بشر عن أبي

ادريس فغلط ابن المبارك وظن أن هذا مما روي عن أبي ادريس عن وائلة وقد سمع هذا بشر من وائلة نفسه . قلت قد ألف الخطيب الحافظ في هذا النوع كتاباً سماه تمييز المزيد في متصل الاسانيد وفي كثير مما ذكره نظر لأن الاسناد الخالي عن الراوي الزائد ان كان بلفظة عن في ذلك فينبغي أن يحكم بارساله ويجعل معللاً بالاسناد الذي ذكر فيه الزائد لما عرف في نوع المعلل وكما يأتي ذكره ان شاء الله في النوع الذي يليه وان كان فيه تصريح بالسماع أو بالأخبار كما في المثال الذي أوردناه فحائز أن يكون قد سمع ذلك من رجل عنه ثم سمعه منه نفسه فيكون بشر في هذا الحديث قد سمعه من أبي ادريس عن وائلة ثم اتى وائلة فسمعه منه كما جاء مثله مصرحاً به في غير هذا اللهم الا ان توجد قرينة تدل على كونه وهما كنعنو ما ذكره أبو حاتم في المثال المذكور وأيضاً فالظاهر ممن وقع له مثل ذلك ان يذكر السماعين فاذا لم يجيء عنه ذكر ذلك حملناه على الزيادة المذكورة والله أعلم . وقال بعض العلماء بعد ما أورد ما ذكره في حكم هذا النوع: وبالجمله فلا يطرد الحكم هنا بشيء معين كما لم يطرد ذلك في تعارض الوصل والارسال وقد أجبنا أن نورد ذلك لمناسبته لما نحن فيه : فقول اذا اختلف الرواة في حديث فرواه بعضهم متصلاً وبعضهم مراسلاً فالعلماء في ذلك أربعة أقوال : (القول الاول) ان الحكم لمن وصل وهو الاظهر واليه ذهب علماء الاصول : (القول الثاني) ان الحكم لمن أرسل ويحكي عن أكثر أصحاب الحديث : (القول الثالث) أن الحكم للاكثر فان كان من أرسله أكثر ممن وصله فالحكم للارسال ، وان كان من وصله أكثر ممن أرسله فالحكم للوصل : (القول الرابع) ان الحكم للاحفظ فان كان من أرسله أحفظ فالحكم للارسال وان كان من وصله أحفظ فالحكم للوصل والذي يظهر أن محل كل قول من هذه الاقوال انما هو فيما لم يظهر مرجح لخلافه ومن تتبع آثار متقدمي هذا الفن كابن مهدي والقطان والبخاري وأحمد ظهر له أنهم لم يحكموا في هذه المسألة بحكم كلي بل جعلوا المعول في ذلك على المرجح فتى وجد كان الحكم له ولذلك تراهم يرجحون تارة الوصل وتارة الارسال كما يرجحون تارة عدد الذوات على الصفات وتارة العكس : وبما يناسب هذه المسألة مسألة أخرى يجعلونها تالية لها في الذكر وهي ما اذا رفع بعضهم الحديث الى النبي صلى الله عليه وسلم ووقفه بعضهم على الصحابي أو رفعه واحد في وقت ووقفه هو أيضاً في وقت آخر وقد اختلف في هذه المسألة . فقال بعضهم إن الحكم للرافع لأنه مثبت وغير ساكت ولو كان نافياً فامتنعت مقدم عليه لأنه علم ما خفي عليه . وقال بعضهم إن الحكم للواقف ويحكي عن أكثر أصحاب الحديث . وقال بعضهم ان الحكم للرافع الا أن يقفه الاكثر . وقد أشار الى هذا القول العلامة ابن الجوزي في موضوعاته حيث قال إن البخاري ومسلم تركا أشياء تركها قريب وأشياء لاوجه لتركها فما لاوجه لتركه أن يرفع الحديث ثقة ويقفه آخر فترك هذا لا وجه له لأن الرفع زيادة والزيادة من الثقة مقبولة الا أن يقفه الاكثر ويرفعه واحد فالظاهر غلطه وان كان من الجائز أن يكون حفظ دونهم وقال الحاكم قلت للدارقطني نخلاد بن يحيى فقال ثقة انما أخطأ في حديث واحد فرفع ووقفه الناس وقلت له فسميد بن عبيد الله الثقفي فقال ليس بالقوي يحدث بإحاديث يسندوها وغيره يقفها . هذا وقد ذكرنا

في الضعيف وأقسامه ما فيه تبصرة للمبتدي وتذكيرة لغيره الأبحاث المعلل فإنما لنوفه حقه من البيان مع أنه من أهم المباحث فاحيينا إفراده بالبحث اعتناء بشأنه وقبل ان نشرع في ذلك : نقول كأن الحديث المقبول وهو الصحيح ونحوه مراتب كذلك للحديث المردود وهو الضعيف ونحوه مراتب . والضعيف اذا رتب على حسب شدة الضعف قدم الموضوع وهذا أمر لا خلاف فيه . ويتلوه المتروك ثم المنكر ثم المعلل ثم المدرج ثم المقلوب ثم المضطرب . وقال الخطابي شرها الموضوع ثم المقلوب ثم المجهول . وقال بعضهم الضعيف الذي ضعفه لالعدم الاتصال يقدم فيه الموضوع ثم المتروك ثم المدرج ثم المقلوب ثم المنكر ثم الشاذ ثم المعلل ثم المضطرب والضعيف الذي ضعفه لعدم الاتصال يقدم فيه المعضل ثم المنقطع ثم المدلس ثم المرسل . وهذا الترتيب الذي ذكره انما نظروا فيه الى الجملة والا فقد يكون في المقدم ما هو أخف ضعفا مما بعده وانظر الى المعضل مثلا فانهم قدموه على المنقطع وجعلوه أسوأ منه حالا مع ان المنقطع قد يكون مساويا للمعضل وذلك فيما اذا كان الانقطاع فيه من موضعين وكان المعضل قد سقط منه اثنان فقط على الشرط وهو التوالي وقد يكون أسوأ حالا منه وذلك فيما اذا كان الانقطاع فيه من ثلاثة مواضع . حينئذ فتقديم المعضل على المنقطع والحكم عليه بأنه أسوأ حالا منه انما هو بالنظر للغالب فهو حكم مبني على الجملة فينبغي الانتباه لذلك ولما أشبهه

﴿ بيان شاف للمعلل من الحديث ﴾

هذا النوع من أجل أنواع علوم الحديث وأشرفها وأدقها وأغرضها ولا يقوم به الا من كان له فهم ثاقب وحفظ واسع ومعرفة تامة بالاسانيد والمتون وأحوال الرواة ولهذا لم يتكلم فيه الا القليل من أئمة الحديث كعلي بن المديني وأحمد بن حنبل والبخاري ويعقوب بن أبي شيبة وأبي حاتم الرازي وأبي زرعة والدارقطني . ويقال للمعلل المعلول والمعلل أما المعلول فقد وقع في كلام البخاري والترمذي وابن عدي والدارقطني وأبي يعلى الخليلي والحاكم وغيرهم . وقد أنكر بعض العلماء ذلك من جهة اللغة وانهم قالوا إن المعلول في اللغة اسم مفعول من علّه اذا سقاه السقية الثانية وتعقبهم آخرون فقالوا قد ذكر في بعض كتب اللغة علّ الشيء اذا أصابته علة فيكون لفظ معلول هنا مأخوذاً منه قال ابن القوطية عل الانسان مرض والشيء أصابته العلة فيكون استعماله بالمعنى الذي أرادوه غير منكر بل قال بعضهم استعمال هذا اللفظ أولى لوقوعه في عبارات أهل الفن مع ثبوته لغة ومن حفظ حجة على من لم يحفظ . قال ابن هشام في شرح بانت سعاد عند قول كعب

تجلو عوارض ذي ظلم اذا تبسمت * كأنها منهل بالراح معلول

قوله معلول اسم مفعول كما أن منهلا كذلك الا أن فعله ثلاثي مجرد يقال علّه يعلّه بالضم على القياس ويعلّه بالكسر اذا سقاه ثانياً واصل ذلك أن الابل اذا شربت في أول الورد سمي ذلك نهلا فاذا ردت الى أعطانها ثم سقيت الثانية سمي ذلك العلل ، وزعم الحريري أن المعلول لا يستعمل الا بهذا المعنى وأن اطلاق الناس له على الذي أصابته العلة وهم وأنه انما يقال لذلك معل من علّه الله وكذا قال ابن مكي وغيره ولحنوا المحدثين

في قولهم حديث معلول وقتلوا الصواب معل أو معلل انتهى . والصواب أنه يجوز أن يقال عنه فهو معلول من العلة إلا أنه قليل ومن نقل ذلك الجوهرى في صحاحه وابن القوطية في أنعاله وقطرب في كتاب فعلت وأفعلت وذكر ابن سيده في المحكم أن في كتاب أبي اسحق في العروض معلول ثم قال ولست على ثقة منه انتهى قيل ويشهد بهذه اللغة قولهم عليل كما تقول جريح وقيل انتهى ولا دليل في ذلك لقولهم عقيد وضيروها بمعنى مفعول لا بمعنى مفعول ونظير هذا أن الحديثين يقولون أعضل فلان الحديث فهو معضل بالفتح ورد بأن المعروف أعضل الأمر فهو معضل كأشكال فهو مشكل وأجاب ابن الصلاح بأنهم قالوا أمر عليل أي مشكل وفعل يدل على الثلاثي فعلى هذا يكون لنا عضل قاصرا وأعضل متعديا وقاصرا كما قالوا ظلم الليل وأظلم الليل وأظلم الله الليل انتهى وقد ينأ أن فعلا يأتي من غير الثلاثي ثم إنه لا يكون من الثلاثي القاصر . هـ وأما المعلل فقد شاع استعمال القوم له وزاع وهو اسم مفعول من ناولك عائلته تعليلًا إلا أن التعليل في اللغة لا يناسب المعنى المراد لانه بمعنى الإلهاء تقول عالت الصبي بالطعام تعليلًا إذا ألهيته عن اللبن . ولذا قال بعضهم الاحسن أن يسمى هذا النوع بالمعلل لأن الأكثر في استعمال الفعل أن يقولوا أعله فلان بكذا . والقياص فيه أن يكون اسم المفعول منه معللا وهو المعروف في اللغة وإن كان نادر الاستعمال فإن الأكثر في الاستعمال لفظ عليل وقد جاء معل في عبارة بعض الحديثين

وهذا أو أن الشروع في إيراد عبارات القوم في المعل قال جامع اشتات هذا انفن الحافظ ابن الصلاح (النوع الثامن عشر) معرفة الحديث المعلل ويسميه أهل الحديث المعلول وذلك منهم ومن الفقهاء في قولهم في باب القياص العلة والمعلول مردود عند أهل العربية واللغة : اعلم أن معرفة علل الحديث من أجل علوم الحديث وأدقها وأشرفها وأما يطلع بذلك أهل الحفظ والخبرة وانهم الثاقب وهي عبارة عن أسباب خفية غامضة قاذحة فيه فالحديث المعلل هو الحديث الذي اطلع فيه على علة تقدر في تحته مع أن الظاهر السلامة منها ويتطرق ذلك إلى الاسناد الذي رجاله ثقات لجامع شروط الصحة من حيث الظاهر ويستعان على ادراكها بتفرد الراوي وبمخالفة غيره له مع قرآن تنضم إلى ذلك تنبه العارف بهذا الشأن على ارسال في الموصول ، أو وقف في المرفوع ، أو دخول حديث في حديث ، أو وهم وإهم بغير ذلك بحيث يغلب على ظنه ذلك فيحكم به أو يتردد فيتوقف فيه وكل ذلك مانع من الحكم بصحة ما وجد ذلك فيه ، وكثيرا ما يعللون الموصول بالمرسل مثل أن يحجى الحديث باسناد موصول ويحجى أيضا باسناد منقطع أقوى من اسناد الموصول ولهذا اشتملت كتب علل الحديث على جميع طرقه : قال الخطيب أبو بكر السبيل إلى معرفة علة الحديث أن يجمع بين طرقه وينظر في اختلاف رواته ويعتبر بمكانهم من الحفظ ومنزلتهم في الاتقان والضبط وروي عن علي ابن المدني قال : الباب اذا لم تجمع طرقه لم يتبين خطؤه ثم قد تقع العلة في اسناد الحديث وهو الأكثر وقد تقع في متنه ثم ما يقع في الاسناد قد يقدح في صحة الاسناد والمتن جميعا كما في التعليل بالارسال والوقف وقد يقدح في صحة الاسناد خاصة من غير قدح في صحة المتن فن أمثلة ما وقعت العلة في اسناده من غير قدح في المتن

مارواه الثقة يعلى بن عبيد عن سفيان الثوري عن عمرو بن دينار عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال البيعان بالخيار — الحديث — فهذا الاسناد متصل بنقل العدل من العدل وهو معلى بن غير صحيح والمتن على كل حال صحيح . وعلامة في قوله عن عمرو بن دينار انما هو عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر هكذا رواه الأئمة من أصحاب سفيان عنه فوهم يعلى بن عبيد وعدل عن عبد الله بن دينار الى عمرو بن دينار وكلاهما ثقة . ومثال العلة في المتن ما انفرد مسلم باخراجه في حديث أنس من اللفظ المصرح بنفي قراءة (بسم الله الرحمن الرحيم) فعلى قوم رواية اللفظ المذكور لما رأوا الاكثرين انما قالوا فيه فكانوا يستفتحون القراءة بالحمد لله رب العالمين من غير تعرض لذكر البسملة وهو الذي اتفق البخاري ومسلم على اخراجه في الصحيح ورأوا أن من رواه باللفظ المذكور رواه بالمعنى الذي وقع له ففهم من قوله كانوا يستفتحون بالحمد أنهم كانوا لا يبسمون فرواه على ما فهم وأخطأ لأن معناه أن السورة التي كانوا يفتتحون بها من السور هي الفاتحة وليس فيه تعرض لذكر التسمية وانضم الى ذلك أمور منها أنه ثبت عن أنس أنه سئل عن الافتتاح بالتسمية فذكر أنه لا يحفظ فيه شيئاً عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والله أعلم . ثم اعلم أنه قد يطلق اسم العلة على غير ما ذكرناه من باقي الاسباب القادحة في الحديث المخرجة له من حال الصحة الى حال الضعف المانعة من العمل به على ما هو مقتضى لفظ العلة في الاصل ، ولذلك تجد في كثير من كتب علل الحديث الكثير من الجرح بالكذب والغفلة وسوء الحفظ ونحو ذلك من أنواع الجرح ، وسمى الترمذي النسخ علة من علل الحديث ثم إن بعضهم أطلق اسم العلة على ما ليس بقادح من وجوه الخلاف نحو ارسال من أرسل الحديث الذي أسنده الثقة الضابط حتى قال من أقسام الصحيح ما هو صحيح معلول كما قال بعضهم من الصحيح ما هو صحيح شاذ والله أعلم اه قال المحقق الطيبي في الخلاصة في علم الحديث أقول وفي قول ابن الصلاح فعلى قوم هذه الرواية إشارة الى أنه غير راض عن تحفظهم مساماً وذلك أن المذكور في المتفق عليه عن أنس قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر وعثمان فلم أسمع أحداً منهم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم وفي رواية أن النبي صلى الله عليه وسلم وأبا بكر وعمر كانوا يفتتحون القراءة بالحمد لله رب العالمين ولا يذكر بسم الله الرحمن الرحيم في أول قراءة ولا في آخرها وروى الترمذي والنسائي وابن ماجه عن عبد الله بن مغفل قال سمعتني أبي وأنا أقرأ بسم الله الرحمن الرحيم فقال أي بني محدث ، إياك والحديث ، وقد صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر وعثمان فلم أسمع منهم أحداً يقولها فلا تقلها إذا أنت صليت فقل الحمد لله رب العالمين ، فأين العلة ، ولعل المعل ما الى مذهبه ، والاذعان للحق أحق من المراء . وقد تصدى العلامة ابن تيمية لبيان هذه المسألة على الوجه الذي أداه اليه بحثه وذلك حين سأله سائل عن حديث أنس صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر وعثمان فكانوا يفتتحون بالحمد لله رب العالمين لا يذكر بسم الله الرحمن الرحيم في أول قراءة ولا آخرها هل هو مضطرب أم لا وما حكم هذا الحديث مختصراً فقال في جوابه: أما حديث أنس فرواه مسلم في صحيحه باللفظ المذكور

وروي في الصحيح بالفاظ لا تخالف هذا اللفظ مثل قوله فلم أسمع أحدا منهم يجهر بسم الله الرحمن الرحيم . وهذا اللفظ لا ينافي الأول لأن أنسا لم ينب القراءة في السر ولا يمكنه نفي ذلك فإنه قد ثبت في الصحيحين أن النبي صلى الله عليه وسلم كانت له سكتة طويلة بين التكبير والقراءة فإذا في تلك السكتة البسمة لم يسعها أنس ولا يمكنه نفي ذلك فإن أنسا إنما نفي ما يمكنه العلم بالتفاته وهو ذكرها جهرا وفي الترمذي وغيره أن أنسا سئل هل كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم فقال إنك لتسألني عن شيء ما سألتني عنه أحد وقال لا أحفظه وهذا لا ينافي ذلك الأول لأنه سأله عن قراءة ذلك سرا وهو لا يعلم ذلك . فحاديث أنس الصحيحة كلها مؤتلفة متفقة تبين أنه نفي الجهر بالقراءة وأنه لم يتكلم في قراءتها سرا لابني ولا أنبات وحيث فلا اضطراب في أحاديثه الصحيحة ، ولكن من العلماء من ظن أن أنسا لم يقل ذلك ولكن روى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يفتح القراءة بالحمد لله رب العالمين وأن مقصود أنس كان الإخبار بالسورة بالكلمة وأن الراوي عن أنس ظن أن مقصوده هو الكلمة وأنه رواد بالمعنى ففي القراءة بالبسمة اجتهدا منه لاسماعا من أنس ولكن من المعلوم أن رواية الثقات الإثبات لا تدفع بمثل هذه الاحتمالات لاسيما وافتتاح الصلاة بالفتحة من العلم العام الذي يعلمه كل واحد فكل من صلى أنس خلفه من الخلفاء والأمراء وغيرهم يفتح الصلاة بالفتحة ، وجميع الناس يعلمون ذلك فلم يكن في هذا من العلم ما يحتاج به إلى رواية أنس ولا ينحصر مثل هذا في الصلاة خلف النبي صلى الله عليه وسلم وصاحبيه فلم يكن الاتاك الرواية لم يحجز تفسيرها بهذا فكيف مع تصريح الأحاديث الصحيحة عن أنس بمقصوده ومراده وقد جمع محمد بن طاهر المقدسي جزءا في طرق حديث أنس . ورواية اثبات الأثبات له بهذا اللفظ عن أنس على وجه يعلم من تدبره أنه محفوظ صحيح كما أخرجه أهل الصحيح ، وليس عن النبي صلى الله عليه وسلم حديث صحيح صريح يناقض حديث أنس بل غيره من الأحاديث الصحيحة كحديث عائشة وأبي هريرة وغيرهم يوافق حديث أنس وما خالفه فاما أن يكون ضعيفا أو يكون محتما والله أعلم . وقد سئل عن هذه المسئلة مرة أخرى فاجاب عنها بجواب مبسوط وهي من المسائل المهمة التي اشتد فيها النزاع بين الفريقين وقد صنف من الجانبين مصنفات كثيرة غير أن منهم من التزم الانتصار للقول الذي ألزم نفسه الأخذ به محاولا جعل الصحيح ذا علة والمعل سائما من العلة ومنهم من التزم الانتصار لما أداه اليه الدليل وهؤلاء قد أحسنوا وما على الحسين من سبيل : وقال الحاكم في كتاب علوم الحديث في النوع السابع والعشرين هذا النوع منه معرفة علل الحديث وهو علم برأسه غير الصحيح والستيم والجرح والتعديل أخبرنا محمد بن إبراهيم بن اسحق قال حدثنا أحمد بن سلمة بن عبد الله قال سمعت أبا قدامة السرخسي يقول سمعت عبد الرحمن بن مهدي يقول : لأن أعرف علة حديث هو غندي أحب إلي من أن أكتب عشرين حديثا ليست غندي . قال أبو عبد الله وإنما يعلل الحديث من أوجه ليس للجرح فيها مدخل ، فإن حديث الجروح ساقط وإد علة الحديث تكثر في أحاديث الثقات بأن يحدوا بحديث له علة فيخفي عليهم علمها فيصير الحديث

معاوله والحجة فيه عندنا الخلف والفهم والمعرفة لا غير . وقال عبد الرحمن بن مهدي معرفة الحديث إلهام فلو قات العالم بعالم الحديث من أين هذا لم يكن له حجة . وأخبرني أبو علي الحسين بن محمد بن عبدويه بالري قال حدثنا محمد بن صالح الكيليني قال سمعت أبا زرعة وقال له رجل ما الحجة في تعليقكم الحديث قال الحجة أن تسألني عن حديث له علة فإذا ذكر علاته ثم تقصد ابن وارة يعني محمد بن مسلم بن وارة فتسأله عنه ولا تخبره بأنك قد سألتني عنه فإذا ذكر علاته ثم تقصد أبا حاتم فيعاليه ثم تميز كلامنا على ذلك الحديث فإن وجدت بيننا خلافا في علاته فاعلم أن كلامنا تكلم على مراده وإن وجدت الكدنة متفقة فاعلم حقيقة هذا العلم قال ففعل الرجل ذلك فاتفقت كلمتهم عليه فقال أشهد أن هذا العلم إلهام ثم ذكر بعد ذلك من علل الحديث عشرة أجناس وأورد لكل جنس مثالا مع بيان اللمة التي فيه وقد أحببت أن أذكر ذلك موردا قبل كل مثال تعريف الجنس الذي أورد ذلك المثال لأجله زيادة في الإيضاح لما في هذا النوع من القموض وهالك ما أورده (الجنس الأول) من أجناس علل الحديث أن يكون السند ظاهره الصحة ولكن فيه من لا يعرف بالسمع ممن روى عنه ومثاله ما حدثنا به أبو العباس محمد بن يعقوب قال حدثنا محمد بن اسحق الصفاني قال حدثنا حجاج بن محمد قال قال ابن جريج عن موسى بن عقبة عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: من جلس مجلسا كثر فيه لغظه فقال قبل أن يقوم سبحانك اللهم وبمحمدك لا إله إلا أنت أستغفرك وأتوب إليك الاغفر له ما كان في مجلسه ذلك . قال أبو عبد الله هذا حديث من تأمله لم يشك أنه من شرط الصحيح وله علة فاحشة . حدثني أبو نصر محمد بن أحمد بن محمد الوراق قال سمعت أبا حامد أحمد بن محمد بن القصار يقول سمعت مسلم بن الحجاج وجاء إلى محمد بن اسمعيل البخاري فقبل بين عينيه وقال دعني حتى أقبل رجلك يا أستاذ الاستاذين وسيد الحديثين وطبيب الحديث في علاله حدثنا محمد بن سلام قال حدثنا محمد بن يزيد الخرائي قال أخبرنا ابن جريج عن موسى بن عقبة عن سهيل بن أبيه عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم في كفارة المجلس فاعلته قال محمد بن اسمعيل هذا حديث مليح ولا أعلم في الدنيا في هذا الباب غير هذا الحديث إلا أنه معلول حدثنا به موسى بن اسمعيل قال حدثنا وهيب قال حدثنا سهيل عن عوز بن عبد الله قوله، قال محمد بن اسمعيل هذا أولى فانه لا يذكر موسى بن عقبة سماع من سهيل (والجنس الثاني) من علل الحديث أن يسند الحديث من وجه ظاهره الصحة ولكن يكون مرسل من وجه رواء الثقات الحفاظ ومثاله ما حدثنا به أبو العباس محمد بن يعقوب حدثنا العباس بن محمد الدوري قال حدثنا قبيصة بن عقبة عن سفيان عن خالد الحذاء أو عاصم عن أبي قلابة عن أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أرحم أمتي أبو بكر وأشدهم في دين الله عمرو وأصدقهم حياء عثمان وأقرؤهم أبي بن كعب وأعلمهم بالحلال والحرام معاذ بن جبل وإن لكل أمة أمينا وإن أمين هذه الأمة أبو عبيدة : قال أبو عبد الله وهذا علة من نوع آخر فلو صح بإسناده لأخرج في الصحيح إنما روى خالد عن أبي قلابة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أرحم أمتي مرسلًا وأسد وأسند ووصل أن لكل أمة أمينا وأبو عبيدة أمين هذه الأمة هكذا رواه

البصريون الحفاظ عن خالد الحذاء وعاصم جميعاً وأسقط المرسل من الحديث وخرج المتصل بذكر أبي عبيدة في "صحيحين" (والجنس الثالث) من علل الحديث أن يكون الحديث محفوظاً عن صحابي وروى عن غيره لاختلاف بلاد رواة. ومثاله — ما حدثنا به أبو العباس محمد بن يعقوب قال حدثنا محمد بن اسحق الصغاني قال حدثنا ابن أبي مريم قال حدثنا محمد بن جعفر بن أبي كبير عن موسى بن عقبة عن أبي اسحق عن أبي بردة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : اني لأستغفر الله وأتوب اليه في اليوم مائة مرة . قال أبو عبد الله وهذا اسناد لا ينظر فيه حديثي الا ظن أنه من شرط الصحيح والمدينون اذاروا عن الكوفيين زلقوا . حدثنا أبو جعفر محمد بن صالح بن هاني قال حدثنا يحيى بن محمد بن يحيى قال حدثنا أبو الربيع قال حدثنا حماد بن زيد عن ثابت البناني قال سمعت أبا بردة يحدث عن الاغر المزني وكانت له صحبة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إنه ليغان على قاي فاستغفر الله في اليوم مائة مرة : قال أبو عبد الله رواه مسلم بن الحجاج في الصحيح عن أبي الربيع وهو الصحيح الحفوظ ورواه الكوفيون ايضاً عن مسعر وغيره عن عمر بن مرة عن أبي بردة هكذا (والجنس الرابع من علل الحديث) أن يكون الحديث محفوظاً عن صحابي يروي عن تابعي فيقع الوهم بالتصريح بما يقتضي صحته عن غيره ممن لا يكون معروفاً من جهته ومثاله — ما أخبرنا به أبو عبد الله محمد بن عبد الله الصفار قال حدثنا أحمد بن محمد بن عيسى القاضي قال حدثنا أبو حذيفة قال حدثنا زهير ابن محمد عن عثمان بن سليمان عن أبيه أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ في المغرب بالطور : قال أبو عبد الله قد خرج العسكري وغيره من المشايخ هذا الحديث في الوجدان وهو معلول من ثلاثة أوجه (أحدها) أن عثمان هو ابن أبي سليمان ، والآخرون عثمان إنما رواه عن نافع بن جبير بن مطعم عن أبيه (والثالث) قوله سمع النبي صلى الله عليه وسلم وأبو سليمان لم يسمع من النبي صلى الله عليه وسلم ولم يره وقد خرجت شواهد في التلخيص (والجنس الخامس من العلل) أن يكون روي بالعمنة وسقط منه راو دل عليه طريق أخرى محفوظة ومثاله — ما حدثنا به أبو العباس محمد بن يعقوب قال حدثنا بحر بن نصر قال أخبرنا ابن وهب قال أخبرني يونس بن يزيد عن ابن شهاب عن علي بن الحسين عن رجال من الانصار : انهم كانوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات ليلة فرمي بنجم فاستنار فذكر الحديث بطوله . قال أبو عبد الله علة هذا الحديث ان يونس على حفظه وجلالة محله قد مر به وانما هو عن ابن عباس قال حدثني رجال من الانصار هكذا رواه ابن عينة ويونس في سائر الروايات وشعيب ابن أبي حمزة وصالح بن كيسان والاوزاعي وغيرهم عن الزهري وهو مخرج في الصحيح (والجنس السادس من العلل) ان يختلف على رجل بالاسناد وغيره ويكون الحفوظ ما قابل الاسناد ، ومثاله — ما حدثنا به أبو اسحق ابراهيم بن محمد بن يحيى قال حدثنا أبو العباس الثقفي قال حدثنا حاتم بن الليث الجوهري قال حدثنا حامد بن أبي حمزة السكري قال حدثنا علي بن الحسين بن واقد قال حدثني أبي عن عبد الله بن بريدة عن أبيه عن عمر بن الخطاب قال قلت : يا رسول الله مالك أنصحنا ولم تخرج من بين أظهرنا قال كانت لغة اسمعيل قد درست فجاء بها جبريل عليه السلام اليّ فحفظتها : قال أبو عبد الله لهذا الحديث علة عجيبة

حدثني أبو عبد الله محمد بن العباس الضبي عن أصل كتابه قال أخبرنا أحمد بن علي بن رزيق الفاشاني عن أصل كتابه قال حدثنا علي بن خشرم قال حدثنا علي بن الحسين بن واقد قال بلغني أن عمر بن الخطاب قال: يا رسول الله أنك أفسحنا ولم تخرج من بين أظهرنا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن لغة اسمعيل كانت قد درست فأتاني بها جبريل حفظنيها (والجنس السابع من علل الحديث) أن يختلف على رجل في تسمية من روى عنه أو عدم تسميته ، ومثاله — ما حدثنا به الشيخ أبو بكر أحمد بن اسحق النقيع قال أخبرنا أبو بكر يعقوب بن يوسف الملوغي قال حدثنا أبو داود سليمان بن محمد المبارك قال حدثنا أبو شهاب عن سفيان الثوري عن الحجاج بن قرافصة عن يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة عن أبي هريرة قال قال النبي صلى الله عليه وسلم: المؤمن غرّ كريم والفاجر خب لئيم: قال أبو عبد الله وهكذا رواه عيسى بن يونس ويحيى بن الضريس عن الثوري فنظرت فإذا له علة أخبرنا أبو العباس أحمد بن محمد المحبوبي بمرو قال حدثنا أحمد بن سيار قال حدثنا محمد بن كثير قال حدثنا سفيان الثوري عن الحجاج بن قرافصة عن رجل عن أبي سامة قال سفيان أراد ذكر أباهريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: المؤمن غرّ كريم والفاجر خب لئيم (والجنس الثامن من علل الحديث) أن يكون الراوي عن شخص قد أدركه وسمع منه ولكنه لم يسمع منه ذلك الحديث ، ومثاله — ما حدثنا به أبو العباس محمد بن يعقوب قال حدثنا محمد بن اسحق الصفاني قال حدثنا روح بن عبادة قال حدثنا هشام بن أبي عبد الله عن يحيى بن أبي كثير عن أنس بن مالك أن النبي صلى الله عليه وسلم: كان إذا أفطر عند أهل بيت قال أفطركم الصائمون وأكل طعامكم الأبرار ونزلت عليكم السكينة قال أبو عبد الله قد ثبت من غير وجه رواية يحيى بن أبي كثير عن أنس إلا أنه لم يسمع منه هذا الحديث وله علة أخبرنا أبو العباس قاسم بن قاسم السيار وأبو محمد الحسن بن حليم المروزيان بمرو قالوا حدثنا أبو الموجه قال أخبرنا عبدان قال أخبرنا عبد الله قال أخبرنا هشام عن يحيى بن أبي كثير قال حدثت عن أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم: كان إذا أفطر عند أهل بيت قال أفطركم الصائمون وأكل طعامكم الأبرار وصلت عليكم الملائكة (والجنس التاسع من علل الحديث) أن يكون للحديث طريق معروف فيروي أحد رجاله الحديث من غير ذلك الطريق فيقع في الوهم ، ومثاله — ما أخبرنا به أبو جعفر محمد بن محمد بن عبد الله البغدادي قال حدثنا يحيى بن عثمان بن صالح السهمي قال حدثنا سعيد بن كثير بن عفير قال حدثني المندر بن عبد الله الحزامي عن عبد العزيز بن أبي سلمة عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم: كان إذا افتتح الصلاة قال سبحانك اللهم تبارك اسمك وتعالى جدك وذكرك الحديث بطوله: قال أبو عبد الله لهذا الحديث علة صحيحة والمندر بن عبد الله أخذ طريق الجادة فيه حدثنا أبو جعفر محمد بن عبيد الله العلوي النقيب بالكوفة قال حدثنا الحسين بن الحكم الحبري قال حدثنا أبو غسان مالك بن اسمعيل قال حدثنا عبد العزيز بن أبي سلمة قال حدثنا عبد الله بن الفضل عن الأعرج عن عبيد الله بن أبي رافع عن علي بن أبي طالب عن النبي صلى الله عليه وسلم: أنه كان إذا افتتح الصلاة

فذكر الحديث بغير هذا اللفظ وهذا يخرج في الصحيح مسلم: (الجنس العاشر من علل الحديث) ان يروى الحديث مرفوعاً من وجه وموقوفاً من وجه، ومثاله — ما أخبرنا به أحمد بن علي بن الحسن المقرئ قال حدثنا أبو فروة يزيد بن محمد بن يزيد بن سنان الرهاوي قال حدثنا أبي عن أبيه عن الأعمش عن أبي سفيان عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: من ضحك في صلاته يعيد الصلاة ولا يعيد الوضوء: قال أبو عبد الله الحاكم لهذا الحديث علة صحيحة أخبرنا أبو الحسين علي بن عبد الرحمن السبيعي بالكوفة قال حدثنا إبراهيم بن عبد الله العباسي قال حدثنا وكيع عن الأعمش عن أبي سفيان قال: سئل جابر عن الرجل يضحك في الصلاة قال يعيد الصلاة ولا يعيد الوضوء: قال أبو عبد الله فقد ذكرنا علل الحديث على عشرة أجناس وبقيت أجناس لم نذكرها وإنما جعلتها مثالا لأحاديث كثيرة معلولة ليتهدي إليها المتبحر في هذا العلم فإن معرفة علل الحديث من أجل هذه العلوم: وقد ألفت في علل الحديث كتب، وأجلها كتاب ابن المديني وابن أبي حاتم والحلال وأجمعها كتاب الدارقطني: وقد وقفت على أحد هذه الكتب وهو كتاب الامام أبي محمد عبد الرحمن بن الامام أبي حاتم فرأيت من الكتب الجليلة المقدارات التي لا يستغني عن الاطلاع عليها وتكرار النظر اليها من أراد الاشراف على هذا النوع الذي هو من أغمض الأنواع فضلاً عن أن يجب أن يعد نفسه لاتباع آثار الواقفين على أسرارهم قال في مقدمة الكتاب حدثنا علي بن الحسين بن الجنيد قال سمعت محمد بن عبد الله بن نمير يقول قال عبد الرحمن بن مهدي معرفة الحديث إلهام: قال ابن نمير وصدق لو قلت له من أين قلت لم يكن له جواب وسمعت أبي يقول قال عبد الرحمن بن مهدي انكارنا الحديث عند الجمال كهانة وسمعت أبي يقول مثل معرفة الحديث كمثل فص ثمة مائة دينار وآخر مثله على لونه ثمة عشرة دراهم وقد أحيت أن أورد منه أمثلة سهلة المأخذ ليقف الطالب على مسالك جهابذة القوم في ذلك فانه جم الفائدة وهالك ما أردنا إirاده

بيان علل أخبار رويت في الطهارة

(١) سألت أبي عن حديث رواه داود بن هند عن أبي الزبير عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم: غسل يوم الجمعة واجب في كل سبعة أيام قال أبي هذا خطأ، إنما هو على ما رواه الثقات عن أبي الزبير عن طاوس عن أبي هريرة، موقوف (٢) سمعت أبي ذكر حديثاً رواه عبد الوارث عن عبد العزيز بن صهيب عن أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم: كانت له خرقعة يمسح بها فقال اني رأيت في بعض الروايات عن عبد العزيز أنه كان لأنس بن مالك خرقعة، وموقوف أشبه: ولا يحتمل أن يكون مسنداً (٣) سألت أبي وحدثنا عن محمد بن الكلبي عن اسماعيل بن عياش عن ثعلبة بن مسلم عن قيس بن خالد عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم: اذا سقط الذباب في شراب أحدكم فليغمسه ثم ليطرحه فان أحد جناحيه داء والآخر دواء فقال أبي هذا حديث مضطرب الاسناد (٤) سمعت أبي يقول لا يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم في تخليل اللحية حديث (٥) سمعت أبي وذكر حديث اسمعيل بن عياش عن موسى بن عقبة عن نافع عن ابن

عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : لا يقرأ الجنب والحائض شيئاً من القرآن ، قال أبي هذا خطأ إنما هو عن ابن عمر قوله

باب عال أخبار رويت في الصلاة

(٦) سمعت أبي يقول كتبت عن ثابت بن موسى عن شريك عن الاعمش عن أبي سفيان عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم : من صلى بالليل حسن وجهه بالنهار ، قال أبي فذكرت لابن نمير فقال الشيخ لا بأس به والحديث منكر قال أبي الحديث موضوع . (٧) سمعت أبي يقول حديث ابن مسعود في التطبيق منسوخ لأن في حديث ابن ادريس عن عاصم بن كليب عن عبد الرحمن بن الاسود عن علقمة عن عبد الله أن النبي صلى الله عليه وسلم : طبق ثم أخبر سعد فقال صدق أخي قد كنا نفعل ثم أمرنا بهذا يعني بوضع اليدين على الركبتين . (٨) سألت أبي عن الحديث الذي رواه ابن أبي عروبة عن قتادة عن أبي نضرة عن أبي سعيد عن النبي صلى الله عليه وسلم : إذا كنتم ثلاثة فأحکمكم بالإمامة أقرؤكم ، ورواه حماد بن زيد عن أيوب عن أبي قلابة عن مالك بن الحويرث : أتيت النبي صلى الله عليه وسلم في نفر فقال إذا حضرت الصلاة فليؤذن أحدكم وليؤمكم أكبركم ، قلت لابي قد اختلف الحديثان ، فقال حديث أوس بن ضمعج قد فسر الحديثين . (٩) سألت أبي عن حديث أوس بن ضمعج عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم فقال قد اختلفوا في منته رواه فطر والاعمش عن اسمعيل بن رجاء عن أوس بن ضمعج عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله فإن كانوا في القراءة سواء فاعلمهم بالسنة ، ورواه شعبة والمسيودي عن اسمعيل بن رجاء لم يقولوا أعلمهم بالسنة . قال أبي كان شعبة يقول اسمعيل بن رجاء كأنه شيطان من حسن حديثه ، وكان يهاب هذا الحديث يقول حكم من الاحكام عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يشاركه أحد قال أبي : شعبة أحفظ من كلهم قال أبو محمد عبد الرحمن أليس قد رواه السدي عن أوس بن ضمعج قال إنما رواه الحسن بن يزيد الاصم عن السدي ، أين كان الثوري وشعبة عن هذا الحديث ، أخاف أن لا يكون محفوظاً . (١٠) سألت أبي عن حديث رواه الانصاري عن سعيد بن راشد عن عطاء عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم : من أذن فهو يقيم ، قال أبي هذا حديث منكر ، وسعيد ضعيف الحديث وقال مرة متروك الحديث . (١١) سمعت أبي وذكر حديثاً رواه محمد بن الصلت عن أبي خالد الاحمر عن حميد عن أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم : في افتتاح الصلاة سبحانك اللهم وبحمديك وأنه كان يرفع يديه الى حذو أذنيه ، فقال هذا حديث كذب لا أصل له ، ومحمد بن الصلت لا بأس به كتبت عنه . (١٢) سألت أبي عن حديث رواه الوليد عن الاوزاعي عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من فاتته العصر وفواتها أن تدخل الشمس صفرة فكأنما وتر أهله وماله : قال أبي التفسير من قول نافع . (١٣) سألت أبي عن حديث رواه ابن حمير

عن اسمعيل بن عياش عن عبد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج غير تمام ، قال أبي هذا حديث منكر جدا . (١٤) سألت أبي عن حديث رواد يوسف بن محمد بن المنكدر عن أبيه عن جابر قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم : إذا رأى رجلاً مغير الحلق خر ساجداً لله ، قال أبي هذا حديث منكر . (١٥) سئل أبو زرعة عن حديث رواد يزيد بن هرون عن محمد بن عبد الرحمن عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم : أنه قال ما بين المشرق والمغرب قبلة : قال أبو زرعة هذا وهم . الحديث حديث ابن عمر : موقوف . (١٦) سمعت أبا زرعة يحدثنا عن عباس بن موسى عن طلحة بن يحيى الانصاري عن يونس بن يزيد عن الزهري عن أنس قال : إذا عرف الغلام عينه من شماله فروه بالصلاة : فسمعت أبا زرعة يقول الصحيح عن الزهري فقط قوله :

﴿ علل أخبار رويت في الزكاة والصدقات ﴾

(١٧) سمعت أبي يقول لأعلم روى الثوري عن ابراهيم بن أبي حفصة الا حديثاً واحداً عن سعيد بن جبير قال : الحال يعطى من الزكاة . (١٨) وسئل أبو زرعة عن حديث رواد القواريري عن يزيد بن هرون عن حجاج بن أرطاة عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : ما أدري زكاته فليس كنزاً ، قال أبو زرعة هكذا رواد القواريري ، والصحيح موقوف . (١٩) سئل أبو زرعة عن حديث رواد محمد بن المثني أبو موسى عن محمد بن عثمة عن عبد الله بن عمر العمري عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : فيما سقت السماء والبعل العشر وفيما سقت العيون والنواضح والسواني نصف العشر : قال أبو زرعة الصحيح عن ابن عمر موقوف

﴿ علل أخبار رويت في الصوم ﴾

(٢٠) سألت أبي عن حديث رواد محمد بن حرب الابرش عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ليس من البر الصيام في السفر ، قال أبي هذا حديث منكر ، ولم يروه غير محمد بن حرب . (٢١) سألت أبي عن حديث رواد بقة عن مجاشع بن عمرو عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إذا غاب الهلال قبل الشفق فهو ليلة وإذا غاب بعد الشفق فهو لليتين : قال أبي هذا حديث منكر ، ومجاشع ليس بشيء . (٢٢) سألت أبي عن حديث رواد عبد الرحمن بن معز عن الأعمش عن أنس : قال سافرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ففنا الصائم ومنا المفطر وكان من صام في أنفسنا أفضل وكان المفطرون هم الذين يعملون ويعينون ويستقون فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ذهب المفطرون بالاجر : قال أبي هذا حديث منكر . (٢٣) سألت أبي عن حديث رواد عبد العزيز الدراوردي عن زيد بن أسلم عن محمد بن المنكدر عن محمد بن كعب أنه : أتى أنس بن مالك في رمضان وهو يريد سفراً فوجده قد رحلت راحلته ولبس ثياب السفر فدعا بطعام فأكل فقلنا أسنة قال ليس بسنة : ورواه محمد بن عبد الرحمن ابن مجبر عن ابن المنكدر عن محمد بن كعب أنه : أتى أنس بن مالك فذكر الحديث قال فقلت سنة فقال نعم سنة .

قال أبي حديث الدراوردي أصح

﴿ علل أخبار رويت في المناسك ﴾

(٢٤) سألت أبي عن حديث رواه أبو خالد الأحمر عن ابن جريج عن عبد الكريم بن مالك عن عكرمة عن أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم : أنه قال لرجل يسوق بدنة أركبها، قال أبي عكرمة عن أنس ليس له نظام : وهذا حديث لأدري ماهو . (٢٥) سمعت أبا زرعة وذكر حديثاً حدثنا به عن الأوزاعي عن مالك عن نافع عن ابن عمر : أن عمر ضرب اليهود والنصارى والمجوس إقامة ثلاث ليال بالمدينة يتسوقون ويقضون حوائجهم : قال أبو زرعة في الموطأ مالك عن نافع عن أسلم أن عمر والصحيح مافي الموطأ . (٢٦) سألت علي بن الحسين بن الجنيد عن حديث رواه سعيد بن سلام العطار عن عبد الله بن عمر العمري عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله : من استطاع إليه سبيلاً قال الزاد والراحلة : قال هذا حديث باطل

﴿ علل أخبار رويت في الغزو والسير ﴾

(٢٧) سألت أبي عن حديث رواه حماد بن سلمة عن حجاج عن اسمعيل عن قيس عن جرير أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : من أقام مع المشركين فقد برئت منه الذمة ؛ قال أبي الكوفيون سوى حجاج لا يسندونه : ومرسل أشبه . (٢٨) سألت أبي عن حديث رواه إبراهيم بن شيان عن يونس بن ميسرة بن حليس عن أبي ادريس عن عبد الله بن حوالة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ، تجندون أجناداً : قال هو صحيح حسن غريب . (٢٩) سمعت أبي وذكر حديثاً رواه وهب بن مخرمة بن بكير عن أبيه عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : وفد الله ثلاثة الغازي والحاج والمعتمر : قال أبي ورواه سليمان ابن بلال عن سهيل عن أبيه عن مرادس الجندعي عن كعب قوله ، ورواه عاصم عن أبي صالح عن كعب قوله

﴿ علل أخبار رويت في الحائز ﴾

(٣٠) سألت أبا زرعة عن حديث رواه الدراوردي عن كثير بن زيد عن زينب ابنة نبيط عن أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم : علم قبر عثمان بن مظعون بصخرة : قال أبو زرعة هذا خطأ يخالف الدراوردي فيه يرويه حاتم وغيره عن كثير بن زيد عن المطلب بن عبد الله بن حنطب وهو الصحيح . (٣١) سئل أبي عن حديث رواه هبة عن حماد بن سلمة عن محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : من غسل ميتاً فليغتسل ومن حمله فليتوضأ . قال أبي هذا خطأ إنما هو . وقوف على أبي هريرة لا يرفع الثقات . (٣٢) سألت أبي عن حديث رواه محمد بن المهال الضرير عن يزيد بن زريع عن معمر عن أبي اسحق عن أبيه عن حذيفة قال النبي صلى الله عليه وسلم : من غسل ميتاً فليغتسل . قال أبي هذا حديث غلط ولم يبين غلطه . (٣٣) سألت أبي عن حديث رواه ابن أبي بزة عن مؤمل عن حماد بن سلمة عن ثابت عن أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم

قال: ما من مسلم يموت فيصلي عليه أمة من الناس يبلغون مائة فيشفعون فيه إلا شفّعوا، قال أبي هذا حديث باطل
﴿ علل أخبار رويت في البيوع ﴾

(٣٤) سألت أبا زرعة عن حديث رواه حماد بن ساهة عن حماد عن إبراهيم عن أبي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم: أنه نهى أن يستأجر الأجير حتى يعلم أجره. ورواه الثوري عن حماد عن إبراهيم عن أبي سعيد موقوف، قال أبو زرعة الصحيح موقوف عن أبي سعيد لأن الثوري أحفظ. (٣٥) سألت أبي عن حديث رواه عبد الكريم بن التاجي عن الحسن بن مسلم عن الحسين بن واقد عن ابن بريدة عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: من حبس الغنم أيام القطاف لبييع من يهودي أو نصراني كان له من الله مقت. قال أبي هذا حديث كذب باطل قلت تعرف عبد الكريم هذا قال لا، قلت فتعرف الحسن بن مسلم قال لا ولكن تدل روايتهم على الكذب. (٣٦) سألت أبي عن حديث رواه ابن وهب عن ابن لهيعة عن دراج عن ابن حنبل عن أبي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله هم الذين يضربون في الأرض يبتغون من فضل الله: فسمعت أبي يقول هذا حديث منكر، ودراج في حديثه صنعة
﴿ علل أخبار رويت في النكاح ﴾

(٣٧) سمعت أبي يقول سمعت أبا نعيم وحدثنا عن ابن أبي ليلى عن الحكم عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: لا نكاح إلا بولي: فقال أبو نعيم أخطأ فيه فسمعت أبي يقول إنما هو الحكم عن علي قوله. (٣٨) سئل أبو زرعة عن حديث رواه بقية عن اسحق أبي يعقوب المدني عن عبد الله بن الحسن عن أبيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من سعادة المرء أن تكون زوجته موافقة وأولاده أبرارا وأخوانه صالحين وإن يكون رزقه في بلده، قال أبو زرعة هذا حديث منكر. (٣٩) سألت أبا زرعة عن حديث روي عن همام عن قتادة عن يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: لا تنكح المرأة على خالتها ولا على عمتها. قال أبو زرعة هذا خطأ إنما هو همام عن يحيى نفسه. (٤٠) سمعت أبي يقول سألت أحمد بن حنبل عن حديث سليمان بن موسى عن الزهري عن عروة عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: لا نكاح إلا بولي. وذكرت له حكاية ابن علية فقال كتب ابن جريج مدونة فيها أحاديثه ومن حدث عنه ثم لقيت عطاء، ثم لقيت فلان فلو كان محفوظا عنه لكان هذا في كتبه ومراجعاته. (٤١) سئل أبي عن حديث رواه ابن أبي مليكة: العرب بعضها لبعض أكفاء إلا حائكا أو حجاجا: قال باطل أنا نهيت ابن أبي شريح أن يحدث به ونهيت عن حديث آخر

﴿ علل أخبار رويت في الحدود ﴾

(٤٢) سألت أبي عن حديث رواه الحسن بن يحيى الجشني عن زيد بن واقد عن مكحول عن جبير بن نفير عن عبادة بن الصامت قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أقيموا الحدود في الحضر والسفر على القريب

والبعيد ولا تأخذكم في الله لومة لائم : ثم قال أبي هذا حديث حسن ان كان محفوظاً . (٤٣) سئل أبو زرعة عن حديث رواد ابن المبارك عن عنبسة بن سعيد عن الشعبي عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : لا يستفاد من الجرح حتى يبرأ : قال أبو زرعة هو مرسل مقبول . (٤٤) سألت أبي عن حديث رواد معاذ بن خالد السعفاني عن زهير بن محمد عن يزيد بن زياد عن أبي اسحق عن الحارث عن علي أن النبي صلى الله عليه قال : من خصى عبده خصيته : قال أبي هذا حديث منكر

﴿ علل أخبار رويت في الأحكام والأقضية ﴾

(٤٥) قيل لأبي يصح حديث أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم : في الدين مع الشاهد : فوقف وقفة فقال ترى الدراوردي ما يقول يعني قوله قلت لسهيل فلم يعرفه قلت فليس نسيان سهيل دافعا لما حكى عنه ربعة وربعة ثقة والرجل يحدث بالحديث وينسى قال أجل هكذا هو ولكن لم تر أن يتبعه متابع على روايته وقد روى عن سهيل جماعة كثيرة ليس عند أحد منهم هذا الحديث ، قلت أنه يقول بخبر الواحد قال أجل غير أبي لأدري لهذا الحديث أصلا عن أبي هريرة اعتبر به ، وهذا أصل من الأصول لم يتابع عليه ربعة . (٤٦) سألت أبي وأبا زرعة عن حديث رواد ربعة عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم : قضى بشاهد ويمين ، فقالا هو صحيح قات يعني أنه يروى عن ربعة هكذا : قلت فإن بعضهم يقول عن سهيل عن أبيه عن زيد بن ثابت قالوا وهذا أيضاً صحيح ، جميعاً صحيحين . (٤٧) سئل أبو زرعة عن حديث رواد إبراهيم بن أبي اللبث عن عبد الرحمن بن عبد الله بن عمر عن أبيه وعبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : الشفعة مالم تقع الحدود فإذا وقعت الحدود فلا شفعة : قال أبو زرعة هذا حديث باطل فامتنع أن يحدث به وقال اضربوا عليه . (٤٨) سئل أبو زرعة عن حديث رواد ابن عائشة عن محمد بن الحارث عن محمد بن عبد الرحمن الساماني عن أبيه عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا شفعة للنائب ولا اصغير فقال أبو زرعة هذا حديث منكر لا أعلم أحداً قال بهذا الغائب له شفعة والصبي حتى يكبر فلم يقرأ علينا هذا الحديث

﴿ باب علل أخبار رويت في اللباس ﴾

(٤٩) سألت أبا زرعة عن حديث النبي صلى الله عليه وسلم : في تحته أفي يمينه أصح أم في يساره : قال في يمينه الحديث أكثر : ولم يصح هذا ولا هذا . (٥٠) سألت أبي عن حديث رواد الوليد بن مسلم عن سعيد بن بشير عن أبي الزبير عن جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : لا تدخل الملائكة بيتاً فيه جلد نمر : قال أبي هذا حديث منكر . (٥١) سألت أبا زرعة عن حديث رواد بقة عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم : أنه لم يكن يرى بانقز والحرير للنساء بأساً فقال أبو زرعة هذا حديث منكر : قلت تعرف له غلة ، قال لا . (٥٢) وسألت أبي عن حديث رواد سهل بن عثمان عن العقيلي عن عبد الله بن محمد بن عقيل عن أمه قالت : دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم على عقيل فوهب له خاتماً أهدها إلى رسول الله

حلى الله عليه وسلم النجاشي مثل الفاسك فكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه قل عوا لله أحدوا المعوذتين؛ قال أبي هذا حديث منكر والعقيلي هو ابن عبد الله بن محمد بن عقيل وحديثه ليس بشيء . (٥٣) وسأله عن حديث رواد شريك عن عثمان بن أبي زرعة عن مهاجر السامي عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من لبس ثوب شهرة ألبسه الله يوم القيامة ثوب مذلة؛ قال أبي هذا الحديث موقوف أصح . (٥٤) وسأله عن حديث روي عن عبد الرحمن بن المهاجر قال: رأيت في يد أنس خاتماً من ذهب، قال أبي هو شيخ كوفي ليس بشهور روي عنه أبو زهير عبد الرحمن بن معز وأبو معاوية الضرير

(باب علل أخبار رويت في الاطعة)

(٥٥) سألت أبي عن حديث رواد تميم بن زياد عن أبي جعفر الرازي عن ابن جريج عن عطاء عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: نعم الأدام الحل قال أبي هذا حديث منكر بهذا الاسناد . (٥٦) وسئل أبو زرعة عن حديث كان رواد قديماً عن عبد الرحمن بن عبد الملك بن شيبه الحزامي عن ابن أبي فديك عن محمد بن عمرو عن أبي سامة عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: إذا قرب إلى أحدكم الخلواء فليأكل منها ولا يردّها؛ فامتنع أبو زرعة من أن يحدثنا به وقال هذا حديث منكر . (٥٧) وسئل عن حديث رواد عبيد الله بن عائشة عن عبد الرحمن بن حماد بن عمران عن موسى بن طلحة بن عبيد الله عن أبيه عن طلحة ابن يحيى بن طلحة عن أبيه عن طلحة بن عبيد الله قال: دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي يده سفر جلة فالتفأها الي وقال إنها تجم الفؤاد؛ قال أبو زرعة هذا حديث منكر

(علل أخبار رويت في أمور شتى)

(٥٨) سمعت أبي يقول وذكر حديثاً حدثه به بشار بن عمر الحاراساني بمصر سنة ست عشرة ومائتين قال حدثنا حميد الطويل عن أنس بن مالك قال: ملعون ملعون من احاط على مشربة أو باعد مقربة، فسئل حميد الطويل ما المشربة قال بئر ماء يشرب منه الناس فضررب عليه خبائه أو قببه وأما المقربة فطريق كان يختصره فقطعه عن عمر الناس قال أبي هذا حديث منكر . (٥٩) سمعت أبي حدثنا عن أبي الطاهر عن ابن وهب عن يحيى ابن سلام عن عثمان بن مقسم عن نعيم بن الحجر عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أكاذب الكاذبين الصنائع، قال أبي هذا حديث كذب وعثمان هو البرقي ويحيى بن سلام هو الذي روى عنه عبد الحكم بصري وقع إلى مصر . (٦٠) سألت أبي عن حديث رواد المسيب بن واضح عن يوسف بن أسباط عن الثوري عن محمد بن المنكدر عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: مداراة الناس صدقة؛ قال أبي هذا حديث باطل لا أصل له؛ ويوسف بن أسباط دفن كتبه . (٦١) سألت أبي عن حديث رواد بقية عن عمر الدمشقي عن مكحول عن واثلة بن الاسقع: ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم خير جعلت له مائدة وأكل متكاً وأطلى بالنورة وأصابته الشمس ولبس البرطلة؛ قال أبي هو عمر بن موسى الوحيي وهذا حديث باطل . (٦٢) سألت أبي عن حديث رواد محمد بن سليمان بن أبي داود عن زهير بن محمد عن الوضيين بن عبد الرحمن عن

جنادة عن أبي الدرداء قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من خضب بالسواد سود الله وجهه يوم القيامة . قال أبي هو حديث موضوع . (٦٣) سألت أبي عن حديث رواه عبد الرزاق عن معمر عن الزهري قال : رأيت علي بن الحسين يخضب بالسواد واخبرني ان اباہ كان يخضب به . قال هذا حديث منكر ، وكان الزهري رجلاً قصيراً وكانت اسنانه مشبكة بالذهب وكان يخضب بالسواد . (٦٤) سمعت أبي وحدثنا عن بسام بن خالد عن شعيب بن اسحق عن ابن أبي ذئب عن سعيد المقبري عن ابيه عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اذا بلغكم عني حديث يحسن بي ان أقوله فانا قلته واذا بلغكم عني حديث لا يحسن بي ان أقوله فليس مني ولم أقله ، قال أبي هذا حديث منكر الثقات لا يرفعونه . (٦٥) سئل أبي عن حديث رواه سليمان ابن شرحبيل عن الوليد بن مسلم عن سعيد بن بشير عن قتادة عن انس عن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم : نهى عن حلق القفا الا عند الحاجة . قال أبي هذا حديث كذب بهذا الاسناد يمكن ان يكون دخل لهم حديث في حديث . قال أبي رأيت هذا الحديث في كتاب سليمان بن شرحبيل فلم اكتبه وكان سليمان عندي في حيز لو ان رجلاً وضع له لم يفهم وكذلك هشام بن عمار كل ما دفع اليه قرأه وكذا كان هشام بن خالد كانوا لا يميزون : وكان دحيم يميز ويضبط حديث نفسه . (٦٦) سألت أبي عن حديث رواه عاصم بن ابراهيم الداري عن محمد بن سليمان الصنعاني عن منذر بن النعمان الافطس عن وهب بن منبه عن عبد الله بن عباس قال انبي صلى الله عليه وسلم : لا تمارضوا فتمرضوا ولا تحفروا فتهفروا قبوركم فتموتوا . قال أبي هذا حديث منكر وبهذا الاسناد : اشفعوا فاتوا جروا . قال أبي هذا أيضاً منكر . (٦٧) سئل ابو زرعة عن حديث رواه أبو ثابت محمد بن عبيد الله عن عبد العزيز الدراوردي عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر قال : نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تهدم الآجام قال إنما هي زينة الدنيا . قال ابو زرعة هكذا قال أبو ثابت وإنما هو عبد الله بن نافع يعني عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم . (٦٨) سئل أبو زرعة عن حديث رواه أبو سعيد محمد بن أسعد عن زهير عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ان كان في شيء من أدويتكم شفاء في شرطة حجام أو شربة عسل أو حبات سوداء أولذعة من نار توافق داء وما أحب ان اکتوى : قال ابو زرعة هذا حديث منكر . (٦٩) سئل ابو زرعة عن حديث رواه محمد بن مصفى عن بقية عن رافع أورو يرفع عن أبي الزبير عن جابر قال قل : لا تقصوا الأظفار في ارض العدو فانه أشد للقبضة واحل للعقدة : قال ابو زرعة هذا حديث منكر واما أن يحدث به . (٧٠) سمعت أبي يقول روى ابن اخت عبد الرزاق عن عبد الرزاق عن يحيى بن العلاء عن الأعمش عن خثيمة عن عبد الله قال : جبلت انقلوب على حب من احسن اليها وبغض من أساء اليها ، قال أبي هذا حديث منكر وكان ابن اخت عبد الرزاق يكذب . (٧١) سئل ابو زرعة عن حديث رواه سويد بن سعيد عن عبد الرحمن بن أبي الرجال عن عبد العزيز بن أبي رواد عن نافع عن ابن عمر قال قال النبي صلى الله عليه وسلم : من قال في ديننا برأيه فاقتلوه . قال ابو زرعة سمعت يحيى بن معين يقول وقد قيل له روى سويد هذا الحديث فقال ينبغي أن يبدأ بسويد فيستتاب

(٧٢) سئل أبو زرعة عن حديث رواه يوسف بن عدي عن حفص بن غياث عن ليث عن عطاء عن ابن عباس رفعه قال: اذا غابت الشمس فكفوا صبيانكم حتى تذهب فحمة العشاء فانها ساعة تنتشر فيها الشياطين؛ فقال أبو زرعة هذا حديث منكر . (٧٣) سألت أبي عن حديث رواه داود بن رشيد عن بقية عن معاوية بن يحيى عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: من حدث بحديث فعتس عنده فهو حق . قال أبي هذا حديث كذب . (٧٤) سألت أبي عن حديث رواه أبو بكر بن أبي عتاب الأعمى عن أبي صالح عن الليث عن سعيد المقبري عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: يدخل الجنة بشفاعته رجل من أمتي أكثر من مضر وبني تميم فقبل من هو يارسول الله فقال اويس القرني، قال أبي هذا الحديث ليس هو في كتاب أبي صالح عن الليث نظرت في أصل الليث وليس فيه هذا الحديث ولم يذكر أيضاً الليث في هذا الحديث خبراً ويحتمل ان يكون سمعه من غير ثقة ودلسه ولم يروه غير أبي صالح . (٧٥) سألت أبي عن حديث رواه العلاء بن عمرو الخنفي عن يحيى بن يزيد الأشعري عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال: أحبوا العرب لثلاث لأنني عربي والقرآن عربي وكلام أهل الجنة عربي، فسمعت أبي يقول هذا حديث كذب . (٧٦) سألت أبي عن حديث رواه بقية عن محمد بن أبي جمانة عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لو شاء الله ان لا يعصى ما خلق ابليس . فسمعت أبي يقول هذا حديث منكر ومحمد مجهول . (٧٧) سألت أبي عن حديث رواه بقية عن حبيب بن عمر عن أبيه عن ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال: ينادي منادي يوم القيامة ليقم خصماء الله وهم القدرية، فقال هذا حديث منكر وحبيب بن عمر ضعيف الحديث مجهول لم يروه غير بقية :

هذا وفيما أوردناه من الامثلة كفاية في تعريف الطالب بمسلك جهابذة القوم غير اننا رأينا ان نرفعه الى ما فوق تلك الدرجة فأوردنا له امثلة أخرى فوق تلك وهاك ما أوردنا ايراده

(١) سمعت أبا زرعة يقول في حديث رواه الفريابي عن مالك بن مغول عن سيار بن الحكم عن شهر بن حوشب عن محمد بن عبد الله بن سلام قال: قدم علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان الله عز وجل قد أحسن الثناء عليكم في الطهور فقال (فيه رجال يحبون ان يتطهروا) وذكر الاستنجاء بالماء ورواه سلمة بن رجاء عن مالك ابن مغول عن سيار عن شهر عن محمد بن عبد الله بن سلام قال قال أبي: قدم علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم: ورواه أبو خالد الأحمر عن داود بن أبي هند عن شهر عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلًا فسمعت أبا زرعة يقول الصحيح عندنا والله أعلم عن محمد بن عبد الله بن سلام فقط ليس فيه عن أبيه . (٢) سمعت أبي يقول في حديث رواه ابن لهيعة عن عبد الله بن هيرة عن حفش الصنعاني عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم: كان يخرج ليول فيتمسح بالتراب فقال يارسول الله الماء منك قريب فقال ما أدري لعل لا أبلغه: فقال أبي لا يصح هذا الحديث ولا يصح في هذا الباب حديث . (٣) سألت

أبا زرعة عن حديث رواه سفيان عن سالك عن عكرمة عن ابن عباس: أن بعض أزواج النبي صلى الله عليه وسلم اغتسلت من جنبه فجاء النبي صلى الله عليه وسلم فقالت له فتوحاً بفضلها وقال الماء لا ينجسه شيء :
ورواه شريك عن سالك عن عكرمة عن ابن عباس عن ميمونة فقالت الصحيح عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم بلا ميمونة . (٤) سألت أبا زرعة عن حديث محمد بن اسحق عن محمد بن جعفر بن الزبير فقلت أنه يقول عن عبيد الله بن عبد الله بن عمر عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم ، ورواه الوليد بن كثير فقال عن محمد بن جعفر بن الزبير عن عبد الله بن عبد الله بن عمر عن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : إذا كان الماء قلتين لم ينجسه شيء : قال أبو زرعة ابن اسحق ليس يمكن أن يقضى له قلت له ما حال محمد بن جعفر فقال صدوق فقلت لأبي أن حجاج بن حمزة حدثنا عن أبي أسامة عن الوليد بن كثير فقال عن محمد بن عباد بن جعفر عن عبد الله بن عبد الله بن عمر عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم فقال أبي محمد بن عباد بن جعفر ثقة ، ومحمد بن جعفر بن الزبير ثقة ، . . والحديث بمحمد بن جعفر بن الزبير أشبه . (٥) سألت أبي عن حديث رواه عيسى بن بونس عن الاحوص بن حكيم عن رشدين بن سعد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا ينجس الماء الا ما غلب عليه طعمه ولونه : فقال أبي يوصله رشدين بن سعد يقول عن أبي امامة عن النبي صلى الله عليه وسلم ورشدين ليس بقوي والصحيح مرسل . (٦) سألت أبي عن حديث رواه علي بن عياش عن شعيب بن أبي حمزة عن محمد بن المنكدر عن جابر قال : كان آخر الأمر من رسول الله صلى الله عليه وسلم ترك الوضوء مما مست النار ، فسمعت أبي يقول هذا حديث مضطرب المتن إنما هو أن النبي صلى الله عليه وسلم أكل كتفاً ولم يتوضأ كذا رواه الثقات عن ابن المنكدر عن جابر ويحتمل أن يكون شعيب حدث به من حفظه فوهم فيه . (٧) سمعت أبي وذكر حديثاً رواه مروان الفزاري عن محمد بن عبد الرحمن بن مهران عن سعيد المقبري عن أبي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لولا أن يثقل على أمتي لأخرت صلاة العشاء الى ثلث الليل ، قال أبي إنما هو عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم . (٨) سألت أبا زرعة عن حديث رواه وكيع ابن الجراح عن الاعمش عن أبي اسحاق عن حارثة عن خباب : شكونا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم الرمضاء فلم يشكنا : قال أبا زرعة أخطأ فيه وكيع إنما هو على ما رواه شعبة وسفيان عن أبي اسحاق عن سعيد بن وهب عن خباب عن النبي صلى الله عليه وسلم . (٩) سألت أبي وأبا زرعة عن حديث رواه يحيى بن آدم عن الحسين بن عياش عن أبي أنجر عن الاسود عن عمر : أنه كان يرفع يديه في أول تكبيرة ثم لا يعود هل هو صحيح أو يرفعه : وحديث الثوري عن الزبير بن عدي عن ابراهيم عن الاسود عن عمر : أنه كان يرفع يديه في افتتاح الصلاة حتى يبلغ منكبيه فقط : فقالا سفيان حفظ وقال أبو زرعة هذا أصح يعني حديث سفيان عن الزبير بن علي عن ابراهيم عن الاسود عن عمر . (١٠) سألت أبي وأبا زرعة عن حديث رواه ابن أبي زائدة عن يحيى بن سعيد عن مسلم بن يسار قال : رأى ابن عمر رجلاً يعبت في الصلاة

بالجص فقال اذا صليت فلا تعبت واضع كما صنع رسول الله صلى الله عليه وسلم . فذكر الحديث فقال هكذا رواد ابن أبي زائدة وانما هو مسلم بن أبي مريم عن علي بن عبد الرحمن المعادي عن ابن عمر قلت لهما انهم ممن هو فقالا من ابن أبي زائدة قال أبو زرعة ابن أبي زائدة قل ما يخطئ فاذا أخطأ أتى بالمعظم . (١١) . وسعته و ذكر حديثا رواد مروان الفزاري عن سهل بن عبد الله المروزي عن عبد الملك بن مهران عن أبي صالح عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: من أكل الطين فكأنما أغان على قتل نفسه . قال أبي هذا حديث باطل وسهل بن عبد الله وعبد الملك بن مهران مجهولان . (١٢) . وسمعتة و ذكر حديثا رواد ابراهيم بن عيينة عن عمرو بن منصور عن الشعبي عن ابن عمر قال: أتى النبي صلى الله عليه وسلم في غزوة تبوك بحجينة فدعا بسكين فسمى وقطع . قال أبي جابر الجعفي يقول عن الشعبي عن ابن عباس وكلاهما ليس بصحيح وهو منكر . (١٣) . سألت أبي زائدة عن حديث رواد القعني عن مالك عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن السن الجامد يقع فيها الفأرة فقال: خذوها وما حولها فالتقوها قال أبو زرعة هذا الحديث في الموطأ مالك عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله ان النبي صلى الله عليه وسلم أمر سئل وقال أبي الصحيح من حديث الزهري عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس عن ميمونة عن النبي صلى الله عليه وسلم . (١٤) . وسألت عن الحديث الذي رواد داود بن رشيد عن سلمة بن بشر بن صفي عن عباد بن بشر السامي عن أبي عقاب عن انس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ائردوا ولو بالماء، قال أبي حدثنا النفلي بهذا الحديث عن عباد بن كثير عن عبد الرحمن السندي عن أنس بن مالك قال أبي عباد بن كثير بهذا مضطرب الحديث ظننت انه أحسن حالا من عباد بن كثير البصري فاذا هو قريب منه . (١٥) . سألت أبا زرعة عن حديث يحيى بن البيان عن سفيان عن منصور عن خالد بن سعد عن أبي مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم : عطش حول الكعبة فاستسقى فأتى بشراب من السقاية فشبهه فقطب فقال عليّ ذنوبا من زمزم فصبه عليه ثم شربه، قال أبو زرعة هذا اسناد باطل عن الثوري عن منصور وهم فيه يحيى بن البيان وانما ذا كرم سفيان عن الكلبي عن ابن صالح عن المطلب بن أبي وداعة مرسل ولعل الثوري انما ذكره تعجبا من الكلبي حين حدث بهذا الحديث مستكرا من الكلبي . (١٦) . سألت أبي عن حديث رواد خيثم بن جميل عن شريك عن سماك عن عكرمة عن ابن عباس قال: نهى النبي صلى الله عليه وسلم ان يتنفس في الاناء، قال أبي انما يروونه عن شريك عن عبد الكريم الجزري عن عكرمة عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم . (١٧) . سألت أبي عن حديث رواد بقية عن مسلم بن زياد عن مكحول قال سمعت ابن عمر يقول: ما أمر عمر بن الخطاب بشرب الطلاق قط ولا سقاء قط

﴿ على أخبار رويت في الزهد ﴾

(١٨) . سألت أبي عن حديث رواد مسلم بن ابراهيم عن شعبة عن يزيد بن حمير عن سليمان بن مرثد عن (٣٦)

أبي الدرداء عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : لو تعاون ما أعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا . قال أبي كذا حدثنا مسلم وحدثنا أبو عمر الحوضي عن سفيان عن يزيد بن حمير عن سليمان عن ابن ابنة أبي الدرداء عن أبي الدرداء قال : لو تعاون موقوف قال أبي وهذا أشبه وموقوف أصح وأصحاب شعبة لا يرفعون هذا الحديث . (١٩) سألت أبي عن حديث رواد سويد بن عبد العزيز عن زيد بن واقد عن بشر بن عبد الله عن أبي ادريس عن معاذ عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : ألا أخبركم بملوك أهل الجنة كل ضعيف متضعف ذي طمرين لا يؤبه له لو أقسم على الله لأبره . فقال أبي هذا حديث خطأ إنما يروى عن أبي ادريس كلامه فقط . (٢٠) سألت أبي يقول كان محمد بن ميمون المكي أميا مغفلا قيل لابي إن محمد بن ميمون الحياط المكي روى عن ابن سعيد مولى بني هاشم عن شعبة عن ابن اسحاق عن قيس بن أبي حازم عن عتي بن غزوان قال : لقد رأيتنا وأنا سابع سبعة مالنا طعام الا الاسود بن الحديث بطوله ، فقال أبي هذا حديث باطل بهذا الاسناد وما أبعد أن يكون قد وضع للشيخ فانه كان أميا

(علل أخبار رويت في المناسك)

(٢١) سألت أبي عن حديث رواد الوليد بن مسلم عن ابن جريج قال أحسن ما سمعت في بيض النعامة حديث أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال في بيض النعام : في كل بيضة صيام يوم وطعام مسكين ، قال أبي هذا حديث ليس بصحيح عندي ولم يسمع ابن جريج من أبي الزناد شيئا ، يشبه أن يكون ابن جريج أخذه من إبراهيم بن أبي يحيى . (٢٢) سألت أبي عن حديث رواد همام عن قتادة عن عذرة عن الشعبي ان الفضل بن عباس حدثه وان اسامة بن زيد حدثه أن النبي صلى الله عليه وسلم : كان يلبى حتى رمى جمره العقبة ، هل سمع الشعبي منهما فقال لا يحتمل وينبغي أن يكون بينهما أحد ولكن كذا حدث به همام فلا أدري ما هذا الأمر . (٢٣) سألت أبي عن حديث رواد يعقوب بن سفيان عن عمرو بن عاصم عن عبيد الله بن الوازع عن ايوب بن أبي سليمان عن أبي اسحاق عن الحارث عن علي : أنه كان اذا سافر وركب قال الحمد لله الذي سخر لنا هذا ، وذكر الحديث فقال هذا حديث ليس له أصل بهذا الاسناد

(علل أخبار رويت في الغزو والسير)

(٢٤) سألت أبي عن حديث رواد الوليد بن مسلم عن عبد الله بن العلاء بن زبر أنه سمع أبا سلام الاسود قال سمعت عمرو بن عبسة قال : صلى بنا النبي صلى الله عليه وسلم الى بئر من المغنم فلما سلم أخذ من وبرة من جنب البئر فقال : ولا يحل لي من غنائمكم هذه الا الخمس والخمس مردود فيكم ، قال أبي ما أدري ما هذا لم يسمع أبو سلام من عمرو بن عبسة شيئا إنما يروي عن أبي امامة عنه . (٢٥) سمعت أبي وذكر حديثا رواه عبيد الله بن أبي جعفر عن صفوان بن يزيد عن أبي العلاء بن الجلاج عن أبي هريرة قوله : لا يجمع الله غبارا في سبيل الله ودخان جهنم في منخري عهد مسلم . الحديث . قال أبي قال لنا أبو صالح عن الليث وانما هو صفوان بن أبي يزيد وأرى أن بين عبيد الله بن أبي جعفر وبين صفوان سهيل بن أبي صالح . (٢٦) سألت أبي عن حديث رواد سفيان عن عاصم عن أبي وائل عن عبد الله عن النبي صلى الله عليه

وسلم أنه قال لرسول مسليمة: أولاً أن الرسل لا تقتل لقتلت، ورواه أبو بكر بن عيَّاس عن عاصم عن أبي وائل عن ابن معين السعدي عن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال أبي الثوري أحفظ من أبي بكر . (٢٧) سألت أبي عن حديث رواد الفضل بن موسى عن شريك عن أبي اسحاق عن عمارة بن عبد عن علي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ما من غادر إلا وله لواء غدر يوم القيامة، قال أبي من رفع هذا الحديث فقد غلط رواد إسرائيل عن أبي اسحاق عن عمارة عن علي، موقوف: ورواه زهير عن أبي اسحاق عن هريرة بن مريم عن علي، قال أبي عمارة أشبه . (٢٨) سألت أبي عن حديث رواد أبو اسحاق الهزاري عن رجل من أهل الشام عن أبي عثمان عن أبي خراش قال: كنا في غزاة فبزل الناس منزلاً فقطع الناس الطريق ومدوا الجبال على الكلاء فلما رأى ما صنعوا قال سبحان الله لقد غزوت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم غزوات فسمعت يقول: الناس شركاء في ثلاث في الماء والكلاء والنار، قال أبي هذا الرجل من أهل الشام هو عندي بقية وأبو عثمان هو عندي حرير بن عثمان وأبو خراش لم يدرك النبي صلى الله عليه وسلم إنما حكى عن رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك حدثنا أبو اليمان وعلي الجهم عن حرير كما وصفت وإنما لم يسه أبو اسحق لأنه كان حياً في ذلك الوقت . (٢٩) سألت أبي عن حديث رواد محمد بن المبارك الصوري عن الهيثم بن حميد عن حفص بن غيلان عن مكحول قال دخلت أنا وابن أبي زكرياء وسليمان بن جبيب على أبي امامة بمحصر فسلمنا عليه فقال: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد بلغ ما أمر به فبلغوا عني ما سمعوا سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: من خرج في سبيل الله فهو ضامن على الله أن توفاه الله أدخله الجنة وإن رده فبأ نال من أجر أو غنيمة والخارج من بيته إلى المسجد ضامن على الله تعالى أن توفاه الله أدخله الجنة وإن رده فبأ نال من أجر أو غنيمة والداخل بيته بسلام ضامن على الله فقال أبي هذا حديث خطأ، مكحول لم ير أبا امامة . (٣٠) سألت أبي عن حديث رواد بشر بن المفضل عن عمارة بن غزيرة عن محمد بن عبد الرحمن بن سعد بن زرارة عن جابر بن عبد الله قال: خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة تبوك فكانت تدعى غزوة العسرة فينما هو يسير إذا هو بجماعة في ظل شجرة قال ما هذه الجماعة قالوا يا رسول الله رجل صام فجهد الصوم قال ليس البر أن تصوموا في السفر، قال أبي روى هذا الحديث شعبة عن محمد بن عبد الرحمن عن محمد بن عمر بن الحسن عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم . (٣١) سألت أبي عن حديث عمرو بن أبي قيس عن منصور عن أبي بكر بن حفص عن أبي صالح عن عباد عن النبي صلى الله عليه وسلم: أنه عاد عبد الله بن رواحة فأتحوّل عبد الله عن مكانه فقال النبي صلى الله عليه وسلم: من شهد أمتي قالوا القتل في سبيل الله قال القتل في سبيل الله شهادة والبطن شهادة والفرق شهادة - الحديث - قال أبي ورواه سعيد عن أبي بكر بن حفص عن أبي الفصيح أو أبي المصباح عن ابن السمط عن عباد عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال أبي وهذا أشبه ليس لأبي صالح معنى لم يضبط عمرو وضبط شعبة وهذا حديث من حديث أهل الشام وهو أبو المصباح المعزاني عن شرحبيل بن

السمط عن عبادة . (٣٢) سألت أبي عن حديث رواد صالح بن موسى الطالحي عن سهيل عن أبيه عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : الزموا الجهاد تصحوا وتستغنوا قال أبي هذا حديث باطل وصالح الطالحي ضعيف الحديث . (٣٣) سألت أبا زرعة عن حديث رواد حماد بن سلمة عن حماد عن إبراهيم عن أبي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم : أنه إذا استأجر الأجير حتى يعلم أجره ، ورواه الثوري عن حماد عن إبراهيم عن أبي سعيد موقوف ، قال أبو زرعة الصحيح موقوف عن أبي سعيد لأن الثوري أخذ (٣٤) سألت أبي عن حديث رواد عمرو بن عون عن ابن عينة عن عمرو بن دينار عن عطاء عن جابر قال : قضاني رسول الله صلى الله عليه وسلم وزادني ، قال أبي كذا حدثنا عمرو بن عون وأحسبه قد غلط إنما يروى هذا الحديث عن سعد بن محارب عن ابن دينار عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم ، قال أبي ولا يعرف هذا الحديث من حديث عمرو عن جابر ولا يحتمل أن يكون عن عمرو عن جابر . (٣٥) سألت أبي وأبا زرعة عن حديث رواد محمد بن عبادة عن عبد العزيز الدراوردي عن حميد عن أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : إن لم يثمرها الله فبم يستحل أحدكم مال أخيه ، فقال هذا خطأ إنما هو كلام أنس ، قال أبو زرعة كذا يرويه الدراوردي ومالك بن أنس مرفوعاً والناس يروونه موقوفاً من كلام أنس . (٣٦) سألت أبي عن حديث رواد مسلم بن خالد عن علي بن يزيد بن ركانة عن داود بن حصين عن عكرمة عن ابن عباس : أن النبي صلى الله عليه وسلم لما أمر بإخراج بني النضير جاء أناس منهم فقالوا يا رسول الله إنك أمرت بإخراجنا وإنا على الناس ديون فقال النبي صلى الله عليه وسلم فضعوا وتعجلوا ، قال أبي رواد ابن جريج عن ابن ركانة عن عكرمة أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يذكر داود بن الحصين ولم يذكر ابن عباس ، قال أبي لا يمكن أن يكون مثل هذا الحديث متصل . (٣٧) سألت أبي عن حديث رواد عباس الحلال عن سليمان بن عبد الرحمن قال لنا بشر بن عون قال لنا بكر بن تميم عن مكحول عن واثلة بن الأسقع قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : عباد الله لا تمنعوا فضل ماء ولا نار ولا كلاً فإن الله عز وجل جعلهم متاعاً للمقوين وقوة للمستمعين ، قال أبي هذا حديث منكر . (٣٨) سألت أبي عن حديث رواد بقة عن ابن ثوبان عن أبيه عن طاوس عن عبد الله بن عمر أنه : باع سرجاً فقدم المباع فردده ورد معه درهمين أو ثلاثة فقال ابن عمر لو باع لعله كان يخسر فيه أكثر من ذلك ، قال أبي هذا خطأ إنما هو ابن ثوبان عن ليث عن طاوس . (٣٩) سألت أبي عن حديث رواد عمرو بن عثمان بن سعيد بن كثير بن دينار عن اليان بن عدس الحضرمي عن الزبيدي عن الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة قال قال النبي صلى الله عليه وسلم : إيا ما أمرى أفلس وعنده مال أمرى بعينه لم يقبض منه شيئاً فهو أحق بعينه ماله فإن كان قبض منه شيئاً فهو أسوة الغرماء وإيما أمرى مات وعنده مال أمرى بعينه اقتضى منه شيئاً أو لم يقبض فهو أسوة الغرماء ، قال أبي هذا خطأ إنما هو الزهري عن أبي بكر بن عبد الرحمن أن النبي صلى الله عليه وسلم ، واليان هذا شيخ ضعيف الحديث . (٤٠) سألت أبي عن حديث رواد بقة عن زرعة بن عبد الله الزبيدي عن عمران بن أبي الفضل عن

نافع عن ابن عمر قال قيل يا رسول الله ما يحمل بالعرب من التجارة قال : بيع الابل والبقر والغنم قيل يا رسول الله فما يحمل بالأنصاري قال : بيع البر واقامة الخوانيت قال أبي هذا حديث باطل وزرعة وعمران جميعا ضعيفان . (٤١) . وسألت أبي فقلت له فن إسماعيل بن عياش روى هذا الحديث عن عمران بن أبي الفضل عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قيل له ما يحسن بالعرب من التجارة قال : الابل قيل فما يحسن بالأنصالي من التجارة قال البر واخر ، قال أبي وهذا الحديث باطل موضوع وكان ذلك من عمران . (٤٢) . سألت أبي عن حديث رواه محمد بن حمير قال حدثني الاوزاعي قال حدثني ثابت بن ثوبان قال حدثني مكحول عن أبي قتادة قال : كان عثمان يشتري الطعام ويبيعه قبل ان يقبض فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ابتعت فاكتل واذا بعت فكل ، قال أبي هذا حديث منكر بهذا الاسناد . (٤٣) . سألت أبي عن حديث رواه سويد بن عبد العزيز عن حميد الطويل عن أنس قال : استمار بعض الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قصعة فضاعت فضمنها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال أبي هذا حديث باطل ليس فيه استعار وهم فيه سويد بن عبد العزيز ولفظ هذا الحديث غير هذا اللفظ شبه الكذب انما الصحيح ما حدثناه الأنصاري عن حميد عن أنس قال : كان النبي صلى الله عليه وسلم عند بعض أمهات المؤمنين فأرسلت أخرى بقصعة فيها طعام فضربت يد الرسول فسقطت القصعة فانكسرت فأخذ النبي صلى الله عليه وسلم الكسرتين فضمنها الى الأخرى وجعل يجمع فيه الطعام ويقول غارت أمكم كلوا وحبس الرسول حتى جاءت بقصعتها التي في بيتها ودفع القصعة الصحيحة الى الرسول وترك المسكورة في بيت التي كسرتها . (٤٤) . سألت أبي عن حديث رواه يعقوب الزهري عن عبد العزيز بن مصبح الأسدي أخبرني قتادة عن عيينة بن عاصم بن سعد بن قتادة عن أبيه حدثني أبي وعمومي عن قتادة قال : قلت لرسول الله اني مغفل فأين أسم ولم أرك أسم في الوجه قال : في موضع الجريز من السالفة قال فوسم قتادة هناك حلقة هدبته فوسم رجل من بني ربوع فاستمدى عليه قتادة بعض الخلفاء فقال دخل معي في ميسم أمرني به رسول الله صلى الله عليه وسلم وقضا عليه ان لايسم ميسمه فتقطع الحلقة فسميت بتيراء بني ربوع ، قال أبي هذا حديث منكر وهؤلاء مجهولون ، قال أبو محمد قال بعض أهل العربية : الجريز من السالفة الزمام والسالفة صفحة العنق والمغفل رجل له ابل أغفال وهي التي لاسات عليها وواحد لها غفل . (٤٥) . سألت أبي عن حديث رواه معمر عن الزهري عن أبي سلمة عن جابر قال : انما جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم الشفعة فيما لم يقسم فاذا قسم ووقعت الحدود فلا شفعة ، قال أبي الذي عندي ان كلام النبي صلى الله عليه وسلم هذا القدر انما جعل النبي صلى الله عليه وسلم - الشفعة فيما لم يقسم - ويشبه ان يكون بقية الكلام هو كلام جابر فاذا أقسم ووقعت الحدود فلا شفعة والله أعلم : فأت له وربما استدلت على ما تقول قال لانا وجدنا في الحديث انما جعل النبي صلى الله عليه وسلم الشفعة فيما لم يقسم ثم المعنى فاذا وقعت الحدود فهو كلام مستقبل ولو كان الكلام الاخير عن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول انما جعل النبي صلى الله عليه وسلم الشفعة فيما لم يقسم وقال

إذا وقعت الحدود فلما لم نجد ذكر الحكاية عن النبي صلى الله عليه وسلم في الكلام الآخر استدللنا ان استقبال الكلام الاخير من جابر لانه هو الراوي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا الحديث وكذا ان نص حديث مالك عن ابن شهاب عن سعيد وأبي سلمة عن النبي صلى الله عليه وسلم: قضا بالشفعة فيما لم يقسم فاذا أوقعت الحدود فلا شفعة، فيجوز ان يكون الحديث ان يكون الكلام الاخير كلام سعيد وأبي سلمة ويختل ان يكون كلام ابن شهاب وقد ثبت في الجملة قضاء النبي صلى الله عليه وسلم بالشفعة فيما لم يقسم في حديث ابن شهاب وعليه العمل عندنا . (٤٦) سئل أبو زرعة عن حديث رواد ابراهيم بن أبي الليث عن عبد الرحمن بن عبد الله بن عمر عن أبيه وعبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال: الشفعة ما لم تقع الحدود فاذا وقعت الحدود فلا شفعة. قال أبو زرعة هذا حديث باطل فامتنع ان يتحدث به وقال اضربوا عليه . (٤٧) سئل أبو زرعة عن حديث رواد عبيد الله بن محمد التميمي المعروف بابن عيشة عن محمد بن الحارث الحباري عن محمد بن عبد الرحمن بن سلمان عن أبيه عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: الشفعة كحل العقال، قال أبو زرعة هذا حديث منكر ولم يقرأ علينا في كتاب الشفعة وضربنا عليه . (٤٨) سألت أبي عن حديث رواد هشام بن عمار وأخوه عن اسماعيل بن عياش عن ابن جريج عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم: في الضب وقصة خالد بن الوليد، قال أبي هذا خطأ إنما الزهري عن أبي امامة بن سهل بن حنيف عن ابن عباس عن خالد بن الوليد عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: لا يوفي حديث اسماعيل عن ابن جريج كلام قال: فأني النبي صلى الله عليه وسلم بانه فشرى وعن يمينه ابن عباس وعن يساره خالد بن الوليد فقال النبي صلى الله عليه وسلم لابن عباس: أتأذن لي ان أسقي خالدا فقال ابن عباس ما أحب ان اوثر بسؤر النبي صلى الله عليه وسلم على نفسي فتناول ابن عباس فشربه، قال أبي ليس هذا من حديث عبيد الله بن عبد الله ولا من حديث أبي امامة بن سهل وإنما هو من حديث الزهري عن أنس، قل أبو محمد وفي هذا الحديث بعد هذا كلام فقال النبي صلى الله عليه وسلم: من أطعمه الله طعاما فليقل اللهم بارك لنا فيه وارزقنا خيرا منه ومن سقاه الله لبنا فليقل اللهم بارك لنا فيه وزدنا منه فاني لأعلم بحزبي من الطعام واشرب الا اللبن، قال أبي ليس هذا من حديث الزهري إنما هو من حديث علي بن زيد بن جعدان عن عمر بن حرملة عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال أبي وأخاف ان يكون قد أدخل على هشام بن عمار لانه لما كبر تغير . (٤٩) سألت أبي عن حديث رواد تميم بن زياد عن ابن جعفر الرازي عن ابن جريج عن عطاء عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال: نعم الا دام الحل، قال أبي هذا حديث منكر بهذا الاسناد . (٥٠) سمعت أبي ورأى في كتابي عن هارون بن اسحاق عن محمد بن بشر عن عبد الرحمن بن أبي الزناد عن أبيه عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل عن أكل الضب: فقال ما أنا بأكله ولا محرمة، فسمعت أبي يقول هذا حديث فيه وهم وإنما هو عبد الرحمن بن عبد الله بن دينار عن أبيه عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم

وله . (٥١) سألت أبي عن حديث رواد الفضل بن دكين عن إبراهيم بن اسماعيل بن مجمع عن الزهري عن عطاء بن يسار عن أبي هريرة قال: إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة، فقال هذا خطأ إنما هو إبراهيم بن اسماعيل عن عمرو بن دينار عن عطاء بن يسار عن أبي هريرة ليس الزهري معنى كذا رواد الدراوردي وهذا الصحيح موقوف قيل قد رفعه عبيد الله بن موسى عن إبراهيم بن اسماعيل فقال هو خطأ إنما هو موقوف . (٥٢) سألت أبي وأبا زرعة عن حديث رواد أبو الربيع الزهداني عن حماد بن زيد عن عمرو بن دينار عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم: بين العبد والكفر ترك الصلاة، وقال أبو زرعة هذا خطأ رواد بعض الثقات من أصحاب حماد فقال حدثنا حماد قال حدثنا عمرو بن دينار وأحدثت عنه عن جابر موقوف، قلت لأبي زرعة الوهم ممن هو قال ما أدري يحتمل أن يكون حدث حماد مرة كذا ومرة كذا قلت فبلغك أن توبع أبو الربيع في هذا الحديث فقال ما بلغني أن أحداً تابعه، وقال أبي رواد بعضهم مرفوعاً بلا شك وهو أبو الربيع وبعضهم بالشك غير مرفوع وكان بالشك غير مرفوع أشبه . (٥٣) سألت أبي وأبا زرعة عن حديث رواد سفيان واسرائيل عن أبي اسحق عن أبي ليلى الكندي عن سلمان قال: لا تؤمكم ولا تسبحن نساءكم، قلت ورواه شعبة عن أبي اسحق عن أوس بن ضمعج عن سلمان قلت أيهما الصحيح فقال سفيان أحفظ من شعبة وحدثنا الثوري أصح . (٥٤) سألت أبي وأبا زرعة عن حديث رواد المعتمر بن سليمان عن أبيه عن قتادة عن أنس قال: كانت عامة وصية رسول الله صلى الله عليه وسلم حين حضر الموت الصلاة وما ملكت أيمانكم، قال أبي ترى أن هذا خطأ والصحيح حديث همام عن قتادة عن صالح بن الحليل عن سفينة عن أم سلمة عن النبي صلى الله عليه وسلم، وقال أبو زرعة رواد سعيد بن أبي عروبة فقال عن قتادة عن سفينة عن أم سلمة عن النبي صلى الله عليه وسلم وقال وابن أبي عروبة أحفظ وحديثهما أشبه زاد همام رجلاً . (٥٥) سألت أبي عن حديث رواد أبو الظاهر بن الدرح قال لنا شعبة بن شعبة عن حفش عن عبد الرحمن بن الأسود عن أبيه عن عائشة قالت: رأيت الطيب في مفرق رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو محرم، فقال حدثنا أبو نعيم قال أنا حفش عن الرحمن بن الأسود عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم ولم يقل عن أبيه، قلت لأبي أيهما أشبه قال أبو نعيم أثبت ولا أبعاد أن يكون قال لهم مرة عن أبيه عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم . (٥٦) سألت أبي وأبا زرعة عن حديث رواد سعيد بن خثيم عن حنظلة عن سالم عن أبيه: أنه كان إذا نظر إلى رجل يريد السفر يقول أودعتك كما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يودع ثم يقول أستودع الله دينك وأمانتك وخواتم عملك، قالوا وهم سعيد في هذا الحديث وروى هذا الحديث الوليد بن مسلم فوهم فيه أيضاً فقال عن حنظلة عن سالم عن القسم عن ابن عمر والصحيح عندنا والله أعلم عن حنظلة عن عبد العزيز بن عمر عن يحيى بن اسماعيل بن جوير عن قرعة عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال أبو زرعة حدثنا أبو نعيم قال لنا عبد العزيز بن عمر عن يحيى بن اسماعيل بن جرير عن قرعة عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم: أنه كان إذا ودع رجلاً قال أستودع الله دينك وأمانتك، ذاكرت به أبي قال حدثنا أبو نعيم عن عبد

العزير هذا حديث (٥٧) . سئل أبي عن حديث ابن اسحق عن عكرمة عن ابن عباس : قال أبو بكر النبي صلى الله عليه وسلم ما شئت قال شيتني هو . الحديث متصل أصح كما رواه شيبان أو مرسل كما رواه أبو الاحوص مرسلًا قال مرسل أصح : قلت لأبي روي بقية عن ابن الاحوص عن ابن اسحق عن عكرمة عن ابن عباس عن أبي بكر عن النبي صلى الله عليه وسلم فقال هذا خطأ ليس فيه ابن عباس . (٥٨) سأل أبي عن حديث رواه داود بن الجراح قال لنا أبو سعد الساعدي قال سمعت أنس بن مالك قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : الناس مستوون كأسنان مشط ليس لأحد على أحد فضل الا بتقوى الله ، قال أبي هذا حديث منكر وأبو سعيد مجهول . (٥٩) سمعت أبي وذكر حديثنا حدثنا به عن زكرياء بن يحيى الوقاد قال قرئ على عبد الله بن وهب قال قال الثوري عن مجالد قال أبو الدراك قال أبو سعيد الحذري قال عمر بن الخطاب قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : قال أخي موسى يارب أرني الذي كنت أريتي في السفينة فأوحى الله تبارك وتعالى يا موسى انك ستراه فلم يلبث الا يسيرا حتى أتاه الخضر وهو فقي طيب الرائحة حسن بياض الثياب مشمرها فقال سلام عليك ورحمة الله يا موسى بن عمران إن ربك يقرأ عليك السلام ورحمة الله فقال موسى هو السلام ومنه السلام واليه السلام والحمد لله رب العالمين الذي لأحصى نعمه ولا أقدر على أداء شكره لا بمعرفته قال موسى عليه السلام أريد أن توصيني بوصية ينفعني الله بها بعدك فقال الخضر يا طالب العلم إن القائل أقل ملالة من المستمع فلا تمل جلساءك اذا حدثتهم واعلم أن قلبك وعاء فانظر ماذا تحشو به وعاءك واعزف عن الدنيا فانبذها وراءك فانها ليست لك بدار ولا لك فيها محل قرار وانما جعلت بلغة للعباد ليتزودا منها للمعاد وذكروا الحديث ، قال أبي هذا حديث باطل كذب قلت وقد كرت هذا الحديث لابن الجنييد الحافظ فقال هو موضوع . (٦٠) سألت أبي وأبا زرعة عن حديث رواه بقية عن معاوية بن يحيى الطرابلسي عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : ان المسونة تنزل من الله على قدر المؤونة وان الصبر ينزل من الله بقدر الشكر ، قال أبي كنت معجبا بهذا الحديث حتى ظهرت لي عورته فاذا هو معاوية عن عباد بن كثير عن أبي الزناد ، قال أبو زرعة الصحيح ماروى الدرروردي عن عباد بن كثير عن أبي الزناد فبين معاوية بن يحيى وأبي الزناد عباد بن كثير وعباد ليس بالقوي . (٦١) سألت أبي عن حديث رواه اسحق بن خالد الاعمى عن ابراهيم بن رسم قال لنا أبو حفص الابري عن اسماعيل بن سميع عن أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : العلماء أمناه الرسل على عباد الله ما لم يخالطوا السلطان ويدخلوا في الدنيا فاذا خالطوا السلطان ودخلوا في الدنيا فقد خانوا الرسل فاحذروهم واجتنبوهم ، فقال أبي هذا حديث منكر يشبه ان يكون في الاسناد رجل لم يسم وأسقط ذلك الرجل

وهنا انتهى ما أردنا إيراده من كتاب علل الحديث لابن أبي حاتم الرازي وهو من الأئمة المشهورين .

قال الذهبي في الميزان عبد الرحمن بن أبي حاتم محمد بن ادريس الرازي الحافظ الثبت بن الحافظ الثبت يروي

عن أبي سعيد الأشج وبنو بن عبد الأعلى وحديثهما ، وكان ممن جمع بين طلي الرواية ومعرفة الفن وله
 كتب النافعة ككتاب الجرح والتعديل والتفسير الكبير وكتاب العمل يوم ذكرته لولا ذكر أبي الفضل
 السبكي له وبس ما صنع فإنه قال ذكر أسامي الشيعة من المتقدمين الذين يقدمون عليا على عثمان -- الأعمش ،
 النعمان ، شعبة بن الحجاج ، عبد الرزاق ، عبيد الله بن موسى ، عبد الرحمن بن أبي حاتم -- وكان والده
 أبو حاتم من كبار الحفاظ البارعين في معرفة العمل ويظهر لك ذلك من هذا الكتاب فإن ما ذكر فيه الأدلة
 مأخوذ عنه ومقتبس منه وكان جاريًا في مضمار أبي زرعة والبخاري وذكر بعض أهل الأثر أن بعض الاجلاء
 من أهل الرأي سأل أبا حاتم عن أحاديث نقل في بعضها خطأ دخل لصاحبه حديث في حديث ، وهذا
 باطل ، وهذا منكرو ، وهذا صحيح ، فسأله من أين جاءت هذا هل أخبرك الراوي بأنه غلط أو كذب فقال
 لأولكي عانت ذلك ، فقال له الرجل أدعي الغيب فقال ما هذا ادعاء غيب قال فما الدليل على قولك فقال
 إن تسأل غسيري من أصحابنا فإن اتفقنا علمت أننا لم نجازف فذهب الرجل إلى أبي زرعة وسأله عن تلك
 الأحاديث بعينها فاتفقا فتعجب السائل من اتفاقهما من غير مواطاة فقال أبو حاتم أفعلت أننا لم نجازف ثم قال
 والدليل على صحة قولنا أنك تحمل دينارًا بهرجا إلى صير في فإن أخبرك أنه بهرج وقلت له أكنت حاضرًا
 حين بهرج أو هل أخبرك الذي بهرجه بذلك يقول لك لا ولكن علم رزقنا معرفته وكذلك إذا حملت إلى
 جوهر في فص ياقوت وفص زجاج يعرف ذا من ذا ونحن نعلم صحة الحديث بعدالة ناقله وأن يكون كلاما
 يصلح أن يكون كلام النبوة ، ونعرف سقمه ونكارته بتفرد من لم تصح عدالته . وهذه المسألة ليست من
 المسائل الغامضة فإن كل من اشتغل بفن من الفنون وتفرغ له وسلك مسلك أهله وصرف عنايته إليه قد
 يحكم في مسائله بحكم لا يتيسر له إقامة الدليل الظاهر عليه وإن كان له في نفس الأمر دليل ربما كان أقوى
 من الأدلة الظاهرة إلا أن العبارة تقصر عنه ولذلك ترى المشاركين له في تلك الحالة يحكمون بمثل حكمه في الغالب ،
 ومن ثم اتفق الجهابذة من العلماء على أنه يرجع في مسائل كل فن إلى أهله المعنيين بأمره وعلى ذلك فلا
 يستغرب أن يقال أنه يجب في الحديث أن يرجع فيه إلى أئمة المشهورين الذين تفرغوا له وصرفوا أعمارهم في
 تحصيله والبحث عن غوامض وعالاه وأحوال رجاله فإذا ثبت اتفاقهم على شيء ثبوتًا بينما لم يسع العسود منه
 ومن سلك مسلكهم تبين له مثل ما تبين لهم

لا تقل قد ذهبت أربابه كل من سار على الدرب وحل

(صلة تتعلق بالضعيف وهي تشمل على ثلاث مسائل)

(المسألة الأولى) اتفق العلماء على أنه لا يجوز ذكر الموضوع إلا مع إيمان في أي نوع كان ، وأما غير
 الموضوع من الضعيف فقد اختلفوا فيه فذهب قوم إلى جواز الأخذ به والتساهل في آسانيده وروايته من
 غير بيان لضعفه إذا كان في غير الأحكام والمقائد مثل فضائل الأعمال والقصص ومن نقل عنه جواز التساهل
 في ذلك عبد الرحمن بن مهدي وأحمد بن حنبل أما ابن مهدي فإنه نقل عنه أنه قال إذا رويتنا عن رسول الله

على الله عليه وسلم في الحلال والحرام والاحكام شددنا في الاسانيد وانتقدنا في الرجال واذا رويناه في الفضائل والثواب والعقاب تساهلنا في الاسانيد وتساهلنا في الرجال وأما أحمد بن حنبل فقد نقل عنه قال الاحاديث الرقائق يحتمل أن يتساهل فيها حتى يحكي شيء فيه حكم وقال ابن اسحق رجل تكتب عنه هذه الاحاديث يعني المغازي ونحوها واذا جاء الحلال والحرام أردنا قوما هكذا وقبض أصابع يديه الأربع . وقد ذكر الحافظ ابن حجر ان لا أخذ بالحديث الضعيف في الفضائل ونحوها عند من سوغ ذلك ثلاثة شروط (أحدها) ان يكون الضعيف غير شديد الضعف فيخرج من انفراد من الكذابين والمتهمين بالكذب ومن شمس غلظه وقد نقل بعضهم الاتفاق على ذلك (الثاني) ان يندرج تحت أصل معسوله (الثالث) ان لا يعتمد عند العمل به ثبوته بل يعتمد الاحتياط وقد ذكر عذنين الشرطين ابن عبد السلام وابن دقيق العيد اهـ . ويظهر من الشرط الثالث انه يلزم بيان ضعف الضعيف الوارد في الفضائل ونحوها كي لا يعتمد ثبوته في نفس الأمر مع انه ربما كان غير ثابت في نفس الأمر ومن نظر في الاحاديث الضعيفة نظر امعان وتدبر تبين له انها الا القليل منها يغلب على الظن انها غير ثابتة في نفس الأمر وقد ذكر ابن حزم ما يقرب من ذلك حيث قال : اننا قدأما والله الحمد ان تكون شريعة أمر بها رسول الله صلى الله عليه وسلم أو نذب اليها أو فعلها عليه الصلاة والسلام فتضيع ولم تبلغ الى أحد من أمته اما بتواتر أو بنقل الثقة عن الثقة حتى تبلغ اليه ، وأما أيضا قطعا ان يكون الله تعالى يفرد بنقلها من لا تقوم الحجة بنقله من العدول ، وأما أيضا قطعا ان تكون شريعة بخطي فيها راويها الثقة ولا يأتي بيان حلي واضح بصحة خطأ فيه ، وأما أيضا قطعا ان يطلق الله عز وجل من قد وجبت الحجة علينا بنقله على وضع حديث فيه شرع يسنده الى من تجب الحجة بنقله حتى يبلغ به الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذلك تقطع ونبت بأن كل خبر لم يأت قط الا مرسل أو لم يروه قط الا مجهول أو مجروح ثابت الجرحه فانه خبر باطل بلا شك موضوع لم يقله رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ لو جاز ان يكون حقا لكان ذلك شرعا صحيحا غير لازم لنا لعدم قيام الحجة علينا فيه ، قال علي وهذا الحكم الذي قدمنا انما هو فيما نقله من اتفق على عدالته كاصحابه وثقات التابعين ثم كشعبة وسفيان ومالك وغيرهم من الأئمة في عصرهم وبعدهم اليانا الى يوم القيامة وفي كل من ثبت جرحه كالحسن بن عماره وجابر الجعفي وسائر المجروحين الثابتة جرحهم ، واما من اختلف فيه فعدله قوم وجرحه آخرون فان ثبت عندنا عدالته قطعنا على صحة خبره وان ثبت عندنا جرحه قطعنا على بطلان خبره ، وان لم يثبت عندنا شيء من ذلك وقفنا في ذلك وقطعنا ولا بد حتما على ان غيرنا لا بد ان يثبت عنده أحد الأمرين فيه وليس خطؤنا نحن ان أخطأنا وجهلنا ان جهلنا حجة على وجوب ضياع دين الله تعالى بل الحق ثابت ومعروف عند طائفة وان جهلته أخرى والباطل كذلك أيضا كما يجهل قوم مانعهم نحن أيضا والفضل بيد الله يؤتيه من يشاء : ولا يصح الخطأ في خبر الثقة إلا بأحد ثلاثة أوجه ، إما تين الراوي واعترافه بأنه أخطأ فيه ، وإما شهادة عدل على انه سمع الخبر مع راويه فوهم فيه ، وإما بأن توجب المشاهدة بأنه أخطأ اهـ : هذا وحزم ابن حزم

بجرح الزبيرين المذكورين إنما هو مبني على المشهور من أمرهما عند جمهور الحديثين وقد ترجم كلاهما
 المذهبي في الميزان فقال في ترجمة الأول منهما (الحسن بن عماره ت ق) الكوفي الفقيه مولى بجيلة عن
 ابن أبي مليكة وعمر بن مرة وخلق وعنه السفينان ويحيى القطان وشبابه وعبد الرزاق . قال ابن عينة
 كان له فضل وغيره أحفظ منه . وقال شعبة روى الحسن بن عماره أحاديث عن الحكم فسألنا الحكم عنها
 فقال ما سمعت منها شيئاً وقال النضر بن شميل قال الحسن بن عماره إن الناس كلهم في حل مني ما خلا شعبة
 وقال الدولابي أبو بشر حدثني أبو صالح بن عصام بن رواد بن الجراح السقلاني حدثنا أبي وسألته عن
 قصة شعبة والحسن بن عماره فقال كان ابن عماره موسراً وكان الحكم بن عينة مقلاً فضمه إلى نفسه فكان الحكم
 يخدمه ولا يمنع خدمته بقریب من عشرة آلاف قضية عن شريح وغيره وسبع شعبة عن الحكم شيئاً يسيراً فلما
 توفي الحكم قال شعبة للحسن من رأيك أن تحدث عن الحكم بكل ما سمعته قال نعم ما أكنتم شيئاً قال فقال من
 أراد أن ينظر إلى أكذب الناس فالينظر إلى الحسن بن عماره فقبل الناس منه وتركوا الحسن بن عماره قال
 ابن أبي رواد دخلت أنا وشعبة على الحسن نعوده في مرضه فدار شعبة فقعد وراء الحسن من حيث لا يراه فجعل
 الحسن يقول اناس كلهم من قبلي في حل ما خلا شعبة ويومئاً اليه توفي سنة ثلاث وخمسين ومائة وكان من
 كبار الفقهاء في زمانه ولي قضاء بغداد : وقال في ترجمة الثاني منهما (جابر بن يزيد ت ق) ابن الحارث الجعفي
 الكوفي أحد علماء الشيعة له عن أبي الطفيل والشعبي وخلق وعنه شعبة وأبو عوانة وعدة قال ابن مهدي
 عن سفیان كان جابر الجعفي ورعاً في الحديث ما رأيت أروع منه في الحديث وقال شعبة صدوق وقال يحيى
 ابن أبي كثير عن شعبة كان جابراً إذا قال أنبأنا وحدثنا وسعت فهو من أوثق الناس وقال وكيع ما شككتم
 في شيء فلا تشكوا أن جابراً الجعفي ثقة . وقال ابن عبد الحكم سمعت الشافعي يقول قال سفیان الثوري
 لشعبة لأن تكلمت في جابر الجعفي لا تكلم فيك وقال جرير بن عبد الحميد لا أستحل أن يحدث عن جابر
 الجعفي كان ممن يؤمن بالرجعة . وقال يحيى بن يعلى الحاربي طرح زائدة حديث جابر الجعفي وقال هو كذاب
 يؤمن بالرجعة وقال عثمان بن أبي شيبة أنبأنا أبي عن جدي قال إن كنت لآتي جابر الجعفي في وقت ليس
 فيه خيار ولا قضاء فيحول حول خوذة ثم يخرج إلى بخيار أو قضاء فيقول هذا من بستان . وقال ابن حبان
 كان جابر سبياً من أصحاب عبد الله بن سبأ كان يقول أن علياً يرجع إلى الدنيا وقال ابن عدي حدثنا على
 ابن الحسن بن فديد أنبأنا عبيد الله بن يزيد بن أنعام سمعت اسحق بن مطهر سمعت الحميدي سمعت سفیان
 سمعت جابر الجعفي يقول انتقل العلم الذي كن في النبي صلى الله عليه وسلم إلى علي ثم انتقل من علي إلى الحسن
 ثم لم يزل حتى بلغ جعفرنا . قال ابن عدي وعامة ما قد فود به أنه كان يؤمن بالرجعة . هـ وذهب قوم إلى
 عدم جواز الأخذ بالحديث الضعيف في أي نوع كان وقد أشار إلى ذلك العلامة عبد الرحمن المعروف بابي
 شامة في كتاب الباعث على انكار البدع والحوادث حيث قال وقد أدى في فضل رجب الشيخ الحافظ أبو
 القاسم علي بن الحسن يعني ابن عبد اكر مجلساً وهو السادس بعد الأربعمائة من أماليه وقد سمعناه من غير

واحد ممن سماعه عليه ذكر فيه ثلاثة أحاديث كلها منكورة (أحدها) حديث صلاة الرغائب الذي يندحله (والثاني) حديث زائدة بن أبي الرقاد قال حدثنا زبد الخيري عن أنس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا دخل رجب قال اللهم بارك لنا في رجب وعيادنا وبلاغنا . وقال الحافظ تفرد به زائدة عن زياد بن مأمون البصري عن أنس قلت وقال الحافظ أبو عبد الرحمن النسائي زائدة بن أبي الرقاد منكر الحديث . وزيد بن ميسون البصري أبو حمزة مقلد الحديث وقال أبو عبد الله البخاري الأمام : زيد بن ميسون أبو غمار البصري صاحب الفكاك بن أنس تركوه (الحديث) الثالث حديث منصور بن زيد بن زائدة بن قدامة الأسدي عن موسى بن عمار عن أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن في الجنة عينا أو قال ثم يقال له : جنة ماؤه أحلى من عسل وأبيض من اللبن فمن شام يوما من رجب شرب من ذلك النهر . قال الحافظ أبو القاسم تفرد به منصور عن موسى . ثم قال يعتمد على الحافظ المذكور : وكنت أود أن الحافظ لم يذكر ذلك فإن فيه تقرير لما فيه من الأحاديث المنكرة فتدبره كان أجل من أن يحدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بحديث يرى أنه كذب ولكنه جرى في ذلك على عادة جماعة من أهل الحديث يتساهلون في أحاديث فضائل الأعمال . وهذا عند المحققين من أهل الحديث وعند علماء الأصول والفقه خطأ بل ينبغي أن يبين أمره أن علم بالأدخال تحت الوعيد في قوله صلى الله عليه وسلم من حدث عني بحديث يرى أنه كذب فهو أحد الكاذبين . اهـ وقد نقل في حكم الحديث الضعيف قول ثالث وهو أنه يؤخذ به في الأحكام أيضا إذا لم يوجد في الباب غيره وقد نسب ذلك إلى أحمد بن حنبل واشتهر عنه غاية الاشتهار . وقد كان أناس من المتكلمين يتعجبون من هذا القول غاية التعجب بناء على أن أحكام الدين ينبغي أن تكون مبنية على أساس متين . وكان أناس من غيرهم يعجبون بهذا القول ويعدون أمارة على فرط الاتباع والتباعد عن الابتداع وكان بينهما فريق آخر ألزم في ذلك الصست مثلا بقول من قال

فبعضنا قائل ما قاله حسن * وبعضنا ساكت لم يؤت من حصر

وقد حاول العلامة ابن تيمية إزالة الاشكال من أصله فقال في كتاب منهاج السنة النبوية ان قولنا ان الحديث الضعيف خير من الرأي ليس المراد به الضعيف المتروك لكن المراد به الحسن كحديث عمرو بن شبيب عن أبيه عن جده وحديث ابراهيم الحنظلي عن الحسن الترمذي حديثه أو يصححه وكان الحديث في اصطلاح من قبل الترمذي إما صحيح وإما ضعيف ، والضعيف نوعان ضعيف متروك وضعيف ليس بمنزوك فتسلك أئمة الحديث بذلك الاصطلاح فجاء من لا يعرف اصطلاح الترمذي فسمع قول بعض أئمة الحديث، الضعيف أحب الي من القياس فظن أنه يحتاج بالحديث الذي يضعفه مثل الترمذي وأخذ يرجح طريقة من يرى أنه أتبع للحديث الصحيح وهو في ذلك من المتناقضين الذين يرجحون الشيء على ما هو أولى بالرجحان منه . هـ وقد ذكر كثير من المؤلفين ممن كان بعد العلامة المذكور قول الإمام أحمد من

غير أن يشهد به فكتبتهم لم يصحوا على . قاله أولا يظهر ثم ذلك فمن بعضهم كان يميل الى اثبات كل ما روي على أي وجه كان ويدل على ذلك قول بعضهم إن الحديث الضعيف اذا تلقته الامة بالقبول يثبت منزلة متواتر حتى أنه ينسخ به القرآن واستدل على ذلك بأن حديث الوصية لو اثار قد جملوه ناسخا لآية الوصية مع أن بعض الأئمة قل إن أهل الحديث لا يثبتون لكن ما تلقاه الامة بالقبول صار في حكم المتواتر ولا يخفى أن هذا قول مستغرب جدا وقد ذكرنا فيما مضى أن بعض العلماء الاعلام قل إن آية الوصية للوالدين والاقرين إنما نسخها آية الموارث كما اتفق على ذلك السلف فان الله تعالى قال بعد ذكر الفرائض « تلك حدود الله » الآية فبان أنه لا يجوز أن يزاد أحد على ما فرض الله له وهذا معنى قول النبي عليه الصلاة والسلام إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث ، والا فهذا الحديث إنما رواه ابو داود ونحوه من أصحاب السنن وليس في الصحيحين واذ كان من أخبار الآحاد فلا يجوز أن يجعل ناسخا للقرآن وبالجمله فلم يثبت ان شيئا من القرآن نسخ بسنة بلا قرآن وذكرنا أيضا ان ابن حزم ذهب الى ان ذلك الحديث متواتر فانه قال قد يرد خبر مرسل الا ان الاجماع تصح بما فيه متيقنا متقولا جيلا جيلا فاذا كان ذلك علمنا انه منقول نقل كافة كنقل القرآن فاستغنى عن ذكر السند فيه ، وكان ورود ذلك المرسل وعدم وروده سواء ولا فرق وذلك نحو الوصية لوارث

(المسألة الثمانية) قد نشأ من رواية الاحاديث الضعيفة من غير بيان لضعفها ضرر عظيم عرفه من عرفه وجهله من جهله وقد شدد النكير مسلم في مقدمة صحيحه على من فعل ذلك وذلك حيث قال واشباه ما ذكرنا من كلام أهل العلم في مهمي رواة الحديث وأخبارهم عن ما يثبت كثير يطول الكتاب بذكره على استقصائه ، وفيما ذكرنا كفاية لمن تفهم وعقل مذهب القوم فيما قالوا من ذلك وينووا ، وانما ألزموا أنفسهم الكشف عن معايير رواة الحديث وانالي الاخبار وأقوا بذلك حين سئلوا ما فيه من عظيم الخطر إذا الاخبار في أمر الدين انما تأتي بتحليل أو تحريم أو أمر أو نهي أو ترغيب أو ترهيب فاذا كان الراوي لها ليس بمحدث ناصدق والامانة ثم أقدم على الرواية عنه من قد عرفه ولم يبين ما فيه لغيره ممن جهل معرفته كان آثما بفعاله ذلك غاشا عوام المسلمين اذ لا يؤمن على بعض من سمع تلك الاخبار أن يستعملها او يستعمل بعضها وامامها أو أكثرها كاذب لا اصل لها مع أن الاخبار الصحيحة من رواية الثقات وأهل القناعة أكثر من أن يعطى الى نقل من ليس بثقة ولا دقة ولا أحسب كثيرا ممن يرجع من الناس على ما وصفنا من هذه الاحاديث الضعاف والاسانيد المجهولة ويستند بروايتها بعد معرفته بما فيها من التوهن والضعف الا أن الذي يحمله على روايتها والاعتداد بها ارادة التكثير بذلك عند العوام ولأن يقال ما أكثر ما جمع فلان من الحديث وألف من العدد . ومن ذهب في العلم هذا المذهب وسلك هذا الطريق لا نصيب له فيه وكان بان يسمى جاهلا أولى من أن ينسب الى علم . وانما قصر مسلم عنهم على عوام المسلمين مع أن كثيرا من خواصهم قد لحقهم من ذلك ما لحق عوامهم لأن الخواص كان يمكنهم أن يقفوا على حقيقة الامر ولكنهم قصر وافتكاه جعلهم هم الغاشين لا تنسبهم فان كثيرا منهم كان اذا رأى حديثا قد ذكره أحد أولئك الغاشين للامة في

دينها من غير بيان لحاله فان كان موافق لرأيه أو لرأي من يهوى أن يتنصر له كيف ما كان الحال بأمر نفسه
 ونشره والاستشهاد به من غير بحث عنه مع معرفته بأن في كثير مما يروي الموضوع والضعيف الذي اشتد
 ضعفه وإن كان مخالفا لرأيه أو لرأي من يحب أن يتنصر له فإن وجدته غير قابل لتأويل على وجه يوافق
 ما يذهب إليه تركه وكثيرا ما يخطر في باله أن مخالفه ربما وقف عليه واستند إليه فيعد له حينئذ تأويلا
 ربما كان هو أول الضاحكين على نفسه منه وذلك استعدادا لهجوم الخصم قبل أن يهجم عليه وإن وجدته
 قابلا للتأويل على وجه يوافق ما يهواه تساوى عنده الحالات وسكنت نفسه ومن نظر في الكتب المؤلفة
 في تخريج الأحاديث المذكورة في كثير من كتب الكلام أو الفقه أو الأصول أو التفسير رأى من كثرة
 الأحاديث الضعيفة الواهية التي يوردونها للاحتجاج أمرا هائلا ، وقد حكم أهل البصرة من العلماء الاعلام
 بأن هؤلاء الذين يوردونها للاستشهاد بها لا يعذرون الا من لم يقصر منهم في البحث والاجتهاد فإنه إذا أخطأ
 بعد ذلك لم يكن ملوما . وقد تعرض كثير من العلماء الذين وقفوا على الضرر الذي نشأ من نشر الأحاديث
 الضعيفة في الأمة من غير إشارة الى ضعفها لبيان ذلك وقد أحيت أن أورد شيئا من ذلك على طريق التلخيص
 : قال الحكيم المحقق أبو الريحان البيروني في الكتاب الذي ألفه في تحقيق ما ينسب لاهل الهند من مقالة
 في مبحث صورة السماء والارض : إن القرآن لم ينطق في هذا الباب وفي كل شيء ضروري بما يجوز الى
 تسفس في تأويل ، وإنما هو في الاشياء الضرورية معها حذو القذة بالقذة وبأحكام من غير تشابه ولم يشتمل
 أيضا على شيء مما اختلف فيه وأيسر من الوصول إليه وإن كان الاسلام مكيدا في مبادئه يقوم من مناوئه
 أنظروه باتت حال وحكوا لدوي السلامة في القلوب من كتبهم ما لم يخلق الله منه فيها شيئا لا قابلا ولا كثيرا
 فصدقهم وكتبوها عنهم مغترين بنفاقهم وتركوا ما عندهم من الكتاب الحق لان قلوب العامة الى الخرافات
 أميل فتشوشت الاخبار لذلك ، ثم جاءت طامة أخرى من جهة الزنادقة كاصحاب ماني كعبد الكريم بن أبي
 العوجاء وأمثاله فشككوا ضعاف الغرائز في الواحد الاول من جهة التعديل والتجوير وأمالوهم الى التنية
 وزينوا عندهم سيرة ماني حتى اعتصموا بحجابه وهو رجل غير مقتصر على جهالاته في مذهبه دون الكلام
 في هيئة العالم بما ينبغي عن تمويهاته وانتشر ذلك في اللسنة وانضاف الى ما تقدم من المكائد اليهودية فصار
 رأيا منسوباً الى الاسلام ، سبحانه الله عن مثله ، والذي يخالفه ويتمسك بالحق المطابق للقرآن فيه موسوما
 بالكفر والاحاد محكوما على دمه بالاراقة غير مريض في سماع كلامه يهودون ما يسمع من كلام فرعون ،
 أنا ربكم الاعلى ، ومعاملتكم من إله غيري ، وتطاول العصبية ربما عييل به عن الطريقة المثلى للحجية ، والله
 يثبت قدم من يقصده ويقصد الحق فيه . وقال الحافظ ابن حزم في كتاب انفصل في الملل والاهواء والنحل :
 ذكر فصول يعترض بها جهلة الملل على ضعفاء المسلمين . قال أبو محمد انما لم نذكرنا أمر طائفتين ممن
 شاهدنا في زماننا هذا وجدناهما قد تفاقم الداء بهما فأما إحداها فقد جلت المصيبة فيها وبها وهم قوم افتسحوا
 عفوان فهمهم وابتدؤا دخولهم الى المعارف بطلب علم العدد وبرهانه وطبائعه ثم تدرجوا الى تعديل

كواكب وهيئة الافلاك وفيما دون ذلك من الطبيعيات وعوارض الجو ومطالعة شيء من كتب الأوائل وحدودها التي نصبت في الكلام وما مزج بعض ماذكرنا من آراء الفلاسفة في القضاء بالنجوم وانها ناطقة مدبرة وكذلك الفلك فشرفت هذه الطائفة من أكثر مباحثات ماذكرنا على أشياء صحاح براهينها ضرورية لأئمة ولم يكن معها من جودة القرينة وصفاء النظر ماتع به ان من أصاب في عشرة آلاف مسألة مثلاً جاز أن يخطئ في مسألة واحدة لعلها أسهل من المسائل التي أصاب فيها فلم تفرق هذه الطائفة بين ماصح مما طالعوه بحجة برهانية وبين ما في اثناء ذلك وتضاعفه مما لم يأت عليه من ذكره من الأوائل الابقاع أو بشعب أو بتقايد ليس معه شيء مما ذكرنا فحملوا كل ما أشرفوا عليه محملاً واحداً وقبلوه قبولاً مستويًا، فسرى فيهم العجب وتداخلهم الزهو وظنوا أنهم قد حصلوا على مبانة العالم في ذلك وللشيطان موالج خفية ومداخل لطيفة فتوصل اليهم من باب غامض وهو إصغار كل شيء من علوم الديانة التي هي الغرض المقصود من كل ذي لب والتي هي نتيجة العلوم التي طالعوا لوعقلوا سبلها ومقاصدها فلم يعبوا بآية من كتاب الله الذي هو جامع علوم الأولين والآخرين والذي لم يفرط فيه من شيء والذي من فهمه كفاه ولا بسنة من سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم التي هي بيان الحق ونور الالباب؛ ولم تلق هذه الطائفة من حملة الدين الا أقواما لا عناية عندهم بشيء مما قدمناه، وانما عنيت من الشريعة بأحد ثلاثة أوجه إما بالفاظ ينقلون ظاهرها ولا يعرفون معانيها ولا يهتمون بفهمها، وإما بمسائل من الاحكام لا يشتغلون بدلائلها ومنبعها وانما حسبهم منها ما أقاموا به جاههم وحالهم، وإما بخرافات منقولة عن كل ضعيف وكذاب وساقط لم يهتموا قط بمعرفة صحيح منها من سقيم ولا مرسل من مسند ولا ما نقل عن النبي عليه الصلاة والسلام مما نقل عن كعب الاحبار ووهب بن منبه عن أهل الكتاب فنظرت الطائفة الاولى الى هذه الآخرة بعين الاستهجان والاحتقار والاستجهال فتمكن الشيطان منهم وحل فيهم حيث أحب فهاكوا وضلوا واعتقدوا أن دين الله لا يصح منه شيء ولا يقوم عليه دليل فاعتقدوا أكثرهم الاتحاد والتعطيل وسلك بعضهم طريق الاستخفاف والاهمال وإطراح ثقل الشرائع واستعمال الفرائض والعبادات وآثروا الراحة وركوب اللذات وقصدوا كسب المال كيف تيسر وظلم العباد وتدين الأقل منهم بتعظيم الكواكب فاسفت نفس المسلم الناصح لهذه الملة وأهلها على هلاك هؤلاء المساكين وخروجهم عن جملة المؤمنين بعد أن غدوا بلبان الاسلام ونشؤا في حجور أهله . وأما الطائفة الثانية فهم قوم ابتدؤا الطلب بحديث النبي صلى الله عليه وسلم فلم يزدوا على طلب علو الاسناد وجمع الغرائب دون أن يهتموا بشيء مما كتبوا ويعملوا به وانما تحمّلوه حملاً لا يزيد على قراءته دون تدبر معانيه ودون أن يعاينوا أنهم المخاطبون به وأنه لم يأت حملاً ولم يقله رسول الله صلى الله عليه وسلم عبثاً بل أمرنا بالتفقه فيه والعمل به بل أكثر هذه الطائفة لا يعمل عندهم الا بما جاء من طريق مقاتل بن سليمان والضحاك بن مزاحم وتفسير الكلبي وتلك الطبقة وكتب البدء التي اتما هي خرافات موضوعات ولدها الزنادقة تدليساً على الاسلام وأهله . فاطلقت هذه الطائفة كل اختلاط لا يصح مثل أن الارض على حوت والحوت على قرن ثور والثور على الصخرة والصخرة على طاق

ملك والمالك على الظلمة والظلمة على .. لا يعاين الا الله عن وجل قامت هذه الطائفة كل برهان ولم يكن عندهم اكثر من قولهم نبينا عن الجبال ونيت شعري من مهام عندهم . يقول في كتابه المنزل على نبيه المرسل ﴿ وجادلهم بالتي هي احسن ﴾ وأخبر تعالى عن قوم نوح أنهم قالوا « يا نوح قد جادلتنا فأكثرت جدالاتنا » وقد نص الله تعالى في غير موضع من كتابه على أصول البراهين وقد نبهنا عليها في غير ما موضع من كتابنا هذا وحض تعالى على التفكير في خلق السموات والارض ولا يصح الاعتبار في خلقهما الا بمعرفة هياتهما وانتقال الكواكب في أفلاكها واختلاف حركاتها في التثريب والتشريق ونحو ذلك وكذلك معرفة الطبايع وامتزاج العناصر وعوارضها وتركيب أعضاء الحيوان من عصبه وعظمه وعروقه وشرائنه واتصال أعضائه بعضها ببعض وقواد المركبة ، فمن أشرف على ذلك وعلمه رأى عظيم القدرة وتيقن ان كل ذلك صنعة ظاهرة وإرادة خالق مختار: ثم زاد قوم منهم قالوا بالأفئدة التي يقشع منها وهي أن أطلقوا ان الدين لا يؤخذ بجملة فاقروا عيون الملحدين وشهدوا أن الدين لا يثبت الا بالدعوى والغلبة وهذا خلاف قول الله عز وجل « قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين » هذا قول الله عز وجل وما جاء به نبيه صلى الله عليه وسلم وفي تلك الكفاية والقضاء عن قول كل قائل . وقد حاج ابن عباس الخوارج وما علمنا أحبدا من الصحابة نهي عن الاحتجاج فلا معنى لرأي من جاء بعدهم فكان كلام هذه الطائفة مغريا للطائفة الاولى بكفرها اذ لم يروا في خصوصهم في الاغاب الامن هذه صفة ثم زادت هذه الثانية غلوا في الجنون فعاثوا كتب لا علم لهم بها ولا طالعوها ولا رأوا منها كلمة ولا قرؤوها ولا أخبرهم عما فيها نكتة كالكتب التي فيها هيئة الافلاك ومجاري النجوم والكتب التي جسمها ارسطاطاليس في حدود الكلام . قال أبو محمد وهذا الكتب كلها سائلة ، فيدة دالة على توحيد الله عز وجل وقدرته عظيمة المنفعة في انتقاد جميع العلوم وعظم منفعة الكتب التي ذكرنا في الحدود وفي مسائل الاحكام الشرعية بها يتعرف كيف التوصل الى الاستنباط وكيف تؤخذ الالفاظ على مقتضاها وكيف يعرف الخاص من العام والمجمل من المفسر وبناء الالفاظ بعضها على بعض وكيف تقديم المقدمات وانتاج النتائج وما يصح من ذلك صحة ضرورية أبداً وما يصح مرة ويبطل أخرى وما لا يصح البتة وضرب الحدود التي من شذ عنها كان خارجا عن أصله ودليل الخطاب ودليل الاستقراء وغير ذلك مما لا غناء بالفقهاء المجتهدين لنفسه ولأهل ملته عنه : قال أبو محمد فلما رأينا عظم الحجة فيما تولد في الطائفتين اللتين ذكرنا رأينا من عظيم الاجر وأفضل العمل بيان هذا الباب المشكل بحول الله تعالى وقدرته وتأيدته فقول وبه عز وجل نتأيد ونستعين ان كل ما صح ببرهان أي شيء كان فهو في القرآن وكلام النبي عليه الصلاة والسلام منصوص مسطور يعلمه كل من أحكم النظر وأيده الله تعالى بفهم ، وأما كل ما عدا ذلك مما لا يصح برهان وإنما هو افتقاع أو شغب فالقرآن وكلام النبي عليه الصلاة والسلام منه خاليان والحمد لله رب العالمين . قال أبو محمد ومعاذ الله ان يأتي كلام الله سبحانه وتعالى أو كلام نبيه عليه الصلاة والسلام بما يبطله عيان أو برهان ، انما ينسب هذا الى القرآن والسنة من لا يؤمن بهما ويسعى في إبطالهما ﴿ ويأبى الله الا ان يتم نوره ولو كره الكافرون ﴾ ولنا من تفسير الكلبي

ومن جرى مجراه في شيء ولا نحن من نقل المتهمين في شأن انما نحتج بما نقله الأئمة الثقات الأثبات من رؤساء المحدثين مسندا فمن قتش الحديث الصحيح وجد فيه كل ما قلنا والحمد لله رب العالمين . انتهى ما تعلق الغرض بإبراده . وقد تعرض حجة الاسلام أبو حامد الغزالي لبيان عظم الضرر الذي نشأ من هاتين الطائفتين في كتاب المنقذ من الضلال ونحا في كلامه قريبا من منحى ابن حزم في ذلك فارجع اليه ان شئت هذا ومن شدد النكير على أولئك المحدثين الذين يروون الاحاديث الضعيفة من غير بيان ضعفها حتى حصل من الضرر ما حصل جمهور المتكلمين على اختلاف فرقهم . وقد ذكر ابن قتيبة في مقدمة كتاب تأويل مختلف الحديث ما قاله المتكلمون من القدرة في ذلك ، فان قيل ان هؤلاء لا يقولون بالحديث فكيف يسمع كلامهم في أهله وهم أشد الناس عداوة لهم : يقال بان هؤلاء لا يتوقفون في وجوب الأخذ بالحديث اذا كان متواترا أو كان غير متواتر الا انه احتف به من القرآن ما يدل على صحته وانما يتوقفون في الأخذ بالحديث اذا كان مرويا من طريق الآحاد ولم تقم قرينة على صحته وأما الاحاديث الضعيفة فلا يقولون بها أصلا وقد نحا منحاهم المتكلمون منا ، ومن نظر في كتب الكلام أو الاصول تبين له انهم لا ينكرون الأخذ بالحديث مطلقا كما توهمه عبارة أناس يريدون التنفير منهم مع ان التنفير منهم يمكن ان يحصل بغير الافتراء عليهم ونسبة مالا يقولون به اليهم .

(المسألة الثالثة) قد عرفت ان العلماء الأعلام قد أنكروا إنكارا شديدا على الذين يروون الاحاديث الضعيفة من غير بيان ضعفها وأما من رواها مع بيان ضعفها فلم ينكروا عليه وذلك لأن رواية كثير من علماء الحديث للاحاديث الضعيفة لم تكن تخلو عن فائدة مهمة . قال العلامة النووي في شرح مسلم : قد ذكر مسلم في هذا الباب ان الشعبي روى عن الحارث الاعور وشهد انه كاذب وعن غيره حدثني فلان وكان متهما وعن غيره الرواية عن المغفلين والضعفاء والمتروكين فقد يقال لم حدث هؤلاء الأئمة عن هؤلاء مع علمهم بانهم لا يحتج بهم ويحجب عنه بأجوبة (أحدها) انهم رووها ليعرفوها وليبينوا ضعفها لئلا يلتبس في وقت عليهم أو على غيرهم أو يتشككوا في أمرها (الثاني) ان الضيف يكتب حديثه ليمتدح به أو يستشهد كما قدمناه في فصل المتابعات ولا يحتج به على أفراد (الثالث) ان روايات الراوي الضيف يكون فيها الصحيح والضعيف والباطل فيكتبونها ثم يميز أهل الحديث والأتقان بعض ذلك من بعض ، وذلك سهل عليهم معروف عندهم وبهذا احتج سفيان الثوري حين نهى عن الرواية عن الكلبي فقيل له أنت تروى عنه فقال أنا أعلم صدقه من كذبه (الرابع) انهم قد يروون عنهم أحاديث الترغيب والترهيب وفضائل الاعمال والقصص والزهد ومكارم الاخلاق ونحو ذلك مما لا يتعلق بالحلال والحرام وسائر الاحكام وهذا الضرب من الحديث يجوز عند أهل الحديث وغيرهم التساهل فيه ورواية ماسوى الموضوع منه والعمل به لان أصول ذلك صحيحة مقررة في الشرع معروفة عند أهله ، وعلى كل حال فان الأئمة لا يروون عن الضعفاء شيئا يحتجون به على أفراد في الاحكام فان هذا شيء لا يفعله امام من أئمة المحدثين ولا يحقق من غيرهم من العلماء ، وأما فعل

كثيرين من الفقهاء أو أكثرهم ذلك واعتمادهم عليه فليس بصواب بل قبيح جداً لأنه إن كان يعرف ضعفه لم يحل له أن يحتج به فانهم متفقون على أنه لا يحتج بالضعيف في الأحكام ، وإن كان لا يعرف ضعفه لم يحل له أن يهجم على الاحتجاج به من غير بحث عليه بالتفتيش عنه إن كان عارفاً أو بسؤال أهل العلم به إن لم يكن عارفاً والله أعلم ﴿ تنبيه ﴾ إذا أردت نقل الحديث الضعيف بغير إسناد فلا تقل فيه قال رسول الله كذا أو فعل كذا إلا شعاع ذلك بالجزم بل قل فيه روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال كذا أو فعل كذا أو بلغنا عنه كذا أو جاء عنه كذا أو روي بعضهم عنه كذا وما أشبه ذلك من الصيغ التي لا تشعر بالجزم ومثل الضعيف ما يشك في صحته وضعفه ، وخلاف ذلك منكر عند القوم يستحق صاحبه اللوم قال النووي في مقدمة شرح صحيح البخاري : قال العلماء المحققون من الحديث وغيرهم إذا كان الحديث ضعيفاً لا يقال فيه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أو فعل أو أمر أو نهى أو حكم وشبه ذلك من صيغ الجزم وكذا لا يقال روي أبو هريرة أو قال أو ذكر أو أخبر أو حدث أو نقل أو أفق وشبه ذلك ، وكذا لا يقال ذلك في التابعين فمن بعدهم ، فما كان ضعيفاً فلا يقال فيه شيء من ذلك بصيغة الجزم ، وإنما يقال في الضعيف بصيغة التريض فيقال روي عنه أو قل أو ذكر أو حكى أو يقال أو يروي أو يحكى أو يعزى أو جاء عنه أو بلغنا عنه ، قالوا وإذا كان الحديث أو غيره صحيحاً أو حسناً عين المضاف إليه فيقال بصيغة الجزم ، ودليل هذا كله أن صيغة الجزم تقتضي صحته عن المضاف إليه فلا يطلق إلا فيما صح والا فيكون في معنى الكاذب عليه ، وهذا التفصيل مما تركه كثير من الناس من المصنفين في الفقه والحديث وغيرها ومن غيرهم ، وقد اشتد انكار الامام الحافظ أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي على من خالف هذا من العلماء ، وهذا التساهل من قاعله قبيح جداً فانهم يقولون في الصحيح بصيغة التريض وفي الضعيف بالجزم وهذا خروج عن الصواب وقلب للمعاني والله المستعان ، وقد اعتنى البخاري رضي الله عنه بهذا التفصيل في صحيحه فيقول في الترجمة الواحدة بعض الكلام بتريض وبعضه بجزم مراعيًا ما ذكرنا وهذا مما يزيدك اعتقاداً في جلالته وتحريره وورعه وإطلاعه وحققه وإيمانه

—158—

﴿ الفصل السابع في رواية الحديث بالمعنى وما يتعلق بذلك ﴾

اختلف العلماء في رواية الحديث بالمعنى فذهب قوم الى عدم جواز ذلك مطالقا منهم ابن سيرين وثعلب وأبو بكر الرازي وغيرهم وروى ذلك عن ابن عمر وذهب الاكثرون الى جواز ذلك اذا كان الراوي عارفا بدقائق الالفاظ بصيرا بمقدار التفاوت بينها خيرا بما يحيل معانيها فاذا أبدل الالفاظ الذي بلغه بلفظ آخر يقوم مقامه بحيث يكون معناه مطابقا لمعنى اللفظ الذي بلغه جاز ذلك وقد تعرض لهذه المسألة علماء الاصول؛ ولما كانت من المسائل المهمة جدا أحيت ان أورد من عباراتهم هنا ما يكون فيه كفاية لمطالع

كتابتنا : قال الأستاذ أبو إسحق الشيرازي في الدع (باب القول في حقيقة الرواية وما يتعلل بها)
والاختيار في الرواية ان يروي الخبر بلفظه لقوله صلى الله عليه وسلم : نضر الله امرأ سمع مقالتي فوعاها
ثم أدأها كما سمع قرب حامل فقه الى من هو أفقه منه ، فنأورد الرواية بالمعنى نظرفان كان ممن لا يعرف
معنى الحديث لم يجز لأنه لا يؤمن أن يعبر معنى الحديث وان كان ممن يعرف معنى الحديث نظر فان كان
ذلك في خبر محتمل لم يجز ان يروي بالمعنى لأنه ربما نقله بلفظ لا يؤدي مراد الرسول صلى الله عليه وسلم
فلا يجوز ان يتصرف فيه وان كان خيرا ظاهرا ففيه وجهان ، من أصحابنا من قال لا يجوز لأنه ربما
كان التعبد باللفظ كتكبير الصلاة ، والثاني أنه يجوز وهو الاظهر لأنه يؤدي معناه فقام مقامه ولهذا روي
عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : اذا أصبت المعنى فلا بأس اه وهذا الحديث قد رواه ابن مندة في
معرفة الصحابة والطبراني في المعجم الكبير من حديث عبد الله بن سليمان لابن أكيمة الليثي قال : قلت
بارسول الله اني أسمع منك الحديث لا أستطيع ان أؤديه كما أسمعك منك ، يزيد حرفا أو ينقص حرفا
فقال : اذا لم تحلوا حراما ولم تحرموا حلالا وأصبتم المعنى فلا بأس فذكر ذلك للحسن فقال لولا هذا
ما حدثنا وذكر بعض أهل الأثر ان أنا ساء من المجوزين للرواية بالمعنى استأنسوا بحديث مرفوع فيه قلنا
يارسول الله انا نسمع منك الحديث فلا نقدر أن نؤديه فقال : اذا لم تحلوا حراما ولم تحرموا حلالا وأصبتم
المعنى فلا بأس قال وهو حديث مضطرب لا يصح بل ذكره الجوزقاني وابن الجوزي في الموضوعات وفي
ذلك نظر . وقال الغزالي في المستصفى : نقل الحديث بالمعنى دون اللفظ حرام على الجاهل بمواقع الخطاب
ودقائق الالفاظ ، أما العالم بالفرق بين المحتمل وغير المحتمل والظاهر والاظهر والاعم والاعم فقد جوزله
الشافعي ومالك وأبو حنيفة وجهاهير الفقهاء ان ينقله على المعنى اذا فهمه ، وقال فريق لا يجوز له الابدال
اللفظ بما يرادفه ويساويه في المعنى كما يبدل القعود بالجلوس والعلم بالمعرفة والاستطاعة بالقدرة والابصار
بالاحساس والبصر بالخطر والتحريم وسائر مالا يشك فيه ، وعلى الجملة مالا يتطرق اليه تفاوت بالاستنباط
والفهم ، وانما ذلك فيما فهمه قطعا لا فيما فهمه بنوع استدلال يختلف فيه الناظرون ويدل على جواز ذلك
العالم الاجماع على جواز شرح الشرع للعجم بلسانهم فاذا جاز إبدال العربية بعجمية ترادفها فلا ينحصر جواز ابدال
عربية بعربية ترادفها وتساويها أولى ، وكان سفراء رسول الله صلى الله عليه وسلم في البلاد يبلغونهم
أوامره بلغتهم وكذلك من سمع شهادة الرسول صلى الله عليه وسلم فله ان يشهد على شهادته بانه أخرى
وهذا لانا نعلم أنه لا تعبد في اللفظ وانما المقصود فهم المعنى وايصاله الى الخلق وليس ذلك كالشهادة والتكبير
وما تعبد فيه باللفظ : فان قيل فقد قال صلى الله عليه وسلم : نضر الله امرأ سمع مقالتي فوعاها فأدأها كما
سمعها قرب مبلغ أوعى من سامع ورب حامل فقه ليس بفقيه ورب حامل فقه الى من هو أفقه منه : قلنا
هذا هو الحجة لأنه ذكر العلة وهو اختلاف الناس في الفقه فالا يختلف الناس فيه من الالفاظ المترادفة
فلا يمنع منه وهذا الحديث بعينه قد نقل بالفاظ مختلفة والمعنى واحد وانما مكن ان تكون جميع تلك الالفاظ

قول رسول الله صلى الله عليه وسلم في أوقات مختلفة لكن الاغلب أنه حديث واحد ونقل بالفاظ مختلفة فإنه روي رحمه الله امرأ أو نضر الله امرأ وروي ورب حامل فقه لا فقه له ورب حامل فقه غير فقيه ، وكذلك الخطب المتحدة والوقائع المتحدة رواها الصحابة رضي الله عنهم بالفاظ مختلفة فدل ذلك على الجواز ه وقال المنذر الرازي في المحصول : يجوز نقل الخبر بالمعنى وهو مذهب الحسن البصري وأبي حنيفة خلافا لابن سيرين وبعض الحديثين ولكن بشرائط ثلاث (أحداها) أن تكون الترجمة قاصرة عن الأصل في إفادة المعنى (وثانيها) أن لا يكون فيها زيادة ولا نقصان (وثالثها) أن تكون الترجمة مساوية للأصل في الجلاء والخفاء لأن الخطاب يقع تارة بالحكم وتارة بالتشابه لحكم وأسرار استأثر الله بعلمها فلا يجوز تغييرها عن وصفها : لنا وجود (الاول) أن الصحابة نقلوا قصة واحدة بالفاظ مختلفة مذكورة في مجلس واحد ولم ينسكب بعضهم على بعض فيه ، وذلك يدل على قولنا (الثاني) أنه يجوز شرح الشرع للمعجم بلسانهم فإذا جاز إبدال العربية بالعجمية فبأن يجوز إبدالها بعربية أخرى أولى ، ومن أنصف علم أن التفاوت بين العربية وترجمتها بالعربية أقل مما بينها وبين العجمية (الثالث) أنه روي عنه عليه السلام أنه قال : إذا أصبتم المعنى فلا بأس وعن ابن مسعود أنه كان إذا حدث قال قال رسول الله كذا أو نحوه (الرابع) وهو الأقوى أنا نعلم بالضرورة أن الصحابة الذين رووا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الاخبار ما كانوا يكتبون في ذلك المجلس وما كانوا يكررون عليه في ذلك المجلس بل كما سمعوها يذكرونها وما ذكروها إلا بعد الأعصار والسنين ، وذلك يوجب القطع بتعذر روايتها على تلك الالفاظ : احتج المخالف بالثبوت والمعقول أما النص فقول عليه الصلاة والسلام : رحمه الله امرأ أسمع مقالتي فوعاها ثم أداها كما سمعها قالوا وأداؤه كما سمع هو أداء اللفظ المسموع ونقل الفقيه الى من هو أفقه منه معناه والله أعلم أن اللفظ ربما فطن بفضل فقهه من فوائد اللفظ بما لم يفطن له الراوي لأنه ربما كان دونه في الفقه وأما المعقول فمن وجهين (الاول) أنا لما جربنا رأينا أن المتأخر ربما استنبط من فوائد آية أو خبر ما لم يتنبه له أهل الأعصار السالفة من العلماء المحققين فإما أن لا يجب في كل ما كان من فوائد اللفظ أن يتنبه له السامع في الحال وإن كان فقهيا ذكيا نفسه فلو جازنا النقل بالمعنى فربما حصل التفاوت العظيم مع أن الراوي يظن أن لاتفاوت (الثاني) أنه لو جاز للراوي تبديل لفظ الرسول بلفظ نفسه كان للراوي الثاني تبديل اللفظ الذي سمعه بلفظ نفسه بل هذا أولى لأن تبديل لفظ الراوي أولى بالجواز من تبديل لفظ الشارع وإن كان ذلك في الطبقة الثالثة والرابعة فذلك يفضي الى سقوط الكلام الاول لأن الانسان وإن اجتهد في تطبيق الترجمة لكن لا ينفك عن تفاوت وإن قل فإذا توالى هذه التفاوتات كان التفاوت الأخير تفاوتاً فاحشاً بحيث لا يبقى بين الكلام الأخير وبين الاول نوع مناسبة (والجواب) عن الأول أن من أدى كلام الرجل فانه يوصف بأنه أدى كما سمع وإن اختلفت الالفاظ وهكذا الشاهد والترجمان يقع عليهما الوصف بأنهما أديا كما سمعا وإن كان لفظ الشاهد خلاف لفظ المشهود عليه ولغة المترجم غير لغة المترجم عنه وعن الثاني والثالث ما تقدم قبل اه . وقال القرافي في شرح تنقيح الفصول في الأصول : ونقل الخبر بالمعنى عند أبي الحسين وأبي حنيفة والشافعي جائز خلافا لابن سيرين وبعض

الحديث بشروط أن لا يزيد الترجمة ولا تنقص ولا تكون أخفى ولا أجلي لا المقصود انما هو ايصال المعاني فلا يضر فوات غيرها . ومتى زادت عبارة الراوي أو نقصت فقد زاد في الشرع أو نقص وذلك حرام اجماعاً ومتى كانت عبارة الحديث جلية فغيرها بعبارة خفية فقد أوقع في الحديث وهنا يوجب تقديم غيره عليه بسبب خفائه فان الحديث اذا تعارضت في الحكم الواحد يقدم أجلاها على أخفائها ، فاذا كان أصل الحديث جلياً فأبدله بخفي فقد أبطل منه مزية حسنة تخل به عند التعارض ، وكذلك اذا كان الحديث خفي بالعبارة فأبدلها بأجلي منها فقد أوجب له حكم التقديم على غيره وحكم الله أن يقدم غيره عليه عند التعارض فقد تسبب بهذا التغيير في العبارة الى تغيير حكم الله تعالى وذلك لا يجوز فهذا هو مستند هذه الشروط ، فاذا حصلت هذه الشروط حينئذ يجري الخلاف في الجواز ، أما عند عدمها فلا يجوز اجماعاً . حجة الجواز أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يسمعون الاحاديث ولا يكتبونها ولا يكررون عليها ثم يروونها بعد السنين الكثيرة ومثل هذا يحزم الانسان فيه بأن نفس العبارة لا تنضب بل المعنى فقط ولأن احاديث كثيرة وقعت بعبارات مختلفة وذلك مع اتحاد القصة وهو دليل جواز النقل بالمعنى ولأن لفظ السنة ليس متعبداً به بخلاف لفظ القرآن فاذا ضبط المعنى فلا يضر فوات ما ليس بمقصود ، حجة المنع قوله عليه الصلاة والسلام: رحم الله أوفضر الله امرأ سعى مقالتي فأداها كما سمعها فرب حامل فقه الى من هو أفقه منه ورب حامل فقه الى من ليس بفقيه فقوله فأداها كما سمعها يقتضي أن يكون اللفظ المؤدى كاللفظ المسموع عملاً بكاف التشبيه والمسموع في الحقيقة انما هو اللفظ وسماع المعنى تبع له والتشبيه وقع بالمسموع فلا يشبهه حينئذ الا المسموع أما المعنى فلا . وذلك يقتضي أنه عليه الصلاة والسلام أوجب نقل مثل ما سمعه لا خلافه وهو المطلوب اه قال صاحب ميزان العقول في الاصول مسألة: نقل الحديث بالمعنى هل يجوز أم لا أجمعوا أنه اذا كان لفظاً مشتركاً أو مجزأً أو مشكلاً فإنه لا يجوز إقامة لفظ آخر مقامه . أما اذا كان لفظاً ظاهراً مفسراً فاقامة لفظ آخر مثله بأن قال قد رسول الله عليه الصلاة والسلام على رأس الركعتين في صلاة الظهر مكان ما روي أنه جلس على رأس الركعتين هل يجوز فعند أصحابنا يجوز وهو ظاهر مذهب الشافعي وقد روي عن الحسن البصري كذلك . وقال بعض أصحاب الحديث أنه لا يجوز . وقيل هو اختيار ثعلب من أئمة اللغة ، وحجة هؤلاء حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فإنه قال نضر الله امرأ سمع مقالتي فوعاها وأداها كما سمعها ولأن النبي عليه الصلاة والسلام مخصوص بكمال الفصاحة والبلاغة كما روي أنه قال: أنا أفصح العرب ولا خف وروي عنه أنه قال أوتيت خمساً لم يؤتني أحد قبلي وذكر منها وأوتيت جوامع الكلام واذا كان الأمر كذلك فلا شك أن في النقل الى لفظ آخر احتمال الاختلال في المعنى فيجب الاقتصار على اللفظ المنصوص عليه ولهذا الطريق لا يجوز نقل القرآن بالمعنى فكذا هذا ، ووجه قول العامة ما روي عن عبدالله بن مسعود وغيره أن النبي عليه الصلاة والسلام قال هكذا أو نحوه منه أو قريباً منه وهذا نقل بالمعنى وقد اشتهر عن الصحابة أنهم قالوا أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بكذا ونهانا عن كذا وهذا نقل من حيث المعنى واجماع الصحابة حجة ،

والمعنى في المسألة هو أن الامتناع إما أن يكون لأجل اللفظ أو لأجل المعنى والأول فاسد فإن سنة النبي عليه الصلاة والسلام وضعت لبيان الأحكام وهو الغرض وهذا لا يختص باللفظ دون لفظ ولأنه لم يتعلق شيء من الغرض باللفظ الحديث لأنه ليس بمعجز ولا يتعلق الثواب وجواز الصلاة به بخلاف القرآن فإنه معجز وقد تعلق بتلاوته الثواب وجواز الصلاة فأن كان لا يجوز نقل القرآن من لفظ إلى لفظ فلم ذا لا يجوز في الحديث مع أن ثم جاء النقل بطريق الرخصة أيضا كما روي عن عبد الله بن مسعود أنه سمع رجلا يقول طعام اليتيم ولم يمكنه أن يقول طعام اليتيم فقل له قل طعام الفاجر فلأن يجوز في الحديث أولى . وإن كان لأجل المعنى فالمعنى لا يختص باللفظ ولا يختص بالنقل إلى لفظ مثله في المعنى نحو قولهم قد مضى مكان جالس ولهذا كان نقل كلمة الشهادة من اللفظ المروي بالعربية إلى كل لسان جائز لما كان الغرض هو المعنى دون اللفظ فكذا هذا بخلاف الأذان والتشهد حيث لا يجوز النقل عن الفاظهما إلى غيرهما لأن الشرع جاء بتلاوة الفاظهما وعلق بهما الثواب الخاص على أن الأذان شرع للإعلام وأنه لا يحصل إلا بالالفاظ المعروفة ولهذا لم يجوزوا النقل من اللفظ المشترك والجمل إلى لفظ آخر لما فيه من احتمال الإخلال بالمعنى وأما الحديث فنقول لا حجة في الحديث لأن من نقل الحديث بالمعنى من كل وجه يقال إنه أدى كما سمع فإنه يقال للمترجم من لغة إلى لغة قد أدى كما سمع على أن المراد بالحديث إذا كان لفظ الحديث مشتركا أو مشكلا أو مجاهلا يمكن احتمال الخلل فيه بالنقل إلى لفظ آخر ونحن نمنع النقل في مثل هذا الموضع لهذا الوهم وفي الحديث ما يدل عليه فإنه قال فرب حامل فقه إلى من هو أفقه منه ورب حامل فقه ليس بفقيه ومالا يشبهه من الالفاظ ولا يختلف اجتهاد المجتهدين فيه يستوي فيه الفقيه وغير الفقيه والكامل في الفقه والناقص هو . وقال بعض علماء الخطابة : تجوز رواية الحديث بالمعنى المطابق للفظ للعارف بمقتضيات الالفاظ الفارق بينها ومنع منه ابن سيرين لقوله عليه الصلاة والسلام فأداها كما سمعها ولقوله عليه الصلاة والسلام للبراء حين قال ورسولك الذي أرسلت قال قل ونيك الذي أرسلت ، ولنا جواز شرح الحديث والشهادة على الشهادة العربية بالعجمية وعكسه فهذا أولى ولأن التعبد بالمعنى لا باللفظ بخلاف القرآن ولأنه جائز في غير السنة فكذا فيها إذا الكذب حرام فيهما ، والزواوي بالمعنى المطابق مؤد كما سمع ثم المراد منه من لا يفرق وليس الكلام فيه ، وفائدة قوله عليه الصلاة والسلام للبراء ما ذكر عدم الالتباس بجبريل أو الجمع بين لفظي النبوة والرسالة قال أبو الخطاب : ولا يبدل لفظا بآخر منه إذ الشارع ربما قصد إيصال الحكم باللفظ الجلي تارة وبالحفي أخرى قلت وكذا بالعكس وهو أولى وقد فهم هذا من قولنا المعنى المطابق والله أعلم . وقال ابن حزم : فصل قال علي وحكم الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم أن يورد بنص لفظه لا يبدل ولا يغير إلا في حال واحدة وهي أن يكون المرء قد ثبت فيه وعرف معناه يقينا فيسأل فيفتي بمعناه وموجبه فيقول حكم رسول الله بكذا ونهى عن كذا وحرم كذا ، والواجب في هذه القضية ما صح عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو كذا ، وكذلك الحكم فيما جاء من الحكم في القرآن ولا فرق ، وجائز أن يخبر المرء بموجب الآية ويحكمها بغير لفظها وهذا مالا خلاف فيه من أحد في أن ذلك مباح كما ذكرنا ، وأما من حدث وأسنده

القول الى النبي صلى الله عليه وسلم وقصد التبليغ لما بلغه عن النبي صلى الله عليه وسلم فلا يحل له الا تحري الالفاظ كما سميها لا يبدل حرفا مكان آخر وان كان معناهما واحدا ولا يقدم حرفا ولا يؤخر آخر وكذلك من قصد تلاوة آية أو تعامها ولا فرق ، وبرهان ذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم علم البراء بن عازب دعاء وفيه ونيلك الذي أرسلت فلما أراد البراء ان يعرض ذلك الدعاء على النبي صلى الله عليه وسلم قال ويرسلوك الذي أرسلت فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا ونيلك الذي أرسلت فأمره عليه الصلاة والسلام أن لا يضع لفظة رسول في موضع لفظة نبي وذلك حق لا يحيل معنى وهو عليه السلام رسول ونبي فكيف يسوغ للجبال المغفلين ان يقولوا أنه عليه الصلاة والسلام كان يحيز ان يوضع في القرآن مكان عزيز حكيم غفور رحيم أو سميع عليم وهو يمنع من ذلك في دعاء ليس قرآنا والله يقول مخبرا عن نبيه ﴿ ما يكون لي ان أبدله من تلقاء نفسي ﴾ ولا تبدل أكثر من وضع كلمة مكان أخرى أم كيف يسوغ اباحة القراءة المفروضة في الصلاة بالاعجمية مع ما ذكرنا ومع اجماع الأمة ان انسانا لو قرأ ام القرآن فقدم آية على أخرى أو قال الشكر للصمد مولى الخلائق . وزعم ان ذلك في القرآن لعد من يفترى على الله الكذب ومع قوله تعالى (لسان الذي ياحدون اليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين) ففرق تعالى بينهما وأخبر ان القرآن انما هو باللفظ العربي لا العجمي وأمر بقراءة القرآن في الصلاة فن قرأ بالاعجمية فلم يقرأ القرآن بلا شك . واحتج بعضهم في ذلك بقوله تعالى ﴿ وانه لني زبر الاولين ﴾ وبخطابه تعالى لنا بالعربية حاكيا كلام موسى عليه السلام : قال عليّ وهذا لاحجة لهم فيه لان الذي في زبر الاولين انما هو معنى القرآن لا القرآن ولو كان القرآن في زبر الاولين لما كان محمد صلى الله عليه وسلم مخصوصا به ولا كانت له فيه آية وهذا خلاف النص ، وأما حكايته تعالى لنا كلام موسى وغيره بلغتنا فلم يلزمنا تعالى بقراءة الفاظهم بنصها ولا تمنع نحن تفسير القرآن بالاعجمية من يترجم له وانما تمنع من تلاوته في الصلاة أو على سبيل التقرب بتلاوته الى الله تعالى بغير اللفظ الذي أنزل به لا بكلام أعجمي ولا بغير تلك الالفاظ وان وافقها في العربية ولا بتقديم تلك الالفاظ بعينها ولا بتأخيرها وانما نحيز الترجمة التي أجازها النص على سبيل التعليم والافهام فقط لا على سبيل التلاوة التي يقصدها القرية وبالله تعالى التوفيق . ومن حدث بحديث فبلغه الى غيره كما بلغه اياه غيره وأخذ عنه فليس عليه ان يكرره أبدا فقد أدى ما عليه بتبليغه . وأما اللحن في الحديث فان كان شيئا له وجه في لغة بعض العرب فايروه كما سمعه ولا يبدله ولا يردده الى أفصح منه ولا الى غيره وان كان شيئا لا وجه له في لغة العرب البتة فحرام على كل مسلم ان يحدث باللحن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فان فعل فهو كاذب عليه لانا قد أيقنا انه عليه الصلاة والسلام لم يلحن قط وفرض عليه ان يصلحه ويبشره من كتابه ويكتبه معربا ويحدث به معربا ولا يلتفت الى ما وجد في كتابه من لحن ولا الى ما حدث به شيوخه ملحقونا ولهذا لزم من طلب الفقه ان يتعلم النحو واللغة والا فهو ناقص منقطع لا تجوز له الفتيا في دين الله عز وجل وكان ابن عمر يضرب ولده على اللحن وقد روي عن شعبة أو عن حماد بن سامة الشاك مني انه قال من

حدث عني بلحن فقد كذب عليّ وكان شعبة وحماد وخالد بن الحارث وبشر بن الفضل والحسن البصري لا ياحنون البتة وبالله التوفيق . وقال ابن المطهر الحلي في نهاية الوصول في البحث الحادي عشر في نقل الحديث بالمعنى : اختلف الناس في انه هل يجوز نقل الحديث المروي عن النبي عليه الصلاة والسلام بالمعنى فجوز الشافعي وأبو حنيفة ومالك وأحمد والحسن البصري وأكثر الفقهاء وبعض الحديثيين ، والجوزون شرطوا أموراً ثلاثة : (الاول) ان لا تكون الترجمة قاصرة عن الاصل في افادة المعنى ، (الثاني) ان لا يكون فيها زيادة ولا نقصان ، (الثالث) ان تكون الترجمة مساوية للاصل في الجلاء والحناء لان الخطاب قد يقع بالحكم والمتشابه لحكمة خفية فلا يجوز تغييرها عن وصفها ، والممانعون جوزوا ابدال اللفظ بمرادفه ومساويه في المعنى كما يبدل القعود بالجلوس والعلم بالمعرفة والاستطاعة بالقدرة والحظر بالتحريم وبالجملة ما لا يتطرق اليه تفاوت في الاستنباط والفهم وإنما ذلك فيما فهم قطعاً لا فيما فهم بنوع من الاستدلال الذي يختلف فيه الناظرون ، واتفقوا على منع الجاهل بمواقع الخطاب ودقائق الالفاظ ، وإنما الخلاف في العالم الفارق بين المحتمل وغيره والظاهر والظاهر والاعلم ، والوجه الجواز ، انا وجوه . (الاول) الصحابة نقلوا قصة واحدة مذكورة في مجلس واحد بالفاظ مختلفة ولم ينكر بعضهم على بعض فيه وهو يدل على قبوله ، وفيه نظر لانه حكاية حال فلعلهم عرفوا ان الراوي قصد نقل المعنى ونسبه بما يدل عليه . (الثاني) يجوز شرح الشرع للعجمي بلسانه وهو ابدال العربية بالعجمية فبالعربية أولى ومعلوم ان التفاوت بين العربية وترجمتها أقل مما بينها وبين العجمية ، وفيه نظر فان السامع للترجمة يعلم ان المسموع ليس كلام النبي عليه الصلاة والسلام بل معناه . (الثالث) روي عنه عليه الصلاة والسلام اذا أصبم المعنى فلا بأس ، وفيه نظر اذا المرادني البأس في العمل بمقتضى ما دل عليه الحديث لا الثقل عنه . (الرابع) كان ابن مسعود اذا حدث قال قال رسول الله كذا أو نحوه ، وفيه نظر اذ الفرق واقع بين ما اذا أطلق أو قال كذا أو نحوه فان فيه تصريحاً بنقل المعنى وان اللفظ منه . (الخامس) نعلم قطعاً ان الصحابة لم يكتبوا ما نقلوه ولا كرروا عليه بل كما سمعوا أحملوا الى وقت الحاجة بعد مدد متباعدة وذلك يوجب القطع بأنهم لم ينقلوا نفس اللفظ بل المعنى . (السادس) اللفظ غير مقصود لذاته وإنما القصد المعنى واللفظ أداة في استعماله فلا فرق لاثبات ذلك المعنى بأي لفظ اتفق . واحتج المخالف بوجوه (الاول) قوله عليه الصلاة والسلام نضر الله امرأ سمع مقالتي فوعاها فأداها كما سمعها فرب مبلغ أوعى من سامع ورب حامل فقه ليس بفقيه ورب حامل فقه الى من هو أفقه منه وأداؤه كما سمع هو أداء اللفظ المسموع ونقل الفقه الى من هو أفقه منه معناه ان الاققة قد يتفطن بفضل معرفته من فوائد اللفظ لما لا يتفطن اليه غير الفقيه الذي رواه (الثاني) التجربة دلت على ان المتأخر يستخرج من فوائد الألفاظ التي عليه الصلاة والسلام ما لم يسبقه المتقدم اليه فعرفنا ان السامع لا يجب ان يتنبه لفوائد اللفظ في الحال وان كان فقهياً ذكياً فجاز ان يتوهم في اللفظ المبدل انه مساو للآخر وبينهما تفاوت لم يتفطن له (الثالث) لو جاز للراوي تبديل لفظ الرسول بلفظ من عنده لجاز للراوي عن الراوي تبديل لفظ الاصل بل هو أولى

فإن تبديل لفظ الراوي أولى من تبديل لفظ الشارع ولو جاز ذلك لجاز للمالك الراوي عن الثاني وللرابع الراوي عن الثالث وهكذا وذلك يستلزم سقوط الكلام الأول بالكلية فإن المعبر إذا رجم وبالغ في المطابقة تعذر عليه الاتيان بلفظ ليس بينه وبين اللفظ الأول تفاوت بالكلية فتتفي المناسبة بين كلام النبي عليه الصلاة والسلام وكلام الراوي الأخير ، والجواب أن من أدى المعنى بتمامه يوصف بأنه أدى كما سمع وإن اختلفت الالفاظ ولهذا يوصف الشاهد والمترجم بأداء ما سمعوا وإن عبرا بلفظ مرادف على أن هذا الحديث حجة لنا فإنه عليه الصلاة والسلام ذكر العلة وهي اختلاف الناس في الفقه فلا يختلف فيه الناس كالألفاظ المترادفة لا يمنع منه على أن هذا الحديث بعينه قد نقل بالفاظ مختلفة والمعنى واحد يروى رحمه الله امرأً ونضر الله امرأً ورب حامل فقه لا فقه له وغير فقيه وهذه الالفاظ وإن أمكن أن يكون جميعها قول الرسول في أوقات مختلفة لكن الأغلب أنه حديث واحد . وقد رأيت بعض من ألف في أصول الحديث أو أصول الفقه قد أطلال في بيان ما قيل في هذه المسألة فأجبت أن أورد من كلامهم هنا ما يزيد المسألة جلاء فأقول : ذهبت طائفة من العلماء إلى أنه لا تجوز الرواية بالمعنى مطلقا ونقل ذلك عن كثير من المحدثين والفقهاء وأهل الأصول وهو مذهب الظاهرية ونقل عن عبد الله بن عمر وجماعة من التابعين منهم ابن سيرين وبه قال الاستاذ أبو اسحق الإسفرائيني وأبو بكر الرازي قال القرطبي وهو الصحيح من مذهب مالك ويدل على ذلك قوله لا أكتب إلا عن رجل يعرف ما يخرج من رأسه وذلك في جواب من قال له لم تكتب عن الناس وقد أدركتهم متوافرين وكذلك تركه الأخذ عنهم لهم فضل وصلاح إذا كانوا لا يعرفون ما يحدثون به . قال بعض العلماء وفي هذا إشارة إلى انتشار الرواية بالمعنى في عصره وقد كان الحديث في الصدور نخشى مالك أن يخطوا فيما يحدثون به فترك الرواية عنهم لذلك ولو كانوا يحفظون لفظ الحديث لم يترك الأخذ عنهم . ونقل البيهقي والخطيب وغيرهما عن مالك أنه منع الرواية بالمعنى في الحديث وأجاز ذلك في غيره . وقد شدد بعض المسانعين من الرواية بالمعنى أعظم تشديد حتى لم يجزوا أن يبدل حرف بآخر وإن كان معناها واحدا ولا أن تقدم كلمة على أخرى وإن كان المعنى لا يختلف في ذلك بل زاد بعضهم في التشديد فنع من تشييل خفيف أو تخفيف ثقيل ونحو ذلك ولو خالف اللغة الفصحى ، وذلك لما في تبديل اللفظ المروي من خوف الدخول في الوعيد حيث نسب إلى النبي صلى الله عليه وسلم لفظا لم يقله ولأن النبي عليه الصلاة والسلام قد أوتي جوامع الكلم واختصر له الكلام اختصارا وغيره ولو كان من أرباب الفصاحة والبلاغة لا يبلغ درجته وكثيرا ما يظن الراوي بالمعنى أنه قد أتى بلفظ يقوم مقام الآخر ولا يكون كذلك في نفس الأمر كما ظهر ذلك في كثير من الأحاديث وانظر إلى ما وقع لشعبة مع جلالته وإتقانه فإنه سمع عن اسماعيل بن علية حديث النهي عن أن يزعم الرجل فرواه عنه بالمعنى بلفظ نهى عن الزعم فأنكر اسمعيل ذلك عليه لدلالة روايته على العموم مع أن الرواية في الأصل إنما تدل على اختصاص النهي بالرجال فأنبه اسمعيل لما لم يتنبه له شعبة مع أن رواية شعبة عنه إنما هي من قبيل رواية الأكبر عن الأصغر . ولأنه عليه الصلاة والسلام قد رد على من علمه ما يقول

أخذ مضمجه اذ قال ورسولك فقال عليه الصلاة والسلام لا ونيك — ولأنه عليه الصلاة والسلام قال نظر الله امرأ سمع منا حديثاً فإداها كما سمعه . وقد اعتنى مسلم في تحجيجه ببيان اختلاف الرواة حتى في حرف من المتن ربما لا يتغير به المعنى بخلاف البخاري . وقال بعضهم كان ينبغي أن يكون هذا المذهب هو الواقع ولكن لم يتفق ذلك . وذهب جمهور العلماء الى جواز الرواية بالمعنى لمن يحسن ذلك بشرط أن يكون جازماً بأنه أدى معنى اللفظ الذي بانه . وهؤلاء المجيزون منهم من شرط أن يأتي بلفظ مرادف كالجلوس مكان القعود أو العكس . ومنهم من شرط أن يكون ما جاء به مساوياً للاصل في الجلاء والخفاء . وقال أبو بكر الصيرفي اذا كان المعنى مودعاً في جملة لا يفهمها العامي الا بأداء تلك الجملة فلا تجوز رواية تلك الجملة الا بلفظها . ومنهم من شرط أن لا يكون الحديث مما تعبدنا بلفظه كالاذان وهذا الشرط لا بد منه ويقال إنه جمع عليه . ومنهم من شرط أن لا يكون الحديث من قبيل المتشابه كحاديث الصفات . وقد حكى بعضهم الاجماع على هذا وذلك لأن اللفظ الذي تكلم به النبي صلى الله عليه وسلم لا يدري هل يساويه اللفظ الذي تكلم به الراوي ويحتل ما يحتله من وجود التأويل أم لا . ومنهم من شرط أن لا يكون الحديث من جوامع الحكم كقوله عليه الصلاة والسلام انما الاعمال بالنيات وقوله من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه وقوله اللينة على المدعي ونحو ذلك . وقال بعض العلماء للرواية بالمعنى ثلاث صور (أحدها) أن يبدل اللفظ مرادفه كالجلوس بالقعود وهذا جائز بلا خلاف (وثانيها) أن يظن دلالة على مثل ما دل عليه الاول من غير أن يقطع بذلك فهذا لا خلاف في عدم جواز التبديل فيه (وثالثها) أن يقطع بفهم المعنى ويعبر عما فهم بعبارة يقطع بأنها تدل على ذلك المعنى الذي فهمه من غير أن تكون الالفاظ مترادفة فهذا موضع الخلاف والاكثر على أنه متى حصل القطع بفهم المعنى مستنداً الى اللفظ اما بمجرد أو اليه مع القرآن التحق بالمرادف . وقد تبين من البحث في هذه المسألة والتنوع لما قيل فيها أن للمجيزين للرواية بالمعنى ثمانية أقوال (القول الاول) قول من فرق بين الالفاظ التي لا مجال للتأويل فيها وبين الالفاظ التي للتأويل فيها مجال فأجاز الرواية بالمعنى في الاولى دون الثانية نقل ذلك أبو الحسين القطان عن بعض أصحاب الشافعي . ويقرب من هذا القول قول من فرق بين المحكم وغيره كالحجمل والمشارك فأجاز الرواية بالمعنى في الاولى دون الثاني (القول الثاني) قول من فرق بين الأوامر والنواهي وبين غيرها فأجاز الرواية بالمعنى في الاولى دون الثانية . قال الماوردي والروائي وشرط الرواية بالمعنى أن يكون ما جاء به مساوياً للاصل في الجلاء والخفاء والا فيمتنع كقوله صلى الله عليه وسلم لا إطلاق في إغلاق فلا يجوز التعبير عن الإغلاق بالأكراه وان كان هو معناه لأن الشارع لم يذكر كذلك الا لمصلحة وجملها محل الخلاف في غير الأوامر والنواهي وحزمها بالجواز فيها ومثلاً الأمر بقوله عليه الصلاة والسلام اقتلوا الاسودين الحية والعقرب فيجوز أن يقال أمر بقتلها وانتهى بقوله عليه الصلاة والسلام لا تتبعوا الذهب بالذهب الا سواء بسواء فيجوز أن يقال نهى عن بيع الذهب بالذهب الا سواء بسواء (القول الثالث) قول من فرق بين من يستحضر لفظ الحديث

وبين من لا يستحضر لفظه بل نسيه وانما بقي في ذهنه معناه فأجاز الرواية بالمعنى الثاني دون الاول وذلك لانه كان مأموراً بأداء الحديث كما سمعه وذلك انما يكون بروايته باللفظ فلما عجز عن ذلك بسبب نسيانه لم يبق في وسعه الا روايته بالمعنى فاذا أتى بلفظ يؤدي ذلك المعنى فقد أتى بما في وسعه قال تعالى « لا يكلف الله نفساً الا وسعها » وهذا القول أقوى الاقوال لان الرواية بالمعنى انما أجازها من أجازها من العلماء الاعلام للضرورة ولا ضرورة الا في هذه الصورة والا فلا يظن بذي كمال في العقل والدين أن يحيز تبديل الالفاظ الواقعة في كلام النبي صلى الله عليه وسلم مع استحضاره لها بالفاظ من عنده ثم ينسبها الى النبي صلى الله عليه وسلم بلفظ صريح في صدورهما منه . قال الماوردي في الحاوي لا تجوز الرواية بالمعنى لمن يحفظ اللفظ لزوال العلة التي رخص فيها بسببها وتجوز لغيره لانه تحمل اللفظ والمعنى وعجز عن أحدهما فلزمه أداء الآخر لا سيما ان كان في تركه كتم للاحكام فان لم ينسبه لم يحز أن يورده بغيره لان في كلام النبي صلى الله عليه وسلم من الفصاحة ما ليس في غيره (القول الرابع) قول من فرق بينهما غير أنه عكس الحكم فأجاز الرواية بالمعنى لمن يستحضر اللفظ لتمكنه حيثئذ من التصرف فيه بإيراد الفاظ تقوم مقام تلك الالفاظ في المعنى ولم يجزها لمن لا يستحضر اللفظ لعدم تمكنه من ذلك ولم يكتف بوجود المعنى في الذهن لاحتمال أن يكون ذلك المعنى أزيد مما يدل عليه اللفظ الذي نسيه أو أنقص منه ولذا منع العلماء من وضع العام في موضع الخاص والمطلق في موضع المقيد ومن العكس وذلك لاشتراطهم ان يكون ما جاء به الراوي مساوياً للاصل (القول الخامس) قول من أجاز الرواية بالمعنى بشرط أن يقتصر في ذلك على ابدال اللفظ بمرادفه مع بقاء تركيب الكلام على حاله وذلك لان تغيير تركيب الكلام كثيراً ما يخل بالمرام بخلاف ابدال اللفظ بمرادفه فإنه يفي بالمقصود من غير محذور فيه وهو قول قوي وقد ادعى بعض العلماء أن هذا جائز بلا خلاف . ومثال ذلك ابدال القتات بأنعام والعكس . قال مسلم في صحيحه حدثنا شيبان بن فروخ وعبيد الله بن محمد بن أسماء الضبعي قالوا حدثنا مهدي وهو ابن ميمون قال حدثنا واصل الأحمد بن أبي وائل عن حذيفة : أنه بلغه أن رجلاً يسم الحديث فقال حذيفة سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : لا يدخل الجنة تمام . حدثنا علي بن حجر السعدي واسحق بن ابراهيم قال اسحق أخبرنا جرير عن منصور عن ابراهيم عن همام بن الحارث . قال كان رجل ينقل الحديث الى الأمير قال فجاء حتى جلس اليها فقال حذيفة سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : لا يدخل الجنة قتات (القول السادس) قول من فرق بين من يورد الحديث على قصد الاحتجاج أو الفتا وبين من يورده لقصد الرواية فأجاز الرواية بالمعنى للاول دون الثاني (القول السابع) قول من أجاز الرواية بالمعنى لصحابة خاصة وذلك لأمرين (أحدهما) كونهم من أرباب اللسان الواقفين على ما فيه من أسرار البيان (وثانيهما) سماعهم أقوال النبي صلى الله عليه وسلم مع مشاهدتهم لأفعاله ووقوفهم على أحواله بحيث وقفوا على مقصده جملة فاذا رووا الحديث بالمعنى استوفوا المتصد كله على أنهم لم يكونوا يروون بالمعنى الا حيث لم يستحضر اللفظ واذا رووا بالمعنى أثاروا في أكثر الاحيان الى ذاك فصارت

النفس مطمئنة لما يروونه بالمعنى بخلاف من بعدهم فانهم لم يكونوا في درجتهم في معرفة اللسان والوقوف
 بالطبع على اسرار البيان مع عدم سماعهم لشيء من أقواله عليه الصلاة والسلام ولا مشاهدتهم لشيء من أفعاله
 ولاوقوفهم على حال من أحواله وقد حكى هذا القول الماوردي والرويانى وجزما بأنه لا يجوز لغير الصحابي
 الرواية بالمعنى وجعلنا الخلاف في المسألة في الصحابي دون غيره . وقد استدل بعضهم على أن بعض الصحابة
 كانوا يروون الاحاديث بالمعنى كما روي عن بعض التابعين أنه قال لقت أناسا من الصحابة فاجتمعوا في المعنى
 واختلفوا علي في اللفظ فقات ذلك لبعضهم فقال لا بأس به ما لم يخل معناه حكاه الشافعي . وبما روي عن
 جابر بن عبد الله عن حذيفة أنه قال: أنا قوم عرب نورد الاحاديث فنقدم ونؤخر . وبما روي عن بعض الصحابة
 كابن مسعود أنه كان يقول في بعض ما يرويه: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا أو نحوه (القول الثامن)
 قول من أجاز الرواية بالمعنى للصحابة والتابعين فقط ومنع من ذلك غيرهم . قال لان الحديث اذا قيده
 الاسناد وجب أن لا يختلف لفظه فيدخله الكذب ، وذلك لان الرواية بالمعنى لا سيما ان تعدد الراوون
 بها توجب رواية الحديث على وجوه شتى مختلفة في اللفظ والاختلاف في اللفظ كثيرا ما يوجب الاختلاف
 في المعنى وان كان يسيرا بحيث لا يشعر به الا قليل من أهل الفضل والتبيل والاختلاف في المعنى يدل على
 أن ذلك الحديث لم يرو كما ينبغي بل وقع خطأ في بعض رواياته أو في جميعها فيكون فيها ما لم يقاله النبي صلى
 الله عليه وسلم وهذا المحذور انما يظهر بعد تدوين الحديث وتقييده بالاسناد فاذا منع اتباع التابعين فمن بعدهم
 من الرواية بالمعنى لم يظهر ذلك المحذور ، هذا خفى كلامه . هذا وقد كان التابعون فريقين فريق يورد
 الاحاديث بالفاظها وفريق يوردها بمعانيها روي عن ابن عون أنه قال كان الحسن و ابراهيم والشعبي يأتون
 بالحديث على المعاني وكان القاسم بن محمد وابن سيرين ورجاء بن حيوة يعيدون الحديث على حروفه . وروي
 عن سفيان أنه قال كان عمرو بن دينار يحدث الحديث على المعنى وكان ابراهيم بن ميسرة لا يحدث الا على
 ما سمع وهناكمت الاقوال الثمانية التي قيلت في أمر الرواية بالمعنى : وقد ذكر بعضهم قولاً تاسعاً وهو قول
 من قال تجوز الرواية بالمعنى ان كان موجب الحديث علماً فان كان موجباً عملاً لم تجز في بعض الحديث
 أبي داود وغيره مفتاح الصلاة الطهور وتحليلها التسليم وحديث الصحيحين خمس من الدواب كلهن فواسق
 يقتلن في الحل والحرم الغراب والحداة والعقرب والفارة والكلب العقور . وتجوز في بعض . وقد أشكل
 هذا القول على كثير من الباحثين وذلك لان موجب الحديث ان كان علماً يجب الاحتياط فيه كثيراً لان
 الرواية بالمعنى كثيراً ما لا تكون وافية بالمقصود فكيف تسوغ الرواية بالمعنى فيه مطلقاً مع أن كثيراً من
 العلماء قد شدّدوا في أمر العلم يريدون بذلك ما يتعلق بالاعتقاد ما لم يشددوا في غيره فقالوا لا يقبل فيه الا الدليل
 القطعي وذلك إما آية صريحة فيه أو حديث متواتر كذلك أو دليل عقلي ليس فيه شبهة . وقد تعرض
 الاستاذ الاجل أبو الحسين أحمد بن فارس لامر الرواية بالمعنى في رسالته التي سماها مأخذ العلم فقال في باب
 القول في اللحن : ذهب أناس الى أن الحديث اذا روى فليحّن لم يحز للسامع أن يحدث عنه الا لحناً كما سمعه

وقال آخرون بل على السامع أن يرويه إذا كان عالماً بالعربية معرباً صحيحاً مقوماً بدليل نقوله وهو أنه معلوم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان أفصح العرب وأعربها وقد نزهه الله عز وجل عن اللحن وإذا كان كذا فالوجه أن يروى كلامه مذهباً من كل لحن ، وكان شيخنا أبو الحسن علي بن إبراهيم القطان يكتب الحديث على ما سمعه لحناً ويكتب على حاشية كتابه كذا . قال يعني الذي حدثه والصواب كذا وهذا أحسن ما سمعت في هذا الباب : فإن قال قائل فما تقول في الذي حدثكموه علي بن إبراهيم عن محمد بن يزيد حدثنا محمد بن عبد الله بن نمير حدثنا أبي عن محمد بن اسحق عن عبد السلام عن الزهري عن محمد بن جبير بن مطعم عن أبيه : قال قام رسول الله صلى الله عليه وسلم باخيف من منى فقال نضر الله امرأ سمع مقالتي فبلغها كما سمع ، فرب حامل فقه غير فقيه ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه . وقد أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يبلغ المبلغ كما سمع : قيل له إنما أراد أن يبلغه في صحة المعنى واستقامة المراد به من غير زيادة ولا نقصان يغيران المعنى فاما أن يسمع اللحن فيؤديه فلا ، وبعد فمعلوم أن النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يباحن فينبغي أن تؤدي مقالته عنه في صحة كما سمع منه . وقال في باب الإجازة : واعلم أن جماعة من الناس سلكوا فيما تقدم ذكرنا له مسلكاً لعل غيره أسهل منه وأقرب من التعمق والتطع فقالوا ان حدث المحدث جاز أن يقال حدثنا وإن قرئ عليه لم يحجز أن يقال حدثنا ولا أخبرنا وإن حدث جماعة لم يحجز للمحدث عنه أن يقول حدثني وإن حدث بلفظه لم يحجز أن يتعدي ذلك اللفظ وإن كان قد أصاب المعنى . قال أحمد بن فارس وهذا عندنا شديد لا وجه له لأن من العلماء من كان يتبع اللفظ فيؤديه ومنهم من كان يحدث بالمعنى وإن تغير اللفظ وبلغنا أن الحسن كان يحدث على المعاني ، والتثبت حسن لكن أهل العلم قد يتساهلون إذا أدوا المعنى ويقولون لو كان أداء اللفظ واجباً حتى لا يغفل منه حرف لا مرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بأبواب ما يسمعون منه كما أمرهم بأبواب الوحي الذي لا يجوز تغيير معناه ولا لفظه فاما لم يأمرهم بأبواب ذلك دل على أن الأمر بالتجديد أسهل وإن كان أداء ذلك باللفظ الذي سمعه أحسن وبالله التوفيق . وقال في باب الفرق بين قول المحدث حدثنا وبين قوله أخبرنا : ذهب أكثر علمائنا إلى أنه لا فرق بين قول المحدث حدثنا وبين قوله أنبأنا . وذهب آخرون إلى أن قوله حدثنا دال على أنه سمعه لفظاً وإن قوله أنبأنا يدل على أنه سمعه قراءة عليه وهذا عندنا باب من اتعمق ، والامر في ذلك كله واحد - سمعت علي بن أبي خالد يقول ما سمعت محمد بن أيوب يقول في حديثه إلا أنبأنا وما سمعناه يقول حدثنا وابن أيوب عندنا من كبار المحدثين والذي حكيناه عنه دليل على ما قلناه من أن التحديث والاخبار واحد . فأما الرب فلا فرق عندهم بين قول القائل حدثني وبين قوله أخبرني وقد سمي الله تعالى كتابه حديثاً مرة ونبأ مرة وأنبأ هو الخبر ، ثم إن الشاعر يقول مرة هذا ومرة هذا . أنشدني أبي قال أنشدني أبو اسحق الخطيب

وخبر تمناني أن تيماء منزل ليلى إذا الصيف ألقى المراسيا

وأنشدني غيره وحدثتاني . وأنشدني الطيب بن محمد التيمي : قال أنشدنا القصباني السكعبي بن

سعد الغنوي

وحدثني انما الموت بالقرى فكيف وهاتاهضة وقلب

وأشددني غيره وخبرني . وقال الحافظ ابن حجر في شرح نخبه الفكر وأما الرواية بالمعنى فالخلاف فيها شهير ، والاكثر على الجواز . ومن أقوى حججها الاجماع على جواز شرح الشريعة للعجم بلسانهم للعارف به فاذا جاز الابدال بآلة أخرى فجوازه باللغة العربية أولى ، وقيل انما تجوز في المفردات دون المركبات ، وقيل انما تجوز لمن يستحضر اللفظ لا يمكن من التصرف فيه ، وقيل انما تجوز ان كان يحفظ الحديث فاسي لفظه وبقي معناه مرتسماً في ذهنه فله ان يرويه بالمعنى اصلحة تحصيل الحكم منه بخلاف من كان مستحضراً للفظه ، وجميع ما تقدم يتعلق بالجواز وعدمه ، ولا شك أن الاولى ايراد الحديث بألفاظه دون التصرف فيه قال القاضي عياض ينبغي سد باب الرواية بالمعنى لئلا يتسلط من لا يحسن ممن يظن أنه يحسن كما وقع لكثير من الرواة قديماً وحديثاً والله الموفق . وأشار بعض من أجمع النظر في هذه المسألة الى أن الأدلة التي يوردها المجيزون للرواية بالمعنى انما تدل على جواز ذلك للضرورة . وذلك اذا لم يستحضر الراوي لفظ الحديث وانما بقي في ذهنه معناه ومع ذلك فقد كان المحتاطون في الامر يشيرون الى أن الرواية انما كانت بالمعنى . قال ابن الصلاح ينبغي لمن روي حديثاً بالمعنى أن يتبعه بأن يقول أو كما قال أو نحو هذا وما أشبه ذلك من الألفاظ روي ذلك من الصحابة عن ابن مسعود وأبي الدرداء وأنس . قال الخطيب والصحابة أرباب اللسان وأعلم الخلق بمعاني الكلام ولم يكونوا يقولون ذلك إلا تخوفاً من الزلل لعرقهم بما في الرواية على المعنى من الخطر وأما استدلالهم بالاجماع على جواز شرح الشريعة للعجم بلسانهم للعارف به وانه اذا جاز ذلك بآلة أخرى فجوازه بالعربية أولى ففيه أمران (الامر الاول) أن ذلك انما أجاز للضرورة وهو شرح الشرع لمن لا يحسن العربية بلسانه الذي يحسنه لاسيما ان كان ممن دخل في الدين حديثاً ولم يكن له إمام بالعربية فانه يعرف الدين أولاً بآلة ثم يأمر بأن يتعلم من العربية ما يعرف به ما يلزمه من أمر الدين رأساً من غير احتياج الى ترجمة وذلك تقديماً للاهم على المهم قال الامام الشافعي في الرسالة في أصول الفقه . فان قال قائل ما الحاجة في أن كتاب الله يحض بلسان العرب لا يخاطبه فيه غيره فالحجة فيه كتاب الله قال الله تبارك وتعالى ﴿ وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه لينين لهم ﴾ فان قال قائل فان الرسل قبل محمد صلى الله عليه وسلم كانوا يرسلون الى قومهم خاصة وأن محمداً صلى الله عليه وسلم بعث الى الناس كافة: قيل فقد يحتمل أن يكون بعث بلسان قومه خاصة ويكون على الناس كافة ان يتعلموا لسانه أو ما أطا قومه منه ويحتمل أن يكون بعث بألسنتهم: فان قال قائل فهل من دليل على أنه بعث بلسان قومه خاصة دون ألسنة العجم: قال الشافعي فالدلالة على ذلك بيّنة في كتاب الله عز وجل في غير موضع ، فاذا كانت الالسنه مختلفة بما لا يفهمه بعضهم عن بعض فلا بد أن يكون بعضهم تبعاً لبعض وان يكون الفضل في اللسان المتبع على التابع ، وأولى الناس بالفضل في اللسان من لسانه لسان النبي صلى الله عليه وسلم ولا يجوز والله تعالى أعلم ان يكون أهل لسانه أتباعاً لأهل لسان غير لسانه في

حرف واحد بل كل لسان تبع لسانه وكل أهل دين قبله فعملهم اتباع دينه ، وقد بين الله تعالى ذلك في غير آية من كتابه قال الله عز ذكره ﴿ فَوَانه لتزِيل رب العالمين نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين ﴾ وقال وكذلك « أنزلناه حكماً عربياً » وقال وكذلك « أوحينا اليك قرآنا عربياً لتذرك أم القرى ومن حولها » وقال تعالى « حم والكتاب المبين انا جعلناه قرآنا عربياً لعلكم تعقلون » . ثم قال فعلى كل مسلم ان يتعلم من لسان العرب ما بلغه جهده حتى يشهد به أن لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله ويتلو به كتاب الله تعالى وينطق بالذكر فيما افترض عليه من التكبير وأمر به من التسبيح والتشهد وغير ذلك ، وما ازداد من العلم باللسان الذي جعله الله لسان من ختم به نبوته وأنزل به آخر كتبه كان خيرا له كما عليه ان يتعلم الصلاة والذكر فيها ويأتي البيت وما أمر باتيانته ويتوجه لا وجه له ويكون تبعاً فيما افترض عليه لا متبوعاً . « الامر الثاني » ان استدلالهم بما ذكر غير ظاهر وذلك أنهم ان أرادوا ان الحديث حيث جاز ابدال ألفاظه بألفاظ أخرى من اللغة الأعجمية على طريق الترجمة يكون ابدال ألفاظه بألفاظ أخرى من اللغة العربية على طريق الرواية بالمعنى أولى بالجواز ورد عليهم القرآن فانهم أجازوا ابدال ألفاظه بألفاظ أخرى من اللغة الأعجمية على طريق الترجمة ولم يحجز أحد ابدال ألفاظه بألفاظ أخرى من اللغة العربية على طريق الرواية بالمعنى ولهم ان يقولوا ان بينهما فرقا من وجهين : أحدهما ان القرآن معجز والاعجاز فيه يتعلق باللفظ والمعنى فاذا أجزا ابدال ألفاظه بألفاظ أخرى من اللغة العربية على طريق الرواية بالمعنى وقع اخلال بأمر الاعجاز من وجه مع حصول الاتباس على كثير من الناس مع عدم الاضطرار الى ذلك فان أشكل شيء منه على من يعرف العربية أزيل إشكاله بطريق التفسير أو التأويل بخلاف ابدال ألفاظه بألفاظ أخرى من اللغة الأعجمية على طريق الترجمة لمن لا يحسن العربية فانه مع الاضطرار الى ذلك ليس فيه ما ذكر من الاتباس وأما الحديث فإنه ليس كذلك فلا محذور في ابدال ألفاظه بألفاظ أخرى سواء كانت من اللغة العربية أو الأعجمية : الثاني ان القرآن متواتر مشهور عند الأمة بحيث لا يخفى أمره على أحد منهم فلا داعي لروايته بالمعنى لأنها انما أجزت للضرورة وان أطلق الاجازة اناس لم يعمقوا النظر في المسألة ولا ضرورة تلجئ الى ذلك في القرآن . وأما الحديث فكثير منه من قبيل أخبار الآحاد التي يختص بمعرفة فرد أو بضع أفراد فاذا منع من لا يستحضر اللفظ من روايته بالمعنى ربما ضاع كثير من الاحكام المهمة التي وردت فيه فسوَّغ الجمهور ذلك الا انه يقال ان كثيرا ممن منع الرواية بالمعنى كأهل الظاهر قد جروا على طريقة قديمة لا يضيع فيها شيء من الاحكام وقد سبق ذكرها في مقالة ابن حزم : وقال الطبري في الخلاصة في أصول الحديث قال في شرح السنة: ذهب قوم الى اتباع لفظ الحديث منهم ابن عمر وهو قول القاسم بن محمد وابن سيرين ورجاء بن حيوة ومالك بن أنس وابن عيينة وعبد الوارث ويزيد بن زريع ووهب بن وهب قال أحمد ويحيى ، وذهب جماعة الى الرخصة في نقله بالمعنى منهم الحسن والشعبي والنخعي . قال ابن سيرين كنت أسمع الحديث من عشرة اللفظ مختلف

والمعنى واحد . وقال سفيان الثوري " ان قلت اني أحدثكم كما سمعت فلا تصدقوني فانما هو المعنى وقال وكيع ان لم يكن المعنى واسعا فقد هلك الناس : وقال ابن الصلاح من ليس عالما بالالفاظ ومقاصدها ولا خيرا بما يخل بمعانيها لا تجوز له الرواية بالمعنى بالاجماع بل يتعين اللفظ الذي سمعه وان كان عالما بذلك فقد منعه قوم من أصحاب الحديث والفقه والاصول وقالوا لا يجوز الا بلفظه وقال قوم لا تجوز في حديث النبي صلى الله عليه وسلم وتجاوز في غيره : وقال جمهور السلف والخلف من الطوائف : تجوز في الجميع اذا قطع بأداء المعنى ، وهذا في غير المصنفات اما المصنف فلا يجوز تغيير لفظه أصلا وان كان بمعناه : أقول قول من ذهب الى التفصيل هو الصحيح لانه صلوات الله وسلامه عليه أفصح من نطق بالضاد وفي تراكيبه أسرار ودقائق لا يوقف عليها إلا بها كما هي فان لكل تركيب من التراكيب معنى بحسب الفصل والوصل والتقديم والتأخير لو لم يراع ذلك لذهبت مقاصدها بل لكل كلمة مع صاحبها خاصية مستقلة كالتخصيص والاهتمام وغيرها وكذا الالفاظ التي ترى مشتركة أو مترادفة اذ لو وضع كل موضع الآخر لفات المعنى الذي قصد به ومن ثم قال صلوات الله وسلامه عليه نضر الله عبدا سمع مقالتي فحفظها ووعاها وأداها فرب حامل فقه غير فقيه ورب حامل فقه الى من هو أفقه منه رواه أبو داود والترمذي عن ابن مسعود وكفى بهذا الحديث لفظا ومعنى شاهد صدق على ما نحن بصدده فانك ان أقت مقام كل لفظة ما يشاكلها أو يرادفها اختل المعنى وفسد فانك لو وضعت موضع نضر الله رحم الله أو غفر الله وما شاكلهما أبعدت المرمى فان من حفظ ما سمعه وأداه من غير تغيير فانه جعل المعنى غضا طريا ومن بدل وغير فقد جعله مبتذلا ذائبا وكذا لو أثبت أمرا مناب العبدات المعنى لان العبودية هي الاستكانة والمضي لأمر الله ورسوله بلا امتناع ولا استكاف من أداء ما سمع الى من هو أعلم منه وخصت المقالة بالذكر من بين الكلام والخبر لان حقيقة القول هو المركب من الحروف المبرزة ليدل على وجوب أداء اللفظ المسموع وادراف وعاءها حفظها مشعر بمزيد التقرير لان الوعي ادامة الحفظ وعدم النسيان وفي رواية أخرى فأداها كما سمعها أوثر أداها على رواها وبلغها ونحوهما دلالة على ان تلك المقالة مستودعة عنده واجب اداؤها الى من هو أحق بها وأهلها غير مغيرة ولا متصرف فيها وكذا تخصيص ذكر الفقه دون العلم للايدان بأن الحامل غير عار من العلم اذ الفقه علم بدقائق مستنبطة من الاقيسة والنصوص ولو قيل غير عالم لزم جهله وكذا تكرير رب واناطة كل بمعنى يخصها فان السامع أحد رجلين اما ان لا يكون فقيها فيجب عليه ان لا يغيرها لانه غير عارف بالالفاظ المتشاكلة فيخطئ فيه أو يكون عارفا بها لكنه غير بليغ فرما يضع أحد المترادفين موضع الآخر ولا يقف على رعاية المناسبات بين لفظ ولفظ فان المناسبة لها خواص ومعان لا يفهم عليهما الا ذودربة بأساليب النظم كما قررناه في شرح التبيان في قسم الفصاحة والله أعلم . واعلم ان الحديث المروي بالمعنى انما يستشهد به فيما يتعلق بأصل المعنى فقط فاستدلال بعضهم بنحو تقديم كلمة على أخرى فيه أو نحو ورود العطف فيه بالفاء دون الواو أو بالعكس ليس في محله وكذلك استدلال بعضهم به في الامور المتعلقة بالالفاظ وتركيبها وذلك لان كثيرا من كان يروي بالمعنى

كان لا يهتم حين الرواية بمراعاة ذلك بل كن بعضهم ليس له وقوف تام على اللغة العربية فضلاً عن أسرارها التي يختص بمعرفتها أناس من أئمة اللسان : وقد ذكر العلامة جلال الدين السيوطي نحكم الأحاديث المروية بالمعنى عند علماء العربية في كتاب الاقتراح في أصول النحو فقال ﴿ فصل ﴾ وأما كلامه صلى الله عليه وسلم فيستدل منه بما ثبت أنه قاله على اللفظ المروي وذلك نادر جداً ، وإنما يوجد في الأحاديث القصار على قلة أيضاً فإن غالب الأحاديث مروية بالمعنى وقد تداولها الأعاجم والمولدون قبل تدوينها فرووها بما أدت إليه عبارتهم فزادوا وقصوا وقدموا وأخروا وأبدلوا ألفاظاً بألفاظ ولهذا ترى الحديث الواحد في القصة الواحدة مروياً على أوجه شتى بعبارات مختلفة ومن ثم أنكسر على ابن مالك إثباته القواعد النحوية بالألفاظ الواردة في الحديث : وقال أبو حيان في شرح التسهيل قد أكثر هذا المصنف من الاستدلال بما وقع في الأحاديث على إثبات القواعد الكلية في لسان العرب وما رأيت أحداً من المتقدمين والمتأخرين سلك هذه الطريقة غيره على أن الواضعين الأولين لعلم النحو المستقرئين للأحكام من لسان العرب كأبي عمرو بن العلاء وعيسى بن عمر والخليل وسيبويه من أئمة البصريين والكسائي والفراء وعلي بن مبارك الأحر وهشام الضرير من أئمة الكوفيين لم يفعلوا ذلك وتبعهم على هذا المسلك المتأخرون من الفريقين وغيرهم من نخبة الأقاليم كنجاة بغداد وأهل الأندلس ، وقد جرى الكلام في ذلك مع بعض المتأخرين الأذكياء فقال إنما ترك العلماء ذلك لعدم وثوقهم بأن ذلك لفظ الرسول صلى الله عليه وسلم اذلو وثقوا بذلك لجرى مجرى القرآن في إثبات القواعد الكلية وإنما كان ذلك لامرين (أحدهما) أن الرواة جوزوا النقل بالمعنى فتجد قصة واحدة قد جرت في زمانه صلى الله عليه وسلم لم تنقل بتلك الألفاظ جميعها نحو ما روي من قوله زوجته بما معك من القرآن ملكتها بما معك خذها بما معك وغير ذلك من الألفاظ الواردة في هذه القصة فلم يقيماً أنه صلى الله عليه وسلم لم يلفظ بجميع هذه الألفاظ بل لانجزم بأنه قال بعضها اذ يحتمل أنه قال لفظاً مرادفاً لهذه الألفاظ غيرها فأتت الرواة بالمرادف ولم تأت بلفظه اذ المعنى هو المطلوب ولا سيما مع تقادم السماع وعدم ضبطه بالكتابة والاتكال على الحفظ والضابط منهم من ضبط المعنى وأما ضبط اللفظ فبعيد جداً لا سيما في الأحاديث الطوال وقد قال سفيان الثوري : ان قلت لكم إني أحدثكم كما سمعت فلا تصدقوني إنما هو المعنى ومن نظر في الحديث أدنى نظر علم العلم اليقين أنهم إنما يروون بالمعنى (الامر الثاني) أنه وقع اللحن كثيراً فيما روي من الحديث لان كثيراً من الرواة كانوا غير عرب بالطبع ولا يعلمون لسان العرب بصناعة النحو فوقع اللحن في كلامهم وهم لا يعلمون ذلك وقد وقع في كلامهم وروايتهم غير الفصح من لسان العرب ونعلم قطعاً من غير شك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان أفصح الناس فلم يكن ليتكلم إلا بأفصح اللغات وأحسن التراكيب وأشهرها وأجزها وإذا تكلم بلغة غير لغته فانما يتكلم بذلك مع أهل تلك اللغة على طريق الإعجاز وتعليم الله ذلك له من غير معلم والمصنف قد أكثر من الاستدلال بما ورد في الآثار متعباً بزعمه على النحويين وما أمعن النظر في ذلك ولا صحب

من له التمييز . وقد قال لنا قاضي القضاة بدر الدين بن جماعة وكان من أخذ عن ابن مالك ، قلت له يا سيدي هذا الحديث رواية الاعاجم ووقع فيه من روايته ما يعلم أنه ليس من لفظ الرسول صلى الله عليه وسلم فلم يجب بشيء . قال أبو حيان وإنما أمنت الكلام في هذه المسئلة اثلاً يقول المبتدئ ما بال النحويين يستدلون بقول العرب وفيهم المسلم والكافر ولا يستدلون بما روي في الحديث بنقل العدول كابن خاري ومسلم وأصحابهم فمن طالع ما ذكرناه أدرك السبب الذي لأجله لم يستدل النحاة بالحديث انتهى كلام أبي حيان بلفظه . وقال أبو الحسن بن الضائع في شرح الجمل : تجوز الرواية بالمعنى هو السبب عندي في ترك الأئمة كيميويه وغيره الاستشهاد على إثبات اللغة بالحديث واعتمدوا في ذلك على القرآن وصرح الثقل عن العرب ولولا تصریح العلماء بجواز النقل بالمعنى في الحديث لكان الأولى في إثبات فصيح اللغة كلام النبي صلى الله عليه وسلم لأنه أفصح العرب . قال وكان ابن خروف يستشهد بالحديث كثيراً فإن كان على وجه الاستظهار والتبرك بالمروى فحسن وإن كان يرى أن من قبله أغفل شيئاً وجب عليه استدراكه فليس كما رأى انتهى ومثل ذلك قول صاحب ثمار الصناعة : النحوي علم يستبطن بالقياس والاستقراء من كتاب الله تعالى وكلام فصحاء العرب فقصره عليهما ولم يذكر الحديث نعم اعتمد عليه صاحب البديع فقال في أفعال التفضيل لا يلتفت إلى قول من قال إنه لا يعمل لأن القرآن والأخبار والأشعار نطقت بعمله ثم أورد آيات : ومن الأخبار حديث ما من أيام أحب إلى الله فيها الصوم ومما يدل على صحة ما ذهب إليه ابن الضائع وأبو حيان أن ابن مالك استشهد على لغة كلوني البراغيث بحديث الصحيحين (يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار) وأكثر من ذلك حتى صار يسميها لغة يتعاقبون وقد استدلل به السهيلي ثم قال لكني أقول إن الواو فيه علامة إضمار لأنه حديث مختصر رواد البزار مطولاً مجوداً قال فيه : إن للملائكة يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار . وقال ابن الأنباري في الانصاف في منع أن في خبر كاد : وأما حديث كاد الفقر أن يكون كفراً فإنه من تعبيرات الرواة لأنه صلى الله عليه وسلم أفصح من نطق بالضاد وحديث كاد الفقر أن يكون كفراً ضعيف : قال بعض المحدثين أخرج أبو نعيم في الحلية والبيهقي في الشعب عن أنس مرفوعاً : كاد الفقر أن يكون كفراً وكاد الحسد أن يغلب القدر وفي لفظ أن يسبق القدر وفي سنده يزيد الرقائشي وهو ضعيف وله شواهد ضعيفة

﴿ فروع لها تعلق بالرواية بالمعنى ﴾

﴿ الفرع الأول ﴾ العلماء في اختصار الحديث وهو حذف بعضه والاقتصار في الرواية على بعضه أقوال (القول الأول) المنع من ذلك مطلقاً بناء على المنع من الرواية بالمعنى لأن حذف بعض الحديث ورواية بعضه ربما أحدث الخلل فيه والمختصر لا يشعر : قال عتبة قلت لابن المبارك : علمت أن حماد بن سلمة كان يريد أن يختصر الحديث فينقلب معناه قال فقال لي — أوفظنت له . وروى يعقوب بن شعبة عن مالك أنه كان لا يرى أن يختصر الحديث إذا كان عن رسول الله صلى الله عليه وسلم : وقال أشهب سألت مالكا عن الأحاديث يقدم فيها ويؤخر والمعنى واحد : قال أما ما كان منها من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم فاني أكره ذلك وأكره

أن يزداد فيها وينقص منها وما كان من قول غير رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا أرى بذلك بأساً إذا كان المعنى واحداً وكان عبد الملك بن عمير وغيره لا يحجزون أن يحذف منه حرف واحد : فإن كان لشك فهو سائغ كان ما لك ينفعه كثيراً (القول الثاني) الجواز مطلقاً وينبغي تفيد الاطلاق بما إذا لم يكن المحذوف متعلقاً بالماضي به تعلقاً يحل حذفه بالمعنى كالاستثناء والشرط فإن كان كذلك لم يحجز بلا خلاف وهو ظاهر (القول الثالث) أنه إن لم يكن رواد على التمام قبل ذلك هو أو غيره لم يحجز وإن كان قد رواه على التمام قبل ذلك هو أو غيره جاز (القول الرابع) أنه يجوز ذلك لا عالم العارف إذا كان متركه تميزاً عما نقله غير متعلق به بحيث لا يخلط اليان ولا تختلف الدلالة فيما نقله بترك ما تركه وهذا ينبغي أن يجوز حتى عند من لم يحجز الرواية بالمعنى لأن المحذوف والمروي حينئذ يكونان بمنزلة خبرين منفصلين وهو الصحيح كما قال ابن الصلاح ولا فرق في هذا بين أن يكون قد رواه قبل على التمام أولاً . ومحل جواز روايته مختصراً ما إذا كان الراوي رفع الميزة مشهوراً بالضبط والاتقان بحيث لا يظن به زيادة ما لم يسمعه أو نقصان ما سمعه بخلاف من ليس كذلك : قال الخطيب إن من روى حديثاً على التمام وخاف إن رواده مرة أخرى على النقصان أن يتهم بأنه زاد في أول مرة ما لم يكن سمعه أو أنه نسي في الثاني باقي الحديث لقلة ضبطه وكثرة غلطه فواجب عليه أن ينفي هذه الظنة عن نفسه : وقال سليم الرازي أن من روى بعض الخبر ثم أراد أن ينقل تمامه وكان ممن يتهم بأنه زاد في حديثه كان ذلك عذراً له في ترك الزيادة وكتبتها : قال ابن الصلاح من هذا حاله فليس له من الابتداء أن يروي الحديث غير تام إذا كان قد تعين عليه أداء تمامه لأنه إذا رواه أولاً ناقصاً أخرج باقية عن خبر الاحتجاج به ودار بين أن لا يرويه أصلاً فيضيه رأساً وبين أن يرويه متهماً بتضييع ثمرته لسقوط الحمجة فيه : ومن ذهب إلى جواز اختصار الحديث مسلم وقد أشار إلى ذلك في مقدمة صحيحه حيث قال : ثم إنا إن شاء الله مبتدئون في تخرج ما سألت عنه وتأليفه على شريطة سوف أذكرها وهو أنا نعهد إلى جملة ما أسند من الأخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فتقريبها على ثلاثة أقسام وثلاث طبقات من الناس على غير تكرار إلا أن يأتي موضع لا يستغنى فيه عن تردد حديث فيه زيادة معنى أو اسناد يقع إلى جنب اسناد أملة تكون هناك لأن المعنى الزائد في الحديث المحتاج إليه يقوم مقام حديث تام فلا بد من إعادة الحديث الذي فيه ما وصفنا من الزيادة أو أن يفصل ذلك المعنى من جملة الحديث على اختصاره إذا أمكن ولكن تفصيله ربما عسر من جملة فاعادته بهيئته إذا ضاق ذلك أسلم : فأما ما وجدنا بداً من أعادته بجملة من غير حاجة منا إليه فلا تتولى فعله إن شاء الله تعالى : قال بعض الشراح عند قوله أو أن يفصل ذلك المعنى من جملة الحديث : هذه مسألة تختلف العلماء فيها وهي رواية بعض الحديث فتم من منعه مطلقاً بناء على منع الرواية بالمعنى ، ومنعه بعضهم وإن جازت الرواية بالمعنى إذا لم يكن رواده هو أو غيره بتامه قبل هذا ، وجوز جماعة مطلقاً ونسب القاضي عياض إلى مسلم ، والصحيح الذي ذهب إليه الجمهور والمحققون من أصحاب الحديث والفقهاء والاصول التفصيل وجواز ذلك من العارف إذا كان متركه غير متعلق بما رواه بحيث لا يخلط اليان ولا تختلف الدلالة بتركه سواء جوزنا

الرواية بالمعنى أم لا وسواء رواد قبل تأم لا هذا ان ارتفعت منزلته عن التهمة ، فاما من رواد تأم خف ان رواد ثانياً تأم أن يتم زيادة أولاً أو نسيان لفظه وقلة ضبط ثانياً فلا يجوز له نقصان ثانياً ولا ابتداء ان كان قد تعين عليه أدأوه . وأما تقطيع المصنفين الحديث الواحد في الابواب فهو بالجواز أولى بل يبعد طرد الخلاف فيه وقد استمر عليه عمل الأئمة الحفاظ الجلة من المحدثين وغيرهم من أحناف العلماء وهذا معنى قول مسلم أو أن يفصل ذلك المعنى من جملة الحديث على اختصاره اذا أمكن — وقوله اذا أمكن يعني اذا وجد الشرط الذي ذكرناه على مذهب الجمهور من التفصيل — وقوله ولكن تفصيله ربما عسر من جملة فاعادته بهيئته اذا ضاق ذلك أسلم يعني ما ذكرنا وهو أنه لا يفصل الا ما ليس مرتبطاً بالباقي وقد يسر هذا في بعض الاحاديث فيكون كله مرتبطاً بالباقي أو يترك في ارتباطه في هذه الحالة يتعين ذكره بتمامه وهيئته ليكون أسلم مخافة من الخطأ والزلل والله أعلم : وقد تعرض ابن الصلاح في مبحث اختصار الحديث لحكم تقطيعه فقال : وأما تقطيع المصنف متن الحديث الواحد وتقريظه في الابواب فهو الى الجواز أقرب ومن المنع أبعد وقد نعلمه مالك والبخاري وغير واحد من أئمة الحديث ولا يخلو من كراهية والله أعلم . ومن نسب اليه فعل ذلك أحمد وأبو داود والنسائي وقد أشكل نسبة ذلك الى مالك وأحمد . أما مالك فلما نقل أشهب عنه أنه كان يكره النقص من الحديث وقد ذكرنا عبارته بلفظها قريباً ، وأما أحمد فلما نقل الخلال عنه أنه قال أنه ينبغي أن لا يفعل وقد يجاب عن ذلك بأنهما ربما كانا يفرقان بين الرواية وغيرها فيمنعان ذلك في حال الرواية ويحيز أنه في حال الاستشهاد لا سيما ان كان المعنى المستنبط من القطعة التي يراد الاستشهاد بها مما يدق على الافكار فان ارادها وحدها أقرب الى الفهم وأبعد من الوهم . واختار بعض المحققين التفصيل في هذه المسئلة فقال ان حصل القطع بأن المحذوف لا يخل بالباقي فلا كراهة في ذلك وان لم يحصل ذلك فلا يخلو الامر من كراهة الا أن درجاتها تختلف باختلاف حاله في ظهور ارتباط بعضه ببعض وخفائه . وقد تباعد مسلم عن ذلك فانه لكونه لم يقصد ما قصده البخاري من استنباط الاحكام أورد كل حديث بتمامه من غير تقطيع له ولا اختصار اذا لم يقل فيه مثل حديث فلان أو نحوه

« الفرع الثاني » اذا روى المحدث الحديث باسناد ثم اتبعه باسناد آخر وقال عند انتهائه مثله أو نحوه فهل للراوي عنه ان يقتصر على الاسناد الثاني ويسوق لفظ الحديث المذكور عقب الاسناد الاول ، في ذلك ثلاثة أقوال « أحدها » المنع وهو قول شعبة فقد روي عنه انه : قال فلان عن فلان مثله لا يجرى وروي عنه انه قال قول الراوي نحوه شك . « والثاني » جواز ذلك اذا عرف ان الراوي لذلك ضابط متحفظ يذهب الى تمييز الالفاظ وعد الحروف فان لم يعرف منه ذلك لم يجر وهو قول سفيان الثوري . « الثالث » جواز ذلك في قوله مثله وعدم جواز ذلك في قوله نحوه وهو قول يحيى بن معين وعلى هذا يدل كلام الحاكم حيث يقول ان مما يلزم الحديثي من الضبط والاتقان ان يفرق بين ان يقول مثله أو يقول نحوه فلا يحل له أن يقول مثله الا بعد ان يعلم انهما على لفظ واحد ويحل له ان يقول نحوه اذا كان على مثل معانيه ، وهذا على مذهب من

لا يجوز الرواية بمعنى فأما على مذهب من يحيزها فإلا فرق بين مثله ونحوه . وكان غير واحد من أهل العلم إذا أراد رواية مثل هذا يورد الاسناد الثاني ثم يقول مثل حديث قبله متنه كذا ثم يسوقه وكذلك إذا كان أحدث قد قال نحوه . وإذا ذكر أحدث اسناد الحديث وطرفا من المتن وأشار الى بقيته بقوله الحديث أو وذكر الحديث ونحو ذلك فليس الراوي عنه ان يروي الحديث عنه بكذابه بل يقتصر على ما سمع منه وهذا أولى بالمتع من المسألة التي قبلها لان المسألة التي قبلها قد ساق فيها جميع المتن قبل ذلك باسناد آخر وفي هذه الصورة لم يسق الا هذا القدر من الحديث . وسأل بعض المحققين الاستاذ المقدم في الفقه والاصول أبا اسحق الاسفرائيني عن ذلك فقال : لا يجوز لمن سمع على هذا الوصف ان يروي الحديث بما فيه من الانفاط على التفصيل . وسأل البرقاني الفقيه الحافظ أبا بكر الاسعدي عن قرأ اسناد حديث على الشيخ ثم قال وذكر الحديث فهل يجوز ان يحدث بجميع الحديث فقال : اذا عرف الحديث والقارئ ذلك الحديث فأرجو ان يجوز ذلك ، والبيان أولى ان يقول كما كان والطريقة المثلى ان يقتصر ما ذكره انشيخ على وجهه فيقول قال وذكر الحديث بطوله ثم يقول والحديث بطوله هو كذا وكذا ويسوقه الى آخره . وهذا الفرع مما تشدد الى معرفته حاجة المعنيين بصحيح مسلم لكثرة تكرار مثله ونحوه ونحو ذلك فيه .

(الفرع الثالث) قال ابن الصلاح اذا كان الحديث عند الراوي عن اثنين أو أكثر وبين روايتيهما تفاوت في اللفظ والمعنى واحد كان له ان يجمع بينهما في الاسناد ثم يسوق الحديث على لفظ أحدهما خاصة ويقول أخبرنا فلان وفلان واللفظ لفلان أو وهذا لفظ فلان قال أو قال أخبرنا فلان أو ما أشبه ذلك من العبارات ، ولمسلم صاحب الصحيح مع هذا في ذلك عبارة أخرى حسنة مثل قوله حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة وأبو سعيد الأشج كلاهما عن أبي خالد قال أبو بكر حدثنا أبو خالد الأحمر عن الأعمش وساق الحديث قاعادته ثانيا ذكر أحدهما خاصة إشعار بأن اللفظ المذكور له . فأما اذا لم يخص لفظ أحدهما بالذكر بل أخذ من لفظ هذا ومن لفظ ذاك وقال أخبرنا فلان وفلان وتقاربا في المعنى قال أخبرنا فلان فهذا غير ممتنع على مذهب تجويز الرواية بالمعنى ، وقول أبي داود صاحب السنن حدثنا مسدد وأبو توبة المعنى قال حدثنا أبو الأحوص مع أشباه لهذا في كتابه يحتمل ان يكون من قبيل الاول فيكون اللفظ مسدد ويوافقه أبو توبة في المعنى ويحتمل ان يكون من قبيل الثاني فلا يكون قد أورد لفظ أحدهما خاصة بل رواه بالمعنى عن كليهما وهذا الاحتمال يقرب في قوله حدثنا مسلم بن ابراهيم وموسى بن اسماعيل المعنى واحد قال حدثنا ابان . وأما اذا جمع بين جماعة رواة قد اتفقوا في المعنى وليس ما أوردته لفظ كل واحد منهم وسكت عن البيان لذلك فهذا مما عيب به البخاري أو غيره ، ولا بأس به على مذهب تجويز الرواية بالمعنى . وإذا سمع كتابا مصنفًا من جماعة ثم قابل نسخته بأصل بعضهم دون بعض وأراد ان يذكر جميعهم في الاسناد ويقول واللفظ لفلان كما سبق فهذا يحتمل ان يجوز كالاول لان ما أوردته قد سمعه بنصه من ذكر انه بلفظه ويحتمل ان لا يجوز لانه لا علم عنده بكيفية رواية الآخرين حتى يخبر عنها بخلاف ما سبق فانه اطاع على

رواية غير من نسب اللفظ اليه وهو على موافقتها من حيث المعنى فاخبر بذلك والله أعلم : هذا وما ذكره ابن الصلاح من ان اعدة مسلم لذكر أحد الراويين خاصة يشعر بان اللفظ المذكور له هو الظاهر المتبادر الى الذهن مع احتمال ان تكون الاعداد مجرد بيان ان الراوي الذي أعيد ذكر اسمه ثانيا قد صرح بالتحديث دون الراوي الذي لم يعد ذكر اسمه فينبغي الانتباه لذلك . وقد استبعد بعضهم ما ذكره ابن الصلاح من ان قول أبي داود حدثنا مسدد وأبو توبة المعنى قالوا حدثنا الاحوص فيه احتمال لئلا يكون قد أورد لفظ أحدهما خاصة بل رواه بالمعنى عن كليهما . وذلك لانه يدل على ان الثاني به حينئذ هو لفظ ثالث غير لفظي من روى عنهما مع ان الغالب المعروف في مثل ذلك ان الحديث لا بد ان يورد الحديث بلفظ مروى له برواية واحدة والباقي بمعناه . وقال بعضهم هذا أمر غير مستبعد وقصارى الامر فيه ان يكون مافقا منهما والتأنيق قد جرى عليه كثير من المحدثين ومنه نوع قد ذكره انقوم في آخر مبحث صفة الرواية كما ذكروا الرواية بالمعنى في اثباته ولنورد ذلك لمناسبتها لما نحن فيه فقول قالوا : واذا سمع بعض حديث من شيخ وبعضه من شيخ آخر فخلطه وعزاه جملة اليهما مينا ان بعضه عن أحدهما وبعضه عن الآخر من غير تمييز لما سمعه من كل شيخ من الآخر جاز ، ومن أمثلة ذلك حديث الافك في الصحيح من رواية الزهري فانه قال حدثني عروة وسعيد بن المسيب وعائشة بن وقاص وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن عائشة قال وكل قد حدثني طائفة من حديثها ودخل حديث بعضهم في بعض وأنا أوعى لحديث بعضهم من بعض فذكر الحديث وما من شيء من ذلك الحديث المروي على تلك الصفة الا وهو في الحكم كأنه رواه عن أحد الرجلين على الابهام حتى اذا كان أحدهما مجروحاً لم يحجز الاحتجاج بشيء من ذلك الحديث لانه ما قطع منه الا ويجوز ان تكون عن ذلك الراوي المجروح ولا يجوز لأحد بعد اختلاط ذلك ان يسقط ذكر أحد الراويين ويروي الحديث عن الآخر وحده بل يجب ذكرها جميعاً مقروناً بالفصاح وكثيراً ما يستعمل التأنيق أرباب المغازي والسير وقد انتقدوا التأنيق على الزهري وهو أول من فعل ذلك فقالوا كان ينبغي له ان يفرد حديث كل واحد منهم عن الآخر ، والامر فيه سهل اذا كان الكل ثقات . وأما ما عيب به البخاري فليس بعيب عند الجمهور الذي يحجز الرواية بالمعنى ، هذا عبد الله بن وهب لم يتأخر البخاري ولا غيره من الأئمة عن التخريج له مع كونه كان يفعل ذلك . وأما حماد فان البخاري لم يترك الاحتجاج به لكونه كان يفعل ذلك بل لكونه قد ساء حفظه ولذا لم يخرج له في الأصول واقتصر مسلم فيما قاله الحاكم على روايته عن ثابت مع انه كان من الأئمة الاثبات الموصوفين بأنهم بلغوا درجة الابدال فتفريق البخاري بينه وبين ابن وهب إنما يرجع لما يتعلق بالاثقان والحفظ فان ابن وهب كان أشد اتقاناً مما يرويه وأحفظ وما قيل من ان البخاري كان لا يرجح على البيان ولا يلتفت اليه هو مبني على الغالب والا فقد عرج على البيان في بعض الاحيان كقوله في تفسير البقرة : حدثنا يوسف بن راشد حدثنا جرير وأبو اسامة واللفظ لجرير فذكر حديثاً وفي الصيد والذبايح حدثنا يوسف بن راشد أخبرنا وكيع ويزيد

ابن هارون واللفظ ليزيد : وقد رأيت هنا ان استطرد لأربع مسائل

(المسألة الاولى) قد ذكرنا فيما سبق انه قد ثبت ترجيح صحيح البخاري على صحيح مسلم فيما يتعلق بأمر الصحة وأما ما يتعلق بغير ذلك فربما كان في صحيح مسلم ما يرجح به على صحيح البخاري وقد عرفت في هذا الفرع ان من روى عن اثنين فأكثر وكان بين روايتيهما تفاوت في اللفظ والمعنى واحد فله ان يجمع بينهما في الاسناد ثم يسوق الحديث على لفظ أحدهما غير أن الاولى في ذلك ان يعين صاحب اللفظ الذي اقتصر عليه وان مسلما ألزم ذلك بخلاف البخاري فإنه جرى على خلاف الاولى في ذلك في أكثر المواضع . وقد ذكر بعض المعتنقين بصحيح مسلم شيئاً من هذا القبيل فاحيت إرادته . فمن ذلك كونه أسهل متاولاً من حيث انه جعل لكل حديث موضعاً واحداً يليق به وجمع فيه طرقه وأورد أسانيده المتعددة وألفاظه المختلفة فصار استخراج الحديث منه ومعرفة طرقه المتعددة وألفاظه المختلفة سهلاً بخلاف البخاري فإنه يذكر تلك الوجوه المختلفة في أبواب متفرقة وكثير منها يذكره في غير الباب الذي يتبادر الى الذهن أنه أولى به لأمر ما قصد به البخاري فصار استخراج الحديث منه فضلاً عن معرفة طرقه المتعددة وألفاظه المختلفة صعباً حتى ان كثيراً من الحفاظ المتأخرين قد نفوا رواية البخاري لأحاديث هي فيه حيث لم يجدوها في مظانها . ومن ذلك اعتناؤه بالتمييز بين حدثنا وأخبرنا وتقييده ذلك على مشايخه في روايته وكان من مذهبه الفرق بينهما وان حدثنا لا يجوز اطلاقه الا لما سمعه من لفظ الشيخ خاصة وأخبرنا لما قرئ على الشيخ وهذا الفرق هو مذهب الشافعي وأصحابه وجمهور أهل العلم بالشرق وروى هذا المذهب عن ابن جريج والاوزاعي وابن وهب والنسائي وصار هو الشائع الغالب على أهل الحديث . وذهبت جماعة الى انه يجوز ان يقال فيما قرئ على الشيخ حدثنا وأخبرنا وهو مذهب الزهري ومالك وسفيان بن عيينة ويحيى بن سعيد القطان وهو مذهب البخاري وجماعة من المحدثين وذهبت طائفة الى انه لا يجوز اطلاق حدثنا ولا أخبرنا في القراءة ويقال انه قول ابن المبارك ويحيى بن يحيى التميمي وأحمد بن حنبل والنسائي وغيرهم . قال بعض الحفاظ أجود العبارات في القراءة على الشيخ ان يقال قرأت على فلان أو قرئ على فلان وأنا أسمع فأقر به ويتلو ذلك ان يقال حدثنا فلان قراءة عليه وأخبرنا قراءة عليه . ومن ذلك اعتناؤه بضبط اختلاف لفظ الرواة في الحديث كقوله حدثنا فلان وفلان واللفظ لفلان قال أو قال حدثنا فلان وقد يكون الاختلاف في حرف : ثم ان الاختلاف في اللفظ قد يكون مما يتغير به المعنى وقد يكون مما لا يتغير به المعنى وما يتغير به المعنى قد يكون التغير فيه خفياً بحيث لا يثبت له الا الجهد التحرير وقد ألزم البيان في جميع ذلك بقدر الامكان . ومن ذلك تحريره في مثل قوله حدثنا عبد الله بن سامة حدثنا سليمان يعني ابن بلال عن يحيى وهو ابن سعيد فلم يستجز رضي الله عنه ان يقول سليمان بن بلال عن يحيى ابن سعيد لكونه لم يقع في روايته منسوباً فلو قاله منسوباً لكان مخبراً عن شيخه أنه أخبره بنسبته مع انه لم يخبره بها ، وهذا مما يشاركه فيه البخاري كما يظهر من قول بعض أهل الأثر : ليس للراوي ان يزيد في

نسب غير شيخه ولا حقه على ماسمه من شيخه لئلا يكون كاذبا على شيخه فان أراد تعريفه وايضا حه وازالة اللبس المتطرق اليه لمشابهة غيره فطريقه أن يقول : قال حدثني فلان يعني ابن فلان او الفلاني او هو ابن فلان او الفلاني او نحو ذلك فهذا جائز حسن قد استعمله الأئمة وقد أكثر البخاري ومسلم منه في الصحيحين غاية الاكثر حتى أن كثيرا من أسانيدهما يقع في الاسناد الواحد منها أو ضعاف أو أكثر من هذا الضرب كقوله في أول كتاب البخاري في باب من سلم المسامون من لسانه ويده : قال أبو معاوية حدثنا داود هو ابن أبي هند عن عامر قال سمعت عبد الله هو ابن عمرو وكقوله في كتاب مسلم في باب منع النساء من الخروج الى المساجد : حدثنا عبد الله بن سامة حدثنا سليمان يعني ابن بلال عن يحيى وهو ابن سعيد ونظائره كثيرة ، وانما يقصدون بهذا الايضاح كما ذكرنا أولا فانه لو قال حدثنا داود أو عبد الله لم يعرف من هو لكثرة المشاركين في هذا الاسم ولا يعرف ذلك في بعض المواطن الا الحواص والمعارفون بهذه الصفة وبراءات الرجال فأوضحوه لغيرهم وخففوا عنهم مؤونة النظر والتفتيش وهذا الفصل نفيس بعظم الانتفاع به فان من لا يعاني هذا الفن قد يتوهم ان قوله يعني وقوله هو زيادة لاحاجة اليها وان الاولى حذفها وهذا جهل قبيح والله أعلم : ومن ذلك سلوكه الطريقة المثل في رواية صحيفة همام بن منبه نحو قوله حدثنا محمد بن رافع قال حدثنا عبد الرزاق قال حدثنا معمر عن همام قال هذا ما حدثنا أبو هريرة عن محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر أحاديث منها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اذا توشأ أحدكم فليستشق — الحديث ، ووجه ذلك يظهر مما ذكره ابن الصلاح حيث قال النسخ المشهورة المشتملة على أحاديث باسناد واحد كنسخة همام بن منبه عن أبي هريرة رواية عبد الرزاق عن معمر عنه ونحوها من النسخ والجزاء منهم من يحدد ذكر الاسناد في أول كل حديث منها ويوجد هذا في كثير من الأصول القديمة وذلك أحوط . ومنهم من يكتب في بكر الاسناد في أولها عند أول حديث منها أو في أول كل مجلس من مجالس سماعها ويدير الباقي عليه ويقول في كل حديث بعده وبالاسناد أو وبه وذلك هو الاغلب الاكثر . واذا أراد من كان سماعه على هذا الوجه تفريق تلك الأحاديث ورواية كل حديث منها بالاسناد المذكور في أولها جاز ذلك عند الأكثرين منهم وكيع بن الجراح ويحيى بن معين وأبو بكر الاسعيلي وهذا لأن الجميع معطوف على الاول ، فالاسناد المذكور أولا في حكم المذكور في كل حديث وهو بمثابة تقطيع المتن الواحد في أبواب باسناده المذكور في أوله ، ومن المحدثين من أبي أفراد شي من تلك الاحاديث المدرجة بالاسناد المذكور ورآه يدلisa ، وسأل بعض أهل الحديث الأستاذ أبا إسحاق الاسفراييني الفقيه الاصولي عن ذلك فقال : لا يجوز وعلى هذا من كان سماعه على هذا الوجه فطريقه أن يبين ويحكمي ذلك كما جرى كما فعله مسلم في صحيحه في صحيفة همام بن منبه نحو قوله 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 : ان أدنى مقعد أحدكم في الجنة أن يقول له تمن — الحديث — وهكذا فعل كثير من المؤلفين والله أعلم . واعلم أنه لا يظهر وجه لقول من منع

فإن شئ من تلك الأحاديث المدرجة بالأسناد المذكور إلا أن يقال إن باب الرواية مبني على الاتباع وهو لم يرو على هذا الوجه من التفريق فيكون ذلك من قبيل الابتداع وهو بعيد . وأما البخاري فإنه سلك طريقاً آخر وهو أنه يقدم أول حديث من الصحيفة المذكورة وهو حديث نحن الآخرون السابقون ثم يحذف عليه الحديث الذي يريد إبراده وطريق مسلم أوضح ولذا قل من اطلع على مقصد البخاري في ذلك وقد جمل ذلك بعضهم على أن يبحثوا على وجه المطابقة بين الحديث الأول والترجمة فلم يأتوا بما فيه طائل على أن البخاري لم يطرد عمله في ذلك فإنه أورد في كثير من المواضع بعضاً من الأحاديث الواقعة في الصحيفة المذكورة ولم يصدر شيئاً منها بالحديث المشار إليه وهذا الحديث هو أول حديث في صحيفة شعيب أيضاً ويشير إلى ذلك قول البخاري في باب لا تبولوا في الماء الراكد . حدثنا أبو اليمان أخبرنا شعيب حدثنا أبو الزناد عن الأعرج حدثنا أنه سمع أبا هريرة يقول أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : نحن الآخرون السابقون وبأسناده قال : لا يبولن أحدكم في الماء الدائم . وهاتان الصحيفتان قل أن يوجد في أحدهما حديث الا وهو في الأخرى : ومن ذلك اعتناؤه في إيراد الطرق وتحويل الاسانيد بإيجاز العبارة مع حسن البيان . ومن ذلك ترتيبه الأحاديث على نسق يشعر بكمال معرفته بدقائق هذا العلم ووقوفه على أسرارده وهو أمر لا يشعر به الأمن أمن النظر في كتابه مع معرفته بأنواع العلوم التي يقتدر عليها صاحب هذه الصناعة كأصول الدين وأصول التفسير وأصول الحديث وأصول الفقه ونحو أصول الفقه الفقه وعلوم العربية وأسماء الرجال ودقائق علم الاسناد والتاريخ مع الذكاء المفرط وجودة انكرو ومداومة الاشتغال به وهذا كرامة المشتغلين به متحرياً للانصاف قاصداً للاستفادة والافادة . وقد أشار بعض العلماء إلى الوجوه التي ظهرت له في ترجيح صحيح مسلم فقال : والذي يظهر لي من كلام أبي علي أنه إنما قدم صحيح مسلم لمعنى آخر غير ما نحن بصدد من الشرائط المطلوبة في الصحة بل ذلك لأن مسلماً صنف كتابه في بلده بحضور أصوله في حياة كثير من مدائمه فكان يتحرز في الالفاظ ويحري في السياق بخلاف البخاري فإنه ربما كتب الحديث من حفظه ولم يميز الفاظ رواه ولهذا ربما يعرض له الشك وقد صح عنه أنه قال رب حديث سمعته بالبصرة فكتبته بالشام ولم يتصد لما تصدى له البخاري من استنباط الاحكام ليوب عليها حتى لزم من ذلك تقطيعه للحديث في أبوابه بل جمع مسلم الطرق كلها في مكان واحد واقتصر على الأحاديث دون الموقوفات فلم يعرج عليها إلا في بعض المواضع على سبيل المدة تبعاً لا مقصوداً فلماذا قال أبو علي ما قال مع أبي رأيت بعض أئمتنا يجوز أن يكون أبو علي ما رأى صحيح البخاري عندي في ذلك بعد والا قرب ما ذكرته ، وأبو علي المذكور هو أبو علي النيسابوري شيخ الحاكم وقد نقل عنه ابن ماجة أنه قال : ماتت أديم السماء أصح من كتاب مسلم . وقال بعض شراح كتاب البخاري بعد أن بين رجحانه على ما سواه من كتب الحديث من جهة الصحة : وأكثر ما فضل به كتاب مسلم عليه أنه يجمع المتن في موضع واحد ولا يفرقه في الأبواب ويسوقها تامة ولا يقطعها في التراجم ويحافظ على الاتيان بالفاظها ولا يروي بالمعنى ، ويفردها ولا يخلط معها شيئاً من أقوال الصحابة ومن بعدهم . هـ وقد ذكرنا ذلك فيما سبق

(المسألة الثانية) جرت عادة كتبة الحديث باختصار بعض ألفاظ الأبداء في الخط دون النطق فمن ذلك حدثنا فانهم يقتصرون في كتابتها على ثنائى وهى الاء والتون والالف وقد يحذفون الاء ويقتصرون على الضمير وحده وهو نا . ومن ذلك أخبرنا فانهم يقتصرون في كتابتها على أنا . وقد التزموا في الغالب تحريف الالف الأخيرة منهما الى جهة اليمين ليحصل التمييز بينهما وبين ما يشابهها في الصورة مما ليس برمز وقديزید بعضهم الراء فتصير أرنا وكان الذي زادها خشي أن يظن أنها مختصرة من أنبأنا وان جرت عادتهم بعدم اختصارها كما يشاهد فيما لا يحصى من الكتب . ومن ذلك قال ونحوه . فقد جرت العادة بحذفه فيما بين رجال الاسناد خطأ وذكروه حال القراءة لفظا مثال ذلك قول البخاري حدثنا صالح بن حي ان قال قال عامر الشعبي فان الكاتب يحذف أحدهما وأما القارئ فإنه ينبغي له أن يلفظ بهما معا ولو لم يلفظ القارئ بما تركه الكاتب يكون مخطئا غير أن هذا الخطأ لا يؤثر في صحة السماع فقد قال بعض الحفاظ ان الظاهر أن السماع صحيح للعالم بالمقصود ويكون هذا من قبيل الحذف لدلالة الحال عليه . ومما قد يغفل عنه من ذلك ما اذا كان في الاسناد قرئ على فلان أخبرك فلان فينبغي للقارئ أن يقول فيه قيل له أخبرك فلان وقد وقع في بعض ذلك قرئ على فلان حدثنا فلان فينبغي أن يقال فيه قرئ على فلان قال حدثنا فلان وقد جاء هذا مصرحا به خطأ في بعض الكتب ويصح في الصورة الثانية أن يقال قرئ على فلان قيل له قلت حدثنا فلان الا أن ما ذكر من قبل أخضر ومن عرف اللغة العربية لم يعسر عليه أن يأتي في كل موضع بما يقتضيه . ومن ذلك أنه قد جرت العادة بحذفه في الخط دون اللفظ وذلك كقول البخاري حدثنا الحسن بن الصباح سمع جعفر بن عون والاصل أنه سمع . واذا كان للحديث اسنادان أو أكثر وأرادوا أن يجمعوا بينهما فقد جرت عادة أهل الحديث اذا استقبلوا من اسناد الى اسناد أن يكتبوا بينهما ح وهي حاء مفردة مهملة وهي مأخوذة من التحول اشارة الى التحول من اسناد الى اسناد آخر وقد توهم بعض الناس أنها حاء معجمة اشارة الى أنه اسناد آخر أو اشارة الى الخروج من اسناد الى اسناد وسبب ذلك أن المتقدمين لم يتكلموا فيها بشيء وأول من تكلم عنها ابن الصلاح . واختار بعض الحفاظ كونها مأخوذة من حائل لكونها حائلة بين الاسنادين وأنه لا يلفظ بها وأنكر ما قاله بعضهم من كونها مأخوذة من لفظ الحديث وكان اذا وصل اليها يقول الحديث وكأن هذا الانكار مبني على كون الحديث لم يذكر . وهذه الحاء الدالة على التحول من اسناد الى اسناد هي في صحيح مسلم أكثر منها في صحيح البخاري . واختار ابن الصلاح أن يقول القارئ عند الانتهاء اليها حاويستمر في قراءة ما بعدها وهو أحوط الوجوه وأعدها وعلى ذلك جرى جل أهل الحديث . وقد كتب بعض الحفاظ في موضعها عوضاً منها صح وحسن أثبات صح هنا لئلا يتوهم أن حديث هذا الاسناد سقط ولئلا يركب الاسناد الثاني على الاسناد الاول فيجعل اسنادا واحدا . (المسألة الثالثة) علم الحديث علم عظيم الشأن يناسب مكارم الاخلاق ومحاسن الشيم فمن عزم على طلبه فليقدم اخلاص النية وليسأل الله أن يوفقه وليعينه عليه فاذا أخذ فيه فليجد في الطلب وليحرص على التحصيل ففي صحيح مسلم من حديث أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : احرص

على ما ينفعك واستعن بالله ولا تعجز . وقال يحيى بن أبي كثير لا ينال العلم براحة الجسم : وقال الشافعي لا يطلب هذا العلم من يطلبه بالتحل وغنى النفس فيفلاح ولكن من طلبه بدلة النفس وضيق العيش وخدمة العلماء أفلح وليبدأ بشيوخ بلده وينبغي أن يخير المشهور منهم بطاب الحديث المشار اليه بالاتقان له والمعرفة به وليأخذ المهم مما عندهم فقد قال أبو عبيدة من شغل نفسه بغير المهم أضرب بالهم فاذا فرغ من ذلك فليرحل الى غيره من البلاد ان ظهر له أن في ذلك فائدة فان المقصود بالرحلة أمران (أحدهما) تحصيل علو الاسناد (والثاني) لقاء الحفاظ والمذاكرة لهم والاستفادة منهم ، فاذا كان الأمران موجودين في بلده ومعدومين في غيره فلا فائدة في الرحلة بالنظر الى ما يقصده ، واذا كانا موجودين في بلد الطالب وفي غيره استحبت له الرحلة ليجتمع الفائدتين من علو الاسناد وعلم الطائفتين . وسأل عبد الله بن أحمد أباه هل ترى لطالب العلم أن يلزم رجلا عنده علم فيكتب عنه أو يرحل الى المواضع التي فيها العلم فيسمع فيها فقال يرحل فيكتب عن الكوفيين والبصريين وأهل المدينة ومكة يشام الناس يسمع منهم والاصل في الرحلة ما روي عن جابر بن عبد الله أنه قال : بلغني حديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم أسعه فابتعت بعيرا فشددت عليه رحلي وسرت شهرا حتى قدمت الشام فأتيته عبد الله بن أنيس فقلت للبواب قل له جابر على الباب فأنا فقال له جابر بن عبد الله فأتاني فقال لي فقلت نعم فرجع فاخبره فقام يطأ ثوبه حتى لقيني فاعتقني وأعنته فقلت : حديث بلغني عنك سمعته من رسول الله صلى الله عليه عليه وسلم في القصص ولم أسعه فخشيت أن تموت أو أموت قبل أن أسعه فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : يحشر الله الابداد أو قال الناس عراء غرلا بهما قنا ما بهما قال ليس معهم شيء ثم يناديهم ربهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب أنا الملك أنا الديان ، لا ينبغي لأحد من أهل الجنة أن يدخل الجنة ولا أحد من أهل النار عنده مظالمه حتى أقصه منه حتى لا يطعمه قنا كيف وانما تأتي الله عراء غرلا بهما قال بالحسنات والسيئات . هـ ورحلة موسى الى الحضرم معروفة وهي مذكورة على طريق التفصيل في الصحيح ويكي في أمر الرحلة قوله تعالى (فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون) ولم يزل السلف والخلف من الأئمة يعنون بالرحلة . قال سعيد بن المسيب ان كنت لا غيب الايام في طلب الحديث الواحد . وقال الشعبي في مسألة كان يرحل فيأدونها الى المدينة . وقال ابن مسعود لو أعلم أحدا أعلم بكتاب الله مني لرحلت اليه . وقال أبو العالية كنا نسمع عن الصحابة فلا نرضى حتى خرجنا اليهم فسمعنا منهم . وليجل شيخه ومن يسمع منه فذلك من اجلال العلم ولا يشغل عليه ولا يضجره فان ذلك يغير الافهام ويفسد الاخلاق ويحيل انطباع ومن فعل ذلك فانه يخشى عليه ان يحرم الانتفاع ، ولا يكن ممن يمنعه الحياء أو الكبر عن كثير من الاستفادة والاستزادة فقد قال مجاهد لا ينال العلم مستحي ولا مستكبر . وقال وكيع لا ينبل الرجل من أصحاب الحديث حتى يكتب عن من هو فوقه وعن من هو مثله وعن من هو دونه ، وليحذر من كتمان شيء لينفرد به عن أصحابه فان ذلك لو لم لا يصدر الا من جهة الطلبة الموصوفين بصفة النفس وفاعل ذلك جدير بان لا ينتفع به . قال اسحق بن راهويه قد رأينا أقواما منعوا هذا السماع

نوالله ما أفاحوا ولا أفتحوا : وقال ابن عباس : اخواني تساحوا في العلم ولا يكتفوا بعضكم بعضاً فإن خيانة الرجل في علمه أشد من خيانه في ماله وقد روي عن بعض الأئمة أنهم فعلوا ذلك وهو يحول على كتم ذلك عنهم لم يرد أهلاً لاسيما أن كان ممن خصه فرط التيقن والاعجاب على العلماء عن أخطأ والمباراة في الصواب . قال الخليل بن أحمد لأبي عبيدة معمر بن المثنى : لا تردن على معجب خطأ فيستفيد منك علماً ويحذرك به عدواً . ولا يقتصر على سماع الحديث وكتابه دون معرفته وفهمه فيكون ممن أتعب نفسه بدون أن يظفر بباطل قال الخطيب ولو لم يكن في الإقتصار على سماع الحديث وتجايد الصحف دون التميز بمعرفة صحيحه من فاسده والوقوف على اختلاف وجوهه والتصرف في أنواع علومه إلا تلقيب الميزة القدرية من سلك تلك الطريقة بالخشوية لوجب على الطالب الأتفة لنفسه ودفع ذلك عنه وعن أبناء جنسه هو ما أحسن قول النائل

ان الذي يروي ولكنه * يجهل ما يروي وما يكتب

كصخرة تتبع أمواها * تسقي الاراضي وهي لا تشرب

وليقدم العناية أولاً بمعرفة مصطلح أهل الحديث ، وأحسن كتاب ألف في ذلك كتاب الحافظ أبي عمر عثمان المعروف بابن الصلاح قال مؤلفه في آخر النوع الثامن والعشرين في معرفة آداب طالب الحديث : ثم ان هذا الكتاب مدخل الى هذا الشأن فمنع عن أصوله وفروعه شارح اصطلاحات أهله ومناصحه ومهماتهم التي ينقص الحديث بالجهل بها نقصاً فاحشاً فهو ان شاء الله جدير بان تقدم العناية به ، وقد صار معمول كل من جاء بعده وقد جمع كثير من العلماء نكتاً عليه تضمن إما تنقيح مطلق أو إيضاح مغلق أو غير ذلك من فائدة مهمة فينبغي للمعنيين بهذا الامر الوقوف عليها وتوجيه النظر اليها : ثم ليبدأ بالصحيحين ثم بسنن أبي داود والنسائي والترمذي ثم بسائر ما تمس حاجة صاحب الحديث اليه من كتب المساند وأهملها مسند أحمد ، ومن كتب الجوامع المصنفة في الاحكام والمقدم منها هو موطأ مالك ، ومن كتب علل الحديث ومن أجودها كتاب العلل عن أحمد وكتاب العلل عن الدارقطني ، ومن كتب معرفة الرجال وتواريخ الحديثين ومن أفضلها تاريخ البخاري الكبير وكتاب الجرح والتعديل لابن أبي حاتم وقد اقتفى فيه أثر البخاري ، ومن كتب الضبط لمشكل الاسماء ومن أكملها كتاب الاكل لأبي نصر بن ماكولا . ولا يجهد نفسه في الطلب ولا يحصلها مالا تطيق ففي الحديث الصحيح : خذوا من الاعمال ما تطيقون ، وقال الزهري من طاب العلم جملة فاته جملة وقال ان هذا العلم ان أخذته بالمشاكسة له غلبك ولكن خذه مع الايام والليالي أخذاً رفيقاً تظفر به . ولا يغفل عن المذاكرة فان لها نفعاً جزيلاً قال علي بن أبي طالب : تذاكروا هذا الحديث والا تفعلوا يدرس . وقال عبد الله بن مسعود : تذاكروا الحديث فان حياته مذاكرته . وقال ابراهيم النخعي : من سره ان يحفظ الحديث فليحدث به ولو ان يحدث به من لا يشتميه . وقال الخليل بن أحمد : ذاكر بعلمك تذاكر ما عندك وتستفيد ما ليس عندك . وليشتغل بالتخريج والتأليف والتصنيف اذا استعد لذلك فقد قال بعض العلماء : قلما يمر في علم الحديث ويقف على غوامضه ويستبين الخفي من فوائده الا من جمع مفرقة

والتف من كتبه وضم بعضه إلى بعض واشتغل بتصنيف أبوابه وترتيب أضافه . فان ذلك الفعل مما يقوي النفس ويثبت الحفظ وينبذ في محاب ويشجذ الطبع . ويبسط التسان ويخيد اليدين . ويكشف المشتبه ويوضح الغائب . ويكسب أيضا جميل الذكر ويخبره إلى آخر الدهر كيقول الشاعر

يموت قومه فيحي العلم ذكرهم : والجميل يلحق أمواتهم

والتأليف أهم من التخریج والتصنيف والانتقاء إذ التأليف مطلق الضم . والتخریج إخراج الحديث الواحد من الكتب وسونها بر وايته أورداً في بعض شيوخه أو نحو ذلك والكلام عليها وعزوها لمن رواها من أصحاب الكتب والدواوين وقد يطلق على مجرد الإخراج والعزم . والتصنيف جعل كل صنف على حدة وقد يعلق على مجرد الضم . والانتقاء إخراج ما يحتاج إليه من الكتب . وللعلماء في تصنيف الحديث وجمعه طريقتان (أحدها) التصنيف على الأبواب وهو تخریجه على أحكام الفقه وغيره وتنويعه أنواعاً وجمع ما ورد في كل حكم وكل نوع في باب بحيث يتميز ما يتعلق بالصلاة مثلاً عما يتعلق بالصيام . وأهل هذه الطريقة منهم من اقتصر على إيراد ما صح فقط كالشيخين ومنهم من لم يقتصر على ذلك كإبي داود والترمذي والنسائي (الثانية) التصنيف على المساند وهو أن يجمع في ترجمة كل صحابي ما عنده من حديثه سواء كان صحيحاً أو غير صحيح ويجعله على حدة وإن اختلفت أنواعه . وأهل هذه الطريقة منهم من رتب أسماء الصحابة على حروف المعجم كالطبراني في المعجم الكبير والضياء المقدسي في المختارة التي لم تكمل وهذا أسهل تناولاً . ومنهم من رتبها على القبائل فقدم بني هاشم ثم الأقرب فالأقرب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم في النسب . ومنهم من رتبها على السبق في الإسلام فقدم العشرة ثم أهل بدر ثم أهل الحديبية ثم من أسلم وهاجر بين الحديبية والفتح ثم من أسلم يوم الفتح ثم أصاغر الصحابة سناً كإبي بن يزيد وأبي الطفيل وخم بالنساء . وقد سلك ابن حبان في صحيحه طريقة ثالثة فرتبها على خمسة أقسام وهي الأوامر والنواهي والأخبار عما احتيج إلى معرفته كبدئ الوحي والأسراء وما فضل به نبينا على سائر الأنبياء والأبحاث وأفعال النبي عليه الصلاة والسلام مما اختص به ونوع كل واحد من هذه الخمسة إلى أنواع ولقد أغرب في ذلك كما أغرب بعض المحدثين في بيان سبب إغرابه حيث قال : صحيح ابن حبان ترتيبه مخترع ليس على الأبواب ولا على المساند ولهذا سماء التقاسيم والأنواع وسببه أنه كان عارفاً بالكلام والنجوم والفلسفة ولهذا تكلم فيه ونسب إلى الزندقة ونكادوا يحكمون بقتله ثم نفي من سجستان إلى سمرقند . والكشف من كتابه عمر جداً وقدرته بعض المتأخرين على الأبواب وعمل له الحافظ أبو الفضل العراقي أطرافاً وجرى الحافظ أبو الحسن الهيثمي زوائده على الصحيحين في مجلد . ولهم في جمع الحديث طرق أخرى منها جمعه على حروف المعجم فيجعل مثلاً حديث أنما الأعمال بالنيات في حرف الالف وقد جرى على ذلك أبو منصور الديلمي في مسند الفردوس وابن طاهر في أحاديث كتاب الكامل لابن عدي . ومنها جمعه على الأطراف وذلك بأن يذكر طرف الحديث ثم يجمع أسانيداً أما مع عدم التقيد بكتب مخصوصة أو مع التقيد بها وذلك مثل ما فعل أبو العباس أحمد بن ثابت العراقي

في أطراف الكتب الخمسة والمزي في أطراف الكتب الستة وابن حجر في أطراف الكتب العشرة . ومن أعلى المراتب في تصنيف الحديث تصنيفه معللاً بأن يجمع في كل حديث طريقه واختلاف الرواة فيه فإن معرفة العلل أجل أنواع الحديث وبها يظهر إرسال ما يكون متصلاً أو وقف ما يكون مرفوعاً وغير ذلك من الأمور المهمة . والذين ضنقوا في انمال منهم من رتب كتابه على الأبواب كأن أبي حاتم وهو أحسن سهولة تناوله ومنهم من رتب كتابه على المساند كالحافظ الكبير النقيع المالكي يعقوب بن شيبه البصري نزيل بغداد أخذ عن أحمد وابن المديني وابن معين وتوفي في سنة اثنتين وستين ومائتين فإنه ألف مسنداً معللاً غير أنه لم يتم ولو تم لكان في نحو مائتي مجلد والذي تم منه هو مسند العشرة والعباس وابن مسعود وعقبة ابن غزوان وبعض الموالي وعمار ويقال إن مسند علي منه في خمس مجلدات ويقال أنه كان في منزله أربعون حافاً أعدّها لمن كان يبيت عنده من الوراقين الذين يبيضون المسند ولزمه على ما خرج من المسند عشرة آلاف دينار . قال بعض المشايخ أنه لم يتم مسند معلل قط : هذا وقد جرت عادة أهل الحديث أن يفرّدوا بالجمع والتأليف بعض الأبواب والشيوخ والتراجم والطرق . أما الأبواب فقد أفرد بعض الأئمة بعضها بالتصنيف وذلك كتاب رفع اليدين فقد أفرد البخاري بالتصنيف وكذلك باب القراءة خلف الإمام وكتاب القضاء باليمين مع الشاهد فقد أفرد الدارقطني بالتصنيف وكتاب التمنوت فقد أفرد ابن مندة بالتصنيف وكتاب البسملة فقد أفرد ابن عبد البر وغيره بذلك وغير ذلك . وأما الشيوخ فقد جمع بعض العلماء حديث شيوخ مخصوصين كل واحد منهم على انفراده فجمع الاسعيلي حديث الأعمش وجمع النسائي حديث الفضيل ابن عياض وجمع غيرهما غير ذلك . وأما التراجم فقد جمعوا ما جاء بترجمة واحدة من الحديث كالك من نافع عن ابن عمر وكسبيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة وكشام بن عروة عن أبيه عن عائشة ونحو ذلك . وأما الطرق فقد جمعوا طرق بعض الأحاديث وذلك كحديث قبض العلم فقد جمع طريقه الطوسي وحديث من كذب علي متعمداً فقد جمع طريقه الطبراني وحديث طلب العلم فريضة فقد جمع طريقه بعض الحديث وغير ذلك . (المسألة الرابعة) قد ذكرنا فيما سبق أن طالب علم الحديث ينبغي له أن يقدم العناية أولاً بمعرفة مصطلح أهله ثم يبتدئ بالصحيحين ثم بسنن أبي داود والنسائي والترمذي ثم بسائر ما تمس حاجة طالب علم الحديث إليه من كتب المساند وكتب الجوامع المصنفة في الأحكام وكتب علل الحديث وكتب معرفة الرجال وتواريخ الحديثين وذكرنا ما يتعلق بالصحيحين على وجه يشرف الناظر فيه على حقيقة أمرهما ويعرف أن لصاحبيهما من الفضل ما لا يقدر قدره إلا من عرف مقدار غنائهما فيما تصديا له وعنايتهما بإفادة الناس . وقد أجبنا أن نبه الطالب هنا على أمور ينبغي له أن يقف عليها قبل الشروع فيها ليأخذ للامر عدته من قبل فعسى أن يصبح بذلك عما قريب معدوداً من ذوي الاتقان بل الإيقان عند أهل هذا الشأن . (الامر الاول) قد قسم العلماء الحديث الصحيح باعتبار تفاوت درجاته في القوة إلى سبعة أقسام ، وفائدة هذا التقسيم تظهر عند التعارض والاضطرار إلى الترجيح . (القسم الاول) ما أخرجه البخاري

ومسلم . (القسم الثاني) ما انفرد به البخاري عن مسلم . (القسم الثالث) ما انفرد به مسلم عن البخاري . (القسم الرابع) ما هو على شرطهما ولكن لم يخرجهما واحدهما . (القسم الخامس) ما هو على شرط البخاري ولكن لم يخرج به . (القسم السادس) ما هو على شرط مسلم ولكن لم يخرج به . (القسم السابع) ما ليس على شرطهما ولا شرط واحد منهما ولكنه صح عند أئمة الحديث — وكل قسم من هذه الأقسام يحكم له بالرجحان على ما بعده وهذا الحكم إنما يؤخذ به في الجملة ولذا قالوا أنه يسوغ أن يحكم بـ رجحان حديث على حديث آخر يكون من القسم الذي هو أعلى منه في الدرجة إذا وجد له من زيادة التمكن من شروط الصحة ما يجعله أرجح منه وعلى ذلك فيرجح ما انفرد به مسلم إذا روي من طرق مختلفة على ما انفرد به البخاري إذا لم يروا من طريق واحدة ويرجح ما أخرجه غيرهما إذا ورد باسناد يقال فيه أنه أصح اسناد على ما أخرجه أحدهما لاسيما أن كان في اسناده من فيه مقال . وقال بعض الحفاظ مؤيد لذلك قد يعرض للمفوق ما يجعله فائزاً وذلك كأن يتفق البخاري ومسلم على إخراج حديث غريب ويخرج مسلم أو غيره حديثاً مشهوراً أو مما وصفت ترجمته بكونها أصح الاسانيد وبذلك يعلم أن مرادهم بترجيح صحيح البخاري على صحيح مسلم إنما هو ترجيح الجملة على الجملة لا ترجيح كل فرد من أحاديثه على كل فرد من أحاديث الآخر وهذا أمر ينبغي الانتباه له وهو أن بعض العلماء يظنون أن صاحبي الصحيحين يكتفيان في التصحيح بمجرد النظر إلى حال الراوي في العدالة والضبط وعدم الأرسال من غير نظر إلى غير ذلك وليس الأمر كما يظنون بل ينظرون مع ذلك إلى حال من روي عنه في كثرة ملازمته له أو قلته أو كونه من بلده ممارساً لحديثه أو غريباً عن بلد من أخذ عنه إلى غير ذلك من الأمور المهمة الغامضة التي لا يشعر بها الأمن أمعن النظر فيها مع البراعة في الحديث وأصوله وقد أشار إلى ذلك بعض الحفاظ حيث قال مجيباً لمن سأله عن شرط البخاري ومسلم : لهذا رجال يروي عنهم يختص بهم ولهذا رجال يروي عنهم يختص بهم وهما مشتركان في رجال آخرين ، وهؤلاء الذين اتفقا عليهم عليهم مدار الحديث المتفق عليه وقد يروي أحدهم عن رجل في المتابعات والشواهد دون الأصل وقد يروي عنه ما عرف من طريق غيره ولا يروي ما انفرد به وقد يترك من حديث الثقة ما علم أنه خطأ فيه فيظن من لا خبرة له أن كل ما رواد ذلك الشخص محتج به أرباب الصحيح وليس الأمر كذلك : وعلم علل الحديث علم شريف يعرفه أئمة الفن كيجي بن سعيد القطان وعلي بن المديني وأحمد بن حنبل والبخاري صاحب الصحيح والدارقطني وغيرهم وهي علوم يعرفها أصحابها . (الأمر الثاني) قد عرفت أن الخبر إن كان متواتراً أفاد العلم قطعاً وإن كان غير متواتر بل كان خبر آحاد لم يفد العلم قطعاً غير أن في أخبار الآحاد ما يروى على وجه تمكن إليه النفس بحيث يفيد غلبة الظن وهي قد تسمى علماً وذهب بعض العلماء إلى أن أخبار الآحاد إذا كانت مخرجة في الصحيحين أو في أحدهما تفيد العلم قطعاً لتلقي الأمة لهما بالقبول وأنكر الجمهور ذلك وقالوا إن أخبار الآحاد لا تفيد العلم قطعاً ولو كانت مخرجة في الصحيحين أو أحدهما وتلقي الأمة لهما بالقبول إنما يفيد وجوب العمل بما فيها بناء على أن الأمة مأمورة بالآخذ بكل خبر يغلب على الظن صدقه ولا يفيد أن

ما فيها ثابت في نفس الامر قطعاً . وذلك كالتأخي فإنه مأهول بالحكم بشهادة من كان عدلاً في الظاهر وكونه مأهولاً بذلك لا يدل على أن شهادة العدل لا بد أن تكون مطابقة للواقع وثابتة في نفس الامر لا محال أن يكون قد شهد بخلاف الواقع إما لو هو وقع له إذا كان عدلاً في نفس الامر أو لكذب لم يخرج منه إذا كان عدلاً فيما يبدو للناس فقدل والتأخي على كل حال قد قام بما وجب عليه . وقد استثنى من ذهب إلى أن أخبار الآحاد إذا كانت مخرجة في الصحيحين أو في أحدهما تقيده العلم قطعاً بعض الأحاديث من ذلك وهي الأحاديث التي تكلم فيها بعض أهل القدم من الحفاظ كالدارقطني وغيره قالوهي معروفة عند أهل هذا الشأن . فأذا عرفت هذا ظهر لك أنه يجب على من أراد أن يعرف الصحيحين على وجه الاتقان أن يعرف هذه الأحاديث التي انتقدت وينظر فيما أورد عليها فلم يجد عنه جواباً سديداً غادره في المستثنى وما وجد عنه جواباً سديداً أخرجه منه وحكم له بالصحة إما في الظاهر والباطن إن كان ممن يأخذ بهذا المذهب أو في الظاهر فقط إن كان ممن يأخذ بمذهب الجمهور : وقد قسموا الأحاديث التي انتقدت عليهم إلى أقسام . القسم الأول : مما يختلف الرواية فيه بالزيادة أو النقص من رجال الاسناد فإن أخرج صاحب الصحيح الطريق المزيده وأعل المتقد ذلك بالطريق الناقصة ينظر . قال كان الراوي قد سمعه فالزيادة لا تضر لأنه يكون قد سمعه بواسطة عن شيخه ثم لقيه فسمعه منه وإن كان لم يسمعه في الطريق الناقصة فهو منقطع والمقطع من قسم الضعيف والضعيف لا يعمل الصحيح . وإن أخرج صاحب الصحيح الطريق الناقصة وأعل المتقد ذلك بالطريق المزيده ينظر فإن كان ذلك الراوي صحابياً أو ثقة غير مدلس قد أدرك من روى عنه إدراكاً ينافي أو صرح بالسماع من طريق أخرى إن كان مدلساً اندفع الاعتراض وثبت عدم الانقطاع فيما صححه صاحب الصحيح والأثبت الانقطاع حينئذ يجب بأن صاحب الصحيح إنما يخرج مثل ذلك إذا كان له متابع وعاضد وحفته قرينة تقويه فيكون التصحيح قد وقع من حيث المجموع - وقد وقع في البخاري ومسلم من ذلك حديث الاعمش عن مجاهد عن طاوس عن ابن عباس في قصة القبرين : وإن أحدهما كان لا يستبرئ من بوله ، قال الدارقطني خالف منصور فقال عن مجاهد عن ابن عباس وأخرج البخاري حديث منصور على إسقاط طاوس . وقال الترمذي بعد أن أخرج هذا الحديث رواه منصور عن مجاهد عن ابن عباس وحديث الاعمش أصح يعني المتضمن للزيادة . قال الحفاظ بن حجر وهذا في التحقيق ليس بعلة لأن مجاهداً لم يوصف بالتدليس وسماعه من ابن عباس صحيح في جملة الأحاديث ومنصور عندهم أثقن من الاعمش مع أن الاعمش أيضاً من الحفاظ فالحديث كيفما دار دار على ثقة والاسناد كيفما دار كان متصلاً فمثل هذا لا يقدح في صحة الحديث إذا لم يكن راويه مدلساً ، وقد أكثر الشيخان من تخريج مثل هذا ولم يستوعب الدارقطني استاده . (القسم الثاني) : مما يختلف الرواية فيه بتغيير بعض الاسناد فإن أمكن الجمع ولم يقتصر صاحب الصحيح على أحد الوجهين أو الاوجه لكون المختلفين متعادلين في الحفظ ونحوه لم يكن في ذلك شيء وذلك كما في حديث البخاري في بدء الخلق من حديث إسرائيل عن الاعمش ومنصور جميعاً عن إبراهيم عن عاقمة عن عبد الله قال : كنا عند

أنبي صلى الله عليه وسلم في غار فزلت والمرسلات قال الدارقطني لم يتابع إسرائيل عن الاعمش عن علقمة أما عن منصور فتابعه شيبان عنه وكذا رواه منيرة عن إبراهيم عنه وقد حكى البخاري الخلاف في ذلك . وإن لم يمكن الجمع وكان المختافون متفاوتين في الحفظ ونحوه فإذا أخرج صاحب الصحيح الطريق الراجحة وأعرض عن غيرها أو أشار إليها لم يكن في ذلك شيء أيضا فإن مجرد الاختلاف غير قادح إذ لا يلزم من مجرد الاختلاف اضطراب يوجب الضعف وفي البخاري من هذا حديث الليث عن الزهري عن عبد الرحمن بن كعب عن جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم: كان يجمع بين قتلى أحد ويقدم أقرأهم قال الدارقطني رواه ابن المبارك عن الأوزاعي عن الزهري مرسلًا ورواه معمر عن الزهري عن أبي صعب عن جابر ورواه سليمان بن كثير عن الزهري حدثني من سمع جابرا وهو حديث مضطرب . قال الحافظ ابن حجر أطلق الدارقطني القول بأنه مضطرب مع إمكان نفي الاضطراب عنه بأن يفسر المبهم بالذي في رواية الليث ويحمل رواية معمر على أنه سمعه من شيخين ، وأما رواية الأوزاعي المرسلة فقصر فيها بحذف الواسطة فهذه طريقة من ينفي الاضطراب عنه وقد ساق البخاري ذكر الخلاف فيه وإنما أخرج رواية الأوزاعي مع انقطاعها لأن الحديث عنده عن عبد الله بن المبارك عن الليث والأوزاعي جميعاً عن الزهري فأسقط الأوزاعي عبد الرحمن بن كعب وأبنته الليث وهما في الزهري سواء وقد صرحا بسامعها له منه فقبل زيادة الليث أثقته ثم قال بعد ذلك ورواه سليمان بن كثير عن الزهري عن سمع جابرا وأراد بذلك إثبات الواسطة بين الزهري وبين جابر فيه في الجملة وتأكيده رواية الليث بذلك ولم يرها علة توجب اضطراباً . وأما رواية معمر فقد وافقه عليها سفيان بن عيينة فرواه عن الزهري عن ابن أبي صعب . وقال ثبتني فيه معمر فرجعت روايته إلى رواية معمر . (القسم الثالث) ما تفرّد بعض الرواة بزيادة فيه عن هؤلاء أكثر عدداً أو اضطرب فهذا لا يؤثر الاعلال به إلا أن كانت تلك الزيادة منافاة بحيث يتعذر الجمع . أما أن كانت تلك الزيادة لمانفاة فيها فلا إذ تكون كالحديث المستل إلا أن يتضح بالدلائل أن تلك الزيادة مدرجة من كلام بعض الرواة ومثال ذلك ما أخرجه البخاري ومسلم من طريق ابن أبي عروبة وجريز بن حازم عن قتادة عن أنس عن بشر بن نهيك عن أبي هريرة من أعتق شقصا وذكرنا فيه الاستسعاء قال الدارقطني فيما انتقده عليهما قد رواه شعبة وهشام وهما أثبت الناس في قتادة فلم يذكرنا الاستسعاء ووافقهما همام وفصل الاستسعاء من الحديث وجعله من قول قتادة وهو الصواب . وقال الأصيلي وابن القطان وغيرهما من أسقط السعاية في الحديث أولى ممن ذكرها لأنها ليست في الأحاديث الأخر من رواية ابن عمر . وقال ابن عبد البر الذين لم يذكروا السعاية أثبت ممن ذكروها . وقال غيره وقد اختلف فيها عن سعيد بن أبي عروبة عن قتادة فتارة ذكرها وتارة لم يذكروها فدل على أنها ليست من . الحديث كما قال غيره . قال مسلم في صحيحه في كتاب العتق: حدثنا يحيى بن يحيى قال قات لمالك حدثك نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من أعتق شركا له في عبد فكان له مال يبلغ ثمن العبد قوم عليه قيمة العبد فاعطى شركاءه حصصهم وعتق

عليه العبد والا فقد عتق منه ما عتق . وحدثنا قتيبة بن سعيد ومحمد بن ربح جميعا عن الليث بن سعد حينئذ وقال حدثنا شيبان بن فروخ قال أنبأنا جرير بن حازم قال وحدثنا أبو الربيع وأبو كامل قال أنبأنا حماد قال أنبأنا أيوب حينئذ قال وحدثنا ابن نمير قال أنبأنا أبي قال أنبأنا عبيد الله حينئذ قال وحدثنا محمد بن مثنى قال أنبأنا عبد الوهاب قال سمعت يحيى بن سعيد حينئذ قال وحدثني اسحق بن منصور قال أنبأنا عبد الرزاق عن ابن جريج قال أخبرني اسمعيل بن أمية حينئذ قال وحدثنا هرون بن سعيد الأيلي قال أنبأنا وهب قال أخبرني أسامة حينئذ قال وحدثنا محمد بن رافع قال أنبأنا ابن أبي فديك عن ابن أبي ذئب كل هؤلاء عن نافع عن ابن عمر بمعنى حديث مالك عن نافع وحدثنا محمد بن مثنى وابن بشار واللفظ لابن مثنى قال أنبأنا محمد بن جعفر قال أنبأنا شعبة عن قتادة عن النضر بن أنس عن بشير بن نهيك عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: في المملوك بين الرحاين فيعتق أحدهما قال يضمن . وحدثني عمرو الناقد قال أنبأنا اسمعيل ابن إبراهيم عن ابن أبي عروبة عن قتادة عن نضر بن أنس عن بشير بن نهيك عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: من أعتق شقصاً له في عبد فخلّصه في ماله إن كان له مال فإن لم يكن له مال استسعى العبد غير مشقوق عليه . وحدثناه علي بن خشرم قال أنبأنا عيسى يعني ابن يونس عن سعيد بن أبي عروبة بهذا الاسناد وزاد إن لم يكن له مال قوم العبد قيمة عدل ثم يستسعى في نصيب الذي لم يعتق غير مشقوق عليه . حدثني هرون بن عبد الله قال أنبأنا وهب بن جرير قال أنبأنا أبي قال سمعت قتادة يحدث بهذا الاسناد بمعنى حديث ابن أبي عروبة وذكر في الحديث . قوم عليه قيمة عدل . هـ وقال البخاري في صحيحه باب إذا أعتق عبداً مشتركاً بين اثنين أو أمة بين الشركاء حدثنا علي بن عبد الله حدثنا سفيان عن عمرو عن سالم عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: من أعتق عبداً بين اثنين فإن كان موسراً قوم عليه ثم يعتق . حدثنا عبد الله بن يوسف قال أخبرنا مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من أعتق شركاً له في عبد فكان له مال يبلغ ثمن العبد قوم العبد قيمة عدل وعتق عليه والا فقد عتق منه ما عتق . حدثنا عبيد بن اسمعيل عن أبي أسامة عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من أعتق شركاً له في مملوك فماليه عتقه كله إن كان له مال يبلغ ثمنه فإن لم يكن له مال يقوم عليه قيمة عدل على المعتق فاعتق ما أعتق . حدثنا مسدد حدثنا بشر عن عبيد الله اختصره . حدثنا أبو النعمان حدثنا حماد عن أيوب عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: من أعتق نصيباً له في مملوك أو شركاً له في عبد وكان له من المال ما يبلغ قيمته بقيمة العدل فهو عتق ، قال نافع والا فقد عتق منه ما عتق قال أيوب لا أدري شيء قاله نافع أو شيء في الحديث . حدثنا أحمد بن مقدم حدثنا الفضل بن سليمان حدثنا موسى بن عقبة أخبرني نافع عن ابن عمر أنه كان يفتي في العبد أو الأمة يكون بين الشركاء فيعتق أحدهم نصيبه منه يقول قد وجب عليه عتقه كله إذا كان للذي أعتق من المال ما يبلغ يقوم من ماله قيمة العدل ويدفع إلى الشركاء أنصباؤهم ويخلي سبيل المعتق يخبر ذلك ابن عمر عن النبي صلى الله

عليه وسلم ورواه الليث وابن أبي ذئب وابن اسحق وجوزية ويحيى بن سعيد واسماعيل بن أمية عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم مختصراً (باب) إذا أعتق نصيباً في عبد وليس له مال استسعى العبد غير مشقوق عليه على نحو الكتابة حدثنا أحمد بن أبي رجاء حدثنا يحيى بن آدم حدثنا جرير بن حازم قال سمعت قتادة قال حدثني النضر بن أنس بن مالك عن بشير بن نهيك عن أبي هريرة قال قال النبي صلى الله عليه وسلم: من أعتق شقيصاً من عبد وحدثنا مسدد حدثنا يزيد بن زريع حدثنا سعيد عن قتادة عن النضر بن أنس عن بشير بن نهيك عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: من أعتق نصيباً أو شقيصاً في مملوك خلاصه عليه في ماله أن كان له مال والا قوم عليه فاستسعى به غير مشقوق عليه تابعه حجاج بن حجاج وابن موسى بن خاف عن قتادة اختصره شعبة . هـ قال بعض شراح البخاري عند ذكر قوله تابعه حجاج بن حجاج وابن موسى بن خاف عن قتادة: أراد المؤلف بهذا الرد على من زعم أن الاستسعاء في هذا الحديث غير محفوظ وأن سعيد بن أبي عروبة انفرد به — فاستظهر له برواية جرير بن حازم لموافقته ثم ذكر ثلاثة تابعوها على ذكرها فنفي عنه انفرد ثم قال واختصره شعبة وكأنه جواب عن سؤال مقدرو هو أن شعبة أحفظ الناس لحديث قتادة فكيف ترك ذكر الاستسعاء فاجاب بان هذا لا يؤثر فيه ضعفاً لأنه أوردته مختصراً وغيره أوردته بتمامه، والعدد الكثير أولى بالحفظ من الواحد ورواية شعبة أخرجهامسلم والنسائي من طريق غندر عنه عن قتادة بإسناده ولفظه عن النبي صلى الله عليه وسلم في المملوك بين الرجلين فيعتق أحدهما نصيبه قال: يضمن ومن طريق معاذ عن شعبة بلفظ: من أعتق شقيصاً من مملوك فهو حر من ماله وقد اختصر ذكر السعاية هشام الدستوائي عن قتادة إلا أنه اختلف عليه في إسناده فمنهم من ذكر فيه النضر ابن أنس ومنهم من لم يذكره . وذهب جماعة من العلماء إلى أن الاستسعاء مدرج في الحديث من كلام قتادة كما رواههم بن يحيى عن قتادة بلفظ: أن رجلاً أعتق شقيصاً من مملوك فأجاز النبي صلى الله عليه وسلم عتقه وغرمه بقية ثمنه . قال قتادة إن لم يكن له مال استسعى العبد غير مشقوق عليه أخرجه الدارقطني والخطابي وأبى ذلك جماعة منهم الشيخان فصحيحوا كون الجميع مرفوعاً ورجح ذلك ابن دقيق العيد وذلك لأن سعيد بن أبي عروبة اعترف بحديث قتادة فإنه كان أكثر ملازمة له وأخذاً عنه من همام وغيره، وهما وشعبة وإن كانا أحفظ من سعيد لكن ما رواه لا ينافي ما رواه وإنما اقتصرنا من الحديث على بعضه وليس المجلس متحداً حتى يتوقف في زيادة سعيد فإن ملازمة سعيد لقتادة كانت أكثر منهما فسمع منه ما لم يسمعه غيره وهذا كله لو انفرد سعيد وهو مع ذلك لم ينفرد وما أعل به حديث سعيد من كونه اختلاطاً أو تفرد به مروداً لأنه في الصحيحين وغيرهما من رواية من سمع منه قبل الاختلاط كيزيد بن زريع ووافقه عليه كثيرون منهم أربعة قد تقدم ذكرهم وهمام هو الذي انفرد بفتح الاستسعاء من الحديث وجماله من قول قتادة فدل على أنه لم يضبطه كما ينبغي وقد احتج من لا يقول بالاستسعاء بحديث عمران بن حصين: أن رجلاً أعتق ستة مملوكين له عند موته لم يكن له مال غيرهم فدعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فجزأهم أثلاثاً ثم

أقرع بينهم فاعتق اثنين وأرق أربعة أخرجه مسلم . ووجه الدلالة فيه أن الاستسعاء لو كان مشروعا لنجز من كل واحد منهم عتق ثلثه وأمره بالسعي في أداء بقية قيمته لورثة الميت . (القسم الرابع) ماترد به بعض الرواة ممن ضعف منهم وفي البخاري من ذلك حديثان (أحدهما) حديث أبي بن عباس بن سهل بن سعد عن أبيه عن جده قال : كان للنبي صلى الله عليه وسلم فرس يقال له اللخيف قال الدارقطني هذا ضعيف وقد ضعفه أحمد وابن معين وقال النسائي ليس بالقوي لكن نابه عليه أخوه عبد المهيمن بن عباس قال في الميزان أبي وان لم يكن ثباته حسن — الحديث — وأخوه عبد المهيمن واهي (وثانيهما) في الجهاد من البخاري في باب إذا أسلم قوم في دار الحرب حديث اسمعيل بن أبي أويس عن مالك عن زيد بن أسلم عن أبيه : أن عمر استعمل مولى له يسمى هنيا على الحمى — الحديث — بطوله . قال الدارقطني اسمعيل ضعيف قال في الميزان اسمعيل محدث مكثر فيه لين روى عن خاله مالك وأخيه عبد الحميد وأبيه وعنه صاحبنا الصحيح واسمعيل القاضي والكبار . قال أحمد لا بأس به : وقال ابن أبي خيثمة عن يحيى صدوق ضعيف العقل ليس بذلك وقال أبو حاتم محله الصدق مغفل وقال النسائي ضعيف وقال الدارقطني لا أختره في الصحيح وقال ابن عدي روى عن خاله مالك غرائب لا يتابعه عليها أحد . قال الحافظ ابن حجر أظن الدارقطني إنما ذكر هذا الموضع من حديث اسمعيل خاصة وأعرض عن الكثير من حديثه عند البخاري لكون غيره شاركة في تلك الأحاديث وتفرد بهذا ، فان كان كذلك فلم ينفرد بهذا بل تابعه عليه مع بن عيسى فرواه عن مالك كرواية اسمعيل سواء . (القسم الخامس) ما حكم فيه بالوهم على بعض رواته وهذا الحكم إنما يقبل إذا ظهر دليل يدل على وقوع الوهم والانساب الوهم الى من حكم بالوهم : قال بعض الحفاظ قد وقع في صحيح مسلم ألفاظ قليلة غلط فيها الراوي مثل ما روي أن الله خلق التربة يوم السبت وجعل خلق المخلوقات في الأيام السبعة فان هذا الحديث قد بين أئمة الحديث مثل يحيى بن معين وعبد الرحمن بن مهدي والبخاري وغيرهم أنه غلط وأنه ليس من كلام النبي صلى الله عليه وسلم بل صرح البخاري أنه من كلام كعب الاحبار والقرآن قد بين أن الخلق كان في ستة أيام وثبت في الصحيح أن آخر الخلق كان يوم الجمعة فيكون أول الخلق يوم الأحد وكذلك ما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى الكسوف بر كوعين أو ثلاثة فان الثابت المروي في الصحيحين وغيرهما عن عائشة وابن عباس وعبد الله بن عمرو وغيرهم أنه صلى كل ركعة بر كوعين ولهذا لم يخرج البخاري غير ذلك وضعف هو وغيره من الأئمة حديث الثلاثة والأربع فان النبي صلى الله عليه وسلم إنما صلى الكسوف مرة واحدة وفي حديث الثلاثة والأربع أنه صلى صلاة الكسوف يوم مات إبراهيم ابنه وحديث الر كوعين كان في ذلك اليوم فمثل هذا الغلط اذا وقع كان في الأحاديث الصحيحة أنه غلط ، والبخاري اذا روى الحديث بطرق في بعضها غلط في بعض الألفاظ ذكر معها الطرق التي تبين ذلك الغلط وقال وكما أن أهل العلم بالحديث يستشهدون ويعتبرون بحديث الذي فيه سوء حفظ فانهم يضعفون من حديث الثقة الصدوق الضابط أشياء تبين لهم غلطه فيها بأمور يستدلون بها ويسمون هذا علم علل الحديث وهو من أشرف علومهم وغلط الثقة

صدوق مضابط قد يعرف بسبب ظاهر وقد يعرف بسبب خفي : ومما وقع فيه الغلط ما في بعض طرق البخاري ان النار لا تمتلئ حتى ينشئ الله لها خلقا آخر وهذا كثير . والناس في هذا الباب طرفان طرف من أهل الكلام ونحوهم ممن هو بعيد عن معرفة الحديث وأهله لا يميز بين الصحيح والضعيف فيشك في صحة أحاديث أوفي القطع بها مع كونها معلومة قطعا عند أهل العلم بالحديث وطرف ممن يدعي اتباع الحديث والعمل به كما وجد لفظا في حديث قد رواه ثقة أو رأى حديثا باسناد ظاهره الصحة يريد ان يجعل ذلك من جنس ما حزم أهل العلم بصحته حتى اذا عارض الصحيح المعروف أخذ يتكلف له التأويلات الباردة أو يجعله دليلا في مسائل العلم مع ان أهل العلم بالحديث يعرفون ان مثل هذا غلط فكما ان على الحديث أدلة يعلم بها انه صدق وقد يقطع به فعليه أدلة يعلم بها انه كذب وقد يقطع به مثل ما يقطع بكذب ما يرويه الوضاعون من أهل البدع والعلو في الفضائل . وقال محمد بن طاهر المقدسي سمعت أبا عبدالله محمد بن أبي نصر الحميدي ببغداد يقول : قال لنا أبو محمد بن حزم ما وجدنا للبخاري ومسلم في كتابيهما شيئا لا يخلو من مخرجا الا حديثين لكل واحد منهما حديث تمّ عليه في تحريجه الوهم مع اتفاقهما وحفظهما وصحة معرفتهما فذكر من عند البخاري حديث شريك عن أنس في الاسراء وانه قبل ان يوحى اليه وفيه شق صدره . قال ابن حزم والآفة من شريك والحديث الثاني عند مسلم حديث عكرمة بن عمار عن أبي زميل عن ابن عباس قال : كان المسلمون لا ينظرون الى أبي سفيان ولا يقاعدونه فقال لابي صلى الله عليه وسلم ثلاث اعطين قال نعم الحديث . قال ابن حزم هذا حديث موضوع لاشك في وضعه والآفة فيه من عكرمة بن عمار هـ . وقد أشار شراح صحيح مسلم الى ان هذا الحديث من الاحاديث المشهورة بالاشكال وقد امتنع بعضهم بما قاله ابن حزم فبالغ في التشنيع عليه وقال انه كان هجاما على تخطئة الأئمة الكبار واطلاق اللسان فيهم ولا نعلم أحدا من أئمة الحديث نسب عكرمة بن عمار الى وضع الحديث وقد وثقه وكيع ويحيى بن معين وغيرها وكان مستجاب الدعوة وقال في الميزان عكرمة بن عمار المجليّ البجليّ له رواية عن طاوس وسالم وعطاء ويحيى بن أبي كثير وعنه يحيى القطان وابن مهدي وأبو الوليد وخلق روى أبو حاتم عن ابن معين انه قال كان اميا حافظا وقال أبو حاتم صدوق ربما يهمل وقال عاصم بن عليّ كان مستجاب الدعوة وقال أحمد بن حنبل ضعيف الحديث وكان حديثه عن اياس بن سلمة صالحا قال الحاكم أكثر مسلم الاستشهاد به وقال البخاري لم يكن له كتاب فاضطرب حديثه عن يحيى وقال معاذ بن معاذ سمعت عكرمة بن عمار يقول : أخرج علي رجل يرى القدر الا قام فخرج عني فاني لأحدثه وكانت البصرة عس القدرية وفي صحيح مسلم قد ساق له أصلا منكرا عن سماك الحنفي عن ابن عباس في الثلاثة التي طلبها أبو سفيان وثلاثة أحاديث آخر بالاسناد . وأبو زميل بضم الزاي وفتح الميم واسمه سماك ابن الوليد الحنفي البجليّ ثم الكوفي . (انقسم السادس) ما اختلف فيه بتغيير بعض ألفاظ المتن وهذا لا يترتب عليه قدح في الأكثر وذلك لان منه ما يمكن الجمع فيه وما يمكن الجمع فيه هو في الحقيقة غير مختلف

بل هو مؤلف ، وما لا يمكن الجمع فيه فانه يؤخذ فيه بالراجح ان تبين رجحان بعض الروايات على بعض ويبقى الاشكال في نوع واحد منه وهو ما لم يمكن الجمع فيه ولا يظهر رجحان بعض الروايات فيه على بعض وهذا الاسيل فيه الا التوقف وهذا فيما يظهر نادر جدا لانه يبعد مع كثرة المرجحات ان لا يجد العالم التحرير مرجحا لا حدى الروايات على غيرها لاسيما بعد المبالغة في البحث والتبع . ومن أمثلة القسم السادس حديث أبي هريرة في قصة ذي الديدن وحديث جابر في قصة الجمل وحديثه في وفاة دين أبيه وقد ذكرنا حديث أبي هريرة في قصة ذي الديدن وما يتعلق بذلك على وجه التفصيل في بحث المضطرب : واعلم ان الدارقطني وغيره من أئمة النقد لم يتعرضوا لاستيفاء النقد فيما يتعلق بالمتن كما تعرضوا لذلك في الاسناد وذلك لأن النقد المتعلق بالاسناد دقيق غامض لا يدركه الا أفراد من أئمة الحديث المعروفين بمعرفة علمه بخلاف النقد المتعلق بالمتن فانه يدركه كثير من العلماء الأعلام المشتغلين بالعلوم الشرعية والباحثين عن مسائلها الاصلية والفرعية ككثير من المفسرين والفقهاء وأهل أصول الفقه وأصول الدين . وقد وهم هنا أناس فظن بعضهم ان الحديث ليس له ان يتعرض للنقد من جهة المتن فكأنه توهم ذلك من جعلهم وظيفة الحديث التعرض للنقد من جهة الاسناد انه يمنع من التعرض للنقد من جهة المتن مع ان مقصودهم بذلك بيان ان النقد من جهة الاسناد هو من خصائصه لعدم اقتدار غيره على ذلك فينبغي له ان لا يقصر فيما يطلب منه فاذا قام بذلك فله ان يتعرض للنقد من جهة المتن اذا ظهر له في المتن علة قاذحة فيه فحكمه حكم غيره فكما ان غيره له ان يتعرض للنقد من جهة المتن اذا ظهر له ما يوجب فيه فله هو ذلك اذا ظهر له ما يوجب فيه بل هو أرجح من غيره . وقد تعرض كثير من أئمة الحديث للنقد من جهة المتن الا ان ذلك قليل جدا بالنسبة لما تعرضوا له من النقد من جهة الاسناد لما عرفت . فمن ذلك قول الاسماعيلى بعد ان أورد الحديث الذي رواه البخاري عن ابن أبي اويس عن أخيه عن ابن أبي ذئب عن سعيد المقبري عن أبي هريرة قال يلتق ابراهيم أباه آزر يوم القيامة وعلى وجه آزر فترة — الحديث — هذا خبر في صحته نظر من جهة ان ابراهيم علم بان الله لا يخلف الميعاد فكيف يجعل ما يابيه خزيًا له مع إخباره بأن الله قد وعده ان لا يخزيه يوم يبعثون واعلمه بأنه لاخلف لوعده . وقد اعل الدارقطني هذا الحديث من جهة الاسناد فقال هذا رواه ابراهيم بن طهمان عن ابن أبي ذئب عن سعيد المقبري عن أبيه عن أبي هريرة وأجيب عن ذلك بان البخاري قد علق حديث ابراهيم بن طهمان في التفسير فلم يجعل حكاية الخلاف فيه . وينبغي لنا انظر في الصحيحين ان يبحث عما انتقد عليهما من الجهتين فبذلك تم له الدراية فيما يتعلق بالرواية . (الامر الثالث) قد أشار مسلم في أول مقدمة صحيحه الى الباعث له على تأليفه الى ما يريد ان يورده فيه من أقسام الحديث حيث قال : الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين ، وصلى الله على خاتم النبيين وعلى جميع الانبياء والمرسلين ؛ أما بعد فانك يرحمك الله بتوفيق خالقك ذكرت انك هممت بالفحص عن تعرف الاخبار المأثورة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في سنن الدين وأحكامه وما كان منها في الثواب والعقاب والترغيب والترهيب وغير

ذلك من صنوف الاسناد بالاسانيد التي بها نقلت وتداولها أهل العلم فيما بينهم ، فأردت أرشدك الله ان توقف على جملتها مؤلفة محصاة : وسألتني ان ألخصها لك في التأليف بلا تكرار يكثّر فان ذلك زعمت يشغلك عماله قصدت من التفهم فيها والاستنباط منها ، وللذي سألت أكرمك الله حين رجعت الى تدبره وما يؤول اليه الحال ان شاء الله عاقبة محمودة ومنفعة موجودة وظننت حين سألتني تحشم ذلك ان لو عزم لي عليه وقضى لي تمامه كان أول من يصيبه نفع ذلك إياي خاصة قبل غيري من الناس لأسباب كثيرة يطول بذكرها الوصف ، الا ان جملة ذلك ان ضبط اقليل من هذا الشأن واتقانه أسير على المرء من معالجة الكثير منه ولا سيما عند من لا يميز عنده من العوام الا بان يوقفه على التمييز غيره ، واذا كان الامر في هذا كما وصفنا فالفصد منه الى الصحيح القليل أولى بهم من ازدياد السقيم وانما يرجى بعض المنفعة من الاستكثار من هذا الشأن وجمع المكررات منه لحاجة من الناس ممن رزق فيه بعض التيقظ والمعرفة بأسبابه وعمله ، فذلك ان شاء الله يهجم بما أوتي من ذلك على الفائدة في الاستكثار من جمعه فأما عوام الناس الذين هم بخلاف معاني الخاص من أهل التيقظ والمعرفة فلا معنى لهم في طلب الكثير وقد عجزوا عن معرفة القليل ثم انا ان شاء الله مبتدئون في تخريج ما سألت عنه وتأليفه على شريطة سوف اذكرها وهو انا نعيد الى جملة ما أسند من الاخبار عن رسول الله على الله عليه وسلم فقسّمها على ثلاثة أقسام وثلاث طبقات من الناس على غير تكرار الا ان يأتي موضع لا يستغنى فيه عن ترداد حديث فيه زيادة معنى أو اسناد يقع الى جنب اسناد لعله تكون هناك لأن المعنى الزائد في الحديث المحتاج اليه يقوم مقام حديث تام فلا بد من إعادة الحديث الذي فيه ما وصفنا من الزيادة أو ان يفصل ذلك المعنى من جملة الحديث على اختصاره اذا أمكن ولكن تفصيله ربما عسر من جملة فاعادته بهيئته اذا ضاق ذلك أسلم : فاما ما وجدنا بدا من اعادته بجملة من غير حاجة منا اليه فلا نتولى فعله ان شاء الله تعالى . فاما القسم الاول فاننا نتوخى ان تقدم الاخبار التي هي أسلم من العيوب من غيرها وأتق من ان يكون ناقلوها أهل استقامة في الحديث واتقان لما نقلوا ، لم يوجد في روايتهم اختلاف شديد ولا تخليط فاحش كما قد عثر فيه على كثير من الحديثين وبان ذلك في حديثهم ، فاذا نحن تقصينا أخبار هذا الصنف من اناس أتبعنا أخبارا يقع في اسانيدنا بعض من ليس بالموصوف بالحفظ والاتقان كالصنف المقدم قبلهم على انهم وان كانوا فيما وصفنا دونهم فان اسم الستر والصدق وتعاطي العلم يشملهم كعطاء بن السائب ويزيد بن أبي زياد وليث بن أبي سليم واضرابهم من حال الآثار وقال الاخبار فهم وان كانوا بما وصفنا من العلم والستر عند أهل العلم معروفين فغيرهم من أقرانهم ممن عندهم ما ذكرنا من الاتقان والاستقامة في الرواية يفضلونهم في الحال والمرتبة ثم ذكر انه لا يخرج فيه الاحاديث المروية عن قوم هم عند أهل الحديث أو عند الأكثر منهم متهمون ، وكذلك من الثالب على حديثهم المنكر أو البلط وان علامة المنكر في حديث المحدث ان يخالف روايته رواية غيره من أهل الحفظ أو لا يتكاد توافقها فاذا كان الاغلب من حديثه ذلك كان مهجور الحديث غير مقبولة . ثم قال وقد شرحتنا من مذهب

الحديث وأما بعض ما توجه به من أراد سبيل القوم ووفق لها وسيزيد ان شاء الله تعالى شرحا عند ذكر الاخبار المعاملة اذا أتينا عليها في الاماكن التي يليق بها التشرح والايضاح ان شاء الله تعالى ، وبعد يرحمك الله فلو لا الذي رأينا من سوء سنيع كثير ممن نصب نفسه محدثا فيما يلزمهم من طرح الاحاديث الضعيفة والروايات المنكرة وتركهم الاقتصار على الاحاديث الصحيحة المشهورة مما نقله الثقات المعروفون بالصدق والامانة بعد معرفتهم واقراءهم بالسنتهم ان كثيرا مما يقدفون به الى الاغبياء من الناس هو مستنكر عن قوم غير مرضيين ممن ذم الرواية عنهم أئمة الحديث مثل مالك بن أنس وشعبة بن الحجاج وسفيان بن عيينة ويحيى بن سعيد القطان وعبد الرحمن بن مهدي وغيرهم من الأئمة لما سهل علينا الانتصاب لما سألت من التميز والتحصيل ، ولكن من أجل ما أعلتهناك من نشر القوم الاخبار المنكرة بالاسانيد الضعاف المجهولة وقد فهم بها الى العوام الذين لا يعرفون عيوبها خفف على قلوبنا اجابتك الى ما سألت هـ . وقد اختلف العلماء فيما ذكره مسلم هنا وهو انه يقسم الاحاديث ثلاثة اقسام (الاول) ما رواه الحفاظ المتقنون (والثاني) ما رواه المستورون المتوسطون في الحفظ والاتقان (والثالث) ما رواه الضعفاء والمتروكون وانه اذا فرغ من القسم الاول اتبعه الثاني وأما الثالث فلا يتشغل به ولا يرجع عليه فقال بعضهم ان مسلما كان أراد ان يفرّد لكل قسم من القسمين كتابا فاخترته المنية قبل اخراج القسم الثاني وانه أتى بالقسم الاول . وقال بعضهم ان مسلما قد ذكر في كتابه حديث الطبقتين الاولين وأتى بحديث الثانية منهما على طريق الاتباع للاولى والاستشهاد أوجيث لم يجد للطبقة الاولى شيئا وذكر فيه أقواما تكلم فيهم قوم وذكاهم آخرون ممن ضعف أوثانهم ببدعة وخرج حديثهم وكذلك فعل البخاري ، وكذلك علل الحديث التي ذكر ووعده بانه يأتي بها فقد جاء بها في مواضعها من الابواب من اختلافهم في الاسانيد كالارسال والاسناد والقص والزيادة وذكر تصحيح المصحفين فيكون مسلم قد استوفى غرضه في تأليفه وأدخل في كتابه كل ما وعد به وهو ظاهر لمن تأمل الكتاب . وأمعن النظر في كثير من الابواب . وعلى هذا ينبغي لمن يشتغل بصحيح مسلم ان ينتبه الى ذلك ليكون على بصيرة في أمره . ومن تدبر الامور التي ذكرنا ان من يريد معرفة الصحيحين كما ينبغي ينبغي له ان ينتبه اليها ويبحث عنها تين له انه لا يوجد في مجموع شروحيهما المشهورة ما يفي بذلك ولم يستغرب قول كثير من علماء المغرب شرح كتاب البخاري دين على الامة يعنون ان علماء الامة لم يفوا بما يجب له من الشرح على الوجه الذي أشرنا اليه . وقد ذكر بعض أرباب الاخبار ممن أشرف من كل فن من الفنون المشهورة على طرف منها ان الناس إنما استصعبوا شرحه من أجل ما يحتاج اليه من معرفة الطرق المتعددة ورجالها من أهل الحجاز والشام والمراق ومعرفة أحوالهم واختلاف الناس فيهم وكذلك يحتاج الى إمعان النظر في تراجمه فانه يترجم الترجمة ويورد فيها الحديث بسند وطريق ثم يترجم أخرى وفيها ذلك الحديث بعينه لما تضمنه من المعنى الذي ترجم به الباب وكذلك في ترجمة وترجمة الى ان يتكرر الحديث في أبواب كثيرة بحسب معانيه واختلافها وان من شرحه ولم يستوف هذا لم يف بحق الشرح

وان قول من قالوا شرح البخاري دين على الأمة يعنون به ان أحدا من علماء الأمة لم يف بما يجب له من الشرح بهذا الاعتبار ، ولا يخفى ان معرفة وجه الجمع بين الترجمة والحديث ليس من الأغراض التي هم كثيرا طالب علم الحديث على ان المواضع التي لم يظهر فيها وجه الجمع بين الترجمة والحديث هي قليلة . وهذا وسبب ذلك يظهر مما ذكره الباجي في مقدمة كتابه في أسماء رجال البخاري حيث قال أخبرني الحافظ أبو ذر عبد الرحيم بن أحمد الهروي قال حدثنا الحافظ أبو اسحق ابراهيم بن أحمد المستملي قال انتسخت كتاب البخاري من أصله الذي كان عند صاحبه محمد بن يوسف القربري فرأيت فيه أشياء لم تتم وأشياء مبيضة منها تراجع لم يثبت بعدها شيئا ومنها أحاديث لم يترجم لها فاضفنا بعض ذلك الى بعض قال الباجي وإنما أوردت هذا هنا لما عني به أهل بلدنا من طاب معنى يجمع بين الترجمة والحديث الذي يليها وتكفهم من ذلك من تعسف التأويل مالا يسوغ قال الحافظ ابن حبر قات هذه قاعدة حسنة يفزع اليها حيث يتعسر الجمع بين الترجمة والحديث وهي مواضع قليلة جدا ستظهر كاسيأتي ان شاء الله تعالى . فالذي هم طالب علم الحديث لذاته كثيرا في كل باب إنما هو معرفة ماصح فيه من الحديث ومعرفة اسناده الذي تتوقف عليه صحته . وأما ما ذكره من معرفة الطرق المتعددة ورجالها ومعرفة أحوالهم واختلاف الناس فيهم فان هذا أمر ليس بالصعب الوعر المسلك البعيد المدرك بل كثيرون ممن هم دون شراحه في معرفة علوم الحديث يحسنون ذلك ويقدررون على القيام بما يلزم من ذلك على ان الشيخين لاسيا البخاري لم يكونا ينظران في التصحيح والتضعيف الى مجرد الاسناد بل ينظران الى أمور أخرى كما سبق بيانه . فالواجب في الشرح الوافي بالارام ان يكون فيه وراء ما ذكر بيان درجة كل حديث فيه وبيان وجه الجمع بينه وبين غيره اذا كان معارضا له عند امكان الجمع وبيان الراجح من المتعارضين عند عدم امكان الجمع الى غير ذلك من المطالب المهمة

ولنرجع الى المقصود بالذات في هذا الفصل وهو الرواية بالمعنى فقول لاخلاف في ان الأولى ايراد الحديث بلفظه دون التصرف فيه الا أنه قد يضطر في بعض المواضع الى الرواية بالمعنى وذلك فيما اذا لم يستحضر الراوي اللفظ وإنما بقي معناه في ذهنه فلم تجوز له الرواية بالمعنى خاع الحكم المستنفاد منه فكان في ذلك مفسدة لاسيا ان كان ذلك الحكم من الاحكام المهمة التي تضطر الى معرفتها الأمة فلم يكن بد من تجويز الرواية بالمعنى في هذه الصورة وشرطوا ان يكون الراوي بالمعنى من العارفين بمدلولات الالفاظ الواقفين على ما يحيل معانيها بحيث اذا غير الالفاظ لم يتغير معنى الاصل بوجه من الوجوه وشرط بعضهم مع ذلك ان يشير الى ان روايته قد حصلت بالمعنى الا أنه بعد البحث وانتبع تبين ان كثيرا ممن روى بالمعنى قد قصر في الاداء ولذلك قال بعضهم ينبغي سد باب الرواية بالمعنى لتلا تسلط من لا يحسن ممن يظن أنه يحسن كما وقع لكثير من الرواة قديما وحديثا . وقد نشأ عن الرواية بالمعنى ضرر عظيم حتى عد من جملة أسباب اختلاف الأمة قال بعض المؤلفين في ذلك في مقدمة كتابه ان الخلاف قد عرض للأمة من ثمانية أوجه وجميع وجوه

الخلافاً متولدة منها ومتفرعة عنها . (الاول) منها اشتراك الالفاظ واحتمالها للتأويلات الكثيرة . (الثاني) الحقيقة والجاز . (الثالث) الافراد والتركيب . (الرابع) الخصوص والعموم . (الخامس) الرواية والتقل (السادس) الاجتهاد فيما لا نص فيه . (السابع) النسخ والمنسوخ . (الثامن) الاباحة والتوسيع : وقال في باب الخلافاً المعارض من جهة الرواية والتقل : هذا الباب لا يتم الفائدة التي قصدناها منه الا بمعرفة العلل التي تعرض للحديث فتحيل معناه فربما أوهمت فيه معارضة بعضه لبعض وربما ولدت فيه اشكالا يحوج العلماء الى طلب التأويل البعيد فاعلم ان الحديث المأثور عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن أصحابه والتابعين لهم تعرض له ثمانى علة اولها فساد الاسناد : والثانية من جهة نقل الحديث على معناه دون لفظه : والثالثة من جهة الجهل بالاعراب : والرابعة من جهة التصحيف : والخامسة من جهة اسقاط شيء من الحديث لا يتم المعنى الا به : والسادسة ان يتقل المحدث الحديث ويغفل السبب الموجب له أو بسط الامر الذي جر ذكره : السابعة ان يسمع المحدث بعض الحديث ويفوته سماع بعضه ، الثامنة نقل الحديث من الصحف دون لقاء الشيوخ وقد أجبنا أن نقصر عما ذكر على ما هو أيسر بما نحن بصدده

(العلة الاولى) وهي فساد الاسناد وهذه العلة هي أشهر العلل عند الناس حتى ان كثيراً منهم يتوهم انه اذا صح الاسناد صح الحديث وليس كذلك فانه قد يتفق ان يكون رواة الحديث مشهورين بالعدالة معروفين بصحة الدين والامانة غير مطعون عليهم ولا مستتراب بتقلهم ويعرض مع ذلك لاحاديثهم أعراض على وجوه شتى من غير قصد منهم الى ذلك . والاسناد يعرض له الفساد من أوجه ، منها الارسال وعدم الاتصال ، ومنها ان يكون بعض رواة صاحب بدعة أو متهم بكذب وقلة ثقة أو مشهوراً ببطلان وغفلة أو يكون متعصباً لبعض الصحابة منحرفاً عن بعضهم فان من كان مشهوراً بالتعصب ثم روى حديثاً في تفضيل من يتعصب له ولم يرد من غير طريقه لزم ان يستتراب به وذلك ان إفراط عصبية الانسان لمن يتعصب له وشدة محبته يحمله على افتعال الحديث وان لم يقتضه بدله وغير بعض حروفه . ومما يبعث على الاستتراب بنقل الناقل ان يعلم منه حرص على الدنيا وتهافت على الاتصال بالملوك وسيل المكانة والخطوة عندهم فان من كان بهذه الصفة لم يؤمن عليه التغيير والتبديل والافتعال للحديث والكذب حرصاً على مكسب يحصل عليه ألا ترى الى قول القائل

ولست وان قربت يوماً ببائع * خلاقي ولا ديني ابتغاء التجب

ويعتده قوم كبير تجارة * ويعني من ذاك ديني ومنصي

وقد روي ان قوماً من الفرس واليهود وغيرهم لما رأوا الاسلام قد ظهر وعم ودوخ وأذل جميع الامم ورأوا انه لا سبيل الى مناصبته رجعوا الى الحيلة والمكيدة فظهروا الاسلام من غير رغبة فيه واخذوا أنفسهم بالتعبد والتشفي فلما خد الناس طريقتهم ولدوا الاحاديث والمقالات وفرقوا الناس فرقاً . واذا كان عمر بن الخطاب يتشدد في الحديث ويتوعد عليه والزمان زمان والصحابة متوافرون والبدع لم تظهر والناس في القرن الذي أثنى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فما ظنك بالحال في الازمنة التي ذمها وقد كثرت

ابدى وقلت الامانة والبخاري أبي عبد الله في هذا الباب غناء مشكور وسعي مبرور وكذلك نسلم وإن
معين فأنهم اتفقوا الحديث وحزروه ونهبوا على ضعفاء المحدثين والمتهسين بالكذب حتى ضج من ذلك
من كان في عصرهم وكان ذلك أحد الأسباب التي أوغرت صدور الفقهاء على البخاري فلم يزالوا يصدون
له المكاره حتى أمكنهم فيه فرصة بكلمة قالها فكفروا بها وامتنعوا وطردوه من موضع إلى موضع
(العلامة الثانية) وهي نقل الحديث على المعنى دون اللفظ بعينه وهذا باب يعظم الغلو فيه جدا وقد نشأت
منه بين الناس شعوب شنيعة وذاك أن أكثر المحدثين لا يراعون الفاظ النبي صلى الله عليه وسلم التي نطق بها
وإنما ينقلون إلى من بعدهم معنى ما اراده بالفاظ أخرى ولذلك الحديث الواحد في المعنى الواحد يرد بالفاظ
شتى ولغات مختلفة يزيد بعض ألفاظها على بعض على أن اختلاف ألفاظ الحديث قد تعرض من أجل تكرير
النبي صلى الله عليه وسلم له في محالس مختلفة وما كان من الحديث بهذه الصفة فليس كلامنا فيه وإنما كلامنا
في اختلاف الألفاظ الذي تعرض من أجل نقل الحديث على المعنى . ووجه الغلط الواقع من هذه الجهة
أن الناس يتفاضلون في صورهم وألوانهم وغير ذلك من أمورهم وأحوالهم فربما اتفق أن يسمع الراوي
الحديث من النبي صلى الله عليه وسلم أو من غيره فيتصور معناه في نفسه على غير الجهة التي أرادها وإذا عبر
عن ذلك المعنى الذي تصور في نفسه بألفاظ آخر كان قد حدث بخلاف ما سمع من غير قصد منه إلى
ذلك ، وذلك أن الكلام الواحد قد يحتمل معنيين وثلاثة وقد تكون فيه اللفظة المشتركة التي تقع على الشيء
وضده ففي مثل هذا يجوز أن يذهب النبي صلى الله عليه وسلم إلى المعنى الواحد ويذهب الراوي عنه إلى
المعنى الآخر فإذا أدى معنى ما سمع دون لفظه بعينه كان قد روى عنه ضد ما أراد غير عامدولو أدى لفظه
بعينه لا وشك أن يفهم منه الآخر مالم يفهم الأول وقد علم صلى الله عليه وسلم أن هذا سيعرض بعده فقال
محذرا من ذلك نضر الله امرأ سمع مقالتي فوعاها وأداها كما سمعها فرب مبلغ أوعى من سامع . هـ وإن
أحببت أن تعرف مقدار ما قد تؤدي إليه الرواية بالمعنى فيكفيك أن تنظر في الحديث الذي انفرد بإخراجه
مسلم في صحيحه من رواية الوليد بن مسلم قال حدثنا الأوزاعي عن قتادة أنه كتب إليه يخبره عن أنس بن
مالك أنه حدثه فقال: صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر وعثمان فكانوا يستفتحون بالحمد
لله رب العالمين لا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم في أول قراءة ولا آخرها ثم رواه من رواية الوليد عن
الأوزاعي أخبرني اسحق بن عبد الله بن أبي طلحة أنه سمع أنسًا يذكر ذلك وروى مالك في الموطأ عن
حميد عن أنس قال: صليت وراء أبي بكر وعمر وعثمان فكانهم كان لا يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم وزاد فيه
الوليد بن مسلم عن مالك: صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد أعل بعض المحدثين الحديث
المذكور وقالوا أن من رواه باللفظ المذكور قد رواه بالمعنى الذي وقع في نفسه فانه فهم من قول أنس كانوا
يستفتحون بالحمد لله رب العالمين أنهم كانوا لا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم فرواه على ما فهم وأخطأ
لأن مراد أنس بيان أن السورة التي كانوا يفتتحون بها من السور هي الفاتحة وليس مراده بذلك أنهم كانوا

لا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم . فانظر الى ما أدت اليه الرواية بالمعنى على قول هؤلاء حتى نشأ بذلك من الاختلاف في هذا الأمر المهم ما لا يخفى على ناظره : وقال ابن الصلاح في الاحاديث الواردة في الصحيح المتعاقبة بدخول الجنة بمجرد الشهادة مثل حديث : من مات وهو يعلم أنه لا إله الا الله دخل الجنة وحديث : من شهد أن لا إله الا الله وأن محمداً رسول الله حرم الله عليه النار وحديث : لا يشهد أحد أنه لا إله الا الله وأن رسول الله قد دخل النار أو تطعمه : يجوز أن يكون ذلك اختصاراً من بعض الروايات نشأ من قصيره في الحفظ والضبط لامن رسول الله صلى الله عليه وسلم بدلالة مجيئه تاماً في رواية غيره ، ويجوز أن يكون اختصاراً من رسول الله فيما خاطب به الكفار عبدة الاوثان الذين كان توحيدهم لله تعالى مصحوباً بسائر ما يتوقف عليه الاسلام ومستلزماً له . واعلم ان الرواية بالمعنى قد أحسن بضررها كثير من العلماء وشكوا منها على اختلاف علومهم غير ان معظم ضررها كان في الحديث والفقه لعظم أمرهما وقد نسب لكثير من العلماء الاعلام أقوال بعيدة عن السداد جدا اتخذها كثير من خصومهم ذريعة للطعن فيهم والاذراء بهم ثم تبين بعد البحث الشديد والتتبع أنهم لم يقولوا بها وإنما نشأت نسبتها اليهم من أقوال رواها الراوي عنهم بالمعنى فقصر في التعبير عما قالوه فكان من ذلك ما كان فينبغي لكل ذي نباهة ان لا يبادر بالاعتراض على المشهورين بالفضل والنبل بمجرد ان يبلغه قول ينسب السمع عنه عن أحد منهم وليثبت في ذلك والإلكان جديراً بالامام : هذا وقد تعرض العلامة النجيري نجم الدين أحمد بن حمدان الحراني الحنبلية للضرر الذي نشأ من الرواية بالمعنى في مذهبه فقال في آخر كتاب صفة المفتي في باب جعله لبيان عيوب التأليف وغير ذلك ليعرف المفتي كيف يتصرف في المنقول ويقف على مراد القائل بما يقول ليصح نفسه المذهب وعزوه الى الامام أو الى بعض من اليه ينسب

اعلم ان أعظم المحاذير في التأليف الثقلي ، اهمال نقل الالفاظ بأعيانها والاكتفاء بنقل المعاني مع قصور الناقل عن استيفاء مراد المتكلم الاول بلفظه ، وربما كانت بقية الاسباب مفرعة عنه لان القطع بحصول مراد المتكلم بكلامه أو الكاتب بكتابه مع ثقة الراوي يتوقف على اتقاء الاضرار والتخصيص والنسخ والتقديم والتأخير والاشتراك والتجاوز والتقدير والنقل والمعارض العقلي فكل نقل لا يؤمن معه حصول بعض الاسباب لا يقطع باتفاقنا نحن ولا الناقل ولا نظن عدمها ولا قرينة تنفيها ولا نحزم فيه بمراد المتكلم بل ربما ظنناه أو توهمناه — ولو نقل لفظه بعينه وقرائنه وتاريخه وأسبابه اتقى هذا المحذور أو أكثره وهذا من حيث الاجمال وإنما يحصل الظن به حينئذ بنقل المتحري فيعذر تارة لدعوى الحاجة الى التصرف لأسباب ظاهرة ويكفي ذلك في الأمور الظنية وأكثر المسائل الفروعية وأما التفصيل فهو انه لما ظهر التظاهر بمذاهب الأئمة والتناصر لها من علماء الأمة وصار لكل مذهب منها أحزاب وأنصار وصار دأب كل فريق نصر قول صاحبه وقد لا يكون أحدهم اطاع على مأخذ امامه في ذلك الحكم فتارة يثبت بما أثبتته امامه ولا يعلم بالموافقة وتارة يثبت بغيره ولا يشعر بالخالفه ومحذور ذلك ما يستجيزه فاعل هذا من تخريج أقاويل امامه في مسألة الى مسألة أخرى والتفريع على ما اعتقده

مذهبا له بهنذا التعليل وهو لهذا الحكم غير دليل ونسبة القولين اليه بخبره وربما حمل كلام الامام فيما خلف نظيره على ما يوافق استمرارا لقاعدة تعليله وسعي في تصحيح تأويله وصار كل منهم ينزل عن الامام ماسعه منه أو بقله عنه من غير ذكر سبب ولا تاريخ فان العلم بذلك قرينة في فهم مراده من ذلك اللفظ كما سبق فيكثر لذلك الخبط لأن الآتي بعده يجد عن الامام اختلاف اقوال واختلاف أحوال فيتعذر عليه نسبة أحدهما اليه على أنه مذهب له يجب معصير مقلده اليه دون بقية أقاويله ان كان الناظر محتسبا وأما ان كان مقلدا فغرضه معرفة مذهب امامه بالنقل عنه ولا يحصل غرضه من جهة نفسه لأنه لا يحسن الجمع ولا يعلم التاريخ لعدم ذكره ولا الترجيح عند التعارض بينهما لتعذره منه وهذا المحذور انما لم من الاخلال بما ذكرناه فيكون محذورا ولقد استمر كثير من المصنفين والحاكمين على قولهم مذهب فلان كذا ومذهب فلان كذا فان أرادوا بذلك انه نقل عنه فقط فلم يفتنوا به في وقت ما على أنه مذهب الامام وان أرادوا أنه المعول عليه عنده ويمتنع المصير الى غيره له مقلد فلا يخلو حينئذ إما ان يكون التاريخ معلوما أو مجهولا فان كان معلوما فلا يخلو ان يكون مذهب امامه ان القول الاخير ينسخ اذا كان مناقضا كالاخبار أو ليس مذهب كذلك بل يرى عدم نسخ الاول بالثاني أو لم ينقل عنه شيء من ذلك فان كان مذهب مذهب اعتقاد النسخ فالأخير مذهب فلا يجوز الفتوى بالاول للمقلد ولا التخريج منه ولا النقض به وان كان مذهب أنه لا ينسخ الاول بالثاني عند التنافي فاما أن يكون الامام يرى جواز الأخذ بأيهما شاء المقلد اذا اقتاده المقتي أو يكون مذهب الوقف أو شيئا آخر فان كان مذهب القول بالتخير كان الحكم واحدا والاتعدا هو خلاف النرض وان كان ممن يرى الوقف تعطل الحكم حينئذ ولا يكون له فيها قول يعمل عليه سوى الامتناع من العمل بشيء من أقواله . وان لم ينقل عن امامه شيء من ذلك فهو لا يعرف حكم امامه فيها فيكون شبه القول بالوقف في أنه يمتنع من العمل بشيء منها هذا كله ان علم التاريخ وأما ان جهل فاما ان يمكن الجمع بين القولين باختلاف حالين أو محلين أو أوليس يمكن فان امكن فاما أن يكون مذهب امامه جواز الجمع حينئذ كما في الآثار أو وجوبه أو التخير أو الوقف أو لم ينقل عنه شيء من ذلك فان كان الاول أو الثاني فليس له حينئذ الا قول واحد وهو ما اجتمع منهما فلا يحل حينئذ انفتيا بأحدهما على ظاهره على وجه لا يمكن الجمع . وان كان الثالث فمذهب أحدهما بلا ترجيح وهو بعيد سيما مع تعذر تعادل الأمارات . وان كان الرابع والخامس فلا عمل اذا . وأما ان لم يمكن الجمع مع الجهل بالتاريخ فاما أن يعتقد نسخ الاول بالثاني أولا فان كان يعتقد ذلك وجب الامتناع عن الأخذ بأحدهما لأننا لا نعلم أيهما هو المنسوخ عنده وان لم يعتقد النسخ فاما التخير وإما الوقف أو غيرها فالحكم في الكل سبق ومع هذا كله فانه يحتاج الى استحضار ما اطاع عليه من نصوص امامه عند حكاية بعضها مذهباً له . ثم لا يخلو اما أن يكون امامه يعتقد وجوب تجديد الاجتهاد في ذلك أولا فان اعتقده وجب عليه تجديده في كل حين أراد حكاية مذهب مذهب وهذا يتعذر في مقدرة البشر الا أن يشاء الله تعالى لأن ذلك يستدعي الاحاطة بما نقل عن الامام في تلك المسألة على جهته في كل

وقت يسأل ومن لم يصنف كتباً في المذهب بل أخذ أكثر مذهبه من قوله وفتاويه كيف يمكن حصر ذلك عند هذا بعيد عادة . وإن لم يكن مذهب إمامه وجوب تجديد الاجتهاد عند نسبة بعضها إليه مذهباً له ينظر فإن قيل ربما لا يكون مذهب أحد القول بشيء من ذلك فضلاً عن الإمام قلنا نحن لم نجزم بحكم فيها بل ردنا نقل هذه الأشياء عن الإمام وقلنا إن كان كذا لزم منه كذا ويكفي في إيقاف إقدام هؤلاء تكليفهم نقل هذه الأشياء عن الإمام ومع ذلك فكثير من هذه الأقسام قد ذهب إليه كثير من الأئمة وليس هذا موضع بيانه فلينظر من أما كنهه وإنما يقابلون هذا التحقيق بكثرة نقل الروايات والأوجه والاحتمالات والتهجم على التخريج والتفريع حتى لقد صار هذا عادة وفضيلة فمن لم يأت بذلك لم يكن عندهم بمنزلة فالتمسوا للحمية نقل ما لا يجوز نقله لما علمته آنفاً . ثم قد عم أكثرهم بل كلهم نقل أقاويل يجب الاعراض عنها في نظرهم بناء على كونها قولاً ثالثاً وهو باطل عندهم أو لأنها مرسلة في سندها عن قائليها . وخرجوا ما يكون بمنزلة قول ثالث بناء على ما يظهر لهم من الدليل فما هؤلاء بمقلدين حينئذ . وقد يحكي أحدهم في كتابه أشياء يتوهم المسترشد أنها إما مأخوذة من نصوص الإمام أو مما اتفق الاصحاب على نسبتها إلى الإمام مذهباً له ولا ينكر الحاكى له ما يدل على ذلك ولا أنه اختيار له ولعله يكون قد استنبطه أو رآه وجهاً لبعض الاصحاب أو احتمال فهذا أشبه بالتدليس فإن تصدده فشبّه المين وإن وقع سهواً أو جهلاً فهو أعلى مراتب البلادة والشين كإقيل فإن كنت لا تدري فتلك مصيبة * وإن كنت تدري فالمصيبة أعظم

وقد يحكون في كتبهم ما لا يعتقدون صحته ولا يجوز عندهم العمل به ويرهقهم إلى ذلك تكثير الأقاويل لأن من يحكي عن الإمام أقوالاً متناقضة أو يخرج خلاف المتقول عن الإمام فإنه لا يعتقد الجمع بينهما على وجه الجمع بل إما التخيير أو الوقف أو البدل أو الجمع بينهما على وجه يلزم عنها قول واحد باعتبار حالين أو محلين وكل واحد من هذه الأقسام حكمه خلاف حكم هذه الحكاية عند تعريضها عن قرينة مفيدة لذلك والغرض كذلك وقد يشرح أحدهم كتاباً ويجعل ما يقوله صاحب الكتاب المشروح رواية أو وجهاً أو اختياراً لصاحب الكتاب ولم يكن ذكره عن نفسه أو أنه ظاهر المذهب من غير أن يبين سبب شيء من ذلك وهذا أجمال وإهمال: وقد يقول أحدهم الصحيح من المذهب أو ظاهر المذهب كذا ولا يقول وعندي ويقول غيره خلاف ذلك فلمن يقلد العامي إذاً فإن كلا منهم يعمل بما يرى بالتقليد إذاً ليس للإمام بل للاصحاب في أن هذا مذهب الإمام . ثم إن أكثر المصنفين والحاكمين قد يفهمون معنى ويعبرون عنه بلفظ يتوهمون أنه واف بالغرض وليس كذلك فإذا نظر أحد فيه وفي قول من أتى بلفظ واف بالغرض ربما يتوهم أنها مسألة خلاف لأن بعضهم قد يفهم من عبارة من يثق به معنى قد يكون على وفق مراد المصنف وقد لا يكون فيحصر ذلك المعنى في لفظ وخير فبالضرورة يصير مفهوم كل واحد من اللفظين من جهة التبيين وغيره غير مفهوم الآخر وقد يذكر أحدهم في مسألة اجماعاً بناء على عدم علمه بقول يخالف ما يعلمه ومن تتبع حكاية الاجماعات ممن يحكيها وطالبه بمستنداتها علم صحة ما أدعيته وربما أتى بعض الناس بلفظ يشبه قول من قبله ولم

يكن أخذ منه فيظن أنه قد أخذ منه فيحمل كلامه على محمل كلام من قبله فان رؤي مغايراً له نسب إلى السهو أو الجبل أو تعد الكذب أو يكون قد أخذ منه وأتى بلفظ يغير مدلول كلام من أخذ منه فيظن أنه لم يأخذ منه فيحمل كلامه على غير محمل كلام من أخذ منه فيجعل الخلاف فيما لا خلاف فيه أو الوفاق فيما فيه خلاف . وقد يقصد أحدهم حكاية معنى ألفاظ الغير وربما كانوا ممن لا يرى جواز نقل المعنى دون اللفظ وقد يكون فاعل ذلك ممن يعلل المنع في صورة الغرض بما يفضي إليه من التحريف غالباً وهذا المعنى موجود في أكثر ألفاظ الأئمة . ومن عرف حقيقة هذه الأسباب ربما رأى ترك التصنيف أولى ان لم يحتز عنها لما يلزم من هذه المحاذير وغيرها غالباً . فان قيل يرد هذا فعل القدماء وإلى الآن من غير نكير وهو دليل الجواز والامتنع على الأمة ترك الانكار اذا لقوله تعالى « وينهون عن المنكر » ونحوها من الكتاب والسنة . قلنا الاولون لم يفعلوا شيئاً مما عناه فان الصحابة لم ينقل عن أحد منهم تأليف فضلاً عن أن يكون على هذه الصفة وفعلهم غير ملزم لمن لا يعتقد حجة بل لا يكون ملزماً لبعض العوام عند من لا يرى أن العامي ملزم بالآزام مذهب امام معين . فان قيل انما فعلوا ذلك ليحفظوا الشريعة من الاغفال والاهمال . قلنا قد كان أحسن من هذا في حفظها أن يدونوا الوقائع والالفاظ النبوية وفتاوى الصحابة ومن بعدهم على جهاتها مع ذكر أسبابها كما ذكرنا سابقاً حتى يسهل على المجتهد معرفة مراد كل انسان بحسبه فيقلده على بيان وإيضاح وانما عناه ما وقع في التأليف من هذه المحاذير لا مطلق التأليف وكيف يعاب مطلقاً . وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم قيدوا العلم بالكتابة . فلما لم يميزوا في الغالب ما نقلوه مما خرجوه ولا ما علوه مما اهلوه وغير ذلك مما سبق بان الفرق بين ما عناه وبين ما حنفناه واكثر هذه الامور المذكورة يمكن أن اذكرها من كتب المذهب مسألة مسألة لكن يطول هنا . واذا علمت عذر اعتذارنا وخيرة اختيارنا فقول: الأحكام المستفادة في مذهبنا وغيره من اللفظ أقسام كثيرة . منها أن يكون لفظ الامام بعينه أو ايمائه أو تعليله أو سياق كلامه . ومنها أن يكون مستنبطاً من لفظه إما اجتهاداً من الأصحاب أو بعضهم . ومنها ما قيل إنه الصحيح من المذهب . ومنها ما قيل إنه ظاهر المذهب . ومنها ما قيل إنه المشهور من المذهب . ومنها ما قيل فيه نص عليه يعني الامام أحمد ولم يتعين لفظه . ومنها ما قيل إنه ظاهر كلام الامام ولم يعين قائله لفظ الامام . ومنها ما قيل ويحتمل كذا ولم يذكر أنه يريد بذلك كلام الامام أو غيره . ومنها ما ذكر من الاحكام سرداً ولم يوصف بشيء أصلاً فيظن سامعه أنه مذهب الامام وربما كان بعض الاقسام المذكورة آنفاً . ومنها ما قيل إنه مشكوك فيه . ومنها ما قيل إنه توقف فيه الامام ولم يذكر لفظه فيه . ومنها ما قال فيه بعضهم اختياري ولم يذكر له أصلاً من كلام أحد أو غيره . ومنها ما قيل إنه خرج على رواية كذا أو على قول كذا ولم يذكر لفظ الامام فيه ولا تعليله له . ومنها أن يكون مذهباً لغير الامام ولم يعين ربه . ومنها أن يكون لم يعمل به أحد لكن القول به لا يكون خرقاً لاجماعهم . ومنها أن يكون بحيث يصح تخريجه على وفق مذاهبيهم لكنه لم يتعرضوا له بنفي ولا اثبات اه ثم قال ثم الرواية قد تكون نصاً أو ايماء أو تخريجاً من الاصحاب واختلاف الاصحاب في ذلك ونحوه كثير لا طائل فيه إذا اعتماد

المتني على الدليل ما لم يخرج عن أقوال الإمام ومجيبه وما قال بها أو نسبها إلا أن يكون مجتهداً مطلقاً أو في مذهب إمامه ويروي في مسألة خلاف قول إمامه وأصحابه لدليل ظهر له وقوي عنده وهو أهل لذلك انتهى ما ذكره العلامة ابن حمدان .

ونما يناسب ما نحن فيه ما ذكره بعض العلماء الأعلام وهو ينبغي أن شرح الله صدره إذا بلغته مقالة عن بعض الأئمة أن لا يحكيها لمن يتقلد بها بل يسكت عن ذكرها إن تيقن صحتها والا توقف في قبولها ، فما أكثر ما يحكي عن الأئمة مما لا حقيقة له ، وكثير من المسائل يخرجها بعض الأسابع على قاعدة متبوعه مع أن ذلك الإمام لو رأى أنها تفضي لما تفضي إليه لما التزمها والشاهد يرى ما لا يرى الغائب ومن الغريب أن بعض الناس ينسب إلى بعض الأئمة قواعد لم يذكرها وإنما استخرجها من بعض الفروع المنقولة عنه ثم يبنى عليها ما رآه مناسباً لها من المسائل . ولذا قال بعض العلماء في الرد على من نسب إلى بعض الأئمة أنهم يقولون إن الخاص لا يلحقه البيان وإن العام قطعي كالخاص وإنه لا ترجيح بكثرة الرواة وإنه لا عبرة بمفهوم الشرط والوصف ونحو ذلك أصلاً : إن هذه أصول مخرجة على كلامهم ولا تصح بها رواية عنهم وليست بالمحافظة عليها والتسكف في الجواب عما يرد عليها بأحق من المحافظة على من يخالفها والجواب عما يرد عليه وقد اختلف المخرجون في كثير من التخريجات ورد بعضهم على بعض فينبغي التفريق بين الأقوال التي هي أقوالهم في الحقيقة وبين الأقوال التي هي مخرجة على أقوالهم كما يفعلها المحققون من العلماء وبذلك ينحل كثير من الشبه التي تعرض في كثير من المواضع والله الموفق

﴿ فوائد شتى ﴾

(الفائدة الأولى) قد ذكر الحافظ ابن الصلاح طريق نقل الحديث من الكتب المعتمدة التي صحت نسبتها إلى مصنفها فقال في آخر النوع الأول : إذا ظهر بما قدمناه انحصار طريق معرفة الصحيح والحسن الآن في مراجعة الصحيحين وغيرها من الكتب المعتمدة فسييل من أراد العمل أو الاحتجاج بذلك إذا كان ممن يسوغ له العمل بالحديث أو الاحتجاج به لذي مذهب أن يرجع إلى أصل قد قابله هو أو ثقة غيره بأصول صحيحة متعددة مروية بروايات متنوعة ليحصل له بذلك مع 'اشتهار هذه الكتب وبعدها عن أن تقصد بالتبديل والتحريف الثقة بصحة ما اتفقت عليه تلك الأصول والله أعلم : وقال بعضهم ومن أراد أخذ الحديث من كتاب من الكتب المعتمدة للعمل به أو الاحتجاج به أن كان أهلاً لذلك - والاهلية في كل شيء بحسبه - فسييله كما قال ابن الصلاح أن يأخذه من نسخة مستعدة قد قابله هو أو ثقة غيره بأصول صحيحة متعددة مروية بروايات متنوعة يعني فيما تكثر الروايات فيه كالقبري والنسفي وحماد بن شاكر بالنسبة إلى صحيح البخاري أو أصول متعددة فيما مداره على رواية واحدة كما كثر الكتب وقدمهم جماعة من عبارته اشتراط التعدد . وقال بعضهم ليس في عبارته ما يقتضي ذلك فينبغي حمل كلامه هنا على كون التعدد

مستحباً لا واجباً ليكون موافقاً لما ذكره بعد في مبحث الحسن حيث قال وتختلف النسخ من كتاب الترمذي في قوله هذا حديث حسن أو هذا حديث حسن صحيح ونحو ذلك ، فينبغي أن تصحح أصلك به بجماعة أصول وتعتمد على ما اتفقت عليه فقوله هنا فينبغي قد يشير إلى عدم اشتراط ذلك وإنه إنما هو مستحب وهو كذلك الآن. يقال إن ما ذكر هنا إنما هو في مقابل المروى وما ذكر سابقاً إنما هو في مقابلة ما أراد أخذه للعسل به أو الاحتجاج به وهو مما ينبغي زيادة الاحتياط فيه . وقال النووي في شرح مسلم : قال الشيخ الإمام أبو عمرو بن الصلاح : إعلم أن الرواية بالاسناد المتصلة ليس المقصود منها في عصرنا وكثير من الأعصار قبله البتة ما يروى إذ لا يخلو اسناد منها عن شيخ لا يدري ما يرويه ولا يضبط ما في كتابه ضبطاً يصلح لأن يعتمد عليه في شؤته وإنما المقصود بها بقاء سلسلة الاسناد التي خضت بها هذه الأمة زادها الله كرامة ، وإذا كان كذلك فبديل من أراد الاحتجاج بحديث من صحيح مسلم وأشباهه أن ينقله من أصل مقابل على يدي ثقتين بأصول صحيحة متعددة مروية بروايات متنوعة ليحصل له بذلك مع اشتهار هذه الكتب وبعدها عن أن تقصد بالتحريف والتبديل الثقة بصحة ما اتفقت عليه تلك الأصول فقد تكثر تلك الأصول المقابل بها كثرة تنزل منزلة التواتر ومنزلة الاستفاضة هذا كلام الشيخ وهذا الذي قاله محمول على الاستحباب والاستظهار والا فلا يشترط تعدد الأصول والروايات فإن الأصل الصحيح المعتمد يكفي وتكفي المقابلة به والله أعلم . ثم هل يشترط في نقل الحديث للعمل به أو للاحتجاج به أن تكون له رواية فالظاهر مما تقدم عدم اشتراط ذلك . وذكر العراقي أن بعض الأئمة حكى الاجماع على أنه لا يحل الجزم بنقل الحديث إلا لمن له به رواية وهو الحافظ أبو بكر محمد بن خير الأموي بفتح الهمزة الاشيلي وهو خال أبي القاسم السهيلي فقال في برنامج المشهور وقد اتفق العلماء على أنه لا يصح لمسلم أن يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا حتى يكون عنده ذلك القول مروياً ولو على أقل وجوه الروايات لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار وفي بعض الروايات : من كذب علي مطلقاً دون تقييد . قال في تدريب الراوي : وقد تعقب ذلك الزركشي في جزء له قال فيما قرأته بخطه نقل الاجماع عجيب وإنما حكى ذلك عن بعض المحدثين ثم هو معارض بنقل ابن برهان اجماع الفقهاء على الجواز فقال في الاوسط : ذهب الفقهاء كافة إلى أنه لا يتوقف العمل بالحديث على سماعه بل إذا صح عنده النسخة جاز له العمل بها وإن لم يسمع وحكى الاستاذ أبو اسحق الاسفرائيني لاجماع على جواز النقل من الكتب المتسدة ولا يشترط اتصال السند إلى مصنفها وذلك شامل لكتب الحديث والفقه ، وقال الكيا الطبري في تعليقه : من وجد حديثاً في كتاب صحيح جاز له أن يرويه ويحتج به . وقال قوم من أصحاب الحديث لا يجوز له أن يرويه لأنه لم يسمعه وهذا غلط وكذا حكاية امام الحرمين في البرهان عن بعض المحدثين . وقال هم عصبية لا مبالاة بهم في حقائق الاصول يعني المقتصرين على السماع لا أئمة الحديث . وقال الشيخ عز الدين بن عبد السلام في جواب سؤال كتبه إليه أبو محمد بن عبد الحميد : وأما الاعتماد على كتب الثقة الصحيحة الموثوق بها فقد اتفق العلماء

في هذا العصر على جواز الاعتماد عليها والاستناد إليها لأن الثقة قد حصلت بها كما تحصل بالروايات ولذلك اعتمد الناس على الكتب المشهورة في النحو واللغة والطب وسائر العلوم لحصول الثقة بها وبعد التدليس ومن اعتقد أن الناس قد اتفقوا على الخطأ في ذلك فهو أولى بالخطأ منهم ، ولولا جواز الاعتماد على ذلك لتمطل كثير من المصالح المتعاضدة بها . وقد رجع الشارع إلى قول الأطباء في صور وليست كتبهم مأخوذة في الأصل إلا عن قوم كفار ولكن لما بعد التدليس فيها اعتمد عليها كما اعتمد في اللغة على أشعار العرب وكثيرهم كفار بعد التدليس . قال وكتب الحديث أولى بذلك من كتب الفقه وغيرها لاعتنائهم بضبط النسخ وتخريجها فمن قال أن شرط التخريج من كتاب يتوقف على اتصال السند إليه فقد خرق الإجماع وغاية الخراج أن ينقل الحديث من أصل موثوق بصحته وينسب إلى من رواه ويتكلم على علمه وغريبه وفقهه . قال وليس الناقل للإجماع مشهورا بالعلم مثل اشتهاة هؤلاء الأئمة . قال بل نص الشافعي في الرسالة على أنه يجوز أن يحدث بالخبر وإن لم يعلم أنه سمعه فليت شعري أي إجماع بعد ذلك . قال واستدل به على المنع بالحديث المذكور أعجب وأعجب إذ ليس في الحديث اشتراط ذلك وإنما فيه تحريم القول بنسبة الحديث إليه حتى يتحقق أنه قاله وهذا لا يتوقف على روايته بل يكفي في ذلك علمه بوجوده في كتب من خرج الصحيح أو كونه نص على صحته إمام وعلى ذلك عمل الناس اه وعبرة البرهان في هذه المسألة هي : وإذا وجد الناظر حديثا مسندا في كتاب صحيح ولم يستوف في ثبوته واستبان انتفاء اللبس والريب عنه ولم يسمع الكتاب من شيخ فهذا رجل لا يزوي ما رآه ، والذي أراد أنه يتعين عليه العمل به ولا يتوقف وجوب العمل على المجتهدين بموجبات الاخبار على أن تنظم لهم الاسانيد في جميعها والمعتمد في ذلك أن روجعنا فيه الثقة ، والشاهد له أن الذين كانوا يرد عليهم كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتعين عليهم الانتهاء إليه والعمل بموجبه ومن بلغه ذلك الكتاب ولم يكن مخاطباً بمضمونه ولم يسمعه من مسمع كان كالذين قصدوا بمضمون الكتاب ومقصود الخطاب ، ولو قال هذا الرجل رأيت في صحيح محمد بن اسمعيل البخاري وقد وثقت بأشغال الكتاب عليه فعلى الذي سمعه يذكر ذلك أن يشق به ويلحقه بما يلقاه بنفسه ورآه أو رواه من الشيخ المسمع ولو عرض ماذكرناه على جملة محدثين لأبوه فإن فيه سقوط منصب الرواية عند ظهور الثقة وصحة الرواية ، وهم عصبة لا مبالاة بهم في حقائق الأصول ، وإذا نظر الناظر في تفاصيل هذه المسائل وجدها جارية في الرد والقبول على ظهور الثقة وانحرامها وهذا هو المعتمد الأصولي فإذا صادفناه لزمناه وتركناه ورأنا المحدثين يتقطعون في وضع القاب وترتيب أبواب . وقال بعض الفقهاء وإذا أراد المفتي المقلد أن ينقل عن المجتهد فله في ذلك طريقتان (أحدهما) أن يكون له إلى إمامه في ذلك سند صحيح يعتمد عليه (الثاني) أن يأخذه عن كتاب معروف قد تداولته الأيدي لاسيما إن كان من الكتب التي نبتت بالتواتر أو الشهرة نسبتها إلى مصنفها الذين يعتمد عليهم في النقل فإن لم يجد ذلك إلا في كتاب لم يشتهر في عصره أو اشتهر فيه ولكن لم يشتهر في دياره لم يسغ له النقل عنه إلا أن يكون ما يريد نقله عنه قد نقله عنه كتاب

مشهور فيكون التعويل في النقل عليه لا على الكتاب الآخر الذي لم يشتهر . وقال بعضهم ما يوجد من كلام رجل أو مذهبه في كتاب مشهور معتمد عليه يجوز لناظر فيه أن يقول قال فلان كذا وإن لم يسمعه من أحد لأن وجود ذلك على هذه الصفة بمنزلة الخبر المتواتر أو المستفيض فلا يحتاج في مثله إلى اسناد . وقد بحث جماعة في عبارة ابن خير المذکور . فقال بعضهم أنه لو لم يورد الحديث الدال على تحريم نسبة الحديث إلى النبي صلى الله عليه وسلم حتى يتحقق أنه قاله لكان مقتضى كلامه منع إيراد ما يكون في أصحاحين أو أحدهما حيث لا رواية له به وجواز نقل ماله به رواية ولو كان ضعيفاً . وأما ما ادعاه من الإجماع فيمكن حمله على إجماع مخصوص وهو إجماع المحدّثين وإن قال كثير من العلماء أنه لم يقل به إلا بعض المحدّثين . وقال بعضهم إن كلامه ليس على ظاهره وأنه إنما قصد به ردع العامة ومن لا علم له بالحديث عن الإقدام على الرواية عن النبي صلى الله عليه وسلم بغير سند ، وأما جلّة العلماء الذين يمكنهم مراجعة الكتب والنقل منها فلم يقصد منهم من ذلك . ويكون مستندهم في ذلك الوجادة وهي إحدى وجوه الروايات وإن كانت من أدناها وإنما قال حتى يكون ذلك القول عنده مروياً ولم يقل حتى يكون مروياً له لأن العبارة الثانية تشعر بأن يكون له به رواية بخلاف الأولى فإنها لا تدل على ذلك بل تدل على أنه قد ثبت عنده أنه روي عن النبي صلى الله عليه وسلم وإن لم يتصل السند إليه بأن يرويه غيره ويتحقق هو ذلك

(الفائدة الثانية)

الوجادة بالكسر هي قسم من أقسام أخذ الحديث ونقله وهي ثمانية : السماع من الشيخ ، والقراءة على الشيخ ، والاجازة ، والمناولة ، والمسكوبة ، وإعلام الشيخ ، والوصية بالكتابة ، والوجادة . وذكر ابن الصلاح الوجادة فقال : الثامن الوجادة وهي مصدر لوجد يجد مولى غير مسموع من العرب ، رويناً عن المعاني بن زكريا النهرواني العلامة في العلوم أن المولدين فرعوا قولهم وجادة فيما أخذ من العلم من صحيفة من غير سماع ولا اجازة ولا مناولة من تفريق العرب بين مصادر وجد للتمييز بين المعاني المختلفة يعني أنه لهم وجد ضالته وجدانا ومطلوبه وجودا وفي الغضب موحدة وفي الغنى وجداء وفي الحب وجداء . ومثال الوجادة أن يقف على كتاب شخص فيه أحاديث يرويها بخطه ولم يلقه أو لقيه ولكن لم يسمع منه ذلك الذي وجدته بخطه ولا له منه اجازة ولا نحوه فله أن يقول وجدت بخط فلان أو في كتاب فلان بخطه أخبرنا فلان ابن فلان ويذكر شيخه ويسوق سائر الاسناد والمتن أو يقول وجدت أو قرأت بخط فلان من فلان ويذكر الذي حدثه ومن فوقه ، وهو الذي استمر عليه العمل قديماً وحديثاً وهو من باب المنقطع والمرسل غير أنه أخذ شوباً من الاتصال لقوله وجدت بخط فلان وربما دلس بعضهم فذكر الذي وجد خطه وقال فيه عن فلان أو قال فلان وذلك تدليس قبيح إذا كان بحيث يوهم سماعه منه على ما سبق في نوع التدليس وجازف بعضهم فاطلق فيه حديثاً وأخبرنا وانتقد ذلك على فاعله . وإذا وجد حديثاً في تأليف شخص وليس بخطه فله أن يقول ذكر فلان أو قال فلان أخبرنا فلان أو ذكر فلان عن فلان وهذا منقطع لم يأخذ

شوبا من الاتصال وهذا كله اذا وثق بأنه خط المذكور أو كتابه فان لم يكن كذلك فليقل بلغني عن فلان أو وجدت عن فلان أو نحو ذلك من العبارات أو ليفصح بانستند فيه بن يقول كما قاله بعض من تقدم قرأت في كتاب فلان وأخبرني فلان أنه بخطه أو يقول وجدت في كتاب ظننت أنه بخط فلان أو في كتاب ذكر كاتبه أنه فلان بن فلان أو في كتاب قيل إنه بخط فلان . وإذا أراد أن ينقل عن كتاب منسوب إلى مصنف فلا يقل قال فلان كذا وكذا الا اذا وثق بصحة النسخة بان قابليها هو أو ثقة غيره بأصول متعددة كما نهىنا عليه في آخر النوع الاول . وإذا لم يوجد ذلك ونحوه فليقل بلغني عن فلان أنه ذكر كذا وكذا ووجدت في نسخة من الكتاب الفلاني وما أشبه هذا من العبارات . وقد تسامح أكثر الناس في هذه الازمان باطلاق اللفظ الجازم في ذلك من غير تحرر وثبت فيطالع أحدهم كتابا منسوباً إلى مصنف معين وينقل منه عنه من غير أن شق بصحة النسخة قائلاً قال فلان كذا وكذا أو ذكر فلان كذا وكذا والصواب ما قدمناه . فان كان المطالع عالماً فطناً بحيث لا يخفى عليه في الغالب مواضع الاسقاط والسقط وما أحيل من جهته إلى غيرها رجونا أن يجوز له اطلاق اللفظ الجازم فيما يحكيه من ذلك وإلى هذا فيما أحسب استروح كثير من المصنفين فيما نقلوه من كتب الناس والى الله تعالى ، هذا كله كلام في كيفية النقل بطريق الوجدادة . وأما جواز العمل اعتماداً على ما يوثق به منها فقد روينا عن بعض المالكية أن معظم المحدثين والفقهاء من المالكيين وغيرهم لا يرون العمل بذلك وحكي عن اشافعي وطائفة من نظار أصحابه جواز العمل بذلك ، قالت قطع بعض المحققين من أصحابه في أصول الفقه بوجوب العمل به عند حصول الثقة به . وقال لوعرض ما ذكرناه على جملة المحدثين لأبوه ، وما قطع به هو الذي لا يتجه غيره في الاعصار المتأخرة فانه لو توقف العمل فيها على الرواية لانسد باب العمل بالمنقول لتعذر شرط الرواية فيها على ما تقدم في النوع الاول والله أعلم . قال بعض العلماء قد ذكر ابن الصلاح حكم الوجدادة المجردة وهي ما لا يكون فيها لواحد إجازة ممن وجد ذلك بخطه ولم يتعرض لحكم الوجدادة مع الإجازة وقد استعمل ذلك غير واحد من أهل الحديث كقول بعضهم وجدت بخط فلان وأجازته لي وقد لا يصرح بالإجازة كقول عبد الله بن أحمد وجدت بخط أبي حديثنا فلان وهذا ليس فيه شيء . والمروى بالوجدادة المجردة في حكم المنقطع والمرسل . وقال بعضهم الاولى جعله في حكم المعلق . وأجاز جماعة من المتقدمين الرواية بالوجدادة مما ليس لهم به سماع ولا إجازة وروى عن ابن عمر أنه قال : انه وجد في قائم سيف أبيه صحيفة فيها كذا وعن يحيى بن سعيد القطان أنه قال : رأيت في كتاب عندي عتيق لسفيان الثوري حديثي عبد الله بن ذكوان وذكر حديثاً ، وعن يزيد بن أبي حبيب أنه قال : أودعني فلان كتاباً أو كلمة تشبه هذه فوجدت فيه عن الأعرج وكان يحدث بأشياء مما في الكتاب ولا يقول أخبرنا ولا حديثاً . والظاهر أهم اقتصروا في ذلك على من سمعوا منه في الجملة وعرفوا حديثه مع إيرادهم له بوجدت أو رأيت ونحوهما . وقد كره الرواية عن الصحف غير المسموعة غير واحد من السلف ومنعوا النقل والرواية بالوجدادة المجردة ولذا قال بعضهم ان ما وقع من ذلك ليس من باب الرواية وإنما هو

من باب الحكمة مما وجد . وقال بعضهم قول القائل وجدت بخط فلان اذا وثق بأنه خطه أقوى من قوله قل فلان وذلك لأن القول يقبل الزيادة والنقص والتغير لأسباب عند من يحيز النقل بالمعنى بخلاف الخط وقد استدل بعضهم بالعمل بالوجادة بحديث : أي الخلق أعجب أيماناً قالوا الملائكة قال كيف لا يؤمنون وهم عند ربهم قالوا الانبياء قال كيف لا يؤمنون وهم يأتيهم الوحي قالوا نحن قال كيف لا تؤمنون وأنا بين أظهرهم قالوا فن رسول الله قال قوم يأتون من بعدكم يحدون صحفاً يؤمنون بما فيها روى هذا الحديث الحسن بن عرفة في جزئه من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده وله طرق كثيرة وفي بعضها بل قوم من بعدكم يأتيهم كتاب بين لوحيين يؤمنون به ويعملون بما فيه أولئك أعظم منكم أجراً ، أخرجه أحمد والدارمي والحاكم . وفي هذا الاستدلال نظر لأن تلك الضعيف لم يأخذوا بها لجرد انوجدان بل لوصولها اليهم على وجه يوجب الايقان

(الفائدة الثالثة)

قد ذكرنا سابقاً أن سبيل من أراد العمل أو الاحتجاج بالحديث أن يرجع الى أصل قد قابله هو أو ثقة غيره بأصول صحيحة وقد تعرض أهل الفن لأمر المقابلة في مبحث كتابة الحديث وضبطه وقد أحيينا ذكر ذلك فتقول : ذكروا أن على الطالب مقابلة كتابه بكتاب شيخه الذي يرويه عنه سماعاً أو إجازة أو بأصل أصل شيخه المقابل به أصل شيخه أو بفرع مقابل بأصل السماع المقابل بالشرط أو بفرع مقابل بفرع قبول كذلك ، والغرض أن يكون كتاب الطالب مطابقاً لكتاب شيخه الذي رواه عنه وإنما قيدوا أصل الأصل بكونه قد قبل عليه الأصل لأنه قد يكون لشيخه عدة أصول قد قبل أصل شيخه بأحدها فانه لا تكفي المقابلة بغيره لاحتمال أن تكون فيه زيادة أو نقص فيكون قد أتى بشيء لم يروه شيخه له أو حذف شيئاً مما رواه شيخه له . ويقال للمقابلة المعارضة تقول قابلت الكتاب بالكتاب مقابلة اذا جعلته قبالة الآخر وصيرت فيه مثل ما في الآخر وعارضت الكتاب بالكتاب معارضة اذا عارضته على الآخر وصيرت ما فيه مثل ما في الآخر وقد تسمى المعارضة عرضاً والمقابلة معينة لا بد منها . قال هشام بن عروة قال لي أبي أكتب قلت نعم قال عارضت قلت لا قال لم تكتب . وقال الفتح بن إسحاق كنت عند القنبي فقال لي كتبت فقلت نعم قال عارضت قلت لا قال لم تصنع شيئاً . وقال الاخفش اذا نسخ الكتاب ولم يعارض ثم نسخ منه ولم يعارض خرج أعجمياً . وقال بعضهم من كتب ولم يقابل فهو كمن غزا ولم يقاتل . وأفضل المعارضة أن يعارض الطالب كتابه بنفسه مع شيخه بكتابه في حال تحديثه به فانه يحصل في ذلك غالباً من وجوه الاحتياط من الجانبين ، لا يحصل في غيره . هذا اذا كان كل منهما أهلاً لهذا الأمر وذا عناية به فان لم تجتمع هذه الاوصاف نقص من مرتبته بقدر ما فاته منها وقيد ابن دقيق العيد الافضلية بتمكن الطالب مع ذلك من التثبت في القراءة والسماع والافتقار للمقابلة حينئذ أولى بل قال إنه يقول إنه أولى مطلقاً لأنه اذا قبل أولاً كان في حالة السماع أيسر وأيضاً فانه اذا وقع اشكال كشف عنه وضبط فقرئ على البصحة فسكن من جزء قرئ

بغية فوق في أغاليط وتسخيفات لم يتبين صدورها إلا بعد الفراغ فحلحت وربما كان ذلك على خلاف ما وقعت القراءة عليه فكان كذبا إن قال قرأت لأنه لم يقرأ على ذلك الوجه . وقال الحافظ أبو الفضل الجارودي : صدق المعارضة مع نفسك . وقال بعضهم لا تصح مقابله مع أحد غير نفسه ولا يفيد غيره ولا يكون بينه وبين كتاب الشيخ واسطة بل يقابل نسخته بالأصل حرفا حرفا حتى يكون على ثقة ويقين من مطابقتها له . قال ابن الصلاح بهذا مذهب متروك وهو من مذاهب أهل التشديد المرفوضة في أعصارنا ، ولا يخفى أن الفكر يتشعب بالنظر في النسختين بخلاف الأول . وقال ابن دقيق العيد هذا يختلف باختلاف الناس فمن عادته عدم السهو عند النظر فيهما فهذا مقابله بنفسه أولى ومن عادته السهو فهذا مقابله مع غيره أولى ويستحب أن ينظر معه في نسخته من حضر من السامعين ممن ليس معه نسخة لاسيما إن أراد النقل منها ، وقد روي عن يحيى بن معين أنه سئل عن من لم ينظر في الكتاب وأحدث يقرأ هل يجوز أن يحدث بذلك فقال أما عندي فلا يجوز ولكن عامة الشيوخ هكذا سماعهم وهذا من مذاهب أهل التشديد في الرواية والصحيح أن ذلك لا يشترط وأنه يصح السماع وإن لم ينظر أصلا في الكتاب حالة القراءة وأنه لا يشترط أن يقابله بنفسه بل يكفيهِ مقابلة نسخته بأصل الراوي وإن لم يكن ذلك حالة القراءة وإن كانت المقابلة على يد غيره إذا كان ثقة موثوقا بضبطه وأما من لم يعارض كتابه بالأصل ونحوه أصلا فقد اختلف في جواز روايته منه فنع من ذلك بعضهم وقال لا يحل للمسلم التقي الرواية مما لم يقابل بأصل شيخه أو نسخة تحقق ووثق بمقابلتها بالأصل وتكون مقابله لذلك مع الثقة المأمون على ما ينظر فيه فإذا وقع مشكل نظر معه حتى يتبين ذلك وقد نحا قريبا من منحا من قال لا يجوز للراوي أن يروي عن شيخه شيئا سعه عليه من كتاب لا يعلم هل هو كل الذي سمعه أو بعضه وهل هو على وجهه أم لا . وأجاز ذلك الاستاذ أبو اسحق الاسفراييني وجماعة منهم أبو بكر الخطيب غير أن الخطيب ذكر أنه يشترط أن تكون نسخته نقلت من الأصل وأن يبين عند الرواية أنه لم يعارض وحكى عن شيخه أبي بكر البرقاني أنه سأل أبا بكر الاسمعي هل لرجل أن يحدث بما كتب عن الشيخ ولم يعارض بأصله فقال نعم ولكن لا بد أن يبين أنه لم يعارض قال وهذا هو مذهب أبي بكر البرقاني فإنه أدى لنا أحاديث كثيرة قال فيها أخبرنا فلان ولم أعارض بالأصل . قال ابن الصلاح ولا بد من شرط ثالث وهو أن يكون نازل النسخة من الأصل غير سقيم النقل بل صحيح النقل قليل السقط ثم إنه ينبغي أن يراعى في كتاب شيخه بالنسبة إلى من فوقه مثل ما ذكرنا أنه يراعى في كتابه ولا يكون كطائفة من الطلبة إذا رأوا سماع شيخ لكتاب قرؤوه عنه من أي نسخة اتفقت

﴿ الفائدة الرابعة ﴾

قد ذكر أهل الفن في مبحث كتابة الحديث وضبطه أمورا مهمة لا يسع الطالب جهلها . ﴿ الامر الاول ﴾ ينبغي لكتاب الحديث أن يجعل بين كل حديثين دائرة تفصل بينهما وتميز أحدهما عن الآخر . والدائرة حلقة منفرجة أو منطبقة ، ومن جاء عنه الفصل بين الحديثين بالدائرة أبو الزناد وأحمد بن حنبل

وابراهيم بن اسحق الخري ومحمد بن جرير الطبري ، ومن محدثين ، من لا يقتصر عليها بل يترك بقية السطر خالي عن الكتابة مبالغة في الفصل والتحيز وكذا يفعل في الترجمة ورؤوس المسائل وما أشبه ذلك . واستحب الخطيب ان تكون الدارات غفلا فإذا عارض فكل حديث يفرغ من عرضه ينقط في الدارة التي تليه نقطة أو يخط في وسطها خطأ قال وقد كان بعض أهل العلم لا يعتد من سماعه إلا بما كان كذلك أو في معناه . (الأمر الثاني) ينبغي للمكتتب ان يحافظ على كتابة الثناء على الله تعالى عند ذكر اسمه نحو عز وجل وتبارك وتعالى وكذلك كتابة الصلاة والتسليم على النبي صلى الله عليه وسلم عند ذكره ولا يسأم من تكرار ذلك فأجره عظيم فإن كان الثناء والصلاة والتسليم ثابتاً في أصل سماعه أو أصل الشيخ قالاً أو واضحاً وان لم يكن في الأصل فلا يتقيد به وليكتبه وليتلفظ به عند القراءة لأنه ثناء ودعاء يثبت لا كلام يرويه . قال ابن الصلاح وما وجد في خط أبي عبد الله أحمد بن حنبل من إغفال ذلك عند ذكر اسم النبي صلى الله عليه وسلم فعمل سببه أنه كان يرى التقيد في ذلك بالرواية وعز عليه اتصالها في ذلك في جميع من فوقه من الرواة . قال الخطيب أبو بكر وبلاني أنه كان يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم نطقاً لا خطاً قال وقد خالفه غير الأئمة المتقدمين في ذلك ورواه عن علي بن المديني وعباس بن عبد العظيم العنبري قالاً : ما تركنا الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في كل حديث سمعناه وربما غفلنا فنبض الكتاب في كل حديث حتى يرجع إليه ه . قال بعضهم يزيدان أنها لم يتركها الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في كل حديث سمعاه سواء وقعت الصلاة في الرواية أم لا وإذا دعاها الاستعجال إلى ترك كتابتها بيضا لها في الكتاب ليتيسر لهما كتابتها فيما بعد ويحتمل ان يكون غفال أحمد بن حنبل لها للاستعجال أما لسكونه في حال الرحلة أو لنحو ذلك والظاهر ما أشار إليه ابن الصلاح من أنه كان يرى التقيد بما في الرواية ويؤيد ذلك ما ذكره في مبحث حفة الرواية حيث قال : ثبت عن عبد الله بن أحمد بن حنبل أنه رأى أباه إذا كان في الكتاب عن النبي فقال المحدث عن رسول الله ضرب وكتب عن رسول الله وقال الخطيب أبو بكر هذا غير لازم وإنما استحب أحمد اتباع المحدث في لفظه والا فذهب الترخيص في ذلك ثم ذكر بإسناده عن صالح بن أحمد بن حنبل قال : قالت لابي يكون في الحديث قال رسول الله فيجعل الله الانسان قال النبي فقال أرجو ان لا يكون به بأس وذكر الخطيب بسنداً عن حماد بن سامة أنه كان يحدث وبين يديه تفان وهيز فتملا بغير ان النبي الى رسول الله فقال لهما حماد اما أنما فلا تفقها أنبأ . ومال ابن دقيق العيد الى ما جرى عليه أحمد فانه قال في الاقتراح والذي نميل اليه ان تتبع الأصول والروايات فان العدة في هذا الباب هو أن يكون الاخبار مطابقة لما في الواقع فإذا دل اللفظ على ان الرواية هكذا ولم يكن الأمر كذلك لم تكن الرواية مطابقة لما في الواقع ولهذا أقول اذا ذكرت الصلاة لفظاً من غير ان تكون في الأصل فينبغي ان تصحبها قرينة تدل على ذلك مثل كونه يرفع رأسه عن النظر في الكتاب بعد ان كان يقرأ فيه وينوي بقلبه أنه هو المصلي لاحقاً عن غيره . وعلى هذا فن كتبها ولم تكن في الرواية فينبغي له ان ينبه على ذلك وعليه جرى الامام الحافظ شرف

الدين أبو الحسين علي بن محمد البجلي في نسخة صحيح البخاري التي جمع فيها بين الروايات فإنه يشير بالرمز إليها اثباتاً ونفيًا . وينبغي أن يجنب في أمر الصلاة والتسليم من شيئين (أحدهما) أن يجعلها منقوصين في الخط بان يرمز اليهما بحرفين أو أكثر نحو صلح يعقده الكسالى من النسخ قال بعضهم وقد وجد بخط الذهبي وبعض الحفاظ كتابتهما هكذا صلى الله على الأولي خلافة وقد وجدتها بحضرة في ذكر ولم يكتبهما على أصلهما في موضع وسبب ذلك فيما يظهر هو الاستعجال والحرص على إكمال ما هو بصدده ويؤيد ذلك أنه لم يكتب عند ذكر أحد من الصحابة رضي الله عنهم رضي الله عنهم أنه من المعروفين بالحرص على ذلك ولا يخفى أن مثل هذا يمكن تداركه فيما بعد بواسطة النسخ بأن يقال له اكتب عليه وسلم على أصلهما واكتب رضي الله عنه عند ذكر اسم كل صحابي فإن كان ذلك من جهة المؤلف لم يكن من قبيل التصرف في الأصل أصلاً والثاني أن يجعلها منقوصين في الخط بان يقتصر على أحدهما كأن يقول صلى الله عليه أو عليه السلام فإن الأمر قد ورد بالأمر بالصلاة والتسليم معاً قال الله سبحانه وتعالى ﴿ ان الله وملائكته يصلون على النبي يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليماً ﴾ . وقال بعض العلماء إنما تظهر الكراهة فيما إذا اقتصر المرء على أحدهما دائماً وأما من كان يأتي بالصلاة تارة وبالتسليم تارة من غير إخلال بأحدهما فلا تظهر الكراهة فيما أتى به ولكن خلاف الأولى إذ لا نزاع في كون الجمع بينهما مستحباً ويؤيد ذلك وقوع الصلاة مفردة في رسالة الإمام الشافعي وصحيح مسلم والتفسيه لأبي اسحق الشيرازي وغير ذلك من كتب العلماء الأعلام .

﴿ الأمر الثالث ﴾ ينبغي لطالب العلم ضبط كتابه بالنقط والشكل ليؤديه كما سمعه فقصه قيل إعجام المكتوب يمنع من استعجابه ، وشكله يمنع من إشكاله . والإعجام هو النقط تقول أعجمت الحرف إذا أزلت عجمته وميزته عن غيره بالنقط . والاستعجام الاستعلاق يقال استعجم عليه الكلام واستمليق واستمهم إذا ارتج عليه فلم يقدر أن يتكلم . والشكل هو إعلام الحرف بالحركة تقول شكلت الكتاب شكلاً إذا أعلمته بعلامات الأعراب . والأشكال الاتباس تقول أشكل الأمر إذا التبس . وقد اتفق العلماء على استحسان الضبط إلا أنهم اختلفوا في أنه هل ينبغي أن يقتصر على ضبط المشكل أو ينبغي أن يضبط هو وغيره فقال بعضهم إنما يشكل ما يشك ولا حاجة إلى الشكل مع عدم الأشكال قال علي بن إبراهيم البغدادي في كتاب سمات الخط وورقومه : أن أهل العلم يكرهون الإعجام والأعراب إلا في الملتبس . وقال بعضهم ينبغي أن يشكل ما يشك وما لا يشك وذلك لأن المبتدئ وغير المتبحر في العلم لا يميز ما يشك مما لا يشك على أنه قد يظن أن الشيء غير مشكل لوضوحه في بادي الرأي وهو عند التأمل وأمعان النظر يكون مشكلاً ، وكثيراً ما يتهاون الطالب الواقف بمعرفة فيترك الضبط في بعض المواضع لاعتقاده أنها واضحة ثم يبدو له بعد حين إشكال فيها فيندم على تفريطه وتهاونه وخيم العاقبة والإنسان معرض للنسيان وأول ناس أول الناس فلا احتياط إنما هو في شكل ما يشك وما لا يشك وفي ذلك عظم المنفع لجميع الطبقات . وينبغي للطالب أن لا يفتل عن ضبط الأسماء فقد قال أبو اسحق إبراهيم النخعي أولى الأشياء بالضبط أسماء الرجال لأنها لا يدخلها القياس ولا قبلها ولا بعدها شيء

بدل عليها . وذكر أبو علي الغساني أن عبد الله بن إدريس قال لما حدثني شعبة بحديث أبي الجوراء السعدي عن الحسن بن علي كتبت تحته حور عين ثلاثاً غلط يعني فقرأه أبا الجوزاء بالحيم والزاي . ويستحب في الالفاظ المشككة أن يكرر ضبطها بأن يضبطها في متن الكتاب ثم يكتبها قبالة ذلك في الحاشية مفردة مضبوطة فان ذلك أبلغ في إبانها وأبعد من التباسها لأن المضبوط في أثناء الاسطر ربما داخله نقط غيرهِ وشككه مما فوقه أو تحته لاسيما عند ضيق ودقة الخط ، وأوضح من ذلك أن يقطع حروف الكلمة المشككة في الهامش لانه يظهر شكل الحرف بكتابته مفردا وذلك في بعض الحروف كالباء والياء بخلاف ما إذا كتبت الكلمة مجتمعة والحرف المذكور في أولها أو وسطها . قال ابن دقيق العيد في الاقتراح ومن عادة المتقنين أن يبالغوا في إيضاح المشكل فيفردوا حروف الكلمة في الحاشية ويضبطوها حرفا حرفا فلا يبقى بعده إشكال . وينبغي التنبيه لما يقع من الضبط نقطاً أو شكلاً في خط العلماء الاعلام من جهة غيرهم فانه قد ينحني حتى على الخذاق ، ومن القبيح ما يفعله بعضهم من ذلك قصدا لرفع نسبة الخطأ اليه فيما وقع منه من قبل وأقبح من ذلك من يفعله تصديدا لنسبة الخطأ اليهم . (الامر الرابع) وكما ينبغي أن تضبط الحروف المعجمة بالنقط ينبغي أن تضبط الحروف المهملة بعلامة تدل على عدم إعجامها . وسبيل الناس في ذلك مختلف فمنهم من يقاب النقط فيجعل النقط التي فوق المعجمات تحت ما يشاكلها من المهملات فينقط تحت الراء والصاد والطاء والعين ونحوها من المهملات . وقد اختلفوا في كيفية نقط السين المهملة فقال بعضهم ينبغي أن تكون النقط التي تحت السين المهملة مبسوطة صفا والتي فوق الشين المعجمة كالآتي هكذا وقال بعضهم ينبغي أن تكون النقط التي توضع تحت السين على صورة النقط التي توضع تحت الشين والاولى أن تكون مقلوبة هكذا . . . ويستثنى من هذا الامر الحاء فانها لو نقطت من تحت لالتبس بالحيم . ومن الناس من يجعل علامة الاهمال فوق الحروف المهملة كعلامة ظفر مضجعة على فهاها لتكون فرجها الى فوق . ومنهم من يجعل علامة الاهمال أن يكتب تحت الحرف المهمل مثله مفردا فيجعل تحت الحاء المهملة حاء مهملة صغيرة وتحت الصاد صاداً مهملة صغيرة وكذا تحت سائر الحروف المهملة الملتبسة مثل ذلك فهذه العلامات الثلاثة شائعة معروفة . وهناك من العلامات ما هو موجود في كثير من الكتب القديمة ولا يفتن له كثيرون كعلامة من يجعل فوق الحرف المهمل خطاً صغيراً . قال الحافظ العراقي سمعت بعض أهل الحديث يفتح الراء من رضوان فقات له في ذلك فقال ليس لهم رضوان بالكسر فقات انما سمي بالمصدر وهو بالكسر فقال وجدته بخط فلان بالفتح وسمى من لا يحضرني ذكره الآن ثم إني وجدت بعد ذلك في الكتب القديمة هذا الاسم وفوقه فتحة فتأملت الكتاب فإذا هو بخط فوق الحرف المهمل خطاً صغيراً فعلمت أنه علامة الاهمال وأن الذي قاله بالفتح من هنا أتى . ومن العلامات التي لم تشع علامة من يجعل تحت الحرف المهمل مثل النبرة والنبرة هي كما ذكر الجوهرى وابن سيدة الهمزة ومنهم من يجعل ذلك فوق الحرف المهمل . ومن الناس وهم الاكثر من يقتصر في بيان الحروف المهملة على ما هو الاصل فيها وهو اخلاؤها عن العلامة ولا ينحني

أن مخالفة ما هو الأصل لا ينبغي إلا إذا دعا الى ذلك داع وهو الخوف من وقوع الاشتباه في موضع لا يستبعد فيه ذلك فوضع علامة الإهمال على مثل الرأى من رضوان من قبيل وضع الشيء في غير محله : ولم يتعرض أهل هذا الفن للكاف واللام وذكرهما المصنفون في الخط فقالوا ان الكاف اذا لم تكتب مبسوطة يجعل في وسطها كاف صغيرة وقد يختصرها بعضهم حتى تكون كالهزرة واللام يجعل في وسطها لام أي هذه الكلمة تمامها لاصورة ل . والهاء اذا وقعت في آخر الكلمة وخيف اشتباهها بهاء التأنيث جعل فوقها هاء مشقوقة . (الامر الخامس) قال ابن الصلاح من شأن الخذاق المتقين : العناية بالتصحيح . والتضيب . والتمريض . اما التصحيح فهو كتابة صح على الكلام أو عنده ، ولا يفعل ذلك الا فيما صح رواية ومعنى غير أنه عرضة للشك أو الخلاف فيكتب عليه صح ليعرف أنه لم يغفل عنه وأنه قد ضبط وصح على ذلك الوجه . وأما التضيب ويسمى أيضاً التمرريض فيجعل على ما صح وروده كذلك من جهة النقل غير أنه فاسد لفظاً أو معنى أو ضعيف أو ناقص مثل أن يكون غير جائز من جهة العربية أو يكون شاذاً عند أهلها يأباه أكثرهم أو مصحفاً أو يتقص من جهة الكلام كلمة أو أكثر وما أشبه ذلك فيمد على مثل هذا خط أوله مثل الصاد ولا يلزق بالكلمة المعلم عليها كيلا يظن ضرباً وكأنه صاد التصحيح بمدتها دون حائها كتبت كذلك ليفرق بين ما صح مطلقاً من جهة الرواية وغيرها وبين ما صح من جهة الرواية دون غيرها فلم يكمل عليه التصحيح وكتب حرف ناقص على حرف ناقص إشعاراً بنقصه ومرضه مع صحة نقله وروايته وتنبهاً بذلك لمن ينظر في كتابه على أنه قد وقف عليه ونقله على ما هو عليه ولعل غيره قد يخرج له وجهاً صحيحاً أو يظهر له بعد ذلك في صحته ما لم يظهر له الآن ولو غير ذلك وأصلحه على ما عنده لكان متعرضاً لما وقع فيه غير واحد من المتعاسرين الذين غيروا ثم ظهر العيوب فيما أنكروه والفساد فيما أصلحوه : وأما تسمية ذلك ضبة فقد بلغنا عن أبي القاسم إبراهيم بن محمد اللغوي المعروف بابن الاقلبي ان ذلك لكون الحرف مقفلاً بها لا يتجه لقراءة كما أن الضبة مقفلة بها . قال المؤلف ولأنها لما كانت على كلام فيه خلل اشبهت الضبة التي تجعل على كسر أو خلل فاستعير لها اسمها ومثل ذلك غير مستكثر في باب الاستعارات . ومن مواضع التضيب أن يقع في الاسناد ارسال أو اقطاع فن عادتهم تضيب موضع ارسال والاقطاع وذلك من قبيل ما سبق ذكره من التضيب على الكلام الناقص ، ويوجد في بعض أصول الحديث القديمة في الاسناد الذي تجتمع فيه جماعة معطوفة أسماؤهم بعضها على بعض علامة تشبه الضبة فيما بين أسمائهم فيتوهم من لا خبرة له أنها ضبة وليست بضبة وكأنها علامة وصل فيما بينهما أثبتت تأكيداً كيداً للعطف خوفاً أن تجعل عن مكان الواو ، والعلم عند الله تعالى ، ثم ان بعضهم ربما اختصر علامة التصحيح فجاءت صورة تشبه صورة التضيب ، والفضلة من خير ما أوتيها الانسان والله أعلم اه وقد اعترض بعضهم على ما ذكره ابن الصلاح من ان الضبة سميت بهذا الاسم لأنها لما كانت على كلام فيه خلل اشبهت الضبة التي تجعل على كسر أو خلل فاستعير لها اسمها فقال هذا بعيد لأن ضبة القدح جعلت للجبر وهذه ليست جابرة وإنما هي علامة لكون

الرواية هكذا ولم يتجه وجهها أي علامة لصحة ورودها لئلا يظن الراي أنها غلط فيصلحها وقد يأتي من بعد ذلك من يظهر له وجه ذلك وقد غير بعض المتجاسرين ما الصواب بقاءه . وأجيب عن ذلك بأن وجه الشبه بينهما كونهما موضوعين على مافيه خلل وهذا كاف في صحة التشبيه وفي صحة الاستعارة على أن في الإشارة إلى أن في ذلك الموضع خللا مانوع من أنواع الجبر وإن لم يكن جبرا تاما . وقال بعض العلماء التضييب هو كتابة صورة ضب فوق ما هو ثابت من جهة الثقل غير أن فيه خللا ما وقد أشكل ذلك على بعض الباحثين فقال إن المعروف أن الضبة خط يكون أوله مثل الصاد المهمة وهذا يقتضي أن يكون أوله مثل الضاد المعجمة وعلى هذا يجب أن توضع نقطة فوق أوله ولم تجر عادتهم بذلك ويرتفع الاشكال إذا علم أن واضعي العلام التزموا أن يجرّدوا ماله نقطة عن نقطته اختصارا من جهة ودفع اللباس من جهة أخرى ألا ترى أن النحاة جعلوا علامة السكون الحاء المأخوذة من أول خفيف ولما لم ينقطوها صارت هكذا (ح) وعلامة الحرف المشدد الشين المأخوذة من أول شديد ولما لم ينقطوها صارت هكذا (د) وعلامة الكسرة الياء ولما لم ينقطوها صارت هكذا (م) غير أن أكثر العلام ياحققها فيما بعد تغير حتى أنه ربما بعدت عن أصلها بعدا شديدا وقد أشار سيبويه إلى شيء من ذلك في باب الوقف حيث قال ولهذا علامات فللأشياء نقطة ، وللذي أجري مجرى الحزم والاسكان الحاء ، ولرؤم الحركة خط بين يدي الحرف ، وللتضعيف الشين : وقال بعض الكتاب التصحيح هو وضع صح فوق ما صح من جهة الرواية وغيرها وهو عرضة للشك إشارة إلى أنه كان شاكافيه فبحث عنه إلى أن صح نخشي أن يعاوده الشك فكشها ليزول عنه الشك فيما بعد . والتضييب هو وضع الضبة وهي بعض صح تكتب على شيء فيه شك ليجت عنه فإذا تبين له صحته أممها بضم الحاء إليها فتصير صح ولو جعل لها علامة غيرها لتكاف الكشط لها وكتب صح مكانها . وإن وقع في الرواية خطأ محض لا شك فيه فينبغي أن يكتب فوقه كذا بخط دقيق وبين الصواب في الهامش . (الامر السادس) ينبغي الاعتناء بأمر اللاحق ، واللاحق في اصطلاح أهل الحديث والكتابة ماسقط من أصل الكتاب فألحق بالحاشية وهو بفتح اللام والحاء وهو في اللغة الشيء الزائد وكل شيء ألحق شيئا وقد استعمل اللاحق بالمعنى الاصطلاحي بعض الشعراء فقال * كأنه بين أسطر لحق * والخيار في تخريج الساقط في الحواشي أن يخط الكاتب من موضع سقوطه من السطر خطأ صاعداً إلى فوق ثم يعطفه بين السطرين عطفة يسيرة إلى جهة الحاشية التي يكتب فيها اللاحق ويبدأ في الحاشية بكتبه اللاحق مقابلاً للخط المنعطف وليكن ذلك في الحاشية ذات اليمين وإن كانت تلي وسط ورقة إن اتسعت له فليكتبه صاعداً إلى أعلى الورقة لا نازلاً به إلى أسفل . وإنما اختير كتابة اللاحق صاعداً إلى أعلى الورقة لئلا يخرج بعده نقص آخر فلا يجد ما يقابله من الحاشية فارغاً له لو كتب الأول نازلاً إلى أسفل ، وإذا كتب الأول صاعداً فلا يجد بعد ذلك من نقص يجدهما يقابله من الحاشية فارغاً له . وهذا إن لم يزد اللاحق على سطر فإن كان اللاحق سطرين أو سطورا فلا يتبدى بسطوره من أسفل إلى أعلى بل يتبدى بها من أعلى إلى أسفل بحيث يكون منهاها

الى جهة باطن الورقة اذا كان التخريج في جهة اليمين واذا كان في جهة الشمال وقع منتهاها الى جهة طرف الورقة . وانما اختيار تخريج الحق في جهة اليمين لانه لو خرج الى جهة الشمال فرما ظهر بعده في السطر نفسه نقص آخر فان خرج قدامه الى جهة الشمال أيضاً وقع بين التخريجين إشكال حيث يشبه موضع هذا السقط بموضع ذلك السقط وان خرج الثاني الى جهة اليمين تقابلت عطفة التخريج الى جهة الشمال وعطفة التخريج الى جهة اليمين وربما تلاقيا فاشبه ذلك الضرب على ما بينهما بخلاف ما اذا خرج الاول الى جهة اليمين فانه حينئذ يخرج الثاني الى جهة الشمال فلا يلتقيان ولا يلزم إشكال الا أن يتأخر النقص الى آخر السطر فلا وجه حينئذ للتخريج الى جهة الشمال لقرب التخريج من الحق وسرعة لحاق الناظر به والا من من نقص يحدث بعده نعم ان خاف ما بعد آخر السطر لقرب الكتابة من طرف الورق لضيقه أو لضيقه بالتجديد بأن يكون السقط في الصحيفة اليمنى فلا بأس حينئذ بالتخريج الى جهة اليمين وقد وقع ذلك في خط غير واحد من أهل العلم . وينبغي ان يكتب عند انتهاء الحق صح ومنهم من يكتب مع صح رجع . ومنهم من يكتب انتهى الحق . ومنهم من يكتب في آخر الحق الكلمة المتصلة به داخل الكتاب في موضع التخريج ليؤذن باتصال الكلام وهذا اختيار بعض أهل الصنعة من أهل المغرب واختيار القاضي أبي محمد بن خلاد صاحب كتاب الفاصل بين الراوي والواعي من أهل المشرق مع طائفة وليس ذلك بمرضي إذ قد يقع في الكلام ما هو مكرر مرتين فأكثر لمعنى صحيح فاذا كررت الكلمة لم يؤمن ان توافق ما تكرر حقيقة أو يشكل أمرها فيحصل بذلك ارتياب وزيادة اشكال فالأولى الاقتصار على كتابة صح وذكر بعض أرباب النكت ان كلمة صح قد ينتظم بها الكلام بعدها فيظن انها من أصل الكتاب وأجيب بأن هذا نادر بالنسبة لما قبله على ان الخذاق من الكتبة يكتبونها صغيرة وبعضهم يكتبها بعداد أحمر وبعضهم لا يتم كتابة الحاء منها . وقال بعضهم الاحسن الرمز لذلك بشيء لا يقرأ ويحصل ذلك بطمس صاد صح وعدم تعريف حائها . واختار ابن خلاد أيضاً في عطفة خط التخريج ان تمد حتى تلحق بأول الحق في الحاشية وهذا غير مرضي لأن فيه تسويداً للكتاب لاسيما عند كثرة الالتفات مع عدم الاضطرار لذلك فان العطفة اليسيرة الى جهة الحاشية التي يكتب فيها الحق كافية في رفع اللبس وان كان فيما ذهب اليه من مدها الى أول الحق وزيادة في رفعه . قال العراقي فان لم يكن الحق قبالة موضع السقوط بأن لا يكون ما يقابله خالياً وكتب الحق بموضع آخر فيتمين حينئذ جر الخط الى أول الحق أو يكتب قبالة يتلوه كذا وكذا في الموضع الفلاني ونحو ذلك لزوال اللبس وقد رأيت في خط غير واحد ممن يعتمد عليه اتصال الخط اذا بعد الحق عن مقابل موضع انقص وهو حينئذ حسن والاصل في التخريج قول زيد بن ثابت في زول قوله تعالى غير أولي الضرر بعد زول لا يستوي القاعدون من المؤمنين كما في سنن أبي داود : فالحقها والذي نفسي بيده ولكاني أنظر الى ملحقاتها عند صدع في كنف . وأما ما يكتب في حاشية الكتاب من غير أصل الكتاب من شرح أو تنبيه على غلط أو اختلاف رواية أو نسخة أو نحو ذلك فقال بعضهم انه لا ينبغي ان يخرج له

لئلا يدخل اللبس ويحسب من الاصل وانه لا يخرج الا ما هو من نفس الاصل لكن يجعل على ذلك لحرف المقصود علامة كالضبة والتصحيح تدل عليه واعترض عليه بان كلا من الضبة والتصحيح اصطلاح به لغير ذلك فخوف اللبس أيضاً حاصل بل هو فيه أقرب . وقال بعضهم ينبغي ان يخرج له لكن على نفس الكلمة التي من أجلها كتبت الحاشية لابين الكلمتين . قال ابن الصلاح التخريج أولى وأدل وفي نفس هذا المخرج ما يمنع الالتباس . ثم هذا التخريج يخالف التخريج لما هو من نفس الاصل في ان خط ذلك التخريج يقع بين الكلمتين بينهما سقط الساقط وخط هذا التخريج يقع على نفس الكلمة التي من أجلها خرج المخرج في الحاشية والله أعلم . وقد جرت عادة كثير من الكتاب ان يشيروا الى الحاشية بالحاء المهملة مفردة وقد يمدونها وقد يكتبون لفظ حاشية بدون نقط والى النسخة بالحاء المعجمة مفردة ويلتزمون نقطها لئلا تشبه بالحاشية وقد يكتبون لفظ نسخة والاكثر كتابتها على صورة غير واضحة مع عدم النقط لتكون كالرمز ، وينبغي ان يلاحظ في الحواشي عدم كتابتها بين السطور لاسيما ان كانت ضيقة وترك شيء من جوانب الورقة ونحو ذلك . وقال بعض الشعراء في الحث على اقتناء الكتب الحيدة الخط والضبط

خير ما يفتني اللبيب كتاب * يحكم القل متقن التقيد
خطه عارف نيل وعانا * ه فصيح التبييض بالسويد
لم يخنه آهان نقط وشكل * لا ولا عابه لحاق المزيد
فكان اتخريج في طريقه طرر صفت بيض الحدود
فيناحيك شخصه من قريب * ويناديك نصه من بعيد
فاصحبته تجده خير جليس * واختبره تجده أنس الفريد

وقال بعضهم في الحث على نسخ الكتب النافعة

فوائد نسخ الكتب شتى كثيرة * وكل على نهج السداد يعينه
فلو لم يكن منها سوى ترك غيبة * وصحبة من يردي الفتى ويشينه
لكان جديرا بالليب التزامه * وان سئمت في الطرس منه عيونه
ومنها اكتساب القوت من وجه حله * وغنيته عن ذي نوال يموه
ومنها اكتساب العلم وهو أجلها * وعلم الفتى يسمو به ويزينه
ومنها بقاء الذكر بعد وفاته * اذا نسياء ألفه وقرينه
وهذا اذا ما كان في الخير خطه * والا فني يوم المعاد يخونه

(الامر السابع) اذا وقع في الكتاب ما ليس منه فانه ينبغي ان ينق عنه وذلك إما بالضرب عليه والحك له أو المحو ، والضرب خير من الحك والمحو . قال ابن خلد قال أصحابنا : الحك تهمة وقال غيره كان الشيوخ يكرهون حضور السكين مجلس السماع حتى لا يشر شيء لان ما يشر منه ربما يصح في رواية

أخرى وقد يسمع الكتاب مرة أخرى على شيخ آخر يكون مابشر وحك من رواية هذا عجيج، في رواية الآخر فيحتاج الى الحاقه بعد ان بشر وحك وهو اذا خط عليه من رواية الاول وصح عند الآخر اكتفى بعلامة الآخر عليه بصحته . وقال بعض العلماء ان تحقق كون ما كتب غلطاً سبق اليه القام فالكشط أولى لئلا ينوهم بالضرب ان له أصلاً ولا فلا على ان الكشط فيه مزيد تعب مع اخاعة الوقت وربما أفسد الورقة وما تنفذ اليه وكثير من الورق يفسده الكشط . والكشط مأخوذ من قولهم كشط البعير اذا نزع جلده ولا يقال فيه سلخ وإنما يقال ذلك في الشاة تقول سلخ الشاة اذا نزع جلدها ومرادهم بالكشط هنا الحك والبشر ، والبشر مأخوذ من قولهم بشرت الاديهم اذا قشرت وجهه والاكثر في الاستعمال لفظ الحك لاشعاره بالرفق بالقرطاس وقد وقع الكشط في قول الشاعر في ذم كاتب حدقك في الكشط دليل على * انك في الخط كثير الغلط

وأما المحو فانه يسود غالباً القرطاس وهو لا يمكن الا اذا كانت الكتابة في لوح أو ورق أو ورق حقل جداً وكان المكتوب في حال الطراوة . وتتووع طرق المحو فتارة يكون بالاصبع وتارة يكون بخرقه ومن أغربها مع انه أسلمها ماروي عن سحنون بن سعد أحد الأئمة من فقهاء المالكية انه كان ربما كتب الشيء ثم امقه وهذا يومئ الى ماروي عن ابراهيم النخعي انه كان يقول : من المروءة ان يرى في ثوب الرجل وشفقيه مداد . وذكر عن أبي اسحق الشيرازي ان ثيابه كانت كأغما أمطرت مدادا وكان لا يأتف من ذلك . وذكر عن عبيد الله بن سليمان انه رأى على ثوبه أثر صفرة فأخذ من مداد الدواة وطلاه به ثم قال المداد بنا أحسن من الزعفران وأنشد

أعما الزعفران عطر العذارى * ومداد الدوي عطر الرجال

ويحكى عن بعض الفضلاء انه كان يأكل طعاماً فوقع منه على ثوبه فكساه حبراً وقال هذا أثر علم وذلك أثر شره . وللاديب أبي الحسن الفنجكردى

مداد الفقيه على ثوبه * أحب الينا من الغالية
ومن طلب الفقه ثم الحديث * فاب له همة عالية
ولو تشتري الناس هذي العلوم * بأرواحهم لم تكن غالية
رواة الاحاديث في عصرنا * نجوم وفي العصر الحاليه

وأما الضرب فلا محذور فيه وهو علامة بينة في الغناء المضروب عليه مع السلامة من التهمة لا مكان قراءته بعد الضرب ولذلك قالوا أجود الضرب ان لا يطمس المضروب عليه بل يخط من فوقه خطاً جيداً ينما يدل على إبطاله ويقرأ من تحته ماخط عليه . وقد اختلفوا في الضرب على خمسة أقوال . « القول الاول » ان يخط فوق المضروب عليه خطاً مختلطاً بالكلمات المضروب عليها ويسمى هذا الضرب عند أهل المشرق والشرق عند أهل المغرب . ومثال ذلك على هذا القول « القول الثاني » ان يخط فوق

المضروب عليه خطأ لا يكون مختلطاً بالكلمات المضروب عليها بل يكون فوقها منفصلاً عنها لكنه يعطف
 طرفي الخط على أول المضروب عليه وآخره بحيث يكون كالباء المقلوبة . ومثال ذلك على هذا القول .
 (القول الثالث) ان يكتب في أول الزائد لا وفي آخره الى . وقد يكتب عوضاً من لفظ لا لفظ من
 أو لفظ زائد وقد يقتصر بعضهم على الزي منها . قال بعض العلماء ومثل هذا يحسن فيما صح في رواية
 وسقط في رواية أخرى . وقد يضاف اليه الرمز لمن أثبتته أو لمن نفاه من الرواة . وقد يقتصر على
 الرمز لكن حيث يكون الزائد كلمة أو نحوها . (القول الرابع) ان يحق على أول الكلام المضروب
 عليه بنصف دائرة كالهلال وكذلك على آخره (ومثال ذلك على هذا القول) . (القول الخامس)
 ان تكتب في أول الزيادة دائرة صغيرة وكذلك في آخرها وقد سماها واضعها صفراً لخلو ما أشير اليه بها
 من الصحة كما سماها الحساب بذلك لخلو موضعها من العدد . ومثال ذلك على هذا القول . ثم اذا اشير الى
 الزائد بنصف دائرة أو بصفر فليكن ذلك في كل جانب في أصل الكتاب فان ضاق المحل فلتجعل في
 الأعلى (مثال ذلك في نصف الدائرة) . مثال ذلك في الصفر . واذا كثرت سطور الزائد فلك على هذه
 الأقوال الثلاثة الأخيرة ان تكرر علامة الإبطال بان تضعها في أول كل سطر وآخره لما في ذلك من زيادة
 البيان ، ولك ان لا تكررهما بان تكتفي بوضعها في أول الزائد وآخره . وقد اختلفوا في الضرب على
 الحرف المكرر . فقال بعضهم أولاهما بالإبطال الثاني لان الأول كتب على الصواب والثاني كتب على الخطأ
 والخطأ أولى بالإبطال . وقال بعضهم أولاهما بالبقاء أجودهما صورة وأدلهما على قراءته . وفصل بعضهم
 تفصيلاً حسناً فقال ان تكرر الحرف في أول السطر فينبغي ان يضرب على الثاني صيانة لأول السطر عن
 التسيويد والتشويه وان تكرر في آخر السطر فينبغي ان يضرب على أولهما صيانة لآخر السطر عن ذلك
 فان أوائل السطور وأواخرها أولى بالصيانة عن ذلك فان اتفق ان يكون أحدهما في آخر السطر والآخر
 في أول السطر الآخر فينبغي ان يضرب على الذي يكون في آخر السطر فان أول السطر أولى بالمراعاة
 فان كان التكرر في المضاف أو في المضاف اليه أو في الصفة أو في الموصوف أو نحو ذلك لم يراع حينئذ أول
 السطر وآخره بل يراعى الاتصال بين المضاف والمضاف اليه ونحوهما في الخط فلا يفصل بالضرب بينهما
 ويضرب على الحرف المتطرف من المتكرر دون المتوسط . واذا وقع في الكتاب تقديم وتأخير فينبغي
 ان يشار الى ذلك فمنهم من يكتب أول المتقدم كتابة (يؤخر) وأول المتأخر (يقدم) كل ذلك باصل الكتاب
 ان اتسع والا فبالهامش ومنهم من يرمز الى ذلك بصورة (م) وهذا حسن ان لم يكن المحل قابلاً لتوهم ان
 الميم رمز لكتاب مسلم . (الامر الثامن) ينبغي للطالب اذا كان الكتاب مروياً بروايتين أو أكثر
 ووقع في بعضها اختلاف وأراد الإشارة الى ذلك ان يحرز مما يوقع في اللبس . قال ابن الصلاح في الامر
 الرابع عشر من الامور المفيدة في كتابة الحديث وضبطه: لكن فيما تختلف فيه الروايات قائماً بضبط ما يختلف
 فيه في كتابه جيد التمييز بينها كيلا تختلط وتشبه فيفسد عليه أمرها ، وسيله ان يجعل أولاً متن كتابه على

رواية خاصة ثم ما كانت من زيادة لرواية أخرى ألحقها أو من نقص أعلم عليه أو من خلاف كتبه إما في الحاشية وإما في غيرها معينا في كل ذلك من رواد ذا كرا اسمه بتمامه ، فإن رمز اليه بحرف أو أكثر فعليه ما قدمنا ذكره من أنه يبين المراد بذلك في أول كتابه أو آخره كيلا يطول عهده به فينساه أو يقع كتابه الى غيره فيقع من رموزه في حيرة وعمى وقد يدفع الى الاختصار على الرموز عند كثرة الروايات المختلفة ، واكتفى بعضهم في التمييز بأن خص الرواية الملحقة بالحمرة فعل ذلك أبو ذر الهروي من المشاركة وإبو الحسن القاسبي من المغاربة مع كثير من المشايخ وأهل التقيد ، فإذا كان في الرواية الملحقة زيادة على التي في متن الكتاب كتبها بالحمرة وإن كان فيها نقص والزيادة في الرواية التي في متن الكتاب حوق عليها بالحمرة ، ثم على فاعل ذلك تبيين من له الرواية المعلمة بالحمرة في أول الكتاب أو آخره على ما سبق والله أعلم . والذي سبق هو ما ذكره في الأمر الرابع حيث قال : لا ينبغي ان يصطلح مع نفسه في كتابه بما لا يفهمه غيره فيوقع غيره في حيرة كفعل من يجمع في كتابه بين روايات مختلفة ويرمز الى رواية كل راو بحرف واحد من اسمه أو حرفين وما أشبه ذلك ، فإن بين في أول كتابه أو آخره مراده بتلك العلامات والرموز فلا بأس ومع ذلك الأولى ان يتجنب الرمز ويكتب عند كل رواية اسم راويها بكماله مختصرا ولا يقتصر على العلامة ببعضها والله أعلم

(تنبيه) لا يسوغ للكاتب أن يكتب الحواشي في كتاب لا يملكه الا باذن مالكه . فإن قيل فهل يسوغ ذلك وجود عبارة في الاصل تخالف معتقده ويخشى اذا لم يكتب حاشية تتضمن الاشارة اليها أو الرد عليها ان تضر بعض المطالعين . يقال لا فإن له مندوحة عن كتابة الحاشية في نفس الكتاب بكتابتها في فرجة توضع هناك على أنه كثيرا ما تصدى لمثل هذا الأمر من ليس له باهل ممن يظن أنه له أهل حتى ربما كان إفساده اكبر من اصلاحه حتى صح ان يقال : كم حاشية ، أت بغاشية : وقد وقع ذلك في القديم والحديث . (الأمر التاسع) ينبغي لكاتب الحديث تحقيق الخط وتجويده دون المشق والتعليق . قال بعض الأئمة شر الكتابة المشق ، وشر القراءة الهدرمة ، وأجود الخط أبيضه . وقال بعضهم الخط علامة فكلما كان أبين كان أحسن . وقال بعضهم وزن الخط وزن القراءة ، وأجود القراءة أبيضها وأجود الخط أبيضه . والمشق سرعة الكتابة قاله الجوهرى . وقال بعضهم المشق خفة اليد وارسالها مع بعثرة الحروف وعدم اقامة الاسنان والتعليق خلط الحروف التي ينبغي تفرقها وازهاب اسنان ما ينبغي اقامة اسنانه وطمس ما ينبغي اظهار بياضه فيجتمعان في عدم اقامة الاسنان وينفرد التعليق بخلط الحروف وضمها والمشق بمبثرتها وايضاها بدون القانون المؤلف وهو مفسد لخط المبتدي ودليل على تهاون غيره وأهل العلم وإن لم يستقبحوا المشق والتعليق وإغفال اللفظ والشكل في المكاتبات اذا كان المكتوب اليه ممن لا يستعجم عليه فانهم يعدون ذلك في كتب العلم مستقبحا : وتحقيق الخط هو أن يميز كل حرف بصورته المميزة له وتجويد الخط تحسينه والحسن في أي شيء كان مما تميل اليه النفس طبعاً وكثيرا ما دعا حسن الخط الى المطالعة في كتاب لا يميل

المطالع اليه . وسأل الصولي بعض الكتاب عن الخط متى يستحق ان يوصف بالجودة فقال : اذا اعادت أقسامه، وطالت ألفه ولامه واستقامت سطورده ، وضاهى صعوده حدوده ، وتفتحت عيونته، ولم تشبه رأؤه بنونه ، وأشرق قرطاسه، وأظلمت أنفاسه؛ وأسرع الى العيون تصوره، وإلى القلوب تنوره ؛ وقدرت فصوله ، واندجت أصوله . وتناسب دقيقه وجليه، وتسأرت أطايبه، واستدارت اهدابه وصغرت نواجذه، وانفتحت محاجره ؛ وخرج عن نمط الوراقين ، وبعد عن تصنع المحررين وخيل اليك انه يتحرك وهو ساكن ؛ ولا تحصل جودة الخط الا باعناء كل حرف ما يستحقه من التقوس والانحناء والانبطاح وغير ذلك من الطول أو القصر والرقعة أو الغلظة ومراعاة المناسبة بين الحروف بعضها مع بعض وبين الكلمات كذلك الى غير ذلك مما هو معروف عند أهله ؛ ومن ثمة ذلك مراعاة الفواصل وحسن التدبر في فصل الكلمات . قال علماء الأثر يكره في مثل عبد الله بن فلان أن يكتب عبد في آخر السطر والباقي في أول السطر الآخر ومثل ذلك ما أشبهه مما يستقيم صورة وان كان غير مقصود نحو قاتل فلان في النار فلا يكتب قاتل في آخر سطر وما بعده في أول السطر الآخر؛ وتشدد الكراهة ان وقع عبد ونحوه في آخر الصحيفة اليسرى وما بعده في أول الصحيفة اليمنى التي تليها فان الناظر فيها ربما يبتدىء بالقراءة فيها كذلك من غير تأمل واذا اتبعه لذلك احتاج الى قلب الورقة ليرى ما كتب في الصحيفة اليسرى السابقة . وجعل ذلك ابن دقيق العيد من باب الادب لا من باب الوجوب؛ وحسن الخط تفاوت درجاته تفاوتاً شديداً ، وذلك على حسب تفاوت رعاية النسبة المطلوبة فيه وقد أشار الى ذلك بعضهم في أثناء البحث عن فن تركيب الحروف حيث قال : كما ان الحروف حسنا مخصوصا في حال أفرادها كذلك لها حسن مخصوص في حال تركيبها من تناسب الشكل ونحوه ومادى ذلك امور استحسنانية ترجع الى رعاية النسبة الطبيعية في الاشكال وله استمداد من الهندسة ولذلك قال بعض الحكماء الخط هندسة روحانية وان ظهرت بألة جسمانية . واناس كثيرا ما يختلفون في ترجيح بعض الخطوط على بعض في الحسن وهو غير مستغرب فانه نظير اختلافهم في ترجيح بعض الناس على بعض في ذلك . والاستحسان كثيرا ما يختلف باختلاف الآلف والعادة والمزاج الا ان الرجوع في ذلك الى أرباب الفن ممن عرف بسلامة الطبع ودقة النظر وفطرت البراعة فيه ؛ واعلم ان الخط العربي يمكن فيه من السرعة مالا يمكن في غيره ويحتمل من تكبير الحروف وتصغيرها مالا يحتمل في غيره ويقبل من التنوع مالا يقبل في غيره ولذلك كثرت أنواع الخط العربي والمشهور منها عند المتأخرين ستة أنواع وهي الثلث والنسخ والتعليق والريحان والمحقق والرقاع . والمراد بالتعليق هنا خط وضعه بعض الفرس ثم غنوا به عناية شديدة حتى صار يقال له الخط الفارسي ويقال له أيضا الخط المعلق وهو خط تصعب الاجادة فيه وهو غير قديم العهد فلا ينبغي ان يتوهم من قول المتقدمين بكرأهة الخط المعلق انهم يعنون بهذا مرادهم به الخط الذي اذهبت أسنانه وخلط فيه بين الحروف التي ينبغي تفرقها وطمس فيه بيض ما ينبغي اظهار بياضه ويشبه هذا الخط من وجه الخط

المسلسل وهو خط متصل الحروف ليس في حروفه شيء منفصل . وأما المتقدمون فقد اشتهر عندهم أنواع كثيرة من أنواع الخط العربي وقد تصدى لذكرها أبو الفرج محمد بن اسحق البغدادي المعروف بابن التميمي في كتاب الفهرست وقد أحيت إيراد شيء مما ذكره على طريق التلخيص قال في المقالة الأولى في وصف لغات الأمم من العرب والجم ونوعت أقلامها بأنواع خطوطها وأشكال كتاباتها :

أول الخطوط العربية الخط المكي وبعده المدني ثم البصري ثم الكوفي ، فأما المكي والمدني ففي ألفائه تعويج الى يمين اليد وأعلى الاصابع وفي شكله إضجاع يسير . ثم استخرج الاقلام الاربعة واشتق بعضها من بعض قطبة وكان أكتب الناس على الأرض بالعربية وكان في أيام بني أمية . ثم جاء الضحاك بعده فزاد على قطبة وكان أكتب الخلق بعده وكان في أول خلافة بني العباس . ثم ذكر من جاء بعدها واتبع ذلك بذكر أربعة وعشرين قلما وذكر أن مخرجها كلها من أربعة أقلام ، قلم الجليل ، وقلم الطاء مار الكبير ، وقلم النصف الثقيل ، وقلم الثالث الكبير الثقيل ، وإن مخرج هذه الاقلام الاربعة من القلم الجليل وهو أبو الأقلام . نقل ذلك من خط أبي العباس بن ثوبة ثم نقل عن غيره أنه قال ولم يزل الناس يكتبون على مثال الخط القديم الذي ذكرناه الى أول الدولة العباسية حين ظهر الهاشميون اختصت المصاحف بهذه الخطوط وحدث خط يسمى العراقي وهو المحقق الذي يسمى الوراق ولم يزل يزيد ويحسن حتى انتهى الأمر الى المأمون فاخذ أصحابه وكتابه بتجويد خطوطهم فتفاخر الناس في ذلك ، وظهر رجل يعرف بالاحول الحرر من صنائع البرامكة عارف بماني الخط وأتكاله فتكلم على رسومه وقوانينه وجماله أنواعا وكان هذا الرجل يحرق الكتب النافذة من السلطان الى ملوك الاطراف في الطوامير وكان في نهاية الخرقه والوسخ وكان مع ذلك سحاحا لا يابق على شيء فلما نشأ ذو الرياستين الفضل بن سهل اخترع قلما وهو أحسن الاقلام ويعرف بالريسي وينفرع الى عدة أقلام . وفي أيام المقتدر ظهر اسحق بن ابراهيم التيمي ويكنى بأبي الحسين وكان يعلم المقتدر وأولاده وله رسالة في الخط سماها تحفة الوامق ولم ير في زمانه أحسن منه خطا ولا أعرف بالكتابة ، وأخوه أبو الحسن نظيره ويسلك طريقته وابنه اسمعيل بن اسحق وابنه القاسم ابن اسمعيل ومن ولده أبو العباس عبد الله بن أبي اسحق وهؤلاء كانوا في نهاية حسن الخط والمعرفة بالكتابة ومن كتب بالمداد من الوزراء الكتاب أبو أحمد الدبس بن الحسن وأبو الحسن علي بن عيسى وأبو علي محمد بن علي بن مقله ولد سنة ٢٧٢ وتوفي سنة ٣٢٨ . ومن كتب بالحبر أخوه أبو عبد الله الحسن بن علي ولد سنة ٢٧٨ وتوفي سنة ٣٣٨ . وهذان رجلا لم ير مثلهما في الماضي الى وقتنا هذا وعلى خط أبيهما مقله كتبوا اسم مقله علي بن الحسن بن عبد الله ومقله لقب وقد كتب في زمانها جماعة وبعدها من أهلها وأولادها فلم ياربوها وإنما يندر من الواحد منهم الحرف بعد الحرف والكلمة بعد الكلمة وإنما الكمال كان لأبي علي وأبي عبد الله وقد رأيت مصحفا بخط مقله . ه قال بعض الكتاب يظن كثير من الناس أن الوزير أبا علي هو أول من ابتدع هذا الخط المعروف وليس كذلك فقد وجد من الكتب فيما قبل المائتين ما ليس

على صورة الكوفي بل يبعد عنه الى بعض هذه الاوضاع المتداولة الآن وان كان هو الى الكوفي أقرب منها وأميل لقربه من أصله المنقول عنه . نعم ان ابن مفلح قد زاد في التأنق في هندسة الحروف وفي اجادة تحريرها ومنه انتشر الخط . ثم جاء بعده علي بن هلال المعروف بابن البواب فزاد في التأنق فازداد الخط بهجة وطلاوة ولشهرة خطه بالحسن الباهر . قال أبو انعماء المعري

ولاح هلال مثل نون أجادها * يجاري النضار الكاتب بن هلال

وقد اخترع كثيرا من الاقلام وكانت وفاته سنة ٤١٣ ورثاه بعض الشعراء فقال

استشعر الكتاب فقدك سالفا * وقضت بصحة ذلك الأيام

فلذاك سودت الدوي وجوها * أسفا عليك وشقت الأقلام

ثم جاء بعدها كثير ممن أسعهم باحسان وهم مذكورون في طبقات الخطاطين . وقد تعرض بعض المتأخرين من الكتاب لذكر الاقلام على حسب ما وقف عليه فقال : اعلم ان أصل الاقلام اثنان ومنهما تستنبط بقية الاقلام (الاول) المحقق وهو أصل بذاته ويقال انه أول قلم وضع ، والريحان مستنبط منه ويكتبان بالقلم المحرف وهو ما كان ذا سن مرتفعة من الجهة اليمنى ارتفاعا كثيرا اذا كان مكبوبا وذلك لان الفركات وهي رقة الزوايا تظهر به أكثر ويرقق المنتصبات كالألف ورأس اللام كما ان المدور يشخها والمدور هو ما استوى سناه وخصا بان لا يطمس فيهما عين ولا فاء ولا قاف ولا ميم ولا واو وان يكونا منيرين والفرق بينهما ان الريحان بقلمه مفتوح الاعين والمحقق بغيره . وقال ابن البواب نسبة الريحان الى المحقق كنسبة الحواشي الى النسخ والنسخ مستنبط من الريحان ، والفرق بينهما ان النسخ اعرابه أقل من الريحان وفيه تعليق وطمس فقرب من الرقاع ويكتب النسخ بالقلم المدور وكذلك التواقيع الصغار والمراسلات (والاني) الثالث وهو أصل بذاته ، وقلم التوقيع مستنبط منه والرقاع مستنبط من التوقيع ، فخذ التوقيع ان لا يحتمل الاعراب والا فهو ثلث خفيف ولعدم استدعائه الاعراب قصرت ألفه ، فان قيل لم وفرت شحمته قيل لا يزيد مع تدويره في شيخين منتصبته واخفاء فركانه . والمؤنق وهو قلم الاشعار مستنبط من المحقق والثالث على رأي جماعة فلك اذا ان تكتبه بقطعة قلم المحقق وان شئت بقطعة قلم الثلث لتركبه منهما ، والثالث يكتب بالقلم الذي يكون بين التحريف والتدوير وهو ما كان ذا سن مرتفعة من الجهة اليمنى ارتفاعا يسيرا اذا كان مكبوبا ويكتب بهذا القلم أيضا التواقيع الشبيهة بالثلث . وقال ابن البواب هو أصل بذاته وأنكر على من جعله مركبا منهما فقال المؤنق وهو قلم الاشعار ليس مركبا من المحقق والثالث كما يخيل لبعض المتشددين وانما وقع الاشتباه اشكاله بعض حروفه حروف المحقق وبعضها حروف الثلث لكن بينهما مبانة يدرهما حذاق هذه الصناعة ، والمحقق من أحسن الخطوط وأصعبها على الكتاب وقل من يقدر على كتابته بحيث لا يمزج شيئا من حروفه بحروف المؤنق والثالث مما تقوى المداومة عليه اليد وتعينها على بقية الاقلام . ونما يبين الفرق ان الراء والنون والواو والياء المفردات اذا كانت في المؤنق لم تخل عن قصر وعماقه والمحقق

بالعكس في هذه الاحرف الاربعة واذا كانت في الثلث كانت أعمق وأقصر قَبين بما ذكر أن المؤنق ليس مركبا من الحقق والثلث فن قام في هذه الثلاثة على صراط وجانب طرفي التفریط والافراط فهو الكمال في علم الكتابة المشار اليه بالاحابة واعلم ان لكل قلم من السبعة شيئا يختص به . فالحقق والرجحان بالمصاحف والادعية ، والنسخ بالتفسير والحديث ونحوهما ، والثلث بالتعليم ، والتوقيع بالتواقيع السكبار التي للامراء واقضاة والاكابر . والرقاع بالتواقيع الصغار والمراسلات . والمؤنق بكتابة الشر . ولترجع الى ذكر ما يكره في الخط فنقول :
قد عرفت أنهم يكرهون فيه التعاقب والمشي وكما يكرهون فيه ذلك يكرهون فيه التدقيق لان الخط الدقيق لا يتفنع به من في نادر ضعف وربما ضعف نظر كاتبه بعد ذلك فلا يتفنع به قال أحمد بن حنبل لابن عمه حنبل بن اسحق وقد رآه يكتب خطا دقيقا : لا تفعل فانه يخونك أحوج ما تكون اليه وقال أبو حكيمة كنا نكتب المصاحف بالكوفة فيمر بنا علي بن أبي طالب فيقوم علينا فيقول أجل قلمك قال فقططت منه ثم كتبت فقال هكذا ، نوروا ما نور الله عز وجل . وكان بعض المشايخ اذا رأى خطا دقيقا قال هذا خط من لا يوقن بالخلف من الله يريد انه لو يعلم ان ما عنده من الورق لو تولى فيه لآتاه الخلف من الله لم يحرص عليه ذلك الحرص فكان تدقيقه الخط لعدم ايقانه بالخلف من الله تعالى : وقال بعض العلماء إن الذي يكتب الخط الدقيق ربما يكون قصير الامل لا يؤمل أن يعيش طويلا وقد يقال إنه قد يكون طويل الامل غير أنه لا يخطر بباله ضعف البصر في الكبر . وقد كان أناس مواعين بتدقيق الخط حتى بعد تقدمهم في السن منهم الحافظ شمس الدين بن الجزري . ومنهم من المتقدمين أبو عبد الله الصوري فانه كتب صحيح البخاري ومسلم في مجلد لطيف وبيع بعشرين دينارا . وذكر بعضهم إن في تدقيق الخط رياضة للبصر كما يراض كل عضو بما يخصه وان من لم يفعل ذلك وأدمن على سواء ربما تصعب عليه معاناه فيها بعد اذا دعاه الى ذلك داع فيكون كمن ترك الرياضة بالمشي فانه يحصل له مشقة فيها بعد بخلاف من اعتاده أحيانا . وهذه الكراهة انما تكون فيما اذا كان ذلك بغير عذر فان كان ثم عذر كان لا يكون في الورق سعة أو يكون رجلا يريد حمل كتبه معه لتكون خفيفة الحمل لم يكره ذلك . قال محمد بن المسيب الأدياني : كنت أمشي في مصر وفي كفي مائة جزء في كل جزء ألف حديث وقيل لأبي بكر عبد الله الفارسي وكان يكتب خطا دقيقا : لم تفعل هذا فقال لقلة الورق والورق وخفة الحمل على العنق . (الامر العاشر)
كما وقع التصحيف في غير الحديث وقع التصحيف في الحديث وقد عرفت أن التصحيف المتعلق بالحديث منه ما يتعلق بالمتن ومنه ما يتعلق بالاسناد . وقد ألف كثير من العلماء الأعلام كتباً في ذلك فمنهم من تعرض لبيان التصحيف مطلقا . ومنهم من اقتصر على بيان التصحيف الذي وقع في غير الحديث من كتب الأدب ونحوها . ومنهم من اقتصر على بيان التصحيف الذي وقع في كتب الحديث فقط . وليس مراد من ألف في ذلك الطعن في المصحفين والوضع من قدرهم فان فيهم من وقع ذلك منه نادرا وهو من أهل الثبوت لا سيما ان كان في موضع تفسر فيه السلامة من الخطأ ولذا قال بعض الحفاظ ان كثيرا من التصحيف

لشعور من الاكابر الجلة لهم فيه أعذار لم ينقلها ناقلوه . ومن يعرى عن خطأ ، والنيل من عدت غلطاته بل مرادهم بين الصواب ، والتنبيه على ما يخفى أن يزل فيه من يتبه له من الطلاب

والتصحيف قسمان تصحيف بصر وهو الاكثر وذلك كتصحيف بشر ببسر وتصحيف سماع كتصحيف عاصم الا حول بواصل الاحدب . قال الدارقطني في حديث لعاصم الاحول رواه بعضهم فقال عن واصل الاحدب : هذا من تصحيف السمع لا من تصحيف البصر يريد أن ذلك مما لا يشبه من حيث الكتابة وإنما أخطأ فيه سماع من رواه : والتصحيف ينشأ غالباً من الاخذ من الصحف من غير تدريب الاساتذة حتى قيل إنه ، أخوذ منها فاذا قيل صحف كذا فكانه قيل أخذه من الصحيفة ويقال له الصحفي . قال بعض اللغويين الصحيفة قعامة من جلد أو قرطاس كتب فيه واذا نسب اليها رجل صحفي بفتحين يريدون أنه يأخذ العلم منها دون المشايخ والتصحيف تغيير اللفظ حتى يتغير المعنى المراد من الموضوع يقال صحفه فتصحف أي غيره فتغير حتى التبس : ونقل عن الحافظ المزيّ وكان من أبعد الناس عن التصحيف ومن أحسنهم أداء للاسناد والمثل أن كان يقول إذا أغرب عليه أحد برواية مما يذكره بعض شراح الحديث وكان ذلك على خلاف المشهور عنده : هذا من التصحيف الذي لم يقف صاحبه الا على مجرد الصحف ولم يأخذ الا منها . وقد ذكر بعض من تعرض لبيان علل الحديث التي تعرض له فتحييل معناه ان من جهة ذلك نقل الحديث من الصحف دون السماع من أئمة . وان كثيراً من الناس يعول على اجازة الشيخ له دون لقائه والتلقي منه ثم يأخذ بعد ذلك عنه من الصحف والكتب اني لا أعلم صحتها من سقمها وربما كانت مخالفة لرواية شيخه فيصحف الحروف ويبدل الالفاظ وينسب جميع ذلك الى شيخه وهو له ظالم . ومن ثم وجب على النقاد المايين بمعرفة الصحيح من السقيم اذاورد عليهم حديث يخالف المشهور . لا سيما ان كان مما ينبو عنه السمع أن ينظروا أولاً في سنده فان وجدوا في رواته من لا يوثق به لم يعولوا عليه وان لم يجدوا ذلك رجعوا الى التأويل فان امكن تأويله بغير تعسف قبلوه ولم ينكروه والا ردوه وحملوا ما وقع فيه على وهم عرض لبعض الرواة . والتحريف العدول بالشيء عن جهته وحرف الكلام تحريفاً عدل به عن جهته وهو قد يكون بالزيادة فيه والنقص منه وقد يكون بتبديل بعض كلماته وقد يكون بحمله على غير المراد منه فالتحريف أعم من التصحيف وخص الادباء التصحيف بتبديل الكلمة بكلمة أخرى تشابهها في الخط وتخالفها في انقطة وذلك كتبديل العدل بالعدل وانعذر بالعدر والعيب بالعب . والتحريف بتبديل الكلمة بكلمة أخرى يشابهها في الخط والنقط معاً وتخالفها في الحركات كتبديل الخلق بالخلق والفلك بالفلك والقدم بالقدم

وقد كان الخط العربي في أول الأمر خالياً من النقط والشكل فكان لا يؤمن فيه التصحيف والتحريف على كل قارئ ثم وضع بعد ذلك انقط والشكل أما النقط فالتبيين بين بعض الحروف المشتركة في صورة واحدة فأمن بذلك من التصحيف . وأما الشكل فليان الحركات التي للحروف فأمن بذلك من التحريف فصار الخط العربي مع حسن الصورة وافياً بالعرض المطلوب من الخط وانما اختاروا جعل الشكل مستقلاً

لما أشرنا إليه في بعض رسائلنا في الخط حيث قلنا قد اختلفت مناهج أرباب الكتابة في أمر الحركات فمنهم من لم يتخذ لها علاماً في الخط كالسامرة . ومنهم من اتخذ لها علاماً : وهؤلاء أقسام . منهم من اتخذ لها علاماً متصلة بالحروف حتى تتغير صورة الحرف بتغير حركته كأهل الجبشة فإن لكل حرف عندهم صورة شتى تختلف باختلاف حركته . ومنهم من اتخذ لها علاماً لا تتغير صورة الحرف بتغيرها وهؤلاء قسمان قسم اختاروا أن تكون علاماً الحركات في أثناء الكلمة فرسموا حركة كل حرف متحرك بعده في أثناء السطر كال يونانيين واللاتينيين . وكان هؤلاء جعلوا الحركة جزءاً من الكلمة في الكتابة وبذلك سهلت القراءة وصعبت الكتابة وذلك أن الكاتب بها يعدو كأنه يكتب الكلمة مرتين . وقسم اختاروا أن يجعل علاماً الحركات مستقلة خارجة عن السطر فتوضع علامة الحركة فوق الحرف المحرك بها أو تحته كالعرب والعبرانيين والسريانيين . وهؤلاء قد جعلوا زمام الحركات في أيديهم وبذلك يتيسر لهم أن يجروا على مفتضى الحال من الشكل عند الاشكال وتركه عند عدم الاشكال أو شدة الاستعجال . وقد بلغ الخط العربي من الكمال ما لا يخفى على من نظر في الكتب التي غفل عنها الزمان فلم يصعبها بأفة فبقيت إلى هذا العهد فإن كثيراً منها كتب بخط يروق الطرف مع حسن الضبط ووضع علاماً الوقف بحيث يقرأ فيها كل قارئ بدون أدنى توقف . وقد توهم بعض أهل الأدب من أهل الأندلس أن في الخط العربي من الاشتباه ما لا يوجد في غيره من الخطوط متلقفاً ذلك من أناس لم يقفوا على حقيقة الأمر ثم ظهر بعد أعصر أناس من غير أهل الأدب فزعموا ذلك وقد شروا بشيء يقال في الخط العربي فبادروا للاعتراض عليه والازراء به وظنوا أن ذلك يشعر بباهتهم ويقرهم عند الأمم الأخرى وهم في الأكثر لا يحسنون خطوطهم وينماهم ينتظرون الشكر وحسن الذكر عندهم إذا بكثرت من أرباب تلك الخطوط والمهينين عليها قد ردوا عليهم وسددوا سهام اللوم إليهم وقالوا لهم قفوا مكانكم فما لكم ولا أمر لم تجربوه . وأبأنوا أن شكايهم ليست من نفس الخط العربي كما فعل أولئك الأغمار بل من بعض الأنواع السقيمة الشديدة الاشتباه التي ألفها كثير من الناس وحنوا على الاعتناء بالخط المحقق والزام الشكل ولو فيها بشكل فقط ووضع العلام الدالة على الوقف ونحوه . ولا يخفى أنه يوجد في بعض أنواع الخط العربي ما تعسر قراءته حتى على كثير من الخذاق كالخط المسلسل وهو الذي تتصل حروفه ولا ينفصل منها شيء وكأن واضعه قصد به أن يجعله من قبيل الألغاز في الخط فلا ينبغي أن تكتب به وبما شابهه في عسر الحل إلا المذكرات التي يجب صاحبها أن لا يطالع عليها غيره ويسوغ أن تكتب به المراسلات الخاصة إذا كان المرسل إليه من العارفين به لاسيما إن كانا يجبان أن لا يطالع عليها غيرهما . والحكيم من وضع كل شيء في موضعه وليس الاعتراض على الخط واللغة ونحوها منكراً بل هو مطلوب إذا كان على وجهه فإن بيان النقص في الشيء ربما دعا إلى إزالته فيكون من موجبات الكمال وإنما المنكر التهافت على الاعتراض من غير معرفة والاختيار كما يفعله كثير من الأغمار . وقد وقفت على مقالات فيها بيان حال الخط العربي وما قاله أهل المعرفة فيه وهي صادرة ممن خبر كما خبر غيره من

خطوط الأمم المشهورة . وقد أحببت أن أورد هنا مذكر فيها بعد الجمع بينها مع الاختصار والتنقيح ، وهما هو ذلك مما لا شك فيه عند الباحثين في أمر الخطوط وتولد بعضها من بعض أن الخط العربي المعروف بالخط الكوفي قد تولد من الخط السرياني المعروف بالخط السرياني ويدل على ذلك أمور (الأولى) شدة التشابه بين الخطين بحيث يظن الناظر في أول الأمر أنهما من نوع واحد (الثاني) أن الحروف المفصولة عما بعدها في الخط السرياني وهي الألف واللام والراء والزاي والواو والهاء والصاد والطاء هي الحروف المفصولة عما بعدها في الخط العربي ويستثنى من ذلك التاء والصاد والطاء فان العرب التزمت وصلها (الثالث) أن العرب كانوا كالسريانيين يعدون حروف الهجاء على نسق أبجد فيقولون — أبجد — هوز — حطي — كـ — سـ — قـ رث — واما رأوا أن في لغتهم ستة أحرف لم توجد فيها زادوا لفظتين وهما تخذ — سفض — قرشت — واما رأوا أن في لغتهم ستة أحرف لم توجد فيها زادوا لفظتين وهما تخذ — سفض — قرشت — واما رأوا أن في لغتهم ستة أحرف لم توجد فيها زادوا لفظتين وهما تخذ — سفض — قرشت — واما رأوا أن في لغتهم ستة أحرف لم توجد فيها زادوا لفظتين وهما تخذ — سفض — قرشت —

والمادى العرب أن هذه الحروف الستة ليس فيها صور في الخط السرياني لعدم الاحتياج فيه إلى ذلك عمدوا إلى كل حرف منها فظفروا إلى الحرف الذي يناسبه فجعلوه على صورته فنشأ من ذلك أن صارت التاء مع الراء والحاء مع الحاء والذال مع الدال والضاد مع الصاد والطاء مع الطاء والغين مع العين على صورة واحدة . وقد استحسن ذلك منهم بعض المحققين في اللغات السامية ووصفهم بالبراعة حيث قال . إن العرب لما رأوا أن صور الحروف في الخط السرياني اثنتان وعشرون والحروف العربية ثمانية وعشرون لم يكتفوا بصورها الجديدة للحروف المختصة بهم كما فعل بعض الأمم الغربية الشمالية ولا اتخذوا طريقة وضع صورتين أو أكثر لكل حرف من الحروف المختصة بهم كما فعل اللاتين في القاء والحاء والتاء والراء اليونانيات وكما فعل من أقننى أثرهم من الأمم الغربية حين رأوا أن صور الحروف اللاتينية لا تشمل جميع حروفهم فجعلوا لكل حرف من الحروف المختصة بهم صورتين أو أكثر من صور الحروف اللاتينية أنظر إلى الشين مثلا وهي مما لا يوجد في اللاتينية نرى بعضهم يصورها بالسين والهاء وبعضهم بالسين والزين وبعضهم بالكاف والهاء وبعضهم بالسين والكاف والهاء وبعضهم بغير ذلك وقس عليه سائر الحروف التي توجد في لغتهم ولا توجد في لغة اللاتين ولينهم كانوا سلكوا في ذلك مسلكا واحدا حتى لا يقع المطالع في كثير من المواضع في الحيرة . وقد أظهر العرب فيما استعاروه لهذه الأحرف من الصور حكمة بالغة تظهر مما قرره العارفون باللغات السامية وهو أن اللغة العربية والسريانية والعبرانية قد نشأت من أصل واحد هو لهن بمنزلة الأم وهي اللغة الآرامية نسبة إلى آرام أحد أبناء سام وهذه اللغات الثلاث بمنزلة الأخوات ولما يدل على ذلك كثرة التشابه بينهما . ولما كان الأمر كذلك أحبوا أن يراعوا في أمر تصوير هذه الحروف جانب الأختين ألا أن مراعاتهم لجانب السريانية التي أخذوا هذا الخط من أربابها كان أكثر وذلك أن الألفاظ العربية التي فيها ضاد وهي موجودة في السريانية والعبرانية يجعل السريانيون ضادها عيناً والعبرانيون صاداً نحو أرض وضان وضاق وقبض فانها في السريانية أرع وعان وعاق وقبع والعبرانية أرس وصان وصاق وقبص فاستعاروا للضاد صورة للضاد بجارة العبرانيين الذين يجعلون الضاد صاداً ولم يستمروا لها صورة العين

مجاراة السريانيين الذين يجعلون الخاء عيناً لما بين الضاد والعين من البعد في اللفظ . وقد فعلوا عكس ذلك في الخاء فأنهم لم يصوروها بالصاد كما يلفظها العبرانيون ولكن صوروها بالخاء كما يلفظها السريانيون وذلك لأن البعد ما بين الخاء والصاد أكثر من البعد ما بين الخاء والطاء ولأن صورة الصاد قد استعيرت لصورة الضاد ولأن مجازاة من أخذوا عنهم الحذف أولى . والالفاظ العربية التي فيها ذال وهي موجودة فيها يجعل السريانيون ذالها دالا والعبرانيون زايًا نحو ذكر وذهب وذراع فلها في السريانية ذكر وذهب وذراع وفي العبرانية زكر وزهب وزراع والالفاظ العربية التي فيها ثاء وهي موجودة فيها يجعل السريانيون ثاء داء والعبرانيون شبا نحو ثلج وثلب وثور ووثب واثان وثلاثة وقد نشأ من الاستمارة المذكورة أن صار لاثني عشر حرفاً ست صور يشترك في كل صورة منها حرفان فحصل بذلك التباس وزاد يجعل الخاء كالجم والزاي كالراء والشين كالسين والقاف كالفاء مع التشريك بين التاء والباء والياء والنون في صورة واحدة إذا كن في غير آخر الكلمة فصار الالتباس شديداً وكيف لا والحروف العربية ثمانية وعشرون والصور الدالة عليها في الكتابة سبعة عشر وبقوا على ذلك حيناً من الدهر ثم حذبهم الأمر إلى رفع الالتباس فاخترعوا طريقة النقط فامتاز كل حرف بصورة لا يشاركه فيها غيره إلا أنه بعد اختراع هذه الطريقة قد كتبت كتب كثيرة بدون نقط جريا على الطريقة القديمة إلا أنهم الآن قلما يكتبون شيئاً بغير نقط إلا أسماءهم في بعض المواضع كالرسائل ونحوها فإن أحدهم إذا كتب رسالة إلى غيره أو كتبت من طرفه فإنه يضع اسمه في آخرها بغير نقط وكثيراً ما يفعلون ذلك في الشهادات والصكوك ويسمى ذلك عندهم بالامضاء وهو من الأمور التي تنكر عليهم . وتد جرى العرب في أول الأمر على ما جرى عليه الأمم السامية من عدم وضع علائم للحركات فكانوا يكتبون الحروف فقط ثم بعد حين اخترعوا لها علامات وجعلوها فوق الحروف أو تحته ولم يدخلوها في صفها كما فعل كثير من الأمم غير السامية إلا أنهم أتبعوها من أول الأمر الأمر المد فجعلوا له علامة تدل عليه واعتنوا به حتى جعلوا العلامة حرفاً من الحروف يوضع بعد الحرف الممدود داخلها معه في الصف فإن كان الممدود مفتوحاً جعلوا علامة مده الالف وإن كان مضموماً جعلوا علامة مده الواو وإن كان مكسوراً جعلوا علامة مده الياء وقد غفل عن هذا الأمر الذي أتبعه له العرب من أول الأمر كثير من الأمم التي لها عناية شديدة بأمر الكتابة حتى أنهم لم يضعوا له علامة أصلاً . وقد أصبح الخط العربي بعد وضع علائم الحركات مع النقط وافياً بتمام الغرض بحيث صارت الكلمات العربية يقرؤها الواقف على حروفها وحركاتها من غير توقف . وهذه المزية قلما توجد في خط أمة من الأمم حتى أن بعض الأمم المتقدمة في العلوم والمعارف يحتاج المرء بعد تعلم خطها أن يتعلم قراءة جل الكلمات التي في لغتهم كلمة كلمة حتى يتيسر له بعد ذلك أن يقرأ في كتبهم قراءة خالية عن الشوائب إلا أن كتابة مثل اللغة الفارسية بها لا يخلو عن إشكال لمخالفة طباع اللغات السامية لطباع غيرها من سائر اللغات . ومما يستغرب أن الأمم الغربية مع اتفاقهم في صور الحروف الهجائية قد اختلفوا في لفظ كثير منها فترى كثيراً من الالفاظ إذا كتبت

بحروفهم يقرؤها كل فريق منهم على وجه يخالف غيره . وعلى ذلك فلا تستغرب اختلافهم في أسماء كثير من المدن ونحوها وقد نشأ من ذلك أن صار أغلب الالفاظ المصورة بحروفهم اذا كان من اللغات الغربية عندهم كالصينية والهندية والفارسية مجهولاً لا يعرف كيف يلفظ به عند أهله وذلك أن الذين تلقوا أولاً تلك الالفاظ من العارفين بها قد كتبوها على مقتضى اصطلاحهم فاذا قرأها غيرهم من الامم الاخرى قرأها كل فريق منهم على مقتضى اصطلاحه فنشأ من ذلك اختلاف في اللفظ وكان الواجب عليهم كما اتفقوا في صور الحروف مع اختلاف لغاتهم ان يتفقوا على ما يدل عليه بحيث انه اذا كتبت كلمة بحروفهم ان تكون قراءتهم لها على وجه واحد واتفاقهم في هذا الأمر أهم من اتفاقهم في أمور تتعلق بالاكل والشرب واللباس ونحو ذلك مما لا يتعلق ضرر عظيم باختلافه . وقد نشأ من اختلافهم اختلاف كتابة العرب في هذا العصر في بعض الالفاظ الاعجمية المأخوذة من الاثينية أو اليونانية فان كل فريق منهم ينطق بها كما ينطق بها القوم الذين تلقى عنهم ذلك وهم مختلفون فيه . وقد تصدى بعضهم لتغيير بعض الالفاظ المذكورة في الكتب العربية القديمة مع انها أقرب الى الاصل فايحذر من ذلك وليترك القديم على حاله ولينتبه الى غيره حتى لا يبعد عن أصله بعداً شامعاً . وانذكر لك أمراً ربما تستغربه جداً وهو ان اللغة اللاتينية وهي اللغة العلمية المتفق عايتها بينهم لا يتفقون في أمر التلفظ بها حتى انه قد يتكلم بها اثنان منهم فلا يفهم أحدهما ما يقول له الآخر — وهذه عثرة لا تقال . وقد وقع في خط السريانيين شيء من الشوائب توجب الاشكال فيه في كثير من المواضع وهو أنهم كثيراً ما يكتبون من الحروف ما لا يقرأ وذلك ان لغتهم كان قد أصابها مع أطول العهد بعض تغير فحفظ بعض الحروف من بعض الكلمات غير ان الكتابة لم يحبوا ان يسقطوا تلك الحروف من الكتابة لئلا يخالفوا من كان قبلهم من أسلافهم في كتابتها فأبقوها على حالها غير انهم يسقطونها حال القراءة ولا يلفظون بها ، وهذا يدل على أنهم كانوا يكتبون قبل سقوط تلك الحروف فيكون أمر الكتابة عندهم قديم العهد . وأما العبرانيون فانهم كالعرب لا يكتبون الا ما يلفظون به وما وقع من العرب على خلاف ذلك فانه قليل لا يذكر ذلك كواو أولئك وألف مائة . وأما الامم الأخرى فقد افرطت في ذلك فكأنها جعلت الاصل في الكتابة تصوير اللفظ بصورته التي كان عليها من قبل فصار من يريد ان يتعلم القراءة في لغتهم يحتاج بعد اتقان مبادئ القراءة والكتابة ان يتعلم قراءة ما لا يحصى من الكلمات كلمة كلمة حتى تيسر له القراءة على وجه لا شائبة فيه فحاشا كوا بذلك أهل الصين . وقد سمعت فقه من علمائهم في اصلاح هذا الحلل العظيم فلم يجد سعيهم شيئاً . وقد اعترض كثير من علماء الآثار على المتأخرين من كتاب اللغة العربية من ثلاثة أوجه . (الاول) تصرفهم في الخط القديم الذي كان يكتب به على وجه جعله أدنى مما كان عليه من التناسب والوضوح حتى ان حروف خطهم أمست غير متناسبة في المقدار والشكل وصار كثير منها شديد الاشتباه بغيره بحيث ان القارئ يحتاج الى امعان النظر في كثير من الحروف حتى يهتدي الى قراءتها . (الثاني) تركهم الشكل الا قليلاً جداً ونشأ من ذلك ان يصير انقاري ان لم يكن

بارعا في العربية لاسيما ان لم يكن من أهلها في اضطراب شديد حين القراءة لأنه إما أن يقرأ الكلمات المحتملة لوجود شئ بأي وجه اتفق له فيكون خطؤه أكثر من صوابه وإما أن يقف وهو حائر حتى يجد من يزيل حيرته ان تيسر ذلك . « الثالث » تركهم علائم الفصل بين الجمل حتى صار القارئ لاسيما ان كان يقرأ بسرعة لا يدري أين يقف وربما وقف في موضع ليس موضع الوقف فيضطر حينئذ الى البحث عن موضع الوقف فيما مضى أو فيما يأتي وكثيراً ما يحيل ذلك المعنى وكثيراً ما يضطر المطالع الى قراءة الصحيفة كلها أو الفصل كله حتى يجد ما يطلبه هناك من المطالب

وقد جرى على آثارهم في هذا الأمر المنكر أرباب المطابع عندهم بل زادوا عليهم في ذلك فان النسخ في كثير من الأحيان يعلمون بحجراً حراً أو غيره على ما يرونه جديراً بأن ينتبه اليه أو يوقف عليه . وذكر بعضهم وجهاً آخر وهو انهم لم يضعوا لاحدى الحركات وهي الفتحة المائلة الى الكسرة علامة مع قلة الحركات عندهم بالنسبة الى ما عند غيرهم . وقد نسب بعضهم النقص الى لغتهم من هذه الجهة وان كان هذا النقص ليس بشئ يذكر بالنظر الى ما لها من المحاسن الوافرة فانه لا يوجد شئ ولو كان جم المزايا قائماً على غيره في ذلك الا وفيه نقص من جهة وذلك ان الحركات عند العرب أربعة الضمة والكسرة والفتحة الخالصة والفتحة المشوبة وهي المائلة الى الكسرة الا ان أكثر النحاة يجعلها ثلاثة ويسقط الفتحة المائلة لعدم وجودها عند جميع قبائل العرب ولعدم وقوعها في كلام الفصحاء منهم . والحركات عند العبرانيين والسريانيين والفرس خمسة وهي الاربعة السابقة مع الضمة المائلة الى الفتحة . وقد تبين من البحث والتتبع ان هذه الحركة كانت في اللغة العربية قديماً . ومن الغريب ان الضمة المائلة الى الفتحة والفتحة المائلة الى الكسرة قد رجعا الى لسان جميع أبناء العرب في أكثر الاقطار بحيث ينذر من يخلو كلامه عنهما وسبب ذلك سهولتهما مع تأثير اللغات الأخرى وتأثير اللغات بعضها في بعض مما لا ينكر والحركات عند غير الساميين قد تبلغ الى ثمانية . انتهى ما أردنا ايراده من تلك المقالات وقد وقع فيها ما لا يخلو عن شئ مما لا يخلو عنه مقالة وان عني صاحبها بأمرها كثيراً فن ذلك ما ذكر فيه ان كتابة الفارسية ونحوها بالخط العربي لا يخلو عن اشكال فان الاختبار دل على خلاف ذلك . وقد علمنا ذلك علم اليقين لوقوفنا عليها وعلى أحوال كثير ممن يقرأ بها على اختلاف درجاتهم ولفرط استسهاهم القراءة بها ترك أكثرهم الشكل حتى انه ينذر ان يوجد ذلك في كتبهم . وقد استعاروا للحروف التي توجد عندهم ولا توجد في العربية صورة أقرب الحروف اليها مخرجاً وجعلوا لها علامة تميزها وهي أربعة . الباء المشوبة بالفاء وتكتب على صورة الباء ويوضع تحتها ثلاث نقط . والهم المشوبة بالشين وتكتب على صورة الهم ويوضع تحتها ثلاث نقط . والزاي المشوبة بالصاد وتكتب على صورة الزاي ويوضع فوقها ثلاث نقط . والكاف المتولدة بين الغين والفاء وهي المعروفة بالهم المصرية وتكتب على صورة الكاف ويوضع فوقها نقطة وإنما لم يكتبوها بصورة الغين لسكون الغين منقوطة فيحتاجون للتمييز بينهما الى زيادة النقط وهي كثيرة الوجود عندهم فيكون في ذلك كلفة . ومنها ما ذكر فيها من نسبة النقص

الى اللغة العربية من جهة قلة الحركات فيها بالنظر الى غيرها من اللغات فان مجرد قلة الحركات في لغة لا يوجب نقصا فيها لاسيما ان كانت الحركات الواقعة فيها هي أحسن الحركات بل ربما جعلت كثرة الحركات هي الموجبة للنقص لاسيما ان وقعت فيها حركات ثقيلة منصبة على ان اللغة العربية يوجد فيها جل الحركات المعروفة في اللغات المشهورة وان كان بعضها خاضعاً لبعض القبائل الا ان ذلك أمر خفي لم يقف عليه الا قليل من أئمة اللغة الذين صرفوا عمرهم في التقيب عنها والبحث عن أسرارها . ولذا ذكر لك مما يتعلق بالحركات ما يمكن ايراده في مثل هذا الموضع فقول : الكلام وهو اللفظ المفيد وينركب من الكلمات . والكلمات تتركب من الحروف وقد تكون الكلمة على حرف واحد مثل ق وهذه الحروف التي يتركب منها الكلمات تسمى حروف المباني وحروف الهجاء . ثم ان الحرف لا يخلو من حركة أو سكون . فالحركة هي كيفية عارضة للحرف يمكن معها ان يوجد عقبه حرف من حروف المد وذلك كما في الميم من من فانه يمكن مدها فيقال في حال فتحها مان وفي حال ضمها مون وفي حال كسرها مين وبهذا يظهر لك ان الحركة ثلاثة أنواع فتحة وضمة وكسرة . فالفتحة هي الحركة التي اذا مدت تولد منها الالف . والضمة هي الحركة التي اذا مدت تولد منها الواو . والكسرة هي الحركة التي اذا مدت تولد منها الواو . والسكون هو كيفية عارضة للحرف يمتنع معها ان يوجد عقبه أحد حروف المد وذلك كما في النون من من فانه وهو على حله من السكون لا يمكن ان يحدث بعده حرف من حروف المد . قال بعض الحكماء ان الذي تدل عليه الجيم أو الميم مثلاً لا يمكن ان ينطق به مفرداً وكذلك ما تدل عليه الضمة أو الفتحة أو الكسرة وانما يحدث الصوت بمجموعهما وذلك ان الصوت يتميز في السمع يحدث من شيئين أحدهما يتنزل منه منزلة المادة وهو الذي يسمى حرفاً غير مصوت والثاني يتنزل منه منزلة الصورة وهو الذي يسمى حرفاً مصوتاً ويسميه أهل لساننا حركة . والحركة قسمان مفردة وغير مفردة فالمفردة هي ما كانت خالصة غير مشوبة بغيرها وهي ثلاثة الضمة والفتحة والكسرة وغير المفردة هي ما كانت مشوبة بغيرها بأن تكون بين حركتين غير خالصة الى احدهما وتسمى بالحركة المشوبة كما تسمى الاولى بالحركة المحضة وهي أيضاً ثلاثة، وحيث كان المرجع بالحركات الى أصوات مخصوصة لم ينبغ القطع بانحصارها مطلقاً في عدد وانما نقول ان الذين بحثوا عن اللغات المشهورة قد اسقروا الحركات فوجدوها تسبع ثمانية وقد أوردناها في رسائنا في الخط على طريق التفصيل الا أنه لغموض هذا المبحث ربما لم يهتمدلفهم ما هناك كثير من المطالعين لذا ذكر العبارات المختلفة في الظاهر فاحيينا ايراد ذلك هنا على طريق الاجمال وها هو ذلك الحركات في اللغة العربية تبلغ سبباً . قال العلامة ابن جني ان ما في أيدي الناس في ظاهرها الأمر ثلاث وهي الضمة والكسرة والفتحة، ومخصوصها في الحقيقة ست، وذلك أن بين كل حركتين حركة، فالتى بين الفتحة والكسرة هي الفتحة قبل الألف المائلة نحو فتحة عين عالم وكاتب كما أن الألف التي بعدها بين الألف والياء ، والتي بين الفتحة والضمة هي التي قبل ألف التثنية نحو الفتحة التي قبل الألف في الصلاة والزكاة والحياة وكذلك قال وعاد ، والتي بين

الكسرة والضمة ككسرة قاف قيل وسين سير فهذه الكسرة المشمة ضما ومثلها الضمة المشمة كسراً نحو ضمة قف من المنقر وضمة عين ابن مذكور وباء ابن بور فهذه ضمة أشربت كسرة كما أنها في قيل وسير كسرة أشربت ضما فيها لذلك كاصوت الواحد لكن ليس في كلامهم ضمة مشربة فتحة ولا كسرة مشربة فتحة ويدل على أن هذه الحركات معتد بها اعتداد سيويو بألف الامالة والتفخيم . وقد عد الكسرة المشمة ضما والضمة المشمة كسراً شيئاً واحداً لكونها كاصوت الواحد ولم يذكر فتحة الامالة الصغرى الخاقا لها باحدى الحركتين الواقعتين بينهما فاذا زدنا ما ذكر كانت الحركات ثمانية . وقد أحيينا ذكرها على طريق التفصيل فنقول « الحركة الاولى » الضمة المحضة وهي الحركة التي تحدث عند ضم الشفتين ضما شديداً وهي المعروفة باسم الضمة عند العرب بحيث اذا ذكرت لم يخطر في بالهم غيرها « الحركة الثانية » الضمة المشوبة بالفتحة وهي حركة خفيفة شائعة في اللغات المشهورة ولحقتها وشيوعها كثر نطق أبناء العرب بها حتى كادوا ينسون الضمة المحضة التي هي الضمة العربية ومن الغريب أن جل من تؤخذ عنهم العربية ينطقون بها كذلك حين تأتي الناس عنهم فيقولون خذ وكل وقل بضمة مشوبة بالفتحة غير أن القراء لما وجدوا أن الأمر قد تفاقم شددوا الانكار في ذلك ففازوا بعد عناء وشدة وصار كثير من الناس يتنبه لذلك ويأتي بالضمة المحضة حين القراءة وهذه الضمة موجودة في بعض لغات العرب . قال العلامة ابن جني في سر الصناعة . وأما الفتحة الممالة نحو الضمة فالتى تكون قبل ألف التفخيم وذلك نحو الصلاة والزكاة ودعا وغزا وقام وصاغ وكما أن الحركة هنا قبل الالف ليست فتحة محضة بل هي مشوبة بشيء من الضمة فكذلك الالف التي بعدها ليست ألفاً محضة لانها تابعة لحركة هذه صفها فجرى عليه حكمها ، وقال العلامة السكاكي في المفتاح التفخيم هو أن تكسب الفتحة ضمة فتخرج بين بين اذا كان بعدها ألف منقلبة عن الواو لتميل تلك الالف الى الاصل كقولك الصلاة والزكاة ، وقد سمى سيويو الالف التي هنا بألف التفخيم كماسمى ألف الامالة بألف الترخيم والترخيم تليين الصوت . وهذه الحركة واقعة في كلام الفصحاء ذكر ذلك العلامة عبد القاهر الجرجاني في شرح الايضاح حيث قال في باب مخارج الحروف اعلم أن هذه الحروف يأخذ بعضها شبه بعض ويكتسب طرفاً من مذاقته فيتولد من ذلك فروع وتلك الفروع أربعة عشر ستة منها مستحسنة يؤخذ بها في التنزيل والشعر والكلام انفسيح « أولها » ألف الامالة نحو عالم وعابد جنحت الى الياء وتشبهت بها فصارت كأنها حرف آخر « الثاني » ألف التفخيم وهي الالف التي يسري فيها شيء من الضمة كقولهم الصلاة والزكاة وليلها الى الواو كتبت بالواو كما كتبت ألف الامالة في نحو ققضهن بالياء ليلها اليه . وقد وجدت هذه الضمة في لغة الفرس وذلك في نحو زور بمعنى القوة . وقد أشار إليها سيويو حيث قال في باب اضطرار الابدال في الفارسية : البدل مضطرد في كل حرف ليس من حروفهم : ببدل منه ما قرب منه من حروف الاعجمية ومثل ذلك تغييرهم الحركة في مثل زور وآشوب فيقولون زور وآشوب وهو التخليط لأن هذا ليس من كلامهم . اهـ وتسمى هذه الضمة عندهم بالضمة المجهولة والواو التي بعدها بالواو المجهولة وقد يزيدون بعد الواو ألفاً إشارة الى

كون الضمة هـ مشوبة بالفتحة وذلك في نحو خواجه و خواب وكأثم جروا في هذه على منهج من يكتب الربا بواو ويجعل بعدها ألفاً . قال بعض الأفاضل وكتابة الألف بمد الواو في الربا جار على مذهب من يكتب زيد يدعو بالألف فن في كتابها ثلاثة مذاهب تكتب مطلقاً — ولا تكتب مطلقاً — تكتب في الجمع ولا تكتب في المفرد — والمذهب الثالث هو المشور ، وكتبت في المصحف بواو بعده ألف على لغة من يقول ربوا وهم أهل الحيرة الذين تعلمت العرب الكتابة منهم وكان أولئك يكتبون هكذا على لغتهم فتبهم الصحابة رضي الله عنهم في كتابته كذلك وان لم يكن ذلك لغتهم ذكره الفراء وحكاه عنه النووي في التحرير ويكتب في الرسم الاصطلاحي بالألف . ومن قبيل خواجه لفظ خوارزم في لغة أهلها . قال في معجم البلدان هي حركة الأول بحركة بينا ضمة وافتحة والألف مسترقة مختلصة ليست بألف صحيحة هكذا يلفظون به . قال الخطيب الموفق المكي ثم الخوارزمي يتشوق إليها

أَبْكُلُهَا أَنْ بَكِيَ فِي رَبَا نَجْد * سَحَابٌ ضَحُوكُ الْبَرْقِ مَتَجِبُ الرَّد
لَهُ قَطَارَاتُ كَاللَّالِي فِي الثَّرَى * وَلِي عِبْرَاتُ كَالْحَقِيقِ عَلَى خَدِي
تَأَفَّتْ مِنْهَا نَحْوُ خَوَارِزْمٍ وَهَلَا * حَزِينًا وَلَكِنْ أَيْنَ خَوَارِزْمٍ مِنْ نَجْدِ

والأولى في مثل هذا الموضع أن تكتب بدون واو هكذا خارزم وعليه جرى المراعون للقياس ، وأما من كتبها بواو بعدها ألف فعلمهم ممن يقول خوارزم بواو مفتوحة بعدها ألف فلا يكون فيها فعلاً مخالفة للقياس (الحركة الثالثة) الضمة المشوبة بالكسرة وهي الضمة التي قد أشمت شيئاً من الكسرة . قال في سر الصناعة وأما الضمة المشوبة بالكسرة فتحو قولاك في الامالة مررت بمذعور وهذا ابن بور نحوت بضمة العين والباء نحو كسرة الراء فأشمتها شيئاً من الكسرة ، وكما أن هذه الحركة قبل هذه الواو ليست ضمة محضة ولا كسرة مرسله فكذلك الواو أيضاً بعدها هي مشوبة بروائح الياء . وهذا مذهب سيويوه وهو الصواب لان هذه الحروف تتبع الحركات قبلها فكما أن الحركة مشوبة غير مخرجة فالخرف اللاحق بها أيضاً في حكمها . وأما أبو الحسن فكان يقول مررت بمذعور وهذا ابن بور فيشم الضمة قبل الواو راحة الكسرة ويخلص الواو واو محضة البتة وهذا تكلف فيه شدة في النطق وهو مع ذلك ضعيف في القياس فهذا ونحوه مما لا بد في أدائه وتصحيحه السمع من مشافهة توضحه وتكشف عن غامض سره . فان قيل فلم جاز في الفتحة أن ينحى بها نحو الكسرة والضمة وفي الكسرة أن ينحى بها نحو الضمة وفي الضمة أن ينحى بها نحو الكسرة على ما قدمت ومثبات ولم يجوز في واحدة من الكسرة والضمة أن ينحى بها نحو الفتحة — فالجواب في ذلك أن الفتحة أول الحركات وأدخلها في الحلق والكسرة بعدها والضمة بعد الكسرة فإذا بدأت بالفتحة وتبعدهت تطلب صدر الفم والشفتين اجتازت في مرورها بمخرج الياء والواو فجاز أن تشمها شيئاً من الكسرة أو الضمة لطريقها إليهما ، ولو تكلفت أن تشم الكسرة أو الضمة راحة من الفتحة لاحتجت الى الرجوع الى أول الحلق فكان في ذلك انتقاض عادة الصوت بتراجعها الى ورائه وتركه

التقدم الى صدر الفم والنفوذ بين الشفتين فلما كان في اشياء الكسرة أو الضمة راحة الفتحة هذا الانقلاب والنقض ترك ذلك فلم يتكلف البتة - فان قامت فقد تراهم نحووا بالضمة نحو الكسرة في مذعور وابن بور ونحوهما والضمة كما تعلم فوق الكسرة فكما جاز لهم التراجع في هذا فهلا جاز أيضاً في الكسرة والضمة أن ينحسب بهما نحو الفتحة . فالجواب أن بين الضمة والكسرة من القرب والتناسب ما ليس بينهما وبين الفتحة فجاز أن يتكلف نحو ذلك بين الضمة والكسرة لا بينهما من التجانس فيما قد تقدم ذكره في صدر هذا الكتاب وفيما سنده أيضاً في أما كنه وهو مع ذلك قليل مستكره الا ترى الى كثرة قيل وبيع وغيض وقلة نحو مررت بمذعور وابن بور وعلل ابا الحسن أيضاً الى هذا نظر في امتناعه من اعلال الواو في نحو مذعور وتركها واو محضة لان له أن يقول إن الحركة التي قبل الواو لم يتمكن في الاعلال والاشياء تمكن الفتحة في الاشياء في نحو عالم وقام ولا تمكن الكسرة في قيل وبيع فلما كان الاشياء في مذعور ونحوه عنده والعمل خفياً لم يقو على اعلال الواو وبعده كما أعلت الألف في نحو عالم وقام والكسرة في نحو قيل وغيض فلذلك لم تمثل عنده الواو في مذعور وابن بور وأخلصها واو محضة ، فهذا قول من القوة على ما أراد . ثم قال وقد كان يجب على أصحابنا اذ ذكروا فروع الحروف نحو ألف الامالة وألف التفتيح وهمزة بين بين أن يذكروا أيضاً الياء في نحو قيل وبيع والواو في نحو مذعور وابن بور على أنه قد يمكن الفصل بين الياء والواو وبين الألف بأنها لا بد أن تكون تابعة وانهما قد لا يتبعان ما قبلهما ، وما علمت أن أحداً من أصحابنا خاض في هذا الفن هذا الخوض ولا أشبهه هذا الاتباع ، ومن وجد قولاً قاله والله يعين على الصواب بقدرته اهـ الحركة الرابعة) الكسرة المشوبة بالضمة وهي الكسرة التي قد أشمت شيئاً من الضمة . قال في سر الصناعة وأما الكسرة المشوبة بالضمة فنحو قيل وبيع وغيض وسبق وكما ان الحركة قبل هذه الياء مشوبة بالضمة فالياء بعدها مشوبة بروائع الواو على ما تقدم في الألف . قال بعض المحققين تسم الكسرة ضمة في نحو قيل وجيء وسبيء في لغة أسد وقيس وعقيل فانهم يقرّبون كسرة الاول من الضمة اشارة الى الاصل ، والاشياء في مثل هبت يازيد اذا أريد انه صار مهيباً أحسن من الاشياء في هيب لفصله بين الفعل المبني للفاعل من الفعل المبني للمفعول وقد أشمت الكسرة ضمة في مثل تغزبن اشارة الى الاصل فانه كان تغزوين . وقال بعض القراء حقيقة الاشياء في نحو سيء وسيدت رقيق وغيض وسبق وحيل ان ينحسب بكسرة أوائل هذه الأفعال نحو الضمة يسيراً ليدل بذلك على أن الضم الخاص أصلها كما ينحسب بالفتحة المسالة نحو الكسرة قليلاً ليدل بذلك أيضاً على انقلاب الألف عن الياء أو لتقرب بذلك من كسرة قبلها أو بعدها . وقال بعض علماء العربية للعرب في الفعل المجهول من نحو قال وباع ثلاث لغات (الأولى) قيل وبيع بالكسرة وهي في اللغات أشهر وورودها في الآثار أكثر (الثانية) قيل وبيع بالاشياء وهي وان كانت قليلة فهي فصيحة (الثالثة) قول وبوع بالضم وهي لغة غير فصيحة . وحقيقة الاشياء هنا هو أن تنحو بالكسرة نحو الضمة فتعمل الياء الساكنة بعدها نحو الواو قليلاً إذ هي تابعة لحركة ما قبلها هذا هو مراد القراء والنحاة

بالاشهاد في هذا الموضع . وقال بعضهم الاشهاد هنا كالأشهاد في حالة الوقف يعنون ضم الشفتين فقط مع بقاء الكسر على حاله غير مشوب بشيء من الضم وهذا خلاف المشهور عند الفريقين . وقال بعضهم هو ان تأتي بضمة خالصة بعدها ياء ساكنة وهذا أيضاً غير مشهور عندهم لأن الاشهاد عندهم هنا هو حركة بين حركتي الضم والكسر بعدها حرف بين الواو والياء . وقال في الجواهر الزاهر قرأ ابن عامر سيق وحيل وسيء وسيئت بأشهاد الضم على اللغة الاسدية وروى عنه هشام الاشهاد في قيل وحجيء وغيض عليها لاتباع الأثر وروى عنه ابن ذكوان اخلاص الكسر فيها لاتباع الأثر وفي ذلك الجمع بين اللغة القرشية والاسدية وكيفية التلغظ بالاشهاد ان تلفظ فاء الكلمة بحركة تامة مركبة من حركتين افرأزاً لاشيوعاً بحيث يكون جزء الضمة وهو الأقل مقدماً وجزء الكسرة وهو الاكثر تألياً له وتنظير بعضهم له بالامالة يوههم الشيعوع وقيل يشار بالضم مع الفاء أو قبلها أو بعدها وكل ذلك باطل أما الأول فلأن الكسر يقتضي التسفل والضم يقتضي الانطباق فكيف يجتمعان معاً واما الثاني وهو الإشارة بالضم قبل الفاء فانه لم يسمع ولا قاري به واما الثالث فان الياء تمنع من ذلك . وقيل الاشهاد هنا صريح الضم وليس بشيء لانه ان كان مع الواو فلغة لم يقرأ بها وان كان مع الياء فخرج عن كلام العرب : فان قيل هل تسمع الإشارة الى الضم أو ترى وهل يحكم على الحرف الذي أشمت حركته بالضم أو بالكسر : يقال ان الإشارة الى الضم تسمع وترى في نفس الحرف الاول هنا والحرف الاول محكوم عليه بالكسر مع الإشارة الى الضم وما ذكر من كون الاشهاد هو الاتيان بحركة تامة مركبة من حركتين على طريق الافراز هو قول بعض المتأخرين وظاهر كلام الثراء والنحويين انه الاتيان بحركة تامة متميزة من حركتين وهما الكسرة والضمة على طريق الشيعوع واذا أمعن النظر وجد هذا من قبيل اختلاف العبارات لاختلاف الاعتبارات قال الامام أبو علي الفارسي في كتاب حجاج القراءات حجة من اشم الضم الكسر وما لم به نحوه في هذه الأفعال (وهي قيل وغيض وسيء وحيل وسيق وحجيء) ان ذلك أدل على فعل الا تراهم قالوا كيد زيد يفعل وما زيد زيد يفعل فاذا حركوا الفاء بهذه الحركة أمنوا التباس الفعل المبني للفاعل بالفعل المبني للمفعول وانفصل منه وكانت أشد امانة للمعنى المقصود ومن الحجة فيه انهم قد أشموا رد وشد وشبهه من المضعف المبني على فعل مع ان الضمة تلحق فاء فاذا كانوا قد تركوا الضم الخالص الى هذه في المواضع الذي يصح فيها الضم فلزومها حيث يلزم الكسر فيه في أكثر اللغات أجدر ، ودل استعمالهم هذه الحركة في رد ونحوه من المضعف على تمكنها في قيل وشبهه وكونها اشارة لفعل ولولا ذلك لم ترك الضمة الخالصة اليها في رد وشبهه ، ومن الحجة في ذلك انهم قالوا أنت تغزين فأشموا الزاي الضم وزاي تغزين ككاف قيل فكما ألزم الاشهاد هناك ألزم في قيل وكذا في اختير أشمت التاء منه لما كانت ككاف قيل وكما اشم تغزين لينفصل من باب ترمين اشم قيل ونحوه ليمتاز من الفعل المبني للفاعل نحو كيد وزيل وليكون أدل على فعل ، وبما يقوي قول من اشم قيل ان هذه الضمة المنحوية بها نحو الكسرة قد جاءت في قولهم شربت من المنقر وهذا

ابن مذحور فأمالوا هذه الضمات نحو الكسرة لتكون أشد مشاكلة لما يمددا وأشبه به وهو كسر الراء
فإذا أخذوا بهذا تشاكل الالفاظ وحيث لا يمين معنى من معنى آخر فإن يلتزموا ذلك حيث يزيل ويخلص
معنى من معنى أجدر وأولى . « الحركة الخامسة » الكسرة المحضة وهي الكسرة الخالصة التي لا يشوبها
شيء من غيرها وذلك كحركة من وفي وحركة أوائل قيل وبيع وهيب وهيت إذا لم تشم . « الحركة
السادسة » الفتحة المحضة وهي الفتحة الخالصة التي لا يشوبها شيء من غيرها كفتحة ما ومن . وقد شاب
أكثر الناس الفتحة المحضة إما بالكسرة وذلك في نحو خيل وليل وسيل وميل . وإما بالضم وذلك في
نحو يوم وقوم ونوم . كما شابوا الكسرة المحضة بالفتحة وذلك في نحو صل وأحسن وأنعم وأبشر وبشر .
وقد تبين بما ذكر ان العامة ومن نخاخوهم قد شابوا جميع الحركات المحضة من ضمة أو فتحة أو كسرة
بغيرها في كثير من المواضع فينبغي الانتباه لذلك . « الحركة السابعة » الفتحة المساللة وهي حركة بين
الفتحة المحضة والكسرة المحضة ، والامالة عندهم هو أن ينحى بالفتحة نحو الكسرة وذلك مثل فتحة النون
في الناس والباء في الكبر عند من أمال ذلك . وليست الامالة لغة جميع العرب فان أهل الحجاز لا يميلون
ولكن يفضون الا أنه قد تقع منهم الامالة قليلا وأرباب الامالة هم تميم ومن جاورهم من سائر أهل نجد
كأسد وقيس . ولا يقال امالة الا اذا بولغ في امالة الفتحة نحو الكسرة وما لم يبالغ فيه يقال التريق
والامالة بين بين وقد يسمي بعضهم التريق امالة صغرى وما بولغ فيه امالة كبرى . وهذا الحركة موجودة
في اللغة الفارسية وتسمى عند أهلها بالكسرة المجهولة . واذا مدت ظهر بعدها حرف هو الى الياء أقرب
منه الى الالف ويسمى بالياء المجهولة ويكتب بالياء . وذلك نحو سير بامالة كبيرة التين وهو بمعنى الشبان
والنطق به كالتنطق بلفظ سار في العربية اذا اميل امالة كبرى فان كان باخلاص كسرة السين كان بمعنى الثوم
لان الامالة في العربية طارئة والتفخيم هو الاصل : قالوا ويدل على ذلك ان كل ما يمال لو نخمته لم تكن لاحنا
فانه مامن كلمة مال الا وفي العرب من يفضها فدل اطراد الفتح على اصله وفرعيتها ولو أمالت كل مفخم
كنت لاحنا فان الامالة لا تكون الا بسبب فان فقد امتنعت الامالة وتعين الفتح : على انه يمكن ان يقال انما
كتبوها بالالف رعاية للغة قریش التي هي المقصودة بالاصالة . وكثيرا ما يفرق الفرس بين معنى الكلمة
بمثل ذلك نحو شير فانه بالكسر المحض بمعنى اللبن وبالكسر المال الى الفتح بمعنى الاسد ونظير ذلك روي
فانه بالضم المحض بمعنى الوجه وبالضم المشوب بالفتح بمعنى الصفر وهو نوع من النحاس وانما لم تكتب
الف الامالة في العربية بالياء مع انها الى الياء أقرب منها الى الالف . ومما جاء بالامالة في لغة قریش لافي
أمالا قال في النهاية جاء في حديث بيع الثمر أمالا فلا تباعوا حتى يبدو صلاح الثمرة — هذه الكلمة ترد
في المحاورات كثيرا وقد جاءت في غير موضع من الحديث وأصلها ان وماولا فادغمت النون في الميم وما
زائدة في اللفظ لاحكم لها وقد أمالت العرب لامالة خفيفة والعوام يشبهون امالتها فتصير ألفها ياء وهو
خطأ ومعناها ان لم تعملوا هذا فليكن هذا . وأما الفتحة المشوبة بالضم فهي الفتحة التي تكون قبل ألف

التفخيم وذلك نحو فتحة اللام في الصلاة والكاف في الزكاة عند من يشوبها بشيء من الضمة وقد سبق ذكرها فانها عين الحركة الثمانية المسماة بالضمة المشوبة بالفتحة . والمشهور عند الجمهور تسميتها بالفتحة المشوبة بالضمة وذلك انهم لاحظوا ان الاصل فيها ان تكون فتحة بدليل انها في أكثر لغات العرب هي كذلك فيكون شوبها بالضمة أمراً طارئاً عليها ولم يلتفتوا الى ان الضم صار فيها أظهر من الفتح ولا الى ان الشائين لها بالضم قد كتبوا بعدها الواو دون الالف . فينبغي الالتفات لئلا ذلك فقد وقع في مبحث الحركات مع شدة غموضه من اختلاف العبارات إما لاختلاف الاعتبارات أو لغير ذلك ما ربما يوقع التنبه في حيرة شديدة . هذا وقد ذكر سيبويه ألف التفخيم والالف التي تمال امالة شديدة في الحروف الفرعية التي تستحسن . (الحركة الثامنة) الفتحة المرققة وهي المتوسطة بين الفتحة المحضة والفتحة الممالاة . قال بعض القراء الامالة قسمان شديدة ومتوسطة والمتوسطة هي التي تكون بين الفتح المتوسط والامالة الشديدة وينبغي ان يجتنب في الشديدة اقاب الخالص والاشباع المبالغ فيه وكلا الاماليتين جائز في القراءة غير اني أختار الامالة الوسطى التي هي بين لأن الغرض من الامالة حاصل بها . وقال بعض علماء الرسم الامالة هي ان ينحى بالفتحة نحو الكسرة وبالالف ان كانت بعدها نحو الياء فان كان جزء الكسرة أكثر سميت محضة وربما عبر عنها بالكسر وان كان جزء الكسرة أقل سميت قليلاً وان تساويا سميت بين بين . وهذا يدل على ان بين الفتحة والكسرة ثلاث حركات وما سبق يدل على ان بينهما حركتين واذا أمعنت النظر تبين لك ان هذا من قبيل اختلاف العبارات لاختلاف الاعتبارات . والمراد بالفتحة المحضة الفتحة التي تنشأ عن فتح الفم بلا تكلف : قال بعض القراء الفتح ويقال له التفخيم ينقسم الى قسمين فتح شديد وفتح متوسط . فالفتح الشديد هو نهاية فتح الفم في بلفظ الحرف المفتوح وهو معدوم في لغة العرب والقراء يعدلون عنه وأكثر ما يوجد في الفاظ أهل خراسان ومن قرب منهم فيما اذا كان بعد الفتح ألف وهو مكروه عند القراء معيب في القراءة غير ان الكراهة في ذلك أخف من الكراهة فيما ليس بعده ألف وذلك مثل ما يفعله بعض الناس في لام عليهم ودال لديهم . والفتح المتوسط هو ما يكون بين الفتح الشديد والامالة الضعوى وهو الذي يستعمله أهل الفتح من القراء وانما نبيها على هذا لما ذكره بعض الجهابذة من ان بعض من يستعمل الفتح الشديد يزعم انه الفتح المتوسط وينسب من استعمال الفتح المتوسط الى الامالة وقد حذر بعض أرباب الفن من تفخيم العجم وترقيق العرب ، والمراد بتفخيم العجم الفتح الشديد الذي اعتاده أهل التفخيم منهم ، والمراد بترقيق العرب الامالة الضعوى التي هي لغة لبعض قبائل العرب فان من العرب من لا يميل أصلاً ومنهم من يميل في بعض المواضع امالة كبرى ومنهم من يستعمل في موضعها الامالة الضعوى . وأما الحركة المختلطة فهي حركة غير متميزة في الحسن وتسمى الحركة المجهولة وبها قرأ أبو عمرو (فتوبوا الى بارئكم) . قال ابن جني وأما الحركة الضعيفة المختلطة كحركة همزة بين بين وغيرها من الحروف التي يراد اختلاص حركاتها تخفيفاً فليست حركة مشددة شيئاً من غيرها

من الحركتين وإنما أضعف اعتمادها فاخفيت لضرب من التخفيف وهي بزتها اذا وقت ولم تختلس وقد تقدمت الدلالة على ان همزة بين بين كغيرها من سائر المتحركات في ميزان العروض الذي هو حاكم وعيار على الساكن والمتحرك . وكذلك غير هذه الهمزة من الحروف الخفأة الحركات نحو قوله عز اسمه « مالك لا تأمننا » وغير ذلك كله محرك وان كان مختلسا ، ويدل على حركته قوله تعالى « شهر رمضان » فيمن أخفى فلو كانت الراء الاولى ساكنة والهاء قبلها ساكنة لاجتماع ساكنان في الوصل ليس الأول منهما حرف لين والثاني مدغماً نحو دابة وشابة . وقال أبو علي حركة البناء والاعراب يستعمل في الضمة والكسرة منهما وجهان الاشباع والاختلاس ، وليس في الفتحة الا الاشباع ، والاختلاس وان كان صوته أضعف من الاشباع وأخفى فالحرف المختلس حركته بزنة المتحرك فن روى الاسكان عن أبي عمرو في بارئكم فلعلمه سمعه يختلس فظنه اضعف الصوت والحركة انه سكن وعلى هذا يأمركم ويشعركم ونحوه كله على الاختلاس مستقيم حسن ، وقد جاء اسكان مثل هذا في الشعر . وقال بعض القراء اذا كانت القراءة بشي مما شاع وذاع وقد تأمته الأئمة بالاسناد الصحيح الذي هو الركن الاعظم في ذلك لم يضر خلاف مخالف فكم من قراءة أنكروها بعض أهل النحو أو كثير منهم ولم يعتبر انكارهم كاسكان بارئكم ويأمرهم وأئمة القراء لا يتبري على الافشى في اللغة والافس في العربية بل على الاثبات في الرواية .

(الفائدة الخامسة)

رأى كثيرون من أهل النبل المومنين بالعربية وما يتعلق بها من خط ونحوه أنه ينبغي أن يوضع في هذا العصر علائم للحركات المشوبة ليكون الخط العربي وافياً بالغرض فيه فانا كثيرا ما نحتاج الى كتابة كلمات فيها شيء من تلك الحركات فان كتبناها بما يقرب منها من الحركات المحضة كان تحريفها وربما كان مغيراً لمعناها مع ان الأمر في ذلك سهل إذ ليس فيه تغيير لشيء من الخط وأن الحاجة ماسة اليه جداً فتكون قد أجبت داعي الزمان على أنه ينبغي لنا أن نراعي شأن سائر الأمم التي كتبت لغاتها بالخط العربي كالفرس ومن نحا نحوهم فانهم كثيرا ما يحتاجون الى العلامات الاخرى فاذا وضعت كان الخط العربي وافياً بحاجتهم وفاء تاماً ولا ينبغي أن يلتفت الى قول من يقول ان هذا نقص لا يذكر بالنسبة الى ما وقع في الخطوط الاخرى فان هذا قول من يرضى بالنقص مع امكان الكمال ولقد أحسن من قال

ولم أر في عيوب الناس عيباً * كنقص القادرين على التمام

ولو دعا الداعي الى ذلك في عصر الخليل لبادر هو أو أحد ممن ينتمي اليه الى أجابة الداعي ، وأما عدم وضعهم قديماً علامة للحركات المشوبة كالأمالة والاشمام مع وجود ذلك في لغة العرب فيمكن أن يكون سببها كون ذلك ليس في لغة قريش التي هي المقصود الاول وعليها عند اختلاف اللغات المعول ويضم الى هذا ما كان لهم من شدة العناية بالرواية والتلقي من الافواء . هذا لباب ما يقال في هذه القضية على كثرتها وتشعبه

ولا يخفى أن هذا كلام صادر عن أخلاء لا يشوب صفاءهم كدر فينبغي أن يصحى اليه ويقبل عليه ولا يحسب انموذجاً كما يفهم من لحن كلام بعض اللغاة وقبل الخوض في غمار هذا البحث نذكر هنا شيئاً وهو — أن ما ظن من عدم وضع القوم علامة للإمالة والاشمام ليس كذلك فقد تبين من البحث والتتبع أنهم وضعوا لهذا علامة بل زادوا فوضعوا علامة لاختلاس الحركة ولزيادة الحرف وحذفه وغير ذلك مما ربما لائس الحاجة إليه كثيراً كالروم والاشمام والنقل في حال الوقف . قال بعض النحاة في الوقف على المتحرك خمسة أوجه الاسكان والروم والاشمام والتضعيف والنقل ولكل منها علامة وقد ذكر سيبويه هذه العلام في كتابه وهو تهذيب الحليل بن أحمد مخترع هذا الشكل المزيل للاشكال وله في ذلك كتاب ومن أراد البحث عن العلام المذكورة فعليه بكتاب الحكم في نقط المصاحف وكيفية ضبطها على مذهب القراء وسنن النحويين لأبي عمرو الداني . وقد كان لاهل المغرب عناية شديدة بذلك وهو أمر يتوقف اتقانه والبراعة فيه على علم وعمل وقد أدركنا أناساً لهم في ذلك يد بيضاء منهم العلامة الوالد غير أنه قد كاد هذا الأمر أن ينسى وعمى أن يتنبه بعض نهائهم لدرسه وإحيائه قبل أن يدرس والكمال يدعو بعضه بعضاً كما أن النقص كذلك . وقد اعترض بعض من ألف في علم الخط على المؤلفين في أصول الحديث لذكرهم مسائل كثيرة تتعلق بعلم الخط في فهمهم وإن كان لها فيه مناسبة وجعل الأولى بهم أن يكتبوا بذكرها في الكتب الموضوعة في علم الخط فلما به أجدر ويمكن أن يقال إن كتب الخط لما كانت في الغالب لا تقرأ اضطرروا إلى ذكرها على أن الخط أمر ذو بال ، والتساهل فيه ربما أوقع خللاً عظيماً في الحديث ، والحديث ذو شجون واكثر المسائل إذا لم تذكر أطرافها لا يكون فيها كبير طائل وهذا ليس شيئاً بالنظر لما فعله كثير من ألف في أصول الفقه فأنهم ذكروا فيه مسائل كثيرة من فنون شتى حتى وصل الحال ببعضهم إلى أن ذكر فيه فن المنطق وفي مقدمتهم الغزالي . قال في مقدمة المستقصى نذكر في هذه المقدمة مدارك العقول وانحصارها في الحد والبرهان ونذكر شرط الحد الحقيقي وأقسامها على منهاج أوجز مما ذكرناه في كتاب منك النظر وكتاب معيار العلم ، وليست هذه المقدمة من جملة علم الأصول ولا من مقدمات الخاصة به بل هي مقدمة العلوم كلها وكل من لا يحيط بها فلا ثقة بعلومه أصلاً ، فمن شاء أن لا يكتب هذه المقدمة فليأ بالكتاب من القطب الأول فإن ذلك أول أصول الفقه وحاجه جميع العلوم النازية إلى هذه المقدمة كحاجة أصول الفقه إليها ولنرجع إلى المقصود فنقول: حيث لم يكن بد من وضع علام للحركات الفرعية ينبغي أن تكون سهلة قريبة من أصلها في الصورة ولا يستحسن بعضهم جعل علامة الفتحة المائلة المفتحة بعينها إلا أنه قلبها فجعل طرفها متجهاً إلى الجهة اليمنى هكذا — قال بعض شراح الصحيحين في حديث أمالاً فاصبروا وحديث وأمالاً فلا تبايعوا أنه بأمانة لام لا إلى الكسر ولا يكتب بياء بل يوضع فوق اللام شكلة منحرفة علامة على الإمالة وإنما جعل هؤلاء هذه العلامة فوق الحرف نظراً إلى أن الأصل في اللغة العربية عدم الإمالة فإذا لم يتنبه القاري وظنها فتحة لم يعد بذلك لاحقاً بخلاف ما لو جعلت تحت الحرف فإن القاري إذا لم يتنبه وظنها كسرة

وأتى بالحرف مكسوراً عد لاحقاً ويقوى هذا الظن في مثل موسى وعيسى وذكري وبشرى . وقد جعل بعضهم هذه الامة مشتركة بين الامة الصغرى والكبرى الا أنه فرق بينهما فجعلها في الامة الكبرى تحت الحرف وربما زاد بعضهم على ذلك فوضع فوق الالف نقطتين هكذا — — — وجعلها في الامة الصغرى فوق الحرف وقد ألزم هؤلاء أن يكتبوا ذلك بالمداد الاحمر . وأما الفرس ونحوهم فإن الأولى لهم أن يضعوا علامة الامة تحت الحرف وذلك لأمرين : أحدهما أن الامة ليست من الامور الطارئة في لغتهم ولذا كتبوا حرف المد الذي بعدها بصورة الياء : الثاني أنهم وإن عدوا أن من كسر نحو سير وشير مما أملوه لاحقاً فأنهم يعدون أن من فتحه أشد لاحقاً . والظاهر أنه ينبغي لمن أراد أن يكتب نحو قس وزن وكل بالامة كما ينطق به العامة وهو في الأصل مكسور أن يجعل علامة الامة تحت الحرف رعاية لما ذكر . وقد ألزم بعض الكتاب أن يجعل الفتحة اذا تلاها مد قائمة وبعضهم لم يلزم ذلك الا في بعض المواضع نحو يرق ويروى ويهوى والمرقى والمتقى ونحو راس ويأس واستاذن اذا خفت فيه الهزة بخلاف مثل كاتب وكتابة حتى ان بعضهم يرى عدم لزوم الفتحة فيه مطلقاً لدلالة الالف عليها وخصها بعضهم بالمواضع التي حذف فيها حرف المد نحو هذا وهؤلاء وههنا والأله والرحمن والسّموات ولكن نحو ذلك . وكما ألزم بعضهم أن يجعل الفتحة اذا تلاها مد قائمة ألزم بعضهم ذلك في الكسرة فجعلها قائمة اذا تلاها مد سواء كان ذلك في موضع لا يخشى فيه الاشتباه نحو كريم وحليم وكبير وجليل أو كان في موضع يخشى فيه الاشتباه نحو أدني وأقصي وأعطي وأولي وأبدي وأخفي فإنها أفعال مضارعة للمتكلم وهي اذا فتحت يأوها صارت أفعال ماضية للغائب الا ان الداعي هنا أضعف من الداعي فيما قبله والأولى للكاتب أن لا يلزم شيئاً لا يلزم خشية أن لا يقوم بحقه . هذا وقد يظن ان الفتحة والكسرة قد وضعتا من أول الأمر على صورة واحدة غير أنه فرق بينهما بجعل الفتحة من فوق والكسرة من تحت وليس الأمر كذلك فإن الحليل لما وضع اللام جعل علامة الضمة واوا صغيرة توضع فوق الحرف — وعلامة الفتحة ألفاً صغيرة فوق الحرف الا أنه جعلها مضجعة وعلامة الكسرة ياء توضع تحت الحرف واختار لذلك الياء المردودة وهي التي يرجع بها الى الجهة اليمنى هكذا (ع) الا انها تغيرت فيما بعد حتى صارت كافتحة . وقد اختار بعض العجم وضعها فوق الحرف علامة على الامة الا أنه اختصر فيها حتى صارت هكذا (ع) ومناسبة الياء للامة لا يخفى ولو وضعت تحت الحرف لم يكن في ذلك بأس لتمييزها بصورتها ويمكن التصرف فيها على أوجه شتى مختلفة الوضع هكذا (< > < >) وينبغي ان أراد ذلك اختياراً أسهأها عليه . وأما الضمة المشوبة بالفتحة فالأولى أن تجعل علامتها نفس الضمة المشورة بدون زيادة شيء عاها الا أنها تجعل مقلوبة بأن يكون طرفها متجهاً الى الاعلى هكذا (ء) وذلك مثل الضمة والزكوة والحيوة في العربية عند من يكتبها بالواو ويجعل حركة ما قبلها ضمة مشوبة بالفتحة ومثل زور وآشوب في الفارسية وينبغي تسمية هذه الحركة بالضمة المشوبة وبزيادة هاتين الاملتين يتيسر كتابة الفارسية بدون اخلال بشيء من حركاتها وذلك ان الفرس وكثيراً من الامم لا يوجد في لغتهم الا خمس حركات

وهي الضمة والفتحة والكسرة والفتحة المائلة إلى الكسرة والضمة المشوبة بالفتحة وأما الضمة المشوبة بالكسرة فلا ولي أن يجعل علامتها نفس الضمة المشهورة بزيادة خط تحته متصل بها هكذا (٢) وهذه الصورة مناسبة . وضعت له لأن وضع شبه الكسرة تحت الضمة يشعر بأن هنا حركة متميزة من حركتيهما الضمة والكسرة وإن الضمة متقدمة على الكسرة وعالية عليها وإن كان التقدم هنا والسبق على طريق المجاز ومثال ذلك مررت ^٢ بنعور ^٢ وابن ^٢ بور . وهذه الحركة وإن كانت قليلة في العربية فهي كثيرة في بعض اللغات المشهورة وينبغي تسميتها بالضمة المائلة لأن في لفظ الامالة بحسب العرف اشعاراً بوجود الميل إلى الكسر مما يحرك لهذه الحركة رد ونحوه من المضاعف المبني لا لم يسم فاعله . وقد أشار إلى ذلك سيبويه حيث قال أما ما كان من بنات الياء فمال ألفه لأنها في موضع ياء وبذل منها فتحوا نحوها كما أن بعضهم يقول قد ^٢ وقال الفرزدق

وما ^٢ من جهل حبا حلامنا * ولا قائل المعروف فينا يعنف

فيشم كأنه نحو نحو فعل فكذا نحو نحو الياء : وأما الكسرة المشوبة بالضمة فلا ولي أن يجعل علامتها نفس علامة مقابليها وهي الضمة المشوبة بالكسرة لكونها أشبه الحركات بها إلا أنها توضع مقلوبة هكذا - - ومثال ذلك قيل وجيء وخيف وهيب وانقيد واختير وخفت وهبت وينبغي أن يكتب مثل قيل وجيء على هذه اللغة بالياء دون الواو وذلك لأن الحرف الذي ينشأ عن هذه الحركة هو إلى الياء أقرب منه إلى الواو : وقد ذهب بعض الناس إلى كتابته في غير العربية بصورة الواو وذلك لكونه مشوباً به وجعل الحركة التي نشأ عنها نوعاً من أنواع الضمة لكونها مشوبة بها وهو مخالف للظاهر فإن الظاهر كون هذه الحركة نوعاً من أنواع الكسرة لكون الكسر أغاب عليها وكتابة الحرف الذي نشأ بصورة الياء لكونه أشبه بها . وأما في اللغة العربية فتعين كتابته بالياء لثلاثة أمور . (أحدها) ما ذكر وهو كونه أشبه بها . (الثاني) أن أشهر اللغات فيه هي لغة من يلفظ به بالياء . (الثالث) رعاية الاحتياط فإنه إذا كتب على هذه اللغة بالواو ولم يتنبه أقاري للاشمام وأتى بالضم الخالص يكون قد ترك اللغة الفصيحة وهي لغة من يسم الكسرة ضمة إلى لغة غير فصيحة وهي لغة من يقول فيه قول وجوء بالضم الخالص . وأما إذا كتب بالياء فإنه إذا لم ينتبه للاشمام وأتى بالكسر الخالص يكون قد ترك اللغة الفصيحة وهي لغة من يسم الكسرة ضمة إلى اللغة التي هي أفصح منها وهي لغة من يقول قيل وجيء بالكسر الخالص . وأكثر الناس في أمر العلامات إما مفرط وإما مفرط . فمن المفرطين في ذلك من لا يكاد يضع علامة في موضع من المواضع . ومن المفرطين فيه من لا يكاد يترك موضعاً بغير علامة وقد رأيت بعض قراء الفرس جعل لما ونحوها علاماً فجعل لما الشرطية الطاء والاستفهامية الميم والموصولة الحاء إشارة إلى أنها خبرية لا انشائية ولزيادة الدلالة إشارة إلى أنها صلة في الكلام والمكافة الكاف وجعل ذلك فوق ميم ما وكتبه بالحرف صغيرة بمداد أحمر وجرى على مثل ذلك في كثير من الأشياء والأولى في أمر العلام أن لا توضع إلا حيث يضطر إليها أو يبعث عليها باعث .

وهناك جدولاً في الحركات وما يتعلق بها

أبجاء الحركات	العلامات	مثالها بالعربية	مثالها بالفارسية	معناها
الضمة	ou	جُدْ	پُرْ	مَلَانْ
الضمة المشوبة	o	حَاوَة	خَوْدْ	نَفْسَه
الضمة المائلة	u	رُدْ	.	.
الكسرة	i	صَلْ	چَهْ	أَي شَي
الكسرة المشوبة	eu	هَبْتَ	.	.
الفتحة	a	هَبْ	سَرْ	رَأْسْ
الفتحة المائلة	é	دَرَجَة	سَهْ	ثَلَاثَه

وهذا المبحث واسع الأطراف جداً وفيما ذكرنا كفاية للطلاب المنتبه والله الموفق .

(الفائدة السادسة)

قد عرفت انه قد انتقد على أكثر كتاب العربية عدم وضعهم علائم للوقف في أكثر الأحيان حتى صار الفارسي لاسيما ان كان يقرأ بسرعة لا يدري أين يقف ، واذا وقف فربما وقف في موضع ليس من مواضع الوقف فيضطر حينئذ الى البحث عن موضع الوقف فيما مضى أو فيما يأتي وهو انتقاد في محله فقد حث العلماء على معرفة مواضع الوقف ومراعاتها في حال القراءة والكتابة . وأعظم الناس اعتناء بأمر الوقف كتاب الكتاب العزيز والتالون له حق تلاوته وذلك لما ورد عن السلف من الأمر بمعرفته ومراعاته روي عن علي رضي الله عنه انه سئل عن قوله تعالى « ورتل القرآن ترتيلاً » — فقال الترتيل تجويد الحروف ومعرفة الوقف . وقال بعض القراء باب الوقف جليل القدر عظيم الخطر لا يتأتى لاحد معرفة معاني القرآن ولا استنباط الادلة الشرعية منه الا بمعرفة الفواصل . وقال بعضهم لما لم يمكن الفارسي ان يقرأ السورة أو القصة في نفس واحد وجب اختيار موضع يسوغ الوقوف عليه والابتداء بما بعده . ويتحتم ان يكون موضعاً لا يحيل الوقوف عليه المعنى ولا يخل بالفهم وبذلك يحصل القصد وتظهر دلائل الإعجاز : وقد حث كثير من السلف عليه واشترط كثير من الخلف على المجيز ان لا يجيز أحداً الا بعد معرفته بالوقف والابتداء فاذا عرف ذلك ساع له ان يصل في مواضع الوقف عند امتداد النفس فان التالى كما اضارب في الارض

ومواضع الوقف بين يديه كالمنازل فالعارف لا يتعدى منزلاً الا اذا أبقن انه يصل الى المنزل الذي بين يديه وانتهى قائم والجاهل بالمنازل يعرض حيث أجنه الليل وقد يكون في موضع يلحقه فيه ضرر من تلف نفس أو مال أو غير ذلك ، فالقاري العارف بالمقاطع يقف حيث لا يلحقه لوم ، والجاهل يقف عند انتهاء نفسه فقد يقف في موضع يضرب الوقوف به لاحالته المعنى أو إخلاله بالفهم . وقد حذر العلماء من الوقف على المواضع التي لم يتم فيها الكلام وحثوا على تجنبها . وقد قسم بعضهم الوقف الى قسمين تام وقبيح قالوا ولو قال جائز وقبيح أو حسن وقبيح لكان أقرب الى التقابل بين القسمين وكأن صاحب هذا التقسيم جعل ما يقابل القبيح قسماً واحداً وهو قول غريب . وقسمه بعضهم الى قسمين تام وحسن ، فالتام عنده هو الذي يحسن الوقف عليه والابتداء بما بعده ، والحسن هو الذي يحسن الوقف عليه ولا يحسن الابتداء بما بعده . والمشهور تقسيم الوقف الى ثلاثة أقسام تام وكاف وحسن ووجه الحصر في ذلك ان يقال ان القاري اذا وقف على كلام تام فان انقطع عما بعده لفظاً ومعنى فهو التام ، وان تعلق بما بعده فان كان من جهة المعنى دون اللفظ فهو الكافي ، وان كان التعلق من جهة اللفظ فهو الحسن . فالوقف التام هو الذي يتعلق به ما بعده لامن جهة اللفظ ولا من جهة المعنى وأكثراً ما يكون عند انتهاء القصص وعند رؤوس الآي نحو الوقف على «مالك يوم الدين» فانه يليه «إياك نعبد وإياك نستعين» ونحو الوقف على «نستعين» فانه يليه «اهدنا الصراط المستقيم» ونحو «وأولئك هم المفلحون» فانه يليه «ان الذين كفروا» . والكافي هو الذي يحسن الوقف عليه والابتداء بما بعده الا ان ما بعده له تعلق به من جهة المعنى ولذلك كان دون التام . ويكون الكافي في رؤوس الآي وفي غيرها وقد يكون بعضه اكفى من بعض وذلك في نحو قوله تعالى «يؤتي الحكمة من يشاء ومن يؤتي الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً وما يذكر الا اولو الألباب» فالوقف على من يشاء كاف والوقف على كثيراً اكفى منه . والحسن هو الذي يحسن الوقف عليه ولا يحسن الابتداء بما بعده لتعلقه من جهة اللفظ ويسمى أيضاً الصالح لصلوح الوقف عليه وذلك نحو «الحمد لله» فان انوقف عليه حسن لأن المراد معقول غير انه لا يحسن الابتداء بما بعده فلا بد من أن يعيد ما قبله ليتسق بذلك الكلام ونحو الوقف على «رب العالمين» فانه يحسن الوقف عليه ولا يحسن الابتداء بما بعده الا عند أناس : قالوا اذا كان رأس آية كما هنا جاز ذلك بل قال بعضهم ان الافضل الوقف على رؤوس الآيات وان تعلقت بما بعدها اتباعاً لهدي النبي صلى الله عليه وسلم واستدلوا على ذلك بما روي عن أم سلمة رضي الله عنها أنها قالت ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا قرأ قطع قراءته آية آية يقول - بسم الله الرحمن الرحيم ثم يقف ثم يقول «الحمد لله رب العالمين» ثم يقف ثم يقول «الرحمن الرحيم مالك يوم الدين» رواه أبو داود ساكتاً عليه وإترمذي وأحمد وغيرهم وهو حديث حسن وسنده صحيح : والذي مال اليه اكثر الباحثين في الوقف ان كل موضع يتعلق به ما بعده من جهة اللفظ لا يسوغ ان وقف عليه أن يبدأ بما بعده ولو كان رأس آية . قال العماني الناس مختلفون في الوقف ، فمنهم من قال هو على الانفاس فاذا انقطع النفس في التلاوة فعنده الوقف فكأنهم جعلوا الوقف تابعاً لقطع الانفاس

وجعلوها الاصل والوقوف مبنية عليها . وقال آخرون الفواصل كلها مقاطع فكل رأس هو وقف واحتجوا بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يقطع قراءته آية آية وبما روي عن أبي عمرو وعلمة الأئمة أن الوقف على رأس الآية تام وكاف وحسن . ثم قال وأعدل الأقوال عندما ان الوقف قد يكون في أول الآية وقد يكون في أواخرها ، والاشتباه في رؤوس الآي أنها وقوف وليس آخر كل آية وقفاً فمن المعاني معتبرة في سائرهما ، وفي القرآن كثير من رؤوس الآي لا يحسن الوقوف عندها واكثرها في السور ذوات الآي القصار كسورة مريم وطه والشعراء والصفات ونحوها الا ترى أن قوله تعالى في سورة الصافات « ألا إنهم من افكهم ليقولون » هو رأس آية ومع ذلك لا يجوز الوقف عليه لان الابتداء بما بعده يؤدي الى قبح فاحش وكذلك قوله في الزخرف « أبواباً وسريراً عليهم يتكئون » هو رأس آية وليس بوقف لان قوله وزخرفاً معطوف على ما قبله ولم تكثر المعطوفات هنا فيجوز لطول الكلام ، فان وقف على قوله وزخرفاً تم الكلام وحسن الوقف عليه ، ومن هذا في القرآن كثير ذكرت نبذاً منه ليفاس عليه : قال أبو حاتم أكثر أواخر الآي من أول القرآن الى آخره تام أو كاف أو صالح أو مفهوم الا الشيء بعد الشيء وهذا الذي استثناء هو ما ذكرته لك ولذلك قلت كتب الوقف فلم تكثر كثرة كتب القراء لأنهم أقصروا على غير الفواصل التي اعتقدوا فيها أنها مقاطع فكل من عمل من المتقدمين كتاباً في الوقف فانما أورد فيه الوقوف التي في أواسط الآي ولم يتعرضوا لغيرها من الفواصل الا اليسير أرادوا أن يرخصوا للقاري الوقف في أواسط الآي كما جاز له الوقف على أواخرها لأن الآية ربما طالت فلم يبلغ النفس آخرها ولئلا يتوهم أن انقطاع الانفاس انما يكون عند أواخر الآيات دون أواسطها فيضيق الأمر به عند القاري . ومن جرى على هذا القول العلامة السجاوندي ولذا كتب فوق كثير من الفواصل لا . قال العلامة ابن الجزري في النشر قول أئمة الوقف لا يوقف على كذا معناه أنه لا يبدأ بما بعده اذ كل ما أجازوا الوقف عليه أجازوا الابتداء بما بعده وقد أكثر السجاوندي من هذا القسم وبالغ في كتابة لا والمعنى عنده لا تقف ، وكثير منه يجزى الابتداء بما بعده واكثره يجوز الوقف عليه وقد توهم من لا معرفة له من مقليدي السجاوندي ان منعه من الوقف على ذلك يقتضي ان الوقف عليه قبيح أي لا يحسن الوقف عليه ولا الابتداء بما بعده وليس كذلك بل هو من الحسن يحسن الوقف عليه ولا يحسن الابتداء بما بعده فصاروا اذا اضطرب ضميرهم ضيق انفس يتركون الوقف على الحسن الجائز ويعتمدون الوقف على القبيح الممنوع فتراهم يقولون صراط الذين أنعمت عليهم غير ثم يقولون غير المغضوب عليهم ، ويقولون هدى للمتقين الذين ثم يتدثون فيقولون الذين يؤمنون بالغيب فيتركون الوقف على عليهم وعلى المتقين الجائزين قطعاً ويقفون على غير والذين الذين تعمد الوقف عليهما قبيح بالاجماع لان الاول مضاف والثاني موصول وكلاهما ممنوع من تعمد الوقف عليه وحجبتهم في ذلك قول السجاوندي لا قلت ليت شعري اذ منع من الوقف عليه هل أجاز الوقف على غير أو الذين فيعلم أن مراد السجاوندي بقوله لا أي لا يوقف عليه على أن يبدأ بما بعده كغيره من الاوقاف ثم ذكر بعض

وقوف انتقدها عليه ثم قال ومثل ذلك كثير في وقوف السجائوندي فلا يغتر بكل ما فيه بل يتبع فيه الاصوب ويختار منه الاقرب . هذا وقد قسم بعضهم الوقف الى خمسة اقسام وزاد بعضهم سادساً وهو الجائز وقد أشار اليها بعضهم حيث قال والوقف على خمس درجات فاعلاها رتبة التام ثم الحسن ثم الكافي ثم الصالح ثم المفهوم وهذه العبارات قد استعملها أبو حاتم في كتابه وهي وإن كانت كثيرة فهي متقاربة فالحسن والكافي يتقاربان والتام فوقهما والحسن يقارب التام والصالح والمفهوم يتقاربان أيضاً والجائز دونهما في الرتبة : والمستحب للقاري أن يقف على التام فإن لم يجد اليه سبيلاً فالحسن فإن لم يمكن فالكافي وكذلك الصالح : والمفهوم أنه مادام يقدر على الوقف في المواضع المنصوص عليها لا يعدل عنها الى الجائز ولا يعدل عن الجائز الى المواضع التي يكره قطع النفس عندها . والحسن المذكور هنا على درجة من الحسن المذكور سابقاً فإنه هنا يقارب التام وكأنه أحد نوعين ولكنه أدناها . قال بعضهم قد يتفاوت التام في التمام وذلك نحو « لندأضلي عن الذكر بعد إذ جاءني » فإن الوقف عليه تام ولكن الوقف على ما بعده وهو — وكان الشيطان للانسان خذولاً — أتم لتعلقه به تعلقاً خفياً ولأنه آخر الآية وقد سمي بعضهم هذا النوع الشبه بالتمام : وينبغي ان أراد المراجعة في كتاب من كتب هذا الفن أن يعرف أولاً خد كل قسم من الاقسام عند مؤلف ذلك الكتاب ليكون على بصيرة في أمره . وقد وضعوا علائم لهذه الاقسام فجعلوا التاء أو الميم للتمام والحاء للحسن والكاف للكافي والصاد للصالح والميم للجائز وقد التزموا كتابة هذه العلائم بالاحمر ووضعها فوق موضع الوقف : وقد توضع في بعض المواضع علامتان إما للإشارة بأنه من المواضع المحتملة لوجهين وإما للإشارة الى أن ثم قولين لارباب الفن لم يظهر للموضع هجعتان أحدهما على الآخر إلا أن هنا أمراً يجب الانتباه له وهو أنه كثيراً ما يرى الناظر في عباراتهم اختلافاً مبنياً على الاختلاف في الاصطلاح فيظن أن هناك اختلافاً في الحقيقة فيحكم به مع أنه ربما لم يكن هناك اختلاف وكما يقع هذا بسبب الاختلاف في الاصطلاح قد يقع عكسه وهو أن يظن بسبب اتفاق عباراتهم في الظاهر أن لا خلاف هناك مع أنه قد يكون هناك خلاف : وأما السجائوندي فإنه قسم الوقف الى خمسة اقسام وجعل لكل قسم منها علامة توضع فوق محل الوقف وتكون بالممداد الاحمر والاقسام الخمسة هي اللازم والمطلق والجائز والمجوز لوجه والمرخص للضرورة : وقد تبع أثره في ذلك جيل كتاب الكتاب العزيز من بعده ولذلك أنتشرت طريقته في البلاد وقد أحببنا بيان ما اصطاح عليه ليكون التالي في المصاحف التي جرى كتابها على طريقته على بصيرة في الوقف والابتداء فتقول فالوقف اللازم عنده هو ما قد يؤتم غير المراد اذا وصل بما بعده نحو قوله تعالى في صفة المنافقين — وما هم بمؤمنين — فالوقف هنا عنده لازم إذ لو وصل بقوله — يخادعون الله — لتوهم قبل التدبر ان الجملة صفة لقوله بمؤمنين فينتفي بذلك الخداع عنهم ويقرر الايمان خالصاً عن الخداع كما يكون ذلك في قولك ما هؤلاء بمؤمنين مخادعين مع أن المقصود هو نفي الايمان عنهم وأثبت الخداع لهم ونحو قوله تعالى — ولا يحزنك قولهم إن العزة لله — ونحو قوله تعالى — ولا يحزنك قولهم

إنا نعلم ما يسرون وما يعلنون - - فالوقوف عند قولهم لازم فإنه لو وصل لتوهم أن ما بعده هو المقول وليس كذلك بل هو جملة مستأنفة وردت تسلياً للنبي صلى الله عليه وسلم وتهديداً لهم ، وعلامة الوقف اللازم الميم : والوقف المطلق هو ما يكون ما بعده مما يحسن الابتداء به وذلك كالاسم المبتدأ به نحو الله يحبني والفعل مستأنف نحو - - سيجعل الله بعد عمر يسراً - - والشرط نحو - - أن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم والاستفهام نحو - - يحسب الإنسان أن يترك سدى - - والنفي نحو - - ما كان لهم الخيرة أن يريدون إلفاراراً ونحو ذلك حيث لم يكن ذلك مقولاً لقول سابق ، وعلامة الوقف المطلق الطاء : والوقف الجائز ما يجوز فيه الوصل والفصل لتجاذب الموحين نحو - - وما أنزل من قبلك فإن واو العطف في الجملة التالية لها وهي - - وبالأخرة هم يوقنون يرجح الوصل وتقديم المفعول على الفعل ووجود الضمير يرجح الوقف فتساويا وإن كان الوصل هنا أرجح من جهة ومثل ذلك - - أن هذا كان لكم جزاء وكان سعيكم مشكوراً - - فالوقوف على جزاء وإن كان جائزاً إلا أن الوصل هنا أحسن رعاية للفواصل ، وعلامة الوقف الجائز الحيم : والوقف المجوز أوجه هو ما يكون للوقف فيه وجه إلا أن الوصل فيه يكون أولى نحو - - أولئك الذين اشتروا الحياة الدنيا بالآخرة - - فإن محي ما بعده وهو - - فلا يخفف عنهم العذاب - - بالفاء المشعرة بالسبب يقتضي الوصل ومحى هذه الجملة على هذه الهيئة يجعل للفصل وجهاً ، وعلامة الوقف المجوز الزاي : والوقف المرخص فيه للضرورة هو الذي لا يرخص فيه في حال الاختيار لكون ما بعده لا يستغنى عما قبله وإن كان مفهوماً في الجملة ويرخص فيه في حال الاضطراب وذلك إما لاقطاع النفس أو لطول الكلام غير أنه إذا وقف عليه ابتداءً بما بعده من غير أن يعود وذلك نحو قوله تعالى - - والساء بناء - - فإن ما بعده وهو - - وأنزل من السماء ماء - - وإن كان غير مستقل لوجود ضمير فيه يعود على ما قبله إلا أنه جملة مفهومة ونحو كل من فواصل - - قد أفلح المؤمنون إلى قوله هم فيها خالدون - - ، وعلامة الوقف المرخص فيه الصاد : وأما الوقف القبيح فهو الوقف في موضع لم يتم فيه الكلام وذلك كالوقوف على الشرط دون جزائه والمبتدأ دون خبره وعلى ذي الحال دون الحال وعلى المستثنى منه دون المستثنى وعلى أحد مفعولي باب ظننت دون الآخر وعلى الموصوف دون الصفة وعلى المؤكد دون المؤكد وعلى المبدل منه دون البديل وعلى المعطوف عليه دون المعطوف ونحو ذلك فإن اضطراب القاري إلى الوقف على ذلك بسبب عطاس أو اقطاع نفس لزمه أن يعود إلى ما قبله ويتبدى منه حتى يتسق الكلام والقبيح متفاوت درجاته في القبح فبعضه أقبح من بعض ففي قوله تعالى - - يا أيها الذين آمنوا لا تهربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون - - يقبح الوقوف على سكارى وأقبح منه الوقوف هنا على الصلاة : وأما الابتداء فلا يكون إلا اختيارياً إذ ليس كالوقوف قد تدعوا إليه ضرورة فلا يجوز الاستقلال بالمعنى واف بالقصود وهو ينقسم إلى ما ينقسم إليه الوقف وتفاوت درجاته في التمام والكفاية والحسن والقبح كما تتفاوت درجات الوقف في ذلك .
وقد يكون الوقف قبيحاً والابتداء حسناً نحو - - من بعثنا من مرقدنا هذا - - الوقف على هذا قبيح

ينفصل فيه بين المبتدأ وخبره ولأنه يؤمهم أن الإشارة إلى المرقء والابتداء بهذا كاف أو تام لاستثنائه وأما
الابتداء بما بعده فهو قبيح شديد القبح ، وعلامة الوقف القبيح لا فذا وضعت فوق موضع علم أنه لا وقف
هناك وأنه ينبغي للقارئ الوصل إلا أن يكون تحتها علامة رؤوس الآيات فله أن يقف هناك من غير إعادة
بناء على قول من أجاز الوقوف على رؤوس الآي مطلقاً كأبي عمرو فإنه روي عنه أنه كان يتعبد رؤوس
الآي ويقول هو أحب إلي إلا أن كل ذي طبع سليم يحكم بأن اجازتهم لذلك مشروطة بعدم وقوع مانع
خص وذلك كما في قوله تعالى في سورة والصفات — ألا إنهم من أفكهم ليقولون ولد الله وأنهم لكاذبون
— فإنه لا يتصور أن يحجز أحد الوقف على ليقولون على أن يتدأ بما بعده . قال بعض المفسرين كل ما في
القرآن من القول لا يجوز الوقف عليه لأن ما بعده حكايته : وههنا علائم أخرى قد يضعها بعض
الكتاب . فمن ذلك القاف وهي علامة الوقف الذي قال به بعض العلماء ولم يقل به أكثرهم . ومن ذلك
قف وهي علامة على أن الوقف هناك يؤمر به القارئ على طريق الاستحباب بحيث أنه إذا لم يقف
ووصل لم يكن عليه شيء . ومن ذلك السين وهي علامة على السكتة وهي وقفة لطيفة من غير تنفس .
قال بعض أهل الفن الوقف والقطع والسكت عبارات يطلقها المتقدمون مردين بها في الغالب الوقف ،
وقد فرق المتأخرون بينها فقالوا القطع عبارة عن ترك القراءة فيكون القارئ كلمرض عنها والمقتل إلى
حالة أخرى غيرها وهو مشعر بالانتهاء ولذا يطلب منه الاستعاذة للقراءة المستأنفة وينبغي أن يكون القطع
عند رأس آية : قال سعيد بن منصور في سننه حدثنا أبو الأحريص عن أبي سنان عن ابن أبي الهذيل أنه
قال كانوا يكرهون أن يقرأوا بعض الآية ويدعوا بعضها وهذا اسناد صحيح وابن أبي الهذيل تابعي كبير وقوله
كانوا يريد به الصحابة . والوقف عبارة عن قطع الصوت على الكلمة زمناً يتنفس فيه عادة بنية استئناف
القراءة لآنية الاعراض ويكون هذا عند رؤوس الآيات وفي أوساطها ولا يكون في وسط الكلمة .
والسكت عبارة عن قطع الصوت زمناً هو دبر زمن الوقف عادة من غير تنفس وقد سكت حمزة على
الساكن قبل الهمزة سكتة يسيرة وقد اختلفت ألقاظ أهل الفن في التعبير عنها فبعضهم هي سكتة قصيرة
وقيل هي سكتة مختلصة من غير اشباع وقيل هي وقفة يسيرة وقيل هي وقفة خفيفة وقيل هي سكتة لطيفة
من غير قطع وقيل هي وقفة . قال أبو علي الفارسي في حجب القراءة يسكت حمزة على ياء شيء قبل
الهمزة سكتة خفيفة ثم يهزم وكذلك يسكت على لام المعرفة في الأرض وفي السماء والآخرة ونحوها
وكأنه أراد بهذه الوقفة التي وقفها تحقيق الهمزة وتبيينها فجعل الهمزة بهذه الوقفة قبلها في حال لا يجوز
معها إلا التحقيق لأن الهمزة قد صارت مضارعة للمبتدأ بها والمبتدأ بها لا تخفف ألا ترى أن أهل التخفيف
لا يخففونها مبتدأة فهذه الوقفة آذنت بتحقيقها إذ سيرتها في حال مالا يخفف من الهمز ، ومما يقوي ذلك
مدهم الألف إذا كانت الهمزة بعدها نحو السماء وماء ألا ترى أن مد الألف إذا كانت الهمزة بعدها أطول
منه فيها إذا لم يكن بعدها همزة نحو — وما بكم من نعمة فمن الله — ليكون ذلك أبين للهمزة فكذلك

وقف حمزة هذه الوقيفة لتكون أبين للهمزة ٥٠ واختاف في السكت قليل يجوز في رؤوس الآيات مطاقاً في حالة الوصل لتصد البيان وحمل بعضهم الحديث الوارد على ذلك والمشهور أنه مقيد بالسماح والقل وأنه لا يسوغ إلا فيما تحت به الرواية بمعنى مقصود بذاته وقد روى عن حفص أنه كان يسكت في السكت على عوجا وفي يس على — مرقدا وفي القيامة على النون من — من راق وفي المطففين على اللام من — بل ران : وقال بعض علماء العربية بعد أن ذكر أنهم نقلوا عن حمزة أنه قرأ ومكر السيء باسكان الهمزة : لعله اختلس فظن سكوناً أو وقف وقفة خفيفة ثم ابتداء وقد أوضح بعض المفسرين هذه المسألة فقال عند ذكر قوله تعالى — فلما جاءهم نذير ما زادهم إلا نفوراً استكباراً في الأرض ومكر السيء ولا يحق المكر السيء إلا بأهله — مرأى الجهور ومكر السيء بكسر الهمزة والاعمش وحمزة باسكانها إما إجراء للوصل مجرى الوقف وإما اسكاناً لتوالي الحركات وإجراء للمنفصل مجرى المتصل كابل ، وزعم المبرد أن هذا لا يجوز في كلام متنوز ولا شعر لأن حركات الاعراب دخلت للفرق بين المعاني وقد أعظم بعض النحويين أن يكون الاعمش يقرأ بهذا وقال إنما وقف والدليل على هذا أنه تمام الكلام وإن الثاني لا يمكن تمام الكلام أعربه والحركة في الثاني أثقل منها في الأول لأنها ضمة بين كسرتين وقال الزجاج قراءة حمزة موقوفاً عند الحذاق بيائين لحن لا يجوز وإنما يجوز في الشعر للاضطراب ، وقال أبو علي : إن قراءة حمزة باسكان الهمزة في الوصل مبني على إجرائها في الوصل مجرى الوقف ، ويحتمل وجهاً آخر وهو أن يجعل — يء ولا — من قوله مكر السيء ولا بمنزلة ابل فاسكن الحرف الثاني كما يسكن من ابل فيقال ابل لتوالي الكسرتين لا سيما والكسرة الأولى هنا في ياء قبلها ياء تخفف بالاسكان لاجتماع الياء والكسرات كما خففت العرب مثل ذلك بالحذف وبالقلب ونزلت حركة الاعراب في هذا بمنزلة حركة غير الاعراب ولا تختل بذلك دلالة الاعراب لأن الحكم بمواضعها معلوم كما كان معلوماً في المعتل والاسكان للوقف فإذا ساغ في قرأته ما ذكر من التأويل لم يسع ائقائل أن يقول أنه لحن . وقال الزمخشري لعله اختلس فظن سكوناً أو وقف وقفة خفيفة ثم ابتداء

﴿ تنبيهات ﴾

(التنبيه الأول) يعتذر في طول الفواصل والقصص والجلل المعترضة ونحو ذلك مما لا يعتذر في غيرها فربما أجزى الوقف والابتداء لشيء مما ذكر ولولاه لم يحز وهذا الذي يسميه السجائدي المرخص فيه للضرورة — وذلك نحو الوقف على المغرب في قوله تعالى « ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب » — وعلى التبيين — وعلى آتي الزكات — وعلى عاهدوا ونحو كل من فواصل — قد أفلح المؤمنون إلى قوله هم فيها خالدون : وقد ذكر النحويون أنه يكر الوقف انقاص في التزليل مع إمكان التام فإن لم يمكن بأن طال الكلام ولم يوجد في أثناءه وقف تام حسن الاخذ بالوقف الناقص وقد يحسن الوقف الناقص أمور . منها أن يقع فيه ضرب من البيان نحو — ولم يجعل له عوجاً فإن الوقف هنا يشعر

بن قبا منفصل عنه . ومنها ان يكون الكلام مبنياً على الوقف نحو : ياليتني لم أوت كتابيه ولم أدر
محاسبه — وأما ما تقرر من اجل فنيهم لم يسوغوا فيها مسوغوا في غيرها وان لم يكن هناك تعلق لفظي
ولذا لم يذكروا الوقف على — وآياتا عيسى بن مريم البيئات لقرب الوقف على القدس . ولم يحز كثير
منهم الوقف على — وتعز من تشاء لقربه من — وتذل من تشاء — لوجود الازدواج بين الجملتين وهو
وحده كاف في تأكيد الوصول فقد ذكروا انه ينبغي في الوقف مراعاة أمر الازدواج فيوصل ما يوقف
على نظيره مما يوجد الختام عليه من أجل الازدواج نحو : يوبج الليل في النهار ويوبج النهار في الليل
— ونحو — من عمل صالحا فلنفسه ومن اساء فعليها

(التنبيه الثاني) قد يختلف الوقف باختلاف الاعراب أو القراءة : مثال اختلاف الوقف باختلاف
الاعراب نحو قوله تعالى --- وما يعلم تأويله الا الله --- فانه تام عند من جعل ما بعده مستأنفاً وهو الراجح
وغير تام عند من جمله معطوفاً فيكون الوقف التام عند الراسخون في العلم ، وبين الوقفين هنا مراقبة
ونحو قوله تعالى - هدى للمتقين فان الوقف فيه حسن ان جعلت الذين في — الذين يؤمنون بالغيب مجروراً
على أنه صفة للمتقين وكاف ان جعلته مرفوعاً على انه خبر مبتدأ محذوف تقديره هم وتام ان جعلته مرفوعاً
على أنه مبتدأ وخبره — أولئك على هدى من ربهم : ومثال اختلاف الوقف باختلاف القراءة نحو قوله
تعالى --- وإذ جعلنا البيت مثابة للناس وأماناً --- فان الوقف فيه تام على قراءة من كسر الحاء من واتخذوا
وغير تام بل كاف على قراءة من فتحها ونحو قوله تعالى --- يحاسبكم به الله --- فانه كاف على قراءة من رفع
فيغفر ويعذب وحسن على قراءة من جزم . وقد يختلف الوقف باختلاف المذهب نحو قوله تعالى ---
ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً فان الوقف هنا لازم عند من ذهب الى أن شهادة المنافقين لا تقبل وان تابوا غير
لازم عند من ذهب الى أن شهادتهم تقبل اذا تابوا . وقد سبق ذكر المراقبة و مرادهم بها أن يكون في
الآية وقفان لا يسوغ للقاري أن يجمع بينهما لتنافيها وانما يسوغ له أن يأني بأحدهما دون الآخر وقد جعل
بعض الكتاب علامة المراقبة بين الوقفين واوين مقلوبتين متقابلتين وجعل من أمثلة ذلك قوله تعالى
--- يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ولا تمتدوا ، ان الله لا يحب المعتدين

(التنبيه الثالث) لا يقوم بأمر الوقف حق القيام الأنحوي بارع في علم التفسير واقف على أسرار
البلاغة ، وقد تصدى لهذا الأمر العظيم أناس ممن لا يحسنونه فخطبوا فيه خطب عشواء في ليلة ظلماء فلا
ينبغي أن يعتمد على كل قول يذكروا فيه كقول من أجاز أن يقف القاري على قوله تعالى --- فانتقمنا من
الذين أجرموا وكان حقاً ثم يبتدي ويقول علينا نصر المؤمنين وقد حذر المحققون من مثل ذلك
قال ابن الجزري ليس كل ما يتعسف به بعض المعربين أو يتكافه بعض القراء أو يتأوله بعض أهل الأهواء
مما يقتضي وقفاً أو ابتداءً ينبغي أن يعتمد الوقف عليه بل ينبغي تحري المعنى الاتم والوقف الاوجه
ومن ثم لم يسع أن يقف على — وارجعنا أنت ثم يبتدي فيقول : ولانا فانصرنا على معنى النداء ولا على يابني

لا تشرك ثم يتدنى فيقول - بالله ان الشريك اعظم على معنى القسم ولا على وما تشاؤون الا ان يشاء
ثم يتدنى فيقول الله رب العالمين فان هذا وما أشبهها تعسف وتحمل وتحريف للكلم عن مواضعه .
وقال بعض العلماء ينبغي ان عرف العربية ونظر في كتب التفسير وكان من أولي الفهم ان ينظر في المواضع
التي اختلف العلماء في أمر الوقف فيها فان ترجيح عند شيء أخذ به والا فلا يقف هناك وليتم ما ورده الي
غيره من المواضع التي يحسن الوقوف عليها والابتداء بما بعدها بلا خلاف بين المحققين فهو أسلم

«التنبيه الرابع» قد عرفت ان المحدثين يجعلون بين الحديثين دائرة للفصل بينهما وان بعضهم كان
يغني بقية السطر من الكتابة ليكون الياض الذي فيه مؤكداً للفصل فان الياض من جملة علامته وقد
اقتصر عليه كثير من الكتاب الا ان منهم من يجعل مقدار الياض في جميع المواضع واحداً
والخداق منهم يجعلونه مختلفاً باختلاف المواضع مراعين فيه ما يقتضيه الموضع . وقد أشار الى ذلك ابن
السيد حيث قال والفصل إنما يكون بعد تمام الكلام الذي ابتدئ به واستئناف كلام غيره . وسعة الفصول
وخفيها على مقدار تناسب الكلام فان كان القول المتأنف مشاكلاً للقول الأول أو متعلقاً بمعنى منه جعل
الفصل صغيراً وان كان مبايناً له بالكيفية جعل الفصل اكبر من ذلك ، فأما الفصل قبل تمام القول
فهو من أعيب العيوب على الكتاب والوراق جميعاً ، وترك الفصول عند تمام الكلام عيب أيضاً الا أنه
دون الاول وقد أورد صاحب الصنائع كثيراً مما قيل في الوصل والفصل وقد أحيت أن أورد من ذلك شيئاً
ليعلم المعرضون عن مراعاتهما ما كان لهما قديماً من حسن الرعاية . قال قيل للفارسي ما البلاغة فقال معرفة
الفصل من الوصل . وقال المأمون لبعضهم من أبلغ الناس فقال من قرب الأمر البعيد المتناول الصعب
الدرك بالالفاظ اليسيرة فقال ما عدل سهمت عن الغرض ولكن البليغ من كان كلامه في مقدار حاجته
ولا يحيل الفكر في اجتلاب ما صعب اليه من الالفاظ ، ولا يكره المعاني على انزالها في غير منازلها ، ولا
يتعمد الغريب الوحشي ولا الساقط السوقي . وان البلاغة اذا اعتزلتها المعرفة بمواضع الفصل والوصل كانت
كالآلي بلا نظام . وقال المأمون ما أعجب بكلام أحد كعجاني بكتاب القاسم بن عيسى فانه يوجز في غير عجز
ويصيب مفاصل الكلام ، ولا تدعوه المقدرة الى الاطناب ولا تميل به الغزارة الى الاسهاب ، ويحلي عن
مراده في كتبه ويصيب المغزى في ألفاظه . وكان أكرم بن صفي اذا كاتب ملوك الجاهلية يقول لكتابه
افصلوا بين منقضي كل معنى وصلوا اذا كان الكلام معجزاً ببعضه ببعض . وكان الحارث بن شمر الفسائي
يقول لكتابه المرقش اذا نزع بك الكلام الى الابتداء بمعنى غير ما أنت فيه فافصل بينه وبين تبعته من
الالفاظ فانك ان مذقت ألفاظك بغير ما يحسن ان يمدق نفرت القلوب عن وعيها وملتته الاسماع واستثقلت
الرواة . وكان صالح بن عبد الرحمن التميمي الكاتب يفصل بين الآيات كلها وبين تبعاتها من الكتاب
كيف وقعت وكان يقول ما استؤنف إن إلا وقع الفصل . وكان جيل يفصل بين الفاءات كلها ، وقد ذكره
بعض الكتبة ذلك وأحبه بعض . وفصل المأمون عند حتى كيف وقعت وأمر كتابه بذلك وكان يأمر كتابه

بأنفصل بين بل وبل و ليس ، وقال المأمون ما أنفحص من ر جل شيئاً كنفحصي عن الوصل والفصل في كتابه
وأمر الفصل في الخط أمر ذوبال وقد أشار إليه بعض الجهابذة في مفاة له في البسابة حيث قال والقول
الفصل فيها انها من القرآن حيث كتبت في المصحف بالقلم الذي كتب به سر القرآن وانها ليست من السور
حيث كتبت وحدها في سطر مفصولة عن السور ويؤيد ذلك ان الصحابة قد بالغوا في تجريد القرآن فلم
يكتبوا في المصحف شيئاً مما ليس منه ولذلك لم يكتبوا أسماء السور ونحو ذلك ولا آمين في آخر الفاتحة
ولذا كره كثير من العلماء كتابة أسماء السور ونحو ذلك لخالفته لما جرى عليه الصحابة رضي الله عنهم
روي عن النخعي انه أتى بمصحف مكتوب فيه سورة كذا وهي كذا آية فقال امح هذا فان ابن مسعود
كان يكرهه وروي عن ابن سيرين انه كره النقط والفواخ والحواش وروي عنه وعن الحسن انها قال
لابأس بنقط المصاحف وروي عن أبي العالية انه كان يكره الجمل في المصحف وفاتحة سورة كذا وخاتمة
سورة كذا . وروي عن يحيى بن أبي كبير انه قال ما كانوا يعرفون شيئاً مما أحدث في المصاحف الا بالنقط
الثلاث على رؤوس الآي وقال غيره أول ما أحدثوا النقط عند آخر الآي ثم الفواخ والحواش وقال قتادة
بدووا فنقطوا ثم خدوا ثم عثروا . وأخرج أبو عبيد وغيره عن ابن مسعود انه قال جردوا القرآن ولا
تخلطوه بشيء قال الامام الحليمي تكره كتابة الاشارة والأخماس وأسماء السور وعدد الآيات فيه لقوله
جردوا القرآن وأما النقط فيجوز لأنه ليس له صورة فيتوهم لا جملها ما ليس بقرآن قرآنا وانما هي دلالات
على هيئة المنزوء فلا يضر اثباتها لمن يحتاج اليها . وقال بعض العلماء ينبغي ان لا يخط بالقرآن ما ليس منه
كعدد الآيات والسجيدات والعشرات والوقوف واختلاف القراءات ومعاني الآيات وقال بعض المقرئين
لا أستجيز النقط بالسواد لما فيه من التغيير لصورة الرسم ولا أستجيز جمع قراءات شتى في مصحف
واحد بألوان مختلفة لأنه من أعظم التخليط والتغير للرسم وأرى أن تكون الحركات والتنوين والتشديد
والسكون والمد بالهزة والهمزات بالصفرة والمراد بالنقط المذكور في كلام بعض التابعين هو النقط الذي
أحدث في عصرهم للدلالة على الحركات . قال بعض العلماء كان الشكل في الصدر الأول بطريق النقط
وأول من فعل ذلك الامام الأجل أبو الأسود الدؤلي وذلك انه كان أراد ان يعمل كتابا في النحو يقوم
الناس به ما فسد من لسانهم فقال أرى ان أبتدىء بأعراب القرآن أولا فأحضر من يمسك المصحف وأحضر
صبغاً يخالف لون المداد وقال للذي يمسك المصحف اذا فتحت شفتي فاجعل نقطة فوق الحرف واذا كسرتها
فاجعل النقطة تحت الحرف واذا ضممتها فاجعل النقطة الى جانب الحرف فان اتبعت شيئاً من هذه
الحركات غنة فاجعل نقطتين ففعل ذلك حتى أتى على آخر المصحف ويقال ان أول من فعل ذلك هو
نعمان بن عاصم الليثي ويقال يحيى بن يعسر وهؤلاء الثلاثة من أجلة تابعي البصرة والمعروف عند أكثر العلماء
ان أول من فعل ذلك هو أبو الأسود وأما الشكل المتداول الآن فهو من وضع الخليل بن أحمد وهو
أوضح فالفتحة عنده ألف صغيرة توضع فوق الحرف والضمة واو صغيرة توضع فوق الحرف والكسرة

بأنه صنفه في أربعة فصول: والتنوين زيادة مثلاً ، فإن كان مظهرًا وذلك قبل حرف الخلق ركب فوقها وإلا انبعت بها وتكتب الألف المحذوفة والمبدل منها في محالها حراء والمحذوفة المحذوفة تكتب همزة بلا حرف وهي حراء أيضاً ، ويوضع على التنوين قبل الباء ميم حراء علامة على قلب وقبل الخلق سكون وتعمى عند الادغام ، الاخفاء ويسكن كل مسكن ويعري المسغم ويشدد ما بعده إلا الطاء قبل التاء فيكتب عليها السكون ثم فرطت ومدة المسدود لا تجاوزه وكان أبو الأسود قد اقتصر على وضع علامة للحركات الثلاث والتنوين فوضع الخليل لذلك علامة على طريقته وزاد على ذلك فوضع لكل من الهز والتشديد والروم والأشمام والسكون علامة رضي الله عنهم وعمن سعى سعيهم قاصداً نفع الناس غير يريد بذلك منهم أحراً إلا المودة في العلم

﴿ الفائدة السابعة ﴾

ينبغي أن يتخذ لأجل الوقف أربع علامات وهي كافية بالنظر إلى أكثر الكتب العلامة : الأولى علامة السكت وهي خط كالفتحة يوضع بين يدي الحرف المسكون عليه هكذا () وهذه العلامة كان الخليل جعلها علامة على الروم ، والروم عندهم هو الاثنيان بحركة آخر الكلمة في حال الوقف خفية حرصاً على بيان حركتها التي تحرك بها حال الوصل قال بعض العلماء للعرب في الوقف على أواخر الكلم أوجه متعددة والمستعمل منها عند أئمة القراءة تسعة وهي السكون والروم والأشمام والابدال والقل والادغام والحذف والاثبات واللاحق ، والروم عندهم هو النطق ببعض الحركة وسمي روماً لأنك تروم الحركة وتريدها حيث لم تسقطها بالكلية ويدرك ذلك القوي السمع إذا كان منتهياً لأن في آخر الكلمة صوتاً خفيفاً ويشارك الروم الاختلاس في كون حركة كل منهما غير تامة إلا أن بينهما فرقاً وهو أن الروم لا يكون في الفتح والنصب ويكون في الوقف دون الوصل والثابت فيه من الحركة أقل من الذاهب والاختلاس يدخل في الحركات الثلاث كما في لا يهدي ونعماً ويأمركم عند من استعمل الاختلاس فيها ، ولا يختص بحال الوقف وهو الآخر ، والثابت فيه من الحركة أكثر من الذاهب فإن المأني به من الحركة في الاختلاس نحو الثمين ولما ترك الناس البحث عن الروم وما أشبهه لم تبق لهم حاجة في علامتها فنسيت أو كادت تنسى ولما كنا الآن محتاجين للسكت أكثر من احتياجنا للروم رأينا جعلها علامة عليه ولا يخفى أن بين ما وضعت له في الأصل وما نقلت إليه الآن شيئاً من المناسبة وكان بعض كتاب الاندلس يضعها في آخر السطر إذا بقيت فيه بقية لا تنسج لكتابة الكلمة المروم كتبها وهذا من المواضع التي حيرت الكتاب حتى اختلفوا فيها فأن بعضهم يرى أن يكتب بعضها في آخر السطر وبقية في أول السطر الآخر ولا يرى تجزئة الكلمة بأسأل للضرورة وخص بعضهم ذلك بالكلمات القابلة للفصل في الكتابة مثل الإرسال والمراسلة والتراسل والاسترسال وهذا معيب عند أهل الصناعة لا يختلفون في ذلك وبعضهم يرى أن يكتب بعضها

في آخر السطر ثم يبعد عنه قليلاً ويكتب بقيتها وهؤلاء يرون هذا أولى لأنه بذلك يمكن للقارئ أن يقرأ الكلمة بتمامها من غير انتقال إلى سطر آخر وغاية ما فيه أنه يجد بين الكلمة وتتمتها فاصلاً ألجأ إليه مراعاة التناسب بين أواخر الأسطر . وبعضهم يرى ما رأى الكاتب الاندلسي وهو أن تكتب الكلمة بتمامها في أول السطر الآخر وبذلك يخلص من تجزئة الكلمة الواحدة غير أن البياض الذي يبقى في آخر السطر لما كان موهاً لأنه قد ترك علامة للفصل اقتضى رفعه بوضع هذه العلامة — دفعاً لهذا الوهم فكان هذه العلامة تقول لناظرها صل ولا تقف . وقد رأيت بعضهم يضع هذه العلامة في أثناء السطر إذا وقع فيه بياض بطريق السهولة لا يظن الناظر أن ذلك البياض قد ترك بطريق القصد لكتابة شيء فيه وهو مما يقع كثيراً وعلامة السكت إنما توضع في المواضع التي يكون ما بعدها متصلاً بما قبلها اتصالاً شديداً غير أنه لا يبلغ في الشدة درجة الاتصال الذي بين الفعل وفاعله والمبتدأ وخبره والموصول وصلته ونحو ذلك فإن الاتصال إذا بلغ مثل هذه الدرجة لم يسع وضع علامة السكت فإذا رأى القارئ علامة السكت ساغ له أن يقف هناك وقفة خفيفة لا يكاد السامع يشعر بها فما فيه ما يسوغ السكت عليه قول بعض أرباب الحكم المأثورة : على العاقل أن لا يكون راغباً إلا في إحدى ثلاث خصال — تزود لمعاد . أو مreme لعاش . أو لذة في غير محرم . وقوله ثلاث خصال من أفضل أعمال البر — الصدق في الغضب . والجود في العسرة . والعفو عند المقدرة . وقوله ثلاث خصال ليس مهن غربة — كف الأذى . وحسن الأدب . ومجانبة الريب . وقوله السكوت في موضعه من صفات صفوة الرجال — كما أن النطق في موضعه من أشرف الخلال . وقوله مما يدل على علم العالم معرفته بما يدرك من الأمور — وأما كنه عماله يدرك — وتزيينه نفسه بالملكوم — وظهور علمه للناس من غير أن يظهر منه نخر ولا عجب — ومعرفته بزمانه الذي هو فيه — وبصره بالناس وأخذه بالقسط — وإرشاده المسترشد — وحسن مخالطته خلطاه — وتساويته بين قلبه ولسانه — وتحريره العدل في كل أمر — ورهب ذرعه فيما نابه — واحتجاجه بالحجج فيما عمل — وحسن تبصره . وقوله حبب إلى نفسك العلم حتى تألفه وتنازله — ويكون هو لهوك ولذلك وسلوتك وبلغتك . وقوله أن استطعت أن لا تخبر بشيء إلا وأنت به مصدق — وألا يكون تصديقك إلا برهان فاعل . وقوله لا يصاح العلم بغير حلم — ولا الحفظ بغير فهم — ولا الحسب بغير أدب — ولا الغنى بغير كرم — ولا الجود بغير جد . ولا بأس بوضع هذه العلامة في آخر السطر إذا بقي فيه بياض لا يتسع لكتابة الكلمة المروم كتابتها على ما جرى عليه بعض كتاب الاندلس . ويسوغ وضعها في مثل قول بعض علماء الأصول في الكلام على اللغات وأنها هل هي توقيفية أم اصطلاحية : والجواب عن التمسك بقوله تعالى — وعلم آدم الاسماء كلها — أن تقول لم لا يجوز أن يكون المراد من التعليم أنه الهمة الاحتياج إلى هذه الالفاظ وأعطاه ما لاجله قدر على الوضع : مع أن هذا الموضع ليس من مواضع الفعل أصلاً لكن توضع العلامة لمجرد التمييز بين الكلامين . ومثل قوله والأثارة في قوله تعالى أو أثارة من علم — هو ما يروى أو يكتب فيبقى له أثر : ويستغنى عن وضع هذه العلامة بوجود علامة أخرى لحصول المقصود وذلك في مثل قول بعض أرباب

التجويد . قال الزمخشري في تفسير قوله تعالى — ورتل القرآن ترتيلاً : الترتيل هو أن تأتي بالقراءة على ترسل وتؤدة بتبيين الحروف والحركات . وقد كان الكتاب قديماً يكتبون الآيات في مثل هذه المواضع إما بمداد يخالف في اللون ما يكتب به غيرها أو بقلم أدق منه أو بخط يخالف في النوع له فكان المقصود حاصلًا بذلك : وهنا أمر ينبغي الالتباه له وهو أن السكت كالوقف له درجات متفاوتة في المقدار حتى أنه في بعض المواضع لا يكاد يشعر به لشدة خفائه وذلك في مثل قولك جاد لنا فلان فإنه إذا كان من الجود تجدد نفسك مسوغة إلى السكت على الدال سكتة خفيفة خفية بخلاف ما إذا كان من الجدل . ونحو قولك ما سعى أحد في فساد فساد فإن الفاء الثانية لا بد فيها من سكتة خفية . ونحو قولك مالك لا تجعل مالك دون كمالك وأنت تعلم أنه سيكون له دونك مالك . وانظر إلى لفظ قد رشاني في قول بعض القضاة مفتخرًا بالعدل فما خفض الاعادي قدر شاني * ولا قالوا فلان قد رشاني

فأنك لا تشك أنه لا بد من سكت فيه في الموضعين أما في الأول فعلى الراء . وأما في الثاني فعلى الدال . وقد أشار إلى وقوع السكت في الشعر السيد المرتضى فإنه قال عند ذكر قول السكيت

وما أنا من يزجر الطير همه * أصاح غراب أم تعرض لعلب

يجب الوقوف على الطير ثم يبدأ بهمه ليفهم الغرض : ولا يخفى أن المراد بالوقف هنا السكتة الخفيفة لا الوقف بالمعنى المشهور فإنه يوجب اسكان الراء فيختل الوزن على أن هنا أمرًا آخر وهو أن الوقف فيه يوجب اتقاء الساكنين . وقد تقرر أنه لا يقع اتقاء الساكنين في الشعر إلا في الآخر . وأما في غيره فلا يقع نعم أجاز بعضهم وقوع ذلك في المتقارب واستشهد على ذلك بقول الشاعر

فذاك القصاص وكان التقاص * فرضاً وحماً على المسامينا

أجاز ذلك في عروض هذا الضرب من الشعر ولم يحجزه في غيرها . وهذه المسألة وما شاكلها من متعلقات علم قوانين القراءة وهو علم يعرف منه العلامات المميزة بين الحروف المشتركة في الصور والعلامات الدالة على الادغام والمد والقصر والفصل والوصل والمقاطع وأحوال هذه العلامات وأحكامها ونحو ذلك وهذا العلم وعلم قوانين الكتابة متلازمان لغاية واحدة وهو معرفة دلالة الخط على اللفظ : وذكر بعضهم أن شدة الاحتياج إلى هذين الفنين وفراط غناية النفوس الانسانية بمعرفتهما وتعلمهما أغنت عن التصنيف فيهما (العلامة الثانية) الوقف الحسن . اعلم أن القوم قد قرروا أن معرفة مواضع الوقف متوقفة على معرفة المعنى وهو أمر بين بنفسه والتجربة تعضده فأنك إذا راقبت من يقرأ وهو عارف بمعنى ما يقرأه تجده لا يقف إلا في المواضع التي يسوغ الوقف عليها مع اعطاء كل موضع ما يستحقه من المقدار ويقف فتارة تراه يقف وقفة قصيرة جداً بحيث تقارب الوقفة المسماة بالسكتة وذلك حيث يكون ما بعد ذلك الكلام متصلاً بما قبله اتصالاً فيه قوة غير أن ذلك الكلام مفهوم في الجملة وهذا الموضع هو الموضع الذي يسمى الوقف عليه بالوقف الحسن وتارة تراه يقف وقفة أطول منها وذلك حيث يكون ما بعد ذلك الكلام

، اتصالاً بما قبله اتصالاً أدنى في القوة من الاتصال المذكور . وهذا الموضع هو الموضع الذي يسمى الوقف عليه بالوقف الكافي . ونارة تراه يقف وقفة طويلة تكاد توهج السامع أنه يريد قطع القراءة وذلك حيث يكون ذلك الموضع قد تم فيه الكلام وهذا الموضع هو الموضع الذي يسمى الوقف عليه بالوقف التام . ومواضع الوقف التام ظاهرة بينة في الغالب ولذلك يندر الاختلاف فيها وقد تكون متعينة وذلك اذا وقعت في آخر الكلام وذلك كما في الحكم الآتية : قال عبد الله المأمون خير الكلام ما شاكل الزمان : وقال أحمد بن أبي دؤاد الاستصلاح خير من الاجتياح : وقال بعض الحكماء لا تكن تلميذاً من يبادر الى الأجوبة قبل ان يتدبرها ويتفكر فيما يتفرع عنها : وأما مواضع الوقف الحسن أو الكافي فتعد تكون غير بينة ولذا لم يندر وقوع الاختلاف فيها فكثيراً ما يحكم بعض الناظرين على وقف بأنه حسن ويحكم غيره بأنه كاف وذلك لاختلاف نظرهم في درجة التعلق بين الكلام الموقوف عليه وبين ما بعده وكثيراً ما يكون المختلف فيه في الدرجة الوسطى بين النوعين فيكون الاختلاف هناك غير مستغرب وانظروا ان المواضع التي يختلف في كون الوقف فيها حسناً أو كافياً ينبغي ان يجعل الوقف فيها من قبيل الحسن احتياطاً ونهاية ما في ذلك ان يجعل الوقف فيها أقصر وهو لو لم يقف أصلاً لم يكن عليه شيء بل ربما كان أحسن اذا لم يؤد ذلك الى الاضرار الى الوقوف في موقف غير مستحسن : وقد عرفت أنهم ذكروا ان الناظر في كتب القوم اذا وجدهم قد اختلفوا في الوقف في موضع فقال بعضهم بحسن الوقف فيه وقال بعضهم بخلافه ولم يترجح عنده أحد الوجهين ان الأولى ان لا يقف في ذلك الموضع لانه لو لم يقف في مواضع الوقف لم يكن عليه شيء وان وقف في غير مواضع الوقف كان ملوماً : ومن أحكم ما ذكرناه في هذا البحث اكتفى به في أكثر المواضع ومن أراد الزيادة فعليه بمطالعة كتاب من الكتب المبسطة فيه المذكور فيها الاسباب والعلل وقد نظرت في كثير من الكتب فوجدت مناهج الكتاب فيها مختلفة من جهة الوقف وذلك ان منهم من اقتصر على قسم واحد منه وهو الوقف التام الذي هو أحسن الاوقاف وجعل له علامة وأغفل ما عداها الا ان في هذا نوع تقصير لانه قد يتعب القارئ لاسيما عند طول الكلام فيضطر الى الوقوف قبل الوصول اليه فاذا لم يجد موقفاً قريباً منه وقف كيف ما كان : وكثيراً ما يكون الوقوف هناك غير حسن فنشأ من ذلك ان صار في كثير من المواضع لا يصل الى الاحسن مع انقطاعه عن الحسن ومنهم من اقتصر من ذلك على قسمين وهما الوقف التام والوقف الكافي الشبيه بالتام وجعلوا لكل واحد منهما علامة وهؤلاء لا يلحقهم سلام لحصول المقصود بذلك في جل الكتب ومنهم من أتى بالاقسام الثلاثة الا أنهم اقتصروا على علامتين احدها للوقف التام والاخرى للوقف الكافي والحسن وجعلوا العلامة مشتركة بينهما : ويمكن ان يقال ان هؤلاء كالذين قبلهم قد اعتبروا الوقف قسمين تام وكاف غير أنهم قد ألحقوا بالكافي قسمين من الحسن وهو ما لا ريب في حسنه ولذلك اقتصروا على علامة واحدة وهؤلاء منهم من يجعل علامة الكافي والحسن كتابة الكلمة الاولى أو الحرف الاول منها لاسيما ان كان الواو بالجر الاحمر أو يجعل فوقها خطاً

كذلك اشارة الى ان تلك الكلمة مما يسوغ الابتداء بها وان ما قبلها يسوغ الوقف عليه ومنهم من يجعل العلامة نقطة صغيرة ومنهم من يجعل العلامة واواً مقلوبة هكذا ، وهذا الذي اخترناه لافرين أحدهما ان هذه العلامة هي أكثر شيوعاً عندهم : الثاني أنها لما كانت في صورة الواو كانت مذكرة بالوقف غير أننا رأينا ان تبقى هذه الواو المقلوبة على حالها عند قصد الدلالة بها على الوقف الحسن وان يزداد فيها شيء كمنقطة أو خط عند قصد الدلالة بها على الوقف الكافي الذي هو أطول مما قبله في المدة وأهم منه : ومما فيه ما يحسن الوقوف عليه قول بعض أرباب الحكم الماثورة العلم زين لصاحبه في الرخاء ، ومنجاة له في الشدة . وقوله حق العاقل ان يتخذ مرأتين ، ينظر من احدهما في مساوى نفسه فيتصاغر بها ، وينظر من الاخرى في محاسن الناس فيجليهم بها ويأخذ ما استطاع منها . وقوله لا تكونن على الاساءة أقوى منك على الاحسان ، ولا الى البخل أسرع منك الى الجود . وقوله سوسوا احرار الناس بمحض المودة ، والعامه بالرغبة والرغبة ، والاسافل بالخافة . وقوله لاتعد النعم غمما اذا ساق غرمما ، ولا الغرم غرمما اذا ساق غمما «العلامة الثالثة» علامة الوقف الكافي وهي الواو المقلوبة غير أنه يزداد فيها شيء كمنقطة أو خط تمييزاً بينها وبين علامة الوقف الحسن : ومما فيه ما يكون الوقف عليه كافياً قول بعض أرباب الحكم الماثورة : لاتقدم على أمر حتى تنظر في عاقبته ، ولا ترد حتى ترى وجه المصدر . وقوله من ورع الرجل ان لا يقول ما لا يعلم ، ومن أربه ان يتثبت فيما يعلم . وقوله كن في جميع الامور في أوسطها : فان خير الامور أوسطها . وقوله العاقل لا يعادي ما وجد الى المحبة سييلا ، ولا يعادي من ليس له منه بد . وقوله من أحسن ذوي العقول عقلا من أحسن تقدير أمر معاشه ومعاده تقديراً لا يفسد عليه واحد منهما الآخر : فان أعياه ذلك رفض الادني وآثر عليه الاعظم . وقوله تحفظ في مجلسك وكلامك من التناول على الاصحاب : وطب نفساً عن كثير مما يعرض لك فيه صواب القول والرأي مداراة لئلا يظن أصحابك ان مابك التناول عليهم «العلامة الرابعة» علامة الوقف التام اعلم ان الكتاب قد اختلفت منهاجهم في ذلك : فمنهم من كان يضع نقطة الا أن بعضهم كان يجعلها كبيرة لئلا تشبه بالنقطة التي كان يضعها للوقف الذي ليس بتام : ومنهم من كان يضع ثلاث نقط على هيئة الاثافي كما في نقط الشين : ومنهم من كان يضع واو مقلوبة : ومنهم من كان يجعلها اثلاثاً على الهيئة المذكورة : ومنهم من كان يضع دائرة امام مطبقة أو منفرجة : ومنهم من كان يضع هاء لها عيان وهي ذات طرف مردود الى الجانب الايمن هكذا هم وكأنها رمز الى لفظ انتهى : ومن الكتاب من لم يقتصر على واحدة مما ذكر فربما وضع في موضع دائرة وفي موضع آخر نقطة ونحو ذلك : ولما كان الوقف التام متفاوت الدرجات في التمام ينبغي لمن جعل له علامات ان يخص كل واحدة منها بنوع منه غير أن الدارة لا ينبغي ان توضع إلا لأتم أنواعه كأن يكون الموضع آخر قصة ونحو ذلك : وفي هذا المبحث شيء وهو ان يقال قد ذكرتم ان بعض المواضع قد يجاذبه أمران أحدهما يقتضي الوصل والاخر يقتضي الفصل وهو ثلاثة أقسام فهل يمكن ان يجعل لكل قسم منها

علامة يعرف بها فيقال نعم وذلك بالجمع بين الخط الذي هو علامة الوصل والنقطة التي هي علامة الفصل فإذا كان الموضع مما يرجح فيه جانب الوصل على الفصل وضع فيه خط بعده نقطة هكذا . . . وإذا كان الموضع مما يرجح فيه جانب الفصل على الوصل وضعت فيه نقطة بعدها خط هكذا . . . وإذا كان الموضع مما لم يرجح فيه أحدهما على الآخر وضع الخط بين نقطتين هكذا . . . هذا وما ذكرنا من العلام المختلفة التي تدل كل واحدة منها على قسم من أقسامه إنما يحتاج إليه في الكلام المنشور الذي لم يقيد بسجع وأما الكلام المنشور المقيد بالسجع فيكفي فيه علامتان توضع . إحداهما في آخر الفقرة الأولى للدلالة على موضع الوقف وعلى أن السجعة لم تتم بعد . والاخرى في آخر الفقرة الثالثة للدلالة على الوقف وعلى أن السجعة قد تمت إلا أنه ينبغي أن تكون أقوى في الدلالة على الوقف من التي قبلها وعلى ذلك يسوغ أن تكون الأولى علامة الوصل والثانية نقطة أو الأولى نقطة صغيرة والثانية نقطة كبيرة أو الأولى واواً مقلوبة والثانية واواً مقلوبة متميزة بزيادة فيها: ومن أمثلة السجع قول بعض أرباب البلاغة: أياكم ومقابلة النعمة بالكفران . . . وإذا كروا حل تجزاء الاحسان إلا الاحسان . وبرزوها في معرض من حسن الذكر . وقابلوها بما يليق بها من الشكر . وقوله باتني أن فلانا ناظر . فلما توجّهت عليه الحجة كابر . وقد كنت أحسب أنه أعرف بالحق من أن يعقد . وأهيب لحجاب العدل والانصاف من أن يشقه . أو لم يعلم أن المكابرة تشعر بضعف الحس . وههنا النفس . وقوله اعتذر الاستاذ من صغر الكتاب واختصاره ، وقد أغناه الله عما تكلفه من اعتذاره : وإنما الصغير ما صغر قدره ، لا ما صغر حجمه : فأما ما أقاد ، وجاوز المراد : فليس بصغير ، بل هو أكبر من كل كبير : وقد يعرض في السجع في بعض المواضع أمور توجب الاشكال في وضع العلام فمن المواضع المشكلة أن تكون السجعة مركبة من ثلاث فقر وينبغي هنا أن توضع العلامة المشعرة بانتهاء السجعة عند الفقرة الثالثة ويوضع عند الثانية علامة مثل العلامة التي توضع عند الأولى مثال ذلك . قوله جزى الله الاستاذ عن الجود خيراً فقد أقام له سوقا كانت كاسده ، وأهب منه ربحاً كانت رأكده ، وأحيا منه أرضاً كانت هامده . وعمر للمعروف داراً طامانيه في قفارها ، لاندراش آثارها ، وانهدام منارها : وقوله يعز علينا أن يكثر بين تلاقينا عدد الايام ، وتعبر عن ضمائرنا ألسن الاقلام ، ونتاجي في الكتب بصور الكلام : وكثيراً ما يعرض في بعض المواضع هنا ما يجعل وضع علامة الوصل إما في الأولى أو في الثانية أولى من غيرها وإن كانت العلامة المتخذة في الاصل غيرها فعلمة الوصل يحتاج إليها في كثير من المواضع التي جعل غيرها علامة فيه ومثال ذلك . قوله الخائون — أمر لا يعول عليه المتقون ، ولا يخلطون ما كان بما لعله لا يكون : ومن المواضع المشكلة أن توجد فقرة ليس لها أخت وينبغي هنا أن تعطى حكمها في حد ذاتها نحو قوله : إن للعقول مغارس كغارس الاشجار فإذا طابت بقاع الارض للشجر زكائمرها ، وإذا كرمتم النفوس للعقول حسن نظرها . ومن المواضع المشكلة المواضع التي يكون فيها سجع في سجع وينبغي هنا أن توضع علامة الوصل في السجع الذي يكون في السجع ومثال ذلك قول بعضهم

في علم البيان : وهو فن قد نصب مأوذه فلم يظهر له ثم وذهب رواؤه ، فلم يؤثر فيه غير الأثر
وقول بعضهم : هذا كتاب قد أودع من جواهر الكلام - ما يفوق قلائد العقيان - وعقود الدرر ، ومن
زواهر الحكم - ما يروق الجنان - ويحلو البصر وقد اختلف العلماء في أنه هل يجوز أن يقال إن في
القرآن سجعا أم لا فقال قوم أنه لا يجوز ووافقهم على ذلك الرماني وقد أشار إلى ذلك في إعجاز القرآن
حيث قال إن السجع هو الذي يقصد في نفسه ثم يحال المعنى عليه والفواصل هي التي تتبع المعاني
ولا تكون مقصودة في نفسها - ولذلك كانت الفواصل بلاغة والسجع عيباً : وقال قوم إنه يجوز ذلك قال
بعضهم ليس كل السجع يقصد في نفسه ثم يحال المعنى عليه بل منه ما يتبع المعنى وهو غير مقصود في نفسه
وهذا مما لا يعاب بل مما يستحسن . والظاهر أن الذي دعا قوماً إلى تسمية جميع ما في القرآن فواصل مع
الامتناع عن تسمية ما تماثلت حروفه منه سجعاً رغبتهم في تنزيه القرآن عن الوصف اللاحق بغيره من
الكلام المروي عن الكهنة وغيرهم لا كون السجع في نفسه معيباً فإن السجع في نفسه يرجع إلى تماثل
الحروف أو تقاربها في مقاطع الفواصل . وإنما لم يحجى في القرآن كله ولا أكثره سجعاً لأنه نزل بلغة العرب
وعلى عرفهم وعادتهم وكان البايغ منهم لا يكون في كلامه كله ولا أكثره سجعاً فيه من أمارات التكلف
لا سيما مع طول الكلام ولم يخل من السجع لأنه يحسن في بعض الكلام لا سيما إن اقتضاه المقام : قال
حازم من الناس من يكره تقطيع الكلام إلى مقادير متناسبة الأطراف متقاربة في الطول والقصر لما
فيه من التكلف : ومنهم من يرى أن التناسب الواقع بإفراغ الكلام في قالب التقفية وتحليلها بمناسبات
المقاطع أكيد جداً : ومنهم وهو الوسط من يرى أن السجع وإن كان زينة للكلام فقد يدعو إلى التكلف
فراى أن لا يستعمل في جملة الكلام وأن لا يخلط الكلام منه جملة وأنه يقبل منه ما اجتلبه الخاطر عفواً بلا
تكلف قال وكيف يعاب السجع على الإطلاق وإنما نزل القرآن على أساليب الفصيح من كلام العرب
فوردت الفواصل فيه بازاء ورود الاسجاع في كلامهم . وإنما لم يحجى على أسلوب واحد لأنه لا يحسن في
الكلام جميعاً أن يكون مستمراً على نمط واحد لما فيه من التكلف ولما في الطبع من الملل ولأن الاقتان في
ضروب الفصاحة أعلى من الاستمرار على ضرب واحد فلذا وردت بعض الآي مماثلة المقاطع وبعضها غير مماثلة
(تنبيهات مهمة) تتعلق بالسجع أوردها صاحب الاتقان - الأول - قال أهل البديع أحسن السجع
ونحوه ما تساوت قرأته نحو (في سدر مخضوض وطلح منضود وظل ممدود) ويليه ما طالت قرأته الثانية
نحو (والنجم إذا هوى ما ضل صاحبكم وما غوى) أو الثالثة نحو (خذوه فغلوه ثم الجحيم صلوه ثم في
سلسلة ذرعها سمعون ذراعاً فأساكوه) وقال ابن الأثير الأحسن في الثانية المساواة والأطول قليلاً
وفي الثالثة أن تكون أطول : وقال الخفاجي لا يجوز أن تكون الثانية أقصر من الأولى - الثاني - قالوا أحسن
السجع ما كان قصيراً لدلالته على قوة المُنشئ وأقله كلمتان نحو (يا أيها المدثر قم فأنذر) والآيات (والمرسلات)
(صافات) والآيات (والذاريات ذروا) والآيات (والغاديات ضبحاً) والآيات (والطويل ما زاد عن العشر وما

بينهما متوسط كآيات سورة القدر المثلث قل الزمخشري في كتابه التقديم لا تحزن الخفاضة على الفواصل مجردا الا مع بقاء المعاني على سردها على المنهج الذي يقتضيه حسن النظم والثامه ، فاما ان سهل المعاني وبهم تحسين اللفظ وحده غير منظور فيه الى مورد فليس من قبيل البلاغة وبني على ذلك ان تقديم في (وبالآخرة هم يؤمنون) ليس مجرد الفاصلة بل لرعاية الاختصاص — الرابع — مبني الفواصل على الوقف ولهذا ساغ مقابلة المرفوع بالمجرور وبالعكس كقوله (انا خلقناهم من طين لازب) مع قوله . (عذاب واصب وشهاب ناقب) . وقوله (بماء منهمر) مع قوله (قد قدر وسحر مستمر) وقوله (وما لهم من دونه من وال) . مع قوله (وينتهي السحاب اثقال) — الخامس — كثر في القرآن ختم الفواصل بمجروف والمد واللين والحاق التثنية وحكمته وجود التمكن من التطريب بذلك كما قال سيديويه أنهم اذا ترنموا يا عاقبون الالف والياء والواو وانثون لانهم أرادوا مد الصوت ويتركون ذلك اذا لم يترنموا وجاء القرآن على أسهل موقف وأعذب مقطع — السادس — حروف الفواصل إما متماثلة وإما متقاربة فالاولى مثل (والطور وكتاب مسطور في رق منشور والبيت المعمور) والثاني مثل (الرحمن الرحيم مالك يوم الدين) . (ق والقرآن المجيد بل عجبوا أن جاءهم منذر منهم فقال الكافرون هذا شيء عجيب) قال الامام نحر الدين وغيره وفواصل القرآن لا تخرج عن هذين القسمين بل تنحصر في المتماثلة والمتقاربة ورعاية التشابه في الفواصل لازمة — السابع — كثر في الفواصل التضمين والايطاء لانهما ليسا معيين في النثر وان كانا معيين في النظم : فالتضمين أن يكون ما بعد الفاصلة متعلقا بها كقوله تعالى (وإنكم لتمررون عليهم مصبحين وبالليل) والايطاء تكرر الفاصلة بلفظها كقوله تعالى في الاسراء (هل كنت الا بشرا رسولا) وختم بذلك الآيتين بعدها هـ : فان قيل هل يسوغ وضع علامة تشعر بالتضمين يقال أما في السجع فان ذلك يسوغ فيه بل يستحب ومثال ذلك ما كتبه بعض البلغاء موقعا به على كتاب ورد بمدح رجل وذم آخر : اذا كان للمحسن من الجزاء ما يقنعه ، وللمسيء من النكال ما يقنعه ؛ بذل المحسن ما يجب عليه رغبة ، وانقاد المسيء لما يكافئه رهبة . واما في الشعر فلا يسوغ وذلك لأنه يوجب عدم التناسب في أواخر السطور وهو مهم عندهم مع قلته في نفسه وقلة الاحتياج اليه . نعم لو قيل أنه يسوغ وضعها اذا بعد عن آخر السطر قليلا مع حفظ التناسب بينها اذا تكررت لم يستبعد : قال في العمدة في باب أحكام القوافي في الخط اذا صارت الواو الاصلية والياء الاصلية وصلا للقافية سقطت في الخط كما تسقط واو الوصل ويأؤه وذلك مثل واو يغزو للواحد ولم يغزوا للجماعة اذا كانت القافية على الزاي ومثل واو تغزو ياء يقضى للغائب وتقضى للمؤنثة الغائبة والمذكر المخاطب وكذلك ياء القاضي والغازي اذا كان معرفين بالالف واللام هذا هو الوجه فان كتب بأبواب الواو والياء فعلى باب المساحة والاجود ان تكون الواو والياء خارجا في الغرض وكذلك ياء الضمير نحو غلامي اذا كانت القافية الميم فالوجه سقوط الياء فان كتبت مساحة ففي الغرض كما قدمت قومن العرب يقول هذا الغاز ومررت بالقاض بغير ياء وهذا تهوية لمذهب من حذفها في الخط اذا كانت وصلا للقافية : وان كان في قوافي القصيدة ما يكتب بالياء وما يكتب بالالف كتبها

جميعاً بالانف لتستوي القوافي ونشبه صورتها في الحظ هو انفرط عناية الكتاب برعاية التناسب بين أوائل السطور بعضها مع بعض وكذلك أو آخرها قال بعض الأدباء في وحف المسطرة عن لسانها

أما الكتاب اليبب امام * ولما تبغى يداد قوام
فادما حددت الكتاب حداً * وقفت عند حدي الاقلام

فان قيل هل يسوغ ان يوضع في اثناء أبيات الشعر علاماً لوقف القارئ على مواضع الوقف ليلقف عندها بل لا يقع له في بعض المواضع وهم يحجبون عن الفهم فقد ذكرتم ان السيد المرتضى قال في بيت الكمي المذکور آنفاً انه يجب الوقوف على الطير ثم يبدأ بهمه يقال انا لم تصادف فيما رأينا من الدواوين وضع علاماً لذلك ومن أهمه هذا الأمر يتيسر له ان يشير الى ذلك في الحاشية ويخشى من فتح هذا الباب ان يدخل في هذا الأمر الدقيق من ليس له أهلاً فيضع العلام في غير مواضعها فيكون الضرر أكبر من النفع لكن لو قام به من يحسن لم يكن في ذلك شيء وعلى ذلك يكتب البيت هكذا

وما أنا ممن يزجر الطير ، همه * أحاح غراب أم تعرض ثعلب

فان قيل فهل يسوغ وضع علامة في آخر الشطر الاول اذا وجد فيه ما يقتضي ذلك لاسيما ان وضعت بعيداً عنه قليلاً بحيث لا تخل بالتناسب بين أو آخر الشطر الاول ولا أوائل الشطر الثاني يقال انه لا يظهر ملجئ الى ذلك الا اذا وقع في البيت إدماج ونشأ منه اتباس والادماج هو ان يأتي الشاعر بكلمة يكون بعضها جزء من الشطر الاول وبعضها جزء من الشطر الثاني وقد قصر بعض شراح الحماسة في تعريفه حيث قال عند ذكر قول الشاعر

وما غمرات الموت الا نرائك الـ * كمي على لحم الكمي المقطر

في هذا البيت ادماج . والادماج ان تكون علامة التعريف في النصف الاول من البيت والمعرف في النصف الثاني : وهو يقل في الاوزان الطوال ويكثر في القصار كقول الأعشى

استأثر الله بالكارم * والمدلولي الملامة الرجل

والشعر قلده سلامة ذال * افضال والشئ حيثما جعل

فاذا وقع في البيت إدماج اضطر الكاتب في الغالب الى تجزئة الكلمة الى جزئين ووضع كل واحد منهما في موضعه فاذا نشأ من ذلك اشكال تعينت ازالته فاذا كانت العلامة وافية بالغرض لم يكن بد منها : والكلمات من جهة التجزئة أقسام فمنها ما تسهل فيه التجزئة ومنها ما تعسر فيه ومنها ما تكاد تعذر فيه : وبعض الكتاب مهارة في أمر التجزئة حتى ان بعضهم لا يكاد يقع اشتباه فيما جزأه وقد أحببنا ان نورد من هذا النوع أمثلة كثيرة لشدة الحاجة اليه وتركنا تمييز كل قسم منه من غيره المطالعين فما وقع فيه الادماج قول بعض الشعراء في وصف القلم

ناحل الجسم ليس يعرف مذكا * ن نعيما وليس يعرف ضراً

وقول بعضهم

إن حشو الكلام من لكتل المر... وإيجازه من التقويم
وقول بعضهم وكان بعض الأئمة الغمام يكثر انشاده وقد ينسب إليه
فلا تفش سرك إلا أيتها * فإن لكل نصيح نصيحا
وإني رأيت غواة الرجا... لا يتركون أديماً صحيحاً
ومما وقع فيه الادماج قول بعضهم

الامام الزكي والفارس المع... لم تحت العجاج غير الكهام
راعياً كان مسجحاً ففقدنا * وفقد المسم فقدا المسام

وقول بعضهم

ان شرخ الشباب والشعر الأس... ودما لم يعاص كان جنونا

وقول بعضهم

وأزجر الكاشح العدو إذا غ... تارك عندي زجراً على أضمر

ومما وقع فيه الادماج قول بعضهم

أحل وأمر روضر وأنفع ولن وأخذ... شن ورش وابن وانتدب للمعالي

وقول بعضهم

فوحق البيان يعضده إل... برهان في مآقط الدّ الخصام
ما رأينا سوى السماحة شيئاً * جمع الحسن كله في نظام
هي تجري مجرى الاصابة في الرأ... ي ويجري الأرواح في الأجسام

ومما وقع فيه الادماج قول بعضهم

اللاعب الذي يظن بك الظ... من... كأن قدرأى وقد سما

وقول بعضهم

خير اخوانك المشارك في الض... وأين الشريك في الضرر أينما

وقول بعضهم

قرباً مربوط النعامه مني * لفتحت حرب وأثل عن حبال
لا بجير أغنى قتيلاً ولا ره... ط كليب تراجروا عن ضلال
لم اكن من جناتها علم... الله... وأني بجرها اليوم صالي

وقول بعضهم

احذر مودة ماذق * مزج المرارة بالحلاوة

ينحني الذنوب عليك أي * ام انصداقة للعداوة
وينبغي الانتباه هنا لأمرين : أحدهما ان بعضا من المواضع قد يظن فيها ادماج فيجزئ الكاتب الكلمة
مع انه لا ادماج هنالك وذلك مثل قول بعضهم

بني عليك بنقوى الاله * فان العوافب للعتقي
وانك ما تأت من وجهه * تجسد بابه غير مستغلق
عدوك ذو العقل أبقى عليك * من الصاحب الجاهل الاخرق

وقد يعرض الوهم للكاتب الشاعر في بعض المواضع ولا يزول عنه ذلك الا اذا وزن البيت بميزانه
: الثاني ان بعض الكتبة قد يقع لهم بسبب الذهول أو عدم المعرفة ان يجزئوا الكلمة في الابيات التي وقع
فيها إدماج تجزئة غير صحيحة فينبغي الانتباه الى ذلك وانعاز الى لفظ الناس مثلا فانه قد يكون آخر جزئها
الاول هي النون الأولى وهي انتون الساكنة المنقلبة عن لام التعريف وأول جزئها الثاني هي النون
المتحركة وهي النون الأصلية وقد يكون آخر جزئها الاول هي الألف وأول جزئها الثاني هي السين فن
الاول قول بعضهم

أيها الفارغ المرید لعيب ال * ناس مهلا عن المغيبة مهلا
ان في نفسك التي بين جنبي * لك عن الناس لو تفكرت شغلا

ومن الثاني قول بعضهم

تركنتي صعبة النا * س ومالي من رفيق
لم أجد اشفاق ندما * في كاشفاق الصديق

ومما يعد من علائم الوقف الألف والهاء . فقد جرت عادة كثير من المتأخرين أنهم إذا نقلوا عبارة
عن أحد أن يكتبوا في آخرها ألفاً ورأس هاء إشارة إلى لفظ انتهى . وكان حقهم أن يكتبوا برأس الهاء
فقط لأن قاعدة أرباب العلائم أنهم يكتبون بأقل ما يحصل به المقصود ولا يسوِّغون الزيادة عليه فلو كان
رأس الهاء قد جعل علامة على شيء آخر واضطروا اليها ساغ لهم أن يزيدوا الألف للتمييز بينهما ولم يقع
ذلك ولذا ذهب أناس الآن إلى الرجوع إلى مقتضى القاعدة فاقصروا على رأس الهاء وربما وضع بعضهم قبلها
نقطة . وأما المتقدمون فقد كانوا يصرحون بما يدل على الانتهاء فيقولون انتهى ما ذكره فلان أو هذا آخر
كلام فلان أو نحو ذلك ولا يكتبون بقولهم انتهى ما ذكره من غير تصريح بالاسم ، والظاهر أن الداعي
لهم الى ذلك أنه قد يكون في العبارة المنقولة عبارة أخرى قد نقلها المتقول عنه عن غيره فلو اكتفوا بذلك
من غير تصريح بالاسم حصل اشتباه في كثير من المواضع ولم يذر المطالع لمن يرجع الضمير قائلزموا
انتصريح دفعا لذلك ولذلك قد يتركونه في مواضع لا يقع فيها اشتباه بل قد يتركون الإشارة إلى انتهاء العبارة
في مثل ذلك . والاختصار ومنه الاضمار انما يستجيزه البناء في المواضع التي لا يقع فيها اشتباه ولا اختلال

بأنهم إلا إذا كان المقادير يقتضي ذلك لتسكينة مهمة . وإعلم أنه قد جرت عادة النقاد أنهم إذا نقلوا عبارة من عبارات غير أنه دعهم الحال إلى حذف شيء منها مما وقع في أثناءها لعدم تعلق الغرض به أن يشيروا إلى ذلك بقولهم ثم قال ثم يأتوا بتسوية العبارة المروم نقلها مما تعلق به غرضهم وبذلك يعلم المطالع أنه قد طوي شيء فيما بين ما قبل ثم قال وبين ما بعده وقد يحذفون ثم ويقتصرون على قال . وهذا أمر يلام من أدخل به عندهم إلا أن يصرح بأنه قد تصرف في العبارة والظاهر أن تصرّفه بذلك لا يرفع عنه اللوم في كثير من المواضع مع إمكان الإشارة إلى مواضع الحذف وأرى أن المختصرين الذين يحبون أن يحافظوا على الالفاظ الواقعة في الأصل ولا يبدلونها بالفاظ من عندهم غير أنهم يرون حذف بعض العبارات التي لا تتعلق بها غرضهم أن يضعوا في مواضع الحذف رأس القاف إشارة إلى ذلك وهي مذكرة بانظ قال التي جرت عادتهم باستعمالها في مثل هذا الموضع وكانت قديماً أضع رأس القاف إشارة للفظ الحذف على أنه لو لم توضع نقطة أصلاً لم يكن بأس لامتياز هذه الصورة بنفسها . وهذه العلامة مهمة فإنه قد يعرض في بعض المواضع أشكال للمضالع فلا يدري هل هو ناشئ من حذف شيء هناك لو بقي لم يكن ثم أشكال أو ناشئ من الأصل والغالب أنه ينسب إليه المختصر فيترك السعي في حله لتصوره أن ذلك نشأ من إخلال المختصر مع أن ذلك الموضع ربما كان من المواضع التي لم يحذف فيها شيء بل قد يعرض الأشكال للمختصر في وقت لا يتيسر له فيه الرجوع إلى الأصل فيندم على تقصيره حيث لا ينفعه ندمه فإذا وضعت هذه العلامة كان الخطب أسهل وهالك مثل ذلك قال أوحد عصره أبو عثمان عمرو بن بحر الخاطب في أول البيان والتبيين

الأمم إنا نعوذ بك من فتنة القول — كما نعوذ بك من فتنة العمل — ونعوذ بك من التكلف المسال —
بحسن — كما نعوذ بك من العجب بما نحسن : ونعوذ بك من السلاطة والهدر — كما نعوذ بك من العي والحصر :
وقديماً نعوذوا بالله من شرهما ، وأضرعوا إلى الله في الدلالة منهما . قال النمر بن تولب
أعذني رب من حصر وعي * ومن نفس أعالجها علاجاً

وقد ذكر الله جميل بلائه في تعليم البيان وعظيم نعمته في تقويم اللسان فقال ﴿ الرحمن علم القرآن خالق الإنسان علمه البيان ﴾ وقال ﴿ هذا بيان للناس ﴾ ومدح القرآن بالبيان والافصاح — وبحسن التفصيل والابضاح — وبجودة الافهام وحكمة الابلاغ وسماه فرقانا وقال ﴿ عربي مبين ﴾ وقال ﴿ وكذلك أنزلناه قرآنا عربياً ﴾ وقال ﴿ ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء ﴾ وقال ﴿ كل شيء فصلناه تفصيلاً ﴾

ومدار الأمر على البيان والتبيين — وعلى الافهام والتفهم ، وكما كان اللسان أبين كان أحمد — كما أنه كلما كان القاب أشد استبانة كان أحمد — ومن أجل الحاجة إلى حسن البيان واعطاء الحروف حقوقها من الفصاحة رام أبو حذيفة [واصل بن عطاء وكان النع] اسقاط الراء من كلامه — وأخرجها من حروف منطقته ، فلم يزل يكابد ذلك ويقال به حتى صار لقرايته مثلاً ولظرافته معلماً . هـ

﴿ ارشاد ﴾ لا ينبغي أن توضع علامة من العلام في موضع من المواضع إلا بعد أن يدعو إليها داع مهم

ويستحق أن ذلك الموضع من مواضعها . وقد جرت عادة بعض الكتاب أن يضعوا كثيراً من العلام مع عدم الداعي إليها فكأنهم يظنون أن الاكثر منها مطلوب لذاته وهؤلاء وإن كانوا غير محسنين في ذلك فهم غير مسيئين فيه وأما الذين يضعونها في غير مواضعها فهم مسيئون جداً لا يقاعهم القاري في شرك الوهم المبعد له عن الفهم وكان هؤلاء يظنون أن العلام من قبيل الزينة في الخط . وقد وقع هذا الظن لكثير ممن عني بالخط من المتأخرين من غير بحث عما يتعلق به فكأنوا يرون في كثير من الخطوط علام وضعت لأمر خاص فظنوها من قبيل الزينة فصاروا يضعونها كيف ما اتفق وإذا سئلوا عن ذلك قالوا إن هذا من تمة الصناعة وقد رأينا أساتذنا يفعلونه ولا يسعنا إلا اتباعهم فكل خير في اتباع من سلف : فإن قلت أنهم كثيراً ما يضعون علامة للاستفهام وعلامة للتعجب فهل يحسن ذلك يقال يحسن ذلك إذا كان في العبارة احتمال لغيرها أما في الاستفهام ففي نحو ما يكتب زيد وأما في التعجب ففي نحو ما أحسن هذا الفتى غير أن كثيراً منهم يضعون علامة الاستفهام في مثل أأسي إليه وقد أحسن الي مع أنه لا استفهام هنا في الحقيقة ويضعون علامة التعجب في مواضع لا يجد الناظر فيها شيئاً يتعجب منه غير وضع تلك العلامة . وأما وضع علامة قبل مقول القول للدلالة عليه فالتما يحسن في بعض المواضع بسبب داع يدعو إليه كأن يفصل بين القول والمقول شيء ربما ينشأ عنه التباس ، ويبحث العلامات وما يتعلق بها بمبحث واسع الأطراف جدير بأن يفرد بالتأليف وقد دللتك على الطريق فأملك فيه أن شئت حتى تصل إلى الغاية (الفائدة الثامنة) قلما يخلو كتاب ألف في فن من الفنون من ذكر مسائل ليست منه على سبيل الاستطراد وقد اختلفت أحوال المؤلفين فيه فمنهم من كان يؤثر الإقلال منه ومنهم من كان يرى الاكثر منه ومن المقلين منه المؤلفون في أصول الأثر لما أن لهم فيه عما سواه شغلا شاعلاً . وأما ترك بعض مباحث من الفن اعتماداً على أنها قد ذكرت في فن آخر فهو قليل وقد وقع ذلك لهم فإن أكثرهم لم يذكروا مبحث الترجيح ومن ذكره منهم اكتفى ببيان علي طريق الإيجاز بحيث لا يتجاوز ما كتب فيه ورقتين مع أن مبحث الترجيح مهم جداً لأنه الذي يفزع إليه عند اختلاف الروايات مع عدم إمكان الجمع بينها . ووجود الترجيح كثيرة يصعب حصرها وقد قسمها بعضهم إلى سبعة أقسام . (القسم الأول) الترجيح بحال الراوى كأن يكون أحدهما أكثر ضبطاً أو أشد ورعاً من الآخر فانه يرجح عليه . (القسم الثاني) الترجيح بالتحمل كأن يكون أحدهما تحمّل جميع ما يرويه بعد البلوغ فانه يرجح على الآخر الذي تحمّل بعض ما يرويه قبل البلوغ وبعضه بعده . (القسم الثالث) الترجيح بكيفية الرواية كأن يكون أحدهما ممن لا يروي الحديث إلا باللفظ فانه يرجح على من قد يروي الحديث بالمعنى . (القسم الرابع) الترجيح بوقت الورود كأن يكون أحدهما مكياً والآخر مدنياً فيرجح المدني لدلالته على التأخر . (القسم الخامس) الترجيح بلفظ الخبر كأن يكون أحد الخبرين فصيحاً دون الآخر فيقدم عليه لأن الفصيح أقرب إلى أن يكون هو الصحيح ، وكأن يكون أحد الخبرين قد ورد بلفظ قريش دون الآخر فإن ما ورد بلفظ قريش أشبه بأن يكون لفظ النبي صلى الله عليه

وسلم. وكان يكون حكم أحد الخبرين معقول بمعنى دون الآخر. والقسم السادس الترجيح بالضعف كترجيح الناقل عن البراءة الأصلية على المقرر لها وقيل أذاً مر بالعكس وكترجيح الدال على الخطأ على الدال على الإباحة وقيل لا ترجيح في ذلك لأن الحظر والإباحة حكمان شرعيان وصدق الراوي فيهما على وتيرة واحدة. والقسم السابع الترجيح بأمر خارجي كأن يكون أحد الخبرين يشهد به قرآن أو الحديث المشهور أو الإجماع أو دليل العقل دون الآخر فيرجح عليه بمساعدة الدليل له. والذي حملهم على ترك هذا المبحث أو عدم اتوسع فيه أنهم رأوا أن وجود الترجيح كثيرة وقد أبلغها بعضهم إلى أكثر من مائة وجه فإذا ذكروا ذلك مستوفى موضحاً بالأمثال لم يكف فيه نحو مائة ورقة فإن ذكروا مسائله خالية عن المثال كانت شبيهة بالمسائل التي لا تخرج عن دائرة الحيل على أن كثيراً من وجود الترجيح قد اختلف فيه حتى صار بعضهم يرجح وجهها ويرجح الآخر مقابله وربما اتى بعضهم رجحان أحد المتنازعين فإذا حاول المؤلف بيان دليل كل فريق ثم بيان الراجح منهما بمقتضى ما بين له بالدليل طال الأمر جداً فتركوا هذا المبحث المهم لعلماء أصول الفقه لما بين الفئتين من التناسب مع ما بين أهلها من التقارب

وما ذكرهنا لا يستغرب أصلاً بالنظر إلى ما ذكره العلامة السكاكي في حال علم المعاني والبيان قبل أن يكتب فيه ما كتب فإنه قال بعد أن أبان فضل ذلك وأنه لا علم بعد علم الأصول المشهور بعلم الكلام أعز على معرفة المشتبهات من الكتاب العزيز ولا أقنع في در لطائف نكته وأسراره منه وأن كثيراً من الآيات قد تصدى لها من ليسوا من أهل هذا العلم ، فأخذوا بها في مأخذ مردودة ، وحملوها على تحمل غير مقصودة ، وهم لا يدرون ولا يدرون أنهم لا يدرون : ثم ما لهذا العلم من الشرف الظاهر والفضل الباهر لا ترى علماً اتى من الضيم ما اتى ، ولا مني من سوم أخسف بما مني أين الذي مهد له قواعد ، ورتب له شواهد وبين له حدوداً رجع إليها ، وعين له رسوما يعرج عليها ووضع له أصولاً ونوانين ، وجمع له حجباً وبراهين وشعر اضط متفرقة ذيله ، واستتمض في استخلاصها من الأيدي رجله وخيله علم أراد أيدي سباً ، فجزء حوته الدبور وجزء حوته العسب انظر باب التحديد فإنه جزء منه في أيدي من هو ، انظر باب الاستدلال فإنه جزء منه في أيدي من هو بل تصفح معظم أبواب أصول الفقه من أي علم هي ومن يتولاها ، وتأمل في مودعات من مباني الإيمان ما ترى من ثمنها سوى الذي ثمنها وعد وعد - ولكن الله جلت حكمته إذ وفق لتحريك القلم فيه عسى أن يعطى القوس بآريها بحول منه عز سلطانه وقوة ثا الحول والقوة الإلهية وقد تدارك ما رباؤهم هذا الكلام من نسبة التصير الشديد إلى من تقدمه من أهل هذا العلم الذين عنوا بشأنه فيكون من قيل الإساءة إلى المحسنين كما يفعل كثير من الأغمار الذين يظنون أن في انكار فضل غيرهم دلالة ، قوية على فضلكم فقال من قبل ذلك دفماً لهذا الوهم : هذا ما أمكن من تقرير كلام السلف رحمهم الله في هذين الأصلين ومن ترتيب الأنواع فيهما وتذييلها بما كان يليق بها وتطبيق البعض منها البعض وتوفية كل من ذلك حقه على موجب مقتضى الصناعة وسيحمد ما أوردت ذوق البصائر . واني أوصيهم

ان أوزهم كلامي نوع استمالة وفاتهم ذلك في كلام السلف اذا تصفحوه أن لا يتخذوا ذلك مغزاً للسلف أو فضلاً لى عليهم فغير مستبدع في أي مانوع فرض ان يزل عن أصحابه ما هو أشبه بذلك النوع في بعض الأصول أو الفروع أو التطبيق لبعض البعض متى كانوا المخترعين له ، وإنما يستبدع ذلك ممن زجى عمره راتماً في مآذهم تلك ثم لم يقوأن يتبته وعلماء هذا الفن وقليل ما هم كانوا في اختراعه واستخراج أصوله وتمهيد قواعدها واحكام أبوابها وفصولها والنظر في تفاريحها واستقراء أمثلتها اللاتقة بها وتلقطها من حيث يجب تلقتها واتمام الحاطر في التفتيش والتفسير عن ملاقطها وكد النفس والروح في ركوب المسالك المتوعدة الى الظفر بها مع تشعب هذا النوع الى شعب بعضها أدق من البعض وتفتتها أفانين بعضها أغرض من بعض كما عسى ان يقرع سمعك طرف من ذلك فعلموا ماوفت به القوة البشرية إذ ذلك ثم وقع عند فتورها منهم ما هو لازم الفتور

(الفائدة التاسعة) قد أشكل على بعض الباحثين قول بعض أرباب هذا الفن يشترط في راوي الصحيح ان يكون تام الضبط مع قوله بتفاوت درجات الصحيح بسبب تفاوت درجات العدالة والضبط في رواته وقال ان تمام الضبط لا يتصور فيه تفاوت فكيف يصح أن يقال ان رواة الصحيح تتفاوت درجاتهم في العدالة والضبط بحيث يكون بعضهم أدنى من بعض في ذلك وقد توهم انه اذا قيل هذا الراوي أدنى من ذلك الراوي في الضبط لم يسع ان يقال عنه انه تام الضبط بل يقال عنه حينئذ سيء الحفظ أو ضعيفه - - - وسيء الحفظ أو ضعيفه لا يعد من رواة الصحيح . وطاب تصوير هذه المسألة من إقتائين بها وقد رأينا من الحكمة الاجابة الى ماطلب لازلالة مائتاً من كلامه من الشبهة التي عقلت بأذهان كثير من الناظرين فيه مع ان هذه المسألة من أهم مسائل الفن وهي مما لا ريب فيه عند أربابه وعند من أمعن النظر فيها كثيراً من غيرهم وإنما في ذلك من زيادة البيان وهي مطلوبة في مثل ذلك فتقول: لنفرض ان جماعة من الراغبين في معرفة أشعار من يستشهد بكلامهم من الشعراء قصدوا أحد أئمة أهل الادب البارعين في ذلك الأخذ عنه فأجابههم الى ماطلبوا منه واعتنى بأمرهم وصار في كل يوم يروي لهم شيئاً مما عنده ليحفظوه ثم يختبرهم في كل مدة ولم يزل الأمر كذلك حتى أخذوا عنه نحو ألف بيت فأحب أن يختبرهم اختباراً تاماً يعرف به درجاتهم في الحفظ والاتقان ليجعلهم أقساماً يلقي على كل قسم منهم مقدار ما يقتضيه استعدادهم رعاية للحكمة وكانوا ستين فنظر أولاً في ضعيفي الحفظ رأى في أربعة وعشرين منهم ضعفاً شديداً في الحفظ بحيث أنهم كانوا يخلون في كل مائة بيت بنحو ثلاثين بيتاً الى نحو خمسين بيتاً فجعل هؤلاء قسماً واحداً ووسمهم في نفسه بسوء الحفظ وقلة الاتقان ولم يبه أمر تقسيمهم الى أقسام بل أهمه أمر العناية بهم إشفاقاً عليهم فان قوة العناية كثيراً ما تجعل منهم من أهل الدراية ثم نظر في بقيتهم وهم ستة وثلاثون فرأهم ثلاثة أقسام كل قسم منهم يبلغ اثني عشر وهم متقاربون في أمرهم فأعمن النظر في أعلاهم وهو القسم الأول فوجده يخل في كل مائة بيت بما دون العشر الا ان أفراداً مختلفة في ذلك فمنهم من يخل منها بنحو

الثلاثة أو الأربعة فقط ومنهم من يخل منها نحو خمسة والستة ومنهم من يخل منها بالسبعة إلى التسعة فبين
 أن هذا القسم وهو الدرجة العليا في الحفظ والاتقان ينقسم إلى ثلاث درجات عليا وهي التي لا يخل بأكثر
 من نحو أربعة أبيات في المائة ووسطى وهي التي لا يخل بأكثر من نحو ستة فيها ودنيا وهي التي يخل بنحو
 السبعة والثمانية والتسعة وبهذا تعلم أن من لا يخل في المائة أكثر من نحو أربعة أبيات يعد من أهل الدرجة
 العليا من الدرجة العليا في الحفظ والاتقان وبينما ينبغي تكبر شأن أناس من العلماء الأعلام يكاد الواحد
 منهم لا يخطئ في كل ألف مسألة إلا بنحو عشر عشرها وربما كان مدرك الخطأ فيها خفياً وبعبعب مما أوتوا
 من فرض النباهة والذكاء إذا بالغى يزري بهم ويستعظم ذلك الخطأ أن كان منهم وذلك لعدم معرفته بلزوم
 ملاحظة النسبة وإن الإنسان لا يخلو من الخطأ والسهو والتدليان ثم أمعن النظر في أوسطهم وهو القسم الثاني
 فوجده يخل في كل مائة بيت بما دون العشرين ولا ينقص عن العشرين ثم أمعن النظر في أدناهم وهو القسم
 الثالث فوجده يخل في كل مائة بيت بما دون الثلاثين ولا ينقص عن الثلاثين ثم فعل في هذين القسمين
 مثل ما فعل في القسم الأول : وقد أوردنا هذا المثال على طريق القريب ومن فهم هذا المثال انحل عنه الاشكال
 في هذا الموضوع وفي غيره مما يشاكله . قال بعض المحققين اعلم أن مدار الرواية على عدالة الراوي وضبطه
 فإن كان مبرزاً فيها حديثه صحيح وإن كان دون المبرز فيها أو في أحدها لكنه عدل خابط بالجملة حديثه
 حسن ثم العدالة والضبط إما أن يوجد في الراوي أو يتفيا أو يوجد أحدهما دون الآخر ، فإن وجد
 في الراوي قبل حديثه ، وإن اتفيا فيه لم يقبل حديثه ، وإن وجدت فيه العدالة دون الضبط لم يرد حديثه
 لعدائته ولم يقبل لعدم ضبطه بل يتوقف فيه إلا أن يظهر ما يوجب رجحان جانب الرد فيرد أو رجحان
 جانب القبول فيقبل ومن ذلك أن يوقف له على شاهد يحصل به جبر الضعف الذي في راويه من جهة الضبط
 وإن وجد فيه الضبط دون العدالة لم يقبل حديثه لأن العدالة هي الركن الأكبر في الرواية ثم كل واحد
 من العدالة والضبط له مراتب عليا ووسطى ودنيا ويحصل من تركيب بعضها مع بعض مراتب للحديث
 مختلفة في القوة والضعف . وهنا أمر مهم يعد عند العارفين به من أهل هذا الفن من قبيل المضنون به على
 غير أهله وهو أنه لا ينبغي ترك الرواية عن الموسومين بسوء الحفظ وقلة الاتقان كما يتوهمه غير العارف بل
 في الرواية عنهم فائدة عظيمة عند الجهابذة النقاد ولذلك كانوا حريصين على ذلك وتبيين لك الفائدة فيما نحن فيه
 من أوجه * أحدها أن نفرض أن اثنين من القسم الأول وهي الدرجة العليا في الحفظ والاتقان اختلفا في
 بيت فرواد أحدهما على وجه والآخر على وجه آخر فإنه يعترينا حيرة في الأمر فإذا رأينا بعد ذلك أحداً
 ممن شاركهما في الأخذ عن ذلك الامام وإن كان موسوماً بسوء الحفظ والاتقان قد رواه على الوجه الذي
 رواه أحدهما فأنها ترجح روايته على رواية الآخر في الغالب وينسب المنفرد بالرواية الأخرى للوهم في
 هذا الموضوع فقد أفادت رواية هذا الضعيف تقوية رواية أحد القويين على الآخر بل لو فرضنا أن أحد
 الراويين من القسم الأول وهي الدرجة العليا والآخر من القسم الثالث وهي الدرجة الدنيا ورأينا هذا

الراوي الضعيف قد وافقت روايته ترجيحها في الغالب على الرواية التي انفرد بها من كان في الدرجة العليا فيكون من قبيل قولهم - وجهين ان يعلان قويا وانما قلنا في الغالب لأنه قد تقع موانع من ذلك ولا يدركها إلا الجهابذة والميل ما هم فينبغي لغيرهم أن لا يراحوهم في هذا الموضع فإنه من مزال الاقدام * الوجه الثاني ان نفرض أن واحدا من أحد الأقسام الثلاثة الموصوفة بالضبط وان كانت مختلفة الدرجات فيه قد روى قصيدة خالية من بيت يرويه فيها الشان من الموصوفين بعدم الضبط على وجه واحد وهو مما يشا كل تلك القصيدة وائس من الابيات التي تعزى لغيرها من القصائد فان اتفاق اثنين منهما اذا كان من غير تواطؤ يقوى صحة روايتهما على ما فيهما من الضعف ويكون هذا مما حفظه الضعيفان ونسيه القوي ولو كان من الدرجة الأولى في الضبط ومبنى هذا على أن ليس كل ما يرويه الحافظ المتقن صوابا لاحتمال أن يكون قد زل في بعض المواضع وان كان ذلك منه قليلا وليس كل ما يرويه غير الحافظ المتقن خطأ لاصابته في كثير من المواضع والعامل اللبيب هو الذي يسعى لمعرفة صواب كل فريق ليأخذ به وقد بلغت البراعة ببعض الجهابذة الى ان كانوا يعرفون صدق الراوي من كذبه ولهذا كان بعضهم يروي عن بعض من يتهم بالكذب وكان ينهى الناس عن الرواية عنه ولما استقر ذلك منه وقيل له أنت تروي عنه قال أنا أعرف صدقه من كذبه هالا ان هذا أمر لا يخلو عن غرر - وربما كان فيه خطر * الوجه الثالث ان يروي كثير من غير أرباب الضبط بيتا على وجه واحد لا يختلفون فيه ويرويه واحد من الضابطين على غير ذلك الوجه فالظاهر ترجيح رواية الكثير لأن عروض الوهم للواحد أكثر من عروضه لعدد الكثير لاسيما ان كان مارووه أرجح في الظاهر عند العارفين بذلك

(الفائدة العاشرة) قد ذكرنا فيما مضى حكم الرواية عن وسم بسمة البدعة لأنه ليس كافيا في مثل هذه المسألة المهمة فاقضى الحال زيادة البيان فنقول قال الحافظ ابن حجر في شرح منحة الفكر: البدعة اما ان تكون بمكفر كان يعتقد ما يستلزم الكفر - أو مفسق ، فالأول لا يقبل صاحبها الجمهور ، وقيل يقبل مطلقا ، وقيل ان كان لا يعتقد حل الكذب لعصمة مقالته قبل التحقيق انه لا يرد كل مكفر بدعته لأن كل طائفة تدعي ان مخالفتها مبتدعة ، وقد تبلغ فتكفر مخالفتها ، فلو أخذ ذلك على الاطلاق لاستلزم تكفير جميع الطوائف فالعتمد ان الذي ترد روايته من أنكر أمراً متواتراً من الشرع معلوما من الدين بالضرورة - وكذا من اعتقد عكسه ، فاما من لم يكن بهذه الصفة وانضم الى ذلك ضبطه لما يرويه مع ورعه وتهواه فلا مانع من قبوله - والثاني هو من لا تقتضي بدعته التكفير أصلا ، وقد اختلف في قبوله ورده ، قليل يرد مطلقاً - وهو بعيد - وأكثر ما علل به ان في الرواية عنه ترويحاً لأمره وتنويعاً بذكره - وعلى هذا ينبغي أن لا يروى عن مبتدع شيء يشاركه فيه غير مبتدع ، وقيل يقبل مطلقاً الا ان اعتقد حل الكذب كما تقدم وقيل ، يقبل من لم يكن داعية الى بدعته لان تزيين بدعته قد يجمله على تحريف الروايات وتسويتها على ما يقتضيه مذهبه - وهذا في الاصح ، وأغرب ابن خبان فادعى الاتفاق على قبول غير الداعية من غير

تفصيل — الا أن روى ما يقوي بدعته فيرد على المذهب المختار وبه صرح الحافظ أبو اسحق ابراهيم بن يعقوب الجوزجاني شيخ أبي داود والنسائي في كتابه معرفة الرجال فقال في وصف الرواة ومنهم زائع عن الحق أي عن السنة صادق النهج فليس فيه حيلة الا أن يؤخذ من حديثه ما لا يكون منكراً اذا لم يقوبه بدعته اه وما قاله متجه لان العلة التي لمارد حديث الداعية واردة فيما اذا كان ظاهر المروي يوافق مذهب المبتدع ولو لم يكن داعية والله أعلم . ه وظاهر هذه العبارة يدل على قبول رواية المبتدع اذا كان عدلاً خابطاً سواء كان داعية أو غير داعية الا فيما يتعلق بدعته . وقال بعض العلماء لا تقبل رواية المبتدع الذي يكفر بدعته وأما الذي لا يكفر بها فقد اختلف العلماء في روايته ، فمنهم من ردها مطلقاً ومنهم من قبلها مطلقاً اذا لم يكن ممن يستحل الكذب في نصرته مذهبهم أو لاهل مذهبهم سواء كان داعية الى بدعته أو غير داعية ، ومنهم من قال تقبل اذا لم يكن داعية الى بدعته ولا تقبل اذا كان داعية اليها وهذا مذهب كثيرين من العلماء أو أكثرهم والقول برد روايتهم مطلقاً ضعيف جداً --- ففي الصحيحين وغيرهما من كتب أئمة الحديث الاحتجاج بكثير من المبتدعة غير الدعاة ولم يزل الساف والخلف على قبول الرواية منهم والاحتجاج بها والسماع منهم واسماعهم من غير انكار منهم . قال الحافظ العراقي وقد احتج الشيخان بالدعاة أيضاً وقد وقع لآناس ممن يفرقون بين الداعية وغيره حيرة في ذلك وقد أشار الى هذه المسألة الحافظ ابن حزم في مبحث الاجماع في فصل أفردده لحكم أهل الأهواء وقد أحيينا ايراد نبذ منه هنا قال

(فصل في أهل الأهواء هل يدخلون في الاجماع أم لا . قال قوم لا يدخلون في جملة من يعتد بقوله وقالت طائفة هم داخلون في جملتهم . قال أبو محمد والذين قالوا لا يدخلون في جملتهم قد تناقضوا فأدخلوا في مسائل الخلاف قول قتادة وهو قدرى مشهور وأدخلوا الحسن بن علي وهو رأس من رؤوس الزيدية وأدخلوا عكرمة وهو صفري وأدخلوا جابر بن زيد وهو أباضي . والذي نقول به وبالله تعالى التوفيق إن اجماع الأمة كلها بلا خلاف منها على الاعتداد بمن ذكرنا في الخلاف والاجماع برهان ضروري كاف في فساد قول من قال لا يدخلون في الاجماع وبيان لتناقضهم . قال أبو محمد وقد فرق جماهير أسلافنا من أصحاب الحديث بين الداعية من أهل الأهواء وغير الداعية — فقالوا ان الداعية مطروح وغير الداعية مقبول . وهذا قول في غاية الفساد لأنه تحكم بغير دليل . ولأن الداعية أولى بالخير وحسن الظن لانه ينصر ما يعتقد أنه حق عنده وغير الداعية كاتم للذي يعتقد أنه حق وهذا لا يجوز لأنه مقدم على كتمان الحق أو يكون معتقداً لشيء لم يتيقن أنه حق فذلك أسوأ وأقبح . فسقط الفرق المذكور وضح ان الداعية وغير الداعية سواء . وكل من لم يكن مرتكباً لشيء مما أجمع على تحريمه ولم يكن مع ذلك مقمداً على ما يعتقد حراماً وان كان مما اختلف فيه وكان معنياً بأحكام القرآن والحديث والاجماع والاختلاف فهو ممن يعتد بقوله في الخلاف ما لم يفارق ما قد صح فيه الاجماع وسواء كان مرجئاً أو قدرياً أو شيعياً أو أباضياً أو صفرياً أو سنياً صاحب

رأي أو قياس أو صاحب حديث . وكل من كان فاسقاً سواء كان منا أو من مخالفينا لا يلتفت إليه وإن كان عالماً وكان قد نضر ليتفقه لأنه من الفاسق الذين أمرنا أن نثبت في خبرهم . وكل من كان فاضلاً مساماً سواء كان منا أو من غيرنا من الفرق إلا أنه لم ينفر ليتفقه في الدين وليس عالماً بالكتاب والحديث والاجماع والاختلاف لكنه مشتغل إما بعبادة أو بعلم من العلوم المحمودة كالإسلام في أصول الاعتقادات أو القراءات أو النحو أو اللغة أو رواية الحديث فقط دون تفقه في أحكامه أو التواريخ أو الأخبار أو الشعر أو النسخ أو الطب أو الحساب أو الهندسة أو الفلسفة أو علم الهيئة أو كان مشغولاً بما أبيح له من أمور دنياء ومكاسبه فليس يعتد به في اختلاف العلماء في الشريعة لأنه ليس ممن أمرنا بقبول نذارته في الأحكام والعبادات لكنه محسن فيما عني به من العلوم المذكورة ويلزم أن يرجع إلى نقله في ذلك العلم الذي عني به أو العلوم التي عني بها إن كان جامعاً للعلوم شتى فيحتاج بنقله فيما اعترض في خلال أحكام الفقه من لغة أو نحو أو حكم في عيب أو جناية أو حساب دخول شهر أو ما يتعلق بالأحكام من الاعتقادات وفي القسمة للمواريث والغانم وبين الشركاء وفي تعديل الرواة وتجريحهم وفي أزمان الرواة وإلقاء بعضهم بعضاً والفرق بين أسماهم وأنسابهم المفرقة بين أشخاصهم . وإذا أقام الدليل من أصول علمه على صحة قوله قبل — ولا فرق في كل ذلك بين كل من كان من أهل نحلنا وبين من كان مخالفاً لنا ما لم يخرج من قبة الإسلام وعن حظيرة الإيمان ولم يستحق عند جميع علماء الكفر وقد بينا من يكفر ومن لا يكفر في كتابنا الموسوم بكتاب الفصل لأنه أملك بهذا المعنى والله الحمد

والعلماء الأصول من المتكلمين هنا قول مستغرب عند غيرهم قد ذكره الامام الغزالي في المستصفى حيث قال : المتبدع إذا خالف لم ينعقد الاجماع دونه إذا لم يكفر — بل هو كمجتهد فاسق ، وخلاف المجتهد الفاسق معتبر : فإن قيل لعلمه يكذب في اظهار الخلاف وهو لا يعتقد — قلنا لعلمه يصدق ولا بد من موافقته — كيف وقد نعلم اعتقاد الفاسق بقرآن أحواله في مناظراته واستدلالاته — والمتبدع ثقة يقبل قوله — فإنه ليس يدري أنه فاسق . أما إذا كفر ببدعته فعند ذلك لا يعتبر خلافه وإن كان يصلي إلى القبلة ويعتقد نفسه مسلماً — لأن الأمة ليست عبارة عن المصلين إلى القبلة بل عن المؤمنين — وهو كافر — وإن كان لا يدري أنه كافر ، نعم لو قال بالتشبيه والتجسيم وكفرناه فلا يستدل على بطلان مذهبه باجماع مخالفيه على بطلان التجسيم — مصيراً إلى أنهم كل الأمة دونه — لأن كونهم كل الأمة موقوف على إخراج هذا من الأمة — والإخراج من الأمة موقوف على دليل التكفير ، فلا يجوز أن يكون دليل تكفيره ما هو موقوف على تكفيره — فيؤدي إلى إثبات الشيء بنفسه . نعم بعد أن كفرناه بدليل عقلي لو خالف في مسألة أخرى لم يلتفت إليه ، فلو تاب وهو مصر على المخالفة في تلك المسألة التي أجمعوا عليها في حال كفره فلا يلتفت إلى خلافه بعد الإسلام لأنه مسبوق باجماع كل الأمة ، وكان المجمعون في ذلك الوقت كل الأمة دونه — قصار كما لو خالف كافر كافة الأمة ثم أسلم وهو مصر على ذلك الخلاف — فإن ذلك لا يلتفت إليه

الا على قول من يشترط انقراض العصر في الاجماع : فان قيل لو ترك بعض الفقهاء الاجماع بخلاف المبتدع المكفر اذا لم يعلم ان بدعته توجب الكفر — وظن ان الاجماع لا ينقصد دونه فهل يعذر من حيث أن الفقهاء لا يطلعون على معرفة ما يكفر به من التأويلات — قلنا للمسألة صورتان (أحدهما) أن يقول الفقهاء نحن لا ندري أن بدعته توجب الكفر أم لا ففي هذه الصورة لا يعذرون فيه — اذ يلزمهم مراجعة علماء الأصول ويجب على العلماء تعريفهم — فاذا أقنوا بكفره فعليهم التقليد — فان لم يقتنعهم التقليد فعليهم السؤال عن الدليل حتى إذا ذكر لهم دليله فهموه لا محالة — لأن دليله قاطع ، فان لم يدركه فلا يكون معذوراً كمن لا يدرك دليل صدق الرسول صلى الله عليه وسلم — فانه لا عذر مع نصب الله تعالى الأدلة القاطعة (الصورة الثانية) أن لا يكون قد بلغته بدعته وعقيدته فترك الاجماع لخالفته فهو معذور في خطائه وغير مؤاخذ به وكان الاجماع لم ينتهض في حقه كما إذا لم يبلغه الدليل اناسخ لأنه غير منسوب إلى تقصير بخلاف الصورة الأولى فانه قادر على المراجعة والبحث فلا عذر له في تركه . ثم ذكر أن للمرء طريقاً لمعرفة ما يكفر به غير أن الخطب في ذلك طويل وأنه قد أشار الى شيء منه في كتابه فيصل التفرقة بين الاسلام والزندقة (الفائدة الحادية عشرة) القرآن هو الامام المبين الذي لا تنزل بأحد في الدين نازلة الا وفيه الدليل على سبيل الهدى فيها قال تعالى (ما فرطنا في الكتاب من شيء) وقال تعالى (ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين) — والسنة تالية لقرآن ومدينة لما فيه من اجمال ونحوه قال سبحانه وتعالى (وازلنا اليك الذكري لتبين للناس ما نزل اليهم ولعلهم يتفكرون) — قال بعض الأئمة جميع ما حكم به النبي صلى الله عليه وسلم فهو مما فهمه من القرآن . وقال بعض علماء الأصول ما قال النبي صلى الله عليه وسلم من شيء فهو في القرآن أو فيه أصله — قرب أو بعد — فهمه من فهمه — وعنه عنه من عنه — وكذا كل ما حكم به أو قضى به — وإنما يدرك الطالب من ذلك بقدر اجتهاده وبذل وسعه ومقدار فهمه . وقال سعيد بن جبير ما بلغني حديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم على وجهه إلا وجدت معداته في كتاب الله . وقد اتفقت الفرق المنتسبة الى الاسلام على وجوب الأخذ بالكتاب والسنة . ونقل عن الخوارج أنهم لا يأخذون من السنة بما يكون مخالفاً مخالفة ما لظاهر القرآن كأن يكون فيها تخصيص لما فيه من العموم ونحو ذلك وإنما يأخذون منها بما كان فيه بيان لما أجمل في القرآن وذلك كآوقات الصلاة وعدد ركعاتها ونحو ذلك . وقد توقف بعض المحققين في هذا الأقل حيث ان الموردين له لم يذكروا أنهم نقلوه من كتبهم على أن الفرق كلها قلما يطمان لما ينقله بعضهم عن بعض لأن كثيراً منهم قد يغلب عليه التعصب فلا ينقل مذهب المخالفين له على وجهه بل ربما كان جل قصده اظهار الفرق بين الفرق ولو كان بأمر مختلف . ولذا قل الاطمئنان الى كثير مما يذكر في كتب الملل والنحل حتى أن بعض من ألفوا فيها مع كونهم في أنفسهم ثقات لما اعتمدوا في بعض المواضع على ما نقله غيرهم ممن كان من أهل التعصب ولم يشعروا بحالهم وقع في كلامهم هناك زلل فينبغي الانتباه لمثل هذا الأمر . وكيف يتوقف عن الأخذ بسنة النبي صلى الله عليه وسلم مطلقاً من يأخذ بالكتاب

المُنزَل عليه وهو يتلو ما فيه من الآيات الدالة على وجوب اتباعه قال الله تعالى ﴿ والتجمل إذا هوى ما ضل صاحبكم وما غوى وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى ﴾ . وقال الله تعالى ﴿ وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ﴾ وقال تعالى ﴿ ومن يطع الرسول فقد أطاع الله ﴾ وقال عز وجل ﴿ فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً ﴾ والآيات في هذا المعنى كثيرة وهي صريحة ظاهرة الدلالة ومن ثم ترى كل فرقة تدعي أنها آخذة بالكتاب والسنة . وأشد الفرق ادعاءً لذلك الظاهريون غير أنهم لم يقتصرُوا على ذلك بل نسبوا غيرهم من الفرق إلى الاعراض عن السنة حتى لم ينج منهم كثير ممن يرجع إليهم في علم الحديث وأكثروا من التشنيع وأعظم الأسباب قول مخالفيهم بالقياس وهم ينكرونه إنكاراً شديداً وأشد القوم إفراطاً في ذم المخالفين لهم ابن حزم فإن له فيهم أقوالاً تستك منها المسامحة وقد امتنع من ذلك مخالفيهم فوصفهم بالجور وجعلهم في باب الإجماع بمنزلة العوام الذين لا يعتمد بخلافهم حتى إن بعضهم لم يستثن من ذلك من ينسب إليه هذا المذهب وهو الإمام المشهور أبو سليمان داود بن عليّ الأصفهاني المعروف بالظاهري . قال بعض علماء الأصول لا يعتمد بخلاف من أنكر القياس لأن من أنكره لا يعرف طرق الاجتهاد وإنما هو متمسك بالظواهر فهو كالعامي الذي لا معرفة له وهو مذهب الجمهور . وقال بعض الفقهاء أن مخالفة داود لا تقدر في انعقاد الإجماع على المختار الذي عليه الأكثرون والمحققون . وقال صاحب المفهم قال جل الفقهاء والأصوليين أنه لا يعتمد بخلافهم بل هم من جملة العوام وإن من اعتد بهم قائماً ذلك لأن مذهبه يعتبر بخلاف العوام في انعقاد الإجماع والحق خلافه . وقد استنكر بعض أهل الأصول القول بعدم الاعتماد بقول داود في الإجماع مع أنه كان في الدرجة العليا في سعة العلم وسداد النظر ومعرفة أقوال الصحابة والتابعين والقدرة على الاستنباط مع الزهد والورع وقد دونت كتبه وكثرت أتباعه وقد بلغ ما ألفه ثمانية عشر ألف ورقة وكان مولده بالكوفة ومنشأه ببغداد وبها توفي سنة ٢٧٠ : وقد تصدى ابن حزم لبيان من يعذر في الخطأ في هذا الموضوع ومن لا يعذر وقد أجبنا أن نورد نبذاً مما ذكره ليطلع عليه من يريد الوقف على رأيه في هذه المسألة المهمة وما هو ذلك .

قال في الباب الموفى أربعين من كتاب الأحكام لأصول الأحكام وهو آخر الكتاب : إن أحكام الشريعة كلها قد بينها الله تعالى بلا خلاف ، فهي كلها مضمونة الوجود لعامة العلماء وإن تعذر وجود بعضها على بعض الناس فحال أن يتعذر وجوده على كلهم لأن الله لا يكافئ ما ليس في وسعنا قال تعالى ﴿ لا يكلف الله نفساً إلا وسعها ﴾ وقال تعالى ﴿ وما جعل عليكم في الدين من حرج ﴾ — وتكليف إصابة مالا سبيل إلى وجوده حرج . وقد اتفق العلماء على أن القرآن والسنة مواضع لوجود أحكام النوازل ثم اختلفوا فقالت طائفة لا موضع البتة لطلب حكم النوازل من الشريعة ولا لوجوده غير ذلك . وقال آخرون بل ههنا مواضع أخرى يطلب فيها حكم النازلة وهي دليل الخطاب والقياس وقول أكثر

العلماء وعمل أهل المدينة وغير ذلك مما شرحناه وبيننا حكمه فيما سلف من كتابنا هذا وقد كانت في ذلك أقوال لتوهم من أهل الكلام قد درست مثل قول بعضهم الواجب أن يقال بأول ما يقع في النفس في أول الفكر . وقول بعضهم الواجب أن يقال بالآخر لأنه خلاف الهوى . وقول بعضهم الواجب أن يقال بالآخر لقوله تعالى (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) . وهذه أقوال فاسدة يعارض بعضها بعضاً . وكل ما أئزنا الله فهو يسر وإن ثقل علينا — وكل شريعة تكلف بهافني خلاف الهوى لأن تركها كان موافقاً للهوى — وما يقع في أوائل الفكر قد يكون من قبيل الوسواس — فلا لازم لنا إلا ما أئزنا الله تعالى سواء وقع في النفس أو لم يقع وسواء كان أخف أو أثقل . وقد أوضحنا فيما سلف البراهين الضرورية على أن الحق لا يكون في قولين مختلفين في حكم واحد في وقت واحد في إنسان واحد في وجه واحد : ونوقف فيما لم يقم على حكمه عندنا دليل — وما كان بهذه الصفة فلا تحل القيا فيه لمن لم يلح له وجهه ولا شك أن عند غيرنا بيان ما جهلناه كما أن عندنا بيان كثير مما جهلنا غيرنا — ولم يعر بشر من نقص أو نسيان أو غفلة . وإذا قام البرهان عند المرء على صحة قول ما قياماً صحيحاً حققة التدين به والفتيا به والعمل به والدعاء إليه والقطع بأنه الحق عند الله عز وجل وليس من هذا الحكم بشهادة العدلين وها قد يكونان في باطن أمرهما عند الله كاذبين أو مغفلين إذ لم يكلفنا الله تعالى معرفة باطن ما شهدا به لكن كافنا الحكم بشهادتهما . وقد علمنا أنه لا يمكن أن يخفى الحق في الدين على جميع المساميين بل لا بد أن يقع طائفة من العلماء على صحة حكمه بيقين لا قد من أن الدين مضمون بيانه ورفع الأشكال عنه بقول الله تعالى « تيانا لكل شيء » . وقوله تعالى « لتبين الناس ما نزل إليهم » ولكن قد قال الله تعالى « وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به ولكن ما تعمدت قلوبكم » فصح بالنص أن الخطأ مرفوع عنا — فمن حكم بقول ولم يعرف أنه خطأ وهو عند الله تعالى خطأ فقد أخطأ ولم يتعهد الحكم بما يدري أنه خطأ فهذا لا جناح عليه في ذلك عند الله تعالى ، وهذه الآية عموم دخل فيه المفتون والحكام والعاملون والمعتقدون — فارتفع الجناح عن هؤلاء بنص القرآن فيما قالوا وأدعوا به مما هم مخطئون فيه — وصح أن الجناح إنما هو على من تعمد بقلبه الفتيا أو التدين أو الحكم أو العمل بما يدري أنه ليس حقاً أو بما لم يقده إليه دليل أصلاً . ومن جاءه من ربه المبدى وهو البرهان الحق فلا يحل له تركه واتباع ماهويته نفسه وظن أنه الحق — وسواء في هذا المقام عليه البرهان في فتياه أو في معتقده في اعتزاله أو تشيعه أو أراجئه أو شرايته ، ومن جوز الشك في البرهان وتمادى على مخالفته وقطع بخاتمه في أنه لعل هنا برهاناً آخر يبطل هذا البرهان الذي أقيم عليه فهذا مبطل للحقائق كلها وقوله يقود إلى أن لا يتحقق شيئاً من الشرائع إلا بالظن فقط . وأما من اعتقد قولاً اتباعاً لمن نشأ بينهم فهو مذهبهم صادف الحق أو لم يصادفه لأنه لم يقصده من حيث أمر من اتباع النصوص . ومن قال إن هذه الآية أو الخبر قد نسخها الله عز وجل أو خصها أو خص منها أو لم يلزمنا ما فيها أو أراد بها غير ما يفهم منها ولم يأت على دعواه بنص صحيح فقد قال على الله ما لم يعلم — وليس هو كمن تعلق بنص لم يبلغه ناسخه ولا ما خصه ولا ما زيد

به عليه لأن هذا قد أحسن ولزم ما بانه وليس عليه غير ذلك حتى يبلغه خلافه من نص آخر . فمن لم يتعلق بشيء أصلاً بل تحكم في الدين فهو على خطر عظيم جداً ومن قال بهذا ممن نشاهد وهلا ساعياً غير عارف بما اقتحم فيه من الدعوى فهو معذور بجهله ما لم ينه على خطائه فإن نبه عليه ثبتت على خلاف ما بانه عامداً فهذا غير معذور لأنه خالف الحق بعد بلوغه اليه . وأما من روي عنه شيء من ذلك ممن سلف ممن يمكن ان يظن به انه سمع في ذلك نصاً شبه له فيه وهو ممن يظن به أحسن الظن فهو معذور ولا يقين عندنا انه تحكم في الدين بلا شبهة دخلت عليه . وأما من شاهدناه أو لم نشاهده ممن صح عندنا يقين حاله فنحن على يقين انه ليس عنده في ذلك أكثر من الدعوى والقول على الله تعالى بما لا يعلم . ومن ادعى في حديث صحيح قد أقر بصحته أو بصحة مثله في إسناده نسخاً أو تخصيصاً أو تخصيصاً منه أو ندباً فكما قلنا في مدعي ذلك في الآيات ولا فرق . ومن تعلق بقول لم يجد فيه مخالفاً ولم يقطع بانه اجماع فهذا ان ترك لذلك عموم نص صحيح أو خصوص نص صحيح فمعذور مأجور مرة وإن أخطأ ما لم يوقف على ذلك النص فإن وقف عليه فمأدب على خلافه فهو ممن تمادى على مخالفة أمر الله تعالى ومن تعلق بدليل الخطاب أو القياس فهو مخطئ يقينا إلا انه معذور مأجور مرة ما لم تقم الحجة عليه في بطلانها ومن تعلق بالرأي فظان انه مصيب في ذلك فهو معذور مأجور مرة إلا ان تقوم عليه الحجة ببطلانها فإن قامت عليه الحجة ببطلانها ثبتت على القول به فهو ممن يحكم في الدين بما يأذن به الله تعالى والحكم بالرأي أضعف من كل ما تقدم وقد تعلق القائلون به بالحديث المنسوب الى معاذ وهو حديث واه ساقط وأما الوجوه التي لا تقطع فيها بخطأ مخالفتنا بل نقول نحن على الحق عند أنفسنا — ومخالفتنا عندنا مخطئ مأجور فثلاثة (الوجه الاول) وهو أدق ذلك وأغمضه ان ترد آيتان عامتان أو حديثان صحيحان عامان أو آية عامة وحديث صحيح عام وفي كل واحدة من الآيتين أو في كل واحد من الحديثين أو في كل واحد من الآيتين والحديث تخصيص لبعض ما في عموم النص الآخر منها وذلك كقول رسول الله صلى الله عليه وسلم لاصلا لمن لم يقرأ بأمر القرآن مع قوله وقد ذكر الإمام وإذا قرأ فأنصتوا — قال خصومنا — لاصلاة لمن لم يقرأ بأمر القرآن خص منه المأموم قوله عليه الصلاة والسلام إذا قرأ فأنصتوا — وقلنا نحن قوله عليه الصلاة والسلام وإذا قرأ فأنصتوا خص أم القرآن منه قوله لاصلاة لمن لم يقرأ بأمر القرآن (الوجه الثاني) ان يرد حديثان صحيحان متعارضان أو آيتان متعارضتان أو آية معارضة لحديث صحيح تعارضاً متقارفاً — في أحد النصين منع ، وفي الثاني إيجاب في ذلك الشيء بعينه : لازيادة في أحد النصين على الآخر ولا بيان في أيهما انسخ من المنسوخ كالنص الوارد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم شرب قائماً والنص الوارد انه عليه الصلاة والسلام نهى عن الشرب قائماً — فإن من ترك الخبرين معاً ورجع الى الأصل الذي كان يجب لو لم يرد ذلك الخبران أو رجح أحد الخبرين على المعارض له بكثرة روايته أو بانه رواه من هو أعدل ممن روى الآخر وأحفظ وما أشبه هذا من وجود الترجيحات التي أوردناها في باب الكلام في الأخبار

من ديواننا هذا وبيان وجوه الصواب منها من الخطأ فأن هذا أيضاً مكان يخفى بيان الخطأ فيه جداً ،
وأما نحن فنقول بالأخذ بالزائد شرعاً — الا اننا نقول وبالله التوفيق ان من مال الى أحد هذه
الوجوه في مكان ثم تركه في مثل ذلك المكان وأخذ بالوجه الآخر مقلداً أو مستحسناً فما دام لم يوقف
على تناقضه وفساد حكمه فمعدوم مأجور حتى اذا وقف على ذلك فمأدى فهو متبع لهواه (الوجه الثالث)
ان يتعلق بحديث ضعيف لم يبين له ضعفه أو بحديث مرسل أو ادعى تجريحاً في راوي حديث صحيح
إما بتدليس أو نحوه أو ادعى ان الناقل أخطأ فيه — فمن اعتقد صحة ما ذكر من ذلك فهو معدوم مأجور
فاذا ترك في مكان آخر مثل ذلك الحديث أورد مراسلاً آخر لارساله فقط وأخذ بحديث آخر فيه من
التعليل كما في الذي قد رده في مكان آخر ووقف على ذلك فهو متبع لهواه لاقدامه على الحكم في الدين
بما قد شهد لسانه بطلانه وان لم تقطع بأنه مخطنى لامكان أن يكون قد صادف الحق . فان قال قائل كيف
تقولون فيمن بلغه نص قرآن أو سنة صحيحة بحبر ليس من باب الأمر إلا انه قد جاء ذلك الخبر في نص
آخر باستثناء منه أو زيادة عليه ولم يبلغه النص الثاني — جوابنا وبالله تعالى التوفيق إن هذا بخلاف الأمر
لأن الاوامر قد ترد ناسخاً بعضها بعضاً فيلزمه ما بلغه حتى يبلغه ما نسخه وليس الخبر كذلك بل يلزمنا
تصديق ما بلغنا من ذلك لأن الله تعالى لا يقول الا الحق — وكذلك رسوله صلى الله عليه وسلم — وعليه
ان يعتقد مع ذلك ان ما كان في ذلك الخبر من تخصيص لم يبلغه أو زيادة لم تبلغه فهي حق — ولا تقطع
بتكذيب ما ليس في ذلك الخبر أصلاً وكذلك أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ قال لا تصدقوا أهل
الكتاب اذا حدثوكم ولا تكذبوهم فتكذبوا بحق أو تصدقوا باطلاً أو كلاماً هذا معناه فهذا حكم الأخبار
الواردة في الوعظ وغيره . وما كان من الأخبار لا يحتمل خلاف نصه صدق كما هو ولزم تكذيب كل
ظن خالف نص ذلك الخبر وبالله تعالى التوفيق وهو حسناً ونعم الوكيل والحديث المذكور أخرجه
البخاري في صحيحه عن أبي هريرة قال كان أهل الكتاب يقرأون التوراة بالعبرانية ويفسرونها بالعربية
لأهل الاسلام فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم وقولوا آمنا بالله
وما أنزل — الآية — قال الشراح يعني اذا كان ما يخبرونهم به محتملاً لثلا يكون في نفس الأمر صدقاً
فيكذبوه أو كذباً فيصدقوه فيقعوا في الحرج

(الفائدة الثانية عشرة) قد بنا فيما سبق العلوم الشرعية وأقسامها وحد كل واحد منها وذكرنا
فيه ان علم الحديث يتقسم الى قسمين قسم يتعلق بروايته وقسم يتعلق بدرايته وان العلماء قسموا كل
واحد منهما الى أقسام سوا كل واحد منها باسم وقد أحينا الزيادة هنا على ما ذكر هناك فنقول قال :
بعض المحدثين تنقسم علوم الحديث الآن الى ثلاثة أقسام . الاول حفظ متون الحديث ومعرفة غريبها
وفقهها — وهذا أشرفها . والثاني حفظ أسانيدھا ومعرفة رجالھا وتمييز صحيحھا من سقيمھا —
وهذا كان مهماً وقد كفيه المشتغل بالعلم بما صنف فيه وألف من الكتب — فلا فائدة في تحصيل

ما هو حاصل . والثالث جمعه وكتابته وسماعه والبحث عن طريقه وطالب العلوم فيه والرحلة الى البلدان لأجل ذلك -- والمشتغل بهذا مشتهل عما هو الأهم من العلوم النافعة فضلاً عن العمل به الذي هو المطلوب الأصلي إلا أنه لا بأس به لأهل البطالة لما فيه من بقاء سلسلة الاسناد المتصلة بسيد البشر وقد اعترض عليه بعض العلماء في قوله وهذا قد كفيه المشتغل بالعلم بما حنف فيه وأنف من الكتب فقال ويقال عاينه ان كان التصنيف في الفن يوجب الاتكال على ذلك وعدم الاشتغال به فالقول كذلك في الفن الاول فان فقه الحديث وغريبه لا يحصى كم صنف فيه بل لو ادعى مدع ان التصنيف فيه أكثر من التصنيف في تمييز الرجال والصحيح من السقيم لما كان قوله غير صحيح بل ذلك هو الواقع فان كان الاشتغال بالاول مهما فالاشتغال بالثاني أهم لأنه المراقبة الى الاول فن أدخل به خاط السقيم بالصحيح والخارج بالمعدل وهو لا يشعرك فالحق ان كلا منهما في علم الحديث مهم ولا شك ان من جمعهما حاز القدر المعلي مع قصور فيه ان أدخل بالثالث ، ومن أدخل بهما فلاحظ له في اسم الحافظ ، ومن أحرز الاول وأدخل بالثاني كان بيدياً من اسم المحدث عرفاً ، ومن أحرز الثاني وأدخل بالاول لم يبعد عنه اسم المحدث لكن فيه نقص بالنسبة الى الاول فومن جمع الثلاث كان فقيهاً محدثاً كاملاً ، ومن انفرد بأثنين منهما كان دونه الا ان من اقتصر على الثاني والثالث فهو محدث صرف لاحظ له في اسم الفقيه كما ان من انفرد بالاول فلا حظ له في اسم المحدث ومن انفرد بالاول والثاني فهل يسمى محدثاً فيه بحث اه فان قيل هل يمكن الجمع بين قول هذا الناقد ومن نحاهجوه وقول من قال العلوم ثلاثة علم نضج وما احترق -- وهو علم النحو والاصول -- وعلم لا نضج ولا احترق -- وهو علم البيان والتفسير -- وعلم نضج واحترق وهو علم الحديث والفقه -- يقال نعم يمكن الجمع بينهما بأن يراد بنضج العلم كونه قد بين بيانا كافيا بحيث لا يحتاج طالبه الى فرط عناء في تحصيل مطالبه وباحتراقه كونه قد استقصى البحث فيه ثم تجوز به الحد فأفنى ذلك الى ذكر كثير مما لا تمس اليه الحاجة إما لكونه مما يفرض فرضاً أو لنحو ذلك حتى يصير الطالب لكثرة المباحث مع عدم معرفته ما يلزم منها مما لا يلزم حاراً في أمره -- وهذا المعنى لا يظهر بتمامه في علم الحديث وإنما يظهر في نحو النحو فان فيه كثيراً مما لا تمس الحاجة اليه لاسيما الحجج التي لا يدل عليها نقل ولا عقل والأولى اخراج علم الحديث من هذا القسم وهذه العبارة وان كانت من قبيل الملح التي تستحسن في المحاضرة ولا يستقصى البحث فيها الا ان فيها اشارة الى أمر ينبغي الانتباه اليه وهو ان ما نضج واحترق من العلوم ينبغي السعي في تفيحه ليسهل على الطالب تناوله والانتفاع به -- وما لم ينضج منها ينبغي السعي في إكمال مباحثه لينضج أو يقرب من النضج -- . ومن أمعن النظر في هذا الأمر تبين له ان فرط النضج في علم من العلوم لا يفضي الى احتراقه وإنما يفضي في الغالب الى افراد بعض مباحثه بالبحث فاذا اتسع الأمر في مبحث منها صارقاً مستقلاً بنفسه وان كان متفرعاً عن غيره -- وكثيراً ما يكون الفن المتفرع من غيره واسع الأطراف جداً قال بعض المحدثين علم الحديث يشتمل على أنواع كثيرة كل نوع منها علم مستقل لو

الحديث ومنسوخه — وهو داخل في علم تأويل مختلف الحديث — وأفردوه عنه لفرط العناية به فلم اتفقوا على أنه من أهم علوم الحديث — . والمشهور أنه فن وعمر المسلك وذهب بعضهم الى أن الخطب في معرفته سهل وما وقع لكثير ممن ألف فيه من ادخال كثير مما ليس منه فيه ليس ناشئاً من وعوزة مسلكه بل لعدم وقوفهم على جميع ما يلزم في معرفته قال بعض المحدثين: هذا النوع وإن تعلق بعلم الحديث فهو باصول الفقه أشبه . ومن فروع علم الحديث معرفة أسباب ورود الحديث وقد صنف فيه بعض العلماء وقد جرت عادة أكثر شراح الحديث التعرض لذلك إذا كان للحديث سبب ووقفوا عليه كما أنهم كثيراً ما يتعرضون لغير ذلك مما يهم الطالب معرفته غير أنه ينتقد على كثير منهم أمر وهو أنهم كثيراً ما يدخلون في معنى الحديث ما لا يدل عليه الحديث وقد وقع مثل ذلك لكثير من المفسرين أيضاً وقد حذر من ذلك بعض المحققين منهم فقال ينبغي له تفسيره أن لا يحمل لفظ الكتاب العزيز ما لا يحتمله لئلا يندب إلى الله سبحانه أشياء لم يقلها ولا دل لفظ كتابه عليها . فالتفسير في الحقيقة إنما هو شرح اللفظ المستغرق عند السامع بما هو واضح عنده مما يرادفه أو يقاربه أوله دلالة عليه بإحدى طرق الدلالات هذا وفيما ذكرناه كفاية لمن أراد الاقتصاد والاعتصار في هذا الفن . وقد أحيينا أن نختتم هذا الكتاب بمقالة متممة لما نحن فيه الآن ومذكورة بما سلف من قبل وهي للعلامة محمد الدين المبارك بن الأثير وقد أوردتها في خطبة كتابه جامع الأصول لأحاديث الرسول فقال :

وبعد فإن شرف العلوم يتفاوت بشرف مدلولها ، وقدرها يعظم بعظم محصولها : ولا خلاف عند ذوي البصائر أن أجابها ما كانت الفائدة فيه أهم ، والنفع به أتم . والسعادة باقتنائها أدوم ، والإنسان بتحصيله الزم : — كعلم الشريعة الذي هو طريق السعداء ، الى دار البقاء : ما سلكه أحد الا اهتدى — ولا استمسك به من خاب — ولا تجنبه من رشد . فما أمنع جناب من احتفى بحمائه ، وأرغد مأب من ازدان بحملاته — وعلوم الشريعة على اختلافها تنقسم الى فرض ونقل — والفرض ينقسم الى فرض عين وفرض كفاية — . ولكل واحد منهما أقسام وأنواع — بعضها أصول — وبعضها فروع — وبعضها مقدمات — وبعضها متممات — . وليس هذا موضع تفصيلها — إذ ليس لنا بغرض — الا أن من أصول فروع الكفايات علم أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وآثار أصحابه رضي الله عنهم التي هي ثاني أدلة الأحكام — . ومعرفتها أمر شريف وشأن جليل — لا يحيط به الا من هذب نفسه بمتابعة أوامر الشرع ونواهيها — وأزاح الزينغ عن قلبه ولسانه ، وله أصول وأحكام وقواعد وأوضاع واصطلاحات ذكرها العلماء وشرحها المحدثون والفقهاء — يحتاج طالبه الى معرفتها والوقوف عليها — بعد تقديم معرفة اللغة والأعراب اللذين هما أصل لمعرفة الحديث وغيره — لورود الشريعة المطهرة بلسان العرب : وتلك الاشياء كالعلم بالرجال وأسابيهم وأعمارهم ووقوت وفاتهم — والعلم بصفات الرواة وشرائطهم التي يجوز معها قبول روايتهم — والعلم بمسند الرواة وكيفية أخذهم الحديث وتقسيم طرقه — والعلم بلفظ الرواة وإيرادهم ما سمعوه وإيصاله الى من يأخذ عنهم وذكر مراتبه — والعلم بجواز نقل الحديث بالمعنى

ورواية بعضه والزيادة فيه وإضافة ما ليس منه إليه وانفراد الثقة بزيادة فيه — والعلم بالمسند وشرائطه
والعالي منه والنازل — والعلم بالمرسل وانقسامه الى المقطع والموقوف والمعضل وغير ذلك — واختلاف
الناس في قبوله ورده — والعلم بالجرح والتعديل وجوازها ووقوعها وبيان طبقات المجروحين — والعلم
بأقسام الصحيح من الحديث والكذب — وانقسام الخبر اليهما والى الغريب والحسن وغيرها — والعلم
بأخبار التواتر والآحاد والناسخ والمنسوخ وغير ذلك مما تواضع عليه أئمة الحديث — وهو ينهم متعارف؛
فمن أتقنها أتى دار هذا العلم من بابها، وأحاط بهما من جميع جهاتها . وبقدر ما يفوته منها تنزل عن الغاية درجته،
وتحط عن النهاية رتبته . — الا ان معرفة التواتر والآحاد والناسخ والمنسوخ وان تعلقت بعلم الحديث فان
المحدث لا يفتقر اليها لأن ذلك من وظيفة الفقيه — لأنه يستبطن الأحكام من الاحاديث — فيحتاج الى
معرفة التواتر والآحاد والناسخ والمنسوخ . وأما المحدث فوظيفته ان ينقل ويروي ما سمعه من الاحاديث
كما سمعه — . فان تصدى لما زواه فزيادة في الفضل وكال في الأخبار . جمعنا الله وإياكم معشر الطالبين
على قبول الدليل — . وألهمنا وإياكم الاقتداء بالسلف الصالح من الأئمة الأوائل ، وأحلنا وإياكم من العلم
النافع أعلى المنازل ، ووقفنا وإياكم للعمل بالعالي من الحديث والنازل . انه سميع الدائم حقيق بالاجابة .

يقول مؤلف هذا الكتاب الموسوم «بتوجيه النظر الى أصول الأثر» — طاهر بن صالح بن أحمد
الجزائري وفقه الله سبحانه لما يجب من قول وعمل : قد وقع الفراغ من آتامه في سحر ليلة الاربعاء لثلاث
بقيت من ذي القعدة من شهر سنة ألف وثلاثمائة وثمانية وعشرين من الهجرة — وذلك في مدينة مصر .
والحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى

﴿ يقول متم تصحيحه العبد المسكين محمد أمين ﴾

إليك اللهم يصعد الكلم الطيب . والعمل الصالح يرفع إليك ، نحمدك على أن وفقتنا لطبع هذا السفر الجليل . والأثر الذي ليس له في بابيه مثيل ، ألا وهو كتاب ﴿ توجيه النظر الى أصول الأثر ﴾ من أحسن تأليف من سارت بذكره الركب ، ومحاسن من اعترف بفضله القاضي والدان ، العلامة المحقق ، والدراكة المدقق ، أستاذنا بل أستاذ الكل الشيخ « طاهر أفندي » الجزائري الدمشقي ، متع الله العلم والوجود بحياته ، ووفقنا لاتباع إرشاداته ، وكان تمام طبعه ، وحسن وضعه ، في أوائل السنة التاسعة والعشرين

بعد الثلاثمائة والألف ، من هجرة سيد الخلق المبعوث على أكمل

وصف ، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم وذلك

في « المطبعة الجمالية » ، الكائنة بحارة

الروم بمصر المحمية ، والحمد

لله أولاً وآخراً