

دراسات في شروح الحديث

GUHD5193

المحتويات

- الدرس الأول : شروح الموطأ : (التمهيد) لابن عبد البر ٣٨-٧
- الدرس الثاني : شروح الموطأ : (الاستذكار) لابن عبد البر،
و(المنتقى) لأبي الوليد الباجي ٤٧-٣٩
- الدرس الثالث : شروح الموطأ : (القبس) لابن العربي، و(أبهج
المسالك شرح موطأ مالك) للزرقاني ٥٤-٤٩
- الدرس الرابع : شروح البخاري: (أعلام الحديث في شرح
صحيح البخاري) للخطابي، و(شرح صحيح
البخاري) لابن بطلال ٧٢-٥٥
- الدرس الخامس : شروح البخاري: (الكواكب الدراري)
للكرماني، و(فتح الباري) لابن رجب ١١٧-٧٣
- الدرس السادس : شروح البخاري: (فتح الباري) لابن حجر
العسقلاني ١٤٦-١١٩
- الدرس السابع : شروح البخاري: (عمدة القاري) للعيني،
و(إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري)
للقسطلاني ٢١٠-١٤٧
- الدرس الثامن : شروح مسلم: (المُعَلِّم بفوائد مسلم)
للمازري، و(إكمال المُعَلِّم) للقاضي عياض ٢٤٣-٢١١
- الدرس التاسع : شروح مسلم: كتاب: (المُفَهِّم لما أشكل من
تلخيص مسلم) لأبي العباس القرطبي ٢٧٥-٢٤٥
- الدرس العاشر : شروح مسلم: (المنهاج شرح كتاب مسلم بن
الحجاج) للإمام النووي، و(إكمال الإكمال)
للأبي التونسي ٣١٧-٢٧٧

دراسات في شروح الحديث

- الدرس الحادي عشر : شروح سنن أبي داود : (معالم السنن) للإمام ٣١٩-٣٤٨
الخطابي، و (تهذيب السنن) لابن القيم،
وشرح ابن رسلان على سنن أبي داود
- الدرس الثاني عشر : شروح سنن أبي داود : (عون المعبود) لأبي ٣٤٩-٣٦٦
عبد الرحمن العظيم أبادي، و (بذل المجهود
في حل أبي داود) لخليل أحمد السهارنفوري
- الدرس الثالث عشر : شروح سنن الترمذي : (عارضة الأحوزي في ٣٦٧-٣٧٤
شرح جامع الترمذي) لابن العربي المالكي،
و (النفح الشذي) لابن سيد الناس
- الدرس الرابع عشر : شروح سنن الترمذي : تكملة شرح (النفح ٣٧٥-٣٨٣
الشذي) لأبي الفضل العراقي، و (تحفة
الأحوزي شرح جامع الترمذي) للمباركفوري
- الدرس الخامس عشر : شروح (سنن النسائي، وابن ماجه) : (زهر ٣٨٥-٤٠٧
الربى على المجتبى) للسيوطي، وحاشية
السّندي على (المجتبى)، وشرح سنن ابن
ماجه مغلطاي
- قائمة المراجع العامة : ٧٠٩-٤١٢

شروح الموطأ (التمهيد) لابن عبد البر

عناصر الدرس

- العنصر الأول :** التعريف بابن عبد البر، وكتابه (التمهيد)،
وأهمية المراسيل التي تركها أصحاب مالك
- العنصر الثاني :** شرح بعض المصطلحات الحديثية، وثناء العلماء
على مالك و(موطئه)، ومنهج ابن عبد البر في
ترتيب (التمهيد)

التعريف بابن عبد البر، وكتابه (التمهيد)، وأهمية المراسيل التي تركها أصحاب مالك

مقدمة :

الحمد لله رب العالمين ، وصلى الله تعالى وسلم وبارك على سيدنا محمد ، وبعد :
نهدف من وراء هذه المادة ودراستها أن يقف الطالب في الدراسات العليا على تلك الشروح التي تعينه في بحوثه الحديثية ؛ لأنها تطبيق عملي لعلوم الحديث وأصوله ؛ صيانةً لحديث رسول الله ﷺ أسانيد ومتوناً ، كما أن طالب العلم بنهله من هذه الكتب يقف على جملة وافرة من قواعد أصول الحديث ملتصقةً بالأحاديث لا مجردة عنها كما هو الحال في معظم كتب أصول الحديث. وكم هو بحاجة إلى ذلك تذكيراً وتأصيلاً عنده حتى يوفق - بإذن الله تعالى - في دراساته العلمية.

وُعنَى في هذه المرحلة بشروح الكتب الستة التي هي أصول السنة ، كما نعنَى معها بشروح كتاب (الموطأ) الذي هو أصل لهذه الكتب الستة ، والكتب الستة - كما يقول بعض العلماء - لم يفت منها من صحيح السنة إلا القليل ؛ ولذلك اتجهت عناية العلماء بها من نواحٍ شتى ، أهم هذه العناية هي تلك الشروح التي شرحت هذه الكتب وبيّنت ما في حديث رسول الله ﷺ من معانٍ وفقه ونكاتٍ وأسرار ، ولما كان الموطأ - كما قلنا - هو أصل هذه الكتب الستة فإننا - بعون الله تعالى وفضله - نبدأ به.

وموطأ الإمام مالك وصاحبه غنيان عن التعريف وخاصةً لطلاب الدراسات العليا في علوم الحديث ، إذ هم ألصق به وألصق بهم ؛ ولهذا نتجه مباشرةً إلى شروحه ، وأهم شروح الموطأ - وهي التي نبدأ بها - هما كتابا (التمهيد لما في

الموطأ من المعاني والأسانيد) و(الاستذكار) وكلاهما لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر.

ترجمة لمؤلف (التمهيد) أبو عمر بن عبد البر:

هو أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري، وينتهي نسبه إلى نزار من العرب، فهو من بني عدنان نسبه عربي صريح أصيل، وقد نزلت بطون ربيعة بإقليم وادي "آش" من بلاد الأندلس، واشتهر هذا المكان باسمهم كما اشتهرت عدة أماكن بأسماء القبائل العربية الأخرى، التي نزلت بها إبان الفتح الإسلامي وبعده.

ولد أبو عمر يوسف بن عبد الله - رحمه الله - زوال يوم الجمعة والإمام يخطب فوق المنبر، وهو اليوم الخامس والعشرون من ربيع الثاني سنة ثمان وستين وثلاث مائة هجرية، الموافق للتاسع والعشرين من نوفمبر من السنة الشمسية، حدث بذلك عنه طاهر بن مفوز فقال: "أرانيه أبو عمر مكتوباً بخط والده عبد الله رحمه الله". وقد كان والده من الشعراء البارعين وأهل الأدب، ويقال: إنه لم يأخذ عن والده؛ لأن هذا مات قبل أن يشب أبو عمر ويبلغ سن التعليم.

نشأ أبو عمر في مدينة قرطبة، وكانت يومئذ عاصمة الخلافة بالأندلس، ومدينة العلم والفضل والحضارة، احتضنت فطاحل العلماء من كل فن، وكانت مستقر أهل السنة والجماعة، نزلها جملة من التابعين وتابعي التابعين، وقيل: إن بعض الصحابة نزلها والله تعالى أعلم، وقد سطع في أفقها نجوم المعرفة من كل فن، والذين لا شغل لهم إلا التبحر في شتى أنواع المعرفة فازدهرت لذلك فنون الآداب والعلوم، وأصبحت مركز الحضارة الإسلامية في المغرب وقبلة الأنام فيه، ولكثرة

علمائها، واشتهار أهلها بالتمسك بالسنة صار عملها حجةً في بلاد المغرب، فكانوا يحكمون بما جرى به عمل أهل قرطبة، وكان الناس يشدون الرحال إليها لرواية الحديث ودراسة الفقه وغيرهما.

في هذا الأفق العلمي الزكي شب ونشأ وترعرع مؤلف (التمهيد) و(الاستذكار) أبو عمر يوسف بن عبد البر - رحمه الله - وفيه تفقه وأخذ عن كثير من فطاحل العلماء وفحول السنة، وكتب بين أيديهم ولازمهم ودأب في طلب العلم سيما الفقه والحديث، فقد تفنن فيهما وبرع براعةً فاق فيها من تقدمه من رجال الأندلس.

تفنن أبو عمر بن عبد البر في الحديث وبرع براعةً فاق فيها من تقدمه من رجال الأندلس، فأتقن علوم السنة والقراءة ضبطاً وحفظاً وفهماً حتى حاز لقب (حافظ المغرب) بدون منازع، وكان ناصراً للسنة مستقلاً الفكر بعيداً عن الجمود، ومن ثم كان يبغض التقليد، فهو مجددٌ بارعٌ في الفقه والحديث مجتهدٌ في استنباط المسائل الفقهية والأحكام، ذو بسطة في الاستدلال والحجية على آرائه وفهمه، وهذا ما يدركه القارئ الكريم في كتابي (التمهيد) و(الاستذكار) وغيرهما من مؤلفاته القيمة.

فهو يحصن آراء المجتهدين فيقبل ويرفض ويرجح ويستدل لرأيه بالسنة، ويقارع الحجة بالحجة، لا يرفض قولاً إلا عن بينة، ولا يرجح رأياً إلا ببرهان، ومن ثم أصبح رأيه حجةً عند الخاصة من أهل العلم، وأصبح علماً بين المجتهدين من الفقهاء والمحدثين، ومفخرةً من مفاخر المغرب على المشرق.

ولم يغادر أبو عمر بلاد الأندلس ولكنه تنقل في أرجائها شرقاً وغرباً، وأخذ عن الجهابذة من كبار علماء الأندلس، وقد كانت قرطبة كعبة القاصدين من أنحاء المعمورة شرقاً وغرباً، ومن ثم كانت مقر أئمة العصر في جميع الفنون.

ومن أكابر شيوخ الإمام ابن عبد البر - رحمه الله - خلف بن القاسم ابن سهل بن الدباغ الأندلسي، المتوفى سنة ثلاثمائة وثلاث وتسعين، ومنهم أبو عبد الرحمن، ومنهم أبو محمد عبد الله بن محمد بن عبد الرحمن بن أسد الجهني البزار، سمع بالأندلس ورحل إلى الحجاز والشام ومصر، فسمع من أهلها وصار من العلماء الأفاضل، ومنهم أبو عمر أحمد بن محمد بن عبد الله الطلمنكي، وطمنكة بلدة بالأندلس نشأ بها أبو عمر، وقد كان إماماً في القراءات رحل فسمع من أبي بكر محمد بن يحيى الدميّطي، روى عنه أبو محمد بن حزم، وغير هؤلاء كثيرون، ومنهم الحافظ المشهور أبو علي الغساني، وأبو عبد الله الحميدي صاحب (الجمع بين الصحيحين) وغيرها.

أما مكانته عند العلماء: فقد انتزع أبو عمر بن عبد البر - رحمه الله - الثناء من أقرانه ومن فحول العلماء من بعده بمكانته السامية في الفهم والحفظ والإتقان، وبما خلفه من أثر كبير من مؤلفاته العديدة. يقول أبو الوليد الباجي رحمه الله: "لم يكن بالأندلس مثل أبي عمر بن عبد البر في الحديث". وقال ابن حزم: "(التمهيد) لصاحبنا أبي عمر ابن عبد البر: لا أعلم في الكلام على فقه الحديث مثله أصلاً، فكيف أحسن منه، وقال: وممن أدركنا من أهل العلم على الصفة التي بلغها، واستحق الاعتداد به في الخلاف مسعود بن سليمان ويوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر".

وقال الحميدي: "أبو عمر فقيه حافظٌ مكثّر عالمٌ بالقراءة وبالخلاف وبعلموم الحديث والرجال قديم السماع، يميل في الفقه إلى أقوال الشافعي - رحمه الله تعالى -". وقال أبو علي الغساني: "سمعت أبا عمر بن عبد البر يقول: لم يكن بلدنا أحدٌ مثل قاسم بن محمد وأحمد ابن خالد الحباب، قال الغساني: ولم يكن

أبو عمر بن عبد البر بدونهما ولا متخلفاً عنهما". والأقوال كثيرة في مكانته الرفيعة العالية في العلم عند كثير من العلماء لا يسع الوقت لذكرها كلها.

انتهى المطاف بأبي عمر بن عبد البر إلى مدينة شطبة، وبها أدرسته منيته ليلة الجمعة، آخر ربيع الثاني سنة ثلاث وستين وأربعمائة، عن خمس وتسعين سنة وخمسة أيام - رحمه الله تعالى - رحمة واسعة، وأجزل ثوابه ونفع بعلمه المسلمين آمين.

سبب تأليفه الكتاب:

أما كتابه (التمهيد) فهو كتاب فريد في بابهِ، موسوعة شاملة في الفقه والحديث، ونموذج فذ في أسلوبه ومنهجه، رتبهُ المؤلف بطريقة الإسناد على أسماء شيوخ مالك، الذين روى عنهم ما في (الموطأ) من الأحاديث، وذكر ما له عن كل شيخ مرتباً على حروف المعجم، فبدأ بمن اسمه إبراهيم، ثم إسماعيل وإسحاق، ثم أيوب... إلى آخره، وختم بمن اسمه يحيى ويونس ويعقوب، وأخيراً بالكنى ثم البلاغات.

وقد اقتصر فيه على ما ورد عن رسول الله ﷺ من الحديث متصلاً أو منقطعاً أو موقوفاً أو مرسلًا، دون ما في (الموطأ) من الآراء والآثار؛ لأن هذه أفردتها بكتاب آخر وهو كتاب (الاستذكار لمذاهب علماء الأمصار فيما نظمهُ الموطأ من معاني الرأي والآثار).

وقد قضى ابن عبد البر في تأليف كتاب (التمهيد) أكثر من ثلاثين سنة كما يفيدُه قوله: "سمير فؤادي من ثلاثين حجةً، وصاقل ذهني والمفرج عن همي، بسطت لهم فيه كلام نبهم لما في معانيه من الفقه والعلم، وفيه من الآداب ما يهتدي به

إلى البر والتقوى وينأى عن الظلم". وهذا وصفٌ كاشفٌ لكتاب (التمهيد) مبينٌ لا يحتاج إلى مزيد.

وقد وصفه الإمام الحافظ أبو محمد بن حزم فقال: "إنه كتابٌ لا أعلم في الكلام على فقه الحديث مثله أصلاً فكيف أحسن منه". وقد مضى على تأليف هذا الكتاب ما يقرب من ألف عام، ورغم كثرة المتحدثين عنه والمقتبسين منه في كتب الفقه، لا سيما فقهاء المالكية، فإنه لا تكاد توجد منه نسخة كاملة في أية مكتبة حسبما نعلم، وإنما هي أجزاء متفرقة هنا وهناك، وقد جمعت هذه الأجزاء وتكامل معها الكتاب وأخرج وطبع في المغرب منذ سنوات.

وقد قدم ابن عبد البر لكتاب (التمهيد) بمقدمة طيبة، أثار فيها قضايا هامة لا بد لطالب العلم عامة، ولطلبة الدراسات العليا خاصة أن يتعرفوا عليها وعلى القول فيها؛ لأنها أولاً تعينهم على بحوثهم، وثانياً لأنها تعينهم على فهم ما يقرءونه وما يستنبطونه من هذا الكتاب الجليل.

قال ابن عبد البر في أول كتاب (التمهيد) بعد المقدمة: "فإني رأيت كل من قصد إلى تخريج ما في موطأ مالك بن أنس - رحمه الله - من حديث رسول الله ﷺ قصد بزعمه إلى المسند، وأضرب عن المنقطع والمرسل، وتأملت ذلك في كل ما انتهى إليّ مما جمع في سائر البلدان وألف على اختلاف الأزمان، فلم أر جامعيه وقفوا عند ما شرطوه، ولا سلّم لهم في ذلك ما أملوه، بل أدخلوا من المنقطع شيئاً في باب المتصل، وأتوا بالمرسل مع المسند.

وكل من يتفقه منهم لمالكٍ ويتحلّه إذا سألت من شئت منهم عن مراسيل الموطأ قالوا: صحاحٌ لا يسوغ لأحد الطعن فيها؛ لثقة ناقلها وأمانة مرسلها، وصدقوا فيما قالوه من ذلك، لكنها جملةٌ ينقضها تفسيرهم بإضرابهم عن المرسل والمقطوع".

أهمية المراسيل أو المنقطعات التي تركها أصحاب مالك :

ثم بين ابن عبد البر أهمية هذه المراسيل أو المنقطعات التي تركوها، فقال :
 "وأصل مذهب مالك - رحمه الله - والذي عليه جماعة أصحابنا المالكيين أن
 مرسل الثقة تجب به الحجة ، ويلزم به العمل كما يجب بالمسند سواء ، وأجمع أهل
 العلم من أهل الفقه والأثر في جميع الأمصار - فيما علمت - على قبول خبر
 الواحد العدل ، وإيجاب العمل به إذا ثبت ولم ينسخه غيره من أثر أو إجماع ،
 على هذا جميع الفقهاء في كل عصر من لدن الصحابة إلى يومنا هذا ، إلا
 الخوارج وطوائف من أهل البدع وشرذمة لا تعد خلافاً".

فابن عبد البر أراد ذكر الحجة على من رد أخبار الآحاد ، يعني : أراد أن يقول :
 إنه إذا كان المستفتي يقبل خبر العالم الواحد ، والراوي يقبل خبر الواحد الذي
 يخبره بحديث من أحاديث رسول الله ﷺ فالمراسيل والمنقطعات ينبغي أن تقبل
 على هذا النحو ؛ لأنها كخبر الواحد عن هؤلاء.

مذهب مالك إيجاب العمل بالمسند والمرسل :

قال ابن عبد البر : وقد أفردت لذلك كتاباً موعباً كافياً والحمد لله ، ويقصد بهذا
 الكتاب (الشواهد في إثبات خبر الواحد) ولأئمة فقهاء الأمصار في إنفاذ الحكم
 بخبر الواحد العدل مذاهب متقاربة ، بعد إجماعهم على ما ذكرت لك من قبوله
 وإيجاب العمل به دون القطع على مغيبه ، فجملة مذهب مالك في ذلك إيجاب
 العمل بمسنده ومرسله ما لم يعترضه العمل الظاهر ببلده - وهي المدينة طبعاً - ولا
 يبالي في ذلك من خالفه من سائر الأمصار ، ألا ترى إلى إيجابه العمل بحديث
 المسرّة ، وحديث أبي القعيس في لبن الفحل ، وقد خالفه في ذلك بالمدينة وغيرها

جماعة من العلماء ، وكذلك المرسل عنده سواء ، ألا تراه يرسل حديث الشفعة ويعملُ به ، ويرسل حديث اليمين مع الشاهد ويوجب القول به ، ويرسل حديث ناقة البراء بن عازب في جنائيات المواشي ويرى العمل به ، ولا يرى العمل بحديث خيار المتبايعين ولا بنجاسة ولوغ الكلب ، ولم يدر ما حقيقة ذلك كله لما اعترضهما عنده من العمل".

وابن عبد البر يريد بهذه الأمثلة الأخيرة - حديث خيار المتبايعين ونجاسة ولوغ الكلب - أنه إذا كان قد قبل الأحاديث المرسلة السابقة ، فإنه لم يقبل هذه الأحاديث المسندة التي رواها مسندة في (الموطأ) لما اعترضهما من العمل عنده الذي هو على خلاف ذلك.

ثم بين ابن عبد البر أن بعض أصحاب مالك يقولون : إن مراسيل الثقات أولى من المسندات ، واعتلوا بأن من أسند لك فقد أحالك ، ومن أرسل من الأئمة حديثاً مع علمه ودينه وثقته فقد قطع لك على صحته وكفاك النظر ، وعلى هذا فالمراسيل عندهم أولى من المسندات.

وقالت طائفة من أصحاب مالك وأصحاب ابن عبد البر : "لسنا نقول : إن المرسل أولى من المسند ، ولكنهما سواء في وجوب الحجة والاستعمال ، واعتلوا بأن السلف { أرسلوا ووصلوا وأسندوا فلم يعب واحد منهم على صاحبه شيئاً من ذلك ، بل كل من أسند لم يخل من الإرسال ، ولو لم يكن ذلك كله عندهم ديناً وحقاً ما اعتمدوا عليه ؛ لأننا وجدنا التابعين إذا سئلوا عن شيء من العلم ، وكان عندهم في ذلك شيء عن نبيهم ﷺ أو عن أصحابه { قالوا : قال رسول الله ﷺ كذا ، وقال عمر كذا ، ولو كان ذلك لا يوجب عملاً ولا يعد علماً عندهم لما قنع به العالم من نفسه ، ولا رضي به منه السائل.

وزعم الطبري أن التابعين بأسرهم أجمعوا على قبول المرسل ، ولم يأت عنهم إنكاره ولا عن أحد الأئمة بعدهم إلى رأس المائتين". كأنه يعني أن الشافعي أول من أبى قبول المرسل.

بيان رأي من يرفضون العمل بالمرسل :

بين ابن عبد البر وهو بذلك يمهّد لما في (الموطأ) من الكثير من المنقطعات ومن البلاغات ومن المراسيل ، بيّن أن أصحابه أو أصحاب مالك لهم مذاهب في قبول المرسل ، وهو يعني بذلك المرسل الذي رفعه التابعي أو المرسل بمعنى المنقطع ، بين أن هناك مذاهب في قبوله ، فبعضهم يسويه بالمسند ، وبعضهم يرفعه على المسند. وقالت طائفة أخرى : لسنا نقول : إن المسند الذي اتفقت جماعة أهل الفقه والأثر في سائر الأمصار - وهم الجماعة - على قبوله والاحتجاج به واستعماله ، كالمرسل الذي اختلف في الحكم به وقبوله في كل أحواله ، بل نقول : إن للمسند ميزة فضل لموضع الاتفاق وسكون النفس إلى كثرة القائلين به ، وإن كان المرسل يجب أيضاً العمل به ، وشبه هذا القائل بذلك من أن المرسل والمسند سواء في وجوب العمل ، وإن كان المسند أرفع مكانة ، شبه ذلك بمذهبه بالشهود يكون بعضهم أفضل حالاً من بعض وأقعد ، وأتم معرفة وأكثر عدداً ، وإن كان البعض عدلين جائزي الشهادة ، وكلا الوجهين يوجب العمل ولا يقطع العذر.

وممن كان يقول هذا أبو عبد الله محمد بن أحمد بن إسحاق البصري المالكي ، وأما أبو حنيفة وأصحابه فإنهم يقبلون المرسل ولا يردونه إلا بما يردون به المسند من التأويل والاعتلال على أصولهم في علاقة السنة مثلاً بالقرآن الكريم واختلافها مع القرآن الكريم وهكذا.

قال ابن عبد البر مبيِّناً أن سائر أهل الفقه يخالفون كل هؤلاء: "وقال سائر أهل الفقه وجماعة أصحاب الحديث في كل الأمصار قال: فيما علمت الانقطاع في الأثر كالمراسيل وغيرها علةٌ تمنع من وجوب العمل به، وسواء عارضه خبر متصل أم لا، وقالوا: إذا اتصل خبر وعارضه خبر منقطع لم نعرِّج على المنقطع مع المتصل، وكان المصير إلى المتصل دون المنقطع.

ثم بيّن ابن عبد البر حجة هؤلاء في رد المراسيل، فقال: "وحجتهم في رد المراسيل ما أجمع عليه العلماء من الحاجة إلى عدالة المخبر، وأنه لا بد من علم ذلك، فإذا حكى التابعي عمن لم يلقه لم يكن بدُّ من معرفة الوساطة، إذ قد صح أن التابعين أو كثيراً منهم رَوَوْا عن الضعيف وغير الضعيف، فهذه النكته عندهم في رد المرسل؛ لأن مرسله يمكن أن يكون سمعه ممن يجوز قبول نقله وممن لا يجوز، ولا بد من معرفة عدالة الناقل، فبطل لذلك الخبر المرسل للجهل بالوساطة.

قالوا: ولو جاز قبول المراسيل لجاز قبول خبر مالك، والشافعي، والأوزاعي، ومثلهم إذا ذكروا خبراً عن النبي ﷺ ولو جاز ذلك فيهم لجاز فيمن بعدهم إلى عصرنا، وبطل المعنى الذي عليه مدار الخبر، أي: بطل الإسناد فلا حاجة إليه.

ومن حجتهم أيضاً في ذلك أن الشهادة على الشهادة، قد أجمع المسلمون أنه لا يجوز فيها إلا الاتصال والمشاهدة، فكذلك الخبر يحتاج من الاتصال والمشاهدة إلى مثل ما تحتاج إليه الشهادة، إذ هو بابٌ في إيجاب حكم واحد. هذا كله في رفض المراسيل، وأنها ليست بحجة. قال ابن عبد البر: هذا كله قول الشافعي وأصحابه وأهل الحديث، ولهم في ذلك من الكلام ما يطول ذكره".

قال ابن عبد البر: "هذا أصل المذهب - يعني: أن كلاً من المرسل والمسند مقبول، ويجب العملُ بكليهما إذا لم يكن فيهما علة -، ثم إنني تأملتُ كتب المناظرين

والمختلفين من المتفقيين ، وأصحاب الأثر من أصحابنا وغيرهم ، فلم أر أحداً منهم يقنع من خصمه إذا احتج عليه برسل ، ولا يقبل منه في ذلك خبراً مقطوعاً ، وكلهم عند تحصيل المناظرة يطالب خصمه بالاتصال في الأخبار .

يريد بذلك أن هذا الموقف - مطالبة كل من المتناظرين من أصحابه بالاتصال في الأسانيد - يتناقض مع القول بقبولهم للمراسيل ، ثم فسّر ذلك بقوله : " وإنما هذا الموقف ؛ لأن التنازع إنما يكون بين من يقبل المرسل وبين من لا يقبله .

قال : فإن احتج به من يقبله على من لا ، قال له : هات حجةً غيره ، فإن الكلام بيني وبينك في أصل هذا ونحن لا نقبله ، وإن احتج من لا يقبله على من يقبله ، وكان من حجته كيف تحتج بما ليس حجة عندك؟ ونحو هذا ثم قال : ولم نشاهد نحن مناظرة بين مالكي يقبله وبين حنفي يذهب في ذلك مذهبه ، ويلزم على أصل مذهبهما في ذلك قبول كل واحد منهما من صاحبه المرسل ، إذا أرسله ثقة عدل رضا ما لم يعترضه من الأصول ما يدفعه .

يريد أن يقول : إنه إذا كان المتناظران كل منهما يقبل المرسل بشروطه التي هي أيضاً شروط المسند ، فلا يكون هذا الموقف أن يحتج أحدهما على الآخر بالمتصل ، أو يطلب المتصل دون المرسل ، وإنما يتفقان على أن المرسل حجة .

قضية الاختلاف في وجوب العلم والعمل بخبر الواحد العدل :

قال ابن عبد البر : " والذي عليه أكثر أهل العلم منهم أنه يوجب العمل دون العلم . وهو قول الشافعي وجمهور أهل الفقه والنظر ، ولا يوجب العلم عندهم إلا ما شهد به على الله ، وقطع العذر بمجيئه قطعاً ولا خلاف فيه ، وقال قوم كثير من أهل الأثر وبعض أهل النظر : إنه يوجب العلم الظاهر والعمل جميعاً ، منهم

الحسين الكرابيسي وغيره، وذكر بعضهم أن هذا القول يخرج على مذهب مالك - يعني: كذلك مذهب مالك يقول بهذا: إن خبر الواحد يوجب العلم والعمل. قال أبو عمر: الذي نقول به: إنه يوجب العمل دون العلم، كشهادة الشاهدين والأربعة سواء، وعلى ذلك أكثر أهل الفقه والأثر، وكلهم يدين بخبر الواحد العدل في الاعتقادات، ويعادي ويوالي عليها ويجعلها شرعاً وديناً في معتقده، على ذلك جماعة أهل السنة ولهم في الأحكام ما ذكرنا".

ابن عبد البر يجمع المسند والمرسل في كتابه لاستواء حجتهما:

قال ابن عبد البر: "ولما أجمع أصحابنا على ما ذكرنا في المسند والمرسل، يعني: من قبولهما جميعاً، واتفق سائر العلماء على ما وصفنا - أي: من وجوب العمل بخبر الواحد - رأيت أن أجمع في كتابي هذا كل ما تضمنه موطأ مالك بن أنس - رحمه الله - في رواية يحيى بن يحيى الليثي الأندلسي عنه، من حديث رسول الله ﷺ مسنده ومقطوعه - يعني: منقطعه ومرسله - وكل ما يمكن إضافته إليه ﷺ".

منهج ابن عبد البر في (التمهيد):

ثم بين ابن عبد البر منهجه في (التمهيد) فقال: "وربت ذلك مراتب قدمت فيها المتصل، ثم ما جرى مجراه مما اختلف في اتصاله، ثم المنقطع والمرسل". حتى إذا انتهى من أسماء شيوخ مالك الذين أسندوا الأحاديث المسندة - سواء اتفقوا على الاتصال أو اختلفوا فيه - ثم بعد ذلك في نهاية الكتاب ذكر المنقطع والمرسل.

قال ابن عبد البر: "وجعلته على حروف المعجم في أسماء شيوخ مالك - رحمهم الله - ليكون أقرب للمتناول. ووصلت كل مقطوع جاء متصلاً من غير رواية مالك، وكل مرسل جاء مسنداً من غير طريقه - رحمة الله عليه - فيما بلغني علمه وصح برواية جمعه؛ ليرى الناظر في كتابنا هذا موقع آثار (الموطأ) من الاشتهار والصحة، واعتمدت في ذلك على نقل الأئمة وما رواه ثقات هذه الأمة.

وذكرت من معاني الآثار وأحكامها المقصودة بظاهر الخطاب ما عوّل على مثله الفقهاء أولو الأبواب، وجلبت من أقاويل العلماء في تأويلها وناسخها ومنسوخها، وأحكامها ومعانيها ما يشتفي به القارئ الطالب ويبصره، وينبه العالم ويذكره، وأتيت من الشواهد على المعاني والإسناد بما حضرني من الأثر ذكره، وصحبتني حفظه، مما تعظم به فائدة الكتاب.

وأشرت إلى شرح ما استعجم من الألفاظ مقتصرًا على أقاويل أهل اللغة، وذكرت في صدر الكتاب من الأخبار الدالة على البحث عن صحة النقل وموضع المتصل والمرسل، ومن أخبار مالك - رحمه الله - وموضعه من الإمامة في علم الديانة، ذكرت نبدًا يستدل بها اللبيب على المراد، وأومأت إلى ذكر بعض أحوال الرواة وأنسابهم وأسنانهم ومنازلهم، وذكرت من حفظت تاريخ وفاته منهم معتمدًا في ذلك كله على الاختصار، ضاربًا عن التطويل والإكثار.

ثم بين ابن عبد البر أنه اعتمد على رواية يحيى بن يحيى المذكورة خاصة، ونحن نعلم أن للموطأ رواية كثيرون، ولكنه اعتمد على رواية يحيى بن يحيى خاصة، قال: "لموضعه عند أهل بلدنا من الثقة والدين والفضل والعلم والفهم، ولكثرة استعمالهم لروايته وراثته عن شيوخهم وعلمائهم، إلا أن يسقط من روايته حديث من أمهات أحاديث الأحكام أو نحوها، فأذكره من غير روايته - إن شاء الله تعالى.

قال: والروايات في مرفوعات الموطأ متقاربة في النقص والزيادة، أما اختلاف روايته في الإسناد والإرسال والقطع والاتصال، فأرجو أن ترى ما يكفي ويشفي في كتابنا هذا مما لا يخرجنا عن شرطنا - إن شاء الله تعالى - ارتباطه به".

شرح بعض المصطلحات الحديثية، وثناء العلماء على مالك و(موطنه)، ومنهج ابن عبد البر في ترتيب (التمهيد)

أولاً: شرح بعض المصطلحات الحديثية:

بدأ ابن عبد البر بعد بيان منهجه في الكتاب، بعقد باب في معرفة المرسل والمسند والمنقطع والمتصل والموقوف ومعنى التدليس.

قال ابن عبد البر: "هذه أسماء اصطلاحية، وألقابٌ اتفق الجميع عليها، وأنا ذاكرٌ في هذا الباب معانيها - إن شاء الله تعالى - ثم قال: اعلم - وفقك الله - أنني تأملت أقاويل أئمة أهل الحديث ونظرت في كتب من اشترط الصحيح في النقل منهم ومن لم يشترطه فوجدتهم أجمعوا على قبول الإسناد المعنعن، لا خلاف بينهم في ذلك إذا جمع شروطاً ثلاثة:

أولها: عدالة المحدثين في أحوالهم.

ثانيها: لقاء بعضهم بعضاً مجالسةً ومشاهدة.

ثالثها: أن يكونوا برآء من التدليس".

ثم بين معنى الإسناد المعنعن فقال: "والإسناد المعنعن" فلان عن فلان عن فلان عن فلان" ثم نقل بإسناده عن شعبة أنه قال: "فلان عن فلان" ليس بحديث. قال

وكيع : وقال سفيان : هو حديث " . بطبيعة الحال هو يميل إلى الرأي الأول ، وهو : قبول الحديث المعنعن كما قال سفيان ، قال : ثم إن شعبة انصرف عن هذا إلى قول سفيان بقبول ذلك ، وعلى ذلك فصح الإجماع كما قال : " فوجدتهم أجمعوا على قبول الإسناد المعنعن " .

قال ابن عبد البر : " وقد أعلمتك أن المتأخرين من أئمة الحديث والمشرطين في تصنيفهم الصحيح ، قد أجمعوا على ما ذكرت لك ، وهو قول مالك وعامة أهل العلم والحمد لله ، إلا أن يكون الرجلُ معروفًا بالتدليس فلا يقبل حديثه حتى يقول : حدثنا أو سمعت ، فهذا ما لا أعلم فيه أيضًا خلافاً " .

ثم ساق الدليل على أن " عن " محمولةٌ عند أهل العلم بالحديث على اتصال ؛ حتى يتبين الانقطاع فيها ، فنقل عن أحمد بن حنبل أنه سُئل عن حديث المغيرة بن شعبة ((أن النبي ﷺ مسح أعلى الخف وأسفله)) فقال : " هذا الحديث ذكرته لعبد الرحمن بن مهدي ، فقال : عن ابن المبارك أنه قال في ثور - وهو في إسناد هذا الحديث : حدثت عن رجاء بن حيوة عن كاتب المغيرة وليس فيه المغيرة .

قال أحمد : وأما الوليد فزاد فيه " عن المغيرة " وجعله " ثور عن رجاء " ولم يسمعه ثورٌ من رجاء ؛ لأن ابن المبارك قال فيه : عن ثور حدثت عن رجاء ، فبينهما واسطة . قال أبو عمر : ألا ترى أن أحمد ابن حنبل عاب على الوليد بن مسلم قوله : " عن " في منقطع ليدخله في الاتصال ، ومعروف أن الوليد بن مسلم من المدلسين ، فهذا بيان أن " عن " ظاهرها الاتصال حتى يثبت فيها غير ذلك ، ومثل هذا عن العلماء كثير " .

قال : " وأما التدليس فهو أن يحدث الرجلُ عن الرجل قد لقيه ، وأدرك زمانه ، وأخذ عنه ، وسمع منه ، وحدث عنه بما لم يسمعه منه ، وإنما سمعه من غيره عنه

ممن ترضى حاله أو لا ترضى ، على أن الأغلب في ذلك أن لو كانت حاله مرضية لذكره ، وقد يكون لأنه استصغره .

وإذا كانوا اتفقوا على هذا المعنى الذي ذكره في التدليس قال : واختلفوا في حديث الرجل عمن لم يلقه مثل : مالك عن سعيد بن المسيب ، والثوري عن إبراهيم النخعي ، وما أشبه هذا ، فقالت فرقة : هذا تدليس ؛ لأنهما لو شاءا لسميا من حدثهما كما فعلا في الكثير ممن بلغهما عنهما ، قالوا : وسكوت المحدث عن ذكر من حدثه مع علمه به دُلْسَة .

قال أبو عمر بن عبد البر : "إن التحديث - تحديث الرجل عمن لم يلقه - قال قوم من العلماء : هذا تدليس ، وقال طائفة من أهل الحديث : ليس ما ذكرنا يجري عليه لقب التدليس وإنما هو إرسال . قالوا : وكما جاز أن يرسل سعيد عن النبي ﷺ وعن أبي بكر وعمر وهو لم يسمع منهما ، ولم يسم أحداً من أهل العلم ذلك تدليساً ، كذلك مالك عن سعيد ابن المسيب لا يسمي هذا تدليساً ."

يريد ابن عبد البر أن يبين أسباب الإرسال - وذلك كما قال :

السبب الأول : "مثل أن يكون الرجل سمع ذلك الخبر من جماعة عن المعزى إليه الخبر ، وصح عنده ووقر في نفسه فأرسله عن ذلك المعزى إليه ، علماً بصحة ما أرسله ."

السبب الثاني : وقد يكون المرسل للحديث نسي من حدثه به وعرف المعزى إليه الحديث فذكره عنه ، فهذا أيضاً لا يضر إذا كان أصل مذهبه ألا يأخذ إلا عن ثقة كمالك وشعبة .

السبب الثالث : أو تكون مذاكرةً فربما ثقل معها الإسناد وخف الإرسال ، إما لمعرفة المخاطبين بذلك الحديث واشتهاره عندهم ، أو لغير ذلك من الأسباب الكائنة في معنى ما ذكرناه .

ثم بين ابن عبد البر الأصل في هذا الباب فقال: "الأصل في هذا الباب اعتبار حال المحدث، فإن كان لا يأخذ إلا عن ثقة وهو في نفسه ثقة وجب قبول حديثه مرسله ومسنده، وإن كان يأخذ عن الضعفاء ويسامح نفسه في ذلك وجب التوقف عما أرسله حتى يسمي من الذي أخبره، وكذلك من عُرف بالتدليس المجتمع عليه، وكان من المسامحين في الأخذ عن كل أحد، لم يحتج بشيء مما رواه حتى يقول: أخبرنا أو سمعت.

هذا إذا كان عدلاً ثقةً في نفسه، وإن كان ممن لا يروي إلا عن ثقة استغني عن توقيفه ولم يسأل عن تدليسه. قال: وعلى ما ذكرته لك أكثر أئمة الحديث. قال يعقوب بن شيبة: سألت يحيى بن معين عن التدليس فكرهه وعابه، قلت له: فيكون المدلس حجةً فيما روى حتى يقول: حدثنا أو أخبرنا، فقال: لا يكون حجةً فيما دلس فيه.

قال يعقوب: وسألت علي بن المديني عن الرجل يدلس أيكون حجةً فيما لم يقل: حدثنا؟ فقال: إذا كان الغالب عليه التدليس فلا، حتى يقول: حدثنا. قال علي -أي ابن المديني: والناس يحتاجون في صحيح حديث سفيان إلى يحيى القطان". يعني: على أن سفيان كان يدلس وأن القطان كان يوقفه على ما سمع وما لم يسمع.

أ. المرسل:

ثم انتقل إلى المرسل فقال: "فإن هذا الاسم أوقعوه بإجماع على حديث التابعي الكبير عن النبي ﷺ مثل أن يقول عبید الله بن عدي بن الحيار، أو أبو أمامة بن سهل بن حنيف، أو عبد الله بن عامر بن ربيعة ومن كان مثلهم: قال رسول الله ﷺ.

فهؤلاء تابعيون كبيرون أرسلوا الحديث ورفعوه مباشرة إلى النبي ﷺ قال : وكذلك من دون هؤلاء - يعني : أقل منهم سناً - مثل : سعيد بن المسيب ، وسالم بن عبد الله - أي : ابن عمر - وأبي سلمة بن عبد الرحمن - أي : ابن عوف - والقاسم بن محمد - أي : ابن أبي بكر - ومن كان مثلهم ، قال : وكذلك علقمة بن قيس ، ومسروق بن الأجدع ، والحسن ، وابن سيرين ، والشعبي ، وسعيد بن جبير ، ومن كان مثلهم من سائر التابعين الذين صح لهم لقاء جماعة من الصحابة ومجالستهم ، فهذا هو المرسل عند أهل العلم .

ومثله أيضاً ما جرى مجراه عند بعض أهل العلم مرسل من دون هؤلاء - يعني : أقل منهم سناً - مثل حديث ابن شهاب ، وقتادة ، وأبي حازم ، ويحيى بن سعيد عن النبي ﷺ يسمونه مرسلًا كمرسل كبار التابعين .

وقال آخرون : حديث هؤلاء عن النبي ﷺ يسمى منقطعاً - يعني : هؤلاء الصغار في السن من التابعين - لأنهم لم يلقوا من الصحابة إلا الواحد والاثنين وأكثر روايتهم عن التابعين ، فما ذكروه عن النبي ﷺ يسمى منقطعاً ؛ لأن الاحتمال أنهم أسقطوا صحابياً وتابعياً . قال أبو عمر : المنقطع عندي كل ما لا يتصل سواء كان يعزى إلى النبي ﷺ أو إلى غيره .

ب. المسند :

ثم انتقل ابن عبد البر إلى المسند ، فقال : " هو ما رفع إلى النبي ﷺ خاصة ، فالمتصل من المسند مثل : مالك عن نافع عن ابن عمر عن النبي ﷺ . وعلى ذلك فالمسند عنده هو المرفوع ، ثم ضرب الأمثلة على ذلك ، فقال : " فالمتصل من المسند - لأنه إذا كان ما رفع للنبي ﷺ فقد يكون متصلاً ، وقد يكون منقطعاً .

فالمتصل من المسند مثل: مالك عن نافع عن ابن عمر عن النبي ﷺ، ومالك عن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه عن النبي ﷺ، ومالك عن يحيى بن سعيد عن عمرة عن عائشة عن النبي ﷺ، ومالك عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة عن النبي ﷺ، ومالك عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب، أو أبي سلمة بن عبد الرحمن أو الأعرج عن أبي هريرة عن النبي ﷺ.

ومعمر عن همام بن منبه عن أبي هريرة عن النبي ﷺ، وأيوب عن ابن سيرين عن أبي هريرة عن النبي ﷺ، فهذه كلها مسانيد، أي: مرفوعة إلى النبي ﷺ ومتصلة.

قال: "والمنقطع من المسند مثل: مالك عن يحيى بن سعيد عن عائشة عن النبي ﷺ، فيحيى بن سعيد لم يلق عائشة > ومن المنقطع أيضاً: عبد الرحمن بن القاسم عن عائشة عن النبي ﷺ، وعن ابن شهاب عن ابن عباس عن النبي ﷺ، وعن ابن شهاب عن أبي هريرة عن زيد بن أسلم عن عمر بن الخطاب عن النبي ﷺ.

فهذا وما كان مثله مسند - أي: مرفوع - لأنه أسند إلى النبي ﷺ ورفع إليه، وهو مع ذلك منقطع؛ لأن يحيى بن سعيد وعبد الرحمن بن القاسم لم يسمعا من عائشة > .

وكذلك ابن شهاب لم يسمع من ابن عباس ولا من أبي هريرة، ولا سمع زيد بن أسلم من عمر، وقد اختلف في سماعه من ابن عمر، والصحيح عندي أنه سمع منه.

قال: "وأكثر من هذا في الانقطاع مالك أنه بلغه عن جابر بن عبد الله عن النبي ﷺ وعن عائشة وعن أنس، عن النبي ﷺ وما كان مثله، وأما المتصلُ جملةً فمثل: مالك عن نافع، وعبد الله بن دينار عن ابن عمر مرفوعاً أو موقوفاً، وكذلك أيوب عن أبي قلابة عن أنس مرفوعاً أو موقوفاً، وشعبة عن قتادة عن أنس

مرفوعاً أو موقوفاً، وشعبة عن الحكم بن عتيبة عن مصعب بن سعد عن أبيه مرفوعاً أو موقوفاً.

ومثل منصور عن إبراهيم -أي: النخعي- عن علقمة، عن ابن مسعود مرفوعاً أو موقوفاً، ومثل الأوزاعي وهشام الدستوائي عن يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة عن أبي هريرة مرفوعاً أو موقوفاً، والزهري عن أبي سلمة عن عائشة وأبي هريرة مرفوعاً أو موقوفاً، وما كان مثل هذا، وإنما سمي متصلًا؛ لأن بعضهم صحت مجالسته ولقاؤه لمن بعده في الإسناد وصح سماعه منه".

وعلى هذا فمما سبق نرى أن المسند يساوي المرفوع إلى النبي ﷺ سواء كان متصلًا أو منقطعًا أو مرسلًا.

جـ. المتصل :

أما المتصل : فهو ما اتصل روايته بعضهم ببعض سواء أكان مرفوعاً أو لم يكن مرفوعاً، فهذا كله يسمى متصلًا ما دام روايته قد اتصل بعضهم ببعض، وعلى هذا يفترق المتصل عن المسند فيبينهما عمومًا وخصوصًا من وجه، فقد يكون المتصل مرفوعاً وقد يكون غير مرفوع، وقد يكون المسند متصلًا وقد يكون غير متصل.

د. الموقوف :

ثم انتقل ابن عبد البر إلى الموقوف فقال : "ما وقف على الصاحب ولم يبلغ به الراوي النبي ﷺ مثل : مالك عن نافع عن ابن عمر عن عمر قوله، وعن الزهري عن سالم عن أبيه قوله، وابن عيينة عن عمرو بن دينار عن جابر بن زيد

عن ابن عباس قوله ، وما كان مثل هذا ، والانقطاع يدخل المرفوع وغير المرفوع ، وقد ذهب قوم إلى أن المرفوع : كل ما أضيف إلى النبي ﷺ متصلاً كان أو منقطعاً وأن المسند لا يقع إلا على ما اتصل مرفوعاً إلى النبي ﷺ .

فهذا على خلاف ما قدمه ابن عبد البر عن المسند وأنه قال : "إن المسند هو المرفوع فقد يكون متصلاً وقد يكون غير متصل" . فأ نصف ابن عبد البر من نفسه عندما بين الخلاف في ذلك . قال : "ففرقوا بين المرفوع والمسند بأن المسند هو الذي لا يدخله انقطاع ، ومما يعرف به اتصال الرواة ولقاء بعضهم بعضاً" . فلذا صار الحديث مقطوعاً - أي : منقطعاً - وإن كان مسنداً ؛ لأن ظاهره يتصل إلى النبي ﷺ وهو منقطع ، وقال آخرون : المرفوع والمسند سواء وهما شيء واحد ، والانقطاع يدخل عليهما جميعاً والاتصال كما سبق أن بين ابن عبد البر قبل ذلك .

هـ- الإسناد المؤنن :

وقال ابن عبد البر في الإسناد المؤنن - أي : الذي فيه "أن" - قال : "اختلفوا في معناه ، فبعضهم رأى أنه مثل "عن" في أنه محمولٌ على الاتصال بالشرائط المذكورة الثلاثة ، وبعضهم قال : "أن" محمولةٌ على الانقطاع حتى يعرف صحة اتصالها" .

قال ابن عبد البر : "واختلفوا في معنى "أن" هل هي بمعنى "عن" محمولة على الاتصال بالشرائط التي ذكرنا حتى يتبين انقطاعها ، أو هي محمولة على الانقطاع حتى يعرف صحة اتصالها؟ وذلك مثل : مالك عن ابن شهاب أن سعيد بن المسيب قال كذا ، ومثل مالك عن هشام بن عروة أن أباه قال كذا ، ومثل حماد بن زيد عن أيوب أن الحسن قال كذا" .

قال ابن عبد البر : "فجمهور أهل العلم على أن "عن" و "أن" سواء ، وأن الاعتبار ليس بالحروف ، وإنما هو باللقاء والمجالسة والسماع والمشاهدة ، فإذا كان سماع

بعضهم من بعض صحيحاً، كان حديث بعضهم عن بعض أبداً بأي لفظ ورد محمولاً على الاتصال؛ حتى تتبين فيه علة الانقطاع، وقال البرديجي - وهو أبو بكر أحمد بن هارون الذي توفي سنة ثلاثمائة وسنة واحدة - قال: "أن" محمولة على الانقطاع؛ حتى يتبين السماع في ذلك الخبر بعينه من طريق آخر، أو يأتي ما يدل على أنه قد شهدته وسمعه.

وقد فهمت ذلك من خلال مطالعتي لعل ابن أبي حاتم، أن أبا حاتم الرازي يرى هذا؛ لأنه كثيراً ما يفرق بين الإسناد الذي فيه "عن" والإسناد الذي فيه "أن"، ويقول مثلاً: الصحيح الحديث الذي فيه "أن" أو الحديث الذي فيه "عن".

قال أبو عمر متعباً على البرديجي: "هذا عندي لا معنى له؛ لإجماعهم على أن الإسناد المتصل بالصحابي سواء قال فيه: قال رسول الله ﷺ أو أن رسول الله ﷺ قال، أو عن رسول الله ﷺ أنه قال، أو سمعت رسول الله ﷺ كل ذلك سواء عند العلماء، فكذا "أن" إذا كانت في طيات الإسناد دون رسول الله ﷺ".

والتدليس:

فقال: "أما التدليس فمعناه عند جماعة أهل العلم بالحديث: أن يكون الرجل قد لقي شيخاً من شيوخه فسمع منه أحاديث لم يسمع غيرها منه، ثم أخبره بعض أصحابه ممن يثق به عن ذلك الشيخ بأحاديث غير تلك التي سمع منه، فيحدث بها عن الشيخ دون أن يذكر صاحبه الذي حدثه بها، فيقول فيها: عن فلان - يعني: ذلك الشيخ. وهذا لا يجوز إلا في الإسناد المعنعن.

ولا أعلم أحداً يجيز المحدث أن يقول: أخبرني أو حدثني أو سمعني إلا أن يعبر عن ذلك بـ "عن" ولا يجوز له أن يقول: أخبرني أو حدثني أو سمعت من لم يخبره

ولم يحدثه ولم يسمع منه ، وإنما يقول : اكتبوا فلان عن فلان ، لا بد من العنينة في ذلك ، كما لو قال مالك : اكتبوا مالك عن نافع ، أو ابن عيينة يقول : اكتبوا سفيان عن عمرو بن دينار أو الثوري ، أو شعبة يقول : اكتبوا سفيان أو شعبة عن الأعمش .

وهذا أخفُّ ما يكون في الذين لقي بعضهم بعضاً - يعني : في الراوي الذي يحدث بهذا عن شيخه - وأخذ بعضهم عن بعض ، وإذا وقع ذلك في من لم يلقه فهو أقبحُ وأسمج ، وسئل يزيد بن هارون عن التدليس في الحديث فكرهه وقال : هو من التزین .

ثم عقد ابن عبد البر باباً قال : " باب بيان التدليس ومن يقبل نقله ويقبلُ مرسله وتدليسه ، ومن لا يقبل ذلك منه " . ويبيّن في هذا أن المحدث إذا كان معروفاً بأنه لا يرسل إلا عن ثقة فحديثه هذا أو ذاك مقبول ، وأما إذا كان يرسل أو يدلس عن كل أحد وعن ضعفاء فلا يقبل فيه ، إلا ما وصله أو بيّن فيه من حدّثه أو صرح بالتحديث .

قال : " فإذا كان من أهل الفهم والمعرفة جاز له أن يحدث بالمعنى ، وإن لم يكن كذلك لم يجز له ذلك ؛ لأنه لا يدري لعله يحيل الحلال إلى حرام ، ويحتاج مع ما وصفنا أن يكون ثقة في دينه عدلاً جازئ الشهادة مرضياً ، فإذا كان كذلك ، وكان سالماً من التدليس كان حجةً فيما نقل وحمل من أثر في الدين .

وجملة تلخيص القول في التدليس الذي أجازته من أجازته من العلماء بالحديث ، هو أن يحدث الرجل عن شيخ قد لقيه وسمع منه بما لم يسمع منه ، وسمعه من غيره عنه ، فيوهم أنه سمعه من شيخه ذلك ، وإنما سمعه من غيره - أي : بواسطة أو من بعض أصحابه عنه - ولا يكون ذلك إلا عن ثقة - يعني : لا يجوز تدليسه

إلا إذا كان الذي أخذ عنه ثقة - فإن دلس عن غير ثقة، فهو تدليسٌ مذمومٌ عند جماعة أهل الحديث.

وكذلك إن دلس عمن لم يسمع منه، فقد جاوز حد التدليس الذي رخص فيه من رخص من العلماء، إلى ما ينكرونه ويذمونونه ولا يحمدونه، يعني: إذا دلس عمن لم يسمع منه وليس من شيخه بتاتاً.

قال: "وكل حامل علم معروف العناية به فهو عدلٌ محمولٌ في أمره أبداً على العدالة؛ حتى تتبين جرحته في حاله، أو في كثرة غلطه لقوله ﷺ: ((يحملُ هذا العلم من كل خلفٍ عدوله))".

وهذا الكلام الأخير خالف فيه ابن عبد البر الكثير من أئمة الحديث عندما قال: "إن العدل هو كل حامل علمٍ معروف العناية به".

فهذا عند كثير من الأئمة هو مستور إذا لم يتبين فيه عدالة ولم يتبين فيه جرح، كأن يروي عنه واحد، أو كأن يروي عنه جماعة، ولكنه ليس معروفاً لا بعدالة ولا بجرح.

وقد بين جانباً آخر في الراوي الذي تقبل روايته، فقال: "وقد يكون المحدث عدلاً جائز الشهادة ولا يعرف معنى ما يحمل فلا يحتج بنقله". وهنا ينبه على صفة أخرى غير العدالة وهي الضبط.

قال أحمد بن حنبل: "سمعت يزيد بن هارون يقول: قد تجوز شهادة الرجل ولا يجوز حديثه حتى تجوز شهادته، والشهادة أيضاً يشترط فيها الضبط، وقال أيوب: إن بالبصرة رجلاً من أزهدهم وأكثرهم صلاةً عيياً، لو شهد عندي شهادة ما أجزتُ شهادته، يريدُ فكيف أقبل حديثه؟! وقال ابن مهدي: إني لأدعو الله لقوم قد تركت حديثهم".

ثم قال: "والشرط في خبر العدل - على ما وصفنا - أن يروي عن مثله سماعاً واتصالاً؛ حتى يتصل ذلك بالنبي ﷺ". يعني: الشرط في قبول خبر العدل هو الاتصال، ويتصل ذلك بالنبي ﷺ.

فمراسيل سعيد بن المسيب، ومحمد بن سيرين، وإبراهيم النخعي، عندهم صحاح، وقالوا: مراسيل عطاء والحسن لا يحتج بها؛ لأنهما كانا يأخذان عن كل أحد - ثقات وغير ثقات وضعفاء - وكذلك مراسيل أبي قلابة وأبي العالية لا تقبل؛ لأنهما كانا يأخذان كذلك عن كل أحد، وقالوا: لا يقبل تدليس الأعمش؛ لأنه إذا وقف أحال على غير مليء - يعني: أحال على غير ثقة.

قالوا - أي: الأئمة: ويقبل تدليس ابن عيينة؛ لأنه إذا وقف أحال على ابن جريج ومعمر ونظائرهما، وهؤلاء ثقات.

ثم بين ابن عبد البر أن هناك محدثين عرفوا بأنهم يأخذون عن الضعفاء كالأعمش وغيره، وقال ابن عبد البر أيضاً: "التدليس في محدثي أهل الكوفة كثير.

وحدث سفيان بن عيينة عن زيد بن أسلم قال: "قال عبد الله بن عمر: دخل رسول الله ﷺ مسجد بني عمرو بن عوف - يعني: مسجد قباء - يصلي فيه، ودخلت رجال من الأنصار يسلمون عليه، ودخل معهم صهيب، فسألت صهيباً كيف كان النبي ﷺ يصنع إذا سلم عليه؟ قال: يشير بيده. قال سفيان بن عيينة: فقلت لرجل: سل زيد بن أسلم وفرقت - يعني: خفت - أن أسأله هل سمعت هذا من ابن عمر؟ فقال له: يا أبا أسامة أسمعته من ابن عمر؟ قال زيد: أما أنا فقد رأيته".

لم يجب إجابة واضحة؛ ولذلك قال أبو عمر: "جواب زيد هذا جواب حيرة عما سئل عنه، وفيه دليل - والله أعلم - على أنه لم يسمع هذا الحديث من ابن عمر،

ولو سمعه منه لأجاب بأنه سمعه ، ولم يجب بأنه رآه ، وليست الرؤية دليلاً على صحة السماع ، وقد صح سماعه من ابن عمر لأحاديث .

قال أبو عمر : "فهكذا مراسيل الثقات إذا سئلوا أحالوا على الثقات ، ثم قال : يقولون : لم يسمع الحسن من سُمرة غير حديث العقيقة . هكذا قال ابن معين وغيره ، وقال البخاري : قد سمع منه أحاديث كثيرة ، وصحح سماعه من سُمرة فيما ذكر الترمذي أبو عيسى عن البخاري ، فالله أعلم ."

ثم نقل ابن عبد البر عن سليمان الأعمش قال : "قلت لإبراهيم -أي : النخعي : حدثتني حديثاً فأسنده؟ فقال : إذا قلت : عن عبد الله -يعني : ابن مسعود- فاعلم أنه عن غير واحد ، وإذا سميت لك أحداً فهو الذي سميت" . قال أبو عمر : "إلى هذا نزع من أصحابنا من زعم أن مرسل الإمام أولى من مسنده ؛ لأن في هذا الخبر ما يدل على أن مراسيل إبراهيم النخعي أقوى من مسانيد ؛ لأنه سمعها من الكثير عن عبد الله بن مسعود ، وهو لعمرى كذلك إلا أن إبراهيم ليس بعيار على غيره" . يعني : ليس كل غير إبراهيم مثله .

"لا يقبل الحديث إلا عن ثقة" مذهب غير واحد من التابعين :

ثم نقل ابن عبد البر عن هشام بن عروة عن أبيه عروة بن الزبير قال : "إنني لأسمع الحديث أستحسنه ، فما يمنعني من ذكره إلا كراهية أن يسمعه سامعٌ فيقتدي به ، وذلك أني أسمعُ من الرجل لا أثق به قد حدث به عمن أثق به ، أو أسمعُه من رجلٍ أثق به قد حدث عمن لا أثق به فلا أحدث عنه" .

قال ابن عبد البر : "هذا فعل أهل الورع والدين ، كيف ترى في مرسل عروة بن الزبير وقد صح عنه ما ذكرنا ، أليس قد كفأك المئونة؟ ولو كان الناس على هذا

المذهب كلهم لم يحتج إلى شيء مما نحن فيه - يعني : هو لا يرسل إلا عن ثقة أو عن ثقات".

ثم نقل عن الإمام الشافعي قال : "أخبرني عمي محمد بن علي بن شافع قال : حدثني هشام بن عروة عن أبيه عروة بن الزبير قال : إني لأسمع الحديث أستحسنه ، فذكر كلام عروة كما تقدم حرفاً بحرف... إلى آخره ، إلا أنه قال في آخره : فأدعه لا أحدث به ، وزاد : قال الشافعي : كان ابن سيرين ، وإبراهيم النخعي ، وطاوس ، وغير واحد من التابعين يذهبون إلى ألا يقبل الحديث إلا عن ثقة يعرف ما يروي ويحفظ ، وما رأيت أحداً من أهل الحديث يخالف هذا المذهب".

اقتدأؤهم بنهي النبي ﷺ عن الكذب :

قال أبو عمر : "ما أظن قول عروة هذا إلا مأخوذاً من قوله ﷺ : ((من روى عني حديثاً يرى أنه كذبٌ فأحد الكذابين ، أو أحد الكذابين))". على اختلاف في ضبط هذه الكلمة ، وذلك أن كل من حدث بكل ما سمع من ثقة وغير ثقة لم يؤمن عليه أن يحدث بالكذب.

كما روى عن كثير من الصحابة والتابعين أنهم شددوا على الإسناد ، من مثل قول أبي هريرة : "إن هذا العلم دين فانظروا عمن تأخذونه". وقول عقبة بن نافع لبنه : "يا بني لا تقبلوا الحديث عن رسول الله ﷺ إلا من ثقة".

كما روى عنهم أنهم كانوا يفتشون في الإسناد ويقفون على كل راوٍ ؛ حتى يتصل عندهم الإسناد ، فيتبين لهم صحة ما يأخذون أو عدم صحة غيره فلا يأخذون به ، ثم روى حديث : ((يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف

الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين)) وهذا الحديث قد روي بروايات ضعيفة، ورواه ابن عبد البر هنا، ورواه كثير من العلماء منهم ابن أبي حاتم في تقدمه (الجرح والتعديل)، وفي (الجرح والتعديل) أيضاً، وقد بينا أنه حسن بطرقه المختلفة.

قال أبو عمر: لعلم الإسناد طرقٌ يصعب سلوكها على من لم يصل بعنايته إليها، ويقطع كثيراً من أيامه فيها، ومن اقتصر على حديث مالك - رحمه الله - فقد كُفي تعب التفتيش والبحث، ووضع يده من ذلك على عروة وثقى لا تنفصم؛ لأن مالكا قد انتقد وانتقى وخلّص، ولم يرو إلا عن ثقة حجة.

وإنما روى مالك عن عبد الكريم بن أبي المخارق، وهو مجتمع على ضعفه وتركه؛ لأنه لم يعرفه إذ لم يكن من أهل بلده، وكان حسن السمعة والصلاة؛ فغره ذلك منه ولم يدخل في كتابه عنه حكماً أفرد به.

ثانياً: ثناء العلماء على مالك و(موطئه):

ثم عقد ابن عبد البر بعد ذلك باباً ذكر فيه عيوناً من أخبار مالك - رحمه الله - وذكر فضل موطئه، ثم ساق في هذا الكثير الذي يضيق الوقت لعرضه، لكننا نقتطف منه شيئاً مما قاله ابن عبد البر، أو غيره ممن هو متصلٌ بصحة ما رواه الإمام < . قال ابن عبد البر: "معلوم أن مالكا كان من أشد الناس تركاً لشذوذ العلم، وأشدّهم انتقاداً للرجال، وأقلهم تكلفاً، وأتقنهم حفظاً؛ فلذلك صار إماماً".

وقال عبد الرحمن بن مهدي وهو من هو في إمامته: "ما أقدم على مالك في صحة الحديث أحداً". ونقل عن مالك أنه قال: "لا يؤخذ العلم من أربعة، ويؤخذ ممن سوى ذلك: لا يؤخذ من سفيه، ولا يؤخذ من صاحب هوى -أي: بدعة- يدعو الناس إلى هواه، ولا من كذاب يكذب في أحاديث الناس، وإن كان لا يتهم على أحاديث رسول الله ﷺ ولا من شيخ له فضل وصلاح وعبادة إذا كان لا يعرف ما يحدث".

ونقل عن مالك قوله: "أدركت بهذا البلد مشيخة أهل فضل وصلاح يحدثون، ما سمعتُ من أحدٍ منهم شيئاً قط، قيل له: لم يا أبا عبد الله؟ قال: كانوا لا يعرفون ما يحدثون". أي: لا يضبطون حديثهم وفيهم غفلة.

ثم قال أبو عمر: "الأخبار في إمامة مالك وحفظه وإتقانه وورعه وتثبته أكثر من أن تحصى، وقد ألّف الناس في فضائله كتباً كثيرة، وإنما ذكرت ها هنا فقراً من أخباره دالة على ما سواها". ثم روى عن سفيان بن عيينة قوله: "نرى أن هذا الحديث الذي يروى عن النبي ﷺ: ((تضرب الأكباد فلا يجدون أعلم من عالم المدينة)) أنه مالك بن أنس". كما روى هذا الحديث بإسناده أو بأسانيد عدة.

ثالثاً: منهج ابن عبد البر في ترتيب (التمهيد):

بدأ ابن عبد البر شرحه بقوله: "باب ألف في أسماء شيوخ مالك الذين روي عنهم حديث النبي ﷺ". وبدأ كما رسم بالشيوخ الذين يبدؤون بحرف الألف والباء بدأ بإبراهيم بن عقبة، وهو في كل تراجمه يبدأ فيذكر ترجمة الراوي الذي له حديث أو أحاديث في (الموطأ) ثم يعرج بعد ذلك على حديثه فيذكر في شرحه

ما يحتاج هذا الحديث من الشرح ، سواء أكان ذلك من الناحية الحديثية أو من الناحية الفقهية.

وقبل أن نختم الكلام عن (التمهيد) ينبغي لنا أن نقول : إن (التمهيد) يحتاج إلى أمرين :

الأمر الأول : هو ترتيب موضوعاته ؛ لأن الأحاديث التي في (الموطأ) قد تكون ذات باب واحد ولكنها شُتتت تبعاً لشيوخ مالك ، ويحتاج أن تُجمع أحاديث الباب وأن توضع مع بعضها كما هي في (الموطأ) وقد قام بذلك بعض الباحثين وطُبِع ترتيب (التمهيد).

الأمر الثاني : أن الكتاب يحتاج إلى جهد آخر وهو تخريج الأحاديث فيه ؛ لأن ابن عبد البر لم يهتم بهذه الناحية من ناحية بيان درجة الأحاديث ، وهذا يحتاج إليه طالب العلم حتى لا يُشغل بمثل هذا ، ويُشغل بما هو أهم من ذلك في بحوثه.

شروح المطوط: (الاستذكار) لابن عبد البر، و (المنتقى) لأبي الوليد الباجي

عناصر الدرس

- العنصر الأول :** كتاب (الاستذكار) لابن عبد البر، ومقارنة بينه وبين كتابه (التمهيد) ٤١
- العنصر الثاني :** كتاب (المنتقى) لأبي الوليد الباجي ٤٥

(الاستذكار) لابن عبد البر، ومقارنة بينه وبين كتابه (التمهيد)

كتاب (الاستذكار) الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار، فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار، وشرح ذلك كله بالإيجاز والاختصار) والحق أننا في نهاية كلامنا عن (التمهيد) وجدنا أنه قد رُتب على شيوخ مالك، وهذا إذا كان يُيسر على الباحثين في بعض الأحوال فإنه يشكّل صعوبة في بعض الأحوال الأخرى.

ذلك أن (التمهيد) بهذا الترتيب قد شتت الموضوع الواحد في أكثر من موضع، ذلك أن مالكا - رحمه الله تعالى - مثلاً يروي حديثاً عن شيخ له في موضوع المواقيت، ثم يروي حديثاً آخر عن شيخ له آخر في الموضوع نفسه، فيتناوله ابن عبد البر في موضع آخر غير الموضع الأول، وقد يكون البون بينهما شاسعاً، أحدهما في أول الكتاب والآخر في أوسطه أو في آخره.

وقد تلافى ابن عبد البر هذا الإشكال وهذه الصعوبة في كتاب (الاستذكار) وهذا هو أول وأهم فارق بين الكتابين، ذلك أن (الاستذكار) إنما هو مرتب على الموضوعات وبترتيب (الموطأ) نفسه، وهذا الإشكال قد أحس به بعض المقربين، بل وبعض المستفيدين من كتاب (التمهيد) فطلبوا منه أن يضع كتاباً على ترتيب (الموطأ) نفسه، واستجاب لذلك الإمام ابن عبد البر.

ونقول: إن (الاستذكار) و(التمهيد) وخاصة وأن مؤلفهما واحد، فإن بعضهما يكمل بعضاً، وكل منهما يغلب جانباً من جوانب شرح (الموطأ)، فقد عرفنا أن (التمهيد) قد عُني بالناحية الحديثية والفقهية، والناحية الحديثية غالبية، وتجلى ذلك في المثال الذي قرأناه كشرح له.

أما في (الاستذكار) فقد عُنِي أكثر بالناحية الفقهية ، و(التمهيد) لم يتعرض لمذهب مالك بتوسع كما هو الحال في (الاستذكار) ففي (التمهيد) لم يتعرض ابن عبد البر لآراء مالك وما تلاه مالك من آراء ذكرها بعد ذكر الأحاديث والآثار، وفي (الاستذكار) عني بذلك كما نبّه في المقدمة.

خطة ابن عبد البر في شرح (الموطأ) في (الاستذكار) :

قال ابن عبد البر في مقدمة (الاستذكار) :

فإن جماعة من أهل العلم وطلبه والعناية به من إخواننا - نفعهم الله وإيانا بما علمنا - سألونا في مواطن كثيرة مشافهة ، ومنهم من سألني ذلك من آفاق نائية مكاتباً - أن أصرف لهم كتاب (التمهيد) على أبواب (الموطأ) ونسقه.

وأحذف لهم منه تكرار شواهد وطرقه ، وأصل لهم شرح المسند والمرسل اللذين قصدت إلى شرحهما خاصة في (التمهيد) بشرح جميع ما في (الموطأ) من أقاويل الصحابة والتابعين ، وما لمالك فيه من قوله الذي بنى عليه مذهبه ، واختاره من أقاويل سلف أهل بلده ، الذين هم الحجة عنده على من خالفهم ، وأذكر على كل قول رسمه وذكره فيه ما لسائر فقهاء الأمصار من التنازع في معانيه ؛ حتى يتم شرح كتاب (الموطأ) مستوعباً مستقصى بعون الله - إن شاء الله - على شرط الإيجاز والاختصار ، وطرح ما في الشواهد من التكرار ، إذ ذلك كله ممهد مبسوط في كتاب (التمهيد) والحمد لله .

في هذا الجزء من المقدمة أبان ابن عبد البر في خطته لكتاب (الاستذكار) عن أمرين :

الأمر الأول : أن يُرتب (التمهيد) على أبواب (الموطأ) وهو قد رتبته على حروف المعجم لشيوخ مالك أن يُرتبه في كتاب (الاستذكار) على أبواب (الموطأ) ونسقه.

الأمر الثاني: أن يستتبع شرح المسند والمرسل اللذين شرحهما في (التمهيد) أن يستتبع ذلك شرح أقوال مالك التي بنى عليها مذهبه، والتي اختارها من أقاويل سلف أهل بلده الذين هم الحجة عنده على من خالفهم، وأن يقارن بين ما رآه مالك وما رآه فقهاء الأمصار مما اختلفوا معه فيه.

- ثم أبان عن فرق آخر بين (التمهيد) و(الاستذكار) فقال: "وأما أسماء الرجال؛ فقد أفردنا للصحابة { كتاباً موعباً وهو كتاب (الاستيعاب في معرفة الأصحاب)".

قال ابن عبد البر كفارق بين (التمهيد) وبين (الاستذكار) ومبيناً أن أحد الكتابين يكمل الآخر: "إن من جرى ذكره في مسند (الموطأ) ومرسله؛ فقد وقع التعريف به أيضاً في (التمهيد) وما كان من غيرهم فيأتي التعريف بأحوالهم في هذا الكتاب - أي: في (الاستذكار)".

ثم بين في المقدمة بعد ذلك أهمية كتاب (الموطأ) الذي هو بصدد شرحه، فروى بسنده عن ابن أبي مريم يقول - وهو يُقرأ عليه موطأ الإمام مالك وكان ابناً أخيه - قد رحلنا إلى العراق في طلب العلم - فقال: "لو أن ابني أخي مكث بالعراق عمرهما يكتبان ليلاً ونهاراً ما أتيا بعلم يشبه موطأ مالك، ولا أتيا بسنة مجمع عليها خلاف موطأ مالك" وعن عمر بن عبد الواحد صاحب الأوزاعي قال: "عرضنا على مالك (الموطأ) إلى أربعين يوماً؛ فقال: كتاب ألفته في أربعين سنة أخذتموه في أربعين يوماً، قلما تتفقهمون".

معناه: أن مالكاً جمع مادته ونسّقها وراجعها وحذف وزاد، وكان دائماً يحذف من كتابه كلما روجع أو كلما قرئ عليه، ومن هنا اختلفت النسخ كما هو معروف نسخ (الموطأ) زيادةً ونقصاً عند تلاميذه الذين نقلوا (الموطأ).

ثم قال ابن عبد البر بعد أن بين أهمية كتاب (الموطأ): "ولم أذكر في كتابي هذا شيئاً من معاني النقل وعلم طرقه وعلله، ولا من فضائل مالك - رحمه الله تعالى - وأخباره، إذ ذاك كله مذكور بآتم ذكر وأكملة في كتاب (التمهيد) والحمد لله".

ثم قال: "وقصدت من روايات (الموطأ) في كتابي إلى رواية يحيى ابن يحيى الأندلسي، فجعلت رسوم كتابي هذا على رسوم كتابه ونسق أبوابه "للعلة التي ذكرناها في (التمهيد) على أنه سينظم بهذه الرواية كثير من اختلاف الرواية عن مالك في موطئه، على حسب ما يقود إليه القول في ذلك بحول الله تعالى، والسبب في أنه اختار رواية يحيى بن يحيى الأندلسي أو التميمي أن هذه الرواية هي التي تلقاها علماء الأندلس، فهو يقتدي بهم، ويتنفع بعلمهم في الصلة بينه وبين (الموطأ).

ثم بين الإسناد الذي بينه وبين مالك في رواية يحيى بن يحيى، والإسناد الذي بينه وبين بعض الروايات الأخرى كرواية ابن بكير عن مالك، ورواية ابن القاسم عن مالك، ورواية القعنبي عبد الله بن مسلمة عن مالك، ورواية مطرف بن عبد الله الساري عن مالك.

بداية الكتاب وبيان ما تحقق من منهج المؤلف:

ابتدأ في الكتاب بشرح ما ابتدأ به الإمام مالك في (الموطأ) وهو وقوت الصلاة، وابتدأ بالوقوت إشارة إلى أن الأصل هو البدء بالصلاة، والطهارة إنما هي تبع حيث لا تصح الصلاة إلا بالطهارة، فهي وسيلة لا غاية بالنسبة للصلاة.

فذكر الحديث الأول، ثم بدأ في شرحه، ثم انتقل ابن عبد البر إلى موضوع آخر وهو أن وقت الصلاة من فرائضها، وأنها لا تجزئ قبل وقتها، وهكذا.

كتاب (المنتقى) لأبي الوليد الباجي

كتاب (المنتقى) شرح (موطأ) الإمام مالك لأبي الوليد الباجي، وسماه (المنتقى) لأنه لخصه من كتاب (الاستيفاء) الذي توسع كثيراً في هذا، فلخصه وانتقى منه كما طُلب إليه ذلك.

ترجمة أبي الوليد الباجي:

ترجم له الذهبي في (تذكرة الحفاظ) فقال: "هو الحافظ العلامة ذو الفنون أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعيد بن أيوب بن وارث التجيبي القرطبي الذهبي صاحب التصانيف، أصله من مدينة بطليوس فانتقل جده إلى باجة المدينة التي بقرب إشبيلية فنسب إليها، وليس هو من باجة القيروان التي ينسب إليها الحافظ أبو محمد الباجي المذكور.

ولد أبو الوليد سنة ثلاث وأربعمائة، وحمل -يعني: أخذ العلم- عن يونس بن عبد الله القاضي، ومكي بن أبي طالب، ومحمد بن إسماعيل، وأبي بكر محمد بن الحسن بن عبد الوارث، وارتحل سنة ست وعشرين فحج وجاور ثلاثة أعوام ملازماً لأبي ذر الحافظ، وكان يسافر معه ويخدمه، ثم رحل إلى بغداد ودمشق ففاته أبو القاسم ابن بشران.

وسمع من بعض العلماء، منهم: السكن بن جميع الصيداوي، وأبو طالب عمر بن إبراهيم الرهوي، وأبو طالب بن غيلان، وأبو القاسم عبيد الله

الأزهري، ومحمد بن علي الصوري، وطبقته، وتفقه بالقاضي أبي الطيب الطبري، والقاضي أبي عبد الله الحسين الصيمري، وأبي الفضل بن عمرو المالك، وأقام بالموصل سنة على أبي جعفر السمناني فأخذ عنه علم العقلات، فبرع في الحديث وعلمه ورجاله وفي الفقه وغوامضه وخلافه، وفي الكلام ومضايقه، ورجع إلى الأندلس بعد ثلاثة عشر عاماً بعلم جم حصله مع الفقر والتعفف.

روى عنه الحفاظان: أبو بكر الخطيب، وأبو عمر بن عبد البر، وهما أكبر منه، وأبو عبد الله الحميدي صاحب (الجمع بين الصحيحين) وعلي بن عبد الله الصقلي، وأحمد بن علي بن غزلون، والحافظ أبو علي الصدي، وولده الإمام أبو القاسم أحمد بن أبي الوليد الزاهد، وأبو بكر الطرطوشي، وأبو علي بن سهل السبتي، وأبو بحر سليمان بن العاص، وخلق سواهم، وتفقه به الأصحاب.

منهج أبي الوليد الباجي في (المنتقى):

وقد قدم أبو الوليد الباجي للمنتقى بمقدمة بين فيها منهجه وخطته في شرح (الموطأ) كما بين الباعث له على تأليف هذا الكتاب، فقال بعد حمد الله والثناء عليه وعلى رسوله ﷺ: "وفقنا الله وإياك لما يرضيه، فإنك ذكرت أن الكتاب الذي ألفت في شرح (الموطأ) المترجم بكتاب (الاستيفاء) يتعذر على أكثر الناس جمعه، ويبعد عنهم درسه، لا سيما لمن لم يتقدم له في هذا العلم نظر... ولكثرة مسائله ومعانيه يُمنع تحفظه وفهمه، وإنما هو لمن رسخ في العلم وتحقق بالفهم، ورغبت أن أقتصر فيه على الكلام في معاني ما يتضمنه ذلك الكتاب من الأحاديث والفقه...

فأجبتك إلى ذلك وانتقيته من الكتاب المذكور على حسب ما رغبته وشرطه ، وعرضت فيه عن ذكر الأسانيد واستيعاب المسائل والدلالة ، وما احتج به المخالف ، وسلكت فيه السبيل الذي سلكته في كتاب (الاستيفاء) من إيراد الحديث والمسألة من الأصل ، ثم أتبع ذلك ما يليق به من الفرع وأثبتته شيوخنا المتقدمون { من المسائل ، وسد من الوجوه والدلائل .

هذه هي مقدمة كتاب (المنتقى) ونستشف منها منهجه ، وهو أنه يورد الحديث أو المسألة من الأصل وهو (الموطأ) ثم يتبع ذلك ما يليق به من الفروع -أي : الاستنباط - وما أثبتته الشيوخ المتقدمون { من المسائل ، ويأتي بدلائل ذلك وما قدموه ، وكما بين أن هذا إنما هو اختصار أو انتقاء من كتاب (الاستيفاء) الذي توسع فيه ، فتسميته بـ(المنتقى) أي : الذي انتقى فيه ما قدمه في كتابه (الاستيفاء).

شروح الموطأ: (القبس) لابن العربي، و (أبهج المسالك شرح
موطأ مالك) للزرقاني

عناصر الدرس

العنصر الأول : كتاب (القبس) لابن العربي ٥١

العنصر الثاني : كتاب (أبهج المسالك شرح موطأ مالك) للزرقاني ٥٣

ترجمة ابن العربي :

كتاب (القبس) لأبي بكر بن العربي المعافري. قال الذهبي في (سير أعلام النبلاء): "هو الإمام العلامة الحافظ القاضي أبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله بن العربي الأندلسي الإشبيلي المالكي صاحب التصانيف، سألته ابن بشكوال عن مولده فقال: في سنة ثمانٍ وستين وأربعمائة.

سمع من خاله الحسن بن عمر الهوزني وطائفة بالأندلس، وكان أبوه أبو محمد من كبار أصحاب أبي محمد بن حزم الظاهري بخلاف ابن القاضي أبي بكر، فإنه منافر لابن حزم، محط عليه بنفس ثائرة.

ارتحل مع أبيه وسمع ببغداد من طراد بن محمد الزينبي، وأبي عبد الله النعالي، وأبي الخطاب بن البطر، وجعفر السراج، وابن الطيوري وخلق، وكل هؤلاء أئمة في هذا العصر، وبدمشق من الفقيه نصر بن إبراهيم المقدسي وأبي الفضل بن الفرات وطائفة، وبيت المقدس من مكّي بن عبد السلام الرميلي، وبالحرم الشريف من الحسين بن علي الفقيه الطبري، وبمصر من القاضي أبي الحسن الخلعي، ومحمد بن عبد الله بن داود الفارسي وغيرهما، وتفقه بالإمام أبي حامد الغزالي، والفقيه أبي بكر الشاشي، والعلامة الأديب أبي زكريا التبريزي وجماعة.

ثم بين الذهبي بعض مصنفاته فقال: "صنف (عارضة الأحوزي في شرح جامع أبي عيسى الترمذي) وفسر القرآن المجيد فأتى بكل بديع، والكتابان مشهوران

مطبوعان أكثر من طبعة، وله كتاب (كوكب الحديث والمسلسلات) وكتاب (الأصناف) وكتاب (أمهات المسائل) وكتاب (نزهة الناظر) وكتاب (ستر العورة)... وغير ذلك من الكتب.

ثم بين تلاميذه فقال: "حدث عنه عبد الخالق بن أحمد اليوسفي الحافظ، وأحمد بن خلف الإشبيلي القاضي، والحسن بن علي القرطبي، وأبو بكر محمد بن عبد الله الفهري..." وغيرهم.

قال الذهبي: "وكان ثاقب الذهن، عذب المنطق، كريم الشمائل، كامل السؤدد، ولي قضاء إشبيلية فحمدت سياسته، وكان ذا شدة وسطوة فعزل وأقبل على نشر العلم وتدوينه، وقال بعض العلماء: كان أبوه رئيساً وزيراً عالماً أديباً شاعراً ماهراً، اتفق موته بمصر في أول سنة ثلاثٍ وتسعين، فرجع ابنه إلى الأندلس".

مقدمة كتاب (القبس) لابن العربي:

وكتاب (القبس) يختلف اختلافاً بيناً عن الكتب السابقة لشروح (الموطأ) وهذا يعطي إمكانية كبرى للباحث من أن يكمل شروح ما في (الموطأ) بعضها ببعض، حتى يلم بجوانب كثيرة من جوانب شروح هذه الأحاديث.

وقد قدم له ابن العربي بمقدمة نستشف منها خطته ومنهجه في هذا الكتاب، قال: "بسم الله الرحمن الرحيم، وبه نستعين، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، قال الإمام أبو بكر محمد بن العربي < : هذا أول كتاب ألف في شرائع الإسلام -أي: الموطأ- وهو آخره؛ لأنه لم يؤلف مثله إذ بناه مالك < على تمهيد الأصول للفروع، ونبه فيه على معظم أصول الفقه التي ترجع إليها مسائله وفروعه، وسترى ذلك -إن شاء الله تعالى- عياناً، وتحيط به يقيناً عند التنبيه عليه في موضعه أثناء الإملاء بحول الله تعالى".

كتاب (أبهج المسالك شرح موطأ مالك) للزُّرقاني

ترجمة الزُّرقاني :

هو محمد بن عبد الباقي بن يوسف بن أحمد بن عُنوان الزُّرقاني المصري الأزهري المالكي أبو عبد الله ، خاتمة المحدثين بالديار المصرية ، ولد الزُّرقاني بالقاهرة سنة ألف وخمس وخمسين من الهجرة ، وتوفي أيضاً بالقاهرة سنة ألف ومائة واثنين وعشرين من الهجرة ، ونسبته إلى زُرْقَان من قرى منوف بمصر.

وهذا التأخر في الولادة وفي الوفاة أتاح للزُّرقاني أن يجد ثروة كبيرة في شروح الحديث استفاد بها. أما من كان قبله فهم من المتقدمين الذين لم يكن أمامهم هذه الشروح ، وإنما كانوا يعتمدون على قرائحهم وعلى أذهانهم ، في استنباط واستخراج ما يمكن أن يستخرج من الأحاديث كشروح لها ، وهذا ما جعل لشرح الزُّرقاني ميزة خاصة ، وهي ميزة الإحاطة والشمول أكثر من غيره.

ومن كتبه : (تلخيص المقاصد الحسنة في الحديث) و(شرح البيقونية في الحديث وفي المصطلح) و(شرح المواهب اللدنية) وهو مطبوع ، و(شرح موطأ الإمام مالك) ، و(وصول الأمانى) وهو مخطوط في الحديث.

وقد بين في مقدمته أن شروح (الموطأ) قد هُجرت في الديار المصرية ، وربما كان ذلك لأن الكثيرين في مصر إنما هم على مذهب الشافعية ، فأراد أن يحيي ذلك وأن يقدم للناس شرحاً متواتراً لهم يستفيدون منه.

يقول في المقدمة : " فإن العاجز الضعيف الفاني محمد بن عبد الباقي ابن يوسف الزُّرقاني لما من الله عليه بقراءة كتاب (الموطأ) بالساحات الأزهرية ، وكان

الابتداء في عاشر جمادى الأولى سنة تسع بعد مائة وألف من الهجرة النبوية بعدما هُجر - أي: الموطأ - بمصر المحمية حتى كاد لا يعرف ما هو، كتبت عليه ما أتاحه له ذو المنّة والفضل، وإن لم أكن لذلك ولا أقل منه بأهل؛ لأن شروحه وإن كثرت عزت بحيث لا يوجد منها في بلادنا إلا ما قلّ، وجعلته وسطاً لا بالقصير ولا بالطويل، وأتيت في ضبطه بما يشفي للقواصر - مثلي - الغليل، غير مبالٍ بتكراره كبعض التراجم؛ لما عُلم من غالب حالنا من النسيان... وحيث أطلقت لفظ "الحافظ" فمرادي: ختام الحفاظ ابن حجر العسقلاني". ثم تكلم عن الإمام مالك في صفحات كثيرة من الترجمة، لبيان مكانته - رحمه الله تعالى - وبالتالي بيان مكانة (الموطأ).

ملامح منهج الزُّرقاني:

أولاً: الزُّرقاني يشرح الحديث جملة جملة، ولا يفعل مثل من سبقه في تناول القضايا التي تتعلق بالأحاديث بعد أن يورد الحديث.

ثانياً: يهتم بالآثار والروايات وإن كانت ليست بحجم ما عند ابن عبد البر في كتابيه، كما يهتم بالآراء التي قيلت في معاني الأحاديث.

ثالثاً: يهتم بالنقل عن سبقه وينقده إذا استدعى هذا الرأي في نظره النقد، أو ينقل من نقده، ويبين ما هو راجح من هذه الآراء وما هو مرجوح.

رابعاً: قد تكون الآراء السابقة في الشروح غامضة فيتناولها بالتوضيح.

خامساً: يترجم للرواة واحداً واحداً.

سادساً: لم يهتم بجوانب اهتم بها غيره، فمثلاً في بيان الأوقات لم يتوقف عند الآراء في كل وقت.

شروح البخاري:

(أعلام الحديث في شرح صحيح البخاري) للمخطابي، و (شرح
صحيح البخاري) لابن بطال

عناصر الدرس

- العنصر الأول : (أعلام الحديث في شرح صحيح البخاري)
للمخطابي ٥٧
- العنصر الثاني : (شرح صحيح البخاري) لابن بطال ٦٥

(أعلام الحديث في شرح صحيح البخاري) للخطابي

وننتقل إلى شروح أخرى لكتاب آخر وهو كتاب (صحيح البخاري) ونبدأ هذه الشروح بشرح الإمام الخطابي للبخاري، وقد سماه (أعلام الحديث في شرح صحيح البخاري).

ترجمة الخطابي :

هو الإمام أبو سليمان حمّد بن محمد الخطابي، ونسبته إلى زيد بن الخطاب البُستي، قال الحاكم أبا عبد الله: "سألت أبا القاسم المظفر بن طاهر بن محمد البُستي الفقيه عن اسم أبي سليمان الخطابي أحمد أو حمد؟ فقال: سمعته يقول: اسمي الذي سميت به حمداً، ولكن الناس كتبوني أحمد فتركته عليه". قال ياقوت: "إنما ذكرته أنا في باب أحمد؛ لأن الثعالبي وأبا عبيد الهروي وكانا معاصريه وتلميذه سميّاه أحمد".

وُلد الإمام أبو سليمان الخطابي في مدينة بُست في شهر رجب سنة تسع عشرة وثلاثمائة من الهجرة، الموافق إحدى وثلاثين وتسعمائة من الميلاد من أبوين لم يُوقف على ترجمة أي منهما، رحل إلى العراق وتلقى العلوم ببغداد والبصرة، وذهب إلى الحجاز، وأقام بمكة المكرمة إلى أن عاد إلى خراسان، وأقام في نيسابور عامين أو أكثر، وقد صنف بها بعض كتبه وحدث بها، ثم خرج إلى بلاد ما وراء النهر، وألقى عصا الترحال في مدينة بُست بقية حياته، وفيها توفي -رحمه الله تعالى - عفاً صالحاً كريماً يتجر فيما يملك من الحلال، وينفق من سعة على المحتاجين، درس الفقه على أبي بكر القفال الشاشي إمام عصره بما وراء النهر،

وأعلمهم بالأصول، وأكثرهم رحلة في طلب الحديث، وكان إماماً في التفسير والحديث والكلام والأصول والفروع والزهد والورع.

وأخذ الإمام الخطابي الفقه أيضاً عن أبي علي بن أبي هريرة الحسن ابن الحسين الفقيه القاضي، كان زعيماً عظيماً للفقهاء، وكان أحد شيوخ الشافعيين، وسمع الحديث بمكة المكرمة من أبي سعيد بن الأعرابي، وكان من جلة مشايخ الحرم وعلمائه، وبيغداد سمع عثمان ابن أحمد بن عبد الله أبا عمرو الدقاق المعروف بابن السماك، الذي روى عنه الدارقطني وكان ثقة ثباً، وبنيسابور سمع أبا العباس الأصم محمد بن يعقوب بن يوسف بن معقل من شيوخ نيسابور ومحدثيها، تفرد في الدنيا بإجازته أبا نعيم الحافظ.

وسمع في بغداد من جعفر بن محمد الخلدي، وكان المرجع إليه في علوم القوم وكتبهم وحكاياتهم وسيرهم، وسمع أيضاً من أحمد بن سلمان بن الحسن أبي بكر الفقيه الحنبلي المعروف بالنجاد، وأخذ اللغة عن أبي عمر محمد بن عبد الواحد اللغوي المعروف بغلام ثعلب، وبيغداد أخذ من إسماعيل بن محمد أبا علي الصفار النحوي صاحب المبرد، كان ثقة متعصباً للسنة.

قال السمعاني: "إمام فاضل، كبير الشأن، جليل القدر، صاحب التصانيف الحسنة، وقال أبو المضر بن السمعاني في كتابه (القواطع): قد كان من العلم بمكان عظيم، وهو إمام من أئمة السنة صالح للاقتداء به والإصدار عنه، وقال العراقي في نكتة على ابن الصلاح: ولم أر من سبق الخطابي إلى تقسيم الحديث إلى ثلاثة أقسام: صحيح، وحسن، وضعيف، 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."

وأما في معتقده فقد قال في فصل في كتابه (الغنية): "إن الكلام في الصفات فرع عن الكلام في الذات، ويحتذى في ذلك حذوه ومثاله، فإذا كان معلوماً أن إثبات الباري سبحانه إنما هو إثبات وجود لا إثبات تحديد وتكييف، فإذا قلنا: يد وسمع وبصر وما أشبهها فإنما هي صفات أثبتها الله لنفسه، ولسنا نقول: إن معنى اليد القوة أو النعمة ولا معنى السمع والبصر العلم، ولا نقول: إنها جوارح ولا نشبهها بالأيدي والأسماع والأبصار، التي هي جوارح وأدوات للفعل".

وتوفي الخطابي - رحمه الله تعالى - سنة ثمان وثمانين وثلثمائة من الهجرة المباركة بمدينة، بست في رباط بها على شاطئ في مدينة سجستان، بعد عمر تجاوز الستين عاماً ببضع سنين.

الكتاب وسبب تأليفه:

قدم الخطابي - رحمه الله تعالى - لكتابه (أعلام الحديث) بمقدمة بين فيها منهجه، وهو أنه يشرح مشكل البخاري، ويبين ما استبهم في ألفاظه وفي عبارته وفي أحاديثه.

بعد هذا بين سبب تأليفه لهذا الكتاب، فقال: "وإن جماعة من إخواني ببلخ كانوا سألوني عند فراغي لهم من إملاء كتاب (معالم السنن) لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني - رحمه الله تعالى - أن أشرح لهم كتاب الجامع الصحيح لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري - رحمه الله تعالى - وأن أفسر المشكل من أحاديثه وأبين الغامض من معانيها، وذكروا أن الحاجة إليه كانت أمس، والمتونة على الناس فيه أشد.

بيّن الخطابي في مقدمته كمقارنة بين (سنن أبي داود) الذي اقتصر على السنن والأحاديث الفقهية، وبين صحيح البخاري الذي اشتمل على كل فنون العلم والسنن والأحاديث؛ لأن غرضه إنما هو كل حديث صح عنده، فبين فيه ما أودعه من كل ما سبق وما أودعه من الأحاديث في الفقه والأحكام والسنن ومحاسن الأخلاق وسائر ما يدخل في معناها من أمور، فأصبح هذا الكتاب - يعني: صحيح البخاري - كنزاً للدين وركازاً للعلوم، ثم إنني فكرت بعد فيما عاد إليه أمر الزمان في وقتنا هذا من نضوب العلم، وظهور الجهل.

قال الخطابي: "وجدتهم قد تعلقوا بأحاديث من متشابه العلم قد رواها جامع الكتاب وصححها من طريق السند والنقل، لا يكاد يعرف عوام رواة الحديث وجوهرها ومعانيها، إنما يعرف تأويلها الخواص منهم الراسخون في العلم المتحققون به، فهم لا يزالون يعترضون بها عوام أهل الحديث والضعفة منهم، فإذا لم يجدوا عندهم علماً بها ومعرفة بوجوهها اتخذوها سُلماً إلى ما يريدون من سلب جماعة أهل الحديث والوقية فيهم، ورموهم عند ذلك بالجهل وسوء الفهم، وزعموا أنهم مقلدون يروون ما لا يدرون، وإذا سئلوا عنه وعن معانيه ينقطعون، ويسمونهم من أجل ذلك حمالة الخطب، وزامل الأسفار ونحوهما من ذميم الأسماء والألقاب.

منهجه في كتابه:

أ. تفسير المشكل من حديث البخاري:

قال الخطابي بعد أن وصف الذين يطعنون على أهل السنن وأهل الحديث: "كان هذا سبباً، فحضرني النية في إطلاعهم ما سألوه من ذلك... ورأيت في حق الدين

وواجب النصيحة لجماعة المسلمين ألا أمنع ميسورًا ما أُسبغ له من تفسير المشكل من أحاديث هذا الكتاب... ليكون ذلك تبصرة لأهل الحق، وحجة على أهل الباطل والزيغ".

ب. تلخيص ما ورد في (معالم السنن):

يُن الخطابي أنه سيوجز ما ذكره في (معالم السنن) من بعض التفسير؛ حتى لا يكرر ما ذكره في الكتابين، وحتى يفيد من قد يكتفي بأحد الكتابين عن الآخر، وهذا في الكلام على الأحاديث التي قد يلتقي أبو داود مع البخاري في ذكرها.

ج. الوقوف على الغريب من الألفاظ:

قال: "فأما ما كان فيها من غريب الألفاظ اللغوية، فإني أقصر من تفسيره على القدر الذي تقع به الكفاية في معارف أهل الحديث، الذين هم أهل هذا العلم وحملته دون الإمعان فيه، والاستقصاء له... لئلا يطول الكتاب".

د. إسناد الكتاب:

"وأما استناد هذا الكتاب وسماعه فإننا لم نلحق من أصحاب محمد بن إسماعيل الذين شاهدوه وسمعوا منه لقدم موته، فإنه مات - رحمه الله تعالى - على ما بلغنا سنة ستة وخمسين ومائتين، وقد سمعنا معظم هذا الكتاب من رواية إبراهيم بن معقل النسفي، حدثناه خلف بن محمد الخيام قال: حدثنا إبراهيم بن معقل عنه، سمعنا سائر الكتاب إلا أحاديث من آخره من طريق محمد بن يوسف الفربري، حدثني محمد ابن خالد بن الحسن قال: حدثنا الفربري عنه، ونحن نبين مواضع اختلاف الرواية في تلك الأحاديث إذا انتهينا إليها - إن شاء الله تعالى".

بداية الشرح وفق كتاب البخاري :

قال أبو سليمان - رحمه الله تعالى - : " صدر أبو عبد الله كتابه بحديث النية ، وافتتح كلامه به ، وهو حديث كان المتقدمون من شيوخنا - رحمهم الله - يستحبون تقديمه أمام كل شيء يُنشأ ويُبتدأ من أمور الدين ؛ لعموم الحاجة إليه في جميع أنواعها ، ودخوله في كل باب من أبوابها".

وبدأ أبو سليمان الخطابي البستي شرحه لحديث النية بأن رواه بسنده إلى البخاري ، وذلك بعد أن عقد ترجمة فقال كما قال البخاري : "كتاب بدأ الوحي ، باب كيف كان بدأ الوحي إلى رسول الله ﷺ قال : حدثنا خلف بن محمد ، قال : حدثنا إبراهيم بن معقل ، قال : حدثنا محمد ابن إسماعيل ، قال : حدثنا الحميدي ، قال : حدثنا سفيان ، قال : أخبرنا يحيى بن سعيد الأنصاري ، قال : حدثنا محمد بن إبراهيم التيمي أنه سمع علقمة بن وقاص الليثي قال : سمعت عمر بن الخطاب على المنبر يقول : سمعت رسول الله ﷺ يقول : ((إنما الأعمال بالنيات ، وإنما لكل امرئ ما نوى ، فمن كانت هجرته إلى دينا يصيبها أو إلى امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه))."

وأول ما استرعى انتباه الخطابي هو أن الحديث حُذف منه جزء من متنه ، وهو قوله ﷺ : ((فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله ، فهجرته إلى الله ورسوله)) وكل ما فعله الخطابي هو أنه نسب هذا إلى تقصير الرواة ، وأنه حدث خطأ في رواية هذا الحديث ، وقارن بين الروايات المختلفة ليبين أن الحديث قد روي كاملاً عن الحميدي ، وعن غير الحميدي.

أخبرنا ابن الأعرابي قال : حدثنا أبو يحيى بن أبي ميسرة ، قال : حدثنا الحميدي ، ثم حول الإسناد وقال : وحدثنا أحمد بن إبراهيم بن مالك الرازي قال : حدثنا

بشر بن موسى ، قال : حدثنا الحميدي ، قال : حدثنا سفيان ، قال : أخبرنا يحيى بن سعيد ، قال : حدثنا ابن إبراهيم التيمي أنه سمع علقمة بن وقاص الليثي قال : سمعت عمر بن الخطاب يقول : سمعت رسول الله ﷺ يقول : ((إنما الأعمال بالنيات ، وإنما لكل امرئ ما نوى ، فمن كانت هجرته إلى الله وإلى رسوله ، فهجرته إلى الله وإلى رسوله ، ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها فهجرته إلى ما هاجر إليه)) وتوقف الخطابي عن أن يبين سبباً في عدم وجود هذه العبارة عند البخاري.

وأشار الخطابي إلى أن البخاري قد ذكره في مواضع كاملاً ، واكتفى بذلك وحقق غرضه في هذه الرواية التي ابتدأ بها الكتابة.

ثم روى هذا الحديث ، فقال : "حدثنا إبراهيم بن فراس ، قال : حدثنا موسى بن هارون ، قال : حدثنا نوح بن حبيب ، قال : حدثنا عبد المجيد ابن عبد العزيز بن أبي رواد ، قال : حدثنا مالك بن أنس ، عن زيد بن أسلم ، عن عطاء بن يسار ، عن أبي سعيد الخدري قال : قال رسول الله ﷺ : ((إنما الأعمال بالنية ، ولكل امرئ ما نوى)) فذكر نحوه من حديث عمر < . قال : وهذا عند أهل المعرفة بالحديث مقلوب ، وإنما هو إسناد حديث ألصق به هذا المتن".

وهذا يفيدنا أن هذه المصطلحات الحديثية نشأت في وقت مبكر جداً كما هو الحال عند الخطابي كما نرى.

قال : "وقوله : ((إنما الأعمال بالنيات)) لم يرد به أعيان الأعمال ؛ لأنها حاصلة حساً وعياناً بغير نية ، أي أن الأعمال متوقفة على النيات ، فالمعنى أن صحة أحكام الأعمال في حق الدين إنما تقع بالنية". وليس المعنى أن الأعمال توجد

بالنيات ؛ لأنها قد توجد بالنيات وبغير النيات. قال : "وأن النيات هي الفاصلة بين ما يصح منها وما لا يصح".

قال : "وقوله : ((إنما لكل امرئ ما نوى)) تفصيل لبيان ما تقدم ذكره ، وليس تكراراً لها ، وتأكيد له وفيه معنى خاص لا يستفاد من الفصل الأول ، يعني ((وإنما الأعمال بالنيات)) وهو - هذا المعنى الخاص - هو إيجاب تعيين النية للعمل الذي يباشره". يعني : ((إنما الأعمال بالنيات)) هذه قضية تفيد أن الأعمال لا تعتبر إلا بالنيات ، والمعنى الخاص في : ((إنما لكل امرئ ما نوى)) هو وجوب وحكم إيجاب تعيين النية للعمل الذي يباشره ، أما الأعمال كلها بالنيات ، وهنا تفيد أنه يجب عليك تعيين النية لكل عملٍ تباشره.

قال : "قوله ﷺ : ((فمن كانت هجرته إلى الله وإلى رسوله فهجرته إلى الله وإلى رسوله)) فمعناه : أن من قصد بالهجرة قصد القربة إلى الله ﷻ لا يخلطها بشيء من الدنيا وطلب أرب من آرابها ، يعني : حاجة من حوائجها ، فهجرته إلى الله ورسوله ، أي : فهجرته مقبولة عند الله ورسوله وأجره واقع على الله ﷻ.

وقوله ﷺ : ((ومن كانت هجرته لدنيا يصيبها أو امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه)) يريد : أن حظه من هجرته هو ما قصده من دنيا ، ولا حظ له في الآخرة.

وبعد قراءتنا للشرح يتبين لنا :

أولاً : أن الخطاب لا يعتمد على النقل ممن سبقوه ؛ لأنه متقدمٌ زمنياً ، فلم يرث كثيراً ، وأظن أنه من أوائل من شرحوا (البخاري).

ثانياً : أنه - كما وعد - تعرض لمشكلات الحديث فأبانها.

هذا وإذا كان وعد الخطابي فقد رأينا بعضاً من ذلك في شرح هذا الحديث ، فقد فسر كلمة " النية " ولكنه لم يُفصّل .

وأخيراً : إذا كنا سنجد استفاضةً في شروح أحاديث البخاري فيمن جاء بعد الخطابي ، فإن للخطابي فضل السبق ، وهؤلاء أتيح لهم ما لم يُتَح له ، كما نلمس الوضوح في شرحه مما قد لا نجده عند غيره من الشروح ؛ لأنهم - وأمامهم ثروة كبيرة ليست عند الخطابي - يلجئون في كثير من الأحيان إلى تلخيص ما أمامهم ؛ فتبدو شروحهم فيها بعض الغموض ، مما نجا منه شرحُ الخطابي .

على أننا لا نهمل أيضاً أن الخطابي أديبٌ كما هو محدثٌ وفقيه ، وظهر هذا في الوضوح ومن الانبساط في العبارات .

(شرح صحيح البخاري) لابن بطلال

ترجمة ابن بطلال :

هو الشيخ العلامة الفقيه أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك بن بطلال البكري القرطبي ، ثم البلنسي ، وأصله من قرطبة ، أخرجتهم الفتنة إلى بلنسية ، قاله ابن فرحون . ولم نقف على سنة ولادته ، وإنما وقفنا على وفاته وهو أنه توفي سنة أربعمائة وتسع وأربعين .

قال ابن بشكوال في (الصلة) : " روى عن أبي الوليد يونس بن عبد الله القاضي ، وأبي عمر بن عفيف ، وعن المهلب بن أحمد بن أبي صفرة . وهو ينقل عنه ، كما ينقل عنه من أتى بعده من شراح البخاري .

واتفق المترجمون له على أن له شرحاً لصحيح البخاري، وهو ما نتعرض له الآن، وزاد القاضي عياض: "وله كتاب في الزهد والرقائق". وزاد في (شجرة النور الزكية): كتاب (الاعتصام في الحديث) ومثله في (معجم المؤلفين).

منهجه وملامح خطته في شرح البخاري:

وليس لابن بطلال مقدمة حتى نستشف منها منهجه وملامح خطته في شرح البخاري، ولكننا سنستشف ذلك - إن شاء الله تعالى - من شرحه لحديث: ((إنما الأعمال بالنيات)).

قال ابن بطلال: "باب كيف بدأ الوحي إلى رسول الله ﷺ وهذه ترجمة البخاري، وقول الله ﷻ: ﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ﴾ [النساء: ١٦٣] فيه عن عمر بن الخطاب < قال: قال النبي ﷺ: ((الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى فمن كانت هجرته إلى ديارها، أو امرأة يتزوجها فهجرته إلى ما هاجر إليه))."

ونلاحظ أن هذه هي رواية ابن بطلال للحديث، وهي تتفق مع رواية البخاري في كتابه، وليس فيها: ((فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله)) ولكن الطابع - سامحه الله تعالى - أثبت هذا العبارة، وكان ينبغي له أن يلتفت إلى مخطوط الكتاب، فلن يجد فيه هذه العبارة.

وأول ما نلاحظه من منهج ابن بطلال في هذا هو أنه حذف الإسناد في رواية الحديث، وابتدأ الحديث بمن روى عنه من الصحابة { عن عمر بن الخطاب، إلى آخره.

ثم قال ابن بطلال: "قال لي أبو القاسم المهلب بن أبي صفرة - الذي ذكرنا أنه من شيوخه وأنه ينقل عنه - قال - رحمه الله تعا - : معنى هذه الآية - ﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ﴾ - أن الله تعالى أوحى إلى محمد ﷺ كما أوحى إلى سائر الأنبياء - عليهم الصلاة والسلام - قبله وحي رسالة". يعني: الوحي هنا وحي رسالة لا وحي إلهام؛ لأن الوحي ينقسم على وجوه؛ منها: أن يكون وحي رسالة، وأن يكون وحي إلهام.

قال ابن بطلال: "وإنما قدم البخاري - رحمه الله تعا - حديث الأعمال بالنيات في أول كتابه ليُعلم أنه قصد في تأليفه وجه الله ﷻ ففائدة هذا المعنى أن يكون تنبيهاً لكل من قرأ كتابه: أن يقصد به وجه الله تعالى، كما قصده البخاري في تأليفه.

وجعل هذا الحديث في أول كتابه عوضاً من الخطبة. يعني: من المقدمة، ولقد أحسن العوض من عوض من كلامه كلام رسول الله ﷺ الذي ما ينطق عن الهوى. وقال جماعة من العلماء: إن هذا الحديث ثلث الإسلام، وبه خطب النبي ﷺ حين وصل إلى دار الهجرة وشهر الإسلام.

وقال أبو عبد الله بن الفخار: إنما ذكر هذا الحديث في هذا الباب؛ لأنه متعلق بالآية التي في الترجمة: ﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ﴾ والمعنى الجامع بينهما: أن الله ﷻ أوحى إلى محمد ﷺ وإلى الأنبياء قبله أن الأعمال بالنيات. والحجة لذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقِيَمَةِ﴾ [البينة: ٥].

فهو هنا لخص رسالة الأنبياء في أنهم جاءوا للدعوة إلى عبادة الله، وأن تكون هذه العبادة بنية خالصة لله ﷻ، ثم فصل العبادة: ﴿وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقِيَمَةِ﴾ فربط بين العمل وهو العبادة، وبين النية وهي الإخلاص.

وقال أبو الزناج بن سراج: "إنما خص المرأة بالذكر من بين سائر الأشياء في هذا الحديث؛ لأن العرب في الجاهلية كانت لا تزوج المولى - يعني: غير العربي المنتسب ولأى إلى العرب - المرأة العربية، ولا يزوجون بناتهم إلا من الأكفاء في النسب، فلما جاء الإسلام سوى بين المسلمين في مناحهم، وصار كل واحد من المسلمين كفتاً لصاحبه، أصبحت الكفاءة هي الإسلام؛ فهاجر كثير من الناس إلى المدينة ليتزوج بها حتى سُمي بعضهم: مهاجر أم قيس؛ لأنه هاجر ليتزوجها".

ويبدو أن ابن بطل قد ادخر شرح هذا الحديث لموضع آخر أفاض فيه وفصل في الشرح، وهو في باب ما جاء أن الأعمال بالنية والحسبة ولكل امرئ ما نوى، وكعادة ابن بطل أتى بالترجمة فقال بعد هذا: "فدخل فيه الإيمان، والوضوء، والصلاة، والزكاة، والصوم، والحج، والأحكام، قال تعالى: ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ﴾ [الإسراء: ٨٤] أي: على نيته.

وقال رحمه الله: ((ولكن جهاداً ونية)) وهذا من تعليقات البخاري، فالحديث: ((لا هجرة بعد الفتح، ولكن جهاد ونية)) ثم قال: وفيه - يعني: في هذا الباب عند البخاري - قال رحمه الله: ((الأعمال بالنية، ولكل امرئ ما نوى، فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها، أو امرأة يتزوجها فهجرته إلى ما هاجر إليه)).

ونلمح شيئاً من منهج ابن بطل في هذا الحديث، وهو أنه يتعرض للترجمة ويعلق عليها ويشرحها، وهذا كان له أثر كبير؛ لأننا نعلم أن الشراح الذين أتوا بعده كان أمامهم ابن بطل في شرحه.

قال ابن بطال: "كل عاملٍ عملاً فإنه فيما بين العامل وبين ربه على ما صرفه إليه بنيته ونواه بقلبه، لا على ما يبدو لعين من يراه". يعني: ليس العمل على ما يبدو للعين، إنما الحقيقة هي ما نواه العامل بهذا العمل، هل هو لله؟ أو لغيره؟

قال: "وبيان فساد قول من قال: إذا غسل الغاسلُ أعضاء الوضوء وهو ينوي تعليم الجاهل أو تبرّداً من حمٍّ أصابه - أي: من حرٍّ أصابه - أو تطهيرها من نجاسةٍ، لا يقصدُ بغسلها أداء فرض الصلاة عليه - أنه مؤدٌّ بذلك فرض الله الذي لزمه". يعني أن الذي يغسل أعضاء الوضوء لا ينوي بغسلها أداء فرض الصلاة عليه، فلا تصح الصلاة بهذا الغسل.

قال الأوزاعي: "إن الطهارة والغسل والتيمم، لا يحتاج شيء منها إلى نية. ذكره ابن القصار وهو كقول الحسن بن حي، فهذه كلها في نظر الأوزاعي: الطهارة، والغسل، والتيمم، هذه وسائل وليست مقاصد، يعني: لا تقصد لذاتها، وإنما تقصد لشيء غيرها وهو أداء الصلاة. وكقول الثوري وأبي حنيفة: إن الطهارة لا تفتقر إلى نية - كما قلنا - لأنها وسائل".

ثم بين ابن بطال ما يقوله غير الطبري مما هو مخالفٌ للحديث، أو على الأقل مخالف لظاهر الحديث، فقال: "قول الثوري - يعني: سفيان الثوري - وأبي حنيفة: إن الطهارة لا تفتقر إلى نية؛ لأن هذه وسائل، وناقض في التيمم، فجعله يفتقر إلى نية. يعني: طهارة لا تحتاج إلى نية، أما التيمم بالتراب فيحتاج إلى نية.

قال: وسائر الفقهاء على خلافهم، فتركوا - يعني: بأقوالهم هذه التي سبقت - قوله ﷺ: ((الأعمال بالنيات)) وسائر الأحاديث المشروطة فيها النية.

قال: وزعم الثوري وأبو حنيفة أن التيمم مفارق للطهارة؛ لأن الله تعالى قال في الماء: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ﴾ [المائدة: ٦] فمعروف أن الوضوء إنما يكون بغسل الوجوه والأيدي... إلى آخره، ولم يذكر فيه نية، وقال في التيمم: ﴿فَتَيَمَّمُوا﴾ [النساء: ٤٣] والتيمم معناه: القصد، فلا يجوز إلا بنية، يعني: فاقصدوا التراب ليكون بديلاً لكم عن الوضوء أو عن الغسل".

قال: "قال بعض العلماء: قوله ﷺ: ((الأعمال بالنيات)) ليس على العموم، وقد توجد أشياء تصح من غير نية وإن كانت يسيرة، فمنها: أن مالكا والكوفيين والشافعي اتفقوا في المرأة يغيب عنها زوجها مدة طويلة، يموت ولا تعلم بموته، فيبلغها ذلك بعد عام - أن عدتها من يوم الوفاة لا من يوم بلغها موته، وهذه عدة بغير نية؛ لأنها لم تكن تعلم أن زوجها قد مات حتى تنوي أن تعتد، وطبعاً هذه المسألة مسألة خلافية.

قال الطبري في قوله ﷺ: ((الأعمال بالنيات)): "في هذا بيان من رسول الله ﷺ عن أعمال العباد التي يستوجبون عليها من ربهم الثواب والعقاب. يعني: أن هذا الحديث خاص بأعمال العباد التي تستوجب ثواباً أو عقاباً، سواء أكان ذلك بالترك وعدمه، أو بالفعل وعدمه، وما منها لله تعالى وما منها لغير الله".

يعني: ذلك الحديث إنما يشمل أعمال العباد التي إما أن تكون لله ﷻ وإما أن تكون لغير الله ﷻ وإنما يقترب ذلك عند ابتدائه. يعني: وإنما تكون النية لله ﷻ أو لغيره في أول العبادة، أو في أول أعمال العباد، وفي أول دخوله فيه، فإذا كانت ابتداءً لها لله لم يضره ما عرض بعد ذلك في نفسه وخطر بقلبه من حديث النفس ووسواس الشيطان، ولا يُزيله عن حكمه إعجاب المرء باطلاع العباد عليه بعد مضيه فيه، ولا سروره بذلك، وهذا قول عامة السلف.

وهذه النقطة مهمة جداً، وهذا من رحمة الله ﷻ أن العمل اشترطوا فيه النية لله ﷻ حتى يكون لله ﷻ في أوله، أما حديث النفس والوساوس مثلاً في الصلاة تُخرج تفكيره عن الصلاة كلية، أو ربما يدخل في نفسه إعجاب باطلاع العباد عليه، وقد يُسر بذلك، ولكن هذا كله لا يُبطل النية، ولا يُبطل العبادة ما دام قد دخل في أولها إخلاصاً لله ﷻ.

قال الحسن البصري: "ما عمل آدمي قط عملاً إلا ثار في القلب منه ثورتان، فإذا كانت الأولى منهما لله ﷻ لم تُهدَّ الأخرى - يعني: لم تهدمه الأخرى - وإنما المكروه أن يبتدئه بالنية المكروه ابتداءً بها، أو يعمل غير خالص لله، فذلك الذي يستحق عامله عليه العقاب من ربه، وبنحو ذلك قال السلف". يعني: إن أي إنسان يعمل عملاً إنما يتجاذبه نيتان: نية لله ﷻ وقد يدخل بعد ذلك نية أخرى، فالمهم أن يكون ابتداء العمل بالنية المطلوبة، وهي أن يكون هذا العمل خالصاً لله ﷻ.

خلاصة منهج ابن بطال في شرحه:

أولاً: أنه يهتم بالترجمة وما تحتها من الأحاديث، وإن كان لا يشرح كل الأحاديث، وإنما يشرح بعضها، وهذه هي سمة الشروح في هذه المرحلة المبكرة، أما ما بعد ذلك فإننا نرى ابتداء من الكرمانلي إلى ابن حجر إلى العيني إلى غيره، أنهم يتناولون صحيح البخاري حديثاً حديثاً، ترجمة ترجمة، باباً باباً.

ثانياً: أنه يهتم بالترجمة ويفسرهما، ويعقد اتصالاً بينها وبين الحديث الذي تحت هذه الترجمة.

ثالثاً: أنه يهتم بالنواحي الفقهية التي تتعلق بالحديث، وبالاختلافات التي فيه.

رابعاً: أنه ينقل ويستفيد ممن سبقه من العلماء.

وما دما بصدد المقارنة بين ابن بطال وبين الخطابي نقول: لا شك أن ابن بطال قد توسع في الحديث أكثر مما توسع الخطابي، وإن كان كل منهما قد بين مجالات من معاني الحديث لم يبينها الآخر، وفي ذلك إثراء لشرح الحديث، سواء للباحثين عامة، ولباحثي الدراسات العليا خاصة.

وأخيراً: أنه يهتم بالنواحي الفقهية أكثر من غيرها، وينقل أقوال العلماء وخلافاتهم، وإن كان ذلك لا يقدمه إلا وهو موصول الثقة بالحديث وبشرح الحديث، فمهما تطاول بيان فقه الحديث واتسع، إلا أنك تلمس وأنت تقرأ أنك لا زالت مع الحديث في فقهه وفي شرحه.

شروح البخاري:

(الكواكب الدراري) للكرماني، و (فتح الباري) لابن رجب

عناصر الدرس

العنصر الأول : كتاب (الكواكب الدراري) للكرماني ٧٥

العنصر الثاني : كتاب (فتح الباري) لابن رجب ١٠١

كتاب (الكواكب الدراري) للكرماني

نتنقل إلى شرح آخر من شروح (صحيح البخاري) وهو شرح الكرماني :
 وكتاب الكرماني يُعتبر أوّل كتاب متأخر يشرح (صحيح البخاري) باستفاضة ،
 ومن نواحٍ عدة من الأحاديث ، ولا يوجد شيء من التراجم إلا وهو يتعرض له ،
 وهذه ظاهرة جديدة على حد علمنا للشروح ، وكما سيُبين هو افتقار الشروح إلى
 هذا الشمول وإلى هذه الإحاطة.

ترجمة الكرماني :

قال ابن حجر في (الدرر الكامنة) : "محمد بن يوسف بن علي الكرماني ثم
 البغدادي - ولد في جمادى الآخرة ، سنة سبعمائة وسبع عشرة ، وأخذ عن أبيه
 بهاء الدين وجماعة ببلده ، ثم ارتحل إلى شيراز ، فأخذ عن القاضي عضد الدين ،
 ولازمه اثنتي عشرة سنة ، حتى قرأ عليه تصانيفه ، ثم حج واستوطن بغداد ،
 ودخل إلى الشام ومصر لما شرع في شرح البخاري ، فسمعه بالجامع الأزهر من
 لفظ المحدث ناصر الدين الفارقي.

وذكر لي شيخنا العراقي : أنه اجتمع به بمكة ، وسمى شرحه للبخاري :
 (الكواكب الدراري) وهو في مجلدين ضخمين ، وفي الغالب يوجد في أربعة أو
 خمسة ، يعني : يختلف باختلاف الخط والتجزئة.

سمع منه جماعة ، منهم صاحبنا القاضي محب الدين البغدادي ، وولده الشيخ
 تقي الدين يحيى الكرماني. وهو شرح مفيد على أوهام فيه في النقل ؛ لأنه لم

يأخذ إلا من الصحف ، وقد عاب في خطبة شرحه على شرح ابن بطل ، ثم على شرح القطب الحلبي ، وشرح مُغلطاي .

ونقول : إنه نفى عن نفسه أن يعيب على هذه الشروح ، وإنما كان يقصد أنها ليست شاملة لنواحي الأحاديث ولنواحي البخاري .

قال الشيخ شهاب الدين بن حجي : تصدى لنشر العلم ببغداد ثلاثين سنة ، وكان مقبلاً على شأنه ، لا يتردد إلى أبناء الدنيا ، قانعاً باليسير ، ملازماً للعلم ، مع التواضع والبر بأهل العلم ، وتوفي راجعاً من الحج في المحرم سنة سبعمئة وست وثمانين .

قراءة شيء من مقدمة كتاب (الكواكب الدراري) :

وقد ابتدأ المقدمة بالثناء الكامل على الله ﷻ والمستفيض ، ثم بالصلاة على رسول الله ﷺ ثم قال : " وإني لم أرَ له شرحاً مشتملاً على كشف بعض ما يتعلق من الكتاب فضلاً عن كلها ، أو مستقلاً بما يتعلق بالبحث عن غُيُوباته فضلاً عن جُلِّها ، مع ارتحالي إلى بلاد كثيرة هي مظانّ وجدانه .

بيان منهج الكرّماني من خلال المقدمة :

وقد بيّن الكرّماني خُطته ومنهجه في كتابه ، فقال : " وإنما قصدت بذلك إظهار احتياج هذا الكتاب - أي : صحيح البخاري - إلى شرح مكمل للفوائد ، شامل للعوائد ، عام المنافع ، تام المقاصد ، تام المصالح ، جامع لشرح الألفاظ اللغوية الغريبة ، ووجه الأعاريب النحوية البعيدة ، وبيان الخواص التركيبية ، واصطلاحات المحدثين ، ومباحث الأصوليين ، والفوائد الحديثية ، والمسائل

الفقهية، وضبط الروايات الصحيحة، وتصحيح أسماء الرجال، وألقاب الرواة، وأنسابهم، وصفاتهم، ومواليدهم، ووفياتهم، وبلادهم، ومروياتهم، والتلفيق بين الأحاديث المتنافية الظواهر". يعني: الجمع بين الأحاديث التي ظاهرها التعارض.

قال: "فاستخرت الله تعالى، واستعنت به في تأليف شرح موصوف بالصفات وزيادة، معروف بإفادة ذلك ونعم الإفادة، مع اعترافي بالقصور وقلة البضاعة، والفتور وقصر الباع في هذه الصناعة، فتصديت لذلك، وشرحت مفردات اللغة الغير واضحة، وذكرت توجيه الإعرابات النحوية الغير اللائحة، وتعرضت لبيان خواص التراكيب بحسب علم المعاني، وإظهار أنواع التصرفات البيانية، من المجاز، والاستعارة، والكناية، والإشارة إلى ما يستفاد منها من القواعد الكلامية، من أصول الفقه من العام والخاص، والمجمل، والمبين، وأنواع الأقيسة الخلافية، والخطابية، والمسائل الفقهية، والمباحث الفروعية - أي: في فروع الفقه. ومن الآداب والدقائق ونحوها، ولما يتعلق بعلوم الحديث واصطلاحات المحدثين، من المتابعة والاتصال، والرفع والإرسال، والتعليقات، وغيرها، وتصحيح الروايات، واختلاف النسخ وترجيحها، والتعرض لأسماء الرجال، وتعجيم ألفاظها - أي: ضبطها - وتوضيح ملتبسها، وتكشيف مشتبهها، وتبيين مختلفها، وتحقيق مؤتلفها، وأنسابهم، وألقابهم، وبلادهم، ووفياتهم، إلى آخر تراجمهم".

ولم يذكر هنا - كما هو واضح - التعديل والترجيح؛ لأنه سيبين أن رجال البخاري هم معدّلون لا يحتاجون إلى تعديل، أو ليس فيهم ما يدعو إلى بيان ما فيهم من تجريح؛ فأغفل هذه الناحية؛ لتلقي الأمة البخاري وأسانيده بالقبول.

ثم قال: "وبينت مناسبة الأحاديث التي في كل باب لما تُرجم عليه، ومطابقتها بما عُقد له وأشير إليه، وهو قسم عجزت عنه الفحول البوازل في الآثار، والعملاء الأفاضل من الأنصار؛ فتركوها واعتذروا عنها بأعذار.

ومن جملتها ما قال الإمام القاضي الحافظ أبو الوليد سليمان الباجي، بالموحدة والجيم، المغربي، في كتاب (التعديل والجرح لرجال البخاري): أخبرنا أبو داود عبيد بن محمد بن أحمد الهروي قال: حدثنا أبو إسحاق المستملي إبراهيم بن أحمد قال: انتسخت كتاب البخاري من أصل كان عند محمد بن يوسف الفربري، وهو تلميذ البخاري وراوي (صحيحه) وعنه أخذ أكثر الذين رَووا للبخاري، قال: فرأيت لم يتم بعد -أي: كتاب البخاري- وقد بقيت منه مواضع مبيضة كثيرة -يعني: مواضع بيضاء- منها تراجم لم يثبت بعدها شيئاً.

بيض لها، أي: عقد تراجم ولم يثبت تحتها شيئاً. ومنها أحاديث لم يُترجم عليها -يعني: لم يضع لها تراجم- فأضفنا بعض ذلك إلى بعض.

ومما يدل على صحة هذا القول: أن رواية أبي إسحاق -أي المستملي- لصحيح البخاري، ورواية أبي محمد -أي الأصيلي- ورواية أبي الهيثم، ورواية أبي زيد، وقد نسخوا من أصل واحد، فيها التقديم والتأخير، وإنما ذلك بحسب ما قدر كل واحد منهم فيما كان في طرّة أو رقعة مضافة. يعني: في هامش أو في رقعة أضيفت إلى صفحات الكتاب في موضع ما فأضافه إليه، والطرّة: الهامش.

فمعنى ذلك: أن الذين انتسخوا البخاري ربما يكونون قد وضعوا بعض الأحاديث مع بعض التراجم، دون أن يكون ذلك في أصل البخاري؛ ومن هنا نشأ الغموض بين بعض تراجم البخاري وبين أحاديثه؛ مما جعل الشراح يذهبون

مذاهب شتى في عقد الصلة بين الحديث وبين الترجمة، وشكّل هذا صعوبة عليهم كما ذكر الكرّماني.

ويبين ذلك أنك تجد ترجمتين وأكثر من ذلك متصلة ليس بينها أحاديث، قال: وإنما أوردت هذا؛ لما عُنِيَ به أهل بلدتنا من طلب معنًى يجمع بين الترجمة والحديث الذي يليها، وتكلّفهم في ذلك من تعسّف التأويل ما لا يسوغ، والبخاري - رحمه الله تعالى - وإن كان من أعلم الناس بصحيح الحديث وسقيمه - فليس ذلك من علم المعاني وتحقيق الألفاظ بسبيل.

يعني: إذا كان البخاري من أعلم الناس بصحيح الحديث وسقيمه فلا ينبغي أن نقول: إنه بهذا المستوى أيضاً في المعاني، وفي تحقيق الألفاظ، بحيث يضع كل حديث تحت ترجمة ملائمة مناسبة لها، وفي هذا الكلام نظر؛ كيف وفيها روى أبو إسحاق العلة في ذلك، وبينها: أن الحديث الذي يلي الترجمة ليس بموضوع لها.

وقد جرى في هذه الأيام في بعض أمهات بلاد الإسلام أمرٌ، وهو أن سلطانها مرض وأراد التبرك بقراءة البخاري؛ لاستشفاء علته، واستسقاء غلته - أي: عطشه - فأشار إلي أهلها بقراءته - أي: بقراءة صحيح البخاري - وأمرهم بتلاوته، فاشتبه عليهم أكثر الأسماء، مثل: ابن بُكير، هل هو مصغر أو مكبر؟ حتى كادوا يتركون قراءته لذلك، فصار هذا أيضاً مضافاً إلى ما كنت قصده من الزيادة على التوضيح في قسم الأسماء، لا سيما وقد صار هذا الفن - فن الضبط - مهجوراً في أكثر الأمصار، وليس للعقل فيه دخل، ولا للقياس فيه اعتبار" ثم بدأ في مدح كتابه، وبعد هذا تنبه إلى أن يكون متواضعاً.

بيان أن رجال (صحيح البخاري) ثقات :

ثم قدم لكتابه بمقدمة أخرى بين فيها أن رجال البخاري لا يحتاجون إلى تعديل ؛ لأنهم ينقسمون إلى قسمين :

القسم الأول : رجال بينه وبين رسول الله ﷺ يعني : بين البخاري وبين رسول الله ﷺ واتفقت الأمة المكرمة المعظمة الأقدار على أنهم عدول ثقات ، أ خيار ، أبرار ، فما ذكرنا إلا أنسابهم ووفياتهم ، ونحو ذلك مما تمل الخواطر إليها ، وذلك لتكثير الفوائد ، وتغزير العوائد ، والاستئناس بها ، لا للتعديل والتجريح ، أو التصنيف والتصحيح .

وصححنا أسماءهم ؛ احترازاً عن الاختلاط والتحريف ، واتقاءً عن الاختباط والتصحيف ، وذلك إنما هو من كتب متعددة مشهورة عند أبناء الزمان .

القسم الثاني : رجال بيننا وبين البخاري - يعني : بين الكرمانى وبين البخاري - ولا حاجة لنا إلى معرفتهم بذواتهم ، فضلاً عن جرحهم وعدالتهم ؛ لأن صحيح البخاري قد نُقل نقلًا متواترًا ؛ فلا حاجة إلى أن نقول : إن الذي نقله هذا هو مجروح فلا يصح الحديث ، أو من العدول فيصح الحديث أو الكتاب .

لكن من ناحية أخرى من الواجب المحافظة على بيانهم ، قال : " لكن لما كان الإسناد خصيصة هذه الأمة المباركة ، ومن جملة شرفها ، فلا بد من اعتباره اقتداء بالسلف وحفظاً للشرف " . شرف هذه الأمة أن علومها نقلت بأسانيد معروفة ، على غير الأمم السابقة التي نُسيت علومها ولم تؤثّق ؛ لأن أسانيدنا غير معروفة .

بيان شيوخه الذين نقل عنهم (صحيح البخاري):

ثم بين إسناده والشيوخ الذين روى عنهم (صحيح البخاري) والأسانيد إليه، وبين أنه أخذ هذا الكتاب من شيوخ ثلاثة:

الشيخ الأول: ناصر الدين محمد بن أبي القاسم بن إسماعيل بن محمد بن المظفر، أبو عبد الله الفارقي، كان شيخاً فقيهاً عالماً بما يقرأ، ضابطاً، مصنفاً... إلى آخره.

الشيخ الثاني: هو محدث الحرم الشريف النبوي - صلى الله تعالى على ساكنه - أبو الحسن علي بن يوسف بن الحسن الزرندي، بفتح الزاي والراء وإسكان النون وبالمهمل، أي: بالبدال بعد النون، الأنصاري، كان عالماً بالمدينة في أوانه، المضروب إليه أكباد المطي في زمانه، وكفاه فضلاً أنه كان من أصحاب الأسماع عند الروضة الشريفة، إلى آخر إسناده إلى صحيح البخاري.

الشيخ الثالث: الشيخ الكبير الثقة، بقية السلف، قدوة الخلف: جمال الدين محمد بن الشيخ شهاب الدين أحمد بن عبد الله بن عبد المعطي الأنصاري المكي، محدث الحرم الشريف، كثير الطاعات والعبادات، غزير المناسك والطوافات... إلى آخره، ثم ساق أسانيد هؤلاء الشيوخ الثلاثة إلى صحيح البخاري، ثم تلا ذلك ترجمة للإمام البخاري؛ ليبين مكانته، وليرى أن ذلك من لوازم شرحه لكتابه.

باب: كيف كان بدء الوحي:

ثم بدأ الكرّماني شرح كتاب (الكواكب الدراري) وبدأ في شرح الكتاب حيث بدأ البخاري في باب: كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ وقول الله ﷻ: ﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ﴾ [النساء: ١٦٣].

قال: "بسم الله الرحمن الرحيم، باب: كيف كان بدء الوحي". قوله: "باب" يجوز فيه وفي نظائره أوجه ثلاثة:

أحدها: رفعه مع التنوين: "بابٌ كيف كان بدء الوحي".

الثاني: رفعه بلا تنوين على الإضافة، وعلى التقديرين هو خبر مبتدأ محذوف، أو: "هذا باب كيف كان بدء الوحي".

الثالث: "بابٌ" على سبيل التعداد للأبواب بصورة الوقف؛ فلا إعراب له، أي: يقال: "بابٌ، كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ".

قوله: "وقول الله تعالى. و"قول الله": هو مجرور عطفاً على محل الجملة التي هي: "كيف كان بدء الوحي" إذا قلنا: إن "كيف كان بدء الوحي" الجملة في محل جر مضافة إلى "باب" فكذلك قوله: "وقول الله - جل ذكره" أو هو مرفوع عطفاً على لفظ البدء، يعني: كيف كان بدء الوحي وقول الله ﷻ.

قوله: "بدء الوحي" أي: كيف كان بدء الوحي. البدء: على وزن فَعْل، محتمل أن يكون مهموزاً فهو بمعنى: الابتداء، أو أن يكون ناقصاً فهو بمعنى: الظهور، بمعنى: بُدِءَ الوحي. والوحي أصله: الإعلام في خفاء، وقيل: الإعلام بسرعة، وكل ما دلت به من كلام، أو كتابة، أو رسالة، أو إشارة فهو وحي، ومن الوحي: الرؤيا والإلهام.

وأوحى ووحى لغتان، والأولى أفصح، وبها ورد القرآن الكريم: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّعْلِ﴾ [النحل: ٦٨] ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ﴾ [قصص: ٧] وقد يُطلق -أي: الوحي- ويراد به اسم المفعول منه، أي: من الموحى، فالقرآن وحي، أي: موحى به. وأما بحسب اصطلاح المشرعة -أي: الذين يقولون بالشرع: فهو كلام الله المنزل على نبيٍّ من أنبيائه.

ويتبين لنا شيء من ملامح منهج الإمام الكرّماني ، وهو أنه يبدأ في شرح البخاري جملة جملة ، ابتداء من التراجم وما فيها ، وأنه يُعنى بالنواحي اللغوية ، من نحو وغير ذلك ، ومن شرح للألفاظ كما شرح كلمة "الوحي" وبين معانيه في اللغة والاصطلاح.

قال : "فإن قيل : ترجمه لبيان بدء شأن الوحي ، والحديث لبيان كون الأعمال محتاجة إلى نيّة. يعني : ما الصلة بين بدء شأن الوحي - وهو الترجمة - وبين الحديث الذي رواه بعده ، وهو حديث : ((إنما الأعمال بالنيات)) الذي ابتدأ به البخاري كتابه؟

قال العلماء : البخاري - رحمه الله تعالى - أورد هذا الخبر بدلاً من الخطبة ، وأنزله منزلتها ؛ فكأنه قال : بدأت بهذا الكتاب ، وصدرته بكيفية بدء الوحي ، وقصدت به التقرب إلى الله تعالى ؛ فإن الأعمال بالنيات.

تعريفه لرجال الإسناد :

ثم قال : قوله : "الحميدي" ولكنه لم يبدأ بالحميدي ويتكلم عليه أو يتكلم عن الإسناد أو يتكلم عن الحديث ، ولكن حوّل إلى موضوع آخر فقال : "أشرف الكتاب أولاً بنسب رسول الله ﷺ وما يناسب ، ثم أشرح الباقي بترتيب الكتاب". ثم بدأ بالتعريف بنسب رسول الله ﷺ وبالمراحل البارزة في حياته ﷺ من مولده ، إلى بعثته ، إلى هجرته ، إلى وفاته ﷺ.

ثم بدأ في شرح سند الحديث فعرف بالحميدي ، ثم عرف بسفيان ، وهو ابن عيينة ، ثم عرف بيحيى بن سعيد الأنصاري ، ثم عرف بمحمد بن إبراهيم التيمي الذي روى عنه يحيى بن سعيد الأنصاري ، وكذلك بشيخه علقمة الليثي ، ثم

بعمر < وأطال في ترجمة عمر أكثر من غيره، ولكنه اعتذر عن النطاق الضيق الذي عرّف به عمر فقال: "ومناقبه أكثر من أن تُحصى".

قال بعد أن عرف برواة البخاري: "واعلم أن البخاري < على ما في بعض النسخ - ذكر الثلاثة الأول من السند بلفظ التحديث - حدثنا - والثلاثة الآخر بلفظ السماع، والرابع بلفظ الإخبار. وعلى ما سيذكره هو - أي: البخاري عن الحميدي - في كتاب العلم: لا تفاوت بينها.

قال الكرّماني: "والجمهور قالوا: على الدرجات لهذه الثلاثة. أي: ليست كلها شيئاً واحداً، وإنما هي درجات: سمعت، ثم حدثنا، ثم أخبرنا، مع فرق أيضاً بين المفرد والجمع، وقيل بغير ذلك أيضاً. أي: بغير هذا الفرق.

ثم اعلم أنّ في هذا الإسناد لطيفة، وهو أن فيه ثلاثة من التابعين المدنيين يروي بعضهم عن بعض، وهم: يحيى الأنصاري، ومحمد بن إبراهيم التيمي، وعلقمه أي: ابن وقاص الليثي. قال: وقد يقع ما هو أطف منه، وهو ما عن أربعة من التابعين، وبطبيعة الحال إذا كانوا في عصر واحد ومن بلد واحد كما قال: من المدنيين - يكون هذا أكثر مدعاة إلى الضبط".

قوله: "على المنبر" بكسر الميم، وهو مشتق من النبر وهو: الارتفاع، وهو بلفظ الآلة: منبر (مفعل)؛ لأنه آلة الارتفاع، واللام فيه للعهد، يعني به: منبر رسول الله ﷺ الذي بالمدينة - على ساكنها أفضل الصلاة والسلام".

ثم تناول رجال الإسناد، فضبط أسماءهم ونسبتهم، ثم تناول أيضاً مصطلحات الأداء بين الرجال بعضهم وبعض، وهل هي شيء واحد أو تتفاوت وتختلف كحدثنا، وأخبرنا، وأنبأنا، وحدثني، وأخبرني، وسمعت؟ إلى آخره.

شرح حديث : ((إنما الأعمال بالنيات...)) :

ثم ابتداءً في شرح متن الحديث فقال : "قوله ((إنما الأعمال بالنيات)) هذا التركيب مفيد للحصر اتفاقاً من المحققين ، أي : لا عمل إلا بالنية ، فقليل : لأن الأعمال جمع محكي باللام مفيد للاستغراق - يعني : الألف واللام هنا للاستغراق - وهو مستلزم للقصر ؛ إذ معناه : كل عمل بالنية ؛ فلا عمل إلا بالنية ، وإلا فلا يصدق كل عمل بالنية. يعني : لا تفيد العبارة ذلك بدون الحصر. قال : وأما ((إنما)) فلا تفيد إلا التأكيد ، وعليه بعض الأصوليين".

قال : "قوله : ((بالنيات)) جمع النية ، وهو القصد إلى الفعل ، قال الشيخ أبو سليمان الخطابي : معنى النية : قصدك الشيء بقلبك وتحري الطلب منك له ، وقيل : هي عزيمة القلب. قال التيمي : النية ههنا : وجهة القلب ، يعني : اتجاه القلب.

والشرع خصصها بالإرادة المتوجهة نحو الفعل ابتغاء لوجه الله تعالى ، وامثالاً لحكمه ، والنية في الحديث محمولة على المعنى اللغوي ؛ ليحسن تطبيقه لما بعده ، وتقسيمه إلى من كانت هجرته إلى كذا وكذا ؛ فإنه تفصيل لما أجمله ، واستنباط للمقصود عما أصّله".

يريد أن يقول : إن الشرع إذا كان خصص النية بالإرادة المتوجهة نحو الفعل ابتغاء لوجه الله تعالى ، وامثالاً لحكمه فهذا لا ينطبق على الحديث ؛ لأن الحديث ذكر النية المتوجهة إلى الله تعالى ، والنية المتوجهة إلى الدنيا ، فهذا لا ينطبق إلا على المعنى اللغوي.

قال : "والحديث متروك الظاهر ؛ لأن الذوات غير منتفية". يعني : أن قوله ((إنما الأعمال بالنيات)) معنى ظاهر هذه العبارة : أنه إذا كانت النيات كانت الأعمال ،

وإذا لم تكن النيات لم تكن الأعمال ، وهذا خلاف الواقع ، فالأعمال موجودة وغير منتفية ، سواء وجدت النية أو لم توجد.

قال : "والحديث متروك الظاهر ؛ لأن الذوات غير منتفية ، والمراد به نفي أحكامها كالصحة والفضيلة". يعني : المراد أن صحة الأعمال مرتبطة بالنية والتوجه إلى الله ﷻ بالعمل ، وعدم صحتها إنما يكون لأنها بغير نية متجهة إلى الله ﷻ. قال : "والحمل على نفي الصحة أولى - أي : أولى من الحمل على نفي الفضيلة - لأنه أشبه بنفي الشيء نفسه. يعني : إذا حكمنا بعدم صحة الشيء فكأننا نحكم بعدم وجود الشيء نفسه.

ولأن اللفظ يدل بالتصريح على نفي الذات ، وبالتبع على نفي جميع الصفات ، فلما منع الدليل دلالة على نفي الذات - بقي دلالة على نفي جميع الصفات. نقل عن النووي : النية : القصد ، وهو عزيمة القلب.

قال الكرّماني : أقول : ليس هو عزيمة القلب ؛ لما قال المتكلمون : القصد إلى الفعل هو ما نجده من أنفسنا حال الإيجاد ، حال العمل. والعزم قد يتقدم عليه ، ويقبل الشدة والضعف بخلاف القصد ، قد يكون العزم إلى الفعل شديداً وقد يكون ضعيفاً ، والقصد لا يتفاوت ، ففرقوا بينهما من جهتين : من جهة أن العزم يتقدم والقصد يكون حال الإيجاد ، إيجاد العمل أو الفعل ، وأن العزم يقبل الشدة والضعف وليس كذلك القصد".

وكلام الخطابي أيضاً يشعر بالمغايرة بينهما ؛ لأنه قال : "معنى النية : قصدك الشيء بقلبك. ثم قال : وقيل : هي عزيمة للقلب. فإن قلت : النيات جمع قلة كالأعمال وهي العشرة فما دونها ، لكن المعنى : أن كل عمل إنما هو بنية ، سواء كان قليلاً أو كثيراً. قلتُ : الفرق بالقلة والكثرة إنما هو في النكرات لا في

المعارف". يعني: أما في المعارف كما هنا: ((الأعمال بالنيات)) فمعنى ذلك: أن القلة هنا منتفية، وأن العبارة تشمل القليل والكثير.

قال: "قوله ﷺ: ((لكل امرئ ما نوى))" امرئ: هو الرجل، وفيه لغتان: امرئ كزبرج، ومَرء نحو فُلُس، ولا جمع له من لفظه، وهو من الغرائب؛ لأن عين فعله تابع للام في الحركات الثلاث، مثلاً فالهمزة التي في الآخر تتبع في الحركات الفتحة والضمة والكسرة. وكذا في مؤنثه لغتان: امرأة، ومراة.

ثم فسر كلمة: "الهجرة" وبين أن معناها اللغوي: الترك، وههنا أراد ترك الوطن ومفارقة الأهل، وسُمي الذين تركوا مكة وتحولوا إلى المدينة من الصحابة بالمهاجرين لذلك؛ لأنهم تركوا أوطانهم.

وقوله: ((إلى دنيا)): لفظة "دنيا" مقصورة، يعني: ليس في آخره همزة، وإنما آخرها ألف ممدودة، غير منونة لأنها فعل من الدُّنو، وموصوفها محذوف، أي: الحياة الدنيا.

قال ابن مالك في (الشواهد): "في استعمال "دنيا" منكرًا إشكال؛ لأنها أفعل تفضيل؛ فكان حقها أن تُستعمل باللام كالكبرى والحسنى، إلا أنها خُلعت عنها الوصفية - أصبحت اسمًا وليست وصفًا - رأسًا، وأجريت مجرى ما لم يكن وصفًا، ونحوه قول الشاعر:

وإن دعوت إلى جُلَى ومكرمة ❖ يومًا سراة كرام الناس فادعينا
فإن "الجُلَى" مؤنث: الأجل، فخلعت عنها الوصفية، وجعلت اسمًا للحادثة العظيمة

قال الكرّماني: "والدليل على جعلها اسماً: قلب الواو ياءً؛ لأن الياء في "دنيا" أصلها الواو فقلبت ياءً؛ لأنه لا يجوز قلب الواو ياء إلا في الفعل على الاسمية وليست الوصفية".

ثم نقل عن التيمي أن "الدنيا" مؤنث: الأدنى، لا ينصرف مثل حُبلى؛ لاجتماع أمرين فيها؛ أحدهما: الوصفية، والثاني: لزوم التأنيث.

وتعقبه الكرّماني فقال: "ليس ذلك؛ لاجتماع أمرين - يعني: كونها غير مصروفة ليس هذا لاجتماع أمرين - إذ لا وصفية ههنا؛ لأننا قلنا: إن "دنيا" أصبحت اسماً، بل امتناع صرفه للزوم التأنيث للألف المقصورة "فعلى" وهو قائم مقام علتين.

قوله: ((إلى دنيا)) هو: إما متعلق بالهجرة، يعني: الهجرة إلى دنيا يصيبها إن كان لفظ ((كانت)) تامّة. أو يكون قوله: ((إلى دنيا)) خبراً لـ ((كانت)) إن كانت ناقصة. يعني: ((فمن كانت هجرته)) هجرة هي اسم "كان". وأما إذا كانت "كان" تامّة أي بمعنى: وجدت، فمن وجد منه هجرة إلى دنيا، هذه تكون تامّة فتحتاج إلى فاعل، لا تحتاج إلى اسم ولا إلى خبر؛ فيكون فاعلها "هجرة" و((إلى دنيا)) تكون متعلقة بـ "هجرة" كصفة لها.

فإن قلت: لفظ ((كانت)) إن كان باقياً في الماضي فلم يُعلم أن الحكم بعد صدور الكلام من رسول الله ﷺ لذلك أم لا. يعني معناه: أن كان للماضي، فقوله: ((فمن كانت هجرته)) يعني: ما سبق في الماضي؛ فهل هذا ينسحب على ما هو مستقبل، أم كان هذا إخباراً لرسول الله ﷺ فقط في الماضي، ولا يفهم منه أن هذا الحكم ينسحب إلى المستقبل بعد صدور هذا الحديث من رسول الله ﷺ؟ وأن نقل العكس فيها بسبب تضمين "من" لحرف الشرط.

أي: ((فمن كانت هجرته)) ((من)) هنا معناها حرف الشرط، يعني: إن كانت هجرته إلى كذا فكذا، إلى معنى الاستقبال؛ لأن الشرط يكون للاستقبال، فهو هنا ينسحب الكلام على المستقبل بعد صدوره من رسول الله ﷺ.

ففي الجملة: الحكم إما للماضي، وأما للمستقبل، إذا قلنا: إن "كان" باقيًا في الماضي فلا يُعلم الحكم بعد صدور الكلام من رسول الله ﷺ وإذا قلنا: إن ((من)) في ((فمن كانت)) متضمنة حرف الشرط فتكون للاستقبال؛ لأن الشرط والجواب يكون للاستقبال.

وقوله: ((فهجرته إلى ما هاجر إليه)) إما أن يكون متعلقًا بالهجرة، يعني: فمن كانت هجرته كذا فهجرته إلى ما هاجر إليه، تعلقًا بالهجرة التي هي في أول الكلام، والخبر محذوف، أي: هجرته إلى ما هاجر إليه غير صحيحة، أو غير مقبولة، فيُقدر: غير صحيحة، أو غير مقبولة، على أن يكون هذا هو الخبر: خبر المبتدأ، أو خبر "كان".

وإما أن يكون خبرًا، يعني: ((إلى ما هاجر إليه)). ((فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله، فهجرته)) "هجرة" هنا مبتدأ، و((إلى ما هاجر إليه)): خبر. والجملة خبر المبتدأ الذي هو ((من كانت)) وهو الشرط - إذا ضمناها معنى الشرط - أو ((من)) الموصولة. وأدخل الفاء في الخبر، يعني: ((فهجرته)) دخلت الفاء هنا في الخبر؛ لتضمن المبتدأ معنى الشرط، يعني: فهجرته إذا كانت لله ورسوله فهجرته إلى ما هاجر إليه.

قال: "إن المبتدأ والخبر متحدان في المعنى، وهو قوله: ((فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله)) فنفس هجرته إلى الله ورسوله هجرته إلى الله ورسوله، فحسب الظاهر المعنى واحد بين المبتدأ والخبر؛ لأننا قلنا: إن

((فهجرته إلى ما هاجر إليه)) خبر للمبتدأ: ((من كانت هجرته إلى الله ورسوله))
فما الفائدة في الإخبار؟

يعني: المعروف أنه حتى يكون الإخبار فيه فائدة - أن يكون هناك تغاير بين المبتدأ وبين الخبر؛ فهل هنا تغاير أو لا؟ فقال الكرّماني: لا اتحاد بين المبتدأ والخبر، بينهما تغاير؛ إذ الخبر محذوف، وهو: "فلا ثواب له عند الله".

ويكون هناك فرق بين العبارتين؛ العبارة الأولى: "ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة ينكحها فهجرته لا ثواب لها عند الله" إذن "هجرته": مبتدأ، و"لا ثواب لها عند الله": خبر، وإذا كان الخبر محذوفاً فما ذكر مستلزم له دالّ عليه، أو: "فهي هجرة قبيحة خسيصة" يعني: قبيحة خسيصة هي الخبر، وكذا الشرط والجزاء.

أي: وضع قاعدة عامة وهي أن الشرط والجزاء إذا اتحدا صورة يُعلم منه التعظيم، أي: هما يتحدان صورة لكن في المعنى مختلفان، فقد يُعلم منهما التعظيم، كقوله: أنا أنا، وشعري شعري. فيريد بقوله "شعري شعري" أي: شعري شعر عظيم، فالخبر مختلف عن المبتدأ، وكذلك: ((ومن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله)) يعني: هجرته إلى الله ورسوله عظيمة، فالشرط مختلف عن الجزاء.

أو قد يُراد بالشرط والجزاء - إذا اتحدا صورة - التحقير؛ فيكون هنا أيضاً خلاف، نحو: إلى ما هاجر إليه عندما يهاجر إلى الدنيا، أو إلى امرأة فهجرته إلى ما هاجر إليه حقيرة".

ثم بيّن وجهاً آخر من وجوه الاختلاف في المعنى أيضاً بين قوله: ((إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى)) ففيهما أيضاً اختلاف، وليس متحدين في المعنى؛ لأن ((إنما الأعمال بالنيات)) إنما هي لقصر المسند إليه على المسند،

المسند إليه هو ((الأعمال)) والمسند هو: ((بالنيات)) فالمعنى: أن الأعمال مقصورة على النيات.

أما في قوله: ((وإنما لكل امرئ ما نوى)) ففيه قصر المسند على المسند إليه، يعني: قصر ((لكل امرئ)) على "نيتة" أي: يُحسب له على نيتة.

فهناك فرق في المعنى على هذا؛ إذ المراد: إنما لعمل كل امرئ ما نوى؛ إذ القصر بـ((إنما)) لا يكون إلا في الجزء الآخر، وإذا قلنا: تقديم الخبر على المبتدأ يفيد القصر ففي: ((إنما لكل امرئ ما نوى)) نوعان من الحصر، أي: بـ((إنما)) وبتقديم الخبر ((لكل امرئ)) على المبتدأ وهو ((ما نوى)).

قال: "واعلم أنه تقرر في الأصول أن الجمع إذا ذكر في مقابلة الجمع يفيد التوزيع، فمعناه: كل عمل إنما هو بنية، يعني: في الحديث ((إنما الأعمال)) ((الأعمال)): جمع، ((بالنيات)) و"النيات": جمع، فهذا جمع في مقابلة جمع، "نيات" في مقابلة "أعمال" يفيد التوزيع، يعني: كل عمل من هذه الأعمال له نية من هذه النيات، فالجمع إذا ذكر في مقابلة الجمع يفيد التوزيع".

ثم انتقل إلى نقطة أخرى وهي المتروكات، أي: إذا كانت الأعمال تحتاج إلى نية، فالمتروكات هل تحتاج إلى نية؟ قال: "المتروك أيضاً عمل؛ لأن الأصح أن الترك: كف النفس؛ فيحتاج إلى نية". قلت: نعم، وهذا يكون صحيحاً إذا كان المقصود منه امتثال أمر الشارع وتحصيل الثواب.

قال الكرّماني: "أما في إسقاط العقاب فلا". يعني: في إسقاط العقاب لا يحتاج الأمر إلى أن يكون هذا الترك كان لنية أو لغير نية، فالتارك للزنا يحتاج فيه لتحصيل الثواب إلى النية، أي: نية أن هذا شيء نهى عنه الشارع، ويمتثل لنهي الشارع هذا؛ فلا يقوم بهذا العمل، وما اشتهر أن المتروك لا يحتاج إليها يريدون

به في الإسقاط، يعني: في إسقاط العقاب، أي: إذا ترك أمراً من أمور الشارع، كالصلاة مثلاً - فإنه يعاقب عليه، سواء كان بنية أو بغير نية.

قال الكرّماني: "وهنا بعدما ذكرنا من اللغة، والإعراب، والبيان، والأصول، والفقه يُستفاد منه مسألة أخرى أصولية، وهي: أنه لا يجوز تكليف الغافل؛ فإن الفعل امتثالاً يعتمد العلم".

يعني: إذا كان إنسان يريد أن يعمل شيئاً امتثالاً للشارع فلا بد أن يعتمد ذلك على العلم؛ حتى يعلم ما إذا كان هذا الامتثال موجوداً، والشارع أمر به أو نهى عنه؛ فهو يعمل بناءً على ذلك ويتحقق الامتثال، ولا يكفي مجرد الفعل، أي: لا يكفي مجرد الفعل بدون علم حتى يكون ممثلاً أو غير ممثّل.

فإن قلت: فما قولك في إيجاب معرفة الله تعالى للغافل عنه؟ وفي الوقت نفسه يجب عليه معرفة الله تعالى، وهذا يتعارض مع ما قال من أن العمل إذا كان امتثالاً فينبغي أن يكون عنده العلم بذلك.

قلت: لا مدخل له في المبحث. يعني: نحن لا نبحث في مثل ذلك؛ لأن المراد: تكليف الغافل عن تصور التكليف، لا عن التصديق بالتكليف؛ ولهذا كان الكفار مكلفين؛ لأنهم تصوروا التكليف لما قيل لهم أنهم مكلفون، وإنما كانوا غافلين عن التصديق.

فالمراد: لا يجوز تكليف الغافل عن تصور التكليف، أي: الذي لا يتصور التكليف مثل الصبي الصغير: ((والصبي حتى يبلغ)) فهذا غافل عن تصور التكليف؛ فلا يجوز تكليفه، لكن الغافل عن التصديق وهو متصور للتكليف فهذا مكلف؛ ولهذا كان الكفار مكلفين؛ لأنهم تصوروا التكليف لما قيل لهم أنهم مكلفون، وإنما كانوا غافلين عن التصديق، ففرق بين تصور التكليف والتصديق بالتكليف.

نقل الكرماني عن الخطابي :

ونقل الكرماني عن الخطابي قال : "وقد يُستدل من هذا الحديث في مواضع من المعاملات وما يتصل بها ، وكنايات الطلاق ؛ فإنه لو لم ينو الطلاق لم يقع".

وعبارة الخطابي تخالف ذلك ، إذ لفظه في (أعلام الحديث) : "وقد يطلقها بلفظ من ألفاظ الكنايات يحتمل معنى وقوع البينة ؛ فيكون ما نوى من العدد". واستشهد بحديث ركاة الذي سأل رسول الله ﷺ : ((أنه طلق امرأته البتة ، فقال له : ما نويت؟ قال : واحدة. قال : الله واحدة؟ قال : نعم واحدة)).

فالكلام إنما هو في العدد وليس في الوقوع ، فالوقوع يقع عندما يطلق إنسان زوجه بلفظ من ألفاظ الكناية ، كالبتة ونحوها ، فإن الطلاق يقع ، ولكن -على بعض المذاهب- يُرجع إلى نيته في العدد ، خاصة أن الخطابي قال : "وقد يطلقها" يعني : هو يقصد طلاقها ، فيقع الطلاق أولاً ، ثم يُرجع إلى نيته في العدد الذي يريده من هذه الكناية.

فهذا فرق كبير بين قول الخطابي : "وقد يطلقها فتطلق بلفظ من ألفاظ الكنايات ، فيكون ما نوى من العدد ، أي : يرجع إلى نيته في العدد". أما ما نقله الكرماني فقال : "فإنه لو لم ينو الطلاق لم يقع". هذا صحيح إذا أطلق كلمة ويريد بها غير الطلاق لا يقع ، ولكن ليس هذا هو كلام الخطابي الذي نقل عنه.

وهكذا أريد أن أنبه الباحثين عامة وطلبة الدراسات العليا خاصة إلى أن يُمحصوا ما ينقلون ، فلا بد أن نرجع إلى الأصول ، فالوهم والنسيان -إلى غير ذلك- جائز على الناقلين.

والكرماني في منهجه لا يكتفي بالنقل ، وإنما إذا احتاج الأمر إلى تعقيب فإنه يعقب ، كما رأينا أكثر من مرة في ذلك.

قال: "وزعم قوم أن الاستدلال به في غير العبادات غير صحيح". قاله الخطابي، لأن الحديث إنما جاء في اختلاف مصارف وجوه العبادات. يعني: الحديث جاء في العبادات، فهل يتعدى ذلك إلى غير العبادات؟ قالوا: لا يتعدى.

ثم انتقل إلى نقطة أخرى فقال: "وقوله: ((فمن كانت هجرته...)) إلى آخره معناه: أنه إن قصد بالهجرة القربة إلى الله فهجرته مقبولة إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته لدنيا فهي حظه ولا حظ له في الآخرة".

لازال الكرّماني مع الخطابي، وهو يفسر قوله ﷺ: ((فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله)) قال الخطابي: "وقالوا: إنما جاء هذا الحديث في رجل كان يخطب امرأة بمكة، فهاجرت إلى المدينة، فتبعها الرجل رغبة في نكاحها؛ فسُمي بـ"مهاجر أم قيس".

نقل الكرّماني عن التيمي:

قال الكرّماني: "قال التيمي: إن قيل: قد روى البخاري هذا الحديث في مواضع من كتابه؛ فلمَ قدم هذا الطريق وصدّر به كتابه؟ قلنا: لروايته إياه عن الإمام الكبير المقدم الحميدي عن سفيان، ومن ناحية أخرى: أن العمل إنما يكمل عملاً ويُرجى فيه القبول إذا وجهت قلبك وقصدت به التقرب إلى الله".

قال الكرّماني: "وحاصله أن التقرير: إنما الأعمال تكمل أو تُقبل بالنيات، والباء للاستعانة - في ((بالنيات)) - وعلى هذا فإذا كان البخاري قدّم هذا الحديث؛ ليبين أن الأعمال كلها وأعمال الشرع يُرجى فيها القبول، إذا وجهت قلبك وقصدت به التقرب إلى الله تعالى، يعني: استعنت في هذه الأعمال بالنية والإخلاص لله رب العالمين".

ثم رجع إلى التيمي فقال مقارناً بين النية والعمل ، يعني : إذا كان الأمر يحتاج إلى نية وإلى عمل حتى يكون العمل مقبولاً أو مكتملاً ، فالنية مكانتها أرفع من مكانة العمل ، قال : " النية أبلغ من العمل ؛ ولهذا المعنى تُقبل النية بغير عمل ، فإذا نوى حسنة فإنه يُجزى عليها ، ولو عمل حسنة بغير نية لا يُجزى عليها .

فإن قيل : فقد روي عن النبي ﷺ أنه قال : ((من هم بحسنة ولم يعملها كتبت له واحدة ، ومن عملها كتبت له عشرة)) فكان العمل سبباً في تضعيف الحسنة ؛ فكيف تكون النية أبلغ من العمل ؟ وروي أيضاً أنه قال : ((نية المؤمن خير من عمله)) .

كأنه يريد أن يقول : إن مما يبين أن النية أبلغ من العمل هو قول رسول الله ﷺ : ((نية المؤمن خير من عمله)) فالنية في الحديث الأول دون العمل ، وفي الثاني فوق العمل وخير منه ؛ فكيف يُرفع هذا التناقض ؟

قال التيمي : " قلنا : أما الحديث الأول وهو : ((من همّ بحسنة)) فلأن الهامّ بالحسنة إذا لم يعملها خلاف العامل ؛ لأن الهامّ لم يعمل ، والعامل لم يعمل حتى همّ ثم عمل ، فهنا أيضاً أن النية كانت هي الأساس . وأما الثاني فلأن تخليد الله تعالى للعبد في الجنة ليس لعمله ، وإنما هو لنيته ؛ لأنه لو كان لعمله لكان خلوده فيها بقدر مدة عمله أو أضعافه ، إلا أنه جازاه بنيته ؛ لأنه كان ناوياً أن يطيع الله تعالى أبداً لو بقي أبداً .

فلا حدود للنية كما هناك حدود للعمل ، فلما اخترمته منيته دون نيته جزاه الله عليها ، وكذلك الكافر ؛ لأنه لو كان مجازي بعمله لم يستحق التخليد في النار إلا بقدر مدة كفره ، غير أنه نوى أن يقيم على كفره أبداً لو بقي ؛ فجزاه الله على نيته " .

نقل الكِرْمَانِي عن النووي :

ثم نقل عن النووي في شرحه لمسلم قال: "وقع الحديث هنا، ثم في الإيمان مختصر، وهو طويلٌ مشهور، ذكره البخاري في سبعة مواضع من كتابه: فذكره ها هنا، ثم في الإيمان، وفي النكاح، والعق، والهجرة، وترك الحيل، والندور. وروي في الصحيح: ((إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ)) و((إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّةِ)) و((الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّةِ)) و((الْعَمَلُ بِالنِّيَّةِ)) هذا اختلاف متون الحديث".

قال: "واعلم أن مدار هذا الحديث على يحيى بن سعيد الأنصاري" يعني: لم يروه إلا يحيى بن سعيد الأنصاري عن محمد بن إبراهيم التيمي. قال الحفاظ: لا تصح روايته عن النبي ﷺ إلا من جهة عمر، ولا من جهة عمر < إلا من جهة علقمة - يعني: علقمة بن وقاص الليثي - ولا تصح روايته عن علقمة إلا من محمد بن إبراهيم التيمي، ولا عن محمد بن إبراهيم إلا من يحيى بن سعيد، وعن يحيى بن سعيد انتشر؛ فرواه عنه أكثر من مائتي إنسان أكثرهم أئمة.

فهو حديث مشهور بالنسبة إلى آخره - يعني : بالنسبة إلى من رواه عن يحيى بن سعيد الأنصاري - غريب بالنسبة إلى أوله ؛ لهذا التفرد في عمر ، وفي محمد بن إبراهيم ، وفي علقمة بن وقاص قبل محمد بن إبراهيم ، وفي يحيى بن سعيد ؛ ولهذا قالوا عن هذا الحديث : صحيح غريب.

قال: "وليس متواتراً؛ لعدم شرط التواتر في أوله، فشرط التواتر: أن تكون كل حلقة فيه من حلقات الإسناد فيها شرط التواتر، وأن يرويه جمع كثير تحيل العادة تواطؤهم على الكذب، ولكنه مجمع على صحته، بل وعظم موقعه وجلالته وكثرة فوائده".

وهو أول الأحاديث التي عليها مدار الإسلام، قال الإمامان الشافعي وأحمد { : "يدخل فيه ثلث العلم". قال البيهقي: "لأن كسب العبد بقلبه، ولسانه، وجوارحه". والنية أحد الأقسام الثلاثة، وهي أرجحها؛ لأنها تكون عبادة بانفرادها، بخلاف القسمين الآخرين؛ ولذلك كانت نية المؤمن خيراً من عمله؛ لأن القول والعمل يدخلهما الفساد بالرياء، بخلاف النية وهي الإخلاص لله ﷻ وعلى هذا ربما تكون النية أكثر من ثلث العلم، كما قال بعضهم: نصف العلم.

قال النووي: "وقوله: ((لكل امرئ ما نوى)) بعد قوله: ((إنما الأعمال بالنيات)) يريد أن يبين أنه ليس هناك تكرار.

وذكره المرأة مع الدنيا يحتمل وجهين:

أحدهما: أنه جاء أن سبب هذا الحديث: أن رجلاً هاجر ليتزوج امرأة يقال لها أم قيس؛ فقيل له: "مهاجر أم قيس".

الثاني: أنه للتنبيه على زيادة التحذير من ذلك، وهو من باب ذكر الخاص بعد العام؛ تنبيهاً على مرتبته.

قال الكرمانى: "وأقول: ليدلل على أن النساء أعظمها ضرراً - أعظم أمور الدنيا ضرراً - وأكثرها تبعه".

نقل الكرمانى عن الطيبى:

ثم نقل الكرمانى عن الطيبى قوله: كل من الأعمال والنيات جمع محلى باللام الاستغراقية، قال: فإما أن يُحملا على عرف اللغة؛ فيكون الاستغراق حقيقياً، أو على عرف الشرع؛ وحينئذ إما أن يراد بالأعمال الواجبات، والمندوبات،

والمباحات ، فهذا الاستغراق. و((بالنيات)) المراد بالنيات في عرف الشرع :
الإخلاص والرياء ، الإخلاص لله ، أو الرياء والنفاق في الأعمال.

وأن يراد بالأعمال من هذه الأمور الشرعية الواجبات ، وما لا يصح إلا بالنية كالصلاة ، ولا سبيل إلى اللغوي ؛ لأنه - يعني : الرسول ﷺ ما بعث إلا لبيان الشرع ، فكيف يتحدى بما لا جدوى له فيه كهذه الأعمال التي تنطبق عليها اللغة ولا يهتم بها الشارع؟ فحينئذ يُحمل : ((إنما الأعمال بالنيات)) على ما اتفقت عليه أصحابنا ، يعني : ما الأعمال محسوبة بشيء من الأشياء ، كالشروع فيها والتلبس بها إلا بالنيات ، وما خلا عنها لم يُعتد بها.

قال : فإن قيل : لم خصصت متعلقي الخبر ، والظاهر العموم كمستقر أو حاصل ؟ يعني : ما الأعمال تحصل إلا بالنيات ، أو ما الأعمال مستقرة إلا بالنيات ، فلم حصرتها في الحسبان أو عدم الحسبان؟

فالجواب : أنه حينئذ يكون بيانا للغة على اتساع المعنى ، فإنه حينئذ يكون بيان اللغة لا إثباتاً لحكم الشرع ، وقد سبق بطلانه ، ويُحمل : ((وإنما لكل امرئ ما نوى)) على ما تُثمره النيات.

فالأول : ((إنما الأعمال بالنيات)) قصر المسند إليه في المسند ، يعني : قصر "الأعمال" على ما كان بنية. والثاني عكسه ، يعني : العبارة الثانية : ((وإنما لكل امرئ ما نوى)) قصر المسند وهو ((لكل امرئ)) في المسند إليه وهو ((ما نوى)) يعني : يُحسب لكل امرئ ما نواه ، على غير العبارة الأولى التي هي : إنما تكون الأعمال مقرونة ومحسوبة بالنيات. قال : ويقرب منها الصلاة في الأرض المغصوبة ؛ فإنها محسوبة ، ومسقطه للقضاء ، لكن إيقاعها فيها حرام يستحق

العقاب ؛ ف((إنما الأعمال بالنيات)) منطبقة على الصلاة، هي بنية الصلاة فهي محسوبة، لكن ليس للمرء منها ثواب أو قبول.

قال: "وتحريه أن ((وإنما لكل امرئ ما نوى)) دل على أن الأعمال تُحسب بحسب النية: إن كانت خالصة لله فهي لله، وإن كانت للدنيا فهي لها، وإن كانت لنظر الخلق -يعني: للرياء- فكذلك، وعلى هذا المعنى ينبغي أن يُحمل ما بعد الفاء التفصيلية". الفاء التفصيلية في قوله: ((فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه)).

فينطبق هذا التفصيل الذي في العبارتين الأوليين على هذا الذي بعد الفاء؛ لأنه لن يكون المفصل خلاف المَجْمَل، أن الأعمال تُحسب بالنية، ويكون قبولها وثمرتها إذا وُجد الإخلاص، ولا يكون قبولها وثمرتها إذا لم يوجد الإخلاص.

قال الطيبي: "المقصود بالهجرة: هي الهجرة المعروفة في عهد النبي ﷺ بقوله: ((لا هجرة بعد الفتح)) ومعلوم أن هذه الهجرة لا تقتضي إلا الإخلاص؛ لأن الهجرة إلى الدنيا لا تقتضي النية التي في الطهارة مثلاً؛ لأن النية على هذا القول التي في الطهارة هي نية رفع الحدث، أما الهجرة فالنية هي الإخلاص فقط.

وتعقب الكرمانلي هذا الكلام فقال: "حاصله مبني على ثبوت المغايرة بين النية بمعنى الإخلاص، والنية بمعنى القصد، فلما كانت هناك مغايرة فرّق الطيبي بين الهجرة التي تحتاج إلى النية بمعنى الإخلاص، والنية في الطهارة التي هي بمعنى القصد، وهو غير مسلم.

وإن سلمنا ذلك لا نسلم أن الهجرة لا تقتضي النية التي في الطهارة مثلاً؛ إذ لا بد للمهاجر أن يقصد الهجرة مع الإخلاص حتى يُثاب ويكون ممثلاً لأمر الشارع.

كما لا نسلم أن الطهارة لا تقتضي الإخلاص، بل هما معاً واجبان: الإخلاص والقصد، إلى أنه يرفع الحدث بغسل أعضاء الوضوء مثلاً، بل هما معاً الواجبان في الهجرة والطهارة كليهما.

وقال الطيبي: "وفي تكرار لفظ: ((إلى الله ورسوله)) لم يقل: فهجرته إليهما، تعظيماً لمعنى تلك الهجرة، وتفخيم لشأنها، يعني: الهجرة الكاملة، وما سواها ليست بهجرة".

قال: "ولهذا السر غير العبارة في متعلق الجزء الثاني بلفظة "ما" خطأ لمنزلتها". يعني: عندما قال في الجزء الثاني: ((ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة ينكحها)) لم يقل كما قال على نسق العبارة الأولى: فهجرته إلى دنيا يصيبها أو إلى امرأة ينكحها، وإنما قال: ((فهجرته إلى ما هاجر إليه)) بـ"ما" التي تشير إلى الدنيا وإلى المرأة.

بيان أن أول ما يجب على المكلف القصد:

قال: "وأقول: وإنما أورد البخاري هذا الحديث قبل الشروع في أبواب الكتاب، وقد وافق ما ثبت في علم الكلام: أن أول ما يجب على المكلف هو القصد إلى النظر في معرفة الله تعالى؛ إعلالاً بأن هذا المصنّف منوّي فيه الإخلاص لله تعالى، مجتنب عن الأغراض الدنيئة والرياء".

قال الكرمانى: "ولما صحح فيه النية، وصف فيه الطوية -أي: ما في القلب- جعل الله تعالى كتابه -أي: كتاب البخاري- علماً من أعلام الإسلام، رفع الله درجته في دار السلام، ونحن اقتفينا أثره، وتلونا تلوّه، نرجو من فضل الله -تعالى- وكرمه أن يتقبل منا، ويجعله سبباً للنجاة، ورفعة للدرجات يوم الدين في أعلى عليين؛ فإنه جواد كريم، رءوف رحيم".

وعلى كل حال فإن هذا الشرح يُعتبر حلقة مهمة من شروح البخاري، وريادة لمن جاء بعده، حتى وإن اختلفوا معه أو تعقبوه في بعض النواحي كابن حجر.

كتاب (فتح الباري) لابن رجب

ترجمة ابن رجب :

هو الحافظ الإمام الأصولي المفيد، أحد العلماء الزهاد والأئمة العباد، شيخ الحنابلة، زين الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الرحمن بن الحسن بن محمد بن أبي البركات، البغدادي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن رجب، ولد ببغداد حيث كانت تقطن أسرته، في ربيع الأول سنة سبعمائة وست وثلاثين، وقيل: سنة سبعمائة وست، وهو خطأ.

وقد نشأ ونما في كنفه أب يتسم بالخير والدين والعفاف، واعتناء بالعلم والرحلة في تحصيله، فأقبل على أبيه ينتفع به، وينهل من معينه، وكان والده حريصاً على تحصيل ولده من العلم والسماع في مرحلة مبكرة جداً من عمره، ونرى ذلك جلياً عندما يقول الحافظ ابن رجب نفسه: "قرأ على جدي أحمد رجب بن الحسن غير مرة ببغداد وأنا حاضر، في الثالثة والرابعة والخامسة". يعني: أحضره في هذه المجالس وهو في سن الثالثة والرابعة والخامسة؛ ومن هذا ندرك أن جده كان أيضاً من العلماء.

واشتغل في المذهب حتى أتقنه، وأكب على الاشتغال بمعرفة متون الحديث وعلمه ومعانيه، ومن الملاحظ أن ثناء العلماء عليه كان في علمه عامة، وفي علمه بالحديث وعلمه خاصة، وما نكون مبالغين إذا قلنا: إن الحافظ ابن رجب -رحمه الله- بحق في الأواخر، كابن المديني في الأوائل.

وانتقل إلى جوار ربه في سنة سبعمئة وخمسٍ وتسعين، على اتفاق فيها، فرحمه الله رحمة واسعة، ونفع بعلمه وفضله.

التعريف بالكتاب وبنسخته المطبوعة ومنهجه :

وللأسف فإن النسخة التي طُبعت منه ليست بكاملة، ولا مقدمة لها، وناقصة من أول الكتاب ومن آخره. ونرى أن هذا الكتاب تفسير بالروايات، وتكميل وتأصيل لما ساقه البخاري من تراجم موجزة، ومن تعليقات وصلها، وربما كان هورائداً في ذلك لمن أتى في عصر ابن حجر ومن بعده.

وإذا كان العلماء يقسمون التفسير إلى: تفسير بالمأثور، وتفسير بالرأي، فيمكننا أن نقول: إن شرح ابن رجب إنما هو تفسير للحديث بالمأثور.

قال ابن رجب: "فصل: قال البخاري: الإيمان قول وعمل". ثم ساق البخاري ما يدل على أن الإيمان قول وفعل. وعادة ابن رجب أن يبدأ في الوقوف عند كل عبارة وأثر من الآثار التي ذكرها.

أولاً قال: "قال البخاري: الإيمان قول وفعل". وقد لا يذكر الترجمة، وإنما يبدأ - كما هنا - بما تحتها، وقد يكون قد ذكر الترجمة - باب: ((بني الإسلام على خمس)) - ولكنه لم يأت في هذه الطبعة.

قال ابن رجب: "وأكثر العلماء قالوا: هو قول وعمل، وهذا كله إجماع من السلف وعلماء أهل الحديث". يعني: قالوا: هو قول وعمل، بدل: وفعل، وقد حكى الشافعي إجماع الصحابة والتابعين عليه - على أن الإيمان قول وعمل - وحكى أبو ثور الإجماع عليه أيضاً. وقال الأوزاعي: "كان من مضى ممن سلف لا يفرقون بين الإيمان والعمل".

قال: "ومن رُوي عنه أن الإيمان قول وعمل: الحسن، وسعيد بن جبير، وعمر بن عبد العزيز، وعطاء، وطاوس، ومجاهد، والشعبي، والنخعي، والزهري، وهو قول الثوري، والأوزاعي، وابن المبارك، ومالك، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، وأبي عبيد، وأبي ثور، وغيرهم، حتى قال كثير منهم: إن الرقبة المؤمنة لا تُجزئ في الكفارة حتى يؤخذ منها الإقرار، وهو الصلاة والصيام، منهم: الشعبي، والنخعي، وأحمد في رواية".

ومعنى هذا الكلام: أنه قد يُشترط في الكفارة عتق رقبة مؤمنة، كما في القتل الخطأ، فحتى نتأكد من أن هذه الرقبة التي سنعتقها ستجزئ في الكفارة، ونتأكد أنها مؤمنة - أن تكون مقرة بالصلاة والصيام، والصلاة والصيام عمل؛ فهذا يدل على أن هذه الرقبة مؤمنة.

قال ابن رجب: وخالف في ذلك طوائف من علماء أهل الكوفة والبصرة وغيرهم، وأخرجوا الأعمال من الإيمان، وقالوا: الإيمان المعرفة - يعني: التصديق بالقلب - مع القول. وحدث بعدهم - بعد هذه الطوائف - من يقول: الإيمان المعرفة خاصة - يعني: التصديق خاصة - ومنهم من يقول: الإيمان القول خاصة.

والبخاري عبّر عنه بأنه: قول وفعل، يعني: لم يقل وعمل، لكن قال: قول وفعل. والفعل: من الناس من يقول: هو مرادف للعمل، ومنهم من يقول: هو أعم من العمل. يعني: يشمل من المعنى أكثر ما يشمل العمل.

فمن هؤلاء من قال: الفعل يدخل فيه القول وعمل الجوارح، والعمل لا يدخل فيه القول عند الإطلاق، ويشهد لهذا قول عبيد بن عمير: ليس الإيمان بالتمني، ولكن الإيمان قول يُفعل - فأطلق الفعل على القول - وعمل يُعمل. خرجه الخلال، ففرق بين القول وبين العمل، فالعمل يُعمل، والقول يُفعل.

ومنهم من قال: العمل ما يحتاج إلى علاج ومشقة، والفعل أعم من ذلك، ومنهم من قال: العمل ما يحصل منه تأثير في المعمول كعمل الطين أجراً - يعني: تحويل وتأثير - والفعل أعم من ذلك، سواء كان فيه تأثير في المعمول أو ليس فيه تأثير في المعمول. ومنهم من قال: العمل أشرف من الفعل؛ فلا يطلق العمل إلا على ما فيه شرف ورفعة، بخلاف الفعل، فإن مقلوب عمل "لمع" ومعناه: ظهر وأشرف".

يعني: لو قال: الفعل لما فيه شرف والعمل على خلافه، كان متوجهاً، يعني: كان أرجح. فإن الله تعالى إنما يضيف إلى نفسه الفعل، كقوله تعالى: ﴿وَتَبَيَّنَ لَكُمُ كَيْفَ فَعَلْنَا﴾ [إبراهيم: ٤٥] ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ﴾ [الفجر: ٦] ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ﴾ [الفيل: ١] وقال: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُشَاءُ﴾ [الحج: ١٨].

وإنما أضاف العمل إلى يديه ، كما قال : ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِيْنَا أَنْعَمًا﴾ [يس : ٧١] وليس المراد هنا الصفة الذاتية بغير إشكال ، وإلا استوى خلق الأنعام وخلق آدم # لأن هذا قال بـ ﴿أَيْدِيْنَا﴾ وهذا بـ ﴿أَيْدِيْنَا﴾ واشتق سبحانه لنفسه أسماء من الفعل دون العمل ، قال تعالى : ﴿إِنَّ رَبَّكَ فَعَالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [هود : ١٠٧].

وكان البخاري - ولم يذكر ذلك ابن رجب - قد بين بقوله: "الإيمان قول وفعل" كأنه أراد أن الفعل هو نفس العمل، أو أراد أن الفعل أشرف من العمل، كما في بعض هذه الآيات.

قال ابن رجب: "ثم قال البخاري: ويزيد وينقص، قال الله تعالى: ﴿لِيَزِدَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ﴾ [الفتح: ٤] ﴿وَزِدْنَاهُمْ هُدًى﴾ [الكهف: ١٣] ﴿وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى﴾ [مريم: ٧٦] ﴿وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَءَاتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ﴾ [محمد: ١٧].

قال ابن رجب في شرح هذا: "زيادة الإيمان ونقصانه قول جمهور العلماء، وقد روي هذا الكلام عن طائفة من الصحابة، كأبي الدرداء، وأبي هريرة، وابن عباس، وغيرهم من الصحابة، وروي معناه عن علي، وابن مسعود أيضاً، وعن مجاهد وغيره من التابعين، وتوقف بعضهم في نقصه فقال: يزيد ولا ينقص، وروي ذلك عن مالك، والمشهور عنه كقول الجماعة، أي الإيمان يزيد وينقص، وعن ابن المبارك قال: الإيمان يتفاضل، وهو معنى الزيادة والنقص".

وقد تلا البخاري الآيات التي فيها ذكر زيادة الإيمان، وقد استدل بها على زيادة الإيمان أئمة السلف قديماً، منهم عطاء بن أبي رباح فمن بعده، وتلا البخاري أيضاً الآيات التي ذكر فيها زيادة الهدى، فإن المراد بالهدى هنا فعل الطاعات، كما قال تعالى بعد وصف المتقين بالإيمان بالغيب، وإقام الصلاة، والإنفاق مما رزقهم، وبالإيمان بما أنزل إلى محمد، وإلى من قبله، وباليقين بالآخرة، ثم قال: ﴿أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ﴾ [البقرة: ٥] فسمي ذلك كله هدى.

فمن زادت طاعته فقد زاد هداه، ولما كان الإيمان يدخل فيه المعرفة بالقلب، والقول، والعمل كله - كانت زيادته بزيادة الأعمال، ونقصانه بنقصانها، وقد صرح بذلك كثير من السلف، فقالوا: يزيد بالطاعة، وينقص بالمعصية، فأما زيادة الإيمان بزيادة القول ونقصانه بنقصانه فهو كالعمل بالجوارح أيضاً، فإن من زاد ذكره لله وتلاوته لكتابه زاد إيمانه، ومن ترك الذكر الواجب بلسانه نقص إيمانه.

وأما المعرفة بالقلب فهل تزيد وتنقص؟ قال: "على قولين:

أحدهما: أنها لا تزيد ولا تنقص، قال يعقوب بن بختان: سألت أبا عبد الله - يعني: أحمد بن حنبل - عن المعرفة والقول يزيد وينقص؟ قال: لا، قد جئنا بالقول والمعرفة وبقي العمل. يعني: الذي يزيد وينقص العمل فقط، ذكره أبو بكر الخلال في كتاب (السنة) ومراده بالقول: التلطف بالشهادتين خاصة، وهذا قول طوائف من الفقهاء والمتكلمين.

الثاني: أن المعرفة تزيد وتنقص، قال بعض أصحاب أحمد: قلت لأحمد: في معرفة الله بالقلب تتفاضل فيه؟ قال: نعم. قلت: ويزيد؟ قال: نعم. ذكره الخلال عنه، وأبو بكر عبد العزيز في كتاب (السنة) أيضاً عنه، وهو الذي ذكره القاضي أبو يعلى من أصحابنا". يعني: من الحنابلة؛ لأن ابن رجب حنبلي المذهب، وأبو يعلى حنبلي.

قال ابن رجب: "وهو الذي ذكره القاضي أبو يعلى من أصحابنا في كتاب (الإيمان): أن المعرفة تزيد وتنقص، وكذلك ذكره أبو عبد الله بن حامد، وهو أيضاً من فقهاء الحنابلة، وحكى القاضي في (المعتمد) وابن عقيل في (المسألة) روايتين عن أحمد، وتأول رواية: أنه لا يزيد ولا ينقص. يعني: جمع بين الرواية التي تقول: إن الإيمان لا يزيد ولا ينقص، وبين قولهم: إن المعرفة تزيد وتنقص.

وتُفسر زيادة المعرفة بمعنيين:

أحدهما: زيادة المعرفة بتفاصيل أسماء الله، وصفاته، وأفعاله، وأسماء الملائكة، والنبين، وصفاتهم، والكتب المنزلة عليهم، وتفاصيل اليوم الآخر،

وهذا ظاهر لا يقبل نزاعاً. يعني: كلما كانت المعرفة تامة بهذه جميعاً كانت زائدة وتامة، فإذا نقصت المعرفة وقصّرت في بعض هذه كان هذا نقصاً لها.

الثاني: زيادة المعرفة بالوحدانية، بزيادة معرفة أدلتها، فكلما زادت المعرفة بأدلة وحدانية الله ﷻ زادت المعرفة، وإذا نقصت نقصت المعرفة. فإن الأدلة لا تُحصَر، فكلما كثرت كثرت زيادة المعرفة، إذ كل ذرة من الكون فيها دلالة على وجود الخالق ووحدانيته، فمن كثرت معرفته بهذه الأدلة زادت معرفته على من ليس كذلك.

وكذلك المعرفة بالنبوات، واليوم الآخر، والقدر، وغير ذلك من الغيب الذي يجب الإيمان به؛ ومن هنا فرّق النبي ﷺ بين مقام الإيمان ومقام الإحسان، وكل هذا في القلب.

وجعل مقام الإحسان: أن يعبد العبد ربه كأنه يراه، والمراد: أن يُنَوِّر قلبه بنور الإيمان، حتى يصير الغيب عنده مشهوداً بقلبه كالعيان، وقد ذكر محمد بن نصر المروزي في كتابه - (تعظيم قدر الصلاة) - أن التصديق يتفاوت، وحكاه عن الحسن - أي: البصري - والعلماء، وهذا يُشعر بأنه إجماع عنده.

ومما يدل على ذلك أيضاً ما روى ابن وهب قال: أخبرنا عبد الرحمن بن ميسرة، عن أبي هانئ الخولاني، عن أبي عبد الرحمن الحبلي، عن عبد الله بن عمرو، عن النبي ﷺ قال: ((إِنَ الْإِيمَانَ لِيَخْلُقَ فِي جَوْفِ أَحَدِكُمْ - يعني: يبلى - كما يَخْلُقُ الثَّوْبَ الْخَلِيقَ؛ فَسَلُوا اللَّهَ أَنْ يَجِدَّ الْإِيمَانَ فِي قُلُوبِكُمْ)) خرّجه الحاكم، وقال: صحيح الإسناد.

قال البخاري: "والحب في الله والبغض في الله من الإيمان". قال ابن رجب: "وهذا يدل عليه قول النبي ﷺ: ((ثَلَاثٌ مِنْ كُنْ فِيهِ وَجَدَ بِهِنَ حِلَاوَةَ الْإِيمَانِ...)) وذكر

منهن : ((أن يحب المرء لا يحبه إلا الله)) وإذا كان الحب في الله والبغض في الله من الإيمان ، زاد الإيمان بزيادة ذلك ونقص بنقصانه .

يريد أن يقول : إن هذه العبارة إنما تدل على أن الإيمان يزيد وينقص في المعرفة والتصديق الذي في القلب ؛ لأن الحب في الله والبغض في الله إنما يكونان في القلب.

قال البخاري : "وكتب عمر بن عبد العزيز إلى عدي بن عدي : إن للإيمان فرائض ، وشرائع ، وحدوداً ، وسنناً ، فمن استكملها استكمل الإيمان ، ومن لم يستكملها لم يستكمل الإيمان ، فإن أعش فسأبينها لكم ؛ حتى تعملوا بها ، وإن أمت فما أنا على صحبتكم بحريص ."

قال ابن رجب : "هذا الأثر خرجه أبو بكر الخلال في كتاب (السنة). أي : هو يؤصل ما يأتي به البخاري معلقاً أو بدون إسناد ، يؤصله ويخرجه من الكتب مما هو غير واضح في (صحيح البخاري) وهذا نوع من الشرح.

قال : هذا الأثر خرجه أبو بكر الخلال في كتاب (السنة) من رواية جرير بن حازم قال : حدثني عيسى بن عاصم ، عن عدي بن عدي ، وهو يومئذ أمير على أرمينية ، قال : كتب إليّ عمر بن عبد العزيز : سلام عليك ، أما بعد : فإن للإيمان شرائع ، وحدوداً ، وسنناً ، من استكملها استكمل الإيمان ، فإن أعش فيكم أبينها لكم ؛ حتى تعملوا بها ، أو قال به - أي : بهذا الأمر - إن شاء الله ، وإن أمت فوالله ما أنا على صحبتكم بحريص . وكأنه < رأى أنهم فرطوا في بعض هذه الشرائع ، وهذه الحدود ، وهذه السنن ، كما يدل على ذلك آخر كلامه : ما أنا على صحبتكم بحريص .

ثم انتقل إلى قول البخاري - بعد نقله لكلام عمر بن عبد العزيز - الذي يبين أيضاً أنه يزيد وينقص ، أو أنه يعتقد أن الإيمان يزيد وينقص ، فمن استكملها فقد استكمل الإيمان ، ومن لم يستكملها لم يستكمل الإيمان. أي : ينقص الإيمان.

قال البخاري تعليقاً - أي : بدون إسناد كما نعرف : "وقال إبراهيم - عليه السلام : ﴿وَلَكِنْ لَيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ [البقرة: ٢٦٠]".

قال ابن رجب : "وقد فسرهما سعيد بن جبير بالازدياد من الإيمان". فهذا يدل على أن البخاري يدل على أن زيادة الإيمان أيضاً في القلب ، ونقصانه أيضاً في القلب ، وليس في القول والعمل فقط.

قال ابن رجب : "فطلب زيادة في إيمانه ، فإنه طلب أن ينتقل من درجة علم اليقين إلى درجة عين اليقين ، وهي أعلى وأكمل ، فإبراهيم # علم علماً يقينياً أن الله ﷻ يحيي الموتى ، لكن أراد أن يصل هذا العلم إلى عين اليقين ، بأن يرى هذه الكيفية عياناً وتجربة ، ودلّه المولى ﷻ على ذلك : ﴿قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ﴾ [البقرة: ٢٦٠].

وفي (المسند) عن ابن عباس ، عن النبي ﷺ قال : ((ليس الخبر كالمعاينة)) فكذاك الإيمان يزيد من علم اليقين إلى عين اليقين.

قال البخاري : "وقال معاذ : اجلس بنا نؤمن ساعة". قال ابن رجب : "هذا الأثر رواه سفيان الثوري ، والأعمش ، ومسعر ، كلهم عن جامع بن شداد ، عن الأسود بن هلال ، قال : قال معاذ بن جبل لرجل : "اجلس نؤمن ساعة" أي : نذكر الله ﷻ.

وقد روي مثله عن طائفة من الصحابة ، فروى زُبيد ، عن زرّ بن حبیش قال : كان عمر بن الخطاب يقول لأصحابه : "هلموا نزداد إيماناً" فيذكرون الله. وهذه

أوضح من قول معاذ: "اجلس بنا نؤمن ساعة". وقد ساق البخاري هذا ليدل على أن الإيمان يزيد في القلب بذكر الله ﷻ أو يزيد بالقول.

قال: "وروى أبو جعفر الخطمي، عن أبيه، عن جده عمير بن حبيب بن خماشة وهو من الصحابة: أنه قال: إن الإيمان يزيد وينقص، قالوا: وما زيادته ونقصانه؟ قال: إذا ذكرنا الله وخشيناه فذلك زيادته، وإذا غفلنا ونسينا وضيّعنا فذلك نقصانه. فزيادة الإيمان بالذكر من وجهين:

أحدهما: أنه يجدد من الإيمان والتصديق في القلب ما درس منه بالغفلة، كما قال ابن مسعود: الذكر ينبت الإيمان في القلب كما ينبت الماء الزرع. وفي (المسند): عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: ((جددوا إيمانكم. قالوا: كيف نجدد إيماننا؟ قال: قولوا: لا إله إلا الله)).

الثاني: أن الذكر نفسه من خصال الإيمان؛ فيزداد الإيمان بكثرة الذكر، فإن جمهور أهل السنة على أن الطاعات كلها من الإيمان، فرضها ونفلها، وإنما أخرج النوافل من الإيمان قليل منهم".

قال البخاري تعليقا: "وقال ابن مسعود: اليقين الإيمان كله". قال ابن رجب: "هذا الأثر رواه الأعمش، عن أبي ظبيان، عن علقمة، عن ابن مسعود، واليقين هو العلم الحاصل للقلب بعد النظر والاستدلال حتى ينفي الريب ويوجب طمأنينة القلب بالإيمان، وسكونه وارتياحه به، وقد جعل ابن مسعود هذا الإيمان المبني على النظر، والاستدلال، وقوة التصديق الذي ليس فيه شك، وطمأنينة القلب بالإيمان، وسكونه وارتياحه به، جعل ابن مسعود كل هذا الإيمان كله، وهو اليقين، وكذا قال الشعبي أيضاً.

وهذا مما يتعلق به من يقول: إن الإيمان هو مجرد التصديق، حيث جعل اليقين الإيمان كله؛ فحصره في اليقين، ولكن لم يُرد ابن مسعود أن ينفي الأعمال من الإيمان، إنما مراده أن اليقين هو أصل الإيمان كله، كالأصل للشجرة، فإذا أيقن القلب بالله وملائكته، وكتبه ورسله، واليوم الآخر انبعثت الجوارح كلها للاستعداد للقاء الله تعالى بالأعمال الصالحة؛ فنشأ ذلك كله عن اليقين.

وقال الحسن البصري: ما طُلبت الجنة إلا باليقين، ولا هُرب من النار إلا باليقين، ولا أُديت الفرائض إلا باليقين، ولا صُبر على الحق إلا باليقين، فلمّا كان اليقين له كل هذه المكانة كان كأنه الإيمان كله.

فابن مسعود عندما يقول: اليقين الإيمان كله، لا يعني به - كما قال ابن رجب - أن الأعمال ليست من الإيمان، وإنما يريد أن اليقين هو أصل الإيمان كله، وله من الأهمية، كأنه هو الإيمان كله.

وذلك مثل قوله ﷺ: ((الحج عرفة)) فليس المعنى أن الحج ينحصر في الوقوف بعرفة، ولكن رسول الله ﷺ يبيّن أن أهم فرائض الحج هي عرفة؛ فمن فاته الوقوف بعرفة فقد فاته الحج، ولكن لا زالت هناك فرائض أخرى، كطواف الزيارة، أو طواف الإفاضة، والإحرام الذي يستمر إلى ما بعد عرفة.

قال البخاري: "وقال ابن عمر: لا يبلغ العبد حقيقة التقوى حتى يدع ما حاك في الصدر" أي: من الريب والشكوك.

وإنما ذكر البخاري هذا الأثر في هذا الباب؛ لأن خصال التقوى هي خصال الإيمان، وقد صح عن مجاهد: ((أن أبا ذر سأل النبي ﷺ عن الإيمان، فقرأ ﷻ: ﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُولُوا وَجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ﴾ [البقرة: ١٧٧]) إلى آخر الآية، وهذا مرسل، وقد روي من وجه آخر، وفيه انقطاع أيضاً.

بدايات ربما هي التي ألهمت ابن حجر في أن يُعنى بتغليق هذه التعليقات. وهو يشرح بالأثر - كما رأينا - وإن كانت له آراء يثبها ويدلل عليها بهذه الآثار.

ويورد أقوال العلماء فيما يتعلق بالآثار، ويبين الاختلاف والإجماع في ذلك، وليس معنى ذلك - كما أشرنا - أن ابن رجب ناقل فقط، ولكنه يبسط من كلامه ما يُبين ما يدل عليه الحديث من معانٍ وأحكام، وهو يقتصر على ذلك، ولا يتطرق إلى نواحٍ أخرى مما عرفناها مثلاً عند الكرمانى، وما نعرفها عند غيره من الشراح كابن حجر والعينى.

من شرح ابن رجب للأحاديث باب: "دعائكم إيمانكم":

ونبدأ في شرح حديث في باب: "دعائكم إيمانكم" فأورد البخاري قول الله تعالى: ﴿قُلْ مَا يَعْبُؤُا بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ﴾ [الفرقان: ٧٧] وأورد ابن رجب قولاً للبخاري أنه قال: "ومعنى الدعاء في اللغة: الإيمان".

وهذا ليس في روايات البخاري المعروفة، ورجعتُ إلى ابن حجر فلم أجد إشارة إلى ذلك في أية رواية من الروايات، ثم رجعتُ إلى العيني فوجدت أنه يشير إليها، فقال: "نقل بعض الشراح عن البخاري: ومعنى الدعاء في اللغة: الإيمان". ثم بين العيني أنه لم يجد هذا في كتب اللغة، فهو تفسير غريب، وهو كذلك، واستعماله شرعاً لا بأس به.

ثم شرح ابن رجب معنى الأصل في الدعاء، وبين أن الأصل في اللغة: الطلب، فهو استدعاء لما يطلبه الداعي ويؤثر حصوله... إلى آخره. ثم انتهى من معنى الدعاء إلى أنه هو حقيقة الإيمان.

وذكر البخاري تحت هذا الباب حديث عكرمة بن خالد، عن ابن عمر، عن النبي ﷺ قال: ((بني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، والحج، وصوم رمضان)).

وأول ما يطالعنا هنا من منهج ابن رجب أنه لا يورد الحديث كاملاً بإسناده كما عند البخاري؛ لأنه لا يتكلم على الإسناد بقدر ما يتكلم على معاني الحديث ومتمنه.

قال: "وهذا الحديث دل على أن الإسلام مبني على خمسة أركان، وهذا يدل على أن البخاري يرى أن الإيمان والإسلام مترادفان، ويبدو أنه أخذ هذا من الشهاداتتين.

ومعنى قوله ﷺ: ((بني الإسلام على خمس)) أن الإسلام مثله كبنيان، وهذه الخمس دعائم البنيان وأركانه التي يثبت عليها البنيان، وقد روي في لفظ: ((بني الإسلام على خمس دعائم)) فسمى هذه الخمس بأنها دعائم، خرجه محمد بن نصر المروزي، في (تعظيم قدر الصلاة).

وإذا كانت هذه دعائم البنيان وأركانه فبقية خصال الإسلام كبقية البنيان. يعني: هذه التي ذكرت في الأحاديث إنما هي الأساس، وأما البنيان ما عدا الأساس فهو خصال الإسلام الكثيرة، فإذا فقد شيء من بقية الخصال الداخلة في مسمى الإسلام الواجب نقص البنيان ولم يسقط بفقده. لأن الأساس والأركان والدعائم موجودة.

قال: وأما هذه الخمس فإذا زالت كلها سقط البنيان، ولم يثبت بعد زوالها، وكذلك إن زال منها الركن الأعظم، وهو الشهاداتتان، وزوالهما يكون بالإتيان بما يضادهما ولا يجتمع معهما، وأما زوال الأربع البواقي فاختلف العلماء: هل

يزول الاسم بزوالها، أو بزوال واحد منها؟ أم لا يزول بذلك؟ أم يُفَرَّق بين الصلاة وغيرها فيزول بترك الصلاة دون غيرها؟ أم يختص زوال الإسلام بترك الصلاة والزكاة خاصة؟ وفي ذلك اختلاف مشهور، وهذه الأقوال كلها محكية عن الإمام أحمد.

وكثير من علماء أهل الحديث يرى تكفير تارك الصلاة، وحكاه إسحاق بن راهويه إجماعاً منهم، حتى إنه جعل قول من قال: لا يكفر بترك هذه الأركان مع الإقرار بها من أقوال المرجئة، وكذلك قال سفيان بن عيينة: المرجئة سموا ترك الفرائض ذنباً بمنزلة ركوب المحارم، وليساً سواء؛ لأن ركوب المحارم متعمداً من غير استحلال معصية. يعني: اقتراف المحرمات. وترك الفرائض من غير جهل ولا عذر هو كفر. وبيان ذلك في أمر آدم وإبليس، وعلماء اليهود الذين أقروا ببعث النبي ﷺ بلسانهم ولم يعملوا بشرائعه.

قال: وروي عن عطاء ونافع مولى ابن عمر أنهما سئلا عمن قال: الصلاة فريضة ولا أصلي. فقالا: هو كافر، وكذلك قال الإمام أحمد. ونقل حرب عن إسحاق قال: غلت المرجئة حتى صار من قولهم: إن قومًا يقولون: من ترك الصلوات المكتوبات، وصوم رمضان، والزكاة، والحج، وعامة الفرائض، من غير جحود لها لا نكفره، يُرجأ أمره إلى الله بعد؛ إذ هو مقرر. فهؤلاء الذين لا شك فيهم، يعني: في أنهم مرجئة، وظاهر هذا أنه يكفر بترك هذه الفرائض.

وروى يعقوب الأشعري، عن ليث، عن سعيد بن جبير قال: من ترك الصلاة متعمداً فقد كفر، ومن أفطر يوماً من رمضان متعمداً فقد كفر، ومن ترك الحج متعمداً فقد كفر - يعني: إذا كان يستطيع السبيل - ومن ترك الزكاة متعمداً فقد كفر. ويروى عن الحكم بن عتيبة نحوه، وحكي رواية عن أحمد اختارها أبو بكر

من أصحابه ، وعن عبد الملك بن حبيب المالكي مثله ، وهو قول أبي بكر الحميدي شيخ البخاري.

وروي عن ابن عباس التكفير ببعض هذه الأركان دون بعض ، فروى مؤمل ،
عن حماد بن زيد ، عن عمرو بن مالك النكري ، عن أبي الجوزاء ، عن ابن
عباس ، ولا أحسبه إلا رفعه قال : ((عرى الإسلام وقواعد الدين ثلاثة ، عليهن
أسس الإسلام : شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ، وإقام الصلاة ،
وصوم رمضان ، من ترك منها واحدة فهو بها كافر حلال الدم ، وتجده كثير المال
لم يحج فلا يزال بذلك كافراً ، ولا يحل دمه ، وتجده كثير المال لا يزكي ، فلا يزال
بذلك كافراً ولا يحل دمه)) قال : ورواه قتيبة عن حماد بن زيد ، فوقفه واختصره
ولم يتمه .

والأظهر وقفه على ابن عباس ، فقد جعل ابن عباس ترك هذه الأركان كفراً ، لكن بعضها كفر يبيح الدم ، وبعضها لا يبيحه ، وهذا يدل على أن الكفر ببعضه ينقل عن الملة ، وبعضه لا ينقل. قال : وأكثر أهل الحديث على أن ترك الصلاة كفر دون غيرها من الأركان ، كذلك حكاه محمد بن نصر المروزي ، وغيره عنهم .

ومن قال أن ترك الصلاة كفر دون غيرها - غير الشهادتين المجمع على أنها إذا لم يقر بها ولم ينطق بها فهو كافر - ابن المبارك ، وأحمد في المشهور عنه ، وإسحاق ، وحكى عليه إجماع أهل العلم - كما سبق - وقال أيوب : ترك الصلاة كفر لا يختلف فيه . وقال عبد الله بن شقيق : كان أصحاب رسول الله ﷺ لا يرون شيئاً من الأعمال تركه كفر غير الصلاة . خرجه الترمذي . وقد روي عن علي ، وسعد ، وابن مسعود ، وغيرهم ، قالوا : من ترك الصلاة فقد كفر . وقال عمر : لا حظ في الإسلام لمن ترك الصلاة .

وفي صحيح مسلم عن جابر، عن النبي ﷺ قال: ((بين الرجل وبين الشرك والكفر ترك الصلاة)) قال: وخرج النسائي، والترمذي، وابن ماجه، من حديث بريدة عن النبي ﷺ قال: ((العهد الذي بيننا وبينهم الصلاة، فمن تركها فقد كفر)) وصححه الترمذي وغيره.

ومن خالف في ذلك جعل الكفر هنا غير ناقل عن الملة، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤] ليس هنا الكفر الذي هو ناقل عن الملة، إلا إذا كان مستحلاً لذلك، فأما بقية خصال الإسلام والإيمان -يعني: غير الأركان الخمس والزائدة عليها- فلا يخرج العبد بتركها من الإسلام عند أهل السنة والجماعة، وإنما خالف في ذلك الخوارج ونحوهم من أهل البدع.

قال حذيفة: الإسلام ثمانية أسهم: الإسلام سهم، والصلاة سهم، والزكاة سهم، والحج سهم، ورمضان سهم، والجهاد سهم، والأمر بالمعروف سهم، والنهي عن المنكر سهم، وقد خاب من لا سهم له. وقد روي مرفوعاً، والموقوف أصح. وأظن أنه يريد بالإسلام -الإسلام سهم- إما التصديق، وإما الشهادتين. فسائر أركان الإسلام الزائدة على أركانه الخمس ودعائمه إذا زال منها شيء نقص البنيان، ولم ينهدم أصل البنيان بذلك النقص.

قال ابن رجب: "وقال طاوس: مثل الإسلام كشجرة، أصلها الشهادة، وساقها كذا وكذا، وورقها كذا وكذا، وثمرها الورع، ولا خير في شجرة لا ثمر لها، ولا خير في إنسان لا ورع فيه".

شروح البخاري:
(فتح الباري) لابن حجر العسقلاني

عناصر الدرس

العنصر الأول : ابن حجر، ومنهجه في (فتح الباري) ١٢١

العنصر الثاني : قراءة في كتاب الإيمان ١٣١

ابن حجر، ومنهجه في (فتح الباري)

وننتقل إلى شرح آخر من شروح البخاري، وهو شرح ابن حجر - رحمه الله تعالى - وهو (فتح الباري) والذي قيل فيه، كما قيل في الهجرة: ((لا هجرة بعد الفتح)) والمراد في الحديث فتح مكة، وهنا يعني: لا شرح يسمو ما سما إليه (فتح الباري) والله تعالى أعلم.

ترجمة ابن حجر:

قال ابن فهد في كتابه (لحظ الألفاظ بذيّل طبقات الحفاظ) وهو أحد تلاميذ ابن حجر: "هو أحمد بن علي بن محمد بن علي بن محمود بن أحمد العسقلاني، المصري، الشافعي، الإمام العلامة الحافظ، فريد الوقت، مفخر الزمان، بقية الحفاظ، علم الأئمة الأعلام، عمدة المحققين، خاتمة الحفاظ المبرزين، والقضاة المشهورين، أبو الفضل شهاب الدين.

ولد ابن حجر في مصر في الثالث عشر من شعبان المكرم سنة ثلاث وسبعين وسبعمائة، مات عنه والده وهو طفل في شهر رجب سنة سبع وسبعين، فأدخل الكتّاب بعد إكمال خمس سنين، وكان لديه ذكاء وسرعة حافظة، بحيث إنه حفظ سورة مريم في يوم واحد، وكان يحفظ الصحيفة من الحاوي الصغير من مرتين: الأولى تصحيحاً، والثانية قراءة في نفسه، ثم يعرضها حفظاً في الثالثة.

وحج في أواخر سنة أربع وثمانين - يعني: وعنده إحدى عشرة سنة - وجاور بمكة في السنة التي بعدها، وهي سنة خمس، فسمع بها اتفاقاً على العفيف الشاوري (صحيح البخاري) وهو أول شيخ سمع عليه الحديث، وبحث في (عمدة

الأحكام) للحافظ عبد الغني المقدسي، وعلى عالم الحجاز الحافظ أبي حامد محمد بن ظهيرة، وصلى التراويح بالمسجد الحرام بالقرآن العظيم في هذه السنة.

ثم في سنة ستٍ سمع صحيح البخاري بمصر على عبد الرحيم بن رزين، وسمع بها بعد التسعين، فطلبه من جماعة من شيوخها والقادمين إليها من ذوي الإسناد العالي كابن أبي المجد، والبرهان الشامي، وعبد الرحمن بن الشيخة، والحلاوي، والسويداوي، ومريم ابنة الأزرعي.

أخذ علم الحديث عن شيخنا الحافظ زين الدين أبي الفضل عبد الرحيم بن الحسين العراقي، وانتفع به، وهو أول من أذن له في إقراءه، وتفقه على جماعة، منهم شيخ الإسلام سراج الدين أبو حفص عمر بن رسلان البلقيني، وهو أول من أذن له بالإفتاء والتدريس، والشيخ سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن الملقن، والشيخ برهان الدين إبراهيم بن موسى الأبناسي، وأخذ الأصول عن نُصرة الإسلام العز عبد العزيز بن عمر بن عبد العزيز بن جماعة.

وكان -أحسن الله تعالى إليه- في حال طلبه مفيداً في زيّ مستفيد، يعني: طالب علمٍ وشيخاً في العلم يفيد تلاميذه، إلى أن انفرد في الشبوبة بين علماء زمانه بمعرفة فنون الحديث، لا سيما رجاله وما يتعلق بهم، فألف التآليف المفيدة المليحة... فأولاهها بالتعظيم، وأولها في التقديم: (فتح الباري في شرح البخاري) في بضعة عشرة مجلداً، ومقدمته في مجلد ضخّم أو مجلدين تشتمل على جميع مقاصد الشرح سوى الأسئلة فإنها حذفت، وسماها: (هذي الساري لمقدمة فتح الباري).

وكتاب (تغليق التعليق) وصل فيه ما ذكره البخاري في صحيحه معلقاً، ولم يفته من ذلك إلا القليل، وقد كمل في حياة كبار الشيوخ وشهدوا بأنه لم يُسبق إلى مثاله، وهو له مفخرة، وقدره كقدر المقدمة، ثم اختصره وسماه: (التشويق إلى

وصل المهم من التعليق) في مجلد لطيف، ثم اختصره واقتصر فيه على ذكر الأحاديث التي لم تقع في الأصل إلا معلقة، ثم تُوصَل في مكان منه آخر، وسماه: (التوفيق بتغليق التعليق) في مجلد لطيف.

و(تهذيب التهذيب) وهو يشتمل على اختصار (تهذيب الكمال) للمزي، مع زيادات كثيرة عليه تقرب من ثلث المختصر، دمجتها مع زيادات الذهبي في تذهيبه، وما زدته في (التهذيب) في كتاب (نهاية التقريب وتكميل التهذيب بالتذهيب).

وهو -متع الله تعالى بطول بقائه- إمام علامة، حافظ محقق، متين الديانة، حسن الأخلاق، لطيف المحاضرة، حسن التعبير، عديم النظير، لم تر العيون مثله، ولا رأى هو مثل نفسه، جد في طلب العلوم، وبلغ -كان الله تعالى له- الغاية القصوى في الكتابة والكشف والقراءة.

فمن ذلك أنه قرأ (البخاري) في عشرة مجالس من بعد صلاة الظهر إلى العصر، و(مسلم) في خمسة مجالس في نحو يومين وشطر يوم، و(النسائي الكبير) -يعني: سنن النسائي الكبرى- في عشرة مجالس كل مجلس منها قريب من أربع ساعات. وأغرب ما وقع له في الإسراع: أنه قرأ في رحلته الشامية (المعجم الصغير) للطبراني في مجلس واحد فيما بين صلاة الظهر والعصر، و(المعجم الصغير) في مجلد يشتمل على نحو ألف وخمسمائة حديث بأسانيدھا.

فلما كان في أثناء ذي القعدة سنة اثنتين وخمسين وثمانمائة حصل له إسهال مع رمي دم، واستمر به ذلك إلى أن وافاه جمامه بُعيد صلاة العشاء الآخرة، من ليلة السبت المسفرة عن اليوم الثامن والعشرين من ذي الحجة الحرام من السنة -يعني: من سنة اثنتين وخمسين وثمانمائة- وصُلِّي عليه قبيل صلاة الظهر بمصلى المؤمنين بالرميلة خارج القاهرة، وكان له مشهد عظيم.

حضر الصلاة عليه السلطان الملك الظاهر جقمق وأتباعه، ونُقل نعشه إلى القرافة الصغرى فدفن فيها بتربة بني الخروب، بين تربة الإمام الشافعي < والشيخ مسلم السلمي -رحمه الله تعالى- وهي مقابلة للجامع الديلمي، وكان ممن حمل نعشه السلطان فمن دونه من الرؤساء والعلماء.

ولم يُخلف بعده مثله في الحفظ والإتقان، -رحمه الله تعالى- رحمة واسعة، وغفر له مغفرة جامعة".

منهج ابن حجر في (فتح الباري):

وقبل أن نقرأ من (فتح الباري) نتعرف على مقدمته (هدي الساري) وهي في مجلد كبير، ونهدف بالتعرف على هذه المقدمة إلى هدفين:

الهدف الأول: هو التعرف على المقدمة في ذاتها، فهي مفيدة جداً في التعرف على (صحيح البخاري) وكأنها شرح بذاتها؛ لما فيها من الفوائد -على صغرها- بالنسبة إلى الشرح.

الهدف الثاني: هو التعرف على ما هي مقدمة له، وهو (فتح الباري) فقد جعلها ابن حجر تلخيصاً لمقاصد هذا الكتاب وما صنعه فيه.

قال في أول المقدمة بعد حمد الله والصلاة على رسول الله ﷺ: "فإن أولى ما صُرِّفت فيها نفائس الأيام، وأعلى ما خُص بمزيد الاهتمام -الاشتغال بالعلوم الشرعية، المتلقاة عن خير البرية، ولا يرتاب عاقل في أن مدارها على كتاب الله المقتفى، وسنة نبيه المصطفى، وأن باقي العلوم إما آلات لفهمها وهي الضالة المطلوبة، أو أجنبية عنهما وهي الضارة المغلوبة.

وقد رأيت الإمام أبا عبد الله البخاري في جامعه الصحيح قد تصدى للاقتباس من أنوارهم البهية، تقريراً واستنباطاً وكرع من مناهلهم الروية، انتزاعاً وانتشاطاً، ورزق بحسن نيته السعادة فيما جمع، حتى أذعن له المخالف والموافق، وتلقى كلامه في التصحيح بالتسليم المطاوع والمفارق، وقد استخرت الله تعالى في أن أضم إليه نبذاً شارحة لفوائده، موضحة لمقاصده، كاشفة عن مغزاه في تقييد أوأبده، واقتناص شوارده.

وأقدم بين يدي ذلك كله مقدمة في تبين قواعده، وتزيين فرائده، جامعة وجيزة، دون الإسهاب وفوق القصور، سهلة المأخذ، تفتح المستغلق، وتذلل الصعاب، وتشرح الصدور، وينحصر القول فيها - إن شاء الله تعالى - في عشرة فصول:

الأول: في بيان السبب الباعث له على تصنيف هذا الكتاب.

الثاني: في بيان موضوعه والكشف عن مغزاه فيه، والكلام على تحقيق شروطه، وتقرير كونه من أصح الكتب المصنفة في الحديث النبوي، ويلتحق به الكلام على تراجمه البديعة المنال، المنيعة المثال، التي انفرد بتدقيقه فيها عن نظرائه، واشتهر بتحقيقه لها عن قرنائته.

الثالث: في بيان الحكمة في تقطيعه - أي: البخاري - للحديث واختصاره، وفائدة إعادته للحديث وتكراره.

الرابع: في بيان السبب في إيراده الأحاديث المعلقة، والآثار الموقوفة، مع أنها تباين أصل موضوع الكتاب في (الصحيح) وهذه ليست صحيحة؛ لأنها محذوفة الإسناد أو بعضه، والآثار الموقوفة لأنه خصصه للأحاديث المرفوعة. وألحقت فيه سياق الأحاديث المرفوعة المعلقة، والإشارة لمن وصلها على سبيل الاختصار.

الخامس: في ضبط الغريب الواقع في متونه، مرتباً له على حروف المعجم بالخص عبارة، وأخلص إشارة؛ لتسهيل مراجعته، ويخفف تكراره.

السادس: في ضبط الأسماء المشككة التي فيه، وكذا الكنى والأنساب، وهي على قسمين:

(الأول): المؤلفة والمختلفة الواقعة فيه، حيث تدخل تحت ضابط كلي؛ لتسهيل مراجعتها، ويخفف تكرارها، وما عدا ذلك فيذكر في الأصل.

(الثاني): المفردات من ذلك.

السابع: في تعريف شيوخه - أي: شيوخ البخاري - الذين أهمل نسبهم إذا كانت يكثر اشتراكها كمحمد، لا من يقل اشتراكه كمسدد، وفيه الكلام على جميع ما فيه من مهمل ومبهم، مهمل يعني: غير مضبوط ومبهم على سياق الكتاب مختصراً.

الثامن: في سياق الأحاديث التي انتقدها عليه حافظ عصره أبو الحسن الدارقطني وغيره من النقاد، والجواب عنها حديثاً حديثاً، وإيضاح أنه ليس فيها ما يخل بشرطه الذي حققناه.

وقد كان انتقض الدارقطني البخاري ومسلماً في كتاب سماه: (الإلزامات والتتبع) وهو كتاب مطبوع متداول، ويكثر أن يتعرض له الشارحون للبخاري ومسلم.

التاسع: في سياق أسماء جميع من طعن فيه من رجاله - أي: من رجال البخاري - على ترتيب الحروف، والجواب عن ذلك الطعن بطريق الإنصاف والعدل، والاعتذار عن المصنف في التخريج لبعضهم، ممن يقوى جانب القدر

فيه، إما لكونه -أي: البخاري- تجنب ما طعن فيه بسببه -يعني: تجنب الأحاديث التي كانت سبباً في الطعن في هذا الراوي- وأنه يأخذ من غير هذه الأحاديث التي سلمت من الطعن فيها، وفي روايتها بسببها، وإما لكونه أخرج ما وافق عليه من هو أقوى منه.

يعني: قد يُخرج لهؤلاء الذين طعن فيهم؛ لأن ما أخرجه قد وافقه عليه من هو أقوى منه من العلماء، أي: على صحته. وإما لغير ذلك من الأسباب.

العاشر: في سياق فهرسة كتابه المذكور باباً باباً -كتاب البخاري- وعدة ما في كل باب من الحديث، ومنه تظهر عدة أحاديثه بالمكرر، أورده -يعني: أوردت هذا الفهرس- تبعاً لشيخ الإسلام أبي زكريا النووي < تبرّكاً به، ثم أضفت إليه مناسبة ذلك مما استفدته من شيخ الإسلام أبي حفص البلقيني <، يعني: مناسبة هذا الباب أو ذاك لما بعده.

ثم أردفته بسياق أسماء الصحابة الذين اشتمل عليهم كتابه، مرتباً لهم على الحروف -أي: على حروف المعجم- وعدّ ما لكل واحد منهم عنده من الحديث، ومنه يظهر تحرير ما اشتمل عليه كتابه من غير تكرير.

ثم ختمت هذه المقدمة بترجمة كاشفة عن خصائصه ومناقبه، جامعة لما أثره ومناقبه؛ ليكون ذكره واسطة عقد نظامها، وسرة مسك ختامها، فإذا تحررت هذه الفصول، وتقررت هذه الأصول، افتتحت شرح الكتاب مستعيناً بالفتاح الوهاب، فأسوق -إن شاء الله- الباب وحديثه أولاً، ثم أذكر وجه المناسبة بينهما إن كانت خفية، ثم أستخرج ثانياً ما يتعلق به غرضٌ صحيحٌ في ذلك الحديث من الفوائد المتينة والإسنادية من تتمات، وزيادات، وكشف غامض، وتصريح مدلس بسماع، ومتابعة سامع من شيخ اختلط قبل ذلك.

متنزعاً كل ذلك من أمهات المسانيد، والجوامع، والمستخرجات، والأجزاء، والفوائد، بشرط الصحة أو الحُسن فيما أورده من ذلك، يعني: المتابعات والروايات التي فيها تصريح المدلس بالسماع، وكشف الغوامض، ومتابعة الذي سمع من شيخ اختلط قبل اختلاطه، كل ذلك يأتي به من الأحاديث الصحيحة أو الحسنة.

وأصل ما انقطع من معلقاته وموقفاته، وهناك تلتئم زوائد الفوائد، وتنظم شوارد الفرائض. وأضبط ما يُشكل من جميع ما تقدم أسماءً وأوصافاً، مع إيضاح معاني الألفاظ اللغوية، والتنبيه على النكت البيانية ونحو ذلك.

وأورد ما استفدته من كلام الأئمة، مما استنبطوه من ذلك الخبر، من الأحكام الفقهية، والمواعظ الزهدية، والآداب المرعية، مقتصرًا على الراجح من ذلك، متحرراً للواضح دون المستغلِق في تلك المسالك، مع الاعتناء بالجمع بين ما ظاهره التعارض مع غيره، والتنصيب على المنسوخ بناسخه، والعامي بمخصّصه، والمطلق بمقيّده، والمجمل بمبيّنه، والظاهر بمؤوله، والإشارة إلى نكت من القواعد الأصولية، وتبذ من فوائد العربية، وتُخب من الخلافات المذهبية، بحسب ما اتصل بي من كلام الأئمة، واتسع له فهمي من المقاصد المهمة.

وأراعي هذا الأسلوب - إن شاء الله تعالى - في كل باب، فإن تكرّر المتن في باب بعينه غير باب تقدم نبهت على حكمة التكرار من غير إعادة له، إلا أن يتغاير لفظه أو معناه فأنبه على الموضع المغاير.

فإن كانت الدلالة لا تظهر في الباب المقدم الذي ذكر أولاً الحديث فيه إلا على بعد، غيّرتُ هذا الاصطلاح - يعني: المنهج - بالاختصار في الأول على المناسبة، وفي الثاني على سياق الأساليب المتعاقبة - يعني: على الشرح - مراعيًا في جميعها مصلحة الاختصار دون الهذر والإكثار.

ثم قال: "والله أسأل أن يمن علي بالعون على إكماله بكرمه ومّنه، وأن يهديني لما اختلف فيه من الحق بإذنه، وأن يجل لي على الاشتغال بآثار نبيه الثواب في الدار الأخرى، وأن يسبغ علي، وعلى من طالعه أو قرأه أو كتبه - النعم الوافرة تترى إنه سميع مجيب".

فصول مقدمة (هدي الساري):

الفصل الأول: من (هدي الساري) عقده في بيان السبب الباعث لأبي عبد الله البخاري على تصنيف جامع الصحيح.

الفصل الثاني: في بيان موضوع (صحيح البخاري) والكشف عن مغزاه فيه، وتسمية المؤلف لكتابه (الجامع الصحيح المسند من حديث رسول الله ﷺ وسننه وأيامه).

الفصل الثالث: في بيان تقطيعه للحديث واختصاره، وفائدة إعادته له في الأبواب وتكراره.

الفصل الرابع: بين السبب في إيرادته للأحاديث المعلقة، مرفوعة كانت أو موقوفة، وأنه يشرح أحكام ذلك.

الفصل الخامس: عقده لسياق الألفاظ الغريبة الواردة في (صحيح البخاري) مشروحة على ترتيب حروف المعجم.

الفصل السادس: خصصه لبيان المؤتلف والمختلف من الأسماء، والكنى، والألقاب، والأنساب، مما وقع في (صحيح البخاري) على ترتيب الحروف، ممن له ذكر فيه أو رواية، مع ضبط الأسماء المفردة فيه، وهو قسمان:

القسم الأول: في المشتبه في الكتاب خاصة، مرتباً على الحروف الأبجدية من الألف إلى الياء.

القسم الثاني: في المشتبه بغيره مما وقع خارجاً عن الكتاب، يعني: ذكر أثناء الشرح، مرتباً على الحروف الأبجدية.

الفصل السابع: في تبين الأسماء المهمة التي يكثر اشتراكها.

الفصل الثامن: في سياق الأحاديث التي انتقدها على البخاري أبو الحسن الدارقطني وغيره من النقاد.

الفصل التاسع: في سياق أسماء من طعن فيه من رجال البخاري، مرتباً لهم على حروف المعجم، وأجاب عن الاعتراضات كما قال موضعاً موضعاً، وميز من أخرج له منهم في الأصول، وهذا ما يكون محل نقد لو صح، أو في المتابعات والاستشهادات، وهذا لا يؤخذ عليه؛ لأنه ليس من أصل الكتاب.

الفصل العاشر: عقده في عد أحاديث (الجامع) وفي ذكر مناسبة الترتيب المذكور بالأبواب المذكورة، ملخصاً من كلام شيخ الإسلام أبي حفص عمر البلقيني، وهو في هذا الكتاب يبين لم رتب البخاري كتبه وأبوابه على النحو الذي قدمها به.

ثم ذكر في هذا الفصل عدة ما لكل صحابي في (صحيح البخاري) موصولاً ومعلقاً، على ترتيب حروف المعجم، وبه يُتبين صحة عدده بلا تكرير، وفي هذا الفصل ذكر من لا يُعرف اسمه، أو اختلف فيه، وذكر عدد أحاديث النساء، وفي النهاية قدم ترجمة الإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، وفضائل (الجامع الصحيح) سوى ما تقدم في الفصول الأولى وغيرها، وما وقع بينه وبينه

الذهلي في مسألة "اللفظ"، أي: اللفظ بالقرآن، وما حصل له من المحنة بسبب ذلك، وبراءته مما نُسب إليه.

ثم ذكر تصانيفه والرواة عنه، ثم ذكر رجوعه إلى بخارى وما وقع بينه وبين أميرها، وما اتصل بذلك من وفاته — رحمه الله تعالى.

قراءة في كتاب الإيمان

في أول كتاب "الإيمان" ساق ابن حجر ما عند البخاري من ترجمة الباب، وما تحته من أقوال البخاري، ومن التعليقات التي ساقها للآثار، وقد ساق ذلك كله مرة واحدة، على خلاف ابن رجب الذي كان يأتي بجزء جزء من الباب ويشرحه، وابن رجب أيضاً لم يذكر الترجمة.

أما هنا فقد ذكر ابن حجر الترجمة فقال: "باب قول النبي ﷺ: ((بُني الإسلام على خمس)) وهو قول وفعل، ويزيد وينقص، قال الله تعالى: ﴿لِيَزَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ﴾ [الفتح: ٤] ﴿وَزِدْنَاهُمْ هُدًى﴾ [الكهف: ١٣] ﴿وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ الَّذِينَ أَهْتَدُوا هُدًى﴾ [مريم: ٧٦] ﴿وَالَّذِينَ أَهْتَدُوا زَادَهُمْ هُدًى وَءَانَّهُمْ يَقُونَهُمْ﴾ [محمد: ١٧] وقال ﷺ: ﴿وَيَزَادُ الَّذِينَ آمَنُوا إِيمَانًا﴾ [المائدة: ٣١] وقال سبحانه: ﴿أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَذِهِ إِيمَانًا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فزَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾ [التوبة: ١٢٤] وقوله جل ذكره: ﴿فَلْخَشَوْهُمْ فزَادَهُمْ إِيمَانًا﴾ [آل عمران: ١٧٣] وقوله تعالى: ﴿وَمَا زَادَهُمْ إِلَّا إِيمَانًا وَتَسْلِيمًا﴾ [الأحزاب: ٢٢].

والحب في الله والبغض في الله من الإيمان، وكتب عمر بن عبد العزيز إلى عدي بن عدي: إن للإيمان فرائض وشرائع وحدوداً وسنناً، فمن استكملها استكمل الإيمان، ومن لم يستكملها لم يستكمل الإيمان، فإن أعش فسأبينها لكم حتى تعملوا بها، وإن أمت فما أنا على صحبتكم بحريص.

وقال إبراهيم - عليه السلام: ﴿وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ [البقرة: ٢٦٠] وقال معاذ: اجلس بنا نؤمن ساعة. وقال ابن مسعود: اليقين الإيمان كله. وقال ابن عمر: لا يبلغ العبد حقيقة التقوى حتى يدع ما حاك في الصدر. وقال مجاهد: ﴿شَرَعَ لَكُمْ﴾ [الشورى: ١٣]: أوصيناك يا محمد وإياه ديناً واحداً. وقال ابن عباس: ﴿شَرَعَهُ وَمِنْهَا جَا﴾ [المائدة: ٤٨]: سبيلاً وسنة.

وعلى ذلك انتهى ما في (البخاري) في هذا الباب، ثم بدأ ابن حجر في شرح هذه الترجمة وهذه التعليقات.

قال: "بسم الله الرحمن الرحيم، كتاب: الإيمان، هو خبر مبتدأ محذوف، تقديره: هذا كتاب الإيمان، و"كتاب": مصدر، يقال: كتب يكتب كتابة وكتاباً، ومادة "كتب" دالة على الجمع والضم، ومنها الكتيبة والكتابة، استعملوا ذلك فيما يجمع أشياء من الأبواب والفصول الجامعة للمسائل، والضم فيه بالنسبة إلى المكتوب من الحروف حقيقة، وبالنسبة إلى المعاني المرادة منها مجازاً.

و"الباب" موضوعه المدخل، فاستعماله في المعاني مجاز. و"الإيمان" لغة: التصديق، وشرعاً: تصديق الرسول ﷺ فيما جاء به عن ربه، وانحصار الإيمان في التصديق متفق عليه، ثم وقع الاختلاف: هل يشترط مع ذلك مزيد أمر من جهة إبداء هذا التصديق باللسان المعبر عما في القلب؛ إذ التصديق من أفعال القلوب، أو من جهة العمل بما صدق به من ذلك، كفعل المأمورات وترك المنهيات، كما سيأتي ذكره - إن شاء الله تعالى - يعني: اختلف في ضم الأقوال والأفعال إلى الإيمان، أو لا تُضم إلى معنى الإيمان؟

و"الإيمان" فيما قيل مشتق من الأمن، وفيه نظر؛ لتباين مدلولي الأمن والتصديق، إلا إن لوحظ فيه معنى مجازي، فيقال: آمنه إذا صدقه، أي: آمنه

التكذيب. ولم يستفتح المصنّف بدء الوحي بكتاب ؛ لأن المقدمة لا تُستفتح بما يُستفتح به غيرها ؛ لأنها تنطوي على ما يتعلق بما بعدها. يعني : هو هناك قال - في بعض النسخ : باب بدء الوحي. لم يقل : كتاب ؛ لأن هذا كان كمقدمة ، والمقدمة تكون مختلفة عن غيرها ؛ لأنها تنطوي على ما يأتي بعدها ؛ فلا تأخذ حكمها ، ولا شكلها. واختلفت الروايات في تقديم البسملة على "كتاب" أو تأخيرها ، ولكل وجه.

الأول : ظاهر في أن البسملة يُبدأ بها.

الثاني : وعليه أكثر الروايات : أنه جعل الترجمة قائمة مقام تسمية السورة ، وتسمية السورة تكون قبل البسملة ، والأحاديث المذكورة بعد البسملة كآليات مستفتحة بالبسملة.

قوله : "باب قول النبي ﷺ : ((بني الإسلام على خمس)) سقط لفظ "باب" من رواية الأصيلي. وهكذا نراه ينبه على الروايات واختلافاتها. قال : وقد وُصل الحديث بعدُ تاماً ، وهذا في الباب الذي بعد هذا الباب. قال : "واقتصره على طرفه فيه - يعني : اقتصر على قوله : ((بني الإسلام على خمس)) فقط - تسمية الشيء باسم بعضه - أي : قد يسمى الشيء باسم بعضه - فسمى الباب باسم بعض الحديث ، وهو قوله : ((بني الإسلام على خمس)) ولم يقل : ((شهادة ألا إله إلا الله...)) إلى آخره ، والمراد : باب هذا الحديث. أي : باب حديث : ((بني الإسلام على خمس)).

وقوله : - أي : البخاري - "وهو - أي : الإيمان - قول وفعل ، ويزيد وينقص" وفي رواية من روايات البخاري ، وهي رواية الكُشْمِيْنِي : "قول وعمل" وليست : "قول وفعل". وبالنسبة ابن حجر كما بيّن يعتمد على رواية أبي ذر ، وهي قد تختلف عن الروايات الأخرى كما هنا ، هذا من ناحية.

من ناحية أخرى أن القارئ لـ (فتح الباري) في طبعته المختلفة قد يلحظ أمراً هاماً، وهو أن سياق الحديث قد يختلف في بعض كلماته في (البخاري) وفي الشرح؛ ذلك لأن الطابعين قد ركبوا متناً قد يكون من رواية غير الرواية التي يشرحها الشارح؛ فينشأ هذا الاختلاف.

قال ابن حجر: "وهم ابن التين فظن أن قوله: "وهو قول وفعل" أن ذلك مرفوع أي: هو حديث مرفوع إلى النبي ﷺ لما رآه معطوفاً على حديث مرفوع وهو ((بني الإسلام على خمس)) وليس ذلك مراد المصنف - أي: البخاري - وإن كان ذلك ورد بإسناد ضعيف - يعني: الإيمان قول وفعل ورد مرفوعاً بإسناد ضعيف - والكلام هنا في مقامين:

أحدهما: كونه، أي: كون الإيمان قولاً وعملاً.

الثاني: كونه يزيد وينقص.

فأما القول: فالمراد به النطق بالشهادتين، وأما العمل: فالمراد به ما هو أعم من عمل القلب والجوارح؛ ليدخل الاعتقاد والعبادات. ومراد من أدخل ذلك في تعريف الإيمان، ومن نفاه إنما هو بالنظر إلى ما عند الله تعالى، فالسلف قالوا: هو اعتقاد بالقلب ونطق باللسان وعمل بالأركان. وأرادوا بذلك أن الأعمال شرط في كماله؛ ومن هنا نشأ لهم القول بالزيادة والنقص؛ لأن الأعمال إذا زادت زاد الإيمان، وإذا نقصت نقص الإيمان.

والمرجئة قالوا: هو اعتقاد ونطق فقط. فأخرجوا عمل الجوارح. والكرامية قالوا: هو نطق فقط. فأخرجوا الاعتقاد والعمل، والمعتزلة قالوا: هو العمل والنطق والاعتقاد. والفارق بينهم وبين السلف: أنهم جعلوا الأعمال شرطاً في صحته، والسلف جعلوها شرطاً في كماله.

يعني: الذين قالوا: إن الأعمال شرط في صحة الإيمان جعلوها خارجة عن الإيمان، كالذي يتوضأ ليصلي، فالوضوء شرط في صحة الصلاة، وليس جزءاً منها، أما السلف فجعلوا النطق والعمل شرطاً في كماله - يعني: جزءاً منه، وهذا كله - كما قلنا - بالنظر إلى ما عند الله تعالى.

أما بالنظر إلى ما عندنا في معاملاتنا بعضنا مع بعض فالإيمان: هو الإقرار فقط، فمن أقر بأن الله واحد لا شريك له، وأن محمداً رسول الله أُجريت عليه الأحكام في الدنيا، ودخل في الإيمان، ولم يُحكم عليه بكفر، إلا إن اقترن به فعل يدل على كفره كالسجود للصنم.

فإن كان الفعل لا يدل على الكفر كالفسق، فمن أطلق عليه الإيمان فبالنظر إلى إقراره، يعني: من قال عن هذا الرجل: إنه مؤمن فبالنظر إلى إقراره، ومن نفى عنه الإيمان فبالنظر إلى كمال الإيمان، ومن أطلق عليه الكفر فبالنظر إلى أنه فعل الكافر، ومن نفاه عنه فبالنظر إلى حقيقة الإيمان، وقد تحققت فيه حقيقة الإيمان وهو الإقرار. وأثبتت المعتزلة الوسطة يعني: هناك إيمان، وهناك كفر، وهناك شيء وسط بينهما. وأثبتت المعتزلة الوسطة فقالوا: الفاسق لا مؤمن ولا كافر.

قال ابن حجر: "الكلام هنا في مقامين:

أحدهما: كونه قولاً وعملاً.

الثاني: فذهب السلف إلى أن الإيمان يزيد وينقص، وأنكر ذلك أكثر المتكلمين، وقالوا: متى قُبِلَ ذلك كان شكاً، يعني: أكثر المتكلمين قالوا: لو قلنا: إن الإيمان يزيد وينقص، فمعنى ذلك أن نقص الإيمان يكون شكاً؛ فلا يكون هناك إيمان.

قال الشيخ محيي الدين -أي: النووي: والأظهر المختار: أن التصديق يزيد، وينقص بكثرة النظر، ووضوح الأدلة". يعني: لم يتكلم عن الأعمال، ولا عن الأقوال؛ لأن هذه واضحة فيها الزيادة والنقصان، وإنما تكلم عن التصديق، فبين أن التصديق يزيد، وينقص بكثرة النظر، ووضوح الأدلة.

ولهذا كان إيمان الصديق أبي بكر < أقوى من إيمان غيره، بحيث لا يعتريه الشبهة، ويؤيده أن كل أحد يعلم أن ما في قلبه يتفاضل، حتى إنه يكون في بعض الأحيان الإيمان أعظم يقيناً وإخلاصاً، وتوكلاً منه في بعضها، يعني: زيادة الإيمان يحسها المؤمن في بعض الأحيان، وكذلك في التصديق والمعرفة، بحسب ظهور البراهين وكثرتها، كلما كثرت البراهين.

وقد نقل محمد بن نصر المروزي في كتابه (تعظيم قدر الصلاة) عن جماعة من الأئمة نحو ذلك، وما نُقل عن السلف في أن التصديق يزيد وينقص -صرح به عبد الرزاق في مصنفه، عن سفيان الثوري، ومالك، والأوزاعي، وابن جريج، ومعمر، وغيرهم، وهؤلاء فقهاء الأمصار في عصرهم.

قال ابن حجر: "وكذا نقله أبو القاسم اللالكائي في كتاب (السنة) عن الشافعي، وأحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه، وأبي عبيد، وغيرهم من الأئمة". يعني: أن الإيمان يزيد وينقص وأن هذا يشمل الأعمال والأقوال، وكذلك التصديق والمعرفة تزيد وتنقص.

وروى بسنده الصحيح عن البخاري قال: "لقيت أكثر من ألف رجل من العلماء بالأمصار، فما رأيت أحداً منهم يختلف في أن الإيمان قول وعمل، ويزيد وينقص". قال: "وأظن ابن أبي حاتم، واللاكائي في نقل ذلك بالأسانيد، وكل

من يدور عليه الإجماع من الصحابة والتابعين نُقل عنهم ذلك، وحكاه فضيل بن عياض، ووكيع، عن أهل السنة والجماعة.

قال البخاري: "والحب في الله، والبغض في الله من الإيمان" هذا كلام البخاري، لكن أصله ابن حجر فقال: "هو لفظ حديث أخرجه أبو داود من حيث أبي أمامة، ومن حديث أبي ذر، ولفظه: ((أفضل الأعمال الحب في الله، والبغض في الله)). ولفظ أبي أمامة: ((من أحب الله، وأبغض الله، وأعطى الله، ومنع الله - فقد استكمل الإيمان))."

ونبه إلى أن ابن حجر عندما يورد الحديث، ولا يتكلم عليه فمعناه عنده أنه صحيح أو حسن.

قال: "وللترمذي من حديث معاذ بن أنس نحو حديث أبي أمامة، وزاد أحمد فيه: ((ونصح لله)) وزاد في أخرى: ((ويعمل لسانه في ذكر الله)) وله - أي: أحمد - عن عمرو بن الجموح بلفظ: ((لا يجد العبد صريح الإيمان حتى يحب لله، ويُبغض لله)) ولفظ البزار رفعه: ((أوثق عرى الإيمان: الحب في الله، والبغض في الله)) وسيأتي عند المصنف: ((آية الإيمان حب الأنصار)) واستدل بذلك على أن الإيمان يزيد وينقص؛ لأن الحب والبغض يتفاوتان."

بعض الآثار الدالة على أن الإيمان يزيد وينقص، وشرحها:

أ. قال: "وقوله - أي: البخاري: وكتب عمر بن عبد العزيز إلى عدي بن عدي، أي: ابن عميرة الكندي، وهو تابعي من أولاد الصحابة، وكان عامل عمر بن عبد العزيز على الجزيرة؛ فلذلك كتب إليه. والتعليق المذكور، وصله أحمد بن حنبل، وأبو بكر بن أبي شيبة في كتاب (الإيمان) لهما من طريق عيسى بن عاصم

قال : حدثني عدي بن عدي قال : كتب إليّ عمر بن عبد العزيز : "أما بعد ؛ فإن للإيمان فرائض وشرائع..." إلى آخره.

قوله : "إن للإيمان فرائض" كذا ثبت في معظم الروايات باللام "للإيمان" و"فرائض" : بالنصب على أنها اسم "إن". وفي رواية ابن عساكر : "فإن الإيمان فرائض" على أن "الإيمان" اسم "إن" و"فرائض" خبرها ، وبالأول جاء الموصول الذي أشرنا إليه ، الذي هو من طريق عيسى بن عاصم... إلى آخره ، جاء : "إن للإيمان فرائض" - كما سبق.

وقوله : "إن للإيمان فرائض" أي : أعمالاً مفروضة ، "وشرائع" أي : عقائد دينية ، "وحدوداً" أي : منهيّات ممنوعة ، "وسنناً" أي : مندوبات. وقوله : "فإن أعش فسأبينها" أي : أبين تفاريحها لا أصولها ؛ لأن أصولها كانت معلومة لهم مجملة ، فأصول الإسلام معلومة ، على تجويز تأخير البيان عن وقت الخطاب ؛ إذ الحاجة هنا - إلى البيان - لم تتحقق ، فهو آخر البيان عن وقت خطابه لعدي بن عدي.

والغرض من هذا الأثر أن عمر بن عبد العزيز كان ممن يقول بأن الإيمان يزيد وينقص ، حيث قال : فمن استكملها استكمل الإيمان ، يعني : ومن لم يستكملها لم يستكمل الإيمان ؛ فيكون الإيمان ناقصاً ، والكمال تاماً زائداً. قال الكرمانى - وهنا نرى أن ابن جحر يستفيد ممن قبله : وهذا على إحدى الروايتين ، وأما على الرواية الأخرى : فقد يُمنع ذلك ؛ لأنه جعل الإيمان غير الفرائض.

يعني : عندنا روايتان :

الرواية الأولى : "إن للإيمان فرائض" وهذا يبين أن الإيمان غير الفرائض.

الرواية الثانية : "إن الإيمان فرائض" فالفرائض جزء من الإيمان ، وهذا ما يريده الكرمانى ، على إحدى الروايتين يكون الإيمان يزيد بها وينقص ، وهذه الرواية :

"إن الإيمان فرائض" أما الرواية الأخرى: "إن للإيمان فرائض" فقد يُمنع هذا الاستنباط، وأن الإيمان يزيد وينقص؛ لأنه جعل الإيمان غير الفرائض، فالإيمان شيء، وله فرائض شيء آخر.

قال ابن حجر معقباً على قول الكرمانى: "لكن آخر كلامه يشعر بذلك، وهو قوله: "فمن استكملها - أي: الفرائض - وما معها فقد استكمل الإيمان" وبهذا تتفق الروايتان، فالمراد أنها - الفرائض - من المكملات، أي: للإيمان؛ لأن الشارع أطلق على مكملات الإيمان إيماناً".

ب. ثم انتقل ابن حجر إلى قوله: "وقال إبراهيم - عليه السلام: ﴿وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قُلُوبِي﴾ [البقرة: ٢٦٠] قال ابن حجر: أشار إلى تفسير سعيد بن جبير ومجاهد وغيرهما لهذه الآية، أي: البخاري، فروى ابن جرير بسنده الصحيح إلى سعيد - أي: ابن جبير - قال: قوله: ﴿لِيَطْمَئِنَّ قُلُوبِي﴾ أي: يزداد يقيني. وعن مجاهد قال: لأزداد إيماناً إلى إيماني.

وإذا ثبت ذلك عن إبراهيم # مع أن نبينا ﷺ قد أمر باتباع ملته كان كأنه ثبت عن نبينا ﷺ ذلك، وإنما فصل المصنف - أي: البخاري - بين هذه الآية وبين الآيات التي قبلها؛ لأن الدليل يؤخذ من تلك بالنص، ومن هذه بالإشارة، والله أعلم.

معنى هذا الكلام: أن البخاري عندما ذكر الآيات: ﴿لِيَزَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ﴾ [الفتح: ٤] إلى آخره، ثم فصل بين هذه الآيات بقوله: "والحب في الله والبغض في الله" وما كتب عمر بن عبد العزيز، ثم رجع إلى الآيات في قوله: ﴿وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قُلُوبِي﴾ ففصل بين تلك الآيات التي ابتدأ بها الباب، وبين هذه الآية؛ لأن الآيات الأولى يؤخذ منها الدليل بالنص مثل: ﴿لِيَزَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ﴾ ومن قوله: ﴿لِيَطْمَئِنَّ قُلُوبِي﴾ بالإشارة، إشارة إلى زيادة اليقين، وزيادة الإيمان عنده، وليس نصاً على ما يتعارف عليه الأصوليون.

جـ. ثم انتقل إلى قول معاذ: "اجلس بنا نؤمن ساعة" قال: "وقال معاذ، هو ابن جبل، وصرح بذلك الأصيلي - يعني: في روايته - قال: وقال معاذ بن جبل: والتعليق المذكور وصله أحمد، وأبو بكر أيضاً بسند صحيح إلى الأسود بن هلال قال: قال لي معاذ بن جبل: "اجلس بنا نؤمن ساعة". وفي رواية لهما: "كان معاذ بن جبل يقول للرجل من إخوانه: اجلس بنا نؤمن ساعة، فيجلسان، فيذكران الله تعالى ويحمدانه".

وعرف من الرواية الأولى: أن الأسود أبهم نفسه، أي: في الرواية الثانية حين قال: "كان معاذ بن جبل يقول للرجل من إخوانه". ويُحتمل أن يكون معاذ قال ذلك له ولغيره، فيُجمع بين الروایتين، ووجه الدلالة منه ظاهرة؛ لأنه لا يُحمل على أصل الإيمان؛ لكونه كان مؤمناً، وأي مؤمن؟ وإنما يُحمل على إرادة أنه يزداد إيماناً بذكر الله تعالى.

وقال القاضي أبو بكر بن العربي: لا تعلق فيه للزيادة؛ لأن معاذاً إنما أراد تجديد الإيمان؛ لأن العبد يؤمن في أول مرة فرضاً، ثم يكون أبداً مجدداً كلما نظر أو فكر، وما نفاه أولاً أثبتته آخرًا؛ لأن تجديد الإيمان إيماناً، يعني: أن الإيمان يخفت أو يبلى فيُجدد، أي: يُزاد فيه وفي يقينه وهكذا، فقوله: لا تعلق فيه للزيادة، أثبت الزيادة بقوله: أراد تجديد الإيمان.

د. ثم انتقل إلى قول ابن مسعود: "اليقين: الإيمان كله" هذا التعليق طرف من أثر، وصله الطبراني بسند صحيح، وبقيته: "والصبر نصف الإيمان". وأخرجه أبو نُعيم في (الحلية) والبيهقي في (الزهد) من حديثه مرفوعاً، ولا يثبت رفعه، يعني: هو موقوف بسند صحيح عند الطبراني على ابن مسعود، أما ما أورده أبو نُعيم في (الحلية) والبيهقي في (الزهد) من حديث ابن مسعود مرفوعاً - فلا يثبت رفعه.

قال: وجري المصنف -أي: البخاري- على عادته في الاختصار على ما يدل بالإشارة، وحذف ما يدل بالصراحة، يعني: حذف قوله: "والصبر نصف الإيمان" فمعنى أنه "نصف فيُزاد الإيمان بغير الصبر؛ إذ لفظ النصف في قوله: "والصبر نصف الإيمان" صريح في التجزئة، ومادام الشيء أجزاءً إذن يزيد بزيادة أجزائه، وينقص بنقصان أجزائه.

وفي الإيمان لأحمد، من طريق عبد الله بن عكيم، عن ابن مسعود: أنه كان يقول: "اللهم زدنا إيماناً و يقيناً وفقهاً". وإسناده صحيح، وهذا أصرح في المقصود، أي: لأنه قال: "زدنا إيماناً" فمعنى ذلك: أن الإيمان يزيد كالفقه وكاليقين، ولم يذكره المصنف لما أشرت إليه من أنه يؤثر ما يدل بالإشارة، ولا يذكر ما يدل بالصراحة.

تنبيه: تعلّق بهذا الأثر من يقول: إن الإيمان هو مجرد التصديق؛ لأنه قال: "اليقين الإيمان" واليقين هو التصديق في القلب. وأجيب على هذا بأن مراد ابن مسعود: أن اليقين هو أصل الإيمان، فإذا أيقن القلب انبعثت الجوارح كلها للقاء الله بالأعمال الصالحة، حتى قال سفيان الثوري: "لو أن اليقين وقع في القلب كما ينبغي لطار اشتياقاً إلى الجنة، وهرباً من النار".

قال ابن حجر: "المراد بالتقوى: وقاية النفس عن الشرك والأعمال السيئة، والمواظبة على الأعمال الصالحة". ولا شك أن ابن حجر هنا يبين معنى التقوى في نظر الشرع، قال: "وبهذا التقرير يصح استدلال المصنف. يعني: استدلاله على أن الإيمان يزيد وينقص، فكلما تجنب المرء ما يؤدي بالنفس إلى الشرك والأعمال السيئة، وكلما واظب على الأعمال الصالحة ازداد إيمانه وتقواه، حتى يصل إلى درجة عُلّيا في الإيمان.

وقوله: "حاك" بالمهملة والكاف الخفيفة أي: تردد، أي: تردد في الصدر، أي: من الشك، ففيه إشارة إلى أن بعض المؤمنين بلغ كنه الإيمان وحقيقته، وبعضهم لم يبلغ، وهذا فيه الزيادة والنقصان.

وقد ورد معنى قول عمر عند مسلم من حديث النواس مرفوعاً، وعند أحمد من حديث وابصة، وحسن الترمذي من حديث عطية السعدي قال: قال رسول الله ﷺ: ((لا يكون الرجل من المتقين حتى يدع ما لا بأس به؛ حذراً لما به البأس)) وليس فيها شيء على شرط المصنف.

يبين ابن حجر بجبرته الحديثية أن البخاري لجأ إلى أثر ابن عمر، ولم يأت بهذا الحديث المرفوع؛ لأنه ليس على شرطه، فلهذا اقتصر على أثر ابن عمر. قال ابن حجر: "ولم أراه إلى الآن موصولاً". يعني: اعتذر أيضاً عن أن يصل هذا الأثر؛ لأنه لم يعثر عليه موصولاً.

وقد أخرج ابن أبي الدنيا في كتاب (التقوى) عن أبي الدرداء قال: "تمام التقوى: أن تتقي الله حتى تترك ما ترى أنه حلال؛ خشية أن يكون حراماً". فهذا في معنى أثر ابن عمر < .

قال: "وقال مجاهد: ﴿شَرَعَ لَكُمْ﴾ [الشورى: ١٨٣]: أوصيناك يا محمد وإياه ديناً واحداً. قال: "وصل هذا التعليق عبد بن حميد في تفسيره، والمراد: أن الذي تظاهرت عليه الأدلة من الكتاب والسنة هو شرع الأنبياء كلهم".

ثم نبه ابن حجر إلى أن شيخ الإسلام البلقيني قال: "وقع في أصل (الصحيح) -أي: (صحيح البخاري)- في جميع الروايات في أثر مجاهد هذا تصحيف، قلّ من تعرض لبيان، وذلك أن لفظه: "وقال مجاهد: ﴿شَرَعَ لَكُمْ﴾: أوصيناك يا محمد وإياه -أي: ونوحاً- ديناً واحداً". والصواب: "أوصاك يا

محمد وأنبياءه" وليس: وإياه؛ لأنه لم يذكر نوحاً فقط، وإنما أشار إلى غير نوح: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ﴾ [الشورى: ١٣].

قال البلقيني: كذا أخرجه عبد بن حميد، والفريابي، والطبري، وابن المنذر في تفاسيرهم، وبه يستقيم الكلام، وكيف يُفرد مجاهد الضمير لنوح وحده، مع أن في السياق ذكر جماعة" انتهى.

قال: "ولا مانع من الأفراد في التفسير وإن كان لفظ الآية بالجمع، على إرادة المخاطب، والباقون تبعاً". يعني: إذا كان هذا ليس فيه تحريف أو تصحيف فلا بأس به، وإفراد الضمير لا يمتنع؛ لأن نوحاً أفرد في الآية، فلم يتعين التصحيف، أفرد بمعنى أنه قال: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا﴾ ثم جمع الآخرين مع بعضهم: ﴿وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى...﴾ إلى آخره، وغاية ما ذكر من مجيء التفسير بخلاف لفظه أن يكون مذكوراً عند المصنف بالمعنى، ولا مانع من ذلك، والله أعلم.

قال ابن حجر: "قد استدل الشافعي، وأحمد، وغيرهما على أن الأعمال تدخل في الإيمان بهذه الآية: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقِيَمَةِ﴾ [البينة: ٥] فذكر الصلاة والزكاة، وقال: إن ذلك الدين القيمة، وهذا الدين هو الإيمان كما قرّر قبل ذلك. قال الشافعي: ليس عليهم أحج - أي: أكثر حجة - من هذه الآية. أخرجه الخلال في كتاب السنة". ثم انتقل ابن حجر إلى قول ابن عباس: ﴿شَرَعَ وَمِنْهَا جَا﴾ [المائدة: ٤٨]: "سبيلاً وسنة". قال: "وصل هذا التعليق عبد الرزاق في تفسيره بسند صحيح،

و"المنهاج": السبيل، أي: الطريق الواضح، و"الشرعة" و"الشرعة" بمعنى -أي: بمعنى واحد- وقد شرع أي: سن، فعلى هذا فيه لف ونشر غير مرتب.

ومعنى اللف والنشر غير المرتب، يعني: بين الآية وبين تفسيرها، فالآية: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شَرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ ففسر الأول "المنهاج" مع أنه ذكر في الآية بعد ﴿شَرْعَةً﴾ ثم فسر "الشرعة": وهي السنة، فالآية ذكرت أمرين أحدهما وراء الآخر، فجاء النشر -أي: التفسير- على غير ترتيب الآية، بأن فُسِّرَ ما ذكر ثانياً أولاً، وما فُسِّرَ ثانياً ذكر أولاً في الآية، وهذا في البلاغة.

فإن قيل: هذا يدل على الاختلاف، والذي قبله على الاتحاد. أجيب: بأن ذلك في أصول الدين، وليس بين الأنبياء فيه اختلاف، يعني: في الآية الكريمة: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ﴾ إلى آخر الآية الكريمة، فيه اتحاد، يعني: الشرع واحد، وهنا اختلاف: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شَرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ فكان فيه اختلافاً هنا.

فأجاب ابن حجر: بأن الأصول واحدة، وهذا ما تعنيه الآية الأولى، وأما الفروع فهي التي تختلف ويقع فيها النسخ، وهو ما تعنيه الآية الثانية.

مجمل منهج ابن حجر:

أولاً: يسوق الباب وحديثه أولاً، وقد لا يكون هناك حديث في الباب، إلا بعض الأحاديث المعلقة، فهو يشرح ما يندرج تحت الباب من أقوال للبخاري، أو من آثار.

ثانياً: يذكر وجه المناسبة بينهما إن كانت خفية.

ثالثاً: يستخرج ما يتعلق به غرض صحيح في الحديث ، من الفوائد المتينة والإسنادية.

رابعاً: يصل ما انقطع من مُعلّقاته وموقوفاته.

خامساً: يضبط ما يُشكل من جميع ما تقدم من أسماء الرواة ، ومن أوصافهم.

سادساً: يوضح معاني الألفاظ اللغوية ، وينبه على النكت البيانية ، ورأينا من هذا ، ونرى منه - إن شاء الله تعالى.

سابعاً: يورد من كلام الأئمة مما استنبطوه من الخبر من الأحكام الفقهية ، والآداب المرعية.

ثامناً: الجمع بين ما ظاهره التعارض مع غيره.

تاسعاً: التنقيص على المنسوخ بناسخه ، والعام بمخصّصه ، والمطلق بمقيده ، والمجمل بمبيّنه ، والظاهر بمؤوّله.

عاشرًا: الإشارة إلى نكت من القواعد الأصولية.

حادي عشر: الإشارة إلى نبذ من فوائد العربية.

ثاني عشر: الإشارة إلى نخب من الخلافات المذهبية.

شروح البخاري:

(عمدة القاري) للعيني، و (إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري) للقسطلاني

عناصر الدرس

العنصر الأول : كتاب (عمدة القاري) للعيني ١٤٩

العنصر الثاني : كتاب (إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري) للقسطلاني ١٨٦

ترجمة العيني :

ونجزي ترجمة له من معاصر له يعتبر من تلاميذه وهو السخاوي ، في كتابه (الضوء اللامع) قال : "محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين بن يوسف بن محمود البدر ، أبو محمد وأبو الشاء ، ابن شهاب الحلبي الأصل ، العنتابي المولد ، ثم القاهري ، الحنفي ، ويعرف بالعيني .

انتقل أبوه من حلب إلى عنتاب من أعمالها ، فولي قضاءها ، وولد له البدر بها ، وذلك - كما قرأته بخطه - في سابع عشر رمضان ، سنة اثنتين وستين وسبعمئة ، فنشأ بها وقرأ القرآن الكريم ، ولازم الشمس محمد الراعي بن الزاهد ابن أحد الآخذين عن الركن ، قاضي قرم ، وأكمل الدين ، ونظرائهما في الصرف والعربية والمنطق وغيرها ، وكذا أخذ الصرف والفرائض السراجية وغيرهما عن البدر محمود بن محمد العنتابي ، الواعظ الآتي .

وقرأ (المفصل) في النحو ، و(التوضيح) مع متنه و(التنقيح) على الأثير جبريل بن صالح البغدادي تلميذ التفتازاني ، و(المصباح) في النحو أيضاً على خير الدين القصير ، وسمع (ضوء المصباح) على ذي النون ، وتفقه بأبيه وبميكائيل ، أخذ عنه القدوري كتاب في فقه المذهب الحنفي ، والمنظومة قراءة ، والمجمع سماعاً ، وبالحسام الرهاوي قرأ عليه مصنفه (البحار الزاخرة في المذاهب الأربعة) .

ولازم في المعاني والبيان والكشاف وغيرهما الفقيه عيسى بن الخاص بن محمود سرماوي ، تلميذ الطيبي ، وبرع في هذه العلوم ، وناب عن أبيه في قضاء بلده ،

وارتحل إلى حلب سنة ثلاثٍ وثمانين، يعني: وسنه عشرون سنة تقريباً، فقرأ على الجمال يوسف الملطي البزدوي، وسمع عليه في (الهداية) أي: في الفقه الحنفي، وأخذ عن حيدر رومي شارح (الفرائض السراجية).

ثم عاد إلى بلده، ولم يلبث أن مات والده، فارتحل أيضاً فأخذ عن الولي البهستي بيهستا، وعلاء الدين، والبدر الكشافي بليطة، ثم رجع إلى بلده، ثم حج ودخل دمشق، وزار بيت المقدس، فلقي فيه العلاء أحمد بن محمد سيرامي الحنفي، فلازمه واستقدمه معه القاهرة في سنة ثمانٍ وثمانين.

ولازمه في الفتح وأصوله، والمعاني والبيان، وغيرها كقطعة من أوائل (الكشاف) وكذا أخذ الفقه وغيره عن الشهاب أحمد بن خاص التركي، (ومحاسن الصلاح) عن مؤلفه البلقيني، وهو كتاب مطبوع على مقدمة ابن الصلاح طبعة دار الكتب المصرية، وسمع على العسقلاني (الشاطبية) وعلى الزين العراقي (صحيح مسلم) و(الإمام) لابن دقيق العيد.

وقرأ على التقي الدجوي الكتب الستة، ومسند عبد -يعني: عبد بن حميد- والدارمي، وقريب الثلث الأول من مسند أحمد، وعلى القطب عبد الكريم حفيد الحافظ القطب الحلبي بعض المعاجم الثلاثة للطبراني، وعلى الشرف بن الكويك (الشفاء) وعلى النور الفوي بعض الدارقطني أو جميعه... إلى آخر ما ذكر السخاوي من مسموعاته الكثيرة.

قال: ومن تصانيفه: شرح البخاري في أحد وعشرين مجلداً، سماه: (عمدة القاري) استمد فيه من شرحه شيخنا بحيث ينقل منه الورقة بكما لها، وربما اعترض لكن قد تعقبه شيخنا في مجلد حافل، بل عمل قديماً حين رآه تعرض في خطبته له جزءاً سماه: (الاستنصار على الطاعن المعصار) بين فيه ما نسبته إليه مما

زعم انتقاده في خصوص الخطبة ، وقف عليه الأكابر من سائر المذاهب. وسنقف عند هذا - إن شاء الله تعالى - عما قريب .

(عمدة القاري) وما ذكر من فوائد في مقدمته :

العيني صنع مقدمة لكتابه ليست بالطويلة ، وكنا نريد أن نلتمس منها منهجه الذي رسمه في كتابه لشرح البخاري ، ولكننا للأسف لم نجد إلا أسباب شرحه ، ولم يرسم لنفسه منهجاً ، وإن كان منهجه في الكتاب واضحاً ، كما سنرى عندما نقرأ فيه إن شاء الله تعالى .

يقول : "إن بعض الناس سألوه أن يشرح لهم كتاب البخاري ، ولم تسعفه أوقاته بعد ، ولكنه أجاب في النهاية إلى طلبهم . قال بعد ما سأله بعض الناس : ندبتني إلى شرح هذا الكتاب (صحيح البخاري) أمور حصلت في هذا الباب :

الأول : أن يعلم أن في الزوايا خبايا ، يعني : يستخرج هذه الخبايا - خبايا العلوم - التي أودعها البخاري في كتابه ، وأن العلم من منايح الله ﷻ ومن أفضل العطايا .

الثاني : إظهار ما منحني الله من فضله الغزير ، وإقداره إياي على أخذ شيء من علمه الكثير ، والشكر مما يزيد النعمة ، ومن الشكر إظهار العلم للأمة .

الثالث : كثرة دعاء بعض الأصحاب بالتصدي لشرح هذا الكتاب ، على أنني قد أمّلتهم بسوف ولعل ، وخادعتهم عما وجهوا إليّ بأخادع التماس ، ووادعتهم من يوم إلى يوم ، وضرب أخماس لأسداس ، والسبب في ذلك أن أنواع العلوم - على كثرة شجونها ، وغزارة تشعب فنونها - عز على الناس مرامها ، واستعصى عليهم زمامها ، صارت الفضائل مطموسة المعالم ، مخفوضة الدعائم ، وقد عفت

أطلالها ورسومها، واندurst معالمها، وتغير منشورها ومنظومها، وزالت صواها وضعفت قواها:

كأن لم يكن بين الحُجُونِ إلى الصفا ❖ أنيسٌ ولم يَسْمُرَ بمكَّةَ سامرُ
ومع هذا، فالناس - فيما تعبت فيه الأرواح، وهزلت فيه الأشباح - على قسمين متباينين:

قسم: هم حسدة ليس عندهم إلا جهل محض، وطعن وقذح وعض؛ لكونهم بمعزل عن انتزاع أفكار المعاني، وعن تفتيق ما رتق من المباني، فالمعاني عندهم تحت الألفاظ مستورة، وأزهارها من وراء الأكمام زاهرة منضورة:

إذا لم يكن للمرء عين صحيحة ❖ فلا غرو أن يرتاب المصبح مسفر
وصنف: هم ذوو فضائل وكمالات، وعندهم لأهل الفضل اعتبارات، المنصفون اللاحظون إلى أصحاب الفضائل والتحقيق، وإلى أرباب الفواضل والتدقيق بعين الإعظام والإجلال... إلى آخره.

ثم قال: ولم يرتدعوا عن سؤالهم - هؤلاء الذين سألوه أن يشرح البخاري - ولما لم يرتدعوا عن سؤالهم، ولم أجد بدءاً عن آمالهم، شمرت ذيل الحزم عن ساق الجزم، وأنخت مطيتي، وحللت حقييتي، ونزلت في فناء ربع هذا الكتاب - أي: صحيح البخاري - لأظهر ما فيه من الأمور الصعاب، وأبين ما فيه من المعضلات، وأوضح ما فيه من المشكلات، وأورد فيه من سائر الفنون بالبيان، ما صعب منه على الأقران.

بحيث إن الناظر فيه بالإنصاف، المتجنب عن جانب الاعتساف، إن أراد ما يتعلق بالمنقول ظفر بآماله، وإن أراد ما يتعلق بالمعقول فاز بكماله، وما طلب من الكمالات يلقاه، وما ظفر من النوادر والنكات يرضاه، على أنهم - أي:

الأصحاب - قد ظنوا في قوة لإبلاغهم المرام ، وقدرة على تحصيل الفهم والإفهام.

ولعمري ظنهم في معرض التعديل ؛ لأن المؤمن لا يظن في أخيه إلا بالجميل ، مع أنني بالتقصير لمعترف ، ومن بحر الخطايا لمعترف ، ولكنني أشبه بهم ، متمنياً أن تكون لي حلية في ميادينهم ، وشجرة مثمرة في بساتينهم... إلى آخر ما قال.

ثم قال : فجاء - بحمد الله - وتوفيقه - أي : الكتاب - فوق ما في الخواطر فائقاً على سائر الشروح بكثرة الفوائد والنوادر ، مترجماً بكتاب : (عمدة القاري في شرح البخاري) يعني : معنوياً بهذا العنوان ، ومأمولي من الناظر فيه أن ينظر بالإنصاف ، ويترك جانب الطعن والاعتساف ، فإن رأى حسناً يشكر سعي زائره ، ويعترف بفضل عاثره ، أو خللاً يصلحه ؛ أداء حق الأخوة في الدين ؛ فإن الإنسان غير معصوم عن زلل مبین.

فإن تجد عيباً فسد الخلا ❖ فجل من لا عيب فيه وعلا فالمنصف لا يشتغل بالبحث عن عيب مفضح ، والمتعسف لا يعترف بالحق الموضح.

فعين الرضا عن كل عيب كليلة ❖ ولكن عين السخط تبدي المساويا فالله ﷻ يرضى عن المنصف في سواء السبيل ، ويوفق المعتسف حتى يرجع عن الأباطيل ، ويمتدح بهذا الكتاب المسلمين من العالمين العاملين ، فإنني جعلته ذخيرة ليوم الدين ، وأخلصت فيه باليقين ، والله لا يضيع أجر المحسنين ، وهو على كل شيء قدير ، وبالإجابة لدعانا جدير ، وبه الإعانة في التحقيق ، وبيده أزمة التوفيق."

ثم بين إسناده إلى البخاري ، ثم ذكر فوائد قبل أن يبدأ في الشرح :

الفائدة الأولى: في تسمية البخاري كتابه بـ(الجامع المسند الصحيح، المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه) وهو أول كتابه، وأول كتاب صنف في الحديث الصحيح المجرد... إلى آخر ما قال عن صحيح البخاري.

الفائدة الثانية: في مكانة (صحيح البخاري) وقال: "اتفق علماء الشرق والغرب على أنه ليس بعد كتاب الله - تعالى - أصح من صحيحي البخاري ومسلم..." إلى آخر ما قال.

الفائدة الثالثة: تكلم عن شرط البخاري في صحيحه، وتكلم عن الحاكم في هذا المجال.

الفائدة الرابعة: ذكر عدد ما في البخاري من الأحاديث المسندة.

الفائدة الخامسة: في فهرسة أبواب الكتاب، فذكرها واحدة بعد أخرى.

الفائدة السادسة: ذكر طبقات من حدث عنهم البخاري، وهي خمس طبقات، وذكر سمات كل طبقة.

الفائدة السابعة: في من جرحوا في الصحيح من الرواة.

الفائدة الثامنة: في الفرق بين الاعتبار، والمتابعة، والشاهد.

الفائدة التاسعة: في ضبط الأسماء المتكررة المختلفة في الصحيحين.

الفائدة العاشرة: تكلم عن التعليقات في البخاري، ثم ذكر مقدمة عن علم الحديث، موضوعه وفائده واستمداده - بطبيعة الحال - من أقوال الرسول ﷺ وأقواله، وغير ذلك قال: "وأما حده: فهو علم يعرف به أقوال رسول الله ﷺ وأفعاله وأحواله. وأما فائده: فهي الفوز بسعادة الدارين. وأما استمداده: فمن أقوال رسول الله ﷺ وأفعاله.

أما أقواله -يعني: أقوال هذا العلم- فهو الكلام العربي، فمن لم يعرف الكلام العربي بجهاته، فهو بمعزل عن هذا العلم، وهي كونه حقيقة ومجازاً، وكناية وصريحاً، وعاماً وخاصاً، ومطلقاً ومقيداً، ومحذوفاً ومضمراً، ومنطوقاً ومفهوماً، واقتضاء وإشارة، وعبرة ودلالة، وتنبه وإيماء ونحو ذلك، مع كونه على قانون العربية الذي بينه النحاة بتفاصيله وعلى قواعد استعمال العرب، وهو المعبر عنه بعلم اللغة. وأما أفعاله: فهي الأمور الصادرة عنه، التي أمرنا باتباعه فيها ما لم يكن طبعاً أو خاصة".

التعرف على منهج العيني من خلال شرحه لحديث عبادة:

ومن أجل التعرف على (شرح عمدة القاري) نكتفي بأن نقرأ له شرح الحديث الذي قرأناه عند ابن حجر في فتحه، وهو حديث عبادة بن الصامت < وهو حديث أن رسول الله ﷺ قال - وحوله عصابة من أصحابه: ((بايعوني على ألا تشركوا بالله شيئاً، ولا تسرقوا، ولا تزنوا، ولا تقتلوا أولادكم، ولا تأتوا ببهتان تفترونه بين أيديكم وأرجلكم، ولا تعصوا في معروف، فمن وفى منكم فأجره على الله، ومن أصاب من ذلك شيئاً فعوقب في الدنيا، فهو كفارة له، ومن أصاب من ذلك شيئاً ثم ستره الله، فهو إلى الله إن شاء عفا عنه وإن شاء عاقبه، فبايعناه على ذلك)).

ومنهج العيني هو منهج يختلف في شرحه عن الشروح السابقة جميعاً؛ فهو يقسم المجالات التي يتكلم فيها في الحديث، ثم يبدأ في الكلام على كل مجال، أو على كل قسم بحيث ينتهي في النهاية إلى شرح الحديث، وهو -كما قلنا- منهج لم نجده عند غيره، بصرف النظر عن نقاط الالتقاء مع فتح الباري أو مع غيره.

فهو يبدأ أولاً ببيان رجال الإسناد، ثم ببيان الأنساب، ثم ببيان لطائف الإسناد، ثم ببيان تعدد موضع الحديث في البخاري ومن أخرجه غيره، ثم ببيان اللغات، ثم ببيان الإعراب، ثم ببيان المعاني، ثم ببيان استنباط الأحكام، ثم الأسئلة والأجوبة؛ ليستخرج بعض أسرار التعبير ونكاته.

ومن محصلة هذا جميعه، ومن هذا التقسيم، يخرج الباحث بما يريد من شرح الحديث وتحلية معانيه وأحكامه وأسراره.

بدأ أولاً بعقد الصلة بين هذا الحديث وبين الباب الذي قبله، وهو باب: "علامة الإيمان حب الأنصار" فقال: "وجه تخصيص الذكر بهذا الحديث هنا، أن الأنصار هم المبتدئون بالبيعة على إعلاء توحيد الله وشريعته، حتى يموتوا على ذلك، فحبهم علامة الإيمان، مجازى لهم على حبهم من هاجر إليهم، ومواساتهم لهم في أموالهم كما وصفهم الله تعالى، واتباعاً لحب الله لهم قال الله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١] وكان الأنصار ممن تبعه أولاً، فوجب لهم محبة الله، ومن أحب الله وجب على العباد حبه.

ثم انتقل إلى بيان رجال الإسناد، وهم خمسة:

الأول: أبو اليمان الحكم بن نافع الحمصي، واسمه ليس في الإسناد.

الثاني: شعيب بن أبي حمزة القرشي.

الثالث: محمد بن مسلم الزهري.

الرابع: أبو إدريس عائذ الله - بالذال المعجمة - بن عبد الله بن عمر الخولاني الدمشقي، روى عن عبد الله بن مسعود وعن معاذ على الأصح، وسمع عبادة بن الصامت وأبا الدرداء، وخلقاً كثيراً، ولد يوم حنين، وقال ابن ميمونة: "ولاه

عبد الملك القضاء بدمشق، وكان من عباد الشام وقرائهم، مات سنة ثمانين، روى له الجماعة".

الخامس: عبادة - بضم العين - بن الصامت بن قيس بن أكرم بن فهر بن ثعلبة بن غنم، وهو قوقل بن عوف بن عمرو بن عوف بن الخزرج الوليد الأنصاري الخزرجي، شهد العقبة الأولى والثانية، وبدرًا، وأحدًا، وبيعة الرضوان، والمشاهد كلها مع رسول الله ﷺ روي له عن رسول الله ﷺ مائة وواحد وثمانون حديثًا، اتفقا منها -أي: البخاري ومسلم- على ستة أحاديث، وانفرد البخاري بمحدثين، ومسلم بمحدثين، وهو أول من ولي قضاء فلسطين، وكان طويلًا جسيمًا جميلًا فاضلاً توفي سنة أربع وثلاثين.

وفي (الاستيعاب) وجهه عمر < إلى الشام قاضياً ومعلماً، فأقام بمحصر، ثم انتقل إلى فلسطين فمات بها، ودفن بيت المقدس وقبره بها معروف. وقيل: توفي بالرملة، واعلم أن عبادة بن الصامت فرد في الصحابة { وفيهم عبادة بدون ابن الصامت اثني عشر نفساً".

وللإنصاف نقول: إن ابن حجر لم يذكر هنا هذا الذي ذكره العيني عند هذا الحديث.

بيان الأنساب، ولطائف الإسناد في الحديث:

حكى الهمداني في كتاب (الإكليل) قال: "خولان بن عمرو بن الحاف بن قضاة، وخولان بن عمرو بن مالك بن الحارث بن مرة بن أدد، قال: وخولان حضور وخولان ردع وهو ابن قحطان.

وفي كتاب (المعارف) ربما هو كتاب ابن قتيبة: خولان بن سعد بن مدحج، وأبو إدريس من خولان بن عمرو، يعني: خولان كثيرون، ولكن أبو إدريس من

خولان بن عمرو بن مالك بن الحارث بن مرة بن أدد، وكذلك منهم أبو مسلم الخولاني، واسمه: عبد الرحمن بن مشكم.

وخولان: فعُلان من خال يخول، يقال منه: فلان خائل، إذا كان حسن القيام على المال، والخزرجي نسبة إلى الخزرج وهو أخو الأوس. وقال ابن دريد: الخزرج: الريح العاصف.

ثم انتقل إلى بيان لطائف إسناده؛ فقال: "منها: أن الإسناد كله شاميون، ومنها: أن فيه التحديث والإخبار والعننة، يعني: في الحديث حدثنا أبو اليمان أخبرنا شعيب عن الزهري قال: أخبرني أبو إدريس عائذ الله بن عبد الله: أن عبادة بن صامت... إلى آخر الحديث.

ومنها: أن فيه رواية القاضي عن القاضي، وهما أبو إدريس وعبادة بن الصامت، ومنها: أن فيه عمن رأى النبي ﷺ وذلك لأن أبا إدريس - من حيث الرواية - تابعيٌ كبير، ومع هذا فقد ذكر في الصحابة؛ لأن له رواية، وأبوه عبد الله بن عمرو الخولاني صحابي.

بيان تعدد مواضع الحديث عند البخاري، وغيره:

قال: "أخرجه البخاري في خمسة مواضع؛ هنا، وفي المغازي، والأحكام عن أبي اليمان عن شعبة. وفي وفود الأنصار عن إسحاق بن منصور، عن يعقوب، عن ابن أخي الزهري. وعن علي، عن ابن عيينة قال البخاري عقيقه: وتابعه عبد الرزاق عن معمر. وفي "الحدود" عن ابن يوسف، عن معمر.

قال: وأخرجه مسلم في "الحدود" عن يحيى بن يحيى وابن بكر والناقد، وإسحاق بن نمير، عن ابن عيينة، وعن عبد الرزاق عن معمر كلهم عن الزهري به.

وأخرجه الترمذي مثل إحدى روايات البخاري، ومسلم قال: ((كنا مع رسول الله ﷺ في مجلس فقال: تباعوني على ألا تشركوا بالله شيئاً ولا تسرقوا ولا تزنوا ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق)).

وأخرجه النسائي ولفظه قال: ((بايعت رسول الله ﷺ ليلة العقبة في رهط فقال: أباعكم على ألا تشركوا بالله شيئاً، ولا تسرقوا ولا تزنوا، ولا تشربوا - الخمر - ولا تقتلوا أولادكم، ولا تأتوا ببهتان تفترونه بين أيديكم وأرجلكم، ولا تعصوني في معروف، فمن وفى منكم فأجره على الله، ومن أصاب من ذلك شيئاً أخذ به في الدنيا فهو كغفارة له وطهور، ومن ستره الله فذلك إلى الله تعالى إن شاء عذبه وإن شاء غفر له)) وله في الأخرى نحو رواية الترمذي.

بيان اللغات في الحديث:

قال: "قوله: "وكان شهد" أي: عبادة، أي: حضر، وأصل الشهود: الحضور، يقال: شهدته شهوداً، أي: حضره، وهو من باب علم يعلم، شهد يشهد، وجاء يجيء، شهد بالشيء بضم الهاء يشهد به، من الشهادة.

قال في (العباب): هذه لغة في شهد يشهد، وقرأ الحسن البصري: "وَمَا شَهِدْنَا إِلَّا بِمَا عَلِمْنَا" [يوسف: ٨١] بضم الهاء، يشهد به من الشهادة، الأولى: من الشهود، والثانية: من الشهادة، وقوم شهود أي: حضور، وهو في الأصل مصدر كما ذكرنا. وشهد له بكذا شهادة أي: أدى ما عنده من الشهادة، وشهد الرجل على كذا شهادة، وهو خبر قاطع، يعني: عندما يشهد على كذا شهادة.

قوله: "شهد بدرًا" وهو موضع الغزوة الكبرى العظمى لرسول الله ﷺ يذكر ويؤنث، ماء معروف على نحو أربعة مراحل من المدينة، وقد كان لرجل يدعى: بدرًا، فسميت باسمه.

قلت: "بدر" اسم بئر حفرها رجل من بني النجار اسمه: "بدر". وفي (العباب): فمن ذكر "بدرًا" قال: هو اسم قليب، يعني: البئر قبل أن تطوى قبل أن تبني، ومن أنثه قال: هو اسم بئر، والبئر مؤنثة، وقال الشعبي: "بدر" بئر كانت لرجل سمي: بدرًا، وقال أهل الحجاز: هو بدر بن قريش بن الحارث بن يخلد بن النضر، وقال ابن الكلبي: هو رجل من جُهينة.

قوله: "أحد النقباء" أي: عبادة بن الصامت، جمع نقيب، وهو الناظر على القوم، وضمينهم، وعريفهم، وقد نقب على قومه ينقب نقابة، مثال: كتب يكتب كتابة إذا صار نقيبًا، وهو العريف.

قال الفراء: إذا أردت أنه لم يكن نقيبًا بفعل، قلت: نقب نقابة بالضم نقابة بالفتح، ونقب بالكسر لغة، قال سيبويه: "النقابة بالكسر اسم، وبالفتح المصدر، مثل الولاية والولاية.

قوله: "ليلة العقبة" أي: العقبة التي تنسب إليها جمرة العقبة التي بمنى، وعقبة الجبل معروفة، وهو الموضع المرتفع العالي منه، وفي (العباب) التركيب يدل على ارتفاع وشدة وصعوبة، ربما يريد أن يقول: العقبة الكبرى، هذا التركيب يدل على ذلك.

قال: "وحوله" يعني: يقال: حوله وحواله وحواليه وحوليه بفتح اللام في كلها، أي: يحيطون به، أي: يحيطون برسول الله ﷺ قوله: عصابة بكسر العين وهي جماعة من الناس لا واحد لها، وهو ما بين العشرة إلى الأربعين، وأخذ إما من العصب الذي بمعنى الشدة، كأنهم يشد بعضهم بعضًا، ومنه العصابة أي: الخرقة تُشد على الجبهة، ومنه العصب؛ لأنه يشد الأعضاء، بمعنى: الإحاطة، يقال: عصب فلان بفلان إذا أحاط به.

قوله: ((بايعوني)) من المبايعة، والمبايعة على الإسلام عبارة عن المعاهدة والمعاهدة عليه، سميت بذلك تشبيهاً بالمعوضة المالية؛ لأن كل واحد منهما يبيع ما عنده من صاحبه، فمن طرف رسول الله ﷺ وعُد الثواب، ومن طرفهم التزام الطاعة. وقد تُعرّف بأنها: عقد الإمام العهد بما يأمر الناس به، وفي باب وفود الأنصار: ((تعالوا بايعوني)).

قوله: ((لا تشركوا بالله شيئاً)) أي: وحدوه ﷻ وهذا هو أصل الإيمان وأساس الإسلام؛ فلذلك قدمه على إخوته، يعني: على غيره مما ذكر في الحديث. قوله: ((شيئاً)) عام؛ لأنه نكرة في سياق النهي؛ لأنه كالنفي.

قوله: ((ببهتان)) البهتان بالضم: الكذب الذي يبهت سامعه أي: يدهشه لفظاعته، يقال: بهته بهتاناً، إذا كذب عليه بما يبهته من شدة نكره، وزعم البناي أن أبا زيد قال: بهته يبهته بهتاناً: رماه في وجهه أو من ورائه بما لم يكن، والبّهات: الذي يعيب الناس بما لم يفعلوا. وقال يعقوب والكسائي: هو الكذب، وقال صاحب العين: البهت: استقبالك بأمر تقذفه به، وهو منه بريء لا يعلمه، والاسم: البهتان، والبهت أيضاً: الحيرة، قال الزجاج وقطرب: بُهت الرجل: انقطع وتحير.

قال: والبهتان: الكذب الذي يتحير من عظمه وشأنه، وقد بهته إذا كذب عليه، زاد قطرب: بهاته وبُهتاً، وفي (المحكم) باهته استقبله بأمر يقذفه به، وهو منه بريء لا يعلمه، والبُهيتة: الباطل الذي يتحير من بطلانه، والجمع: بُهت وبهوت، وعندي أن بهوتاً جمع "باهت" لا جمع "بهوت".

وقراءة السبع: ﴿فَبُهَّتِ الَّذِي كَفَرَ﴾ [البقرة: ٢٥٨] وقراءة ابن حيوة "فَبُهَّت" بضم الهاء لغة في بُهت، أو في بُهت، وقال ابن جني: وقد يجوز أن يكون بُهت بالفتح

لغة في بُهت، وقال الأخفش: قراءة "بُهت" كدهش وحزن. قال: وبُهِت بالضم أكثر من بُهِت بالكسر، يعني: الضمة تكون للمبالغة. وفي المنتهى لأبي المعالي: بهته يبهته بهتًا: إذا أخذه بغته وبهته، وبهته بهتًا وبهتًا: إذا قال عليه ما لم يفعله مواجهة، وهو مبهور، والبهِت لا يكون إلا مواجهة بالكذب على الإنسان. وأما قول أبي النجم:

سبى الحماة وأبهتوا عليها

فإن "على" مقحمة وإنما الكلام: بهته، ولا يقال: بهت عليه، وفي (الصحيح): بهت الرجل بالكسر إذا دهش وتحير، وبُهِت بالضم مثله، وأفصح منهما بُهِت؛ لأنه يقال: رجل مبهور، ولا يقال: باهت ولا بهيت، قاله الكسائي.

ثم انتقل إلى المعنى فقال: وقال الهروي: ((ولا يأتين بيهتان)) أي: لا يأتين بولد فتنسبه إلى الزوج كان ذلك بهتان وفرية، ويقال: كانت المرأة تلتقط الولد فتتنسبه، وقال الخطابي: معناه هنا: قذف المحصنات وهو من الكبائر، ويدخل فيه الاغتيال لهن، ورميهن بالمعصية. وقال أيضاً: لا تبهتوا الناس بالمعائب كفاحاً ومواجهة، وهذا كما يقول الرجل: فعلت هذا بين يديك أي: بحضرتك.

قوله: ((تفترونه)) من الافتراء، وهو الاختلاق، والفرية: الكذب، يقال: فرى فلان كذا إذا اختلقه، وافتراه: اختلقه، والاسم: الفرية، وفلان يفري الفري: إذا كان يأتي بالعجب في عمله، قال تعالى: ﴿لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا فَرِيًّا﴾ [مريم: ٢٧] أي: مصنوعاً مختلقاً، ويقال: عظيمًا.

قوله: ((ولا تعصوا)) وفي باب وفود الأنصار: ((ولا تعصوني)) والعصيان خلاف الطاعة.

قوله: ((في معروف)) أي: حسن، وهو ما لم ينه الشارع فيه، أو معناه: مشهور أي: ما عرف فعله من الشارع، واشتهر منه، ويقال: في معروف أي: في طاعة الله تعالى، ويقال في كل بر وتقوى، وقال البيضاوي: المعروف: ما عرف من الشارع حسنه، وقال الزجاج: أي المأمور به. وفي النهاية: هو اسم جامع لكل ما عرف من طاعة الله تعالى والإحسان إلى الناس، وكل ما ندب إليه الشرع ونهى عنه من المحسنات والمقبحات.

قوله: ((فمن وفى منكم)) أي: ثبت على ما بايع عليه، يقال: بتخفيف الفاء: ((وفى)) وتشديدها: ((وفى)) يقال: وفى بالعهد، وأوفى، ووفى ثلاثي ورباعي، ووفى بالشيء ثلاثي، ووفت ذمتك أيضاً، وأوفى الشيء ووفى وأوفى الكيل ووفاه، ولا يقال فيهما: وفى.

قوله: ((ومن أصاب من ذلك شيئاً)): ((من)) هي التبعيضية، و((شيئاً)) عام؛ لأنه نكرة في سياق الشرط، وصرح ابن الحاجب بأنه كالنفي في إفادة العموم، كنكرة وقعت في سياقه.

قوله: ((كفارة)) الكفارة: الفعل التي من شأنها أن تكفر الخطيئة أي: تسترها يقال: كفرت الشيء أكفر بالكسر كُفراً أو كُفراً أي: سترته، ورماد مكفور إذا سفت الريح التراب عليه حتى غطته، ومنه الكافر؛ لأنه ستر الإيمان وغطاه.

وانتهى العيني بهذا من بيان اللغة، واشتقاقات الكلمات واستعمالاتها، والحق أنه كي يستفيد الباحث من هذه الثروة الكبيرة التي حشدها العيني في هذا الكتاب، لا بد أن يحقق الكتاب، وأن يضبط؛ لأن هذه الكلمات كلها تحتاج إلى ضبط، والكتاب ليس فيه ضبط تماماً، إلا ما أشار إليه العيني من قوله: بالضم أو بالفتح أو غير ذلك، لكن الباحث بين أمرين: إما أن يتركها؛ لأنه ليس على ثقة

مما ينطق به أو يضبط ، وإما أن يرجع إلى هذه المصادر كلها ، وربما يكون في هذا مشقة عليه ، وتضييع كثير من وقته .

بيان الإعراب :

قال : " قوله : " عائد الله " عطف بيان على قوله : " أبو إدريس " ولهذا ارتفع قوله : " أن عبادة " ولهذا ارتفع ، يعني : هناك ضمة على الذال . قوله : " أن عبادة " أصله بأن عبادة .

قوله : " وكان شهد بدرًا " الواو فيه هي الواو الداخلة على الجملة الموصوف بها ؛ لتأكيد لصوقها بموصوفها ، أي : لتأكيد لصوقها بعبادة ، وإفادة أن اتصافه بها أمر ثابت ، وكذلك الواو في قوله : " وهو أحد النقباء " ولا شك أن كون شهود عبادة بدرًا ، وكونه من النقباء صفتان من صفاته ، ولا يجوز أن تكون الواو للحال ولا للعطف على ما لا يخفى على من له ذوق سليم .

قوله : " بدرًا " منصوب بقوله : " شهد " وليس هو مفعولاً فيه ، وإنما هو مفعول به ؛ لأن تقديره : شهد الغزوة التي كانت بيدر . قوله : " وهو " مبتدأ وخبره : " أحد النقباء " وهو أحد النقباء . " وليلة العقبة " نصب على الظرفية .

قوله : " أن رسول الله ﷺ " أصله بأن ، فإن قلت : كيف هذا التركيب : أن عبادة بن الصامت أن رسول الله ﷺ " ولا شك أن قوله : " وكان شهد بدرًا وهو أحد النقباء ليلة العقبة " معترضة ، فكيف يكون التركيب : " أن عبادة بن الصامت < أن رسول الله ﷺ قال ؟ " >

قلت : تقديره : أن عبادة بن الصامت قال أو أخبر أن رسول الله ﷺ وهو ساقط من أصل الرواية ، والسقوط هذا غير جائز ، وإنما جرت عادة أهل الحديث

بحذف: قال، إذا كان مكرراً نحو: "قال: قال رسول الله ﷺ" ومع هذا ينطقون بها عند القراءة.

وأما هنا فلا وجه لجواز الحذف، والدليل عليه أنه ثبت في رواية البخاري، هذا الحديث بإسناده هذا في باب من شهد بدرًا، والظاهر أنها سقطت من النسخ من بعده، فاستمروا عليه، يعني: هي ثابتة في رواية أخرى في باب "من شهد بدرًا" عند البخاري، وسقطت هنا من النسخ.

ولكن ابن حجر أجاز الحذف حتى هنا وقال: "إنها تحذف كتابة، ولكنها لا بد من نطقها في القراءة".

قال العيني: "وقد روى أحمد بن حنبل عن أبي اليمان بهذا الإسناد أن عبادة حدثه، فذكر التحديث الذي هو مثل القول، يعني: أن رسول الله ﷺ قال جملة في محل رفع؛ لأنها خبر "أن" يعني: أن رسول الله ﷺ قال، قال: خبر "أن" فمحلها الرفع؛ لأن خبر "أن" مرفوع.

قوله: "وحوله عصابة" جملة اسمية وقعت حالاً، وقوله: "عصابة" هي المبتدأ، و"حوله" نصب على الظرفية مقدماً خبره، يعني: عصابة حوله.

قوله: "من أصحابه" جملة في محل الرفع على أنها صفة للعصابة، أي: عصابة كائنة من أصحابه، فمتعلقها محذوف، وهو قوله: كائنة، وكلمة "من" للتبعية، يعني: بعض أصحابه، ويجوز أن تكون للبيان يعني: بيان لكلمة "عصابة".

قوله: ((بايعوني)) جملة مقول القول، يعني: قال: بايعوني كذا كذا كذا، فهذا مقول القول.

قوله: ((على أن)) يعني: بايعوني على ألا تشركوا، قوله: ((على أن)) كلمة "أن" مصدرية، أي: على ترك الإشراف بالله شيئاً.

قوله: ((ولا تسرقوا)) وما بعده كله عطف على: ((لا تشركوا)).

قوله: ((تفترونه)) جملة في محل الجر على أنها صفة لبهتان، يعني: جملة في محل الجر؛ لأن "بهتان" الموصوفة مجرورة. قوله: ((ولا تعصوا)) أيضاً عطف على المنفي فيما قبله.

قوله: ((فمن وفى)) أو ((فمن وفى)) قال هنا: كلمة ((من)) شرطية مبتدأ، وفي الحقيقة كلامه فيما بعد ذلك يفيد أن ((من)) اسم موصول، أي: الذي وفى؛ ولهذا قال: و((وفى)) جملة صلتها.

قوله: ((فأجره)) مبتدأ ثانٍ، وقوله: ((على الله)) خبره، والجملة خبر مبتدأ الأول الذي هو اسم موصول ((من)) ودخلت الفاء في قوله: ((فأجره)) لتضمن المبتدأ الشرط.

قال: ((ومن)) - أي: ((ومن أصاب ذلك شيئاً)) - ((ومن)) مبتدأ موصولة تتضمن معنى الشرط، وهي في قبلها ((وأصاب)) جملة صلتها، و((شيئاً)) مفعوله، يعني: أصاب شيئاً مفعول لأصاب.

قوله: ((فعوقب)) على صيغة المجهول عطف على قوله: ((أصاب)). قوله: ((فهو)) مبتدأ ثانٍ أي: فهو إلى الله، وقوله: ((كفارة)) خبره يعني: فهو كفارة له، والجملة خبر للمبتدأ الأول وهي ((من أصاب)) والفاء لأجل الشرط، يعني: لأنه متضمن معنى الشرط.

قوله: ((ومن أصاب...)) إلى آخره، إعرابه مثل إعراب ما قبله، فإن قلت: فلم قال في قوله: ((فعوقب)) بالفاء، وفي قوله: ((ثم ستره الله)) بـ"ثم"؟ قلت: الفاء

هنا للتعقيب ، ثم التعقيب في كل شيء بحسبه ، فيجوز -ها هنا- أن يكون بين الإصابة والعقاب مدة طويلة أو قصيرة ، وذلك بحسب الوقوع. ويجوز أن تكون الفاء للسببية كما في قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً ﴾ [الحج : ٦٣] بسبب نزول الماء ، فالفاء هنا للسببية.

وأما "ثم" فإن وضعها للتراخي ، وقد يتخلف ، وها هنا "ثم" ليست على بابها ؛ لأن الستر عند إرادة الله تعالى تكون عقيب الإصابة ، ولا يتراخى .

وكأنني أفهم أن العيني لم يصنع شيئاً هنا ؛ ليميز بين الفاء في قوله : ((فعوقب)) وبين "ثم" ما دام قد جعل "ثم" ليست على وضعها ، يعني : ليست للتراخي كما هو الحال في شأنها ، وربما اختار رسول الله ﷺ "ثم" هنا ؛ لأن التراخي يكون في امتداد ستر الله -تعالى- أما العقاب ، فهو يعقب الإصابة بحسبه كما قال العيني ، ومن ثم كانت "ثم" التي هي للتراخي أقرب .

بيان المعاني :

قال : "قوله : "وكان شهد بديراً" قد قلنا : إنه صفة لعبادة ، والواو لتأكيد لصوقها بالموصوف ، يعني : هذه الصفة لاصقة لعبادة ، فجاء بالواو التي تجمع بينهما ، فإن قلت : هذا كلام من ؟ يعني : من الذي قال : "وكان شهد بديراً" ؟ قلت : يجوز أن يكون من كلام أبي إدريس ، فيكون متصلاً إذا حمل على أنه سمع ذلك من عبادة ؛ لأن البعض يعده من الصحابة ، أو هو تابعي كبير ، ويجوز أن يكون من كلام الزهري أن الذي وصف عبادة بذلك هو الزهري ، فيكون منقطعاً ؛ لأنه لم يدرك عبادة .

وكذا الكلام في قوله : "وهو أحد النقباء" والمراد من النقباء نقباء الأنصار ، وهم الذين تقدموا لأخذ البيعة لنصرة رسول الله ﷺ ليلة العقبة ، وهم اثنا عشر رجلاً ، وهم العصاة المذكورة .

واعلم أن رسول الله ﷺ كان يعرض نفسه على قبائل العرب في كل موسم، فبينما هو عند العقبة؛ إذ لقي رهطاً من الخزرج فقال: ((ألا تجلسون أكلمكم؟)) قالوا: بلى، فجلسوا، فدعاهم إلى الله تعالى وعرض عليهم الإسلام، وتلا عليهم القرآن. وكانوا قد سمعوا من اليهود أن النبي ﷺ قد أظل زمانه، فقال بعضهم لبعض: والله إنه لذاك، فلا تسبقن اليهود عليكم فأجابوه.

فلما انصرفوا إلى بلادهم وذكروه لقومهم، فشا أمر رسول الله ﷺ فيهم، فأتى في العام القابل اثنا عشر رجلاً إلى الموسم من الأنصار، أحدهم عبادة بن الصامت، فلقوا رسول الله ﷺ بالعقبة، وهي بيعة العقبة الأولى، فبايعوه بيعة النساء، يعني: ما قال الله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَى أَنْ لَا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِيَنَّكَ فِي مَعْرُوفٍ﴾ [الممتحنة: ١٢] فبايعهن ثم انصرفوا.

وخرج في العام الآخر سبعون رجلاً منهم إلى الحج، فواعدهم رسول الله ﷺ أوسط أيام التشريق، قال كعب بن مالك: لما كانت الليلة التي وعدنا فيها، بتنا أول الليل مع قومنا، فلما استثقل الناس من النوم، تسللنا من فرشنا حتى اجتمعنا بالعقبة.

فأتانا رسول الله ﷺ مع عمه العباس لا غير، فقال العباس: يا معشر الخزرج، إن محمداً منا حيث علمتم، وهو في منعة ونصرة من قومه وعشيرته، وقد أبى إلا الانقطاع إليكم، فإن كنتم وافين بما عاهدتموه فأنتم وما تحملتم، وإلا فاتركوه في قومه.

فتكلم رسول الله ﷺ داعياً إلى الله مرغباً في الإسلام، تالياً للقرآن، قال: فأجبناه بالإيمان فقال: ((إني أبايعكم على أن تمنعوني مما منعتم به أبناءكم)) فقلنا: أبسط

يدك نبايعك عليه ، فقال ﷺ : ((أخرجوا إلي منكم اثني عشر نقيباً)) فأخرجنا من كل فرقة نقيباً ، وكان عبادة نقيب بني عوف ، فبايعوه ﷺ ، وهذه بيعة العقبة الثانية.

وله بيعة ثالثة مشهورة ، وهي البيعة التي وقعت بالحديبية تحت الشجرة ، عند توجهه من المدينة إلى مكة ، تسمى : بيعة الرضوان ، وهذه بعد الهجرة بخلاف الأولين : العقبة الأولى والعقبة الثانية ، وعبادة شهدا أيضاً فهو من المبايعين في الثلاث < .

ثم انتقل إلى قوله ﷺ فيما بايعهم فيه : ((ولا تسرقوا)) فيه حذف المفعول ؛ ليدل على العموم ، يعني : لم يقل : ما الذي نهاهم أن يسرقوه حتى يكون نهياً عاماً عن السرقة. قوله : ((فعوقب)) فيه حذف أيضاً ، تقديره : فعوقب به ، يعني : من هذه المنهيات ، وهكذا هو في رواية أحمد.

وقوله : ((فهو كفارة له)) ف"هو" أي : العقاب ، فهذا العقاب كفارة له ، وهذا مثل "هو" في قوله تعالى : ﴿اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾ [المائدة : ٨] فإنه يرجع إلى العدل الذي دل عليه ﴿اعْدِلُوا﴾ وكذا قوله : ((فعوقب)) يدل على العقاب ، وقوله : "هو يرجع إليه" يعني : إذا كان الذي ذكر في العبارة الفعل ((فعوقب)) فإن الضمير يرجع إلى المصدر ؛ لأنه هو المراد ، يعني : فهو إلى العقاب المفهوم من قوله : ((فعوقب)).

قوله : ((كفارة)) فيه حذف أيضاً تقديره : كفارة له ، وهكذا هو في رواية أحمد ، وكذا في رواية البخاري في باب المشيئة من كتاب (التوحيد) وزاد أيضاً "وطهور" قال النووي : عموم هذا الحديث مخصوص بقوله تعالى : ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ﴾ [النساء : ٤٨] يعني : العقاب كفارة في غير الشرك ، فالمرتد إذا قُتل على الردة ، لا يكون القتل له كفارة.

قلت: أو يكون مخصوصاً بالإجماع، يعني: هو عام، ولكن مخصوص بالإجماع، أنه يخرج من ذلك الإشراك؛ فإن العقاب فيه - يعني: القتل على الردة - لا يكون كفارة، فيكون عموم هذا الحديث مخصوص بقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ﴾ [النساء: ٤٨] أو يكون مخصوصاً به الإجماع على أن قتل الردة لا يكون كفارة لمن أشرك بالله ﷻ.

يقول القسطلاني ناقلًا عن النووي: إن الحديث عام، ولكن يراد به خصوص غير الشرك، لا يكون للشرك كفارة كما هو الشأن في المنهيات الأخرى بقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ﴾ [النساء: ٤٨].

وأضاف القسطلاني إلى ذلك أنه ربما يكون مخصوصاً بالإجماع على أن الشرك ليس له كفارة بالعقاب، ((فمن أصاب من ذلك)) إشارة إلى غير الشرك من المنهيات الأخرى، بقرينة الستر: ((فستره الله)) يعني: لم يعاقب، فإنه يستقيم في الأفعال التي يمكن إظهارها - أفعال الجوارح - وإخفاؤها، وأما الشرك، أي: الكفر فهو من الأمور الباطنة الذي هو ستر في حقيقته، فإنه ضد الإيمان، وهو التصديق القلبي على الأصح.

وقال الطيبي: قالوا: المراد منه المؤمنون خاصة، يعني: من أصاب من ذلك شيئاً من المؤمنين فعوقب فكذا، لكنه إذا أشرك فإنه يخرج من الإيمان، فلا يكون من المؤمنين، قال: لأنه معطوف على قوله: ((فمن وفى)) وهو خاص بهم، أي: بالمؤمنين؛ لقوله: "منكم" تقديره: ومن أصاب منكم أيها المؤمنون من ذلك شيئاً فعوقب في الدنيا، أي: أقيم الحد عليه، لم يكن له عقوبة؛ لأجل ذلك القيام.

قال: وهو ضعيف، يعني: هذا التأويل ضعيف؛ لأن الفاء في ((فمن)) لترتب ما بعدها على ما قبلها، ((فمن أصاب من ذلك شيئاً)) يعني: من أصاب مما قبل

من المناهي كلها، فكذا وكذا، والضمير في "منكم" للعصابة المعهودة التي كانت حول رسول الله ﷺ فكيف يخصص الشرك بالغير؟ يعني: يكون غير الأمور الأخرى، فالصحيح أن المراد بالشرك الرياء؛ لأنه الشرك الخفي. قال الله تعالى:

﴿وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾ [الكهف: ١١٠].

ويدل عليه تنكير "شيئاً" أي: شركاً أي ما كان هذا الشرك، وفيه نظر؛ لأن عرف الشارع يقتضي أن لفظة "الشرك" عند الإطلاق - كما هنا في الحديث - تحمل على مقابل التوحيد، لا تحمل على الرياء، سيما في أوائل البعثة، وكثرة عبدة الأصنام، وأيضاً عقيب الإصابة بالعقوبة في الدنيا، والرياء لا عقوبة فيه في الدنيا، فتبين أن المراد بالشرك، وأنه مخصوص، أي: كما قال الإمام النووي.

وقال الشيخ الفقيه عبد الواحد السفاقي في شرحه للبخاري في قوله: ((فعوقب به في الدنيا)) يريد به القطع في السرقة، والحد في الزنا، وأما قتل الولد فليس له عقوبة معلومة إلا أن يريد قتل النفس، أي: قتل النفس عامة، فكفى بالأولاد عنه، وعلى هذا إذا قتل القاتل كان كفارة له.

وحكي عن القاضي إسماعيل وغيره أن قتل القاتل حدٌّ وراذع لغيره، وأما في الآخرة فالطلب للمقتول قائم؛ لأنه لم يصل إليه حق. وقيل: يبقى له حق التشفي.

قال القسطلاني: قلت: وردت أحاديث تدل صريحاً أن حق المقتول يصل إليه بقتل القاتل، منه ما رواه ابن حبان وصححه أن: ((السيف محاء للخطايا)) ومنها ما رواه الطبراني عن ابن مسعود > قال: "إذا جاء القتل محي كل شيء" وروي عن الحسن بن علي } نحوه. ومنها ما رواه البزار عن عائشة > مرفوعاً:

((لا يمر القتل بذنب إلا محاه)) فهذا كله يدل على أن القتل للقاتل يحو ذنوبه ، فيكون كفارة.

وقوله : ((إن قتل القاتل حد وراذع...)) إلى آخره فيه نظر ؛ لأنه لو كان كذلك لم يجز العفو عن القاتل ؛ لأنه لا يتحقق الردع وقال القاضي عياض : ذهب أكثر العلماء إلى أن الحدود كفارة لهذا الحديث .

وواضح هنا أن كل هذا الذي قاله العيني هو موجود عند ابن حجر ، فهذه الشروح تلتقي سواء صحت دعوى ابن حجر أنه كان يأخذ منه ولا يسمى أو لا ؟ لم تصح هذه الدعوى.

وكذلك ما يأتي من قوله : وقال القاضي عياض : "ذهب أكثر العلماء إلى أن الحدود كفارة لهذا الحديث ، ومنهم من وقف لم يقل كفارة أو غير كفارة ، ومنهم من وقف لحديث أبي هريرة > أنه ﷺ قال : ((لا أدري الحدود كفارة لأهلها أم لا)) لكن حديث عبادة أصح إسناداً . ويمكن -يعني : على طريق الجمع بينهما - أن يكون حديث أبي هريرة ورد أولاً قبل أن يعلم ﷺ أن الحدود كفارة ، ثم أعلمه الله تعالى آخرًا".

قال القسطلاني : "فإن قيل : حديث عبادة هذا كان بمكة ليلة العقبة ، لما بايع الأنصار رسول الله ﷺ البيعة الأولى بمنى ، وأبو هريرة إنما أسلم بعد ذلك بسبع سنين ، عام خيبر ، فكيف يكون حديثه متقدماً ؟ قيل : يمكن أن يكون أبو هريرة ما سمعه من النبي ﷺ يعني : حديث أبي هريرة ذكر قبل بيعة العقبة ، ولكن أبا هريرة لم يسمعه من النبي ﷺ وعندما أسلم متأخراً سمعه من صحابي آخر ، كان سمعه من النبي ﷺ قديماً ، ولم يسمع من النبي ﷺ بعد ذلك أن الحدود كفارة كما سمعه عبادة".

ثم بدأ العيني يرد على ابن حجر، ولكنه لم يسمه، يرد عليه في كلامه الطويل الذي أثبت فيه أن البيعة التي ذكرت في حديث عبادة كانت متأخرة. قال العيني: "وقال بعضهم - يقصد ابن حجر - فيه تعسف، ويبطله أن أبا هريرة > صرح بسماعه، يعني: بسماعه من النبي ﷺ وأن الحدود لم تكن نزلت إذ ذاك، يعني: في بيعة العقبة لم تكن نزلت الحدود حتى يقول: ((فمن عوقب...)) إلى آخره.

والحق عندي - وهذا كلام أيضا ابن حجر - والحق عندي أن حديث أبي هريرة صحيح، وهو سابق على حديث عبادة، والمبايعة المذكورة في حديث عبادة على الصفة المذكورة، لم تقع ليلة العقبة، وإنما نصُّ بيعة العقبة ما ذكره ابن إسحاق وغيره من أهل المغازي، أن النبي ﷺ قال لمن حضر من الأنصار: ((أبايعكم على أن تمنعوني مما تمنعون منه نساءكم وأبناءكم، فبايعوه على ذلك)) لم تكن بيعة النساء، وإنما كانت هذه البيعة أن يمنعوه مما يمنعون منه نساءهم وأبنائهم، فبايعوه على ذلك، وعلى أن يرحل إليهم هو وأصحابه.

ثم صدرت مبايعات أخرى منها هذه البيعة، وإنما وقعت بعد فتح مكة بعد أن نزلت الآية في המתحنة، وهي قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يَبَايَعُكَ﴾ [المتحنة: ١٢] ونزول هذه الآية متأخر بعد قصة الحديبية بلا خلاف.

قال - والعيني هنا لا زال ينقل كلام ابن حجر: والدليل على ذلك عند البخاري في كتاب (الحدود) من طريق سفيان بن عيينة عن الزهري في حديث عبادة هذا أن النبي ﷺ لما بايعهم قرأ الآية كلها، وعنده في تفسير المتحنة من هذا الوجه، والآية لم تكن نزلت في بيعة العقبة الثانية.

وعند البخاري في تفسير المتحنة من هذا الوجه قال: قرأ آية النساء، أي: بيعة النساء. ولمسلم من طريق معمر عن الزهري قال: فتلا علينا آية النساء

﴿أَنْ لَا يُشْرَكَ بِاللَّهِ شَيْئًا﴾ [الممتحنة: ١٢] وللنسائي من طريق الحارث بن فضيل عن الزهري أن رسول الله ﷺ قال: ((ألا تبايعونني على ما بايع عليه النساء: ألا تشركوا بالله شيئاً...)) الحديث.

وللطبراني من وجه آخر عن الزهري بهذا السند: ((بايعنا رسول الله ﷺ على ما بايع عليه النساء يوم فتح مكة)).

ولمسلم من طريق أبي الأشعث عن عبادة في هذا الحديث: أخذ علينا رسول الله ﷺ كما أخذ على النساء، يعني: بايعهم بعدما بايع النساء، قال ابن حجر - كما نقل عنه العيني: فهذه أدلة صريحة في أن هذه البيعة إنما صدرت بعد نزول الآية، بل بعد فتح مكة، وذلك بعد إسلام أبي هريرة بمدة.

ويؤيد هذا ما رواه ابن أبي خيثمة عن أبيه، عن محمد بن عبد الرحمن الطفاوي عن أيوب عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله ﷺ: ((أبايعكم على أن لا تشركوا بالله شيئاً)) فذكر مثل حديث عبادة، ورجاله ثقات. وقد قال إسحاق بن راهويه: إذا صح الإسناد إلى عمرو بن شعيب فهو كأيوب عن نافع عن ابن عمر، أي: من أصح الأسانيد. انتهى.

وإذا كان عبد الله بن عمرو لم يحضر هذه البيعة، وليس هو من الأنصار ولا ممن حضر بيعتهم بمنى، صح تغاير البيعتين: بيعة الأنصار ليلة العقبة، وهي قبل الهجرة إلى المدينة، وبيعة أخرى وقعت بعد فتح مكة، وشهدها عبد الله بن عمرو، وكان إسلامه بعد الهجرة، وإنما حصل الالتباس من جهة أن عبادة بن الصامت حضر البيعتين معاً، وكانت بيعة العقبة من أجل ما يتمدح به، فكان يذكرها إذا حدث؛ تنويهاً بسابقتها.

فلما ذكر هذه البيعة التي صدرت على مثل بيعة النساء عقب ذلك، توهّم من لم يقف على حقيقة الحال أن البيعة الأولى وقعت على ذلك". انتهى كلام ابن حجر الذي نقله العيني.

تفنيد العيني لكلام ابن حجر:

ثم بدأ العيني يفند هذا القول؛ وليبين أن هذا الحديث وهذه البيعة التي فيه إنما كان ليلة بيعة العقبة الثانية، قال: "فيه نظر، أي: في هذا الكلام الذي نقله عن ابن حجر، قال: فيه نظر من وجوه:

الأول: أن قوله: "ويطله أن أبا هريرة صرح بسماعه" غير مسلم، يعني: كان ابن حجر يرد على من يقول: إن أبا هريرة لم يسمع من رسول الله ﷺ هذا الحديث، وعلى ذلك لا يحتج بتأخر إسلام أبي هريرة، فقد صدر هذا قبل حديث عبادة، ولكن أبا هريرة سمعه من بعض الصحابة.

فهو يرد على ذلك بقوله: غير مسلم، يعني: قول ابن حجر: "ويطله أن أبا هريرة صرح بسماع هذا الحديث من رسول الله ﷺ" يعني: قاله متأخراً، وبالتالي هو قبل حديث عبادة، فهذا يحتمل أن يكون أبو هريرة < سمع من النبي ﷺ بعدما سمعه من صحابي آخر؛ فلذلك صرح بالسماع وهذا غير ممنوع ولا محال، والآخر أنه يحتمل أنه صرح بالسماع لتوثقه بالسماع من صحابي آخر، فإن الصحابة كلهم عدول، لا يُتوهم فيهم الكذب.

الثاني: أن قوله: "وأن الحدود لم تكن نزلت إذ ذاك" يعني: في بيعة العقبة الثانية، فمن غير المعقول أن يأخذ عليهم هذه الأمور، وأن يبين أنهم يعاقبون عليها.

قال العيني : لا يلزم من عدم نزول الحدود في تلك الحالة انتفاء كون الحدود كفارات في المستقبل ، غاية ما في الباب أن النبي ﷺ أخبر في حديث عبادة أن من أصاب مما يجب فيه الحدود التي تنزل عليه بعد هذا ، ثم عوقب بسبب ذلك بأن أخذ منه الحد ، فإن ذلك الحد يكون كفارة له . ولا شك أن النبي ﷺ كان يعلم قبل نزول الحدود أن حالة أمته لا تستقيم إلا بالحدود ، فأخبر في حديث عبادة بناءً على ما كان علمه قبل الوقوع .

ورد العيني على ابن حجر في الوجهين السابقين غير مقنع :

أولاً : لأنه يقول : يحتمل أنه صرح بالسمع لتوثقه بالسمع من صحابي آخر ، فهذا لا يليق بأبي هريرة أنه لم يسمع حديثاً من رسول الله ﷺ ويقول : إنه سمعه من رسول الله ﷺ . قوله : "إن الصحابة كلهم عدول" هذا لا يسوغ له أن يقول : إنه سمع من النبي ﷺ ولم يسمع منه .

ثانياً : غير مقنع لأنه يقول : إن رسول الله ﷺ يقول : إن الحدود لها كفارات ، ولم يكن قد نزل عليه وحي في ذلك ، فهذا بعيد أن يفعل رسول الله ﷺ مثله ؛ لأن رسول الله ﷺ كان وقافاً حتى يأتي الوحي .

الثالث : في رد العيني على ابن حجر يقول : إن قوله - يعني قول ابن حجر : والحق عندي أن حديث أبي هريرة صحيح غير مسلم ؛ لأن الحديث أخرجه الحاكم في مستدركه ، والبزار في مسنده من رواية معمر عن أبي ذئب عن سعيد المقبري ، عن أبي هريرة ، وقال الحاكم : صحيح على شرط الشيخين .

على أن الدارقطني قال : إن عبد الرزاق تفرد بوصله ، وإن هشام بن يوسف رواه عن معمر فأرسله ، فإذا كان الأمر كذلك ، فمتى يساوي حديث أبي هريرة

حديث عبادة بن الصامت ، حتى يقع بينهما تعارض ، فيحتاج إلى الجمع والتوفيق ، وهذا كلام أيضاً غير مقنع .

لأنه إذا كان عبد الرزاق - وهو ثقة - تفرد بالوصل ، وأن هشام بن يوسف خالفه ، فهذه زيادة ثقة ، والزيادة من الثقة مقبولة ، فلا تساهل من الحاكم في ذلك حتى يرجح حديث عبادة ؛ لأن حديث أبي هريرة يكون على هذا ضعيفاً لأنه منقطع .

قال العيني : فإن قلت : قد وصله آدم بن أبي إياس عن ابن أبي ذئب ، أخرجه الحاكم أيضاً ، قلت : ولو وصله هو أو غيره فإن قطع غيره مما يورث عدم التساوي بحديث عبادة ، وصحة حديث عبادة متفق عليها ، بخلاف حديث أبي هريرة على ما نص عليه القاضي عياض وغيره ، فلا تعارض ، فلا احتياج إلى التكلف بالجمع والتوفيق .

ونقول أيضاً : هذا غير مقنع ؛ لأن المسألة ليست مسألة أن حديث عبادة أصح ، ولكن المسألة إذا كان حديث أبي هريرة صحيحاً على ما قلنا : إن الزيادة من عبد الرزاق بالوصل مقبولة ، خاصة إذا كان قد تابعه على ذلك غيره ، ليست المسألة ذلك ، وإنما المسألة إذا كان الحديثان صحيحين ، فينبغي أن يوفق بينهما .

الرابع : من المآخذ على ابن حجر أن قوله : والمبايعة المذكورة في حديث عبادة على الصفة المذكورة لم تقع ليلة العقبة غير مسلم ، يعني : لم يسلم له بذلك ؛ لأن القاضي عياض وجماعة من الأئمة الأجلاء قد جزموا بأن حديث عبادة هذا كان بمكة ليلة العقبة لما بايع الأنصار رسول الله ﷺ البيعة الأولى بمنى .

ونقيم بصحة ما قالوا دلائل ؛ منها : أنه ذكر في هذا الحديث : **((وحوله عصابة))** وفسروا أن العصابة هم النقباء الاثنا عشر ، ولم يكن غيرهم هناك ، والدليل على

صحة هذا ما في رواية النسائي في حديث عبادة هذا قال: ((بايعت رسول الله ﷺ ليلة العقبة في رهط...)) الحديث.

وقد قال أهل اللغة: إن الرهط ما دون العشرة من الرجال، لا يكون فيه امرأة قال الله تعالى: ﴿وَكَانَ فِي الْمَدِينَةِ تِسْعَةُ رَهْطٍ﴾ [النمل: ٤٨] قال ابن جريج: وربما جاوز ذلك قليلاً. قاله في (العباب). والقليل ضد الكثير، وأقل الكثير ثلاثة، وأكثر القليل اثنان، فإذا أضفت الاثنين إلى التسعة يكون أحد عشر، وكان المراد من الرهط هنا أحد عشر نقيباً، ومع عبادة يكونون اثني عشر نقيباً، فإذا ثبت هذا فقد دل - قطعاً - أن هذه المبايعة كانت بمكة ليلة العقبة الأولى؛ لأن البيعة التي وقعت بعد فتح مكة على زعم هذا القائل، كان فيها الرجال والنساء، وكانوا بعد كثير.

قال: والثاني - أي: من الأدلة على صحة ما قال وقالوا: لأن حديث عبادة كان ليلة العقبة - أن قوله: ليلة العقبة، دليل على أن هذه البيعة كانت هي الأولى؛ لأنه لم يذكر في بقية الأحاديث ليلة العقبة، وإنما ذكر في حديث الطبراني يوم فتح مكة، ولا يلزم من كون البيعة يوم فتح مكة أن تكون البيعة المذكورة هي إياها، غاية الأمر أن عبادة قد أخبر أنه وقعت بيعة أخرى يوم فتح مكة، وكان هو فيمن بايعوه ﷺ.

وهذا أيضاً ردٌ غير مقنع؛ لأنه إذا كان ليلة العقبة، يعني: كان عبادة من النقباء ليلة العقبة، وليس معنى ذلك أنه ﷺ بايعهم ليلة العقبة. ويرد عليه في هذا بما هو رد يوم فتح مكة، لا يلزم من كون البيعة يوم فتح مكة أن تكون البيعة المذكورة هي إياها".

على كل حال لا نريد أن نقف عند من هو الأرجح في ذلك ، إنما نريد أن نتبين طبيعة شرح عمدة القاري ومنهجه في الكتاب ، ونحن نأخذ من هذا أن المنهج هو أن العيني ينقد غيره ولا يسلم له بكل ما ينقله عنه ، وكفى بذلك فائدة هنا.

قال : " الثالث من الأدلة على أن البيعة هي كانت بيعة العقبة : أن ما وقع في الصحيحين من طريق الصنابحي عن عبادة > قال : ((إني من النقباء الذين بايعوا لرسول الله ﷺ وقال : بايعناه على أن لا نشرك بالله شيئاً...)) الحديث يدل على أن المبايعة المذكورة في الحديث المذكور كانت ليلة العقبة ؛ وذلك لأنه أخبر فيه أنه كان من النقباء الذين بايعوا رسول الله ﷺ ليلة العقبة ، وأخبر أنهم بايعوه ، ولم يثبت لنا أن أحداً بايعه ﷺ قبلهم ، فدلّ على أن بيعتهم أول المبايعات ، وأن الحديث المذكور كان ليلة العقبة.

وهذا أيضاً غير مقنع ؛ لأن حديث الصنابحي يقول فيه : إني من النقباء الذين بايعوا رسول الله ﷺ وقال : بايعناه على كذا ، " وقال : بايعناه " هذه يعني معناها : فيما بعد ذلك ، لا يدل على أنه قال : بايعناه ليلة العقبة ، إنما يريد - كما قيل سابقاً : إنه كان يجب أن ينوه بأنه كان من النقباء.

قال العيني : وأما احتجاج هذا القائل - أي : ابن حجر - في دعواه بما وقع في الأحاديث التي ذكرها من قراءة النبي ﷺ بالآيات المذكورة على ما ذكره ، فلا يتم ؛ لأنه يحتمل أن عبادة لما حضر البيعات مع النبي ﷺ وسمع منه قراءة الآيات المذكورة في البيعات التي وقعت بعد الحديبية أو بعد فتح مكة ، ذكرها في حديثه ، بخلاف حديث البيعة الأولى ، فإنه ليس فيه قراءة شيء من الآيات.

وواضح جداً أن هذا أيضاً رد غير مقنع ؛ لأن هذا يكون فيه تلفيق بين ما قال رسول الله ﷺ ليلة العقبة ، وما قال بعد ذلك ، وخاصة أن عبادة ذكر بيعة العقبة

ولم يذكر فيها شيئاً من ذلك، وإنما فيها أن يمنعوا رسول الله ﷺ مما يمنعون منه أبناءهم ونساءهم إلى آخره.

قال العيني: وتمسك هذا القائل أيضاً بما زاد في رواية الصناجي في الحديث المذكور **((ولا تنتهب))** على أن هذه البيعة متأخرة، يعني: كما أخذ عليهم ألا يسرقوا، أخذ عليهم ألا ينتهبوا. قال في حديث الصناجي: **((ولا تنتهب نهبة...))** إلى آخره.

استدل به ابن حجر على أن هذه البيعة متأخرة؛ لأن الجهاد عند بيعة العقبة لم يكن فرضاً، والمراد بالانتهاب ما يقع بعد القتال من المغنم، قال: وهذا استدلال فاسد؛ لأن الانتهاء أعم من أن يكون في المغنم وغيرها، وتخصيصه بالمغنم تحكم ومخالف للغة، وهذا ربما يكون الرد الوحيد الذي هو مقنع عند العيني.

استنباط الأحكام من الحديث:

بعد أن انتهى من بيان المعاني. قال: "استنباط الأحكام على وجوه:

الأول: أن آخر الحديث - حديث عبادة - يدل على أن الله لا يجب عليه عقاب عاص، وإذا لم يجب عليه هذا، لا يجب عليه ثواب مطيع أصلاً، فإنه قال: **((ومن أصاب من ذلك شيئاً فعوقب به فهو كفارة له، ومن أصاب من ذلك شيئاً ثم ستره الله فهو إلى الله، إن شاء عفا عنه...))** فمعنى ذلك أنه لا يجب عليه عقاب عاص، فلا يجب عليه أيضاً ثواب مطيع أصلاً؛ إذ لا قائل - يعني: هذا فيه إجماع - بالفصل بين هذا وذاك، والله ﷻ لا يجب عليه شيء.

الثاني: من وجوه استنباط الأحكام أن معنى قوله ﷺ: **((فهو إلى الله))** أي: حكمه من الأجر والعقاب مفوض إلى الله تعالى، هذا في حالة الستر، وهذا يدل على أن من مات من أهل الكبائر قبل التوبة، إن شاء الله عفا عنه وأدخله الجنة

أول مرة، وإن شاء عذبه في النار، ثم يدخله الجنة. وهذا مذهب أهل السنة والجماعة؛ لأنه إذا كان صاحب الكبيرة لا يعفى عنه، لما قال رسول الله ﷺ ذلك.

وقالت المعتزلة: صاحب الكبيرة -يعني: الزاني أو السارق- إذا مات بغير التوبة لا يعفى عنه، فيخلد في النار، وهذا الحديث حجة عليهم؛ لأنهم يوجبون العقاب على الكبائر قبل التوبة، وبعدها -يعني: بعد التوبة- العفو عنها، والحديث لم يذكر التوبة، فمعنى ذلك أنه إذا مات بتوبة فقد عفا عنه وهذا إجماع، وأنه إذا لم يتب فكما هو ظاهر الحديث أن أمره إلى الله إن شاء عفا عنه، وإن شاء عذبه في النار ثم يدخله الجنة. قال: وهذا الحديث حجة عليهم؛ لأنهم يوجبون العقاب على الكبائر قبل التوبة، وبعدها العفو عنها.

الثالث: من وجوه استنباط الأحكام قال المازري -يعني: في شرح مسلم-: فيه رد على الخوارج الذين يكفرون بالذنوب؛ لأن أهل الكبائر إذا ماتوا وقد ستر الله عليهم ولم يعاقبوا، فأمرهم إلى الله، ومعلوم أنهم لو كانوا يكفرون بالذنوب، لكان معناه: أن الله لا يعفو عنهم بتأماً؛ لأنه لا يعفو عن الكافرين، ولا يغفر للكافرين.

الرابع: قال الطيبي: فيه إشارة إلى الكف عن الشهادة بالنار إلى أحد، وبالجنة لأحد، إلا من ورد فيه النص بعينه. وهذا الاستنباط أخذ من قوله ﷺ: ((فهو إلى الله إن شاء عفا عنه وإن شاء عذبه)) فمعنى ذلك أنه لا يقطع لأحد إذا كان رسول الله ﷺ قد ترك أمره إلى الله، فلا ينبغي لأحد أن يشهد بأنه في النار أو في الجنة، إلا من ورد النص أنه في الجنة نقول: إنه في الجنة، ومن ورد النص أنه في النار نقول: إنه في النار، كما أخبر القرآن والسنة عن بعضهم، إن في الجنة وإن في النار.

الخامس: أن الحدود كفارات، وأخذ ذلك من قوله ﷺ: ((ومن أصاب من ذلك شيئاً فعوقب في الدنيا فهو كفارة له)) قال: ويؤيد ذلك ما رواه من الصحابة غير واحد: منهم علي بن أبي طالب < أخرج حديثه الترمذي وصححه الحاكم، وفيه: ((ومن أصاب ذنباً فعوقب به في الدنيا، فאלله أكرم من أن يشني بالعقوبة على عبده في الآخرة)) يعني: لا تكون العقوبة مرتين؛ فإذا كانت في الدنيا فيعفى عنها في الآخرة.

ومنهم أبو تيمة الجهني، أخرج حديثه الطبراني بإسناد حسن باللفظ المذكور، يعني: في حديث علي < أو في حديث عبادة. ومنهم خزيمة بن ثابت، أخرج حديثه أحمد بإسناد حسن، ولفظه: ((من أصاب ذنباً أقيم الحد على ذلك الذنب، فهو كفارته)) ومنهم ابن عمر أخرج حديثه الطبراني مرفوعاً: ((ما عوقب رجل على ذنب إلا جعله الله كفارة لما أصاب من ذلك الذنب)).

استشكالات الحديث:

انتقل إلى ما سماه: الأسئلة والأجوبة، قال: "منها ما قيل: "قتل غير الأولاد أيضاً منهياً" يعني: إذا كان الحديث قد ذكر قتل الأولاد، فقتل غيرهم أيضاً منهياً إذا كان بغير حق، فتخصيص قتل الأولاد بالذكر يشعر بأن غيره ليس منهياً، فكيف يجاب على هذا الإشكال؟

وأجيب بأن هذا مفهوم اللقب، يعني: استنباط أن غير قتل الأولاد ليس منهياً، هذا يسمى في الأصول بمفهوم اللقب، وهو مردود، يعني: لا يؤخذ به، على أنه لو كان من باب المفهومات المعتبرة إذا كان يؤخذ به، يعني: يؤخذ بمفهوم اللقب فلا حكم له ها هنا؛ لأن اعتبار جميع المفاهيم إنما هو إذا لم يكن خرج مخرج

الأغلب، وها هنا هو كذلك؛ لأنهم كانوا يقتلون الأولاد غالباً خشية الإملاق، فخصص الأولاد بالذكر؛ لأن الغالب كان كذلك.

يعني: إذا كان الأمر خرج مخرج الأغلب، إنما يؤخذ بالمفاهيم إذا لم تكن خرجت مخرج الأغلب، وهنا كانوا يقتلون الأولاد غالباً خشية الإملاق، فخصص الأولاد بالذكر؛ لأن الغالب كان كذلك.

قال التيمي: خص القتل بالأولاد لمعنيين:

أحدهما: أن قتلهم هو أكبر من قتل غيرهم وهو الواد وهو أشنع القتل.

ثانيهما: أنه قتل وقطيعة رحم، فصرف العناية إليه أكثر، يعني: اعتنى بقتل الأولاد؛ لأنه أشنع من قتل غيره، وليس هذا معناه أنه غير منهي عن قتل غير الأولاد.

ومن الأسئلة ما قيل: ما معنى الإطناب في قوله: ((ولا تأتوا بهتان تفترونه بين أيديكم وأرجلكم)) حيث قيل: "تأتوا" ووصف البهتان بالافتراء، والافتراء والبهتان من وادٍ واحد، وزيد عليه: ((بين أيديكم وأرجلكم)) وهلا اقتصر على "ولا تبهتوا الناس" ففيه إطناب زيادة في الكلام لا فائدة فيها وإنما فيها تكرار.

أجيب بأن معناه: مزيد التقرير، وتصوير بشاعة هذا الفعل، يعني: ليس فيه إطناب بلا فائدة، وإنما هذا الإطناب جاء بفوائد أو بفائدة لا توجد مع غيره، وهو مزيد تقرير، مزيد تثبيت للمعنى، وتصوير بشاعة هذا الفعل بقوله: "بهتان" وقوله: "افتراء" وقوله: ((بين أيديكم وأرجلكم)) أي: تواجهون به.

كل هذا فيه بشاعة هذا الفعل، لم يكن يأتي هذا المعنى إذا لم يكن هذا الإطناب، ولا بأس بالإطناب إذا كان يفيد فوائد أكثر مما يفيد الاختصار.

ومن الأسئلة والأجوبة ما قيل : فما معنى إضافته إلى الأيدي والأرجل ؟ يعني : كان يكفي أن يقول : ولا تأتوا ببهتان تفترونه ، وأجيب بأن معناه : ولا تأتوا ببهتان من قبل أنفسكم ، واليد والرجل كناية عن الذات ، يعني : عن أنفسكم أن هذا صادر منكم ؛ لأن معظم الأفعال يقع بهما .

قد يعاقب الرجل بجناية قولية فيقال له : هذا بما كسبت يداك ، فأفاد هنا ما لم تفده العبارة الأولى من غير اليد والرجل ، أو معناه : ولا تغشوه من ضمائرهم ؛ لأن المفتري إذا أراد اختلاق قول ، فإنه يقدره ويقرره أولاً في ضميره ، ومنشأ ذلك ما بين الأيدي والأرجل من الإنسان ، يعني : الضمير الذي يفعل ذلك ويقدر إنما يكون بين الأيدي والأرجل وهو القلب .

والأول كناية عن إلقاء البهتان من تلقاء أنفسهم ، يعني : ولا تأتوا ببهتان تفترونه كناية عن إلقاء البهتان من تلقاء أنفسهم .

والثاني : ((بين أيديكم وأرجلكم)) كناية عن إنشاء البهتان من دخيلة قلوبهم مبنياً على الغش المبطن .

وقال الخطابي معناه : لا تبهتوا الناس بالمعائب كفاحاً ، يعني : مباشرة مواجهة ، وهذا كما يقول الرجل : فعلت هذا بين يديك ، أي : بحضرتك ، وقال التيمي : هذا غير صواب من حيث إن العرب وإن قالت : فعلته بين أيدي القوم ، أي : بحضرتهم لم تقل : فعلته بين أرجلهم ، ولم ينقل عنهم هذا ألبة ، فإذا كان هذا معناه المواجهة فلا تذكر فيه كما هو استعمال العرب أيدي القوم فقط .

قال الكرمانى : إن قول الخطابي : لا تبهتوا الناس بالمعائب كفاحاً مواجهة ، هذا معنى تفترونه بين أيديكم وأرجلكم ، قال الكرمانى رداً على التيمي : هو صواب ، إذ ليس المذكور الأرجل فقط ، بل المراد الأيدي ، وذكر الأرجل تأكيداً

له ، ويقال : يحتمل أن يراد بما بين الأيدي والأرجل القلب ؛ لأنه هو الذي يترجم اللسان عنه ؛ فلذلك نسب إليه الافتراء ، فإن المعنى : لا ترموا أحداً بكذب تزورونه في أنفسكم ، ثم تبهتون صاحبكم بألسنتكم. وهذا هو المعنى الذي سبق في قولهم : ولا تغشوه من ضمائركم.

وقال أبو محمد بن أبي جمرة : يحتمل أن يكون قوله : ((بين أيديكم)) أي : في الحال ، وقوله : ((وأرجلكم)) أي : في المستقبل ؛ لأن السعي من أفعال الأرجل ، فشمّل الجمع بين أيديكم وأرجلكم الحال والمستقبل.

وقال غيره : أصل هذا كان في بيعة النساء ، وكان بذلك كما قال الهروي في الغريين عن نسبة المرأة الولد الذي تزني به أو تلتقطه إلى زوجها ، ثم لما استعمل هذا اللفظ في بيعة الرجال احتيج إلى حمله على غير ما ورد فيه أولاً ، وإن كان بقي هذا الاستعمال في بيعة الرجال أيضاً.

قلت -أي : العيني - : وقد جاء في رواية لمسلم : ولا تقتل أولادنا ، ولا يعضه بعضنا بعضاً ، أي : لا يسخر ، وقيل : لا يأتي ببهتان ، يعني : يعضه بعضنا بعضاً ، أي : لا يسخر ، وقيل : لا يأتي ببهتان ، يقال : عَضَهُ الرجل ، رميته بالعُضِيَّة ، قال الجوهري : العُضِيَّة البُهَيْتة ، وهو الإثم والبهتان ، يا للعُضِيَّة بكسر اللام وهي استغاثة ، وأصله من عَضَهُ عَضاً بالفتح. وقال الكسائي : العضه الكذب ، وجمعها عضون ، مثل عَزّه وعزّون.

ومما قيل في الأسئلة والأجوبة : لما قيد قوله : ((ولا تعصوا)) بقوله : ((في معروف)) وأجيب بأنه قيده بذلك تطييباً لنفوسهم ؛ لأنه ﷺ لا يأمر إلا بالمعروف ، يعني : إذا كان رسول الله ﷺ يأمر بالمعروف ، فلا ينبغي أن تعصوه فيه ؛ لأنه لا يأمركم بشر.

وقال النووي: يحتمل في معنى الحديث: ولا تعصوني ولا أجد عليكم أولى من اتباعي إذا أمرتكم بالمعروف، فيكون التقييد بالمعروف عائداً إلى الاتباع؛ ولهذا قال: **((لا تعصوا))** ولم يقل: لا تعصوني. قلت: في رواية الإسماعيلي في باب وفود الأنصار، يعني: عند البخاري: **((ولا تعصوني))** فحينئذ الأحسن هو الجواب الأول، وهو أنه عليه السلام قال ذلك تطييباً لنفوسهم؛ لأنه عليه السلام لا يأمر إلا بالمعروف.

وهكذا قلب العيني الحديث على وجوهه المختلفة في المجالات التي رسمها، حتى أتى على شرح الحديث على غير وجهه، بحيث لا يشعر القارئ أنه قد أطل في شرح الحديث وهو قد أطل فعلاً، ومنهج العيني منهجٌ يميزه عن غيره من الشروح التي سبقت أو عاصرت.

كتاب (إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري) للقسطلاني

ترجمة القسطلاني:

هو العلامة أحمد بن محمد بن أبي بكر القسطلاني القاهري الشافعي، وُلِدَ في اثنين وعشرين من ذي القعدة سنة إحدى وخمسين وثمانمائة بمصر، وحفظ عدة من الكتب منها الشاطبية، وأخذ عن جماعة منهم البرهان العجلوني، والجلال الكبير، والشيخ خالد الأزهرى، والحافظ السخاوي، وشيخ الإسلام زكريا الأنصاري.

وألّف هذا الشرح الحافل - شرح صحيح البخاري - الذي سماه: (إرشاد الساري) ثم اختصره في آخر سماه: (الإسعاد في مختصر الإرشاد) ولم يكمل. وشرح صحيح مسلم إلى أثناء الحج، وشرح (الشاطبية) و(البردة)، وصنّف

(مسالك الحنفا في الصلاة على المصطفى ﷺ) وصنف كتاب (المواهب اللادنية في المنح المحمدية) وكتاب (لطائف الإشارات للقراءات الأربع عشرة) وله غير ذلك. وكان يصحب الشيخ إبراهيم المتبولي، وجلس للوعظ بالجامع العتيق، وتوفي يوم الخميس في أول المحرم افتتح سنة ثلاث وعشرين وتسعمائة بمنزله بالعينية، وتعذر الخروج به إلى الصحراء ذلك اليوم؛ لأنه اليوم الذي دخل فيه السلطان سليم مصر، وهو السلطان العثماني، وكانت وفاته بشيء أصابه، ودفن مع الإمام العيني شارح البخاري بمدرسته المذكورة بقرب الجامع الأزهر.

الحديث عن منهج الكتاب:

قدّم له بمقدمة وتمهيد، وللأسف أنه كسابقه العيني لم يبين منهجه تماماً في مقدمته، وإنما ذكر أن صحيح البخاري في حاجة إلى مثل هذا الشرح، الذي يوضح المشكلات، ويرفع النقاب عن وجوه معانيه، ويكشف بعض أسرارهِ.

ونستطيع أن نستشف من مقدمته منهجه في شرحه، وهو أنه قد اطلع على أمهات الكتب التي شرحت البخاري قبله، ولخصها تلخيصاً دقيقاً بعبارة واضحة، فجاء شرحه جامعاً لما تفرّق عند الشراح قبله، ثم قدّم مقدمة أخرى كتمهيد لكتابه، وعقد لها فصولاً:

الفصل الأول: في فضيلة أهل الحديث وشرفهم بالقديم والحديث.

الفصل الثاني: في ذكر أول من دوّن الحديث والسنن، ومن تلاه في ذلك سالكاً أحسن السنن، وقد لخص في هذا الفصل مراحل تدوين الحديث وتصنيفه، وينبغي أن نلاحظ أنه بدأ - كما بدأ كثير من الدارسين والمؤلفين والمصنفين - إلى

أن الحديث قد دون في عهد عمر بن عبد العزيز، وأخذ كثير من الناس مثل هذا، وفهموه على أن هذا هو ابتداء كتابة السنة، وهذا ليس صحيحاً.

ومن يتأمل في عباراتهم ومقصدهم من التدوين يرى:

أولاً: أنهم قصدوا بالتدوين جمع حديث رسول الله ﷺ هذا الجمع قد يكون من الصدور، وقد يكون من الصحائف والأجزاء التي سبقت هذا العهد، وابتداء من عهد رسول الله ﷺ.

ثانياً: أن التدوين معناه وضع الحديث في دواوين، وكان كثير من السنة قبله كما قلنا في صحائف، وفي كتابات متفرقة، شأنها في ذلك شأن القرآن مع الفارق، فالقرآن كان كما في عهد رسول الله ﷺ مدوناً ولكنه مفرق لم يجمعه جامع، حتى جُمع بعد ذلك في عهد أبي بكر < في مصاحف، ثم جُمعت هذه المصاحف في مصحف واحد في عهد عثمان < .

فينبغي أن نفهم ذلك عندما نقرأ من يقولون: إن السنة قد دونت في عهد عمر بن عبد العزيز، أي: في نهاية القرن الأول وبداية القرن الثاني، ينبغي أن نفهم أن التدوين كان هو الجمع، والجمع شيء والكتابة شيء آخر، فقد سبق هذا الجمع صحائف منها صحيفة عبد الله بن عمرو، وصحيفة أبي بكر، وصحيفة علي بن أبي طالب، والصحيفة التي كانت عند عمر، والصحيفة التي كانت عند عمرو بن حزم، وإن كانوا يضعفونها من ناحية الإسناد فهي مشهورة بين أهل العلم بالصحة.

وغير ذلك من الصحائف، فكثير من الحديث قد كتب في عهد رسول الله ﷺ وفي عهد الصحابة { وقبل تدوين السنة في عهد عمر بن عبد العزيز < .

الفصل الثالث: كان في فوائد مصطلح الحديث ، وتطور الكتب التي ألّفت في هذا الفن.

الفصل الرابع: فيما يتعلق بالبخاري في صحيحه ، من تقرير شرطه وتحريره ، وضبطه ، وترجيحه على غيره كصحيح مسلم ، ومن سار كسيره ، والجواب عمن انتقده عليه النقاد من الأحاديث ورجال الإسناد ، وبيان موضوعه ، وتفرد به بمجموعه ، وتراجمه البديعة المثال ، المنيعة المنال ، وسبب تقطيعه للحديث ، واختصاره وإعادته له في الأبواب وتكراره ، وعدة أحاديثه الأصول والمكررة حسبما ضبطه الحافظ ابن حجر ، وحرره رحمه الله تعالى.

الفصل الخامس: في ذكر نسب البخاري ، ونسبته ومولده ، وبدء أمره ونشأته ، وطلبه العلم ، وذكر بعض شيوخه ، ومن أخذ عنه ، ورحلته وسعة حفظه ، وسيلان ذهنه ، وثناء الناس عليه بفقهه وزهده وورعه وعبادته ، وما ذكر من محنته ومنحته بعد وفاته ، وكرامته.

والفصل الخامس الذي هو خاص بالبخاري يعني منه أمران :

الأول: هو أنه حرر روايات البخاري تحريراً دقيقاً ، وجعل لها أرقاماً ورموزاً ، فعلامة أبي ذر الهروي هاء ، والأصيلي صاد ، وابن عساكر الدمشقي شين ، وأبي الوقف ظاء ، ولمشايع أبي ذر الثلاثة : الحموي حاء ، والمستملي سين تاء ، والكُشميهني هاء.

قال : "فما كان من ذلك بالحمرة فهو ثابت في النسخة التي قرأها الحافظ عبد الغني المقدسي عن الحافظ أبي عبد الله الأرتاخي بحق إجازته من أبي الحسين الفراء الموصلي ، عن كريمة عن الكُشميهني ، وفي نسخة أبي صادق مرشد بن يحيى المديني وقف جامع عمرو بن العاص < بمصر ، وله رقوم أخرى لم أجد

ما يدل عليها وهي عين طاء وقاف وجيم وصاد عين ، ولعل الجيم للجرجاني ،
والعين لابن السمعاني ، والقاف لأبي الوقف .

فإن اجتمع ابن حمويه والكشيمهني فرقهما هكذا ، حاء هاء ، والمستملي
والحموي فرقهما حاء سين هكذا . وإن اتفق الأربعة الرواة عنهم رقم لهم بهاء
وصاد وشين وراء ، وما سقط عند الأربعة زاد معها لام ، وما سقط عند البعض
أسقط رقمه من غير لام... إلى آخره .

وكما نرى أنه علم بعلامات بالمداد على الروايات ، ولكن للأسف لم تأت في
هذه الطبعة - طبعة القسطلاني - في (إرشاد الساري) وإن كانت موجودة في
طبقات البخاري ، وربما يهين الله لهذا الكتاب أن يطبع كما أراد مؤلفه ، وخاصة
أن التغيرات في المداد الآن سهل في المطابع ، وسهل في الإخراج .

الثاني : الذي يعيننا من هذا الفصل هو أن القسطلاني كان على معرفة بالشروح
التي قبله ، وقرأ منها الكثير ، وبعضها قرأه تأملاً ، واستفاد استفادة كبيرة في شرحه .
قال : "وقد اعتنى الأئمة بشرح هذا الجامع ، فشرحه الإمام أبو سليمان أحمد بن
محمد بن إبراهيم الخطابي ، بشرح لطيف فيه نكت لطيفة ، ولطائف شريفة ،
واعتنى الإمام محمد التيمي بشرح ما لم يذكره الخطابي ، مع التنبيه على أوهامه ،
وكذا أبو جعفر أحمد بن سعيد الداودي ، وهو ممن ينقل عنه ابن التين الآتي ،
ومنهم المهلب بن أبي صفرة ، وهو ممن اختصر الصحيح ، يعني : كأنه اختصر
الصحيح ثم شرحه ، ومنهم أبو الزناد سراج ، واختصر شرح المهلب تلميذه أبو
عبد الله محمد بن خلف بن المرابط ، وزاد عليه فوائد ، وهو ممن نقل عنه ابن
رشيد .

وشرحه أيضًا الإمام أبو الحسن علي بن خلف المالكي المغربي المشهور بابن بطلال، وغالبه في فقه الإمام مالك، من غير تعرض لموضوع الكتاب غالبًا، وقد طالعه، وشرحه أيضًا الإمام أبو حفص عمر بن الحسن بن عمر الفوزني الإشبيلي، وكذا أبو القاسم أحمد بن محمد بن عمر بن فرد التيمي، وهو واسع جدًا، والإمام عبد الواحد بن التين - بفوقية بعدها تحتية ثم نون - السفاقي وقد طالعه.

والزوين بن المنير في نحو عشر مجلدات، وأبو الأصبع عيسى بن سهل بن عبد الله الأزدي، والإمام قطب الدين عبد الكريم الحلبي الحنفي، والإمام مغلطي التركي، قال صاحب الكواكب: "وشرحه بتميم الأطراف أشبه، وبصحف تصحيح التعليقات أمثل، وكأنه من إخلائه من مقاصد الكتاب على ضمان، ومن شرح ألفاظه وتوضيح معانيه على أمان".

واختصره الجلال التباني، وقد رأيت، والعلامة شمس الدين محمد بن يوسف بن علي بن محمد بن سعيد الكرمانلي، فشرحه بشرح مفيد، جامع لفرائد الفوائد وزوائد العوائد وسماه (الكواكب الدراري) لكن قال الحافظ ابن حجر في (الدرر الكامنة): "وهو شرح مفيد على أوهام فيه في النقل؛ لأنه لم يأخذه إلا من الصحف" انتهى.

وكذا شرحه ولده التقي يحيى مستمدًا من شرح أبيه وشرح ابن الملقن، وأضاف إليه من شرح الزركشي وغيره من الكتب، وما سنح له من حواشي الدمياطي، و(فتح الباري) و(البدر العنتابي) وسماه (مجمع البحرين وجواهر الخبرين) وقال: وقد رأيت وهو في ثمانية أجزاء كبار بخطه مسودة، وكذا شرحه، أي: شرح البخاري العلامة السراج بن الملقن وقد طالعت الكثير منه، وكذا شرحه العلامة

شمس الدين البرماوي في أربعة أجزاء أخذه من شرح الكرمانى وغيره كما قال في أوله.

ومن أصوله أيضاً مقدمة فتح الباري وسماه (اللامع الصبيح) ولم يبيّض إلا بعد موته، وقد استوفيت مطالعته كالكرمانى، وكذا شرح الشيخ برهان الدين الحلبي، وسماه (التلقيح لفهم قارئ الصحيح) وهو بخطه في مجلدين، وبخط غيره في أربعة، وفيه فوائد حسنة، وقد التقط منه الحافظ ابن حجر - حيث كان بحلب - ما ظن أنه ليس عنده؛ لكونه لم يكن معه إلا كراريس يسيرة من الفتح.

وشرحه أيضاً شيخ الإسلام الحافظ أبو الفضل بن حجر، وسماه (فتح الباري) وهو في عشرة أجزاء، ومقدمته في جزء، وشهرته وانفراده بما اشتمل عليه من الفرائد الحديثية، والنكات الأدبية، والفوائد الفقهية تغني عن وصفه، لاسيما وقد امتاز - كما نبه عليه شيخنا - بجمع طرق الحديث التي ربما يتبين من بعضها ترجيح أحد الاحتمالات شرحاً وإعراباً.

وطريقته في الأحاديث المكررة أنه يشرح في كل موضع ما يتعلق بمقصد البخاري بذكره فيه، ويحيل الباقي شرحه على المكان المشروح فيه.

وقد حكى أن بعض الفضلاء ذكر الحافظ ابن حجر ترجيح شرح العيني لما اشتمل عليه من البديع وغيره، فقال: بديهته هذا شيء نقله من شرح لركن الدين، وكنت قد وقفت عليه قبله، ولكن تركت النقل منه؛ لكونه لم يتم إنما كتب منه قطعة، وخشيت من تعبي بعد فراغها في الاسترسال في هذا المهيع؛ ولذا لم يتكلم البدر العيني بعد تلك القطعة بشيء من ذلك. انتهى.

وبالجملة، فإن شرحه - يعني: شرح عمدة القاري - حافل كامل في معناه، لكنه لم ينتشر كانتشار (فتح الباري) من حياة مؤلفه، وهلم جرا.

وكذا شرح مواضع من البخاري الشيخ بدر الدين الزركشي في (التنقيح) وللحافظ ابن حجر نُكْتُ لم تكمل ، وكذا شرح العلامة بدر الدين الدماميني ، وسماه (مصاييح الجامع) وقد استوفيت مطالعتها كشرح العيني وابن حجر والبرماوي ، وكذا شرح الحافظ الجلال السيوطي فيما بلغني في تعليق لطيف قريب من تنقيح الزركشي وسماه (التوشيح على الجامع الصحيح).

وكذا شرح منه شيخ الإسلام أبو زكريا يحيى النووي قطعة من أوله إلى آخر كتاب (الإيمان) طالعته ، وانتفعت ببركتها ، وكذا الحافظ ابن كثير قطعة من أوله ، والزين ابن رجب الدمشقي ، ورأيت منه مجلدة ، والعلامة السراج البلقيني رأيت منه مجلدة أيضاً ، والبدر الزركشي في غير (التنقيح) مطولاً رأيت منه قطعة بخطه.

وللعلامة شيخ الإسلام جلال الدين البلقيني بيان ما فيه من الإبهام وهو في مجلدة ، وصاحبنا الشيخ أبو البقاء الأحمدي أعانه الله تعالى على الإكمال ، وشيخنا فقيه المذهب الجلال البكري وأظنه لم يكمل ، وكذا صاحبنا الشيخ شمس الدين الدلجي ، كتب منه قطعة لطيفة ، ولابن عبد البر (الأجوبة على المسائل المستغربة) من البخاري سأله عنها المهلب بن أبي صفرة ، وكذا لأبي محمد بن حزم عدة أجوبة عليه.

ولابن المنير حواش على ابن بطال ، وله أيضاً كلام على التراجم سماه : (المتواري) وهو كتاب مطبوع ، وكذا لأبي عبد الله بن رشيد ترجمان التراجم ، وللغفقيه أبي عبد الله محمد بن منصور المغراوي السجلماسي (حل أغراض البخاري المبهمة ، في الجمع بين الحديث والترجمة) وهي مائة ترجمة.

ولشيخ الإسلام ابن حجر (انتقاد الاعتراض) يجيب فيه عما اعترضه عليه العيني في شرحه طالعته ، لكنه لم يجب عن أكثرها ولعله لم يكتب الاعتراضات ويبيض

لها ليجيب عنها، فاخرتمه المنية. وله أيضاً (الاستنصار على الطاعن المعثر) هو صورة فتيا عما وقع في خطبة شرح البخاري للعلامة العيني. وله أيضا أحوال الرجال المذكورين في البخاري زيادة على ما في (تهذيب الكمال) وسماه: (الإعلام بمن ذكر في البخاري من الأعلام).

وله أيضاً (تغليق التعليق) ذكر فيه تعاليق أحاديث الجامع المرفوعة، وآثاره الموقوفة والمتابعات ومن وصلها بأسانيد إلى الموضع المعلق، وهو كتاب حافل عظيم في بابه لم يسبقه إليه أحد فيما أعلم، وقرظ له عليه العلامة اللغوي المجد صاحب القاموس، كما رأيته بخطه على نسخة بخط مؤلفه، ولخصه في مقدمة الفتح فحذف الأسانيد ذاكراً من خرجه موصولاً.

وإذا كانت قراءة ما سبق القسطلاني من الشروح تغني عن هذا الكتاب، إلا أن ما عمله القسطلاني يفيد الباحثين في أمرين:

الأمر الأول: قد يهّد له بقراءة هذه الشروح بمعرفته بما فيها مختصراً، قد يكون الباحث قد قرأ ما في هذه الشروح، واتسعت عليه الدائرة فيضيّقها له القسطلاني؛ حتى يتيسر له أن يلم بها دون تشعب، ودون تكرار.

الأمر الثاني: هو أنه قد لا يُتيسر له الوقوف على بعض هذه الكتب، فيستفيد مما فيها من طريق القسطلاني، فلا تفوته هذه الكتب بالكلية.

منهجه في شرح الحديث:

يبدأ بشرح الحديث كلمة كلمة كما يفعل غيره من كثير من الشراح المتأخرين، ولم يُسْتثن من هذه الطريقة إلا العيني، فقد قلنا: إنه قسم الحديث إلى مجالات، وتكلم عن كل مجال.

قال في الباب الذي ليس له ترجمة والذي سبق حديث عبادة قال: "هذا بابٌ بالتونين بغير ترجمة، ولفظ الباب ساقط عند الأصيلي، وحينئذٍ فالحديث التالي من جملة الترجمة السابقة، والترجمة السابقة هي باب (علامة الإيمان حبُّ الأنصار) وعلى رواية إثباته كلمة باب إنها موجودة، فهو كالفصل عن سابقه، مع تعلقه به".

قال عاقداً الصلة بين الباب السابق باب (علامة الإيمان حب الأنصار) وبين حديث عبادة بن الصامت في البيعة: "وفي الحديث السابق الذي هو في باب (علامة الإيمان...) كما قلنا الإشارة لحب الأنصار، وفي اللاحق ابتداء السبب في تلقيهم بالأنصار؛ لأن ذلك كان ليلة العقبة لما تباعوا على إعلاء توحيد الله وشريعته، وقد كانوا يسمون قبل ذلك بني قيلة بقال مفتوحة ومثناة تحتية، الياء ساكنة "قيلة" وهي الأم التي تجمع القبيلتين، يعني: قبيلتي الخزرج والأوس، فسماهم ﷺ الأنصار لذلك.

وبالسند إلى المؤلف -أي: البخاري- قال: حدثنا أبو اليمان الحكم بن نافع الحمصي، قال: أخبرنا شعيب هو ابن أبي حمزة القرشي عن الزهري محمد بن مسلم، وهكذا نجد أنه يسمي ما ورد في الإسناد بالكنية، كأبي اليمان سمّاه الحكم بن نافع الحمصي، أو يكمل الأسماء قال: أخبرنا شعيب، كمله هو ابن أبي حمزة القرشي، والزهري ذكر بلقبه فسماه: محمد بن مسلم.

وهكذا نوع من التعريف الموجز المختصر بهؤلاء الرجال، قال: أخبرني -بالإفراد قوله: "أخبرني" الياء للمتكلم بالإفراد- أبو إدريس عائذ الله بالمعجمة، أي: الذال وهو اسم علم، أي: ذو عيادة بالله، فهو عطف بيان لقوله: "أبو إدريس" ابن عبد الله الصحابي ابن عمرو الخولاني الدمشقي الصحابي؛ لأن مولده كان عام حنين.

بين أن أبا إدريس من الصحابة ؛ لأن مولده كان عام حنين ، فهو ولد في حياة رسول الله ﷺ ثم قال : التابعي الكبير من حيث الرواية ، المتوفى سنة ثمانين - أي : من الهجرة - أن عبادة بضم العين بن الصامت بن قيس الأنصاري الخزرجي ، المتوفى بالرملة سنة أربع وثلاثين ، وهو ابن اثنتين وسبعين سنة ، وقيل : في خلافة معاوية سنة خمس وأربعين ، وله في البخاري تسعة أحاديث < .

وكان شهد بدرًا ، أي : وقعتها ، يعني : شهد وقعة بدر فالنصب بقوله : "شهد" وليس مفعولاً فيه ، يعني : هو مفعول به وليس مفعولاً فيه ، على اعتبار حذف كلمة "وقعة" شهد وقعة بدر ، وليس المراد أنه شهد بدرًا وهو أحد النقباء جمع نقيب ، وهو الناظر على القوم وضمينهم وعريفهم ، وكانوا اثني عشر رجلاً ليلة العقبة ، وهو أحد النقباء ليلة العقبة بمنى ، أي : في ليلة العقبة .

والواو في قوله : "وهو أحد النقباء" كـ"واو" "وكان" هي الداخلة على الجملة الموصوف بها ؛ لتأكيد لصوق الصفة بالموصوف ، يعني : "وكان شهد بدرًا ، وهو أحد النقباء" الواو هنا وهناك داخلة على الجملة الصفة ، صفة لعبادة ، وأجاب عن كونه ما دام الصفة لا تحتاج إلى الواو فقال : لتأكيد لصوق الصفة هذه بالموصوف وهو "عبادة" تفيد أن اتصافه بها أمر ثابت ، وهذا هو معنى اللصوق .

ولا ريب أن كون شهود عبادة بدرًا ، وكونه من النقباء صفتان من صفاته ، أي : لاصقتان به ، ثم أجاب عما قد يُقال : ولم لا تكون حالًا ، الجملة حال والواو واقعة للحال ، ولا تجوز أن تكون الواوان للحال ولا للعطف ، قاله العيني . وهذا ذكره ابن هشام في (مغنيه) أي : في (مغني اللبيب) وهو كتاب له مطبوع ، حاكياً له عن الزمخشري في (كشافه) .

وعبارته في تفسير قوله تعالى في سورة الحجر: ﴿وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَعْلُومٌ﴾ [الحجر: ٤] جملة واقعة صفة لـ "قرية" أي: قوله: ﴿وَلَهَا كِتَابٌ مَعْلُومٌ﴾ هذه جملة واقعة صفة لـ "قرية" والقياس أنه لا يتوسط الواو بينهما، يعني: يقال: إلا لها كتاب معلوم، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا لَهَا مُنْذِرُونَ﴾ [الشعراء: ٢٠٨] فما قال: إلا ولها منذرون.

قال: وإنما توسطت الواو لتأكيد لصوق الصفة بالموصوف، كما قال قبل ذلك كما يقال في الحال: جاءني زيد عليه ثوب، فـ "عليه ثوب" لاصق به، وجاءني وعليه ثوب، فهذا وذاك حال.

قال ابن مالك في شرح (تسهيله) بأن ما ذهب إليه من توسط الواو بين الصفة والموصوف فاسد؛ لأن مذهبه في هذه المسألة لا يُعرف من البصريين ولا من الكوفيين مُعَوَّلٌ عليه، فوجب ألا يُلتفت إليه، وأيضاً فإنه معلل بما لا يناسب؛ وذلك لأن الواو تدل على الجمع بين ما قبلها وما بعدها، وذلك مستلزم لتغايرهما وهو ضد لما يراد من التأكيد - من كونها للتأكيد - فلا يصح أن يقال: العاطف مؤكداً.

وأيضاً لو صلحت الواو لتأكيد لصوق الموصوف بالصفة، لكان أولى المواضع بها موضعاً لا يصلح للحال، نحو: إن رجلاً رأيه سديد لسعيد، فـ "رأيه سديد" جملة نُعت بها، ولا يجوز اقترانها بالواو؛ لعدم صلاحيتها للحال؛ حتى لا يلتبس الحال بغير الحال، بخلاف ﴿وَلَهَا كِتَابٌ مَعْلُومٌ﴾ فإنها جملة يصلح في موضعها الحال؛ لأنها بعد نفي ﴿وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ﴾ فإذا ما دامت تصلح للحال، فلا يقال: إنها صفة، ولا يقال: إنها لتأكيد لصوق الموصوف بالصفة.

وتعقبه نجم الدين سعيد على الوجه الأول بأن الزمخشري أعرف باللغة مع أنه لا يلزم من عدم العرفان بالمعول عليه عدمه.

لم يرض ابن مالك أن الواو في قوله : وكان شهد بدرًا ، وهو من النقباء. أن الواو هنا وهناك لتأكيد لصوق الصفة بالموصوف ، وأن ما بعدها صفة لعبادة < لم يرض بذلك ، وهذا الكلام أصله عند الزمخشري ، فتعقبه نجم الدين سعيد بأن الزمخشري أعرف باللغة ، مع أنه لا يلزم من عدم العرفان بالمعول عليه عدمه ، يعني : لا يقال : إن هذا الرأي لا نعرف له من البصريين والكوفيين من يعول عليه ، ليس معنى عدم العرفان بذلك أن يكون غير موجود أو معدومًا ، مع أننا لا نعلم من يعول عليها.

وعلى الثاني في قوله : تغاير بين ما قبل الواو وما بعد الواو كما هو شأن الواو ، يتغاير ما بعدها عما قبلها ، فلا تصلح للتأكيد. قال نجم الدين متعقبًا : إن تغاير الشئيين لا ينافي تلاصقهما ، والجملة التي هي صفة لها التصاق بالموصوف ، والواو أكدت الالتصاق باعتبار أنها في أصلها للجمع المناسب للالتصاق ، فجمعت بين متلاصقين ، وهي في أصلها كأنها تدل على الالتصاق فلا مانع. فهناك تغاير طبعًا بين الصفة وبين الموصوف ولكن الواو إذا كانت للجمع فهي مناسبة هنا ؛ لتدل وتؤكد التصاق الصفة بالموصوف.

وتعقب في الوجه الثالث أن المراد من الالتصاق ليس الالتصاق اللفظي كما فهمه ابن مالك ، بل المعنوي والواو تؤكد الثاني دون الأول ، يعني : تؤكد الالتصاق المعنوي ، يعني : هذا ليس التصاقًا لفظيًا بأن يكون ما بعد الواو هو ما قبلها من حيث اللفظ ، وإنما هو من حيث المعنى ، والواو تؤكد هذا ، ولكن هذا القول لم يرض غيره.

قال القسطلاني : وتعقبه البدر الدماميني بأن قوله : "أعرف باللغة" مجرد دعوى - أن يقول : إن الزمخشري قال هذا وهو أعرف باللغة مجرد دعوى - مع أنها لو سلمت لا تصلح لرد أن هذا المذهب - مذهب أن الواو للتأكيد - غير معروف

لبصري ولا كوفي، وإنما وجه الرد أن يقال: بل هو معروف، ويبين من قاله منهم، ولم يبين بقوله أن الزمخشري أعرف.

ثم قال القسطلاني: وقد تبع الزمخشري في ذلك أبو البقاء، وقال في (الدر) - يعني: في كتابه هذا - في محفظة أن ابن جني سبق الزمخشري بذلك وقواه، وابن جني هو من أئمة علماء اللغة، وقواه بآية: ﴿إِلَّا لَهَا مَذْرُونَ﴾ وقراءة ابن أبي عبة: "إِلَّا لَهَا كِتَابٌ مَعْلُومٌ" بإسقاط الواو. يعني: ما سبق من القول بأنها في هذا الموضع لا يجوز إسقاط الواو، هي هنا سقطت في القراءة، ويحتمل أن يكون قائل ذلك انتقل إلى نقطة أخرى بطبيعة هذه التعقبات.

شيء لم نطالعه عند الشروح السابقة، فالقسطلاني أضاف بمطالعته كل ذلك، وإن كان أصل المسألة أثرت عند العيني قبله، وربما عند غيره أيضاً، ثم انتقل إلى الجواب عن قال هذا القول، يعني: من الذي قال: وكان شهد بديراً وهو من النقباء؟

قال: "ويحتمل أن يكون قائل ذلك أبا إدريس، أي: الخولاني، فيكون متصلًا إن حُمل على أنه سمع ذلك من عبادة، أو الزهري فيكون منقطعًا؛ لأن الزهري لم يدرك عبادة، لكن أبا إدريس أقدم؛ فقد وُلِدَ في حياة رسول الله ﷺ.

قال: والجملة اعتراض بين "أن" وخبرها الساقط من أصل الرواية هنا، يعني قوله: "أن عبادة" ف"عبادة" اسم "أن" وخبرها سقط والتقدير: أن عبادة قال: إن رسول الله ﷺ قال: فحذف الخبر، وهو "قال" جملة، وأصل الرواية فيها "قال".

ثم قال: "ولعلها سقطت من ناسخ بعده، واستمر هذا السقط بدليل ثبوتها عند المصنف - عند البخاري - في باب (من شهد بديراً) والتقدير هنا أن عبادة بن الصامت قال: أخبر، شيء من هذا.

وهذا قد رأيناه فيما سبق أن رسول الله ﷺ قال و"حوله" بالنصب على الظرفية، يعني: "وحوله" منصوب على الظرفية "عصابة من أصحابه" بكسر العين ما بين العشرة إلى الأربعين، والجملة اسمية حالية، جملة "وحوله عصابة من أصحابه" هذه جملة اسمية حالية، و"الواو" للحال و"عصابة" مبتدأ خبره "حوله" مقدم عليه، و"من أصحابه" صفة لعصابة، "عصابة من أصحابه" موصوفة بأنها من أصحابه.

قال القسطلاني: وأشار الراوي بذلك يعني بقوله: "وحوله عصابة من أصحابه" إلى المبالغة في ضبط الحديث، وأنه عن تحقيق وإتقان؛ ولذا ذكر أن الراوي شهد بدرًا وأنه أحد النقباء، والمراد به التقوية، يعني: أنه ضابط لظروف ما قاله رسول الله ﷺ من أن عنده عصابة من أصحابه، وأيضًا أن عبادة كان أحد النقباء، وكان شهد بدرًا، فهو من قدماء أصحاب رسول الله ﷺ فالمراد بكل هذا التقوية، فإن الرواية تترجح عند المعارضة بفضل الراوي وشرفه.

ومقول قوله ﷺ بايعوني، أي: عاقدوني على التوحيد ألا تشركوا بالله شيئًا، أي: على ترك الإشراك، وهو عام "ألا تشركوا بالله شيئًا" عام في عدم الإشراك بأي شيء، وهو عام؛ لأنه نكرة في سياق النهي كالنفي، فالنفي أيضًا النكرة في سياقه تعم، وقدّمه على ما بعده على قوله: ((لا تسرقوا ولا تزنوا ولا تقتلوا أولادكم...)) إلى آخره، قدم المبايعة على عدم الإشراك بالله شيئًا، قدمه على ما بعده؛ لأنه الأصل.

فالقسطلاني مزج بين المعاني وبين الحديث، وهو هنا في الطبع مفصول ما بين الحديث وما بين المعاني بأقواس، ربما كانت في المخطوطة بمداد آخر، أو بشيء يميز هذا عن ذاك، لكن في القراءة لا يتميز هذا من ذاك، ثم قال: وعلى "ألا

تسرقوا" فيه حذف المفعول ؛ ليدل على العموم ، فمفعول "تسرقوا" غير موجود ، وهذا يدل على عموم النهي عن أي سرقة .

((ولا تنزوا ولا تقتلوا أولادكم)) خصهم بالذكر الأولاد ؛ لأنهم كانوا في الغالب يقتلونهم خشية الإملاق ، أي : الفقر ، أو لأن قتلهم أكبر من قتل غيرهم وهو الوأد ، وهو أشنع القتل ؛ فخصهم لأن قتلهم كان أكبر من قتل غيرهم ، أو أنه قتل وقطيعة رحم ، فصرف العناية إليه أكثر .

ثم قال : "ولا تأتوا" بحذف النون ولغير الأربعة ، يعني : من الروايات في رواية عند البخاري "ولا تأتون ببهتان" أي : بكذب يبهت سامعه ، أي : يدهشه لفظاعته كالرمي بالزنا والفضيحة والعار ، وقوله : تفترونه من الافتراء ، أي : تحتلقونه "بين أيديكم وأرجلكم" أي : من قبل أنفسكم ، فكنى باليد والرجل عن الذات ؛ لأن معظم الأفعال بهما ، والمعنى : لا تأتوا ببهتان من قبل أنفسكم ، عبّر عن ذلك باليد والرجل ، أو معنى آخر : أن البهتان ناشئ عما يختلقه القلب ، وهو بين الأيدي والأرجل .

ثم يبرز ذلك بلسانه فمعنى "بين أيديكم وأرجلكم" أي : تحتلقونه بقلوبكم التي هي بين أيديكم وأرجلكم ، ثم تبرزونه ، تبرزون الذي اختلقتموه بقلوبكم ، وتبرزونه بلسانكم .

أو المعنى -معنى ثالث : لا تبهتوا الناس بالمعائب كفاحاً ، يعني : مواجهة ؛ لأن الإنسان المواجه يكون بين يدي الإنسان . قال : ((ولا تعصوا في معروف)) وهو ما عرف من الشارع حسنه نهياً وأمراً ، وكما قلنا في شرح سابق : إنه لم يفسر كلمة "معروف" بالمعنى اللغوي ؛ لأن هذا لا يهمنا الآن ، وإنما الذي يهمنا في هذا الحديث هو المعنى الشرعي .

يعني: في حالة النهي، لا ينهى الشارع إلا ما هو حسن نهيه، ولا يأمر إلا بما هو حسن الأمر به، وقيد "به" تطبيقاً لقلوبهم، يعني: لم يقل: لا تعصوا مطلقاً، وإنما قيده بعدم العصيان في المعروف؛ تطبيقاً لقلوبهم؛ لأنه ﷺ لا يأمر إلا به، يعني: لا يأمر إلا بالمعروف، فإذا كان رسول الله ﷺ لا يأمر إلا بالمعروف، فينبغي ألا يعصى في ذلك.

وقال البيضاوي في الآية، يعني: آية بيعة النساء، ولا يعصينك في معروف، قال: والتقيد بالمعروف مع أن الرسول ﷺ لا يأمر إلا به، يعني: إذا قلنا لا تعصوا فلا تعصوا في الأوامر والرسول ﷺ لا يأمر إلا في المعروف.

قال: التقيد بالمعروف مع أن رسول الله ﷺ لا يأمر إلا به للتنبيه على أنه لا تجوز طاعة مخلوق في معصية الخالق؛ لأن الطاعة لا تكون إلا في المعروف، فكذاك ينبغي أن يكون عصيان المخلوق في غير المعروف كما هو الحال بالنسبة لرسول الله ﷺ فنبه على أنه لا تجوز طاعة مخلوق في معصية الخالق؛ لأن الذي نُهي عنه هو العصيان في معروف، أما العصيان في غير المعروف، فهذا هو المطلوب، أو لأن العصيان يكون في معصية الخالق، وليس في المعروف.

قال: وخص ما ذكر من المناهي، التي هي النهي عن السرقة، والنهي عن الزنا، والنهي عن قتل الأولاد، والنهي عن الإتيان ببهتان يختلق بين الأيدي والأرجل، والنهي عن العصيان في معروف. خص ذلك كله بالذكر دون غيره للاهتمام به، وليس معنى ذلك أن هذه كل المناهي في الشرع، وإنما هذه لها أهمية خاصة.

فذكرها طبعاً في غير القسطلاني ذكر أنه هو عم بقوله: ((ولا تعصوا في معروف)) أو ((فمن وفى)) بالتخفيف، قال في رواية أبي زر: "وفى" بالتشديد، أي: ثبت على العهد، يعني: فمن ثبت على العهد، يعني: وهذه المبايعة منكم ((فأجره على الله فضلاً ووعداً)) وهذا في منتهى الإيجاز في الشرح.

يعني قوله: ((أجره على الله)) يعني: تفضل من الله ﷻ وليس على سبيل الوجوب، وأن قوله: "فأجره" ليس هو في مقابل شيء، كما هو بين الأجير والمؤجر، كل منهما له حق على الآخر، وعليه حق للآخر، لكن هذا ليس بالنسبة لله ﷻ فعبر عن الفضل الذي يعطيه الله ﷻ على هذا الوفاء للعبد بأنه تفضل ووعد، وليس أجر؛ لأنه لم يقدم ما يستحق عليه الأجر، وإنما قدم ما يستحق تنفيذ وعد الله ﷻ وهو لا يخلف ﷻ وعده، وما يستحق فضله ﷻ.

فأوجز القسطلاني كل ذلك في قوله: ((فأجره على الله فضلاً ووعداً)) أي: بالجنة، كما وقع التصريح به في الصحيحين من حديث عبادة في رواية الصنابحي، أي: ذكر كلمة "بالجنة" وعبر بلفظ: "على" في قوله: "على الله" وبـ "الأجر" للمبالغة في تحقق وقوعه، أي: ما يأخذه العبد من الله ﷻ على تنفيذ هذه البيعة هو كالأجر في تحقق الوقوع مبالغة، وليس هو كالواجب الذي يكون بين الأجير والمؤجر، فالله ﷻ لا يجب عليه شيء.

قال: ويتعين حمله على غير ظاهره، يعني: لماذا قال ذلك؟ وحمله على غير ظاهره، قال: للأدلة القاطعة على أنه لا يجب على الله ﷻ شيء، بل الأجر من فضله عليه، لما ذكر المبايعة المقتضية لوجود العوضين أثبت الأجر في موضع أحدهما، والحق أنه ليس أجراً كما قلنا، وإنما هو تفضل من الله ﷻ وليس كالأجرة التي يجب على المؤجر أن يدفعها للأجير.

قال: ((ومن أصاب منكم -أيها المؤمنون- من ذلك شيئاً غير الشرك)) بنصب "شيئاً" مفعول "أصاب" الذي هو صلة من الموصول المتضمن معنى الشرط، يعني: قوله: "ومن" "من" هنا اسم موصول، أي: الذي أصاب من ذلك شيئاً، ولكنه تضمن معنى الشرط؛ ليكون الخبر كجواب الشرط.

والجار للتبعيض "من ذلك شيئاً" يعني: بعض ذلك".

من أصاب بعض ذلك، ((فعوقب)) أي: به، أي: بسببه كما رواه أحمد، ففي رواية أحمد كما بين القسطلاني فعوقب به.

((في الدنيا)) أي: بأن أقيم عليه الحد، يعني: العقاب المراد به إقامة الحد عليه، فهو أي: العقاب كفارة له، وقد أخرج الشوك؛ لأن عقاب الشوك يعني: بالنسبة للمرتد - وهو القتل - ليس كفارة، فلا يعاقب عليه في الآخرة.

وفي رواية الأربعة - يعني: من رواية (صحيح البخاري): ((فهو كفارة)) بحذف "له" وقد قيل: إن قتل القاتل حد وإرداع لغيره، أي: ليس كفارة. وأما في الآخرة فالطلب للمقتول قائم، يعني إذن هو لم يكفر عنه ويعاقب بطلب المقتول، وتُعقب بهذا بأنه لو كان كذلك لم يجز العفو وترك القصاص فلا يقتل القاتل.

لو كان كلام من يقول: "إن قتل القاتل حد وإرداع، ولا زال للمقتول طلبه في الآخرة" لو كان كذلك لما جاز العفو؛ لأنه لم يتحقق الهدف من القتل وهو الإرداع والحد، لا يجوز العفو عن الحد ولم يتحقق الإرداع، فهو ليس كذلك وإنما هو كفارة.

وتعقب بأنه لو كان كذلك - يعني: حد وإرداع - لم يجز العفو عن القاتل، والذي ذهب إليه أكثر الفقهاء أن الحدود كفارات؛ لظاهر الحديث، أي: لظاهر هذا الحديث. وفي الترمذي وصححه من حديث علي بن أبي طالب مرفوعاً نحو هذا الحديث، وفيه: ((ومن أصاب ذنباً فعوقب به في الدنيا فإله أكرم من أن يشني العقوبة على عبده في الآخرة)).

((وشيئاً)): نكرة، ((من أصاب من ذلك شيئاً)) تفيد العموم؛ لأنها في سياق الشرط، يعني: في سياق الموصول؛ لأننا قلنا: ((من أصاب)) موصول الذي

يتضمن معنى الشرط ، فهي تفيد العموم. فقد صرح ابن الحاجب بأنه كالنفي في إفادته ، وحينئذ فيشمل إصابة الشرك وغيره.

واستشكل بأن المرتد إذا قتل على ارتداده لا يكون قتله كفارة ، فكيف يشمل هذا الحديث الشرك ويكون على عمومته؟ وأجيب: بأن عموم الحديث مخصوص بقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ﴾ [النساء: ١١٦] أو المراد به الشرك الأصغر ، والشرك الأصغر وهو الرياء يُغفر ؛ لأن الآية تشمل الشرك الأكبر وهو الإشراف بالله ﷻ وعبادة غير الله ﷻ.

وتعقب بأن عرف الشارع إذا أطلق الشرك إنما يريد به ما يقابل التوحيد ، فهو أطلق هنا كلمة الشرك فعرف الشارع يصرف الكلمة إلى ما يقابل التوحيد ، وهو الإشراف بالله ﷻ أي: ما يقابل التوحيد وعبادة الله وحده لا شريك له.

وأجيب بأن طلب الجمع - يعني: الجمع بين هذا وذاك ، يعني: بين الحديث وبين الآية الكريمة ، ورفع ما بينهما من تضاد في الظاهر - أجيب بأن طلب الجمع يقتضي ارتكاب المجاز ، يعني: صرف كلمة الشرك من حقيقتها - وهو ما يقابل التوحيد - إلى المجاز وهو الرياء ، فهو محتمل وإن كان ضعيفاً ، يعني: ارتكاب المجاز هنا وإن كان محتملاً ولكن ضعيفاً.

وتعقب هذا الكلام بأنه عقب الإصابة بالعقوبة في الدنيا ، يعني: تُعقب بأن المراد هو الرياء بأنه عقب الإصابة بالعقوبة في الدنيا ، والرياء لا عقوبة فيه ، فوضح أن المراد الشرك ، وأنه مخصوص ، يعني: أن الحديث مخصوص بغير الشرك ، فرجع إلى القول الأول.

قال القسطلاني: وقال قوم بالوقف يعني: أن الحدود كفارات لا يقطع بها ، كما هو ظاهر الحديث ، قالوا بذلك لحديث أبي هريرة المروي عند البزار والحاكم

وصححه : أنه ﷺ قال : ((لا أدري الحدود كفارة لأهلها أم لا)) فهنا توقف الرسول ﷺ وينبغي على هذا الرأي - وهو ما ذهب إليه قوم - أنه يتوقف في عدم القطع بأن الحدود كفارة كما هو ظاهر حديث عبادة.

وأجيب بأن حديث الباب - يعني : حديث عبادة - أصح إسناداً ، وبأن حديث أبي هريرة ورد أولاً قبل أن يعلم ﷺ يعني : بأن الحدود كفارة ، ثم أعلمه الله تعالى آخرًا ، وبذلك جمع بين الحديثين.

يعني : إما أن نرجح حديث عبادة على حديث أبي هريرة ، وعلى ذلك فلا يستطيع حديث أبي هريرة أن يعارض حديث عبادة ، أو نقول : بأن حديث أبي هريرة ورد أولاً قبل أن يعلم ﷺ أن الحدود كفارات ، ثم أعلمه الله ﷻ آخرًا ، فأخبر بذلك في حديث عبادة.

وعورض هذا الرأي ؛ بتأخر إسلام أبي هريرة وتقدم حديث الباب ؛ إذ كان ليلة العقبة الأولى. طبعًا هناك خلاف كبير في أن حديث عبادة كان بعد فتح مكة وبعد الحديبية ، أو أنه كان ليلة العقبة الأولى.

ويبدو أن القسطلاني قد مال إلى أن هذا الحديث كان ليلة العقبة الأولى ، وعلى هذا كون أبي هريرة يروي هذا الحديث وهو صحيح ، وهو متأخر يتعارض مع هذا الحديث الذي قطع فيه رسول الله ﷺ بأن الحدود كفارات ، وأجيب بأن حديث أبي هريرة صحيح سابق على حديث الباب ، أي : حديث عبادة ، وأن المباينة المذكورة لم تكن ليلة العقبة ، وإنما هي بعد فتح مكة وآية الممتحنة يعني : بعد نزول آية الممتحنة ، وذلك بعد إسلام أبي هريرة.

لكن عورض هذا الرأي بأن الحديث رواه الحاكم ، عاد مرة أخرى إلى أن يشكك في حديث أبي هريرة ، وكونه لا ينهض لمعارضة حديث عبادة قال : عورض بأن الحديث رواه الحاكم - حديث أبي هريرة - ولا يخفى تساهله في التصحيح.

على أن الدارقطني قال: إن عبد الرزاق تفرد بوصله، وأن هشام بن يوسف رواه عن معمر فأرسله، وحينئذ فلا تساوي بينهما أي: بين حديث أبي هريرة وبين حديث عبادة فلا ينهض حديث أبي هريرة لأن يعارض حديث عبادة، ويكون الأمر على ما جاء به حديث عبادة.

قال: فلا تساوي بينهما، وعلى ذلك فلا يحتاج إلى الجمع والتوفيق بين الحديثين، قال أيضاً: وبأن عياضاً وغيره جزموا بأن حديث عبادة هذا كان بمكة ليلة العقبة عند البيعة الأولى بمنى، ويؤيده قوله: "عصابة" المفسر بالنقباء الاثني عشر، قد صرح بذلك في رواية النسائي ولفظه: ((بايعت رسول الله ﷺ ليلة العقبة في رهط)) والرهط: ما دون العشرة من الرجال فقط.

قال ابن دريد: وربما جاوز ذلك قليلاً، وهو ضد الكثير، وأقله ثلاثة، وأكثر القليل اثنان، فتضاف للتسعة يعني: هذا القليل الذي يتجاوز العشرة، فالمجموع أحد عشر، فكان المراد من الرهط هنا: أحد عشر نقيباً، ومع عبادة: اثنا عشر نقيباً يعني: إذا عددنا عبادة معهم يكون اثني عشر نقيباً. وإذا ثبت هذا فقد دل قطعاً على أن هذه المبايعة كانت ليلة العقبة الأولى؛ لأن الواقعة بعد الفتح كان فيها الرجال والنساء معاً مع العدد الكثير، وهذا استند إلى أن العصابة إنما تكون من الرجال، أما إذا كان بعد الحديبية وبعد الآية، فقد كان في المبايعة الرجال والنساء.

وقد نبهنا قبل ذلك إلى أن هذا الرد ضعيف، وأن الأرجح - كما قال ابن حجر: إن هذه المبايعة كانت بعد فتح مكة؛ لأنه هناك تعسف في العدد أنهم كانوا عشرة، إن اللفظ يدل على عشرة، ثم يتجاوز ذلك فيضيف إليه

واحداً ثم يضيف إليه عبادة ؛ حتى يكون العدد مكتملاً ، فهذا فيه شيء من التكلف.

وكون العصابة يطلق على الرجال والنساء ، فنقول : لا مانع من أن تكون هذه البيعة كان فيها الرجال فقط ، والنساء إنما كانوا تبعاً ، فما ظهر حول رسول الله ﷺ هم الرجال ، والنساء كانوا متأخرين ، أو نقول : إنه في هذا لم يكن هناك النساء ، وإنما النساء كانت لهن بيعة بمفردهن ، وهكذا".

ثم انتقل إلى قوله : ((ومن أصاب من ذلك شيئاً ، ثم ستره الله)) وفي رواية ابن عساكر ، وعزاها الحافظ ابن حجر لكرامة زيادة : "عليه" يعني : ثم ستره الله عليه. ((فهو إلى الله تعالى)) أي : مفوض إلى الله تعالى إن شاء عفا عنه بفضلله ، وإن شاء عاقبه ﷻ بعدله. ((فبايعناه على ذلك)) مفهوم هذا يتناول من تاب ومن لم يتب أي : إذا مات على الإيمان ، وأنه لم يتحتم دخوله النار بهذه المعاصي ، إذا لم يتب بل هو في مشيئة الله أو هو إلى مشيئة الله ﷻ.

وقال الجمهور : إن التوبة ترفع المؤاخذة فلا يعاقب ، يعني : إذا كان هناك توبة فترفع المؤاخذة ، يعني : الذي هو إلى مشيئة الله ﷻ إن شاء عفا عنه وإن شاء عاقبه ، إنما هو لمن مات ولم يتب واقترب هذه الأمور ، نعم لا يأمن من مكر الله ؛ لأنه لا اطلاع له على قبول توبته.

وقال قوم بالفرقة بين ما يجب فيه الحد ، وما لا يجب ، فإذا كان ما يجب فيه الحد فلا بد من التوبة ، وما لا يجب ، ليست التوبة بشرط حتى يكون في مشيئة الله ﷻ إن شاء عفا عنه وإن شاء عاقبه.

قال القسطلاني: "فإن قلت: ما الحكمة في عطف الجملة المتضمنة للعقوبة على ما قبلها بالفاء، والمتضمنة للستر بـ"ثم"؟ يعني: عندما قال: ((من أصاب من ذلك شيئاً فعوقب)) فجاء بالفاء ولم يقل: ثم عوقب. أما في العبارة الثانية: ((ومن أصاب من ذلك شيئاً، ثم ستره الله)) فلم يقل: فستره الله فعبر في الجملة الأولى بالفاء التي هي للترتيب والتعقيب، وفي الثانية بـ"ثم" التي هي للترتيب أيضاً ولكن للتمهل.

أجيب: أن التعبير بالفاء للتنفير عن واقعة المعصية؛ فإن السامع إذا علم أن العقوبة مفاجئة لإصابة المعصية غير متراخية عنها وأن الستر متراخ بعثه ذلك على اجتناب المعصية وتوقيها، قاله في (المصابيح).

فـ"ثم" تفيد أن الستر متراخ، يعني: يستر الله ثم بعد ذلك إن شاء عفا عنه، وإن شاء عاقبه، أما هناك فالفاء أفادت الترتيب والتعقيب، أي: العقوبة تكون مترتبة بسرعة على الإصابة في قوله: ((فعوقب)) فهذا ينفر عن المعصية، فهذا وذاك ينفران ويبعثان على اجتناب المعصية".

ثم انتقل القسطلاني في نهاية الكلام على هذا الحديث، وذلك على عكس ما فعله ابن حجر والعيني من كونهما تكلما على الإسناد في أول شرح الحديث، هو تكلم في آخر الحديث فقال: "ورجال إسناد هذا الحديث كلهم شاميون. قال: وفيه التحديث والإخبار والعنعنة. وفيه -أي: في هذا الإسناد- رواية قاضٍ عن قاضٍ: أبو إدريس وهو قاضٍ وعبادة، وهو قاضٍ.

وفيه رواية من رآه عليه السلام عمّن رآه؛ لأن أبا إدريس له رؤية، فولد في عهد رسول الله ﷺ وبطبيعة الحال الصحابي عبادة بن الصامت له رؤية، لا شك في ذلك.

قال: أخرجه المؤلف أيضاً في المغازي والأحكام، وفي وفود الأنصار، وفي الحدود، ثم بين من أخرجه من سوى البخاري فقال: ومسلم في الحدود أيضاً، والترمذي والنسائي، وألفاظهم مختلفة".

قال: "ولما فرغ المصنف من تلويحه بمناقب الأنصار، من بذلهم أرواحهم وأموالهم في محبة رسول الله ﷺ فراراً بدينهم من فتن الكفر والضلال، شرع بذكر فضيلة العزلة والفرار من الفتن فقال: "باب من الدين: الفرار من الفتن".

بهذا نكون قد انتهينا من شرح الحديث عن القسطلاني، وهو - كما نرى - اختصر كثيراً مما كان قبله من الشروح، ولكنه حافظ على أن يعطي زبدتها وخلاصتها، وذلك ببراعة فائقة، وإن كان ما حدث له أهمية كبرى كإثبات ابن حجر أن هذه البيعة كانت بعد الحديبية وبعد الفتح، وكمناقشة العيني عليه تجنب كل ذلك، لكن هذا يدلنا على أن الشروح وإن كان بعضها يأخذ من بعض إلا أنه يكمل بعضها بعضاً.

شروح مسلم:

(المُعَلِّم بفوائد مسلم) للمازري، و (إكمال المُعَلِّم) للقاضي
عياض

عناصر الدرس

العنصر الأول : كتاب (المُعَلِّم بفوائد مسلم) للمازري ٢١٣

العنصر الثاني : كتاب (إكمال المُعَلِّم) للقاضي عياض ٢٢٧

كتاب (المُعَلِّم بفوائد مسلم) للمازري

ترجمة المازري :

قال الذهبي -رحمه الله تعالى- في كتابه : (سير أعلام النبلاء): "هو الشيخ الإمام العلامة البحر المتفنن أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر بن محمد التميمي المازري المالكي، مصنف كتاب (المُعَلِّم بفوائد شرح مسلم)، ومصنف كتاب : (إيضاح المحصول في الأصول) وله تأليف في الأدب، وكان أحد الأذكياء الموصوفين، والأئمة المتبحرين، وله شرح كتاب (التلقين) لعبد الوهاب المالكي في عشرة أسفار، وهو من أنفس الكتب.

وكان بصيراً بعلم الحديث، حدث عنه القاضي عياض، وأبو جعفر بن يحيى القرطبي، مولده بمدينة المهديّة من إفريقية، ومات بها في ربيع الأول سنة ست وثلاثين وخمسمائة، وله ثلاث وثمانون سنة.

وإليه كان يفزع في الفتيا في الفقه، وكان حسن الخلق مليح المجالسة، كثير الحكاية والإنشاد، وكان قلمه أبلغ من لسانه، ألف في الفقه والأصول، وشرح كتاب (مسلم) وكتاب (التلقين) وشرح (البرهان) لأبي المعالي الجويني.

وتمّ مازريّ متأخر سكن الإسكندرية وشرح (الإرشاد) المسمى بالمهاد، يعني : يريد الذهبي أن يميز بين هذا المازري وبين صاحب الترجمة، قال : ولصاحب الترجمة تأليف في الرد على (الإحياء) وتبيين ما فيه من الواهي والتفلسف، أنصف فيه -رحمه الله تعالى-.

(المُعلِّم) ومنهج المازري فيه :

يعد كتاب (المُعلِّم) من أول شروح مسلم ؛ لأنه لم يسبقه سابق إلى شرحه ، وإنما شرحه بعض معاصريه مثل أبي الحسن عبد الغافر بن إسماعيل الفارسي ، المتوفى سنة خمسماية وتسع وعشرين ، وهو شرح قد اقتصر فيه على الغريب ، وسماه : (المفهم في شرح غريب صحيح مسلم) وهو من الحفاظ ، فقد ترجم له الذهبي في (تذكرة الحفاظ).

وشرح قوام السنة أبو القاسم إسماعيل بن محمد الأصفهاني الحافظ المتوفى سنة خمسماية وخمس وثلاثين ، وشرحه هذا أكمل به شرح ابنه الذي توفي في حياته ، فإنه شرع في شرح الصحيحين : البخاري ومسلم ، فاخرمته المنية سنة خمسماية وست وعشرين فأتمهما والده قوام السنة.

ويبدو أن هذين الشرحين يفوقهما (المُعلِّم) لأن الشرح الأول اقتصر فيه على الغريب ، والشرح الثاني ألفه قوام السنة وهو في آخر العمر. ثم إنه تكملة لشرح ابنه الصغير السن ، ثم إنهما لم يكتب لهما البقاء كما كتب لشرح المازري.

ويسمى شرح المازري بـ(المُعلِّم بفوائد مسلم) ولا شك أن تسمية هذا الشرح بـ(المُعلِّم) هو من مؤلفه ؛ لما نقل عن القاضي عياض حيث ذكر أنه أجاز به كتابه المسمى بـ(المُعلِّم في شرح مسلم).

فالذي يبدو أن المازري حين أجاز به ، وذكر كتابه شرح مسلم ، سماه بـ(المُعلِّم) وإن كان غير بعيد أنه أجاز له شرح مسلم من غير تسميته ، وإنما ذكر التسمية القاضي عياض.

والمأزري لم يؤلف الكتاب بمعنى أنه كتبه ، وإنما أخذ عن دروسه ، فهو من إملائه تلقاه عنه بعض تلاميذه ، فما أمكن لهذا التلميذ أن ينقله باللفظ تلقاه عنه بلفظه ، وما لم يمكن أخذه بالمعنى ، وإنما يتأتى للناقل أن ينقل باللفظ في البعض أو المعنى في الكثير ؛ لأنَّ الشيخ كان يتمهل في إلقائه ، ولولا ذلك لم يتمكن الناقل من التدوين بالصورة المذكورة.

وجاء هذا في أول الكتاب حيث قال : " هذا كتاب قصد فيه إلى تعليق ما جرى في مجالس الفقيه الجليل أبي عبد الله محمد بن علي المأزري < حين القراءة عليه لكتاب مسلم - رحمه الله - في شهر رمضان من سنة تسع وتسعين وأربعمائة ، منقولاً ذلك بعضه بحكاية لفظ الفقيه الإمام أيده الله وأكثره بمعناه . "

قال محققو الكتاب : ونجزم أن هذا الإملاء كله كان في رمضان سنة أربعمائة وتسع وتسعين . واشتهر هذا الكتاب شرقاً وغرباً حتى إن صاحبه ينعت بأنه صاحب (المُعَلِّم) فابن خلّكان حين عرّف به ذكر له هذا الكتاب ، فقال : " أبو عبد الله محمد بن علي شرح (صحيح مسلم) شرحاً جيداً سماه : (كتاب المُعَلِّم بفوائد كتاب مسلم) . " وكذلك ابن خلدون ذكر له هذا الكتاب حين تكلم على صحيح مسلم الذي اعتنى به علماء المغرب ، مجمعين على تفضيله .

وطريقة (المُعَلِّم) طريقة مبتكرة ؛ حيث إن صاحبه ركز فيها بحوثه على الاستنتاج والاستنباط ، مقدماً ذلك على غيره ، وله في ذلك أغراض متعددة ، خدم بها الكتاب خدمة جلة لم يسبقه إليها سابق ؛ ولذا حظي بهذه العناية دون غيره من الكتب .

وأبرز ما في هذا الكتاب أمران :

الأمر الأول : الاعتناء بالقضايا الفقهية التي تتعلق بالأحاديث ، وما يتبعها من علم أصول الفقه .

الأمر الثاني: ناحية اللغة، فهو يهتم بشرح لغة الحديث وألفاظه من حيث اللغة، ومن اشتقاقها.

أما تحريراته الفقيهية فحدث عن البحر ولا حرج، فإنه كان عمدة المتطلعين للتحرير الفقهي، وهذا لا يحتاج إلى بيان أو جلب عينات؛ لأنه ميدانه المتخصص فيه، كما قدمنا ذلك في ترجمته.

ومن ناحية اللغة: فقد كان مطلعاً على أكثر الكتب اللغوية التي كانت مؤلفة في عصره وما قبله، وإذا جاءت في الكتب فائدة لغوية لم يهملها كما سيتبين ذلك لنا.

ومما يلاحظه قارئ (المُعلم) أنه لا يلتزم في شرحه للأحاديث بالترتيب الموجود في (صحيح مسلم) بل يشرح بعض الأحاديث ثم يرجع إلى شرح أحاديث أخرى متقدمة عليها، وذلك مثلاً أنه تكلم على شرح قوله ﷺ: ((فاشربوا في أسقية الأدم التي يلاث على أفواهها)) أسقية الجلود، وهو في باب الأمر بالإيمان بالله تعالى ورسوله وشرائع الدين.

ثم نراه يرجع إلى حديث آخر متقدم على هذا وهو قوله ﷺ: ((وتصل ذا رحم)) وهو من حديث متقدم على الحديث الذي شرحه قبله؛ إذ هو من باب بيان الإيمان الذي يدخل الجنة، وأن من تمسك بما أمر به دخل الجنة، وهو الباب الرابع، أما الحديث الآخر فكان في الباب السادس، من كتاب الإيمان من صحيح مسلم.

قراءة مقدمة (المُعلم) وشرح بعض العبارات:

"بسم الله الرحمن الرحيم، وصلى الله على محمد وعلى آله وسلم تسليماً، الحمد لله منزل الأحكام، مفصل الحلال والحرام، ومتعبد كافة الأنعام بشرائع

الإسلام، على لسان نبيه محمد ﷺ وعلى أهله البررة الكرام، وصحابته القدوة الأعلام.

هذا كتاب قصد فيه إلى تعليق ما جرى في مجالس الفقيه الإمام الجليل أبي عبد الله محمد بن علي المازري < حين القراءة عليه لكتاب مسلم بن الحجاج - رحمه الله - في شهر رمضان المكرم، من سنة تسع وتسعين وأربعمائة، منقولاً ذلك بعضه بحكاية لفظ الفقيه الإمام - أيده الله - وأكثره بمعناه".

قال الفقيه - وفقه الله - : "كتاب مسلم هذا من أصح كتب الحديث، قال مؤلفه : انتقيته من نحو ثلاثمائة ألف حديث، وقال بعض الناس : ما تحت أديم السماء أصح منه، يريد في كتب الحديث. وكان مسلم من جملة أصحاب البخاري لما ورد نيسابور، ولما امتحن البخاري فيها بالمسألة المشهورة، نفر عنه أصحابه إلا مسلماً، فإنه لزمه، وتوفي في العشر الأواخر من رجب سنة مائتين وإحدى وستين".

قال مسلم في مقدمة كتابه : "لو عزم لي وقضي لي بتمامه" قال الفقيه - أيده الله، أي : المازري - : لا يظن بمسلم أنه أراد، لو عزم الله لي عليه ؛ لأن إرادة الله ﷻ لا تسمى عزمًا، ولعله أراد : سهل لي سبيل العزم، أي : سهل الله لي سبيل العزم، أو خلق في قدرة عليه.

ثم انتقل إلى شيء آخر فقال : ذكر مسلم قومًا مشهورين بالعدل والضبط - وذلك في مقدمة مسلم - كمالك وابن عينة، وذكر قومًا لا يبلغون إلى رتبهم في ذلك، وإن لم يخرجوا عن كونهم عدولاً. مثل : عطاء بن السائب، ويزيد بن أبي زياد، وليث بن أبي سليم، قال الفقيه الإمام - أيده الله : إن قيل : كيف استجازها هنا

أن يقول: فلان أعدل من فلان - كما يفهم ذلك من عبارته السابقة - مع أنه قال في الطبيين: لولا غيبتهما لأعلمتكما أيهما أطب؟

قيل: دعت الضرورة ها هنا لذكر هذا؛ لأنه موضع تعليم، يعني يقول: هل في تفضيل بعض العدول على بعض هذا من باب الغيبة أو لا؟ فأجاب على ذلك بأن الضرورة دعت ها هنا لذكر هذا؛ لأنه موضع تعليم والحاجة ماسة إليه؛ لأن العلماء إذا تعارضت الأخبار عندهم، قدموا خبر من كان أعدل، وعولوا عليه، وأفتوا الناس به، ولم تدع الضرورة إلى ذكر الأطب من ذلك الطبيين.

يعني: إنه امتنع من أن يفضل طبيباً على آخر للغيبة، هو هنا امتنع؛ لأنه ليس هناك ضرورة في ذلك، أما في الرواة وبيان أن بعضهم أعدل من بعض فيه ضرورة كما ذكر. فهناك ضرورة دعت مسلماً ها هنا، وقد يجوز استرشاد الطبيب الموثوق بعلمه، المرجو النفع بمداواته، وإن كان هناك أوسع منه علماً بالطب، ولا يجوز الأخذ برواية الناقص في العدالة وأن يقدم على رواية الأعدل منه، وعلى هذا فوجب أن يتميز الأعدل من العدل؛ حتى تقدم روايته.

قال: وقد أجزى التجريح للشهود؛ للضرورة إليه، ولم يُمنع لكونه غيبة، وقال عليه السلام فيمن استشير في نكاحه: ((إنه صعلوك)) أي: فقير لا مال له، أو كما ذكر في بعض الروايات، ولم تكن هذه غيبة لمثل هذه الضرورة.

وقال في الآخر: ((إنه لا يضع عصاه عن عاتقه)) هذا حدث عندما استشارته بعض الصحابييات في أنه قد تقدم لها فلان وفلان وفلان، فقال لها عن أحدهما: ((إنه صعلوك)) وقال عن آخر: ((إنه لا يضع عصاه عن عاتقه)) ولم ير ذلك غيبة؛ لما كان مستشاراً في النكاح، ودعت الضرورة إليه.

وقد اعتذر صاحب الكتاب أي: مسلم عن نفسه في ذلك بأن القصد: بيان منازلهم اتباعاً لقول النبي ﷺ: ((أنزلوا الناس منازلهم)) قال المازري: والذي قلناه أبسط، يعني: أوضح.

قال مسلم: "فإن عشر فيه" قال الشيخ - وفقه الله: معناه فإن اطلع من قول الله تعالى: ﴿فَإِنْ عُثِرَ عَلَىٰ أَنَّهُمَا اسْتَحَقَّ إِثْمًا﴾ يقال: عثرت منه على خيانة أي: اطلعت، وأعثرت غيري أطلعته، قال الله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ أَعِزَّنَا عَلَيْهِمْ﴾ أي: أطلعنا عليهم أهل ذلك الزمان في قصة أصحاب الكهف.

قوله: ((من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار)) قال الشيخ - أيده الله: الكذب: الإخبار عن الأمر على ما ليس هو به، ولا يشترط في كونه كذباً العمد والقصد إليه. وهذا خلاف ما يقول به المعتزلة في اشتراطهم ذلك، يشترطون أن يكون ذلك عمداً ويقصد إلى الكذب، ودليل هذا الخطاب يرد عليهم في قوله ﷺ: ((من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار)) لأنه يدل على أن ما لم يتعمد يقع عليه اسم الكذب.

وأما قوله ﷺ: ((فليتبوأ)) فإن الهروي قال في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ﴾ [الحشر: ٩] أي: اتخذوها منازل. وقوله تعالى: ﴿نَبَّأُوا مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ﴾ [الزمر: ٧٤] أي: نتخذ منها منازل، ومنه الحديث: ((فليتبوأ مقعده من النار)) أي: لينزل منزله منها.

قوله ﷺ: ((كفى بالمرء كذباً أن يحدث بكل ما سمع)) قال الشيخ - أيده الله: رواه شعبة عن خبيب بن عبد الرحمن، عن حفص بن عاصم أن رسول الله ﷺ... فأتى به مرسلًا، ليس فيه صحابي، لم يذكر فيه أبا هريرة، هكذا روي من حديث معاذ بن معاذ، وغندر، وعبد الرحمن بن مهدي عن شعبة.

وفي نسخة أبي العباس الرازي وحده في هذا الإسناد: عن شعبة، عن خبيب، عن حفص، عن أبي هريرة مسنداً ولا يثبت هذا، يعني: هؤلاء جميعاً أصحاب شعبة، روه مرسلًا، ولكن في نسخة أبي العباس الرازي أنه موصول، قال علي بن عمر الدراقطني: "والصواب أنه مرسل عن شعبة كما رواه معاذ وغندر وابن مهدي".

قال الشيخ -وفقه الله- يعني المازري: وخرج مسلم بعد هذا، قال: حدثنا سلمة بن شبيب، قال: حدثني الحميدي، قال: حدثنا سفيان قال: سمعت جابرًا يحدث بنحو من ثلاثين حديثًا، ما أستحل أن أذكر منها شيئًا. جابر هنا هو الجعفي، قال بعضهم: سقط ذكر سلمة بن شبيب بين مسلم والحميدي في نسخة أبي العلاء بن ماهان، والصواب ما رواه أبو أحمد وغيره كما تقدم، يعني: من أنه موصول؛ لأن مسلمًا لم يلق الحميدي.

قال الشيخ -وفقه الله: وقال مسلم في حديث آخر: وحدثني حسن بن الحكم، قال: سمعت يحيى القطان، ضعف حكيم بن جبير، وعبد الأعلى، وضعف موسى بن دينار، هكذا صواب هذا الكلام. وفي أكثر النسخ: وضعف يحيى بن موسى بن دينار، وهذا وهم وموسى بن دينار هو المكي، وضعفه يحيى. وقد نقل أبو جعفر العقيلي في كتابه في (الضعفاء) كلام يحيى هذا في موسى بن دينار وعبد الأعلى، وحكيم بن جبير.

قال الشيخ -وفقه الله: قال مسلم في حديث آخر: روى الزهري، وصالح بن أبي حسان عن أبي سلمة، عن عائشة > : ((كان النبي ﷺ يُقبَل وهو صائم)) قال بعضهم في نسخة الرازي: روى الزهري، وصالح بن كيسان -يعني: بدل أبي حسان- وهو وهم، والصواب صالح بن أبي حسان. وهذا الحديث ذكره النسائي وغيره من طريق ابن وهب عن ابن أبي ذئب عن صالح بن أبي حسان.

وهكذا تعرض المازري للمقدمة - وهي طويلة ، وقد تعرض فقط لبعض الإشكالات التي رأى أن يكشف عن حلها ، فأملى هذه البيانات الموجزة والمختصرة ، لكنها تتم عن معرفة حديثة طيبة.

قراءة شرح بعض الأحاديث للتعرف على منهج المازري :

ثم انتقل إلى كتاب (الإيمان) وفي أول حديث عند مسلم وهو حديث جبريل # عندما جاء إلى رسول الله ﷺ جاء فيه : "كان أول من قال في القدر بالبصرة : معبد الجهني ، قال فانطلقت أنا وحميد بن عبد الرحمن - والقائل هذا هو يحيى بن يعمر - انطلقت أنا وحميد بن عبد الرحمن الحميري حاجين أو معتمرين ، فقلنا : لو لقينا أحداً من أصحاب رسول الله ﷺ فسألناه عما يقول هؤلاء في القدر ، فوفق لنا عبد الله بن عمر بن الخطاب داخلًا المسجد ، فاكتفته أنا وصاحبي ، أحدنا عن يمينه ، والآخر عن شماله ، فظننت أن صاحبي سيكل الكلام إليّ ، فقلت : أبا عبد الرحمن إنه قد ظهر قبلنا ناس يقرءون القرآن ، ويتفكرون العلم... وذكر من شأنهم ، وأنهم يزعمون ألا قدر ، وأن الأمر أنف ، قال : فإذا لقيت أولئك فأخبرهم أني بريء منهم".

تعرض الإمام المازري لهذا الحديث فبدأ قوله : "ظهر قبلنا ناس يقرءون القرآن ويتفكرون العلم" وفي رواية أخرى : "ويتفكرون العلم ، يزعمون ألا قدر ، وأن الأمر أنف" قال الشيخ -أيده الله : "يقال : تقفرت الشيء إذا قفوته ، قال أبو عبيد يقال : قفوته إذا اتبعت أثره ، واقتفرت الأثر : تبعته. قال ابن السكيت : يقال : قفر أثره ، واقتفر أثره.

قال : وقوله : "أن الأمر أنف" قال الهروي -يعني أبو عبيد الهروي في الغربيين : أي : يستأنف استئنافاً من غير أن سبق به سابق قضاء وتقدير. يعني : أن هؤلاء

القدرية يقولون: إن ما يفعله العباد إنما هو مستأنف من غير أن يقدره الله ﷻ أي: من غير أن يسبق به قضاء وتقدير، وإنما هو مقصورٌ على اختيارك ودخولك فيه. وأنف الشيء: أوله، وأنف السيل: أوله وابتدأؤه، قال امرؤ القيس:

قد غدا يحملني في أنفه ❖ لاحق الثقلين محبوبك مُمر

فقوله: "في أنفه" يعني: في أوله. وفي الحديث: ((لكل شيء أنفة، وأنفة الصلاة: التكبيرة الأولى)) أي: ابتداء الصلاة التكبيرية الأولى، قوله: أنفة الشيء: ابتدأؤه، هكذا الرواية، والصحيح: أنفة يعني: بفتح الهمزة، وفي حديث أبي مسلم الخولاني: "وضعها في أنف من الكلاء، يقول: تتبع بها المواضع التي لم ترع قبل الوقت الذي دخلت فيه" ف"أنف الكلاء" يعني: الكلاء الذي لم يرع قبل ذلك.

وفي الحديث: ((أنزلت علي سورة أنفًا)) أي: مستأنفًا، وقال تعالى: ﴿مَاذَا قَالَ إِنْفًا﴾ [محمد: ١٦] أي: ماذا قال الساعة؟ مأخوذ من استأنفت الشيء إذا ابتدأته، و"روضة أنف": لم ترع، يعني: لم ترع قبل ذلك، و"كأس أنف": ابتدئ الشرب بها، ولم يشرب بها قبل ذلك.

وأما قوله: "لا قدر" فلا يقول به المعتزلة على الإطلاق؛ لأن كلمة القدرية إنما أطلق هذا على المعتزلة فهو يقول: "لا قدر" كما جاء في الحديث نفي القدر، فالمعتزلة إنما يقولون: "إن الشر والمعاصي تكون بغير قدر الله تعالى". كأن المعتزلة يقولون في الخير إنه بقدر من الله ﷻ ولكن الشر والمعاصي لا تكون بقدر الله تعالى، يعني: اعتقاداً منهم أن الله لا يصدر منه الشر والمعاصي، وهذا ليس صحيحاً ويحتاج إلى شرح ليس هذا موضعه.

قال المازري: لكن من لم يتشرع من الفلاسفة أي: من لم يلتزم بشرع الله تعالى كلية ينكر القدر جملة، وأما ما ذكر من تبري ابن عمر منهم، وقوله: "لا يُقبل من أحدهم ما أنفق". عبارة ابن عمر في الحديث: "إذا لقيت أولئك فأخبرهم أنني بريء منهم، وأنهم برآء مني، والذي يحلف به عبد الله بن عمر: لو أن لأحدهم مثل أحد ذهباً فأنفقه ما قبل الله منه حتى يؤمن بالقدر".

قال: وأما ما ذكر من تبري ابن عمر منهم، وقوله: "لا يقبل من أحدهم ما أنفق" فلعله فيمن ذكرنا من الفلاسفة، أو على جهة التكفير للقدرية على أحد القولين في تكفيرهم عندنا، إن كان أراد بهذا الكلام تكفير من ذكر، يعني: فيه الخلاف. وقوله في الحديث: ((تلد الأمة ربتها)) وهذا في الحديث من علامات الساعة، ونصه قال عندما سأل عن الساعة فقال ﷺ: ((ما المسئول عنها بأعلم من السائل. قال: فأخبرني عن أمارتها؟ قال: أن تلد الأمة ربتها)).

قال المازري: ((تلد الأمة ربتها)) أي: مولاتها، قيل: معناه أن يكثر استيلاء السراري حتى تكون الأم كأنها أمة لابنتها؛ لما كانت ملكاً لأبيها، وقيل: يحمل على أنه يكثر بيع أمهات الأولاد في آخر الزمان، حتى يملك المشتري أمه وهو لا يعلم لكثرة تداول الأملاك لها. وفي بعض طرق الحديث: ((تلد الأمة بعلها)) وهو من هذا المعنى؛ لأنه إذا كثر بيعهن قد يقع الإنسان في تزويج أمه وهو لا يعلم. والأرجح: هو المعنى الأول، أو هذا - كما قال بعض العلماء: كناية عن أن الأمور تنقلب؛ بحيث يصبح السيد عبداً، أو تصبح الأمة سيده.

قال المازري في عبارة أخرى من الحديث من علامات الساعة: ((وترى العالة رعاء الشاء)) وبقية العبارة: ((يتناولون في البنيان)) قال: قال الهروي: ((العالة)) الفقراء، وفي حديث آخر: ((خير من أن تتركهم عالة)) أي: فقراء، والعائل

الفقير، والعيلة: الفقر، ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ عِيْلَةً﴾ [التوبة: ٢٨] يقال: عال الرجل عيلة إذا افتقر، وقال غيره: وأعال الرجل إذا كثر عياله.

الانتقال إلى حديث آخر في كتاب الحيض:

وهكذا رأينا أنه يهتم أكثر ما يهتم بالناحية اللغوية، ولكنه في الكتب التي ذكرت فيها أحاديث الأحكام، نرى الجانب الفقهي واضحاً، فقوله في حديث في كتاب الحيض وهو الحديث الثاني عند مسلم، قال: "قول عائشة > : ((كانت إحدانا إذا كانت حائضاً أمرها رسول الله ﷺ أن تأتزر في فور حيضتها، ثم يباشرها، قالت: وأيكم يملك إربه كما كان رسول الله ﷺ يملك إربه؟)).

قال الهروي في تفسير قول الله سبحانه: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ﴾ [البقرة: ٢٢٢] قال ابن عرفة: "المحيض والمحيض: اجتماع الدم إلى ذلك المكان، وبه سمي الحوض؛ لاجتماع الماء فيه، يقال: حاضت المرأة وتحيضت، تحيض حيضاً ومحاضاً ومحيضاً، إذا سال الدم منها في أوقات معلومة، فإذا سال في غير أيام معلومة من غير عرق المحيض، قلت: استحيضت فهي مستحاضة، قال: ويقال: حاضت المرأة وتحيضت ودرست وعركت وطمئت يعني: كلها تدل على أنها أصبحت حائضاً".

قال الشيخ -رحمه الله-: "يحتمل أن يكون إنما أمر رسول الله ﷺ أن تأتزر في فور الحيضة؛ خشية أن يناله أدنى حين مضاجعته؛ لأن الدم حينئذ يشج -أي: يندفع- وليس كذلك الحال في آخر الحيضة".

وقوله: ((ثم يباشرها)) يحتمل أن يراد به مماسة الجسد؛ لأن إصابة الحائض من تحت الإزار يمنعه أهل العلم، طبعاً هكذا عبر وكان الأولى به أن يقول: ممنوع

شرعاً ؛ لأن هذا رسول الله ﷺ هو صاحب الشرع من الله ﷻ فلا ينبغي أن يذكر أن أهل العلم يمنعون ذلك ، وإنما يمنعه رسول الله ﷺ عن الله ﷻ.

ثم قال : وقد اختلف أهل العلم في أقل الحيض الموجب لترك الصلاة ؛ فذهب مالك أن الدفعة من الدم حيض ، يعني : وما بعدها إذا انقطع الدم تصلي ، ومذهب الشافعي يوم وليلة ، فإذا انقطع قبل ذلك فليس بحيض ، ومذهب أبي حنيفة كالشافعي ، إلا أنه يجعل حد ذلك ثلاثة أيام.

ومقتضى مذهبهما : أن المرأة إذا رأت الدم كفت عن الصلاة فإن بلغ إلى الحد الذي ذكره لم يجب عليها قضاء ، وإن انقطع قبل ذلك قضت ، قال : وألزمنا المخالف - يعني : المخالف لمذهب المالكية - : إن الدفعة من الدم حيض ، وألزمنا المخالف أن يقول في الاستبراء - استبراء الرحم - : إن الدفعة من الدم تجزئ فيه ، كما قلنا إن ذلك موجب لترك الصلاة ، فإذا كان موجباً لترك الصلاة فهو أيضاً يجزئ في الاستبراء.

قال الأبهري من أصحابنا : القياس أن تكون الدفعة من الدم يعتد بها في الاستبراء ، ويكون قرءاً ، يكون ما بعدها طهراً ، ولكن أخذنا بالاحتياط لبراء الأرحام وصيانة الأنساب ، فخالف بين الاستبراء وبين أقل مدة الحيض. قال الشيخ : وقد ذكر بعض الناس : أن نساء الأكراد يحضن لمعة أو دفعة فقط.

والحيض ثلاث - يعني : ثلاثة أنواع : مبتدئة ومعتادة ويائسة ، فأما المبتدئة : إذا رأت الدم فتمادى بها فقليل : تجلس خمسة عشر يوماً ، فإن زاد على ذلك كانت مستحاضة ، وقيل : تترك الصلاة قدر أيام لذاتها قيل : معناه : أترابها. وهل تستظهر على ذلك أم لا؟ فيه قولان ، يعني : هل تعتد بعد ذلك طاهرة أم لا؟ فيه قولان.

وأما المعتادة: إذا زاد الدم على أيام عادتها، فقليل: تتم خمسة عشر يوماً، وقيل: تستظهر على أيامها، يعني: تعتد بأيامها ثم تغتسل وتصلي، والقول في الحيض مبسوط في كتب الفقهاء، وليس هذا موضع بسطه.

وأما اليائسة - النوع الثالث: إذا رأت دمًا فإنه لا يكون براءة للأرحام اليائسة الكبيرة في السن التي لا ينزل عليها الحيض، أو انقطع عنها الدم، إذا رأت دمًا فإنه لا يكون براءة للأرحام، واختلف هل تترك له الصلاة والصيام؟ وسيأتي ذكر المستحاضة.

وقول عائشة > أي: في الحديث: "وأياكم يملك إربه؟" قال الهروي: في حديث عائشة: ((كان أملككم لإربه)) وهذا في القبلة للصائم، أرادت: الحاجة، يعني: أملك لحاجته، تعني: أنه كان ﷺ غالباً لهواه. والإرب والإربة كما في قوله تعالى: ﴿أُولَى الْأَرْبَةِ﴾ [النور: ٣١] والمأربة: الحاجة، قال غيره - غير الهروي: والأرب أيضاً بفتح الهمزة والراء، وأما المأربة بفتح الراء فيها، وضمها المأربة والمأربة.

وهكذا نرى أنه يهتم بالخلاف وبالفقه، كما يهتم باللغة اهتماماً كبيراً وبالأصول أيضاً، كما في الكلام على المذي بعد الكلام على الحيض فتكلم على شيء من الأصول، وبالأمر العقدي.

وستزداد معرفتنا لهذا الكتاب - إن شاء الله تعالى - في الكتب التي تعلقت به وأكملته؛ لأن هذا الشرح - كما نرى - ليس كاملاً؛ إذ إنه ينتقي ويختار، وكما قلنا قبل ذلك: إنه أشبه بالتعليقات والفوائد على بعض الأحاديث.

كتاب (إكمال المعلم) للقاضي عياض

يرتبط بكتاب المازري بعض الكتب، وأولها وأهمها: (إكمال المعلم) للقاضي عياض؛ ذلك أن كتاب المازري عبارة عن تعليقات على بعض العبارات في الأحاديث، ولكنه غير مستوفٍ لأحاديث مسلم، وغير مستوفٍ أيضاً للأبواب التي في مسلم، ولذلك رأى القاضي عياض وبعض المصنفين بعد ذلك أن يكملوه، فصنف القاضي عياض (إكمال المعلم)، وهو من تلاميذه. ويرتبط كتاب القاضي عياض ارتباطاً وثيقاً بكتاب (المعلم)؛ حيث يورد عبارته ثم يزيد عليها، وهذا واضح من معنى تسمية كتابه بـ(إكمال المعلم).

ترجمة القاضي عياض:

قال الإمام الذهبي في (سير أعلام النبلاء): "الإمام العلامة الحافظ الأوحى، شيخ الإسلام، القاضي أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض بن عمرو بن موسى بن عياض، اليحصبي، الأندلسي، ثم السبتي، المالكي.

ولد في سنة ست وسبعين وأربعمائة، تحول جده من الأندلس إلى فاس، ثم سكن سبتة، لم يحمل القاضي العلم في الحداثة، وأول شيء أخذ عن الحافظ أبي علي الغساني إجازة مجردة، وكان يمكنه السماع منه؛ فإنه لحق من حياته اثنين وعشرين عاماً، رحل إلى الأندلس سنة بضع وخمسمائة.

وروى عن القاضي أبي علي بن سُكَّرَةَ الصَّدْفِي، ولازمه، وعن أبي بحر بن العاص، ومحمد بن حمدين، وأبي الحسين سراج الصغير، وأبي محمد بن

عتاب، وهشام بن أحمد، وعدة، وتفقه بأبي عبد الله محمد بن عيسى التميمي، والقاضي محمد بن عبد الله المسيلي.

واستبحر في العلوم، وجمع وألف، وصارت بتصانيفه الریان، واشتهر اسمه في الآفاق. قال خلف بن بشكوال في كتابه (الصلة): هو من أهل العلم والتفنن والذكاء والفهم، استقضي بسبته مدة طويلة، حمدت سيرته فيها، ثم نقل عنها إلى قضاء غرناطة، فلم يطوّل بها، وقدم علينا قرطبة، فأخذنا عنه.

قال الذهبي: قلت تواليفه نفيسه، وأجلها وأشرفها كتاب (الشفاء) لولا ما قد حشاه بالأحاديث المفتعلة، عمل إمام لا نقد له في فن الحديث ولا ذوق، والله يشبهه على حسن قصده، وينفع بشفائه، وقد فعل، وكذا فيه من التأويلات البعيدة ألوان.

ونبينا ﷺ غني بمدحة التنزيل عن الأحاديث، وبما تواتر من الأخبار عن الآحاد، وبالآحاد النظيفة الأسانيد عن الواهيات، فلماذا يا قوم تتشعب بالموضوعات؛ فيتطرق إلينا مقال ذوي الغل والحسد، ولكن من لا يعلم معذور؟ فعليك يا أخي بكتاب (دلائل النبوة) للبيهقي؛ فإنه شفاء لما في الصدور، وهدى ونور.

وقد قال الذهبي: وقد حدث عن القاضي خلق من العلماء، منهم: الإمام عبد الله بن محمد الأشيري، وأبو جعفر بن القصير الغرناطي، والحافظ خلف بن بشكوال، وأبو محمد بن عبيد الله الحَجري، ومحمد بن الحسن الجابري، وولده القاضي محمد بن عياض، قاضي دانية.

قال القاضي بن خلكان: شيوخ القاضي يقاربون المائة، توفي في سنة أربع وأربعين وخمسمائة، في رمضانها، وقيل: في جماد الآخرة منها بمراكش، ومات ابنه في سنة خمس وسبعين وخمسمائة.

التعرف على كتاب (إكمال المعلم) من خلال المقدمة :

قال القاضي عياض : " الحمد لله المستفتح بحمده كل أمر ذي بال ، والصلاة على محمد المصطفى نبيه ، وعلى آله خير آل ، بالضراعة إليه ، جل اسمه في توفيقه وتسديده ، لما أدبره وأحبره من مقال ، وأن يخلصه عن التصنع لغير وجه ذي الجلال ، وبعد :

فإني عند اجتماع طلبة العلم لدي في التفقه في صحيح الإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج - رحمه الله - والوقوف على معاني أخباره ، والبحث عن أغواره ، والكشف عن أسرار ، وإثارة الفقه ، ودقائق العلم من آثاره ، والاعتباس للهدى وحقائق الدين من حلاه وأنواره ، وتقصي ألفاظه عن حكمه واعتباره ، وبيان غامضه ومشكله ، وتقييد مبهمه ومهمله ، والتنبيه على ما وقع من اختلال لبعض رواته في أسانيده ومتونه .

والبسط لما أشار إليه - رحمه الله تعالى - في مقدمته من أصول علم الأثر وفنونه ، ولم يكن في ذلك كتاب مختص بهذه الأمور ، ولا تأليف اعتنى به كالأعتناء بغيره من تقدم ، إلا كتاب شيخنا : الحافظ أبي علي الحسين بن محمد الغساني الجياني ، في الكلام على مشكل أسانيده في كتابه الذي ألفه على هذا الكتاب ، أي على (صحيح مسلم) وكتاب الصحيح للإمام أبي عبد الله البخاري المسمى (بتقييد المهمل) وكتاب الإمام أبي عبد الله محمد بن علي بن إبراهيم المازري التميمي في شرح معانيه المسمى بـ (المعلم) .

وإن كان قد أودعه جملة صالحة مما في كتاب الحافظ أبي علي ، من الكلام على إسناده ، وكلا الكتابين نهاية في فنه ، بالغ في بابه ، مُودع من فنون المعارف وفوائدها وغرائب علوم الأثر وشواردها ، ما تُلقَى كل واحد منها بالقبول ، وبلغ

الطالب بها من رغبته المأمول ، وكل واحد من الكتابين -أي (المُعلِّم) وكتاب أبي علي الغساني - أجازة لنا مؤلفه ، أعظم الله بذلك أجورهما ، وأشرق بما سعى فيه بين أيديهما وبأيمانهما نورهما.

ثم قال : لكن الإحاطة على البشر ممتنعة ، ومطارح الأبواب والأذهان للبحث متسعة ، وكثيراً ما وقفنا في الكتاب المذكور -أي (المُعلِّم)- على أحاديث مشككة ، لم يقع لها هناك تفسير ، وفصول محتملة تحتاج معانيها إلى تحقيق وتقرير ، ونكتٍ مجملة لا بد لها من تفصيل وتحرير ، وألفاظ مهمة تضطر إلى الإتيان والتقييد ، وكلماتٍ غيرها النقلة من حقها أن نخرج صوابها إلى الوجود.

وعند الوقوف على ما أودعناه هذا التعليق ، وضمنناه الكتاب الآخر الذي بين أيدينا المسمى (بمشارق الأنوار على صحاح الآثار) المشتمل عليها الأمهات الثلاث ، موطأ الإمام أبي عبد الله مالك بن أنس المدني ، وصحيح الإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري ، وصحيح الإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري { ، ووفاهم جزاء صنيعهم - عند الوقوف على هذين الكتابين تقف على مقدار ما أشرنا إليه ، وكثرة ما أغفل في الكتابين من الفنين عليه.

ثم قال : والعذر بين ، فإن كتاب (المُعلِّم) لم يكن تأليفاً استجمع له مؤلفه ، وإنما هو تعليق ما تضبطه الطلبة من مجالسه وتلقفه وكذات الألباء ، أي : همهمهم وقصدهم وجهودهم ، وكذلك (تقييد المهمل) أي : لأبي علي الغساني ، حال بين الشيخ فيه وبين استيفاء غرضه ما دهمه من مزمن مرضه ؛ فكثرت الرغبات في تعليق لما يرتضى من تلك الزيادات والتنبيهات ، يضم نثرها ويجمع ، والقواطع عن الإجابة تقطع ، وشغل المحبة التي طوقت عنق الإنسان تمنع. يعني : محبته لشيخه المازري تمنع من إتمام عمله - والرجاء لوقت فراغ ذلك يُشوّف ويُطمع.

إلى أن منّ بإحسانه بحل تلك القلادة وزوالها، وفرّغ البال من عهودها الفادحة وأشغالها؛ فتوجه الأمر وانقطع العذر، وانبعثت همة العبد الفقير بمعونة مولاه وتوفيقه إلى الإجابة، راغبة لمولاه - جل اسمه - في المعونة، وتوخي الإصابة، ثم ترددت في علمه، ورأيت أن أفراد كتاب لذلك يقطع عن الكتاب (المُعَلِّم) أي: للمازري، وما ضمنه غير موفٍ بالغرض، وإن تأليف كتاب جامع لشرحه لا معنى له مع ما قد تقرر في (المعلم) من فوائد جمّة لا تضاهي، ونكت متقنة وقف عندها حسن التأليف وتناهى.

فيأتي الكلام في ذلك ثانية غير مفادٍ وكالحديث المعاد؛ فاستتب الرأي بعد استخارة الله تعالى وسلوك سبيل العدل والإنصاف، أن يكون ما يذكر من ذلك - يعني تعليقاته - كالتذييل لتمامه، والصلة لإكمال كلامه، أي: كلام المَازري، فبدأ بما قاله - أي بما قاله (المعلم) - ونضيف إليه ما استتب وتوالى، فإذا جاءت الزيادة فصلناها بالإضافة إلينا، إلى أن تنتهي منها، ثم عطفنا على سوق ما يليه من قوله، ويتطارد الكلامُ الكلامَ بيننا نوباً بقوة الله وحوله.

وكان في (المعلم) تقديم وتأخير عن ترتيب كتاب مسلم - قد نبهنا على ذلك عندما كنا نتعرف على (المعلم) - فسقناه مساق الأصل، ونظّمنا فصوله على الولاء فصلًا بعد فصل، وأنا أتبرأ لقارئه من التعاطي لما لم أحط به علمًا، والإغفال عما لا ينفك عنه البشر سهوًا ووهماً، وأرغب لمن حقق فيه خللاً أن يصلحه، أو وجد فيه مغفلاً أن يبيّنه ويفصحه، أو رأى فيه متأولاً أن يحسن تأويله، أو ألقى فيه محتملاً أن يوضح دليله.

وقد أخذت الكتاب ضِمَمَةً، يعني ضممت كتاب (المعلم) على وفقه تشهد بالإنصاف والاعتراف لذي سبق بسبقه. قال: ووسمته بكتاب: (إكمال المعلم

بفوائد مسلم) وتحرّيت فيه بجهد الصواب بفضل الله المنعم، وأودعته من الغرائب والعجائب ما يعرف قدره كل معتنٍ بها متهمم، ومن الحقائق والدقائق ما ينير كل مبهم، وتسير مع كل منجد ومُتَّهم، يعني: مع كل مرتفع.

وأقل من ذلك من الأرض النجد والأرض التهمة؛ فالنجد من الأرض ما غلظ منها وأشرف وارتفع واستوى، وقوله: متهم؛ أي يسير في الغور، والغور يسمى تهامة، والنازل فيها يسمى متهمًا فقال: وإلى الله أرغب أن يجعلنا ممن انتفع بما علّم، وهُدِيَ إلى الصراط المستقيم وألهم.

قال: وقد تركنا كثيرًا مما تعلق بعلم الإسناد، مما لم يذكره الشيخ الحافظ أبو علي، أو ذكره ولم يذكره الإمام أبو عبد الله، إذ غالب ما ذكره في هذا الباب مما في كتاب الحافظ أبي علي، ولم نتبعه لاستقصائه في الكتاب الآخر، لكننا ذكرنا من العلل طرفًا مما لم يقع في كتاب الحافظ أبي علي مما هو من شرطه، أو تركه عن غير قصد مما ذكره الإمام أبو الحسن الدارقطني، في كتابه المسمى (التتبع والاستدراكات على البخاري ومسلم) ثم ذكر أسانيده إلى صحيح مسلم.

قيمة كتاب (الإكمال) وفوائده:

لكن محقق الكتاب -أكرمه الله- قد بين قيمة كتاب (الإكمال) وما أضافه مما لم نجده عند من قبله؛ قال: "وتتمثل تلك الفوائد التي وقفنا عليها فيما يلي -أي وقفنا عليها من كتاب (الإكمال):

أولاً: إن (الإكمال) كشف عما جاء في بعض النسخ في (صحيح مسلم) من تبويب وتراجم غابت عن كثير من الشراح الذين تناولوا النسخ غير المبوبة، حتى ذاع خطأ -بين طلبة العلم بعامة والمختصين في الحديث وعلومه بخاصة- أن

مسلمًا لم ييؤّب كتابه ، وأن البخاري فضّل عليه في ذلك ، وذلك في مثل ما جاء في كتاب (الطهارة) : باب التطيب بعد الغسل من الجنابة ، قال عَقِبَهُ القاضي : وبذلك بطل من ادّعى أن مسلمًا لم ييؤّب كتابه .

ثانيًا : أنه جاء في المقدمة بمسائل لعلوم الحديث تعتبر إضافةً وتكميلًا لكتابه (الإلماع) إلى ذلك أشار بقوله - يعني في مقدمة مسلم - فيها ، والكلام في هذا الباب - يعني صيغ التحمل - كثير يحتاج إلى بسط ، وقد ذكرنا منه ما يحتاج إليه من له تهمم بهذا الباب وعلمه ، وبسطنا في هذا الفصول في كتاب (الإلماع لمعرفة أصول الرواية والسماع) وأشرنا منه إلى نكت غريبة لعلك لا تجدها مجموعة في غير هذين الكتابين ، وكتاب (الإلماع) مطبوع ومتداول .

ثالثًا : أنه نقل عن مصادر هامة ، لم يبق الزمان لنا منها غير ما احتفظ لنا به القاضي في كتابه ؛ مثل : (الموعب في شرح الموطأ) ليونس بن مُغِيث ، ومالك في غير الموطأ ، يعني : ما ذكره مالك في غير الموطأ اعتنى به وذكره ، وهذا لا نجده في المصادر التي بين أيدينا .

وأما ضبطه للنصوص وتصحيحه للتصحيح الواقع في فنون بعض كتب الحديث ؛ فيتبين لنا إحاطة صاحب (الإكمال) بجميع روايات الموطأ لمالك ، وذلك أعانه على تصحيح ما وقع في الصحيح من أوهام .

ويظهر ذلك في مثل ما جاء في كتاب (الطهارة) أن ابنة جحش كانت تُستحاض ، فقد فسره الإمام المَازِري أن في بعض نسخ مسلم عن أبي العباس الرازي : أن زينب بنت جحش ، ثم قال : قال بعضهم : هو وهم ، يعني : أنها زينب هذا وهم ، وليست زينب إنما هي أم حبيبة بنت جحش .

قال الدَّارَقُطْنِي عن أَبِي إِسْحَاقَ الْحَرَبِيِّ: الصحيح قول من قال: أم حبيب، بلا هاء، واسمها حبيبة. قال الدَّارَقُطْنِي: قول أبي إِسْحَاقَ صحيح، وكان أعلم الناس بهذا الشأن. قال غيره: وقد روت عمرة عن عائشة: أن أم حبيب... الحديث.

بعد هذا قال القاضي: اختلف أصحاب الموطأ فيه عن مالك، فأكثرهم يقولون زينب، وكثير من الرواة يقولون عن ابنة جحش، ثم قال: ويبيّن الوهم فيه رواية مالك: وكانت تحت عبد الرحمن بن عوف، وزينب هي أم المؤمنين لم يتزوجها قط عبد الرحمن، إنما تزوجها أولاً زيد بن حارثة، ثم تزوجها النبي ﷺ والتي كانت تحت عبد الرحمن هي أم حبيبة.

منهج القاضي عياض في كتابه:

قال الإمام القاضي عياض: "قال مسلم -رحمه الله- في افتتاح كتابه -أي: في مقدمة كتابه: أما بعد، فإنك -يرحمك الله، بتوفيق خالقك- ذكرت أنك هممت بالفحص عن تعرف جملة الأخبار. قال القاضي: يحتمل أن يكون دعا له بأن يرحمه الله بتوفيقه وهدايته؛ فإنها من جملة رحمة الله وفضله، ويحتمل أن يعلق قوله: "بتوفيق خالقك" إما إلى ما ذكره أو هم به من الفحص، والله أعلم.

وقد سقط هذا الدعاء عندنا في رواية شيخنا الحُشَينِي، الذي هو "يرحمك الله بتوفيق خالقك" قال مسلم: لو عَزِمَ لي -وسياق هذا عند مسلم- قال: وظننت حين سألتني تجشّم ذلك -يعني تعرف جملة الأخبار المأثورة عن رسول الله ﷺ في سنن الدين وأحكامه- ظننت حين سألتني تجشّم ذلك أن لو عَزِمَ لي عليه وقضي لي تمامه -كان أول من يصيبه نفع ذلك إياي خاصة قبل غيري من الناس.

قال القاضي عياض: قال مسلم: "لو عَزَمَ لي" قال الإمام -أي المازري- لا يظن بمسلم أنه أراد: لو عَزَمَ الله لي عليه؛ لأن إرادة الله لا تسمى عَزَمًا، ولعله أراد: لو سهل لي سبيل العزم عليه، أو خُلِقَ في قدرته عليه.

قال القاضي: قد جاء هذا اللفظ في الكتاب من كلام أم سلمة في كتاب (الجنائز)، قالت: "ثم عَزَمَ اللهُ لي فقلتُها" أصل العزم: القوة، ويكون بمعنى الصبر وتوطين النفس وحملها على الشيء، والمعنى متقارب، ومنه قوله ﷺ: ﴿فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَأُولُوا الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ﴾ [الأحقاف: ٣٥] وقوله: "قبل سألتني تجشّم ذلك" أي: تكلفه والتزام مشقته.

هنا زاد على المازري في بعض العبارات وشرحها، وقد استدرك على المازري أن إرادة الله لا تسمى عَزَمًا، وكأن المازري يريد أن يقول: إن العزم مرحلة يسبقها التردد، ثم العزم، أي: القطع، فإذا كان الله ﷻ ليس عنده تردد في الأمور؛ لأن التردد هذا من صفات البشر أو من صفات المخلوقين؛ فبالتالي لا تسمى إرادته عَزَمًا. لكن القاضي عياض استدرك عليه أن هذا جاء في حديث أو في كلام أم سلمة: "ثم عزم الله لي" ثم فسر "العزم" بالقوة، يعني: أعطاني الله ﷻ قوة، وبذلك ليست من العزم الذي يسبقه التردد، فلا مشكل فيه.

شرح أول حديث في كتاب الإيمان:

في بيان (بيان الإيمان والإسلام والإحسان، ووجوب الإيمان بإثبات قدر الله ﷻ) إلى آخره.

قال القاضي عياض: "قوله في الحديث: "ظهر قِبَلنا ناس يقرءون القرآن، وَيَتَفَقَّرُونَ العلم" وفي رواية أخرى: "ويفتقرون العلم، يزعمون ألا قدر وأن

الأمر أنف" وهذا الكلام جاء في مسلم في سياق قول يحيى بن يعمر: انطلقت أنا وحميد بن عبد الرحمن الحميري... إلخ.

قال الإمام -أي المازري: يقال: تَقَفَّرْتُ الشيء إذا قَفَوْتُهُ. قال أبو عبيد: يقال قَفَوْتُهُ: إذا اتبعت أثره، واقتفوت الأثر: تبعته.

قال ابن السكيت: يقال: قَفَوْا أثره واقتفوا أثره. قال القاضي: أكثر روايتنا عن شيوخنا في هذا الحرف: "يَتَقَفَّرُونَ" بتقديم القاف، كما ذكر أولاً، وكذلك رويناه في كتاب أبي داود من طريق ابن داسة، يعني من رواية ابن داسة، وهو من رواية سنن أبي داود.

قال: ورويناه في الأم -أي: في (صحيح مسلم) - من بعض طرق ابن ماهان: "يَتَقَفَّرُونَ" بتقديم الفاء، ورويناه من طريق ابن الأعرابي في (المصنف): "يتقفون" بلا راء، وكل صحيح متقارب المعنى.

وقد فسر الشارحون الهروي والخطابي وغيرهما الرواية الأولى بما حكاه الإمام، أي المازري، أي: يطلبونه ويتبعونه. ومنه حديث شريح: ((إنما اقتفر الأثر)) أي: اتبعه. ومثله رواية من روى: يَتَقَفَّرُونَ. قال الهروي: قَفَوْتُهُ وَقَفَيْتُهُ: اتبعت أثره؛ ومنه سموا "القافة" قال تعالى: ﴿ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَىٰ آثَرِهِم بِرُسُلِنَا﴾ [الحديد: ٢٧].

وحكى ابن دريد في (الجمهرة): التَقْفِيرُ جمعك الشيء، قَفَرْتُهُ تقفيراً، فمعناه على هذا تجموعه، أي: يجمعون العلم، وأما من رواه: "يَتَقَفَّرُونَ" بتقديم الفاء، فصحيح أيضاً، وهو عندي أشبه ببساط الحديث ونظم الكلام، أي: بسياق الحديث، ومراده أنهم يخرجون غامضه، ويبحثون عن أسرارها، ويفتحون مغلقه. ومنه قول عمر - وذكر امرأ القيس - فقال: افتقر عن معانٍ غور، أصح بصراً، قال الهروي: أي فتح عن معانٍ غامضة، فلما كان هؤلاء القوم في طلب العلم،

وصحة القرائح، وتدقيق النظر بهذه الصفة، ثم قالوا تلك المقالة المبتدعة المستشعة استعظمت منهم، بخلاف ما لو سمعت من غيرهم من الجهلة؛ ألا تراه كيف وصفهم بما تقدم، فقال: يقرءون القرآن، وذكر من شأنهم ما ذكر، يريد وصفهم بالذكاء والجِد في طلب العلم وشبيه هذا.

وقيل: "يَتَفَقَّرُونَ" أي: يطلبون فقره وغرائب. ورأيت بعضهم قال فيه: "يَتَقَعَّرُونَ" بالعين، وفسرهم بأنهم يطلبون قعره، أي: غامضه وخفيه، ومنه: تقعر في كلامه إذا جاء بالغريب منه.

وقوله: "الأمر أنف" قال الهَرَوِي: أي يستأنف استئنافاً من غير أن يسبق به سابق قضاء وتقدير، وإنما هو مقصور على اختيارك ودخولك فيه. وأنف الشيء: أوله، وأنف السيل: أوله وابتدأؤه، وفي الحديث: ((لكل شيء أنفة، وأنفة الصلاة التكبيرة الأولى)) قوله: أنفة الشيء: ابتدأؤه. هكذا الرواية، والصحيح: أنفة.

وفي حديث أبي مسلم الخولاني: "وضعها في أنف من الكلاء" يقول: يتبع بها المواضع التي لم تُرَع قبل الوقت الذي دخلت فيه. وفي الحديث: ((أُنزِلَتْ عَلَيَّ سورة أنفاً)) أي: مستأنفاً. وقال تعالى: ﴿مَاذَا قَالَهُ إِذَا بَلَغَ الْهُدَى﴾ أحمد: ١٦ أي: ماذا قال الساعة؟ مأخوذ من استأنفت الشيء إذا ابتدأته. وروضة أنف: لم ترع، وكأس أنف: ابتدأ الشرب منها ولم يشرب منها قبل ذلك.

قال الإمام: وأما قوله: "لا قدر" فلا تقول به المعتزلة على الإطلاق، وإنما يقولون: إن الشر والمعاصي تكون بغير قدر الله تعالى، لكن من لم يتشرع من الفلاسفة ينفي القدر جملة.

ذكر أصحاب المقالات: أن ما حُكي في الحديث هو مذهب القدرية. وحكى زرقان في مقالاته التي شرحها أبو عثمان ابن الحداد: وأن منهم من يقول الاستطاعة قبل الفعل، والعلم محدث، قال: وهم القدرية المحض.

وحكى أبو القاسم البلخي في مقالاته ، ومحمد بن زيد الواسطي عن طائفة من المعتزلة تسمى السكينة مثله ، قال : وقد انقضوا ولم يبقَ أحد منهم يذكر.

قال : وهو قول قوم من الرافضة والجهمية ، وذكروا حجتهم أنه تعالى لو عالماً بتكذيبهم ؛ لكان في إرسال الرسل إليهم عابثاً - تعالى الله عن قولهم - فهذا هو أصل القدرية كما ذكر في الحديث ، وقد حكى هذا القول أبو محمد بن أبي زيد ، في رده على المعتزلي البغدادي ، وأنهم يقولون : إن أفعال العباد لا يعلمها الله حتى تكون.

قد روى بعض أصحاب مالك من القرويين وغيرهم عنه في تفسير مذهب القدرية مثله ، وروى عنه ابن وهب أنه احتج على القدرية بقوله ﷺ : ((الله أعلم بما كانوا عاملين)) وهم الأطفال الذين يموتون قبل بلوغ الحلم ، وقد احتج البخاري وغيره بذلك ؛ فهذا يدل على أن الله عالم بما يعلم الناس ، وهؤلاء القدرية ينفون العلم عن الله تعالى - تعالى الله عن قولهم - كما يقول.

وهذا كله بين أنه كان مذهبهم قديماً ، وهكذا القدرية اليوم ، والمعتزلة تأبى هذا وتنكره من مذهبهم ، ولا شك أنه كان أصل مذهبهم كما أخذوه من الفلاسفة الذين بنوا أكثر مذهبهم على منازعتهم في الإلهيات ومأخذهم ، ولم يقل به المعتزلة ، إذ عرفت عظم ما فيه ، إذ كانت القدرية أولاً غير المعتزلة ، ثم قالت المعتزلة بعد ذلك بالقدر ورجعت إليه ، وأطبقت طوائفها على اختلافها على القول به مع الاعتزال الذي أصله المنزلة بين المنزلتين ، ويعنون به أن مرتكب الكبيرة في منزلة بين الإيمان والكفر ، وسَمُوا هذا بالعدل.

ثم أخذوا مذهب الفلاسفة في نفي الصفات وأطبقوا على نفيها ، فسموا هذا أيضاً بالتوحيد ؛ ليزيلوا عنهم اسم البدعة والشرك والمجوسية التي وسَمَهُم بها صاحب الشريعة نبينا ﷺ.

وبالحقيقة فالقدرية التي وسمهم عليهم السلام بما وسمهم وأنهم مجوس هذه الأمة، هم معتزلة هذا الوقت، وقدريته؛ لأنهم جعلوا أفعال العباد بين فاعلين، وأن الخير من الله والشر من عبيده، فأدخلوا مع الله شركاء في قدرته، وضاهوا المجوس والثنوية في كفرهم، والقدرية الأولى داخلون في هذه الرذيلة زائدون عليهم بتلك الأشنوعة.

قال الإمام: وأما ما ذكر من تبري ابن عمر منهم، وقوله: "لا يُقبل من أحدهم ما أنفق" فلعله فيمن ذكرنا من الفلاسفة، أو على جهة التكفير للقدرية، على أحد القولين في تكفيرهم عندنا، إن كان أراد بهذا الكلام تكفير من دُكر.

قال القاضي: قول ابن عمر: "لو كان لأحدهم مثل أحد ذهباً فأنفقه ما قبله الله منه حتى يؤمن بالقدر" يصحح أن تبري ابن عمر منهم لا اعتقاده تكفيرهم؛ إذ لا يحبط الأعمال عند أهل السنة سوى الكفر، والقائل بذلك القول كافر بلا خلاف، يعني: المازري تردّد في أن ابن عمر في قوله هذا يكفرهم أو لا يكفرهم، أما القاضي عياض فقد قطع بتكفيرهم، بأن ابن عمر يريد تكفيرهم. قال: والقائل بذلك القول كافر بلا خلاف، وإنما الخلاف في القدرية الآن.

قال الخطابي: في تبري ابن عمر منهم دليل على أن الخلاف إذا وقع في أصول الدين وتعلق بالمعتقدات -يوجب البراءة، بخلاف ما تعلق بأصول الأحكام وفروعها. معنى هذا الكلام أن المعتقدات لا تحمل الخلاف كما تحملها الأحكام الفقهية وفروعها، وأن الخلاف في ذلك معناه أن أحدهما على حق والآخر على باطل.

وقوله في هذا الحديث: ((الإسلام: أن تشهد ألا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله)) وذكر الصلاة، والصوم، والحج، والزكاة. وقال: ((الإيمان: أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله)) إلى آخر ما ذكر، ففرّق بين الإسلام والإيمان. وقال مثله في حديث ضيمام النجدي، يعني: ضيمام بن ثعلبة النجدي.

ثم ذكر بعد هذا حديث وفد عبد القيس وفيه : ((أتدرون ما الإيمان؟)) ففسّره بما فسر به الإسلام في الحديثين الأولين ، يعني : في حديث جبريل وحديث ضمّام ، فسر مجرد الإيمان الذي هو التصديق والذي محله القلب ، وفسر الإسلام الذي هو العمل الظاهر من شهادة اللسان وأعمال البدن والذي بمجموعها يتم الإيمان والإسلام ، إذ إقرار المقرّ به وتصديقه دون نطق اللسان لا ينجّي من النار ، ولا يستحق صاحبه اسم الإيمان في الشرع.

وإذا نطق اللسان دون إقرار القلب وتصديقه لا يغني شيئاً ، ولا يسمى صاحبه مؤمناً ، وهو النفاق والزندقة ، وإنما يستحق هذا الاسم من جمعهما ، ثم تمام إيمانه وإسلامه بتمام أعمال الإيمان المذكورة في الحديثين والتزام قواعده ، وهو المراد بإطلاق اسم الإيمان على جميع ذلك في حديث وفد عبد القيس ، فقد أطلق الشرع على الأعمال اسم الإيمان ، إذ هي منه وبها يتم.

ولكن حقيقته في وضع اللغة التصديق ، وفي عرف الشرع التصديق بالقلب واللسان ، فإذا حصل هذا حصل الإيمان المنجّي من الخلود في النار ، لكنّ كماله المنجي من دخولها رأساً بكمال خصال الإسلام ، وبهذا المعنى جاءت زيادته ونقصانه على مذهب أهل السنة.

ولهذه المعاني يأتي اسم الإيمان والإسلام في الشرع مرة مفترقاً ومرة متفقاً ، يعني : لكونهما مرتبطين ارتباطاً وثيقاً ، قال الله تعالى : ﴿ قُلْ لَمْ تَوْفِّقُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا ﴾ [الحجرات : ١٤] ذلك أن الإيمان لم يدخل في قلوبهم ، وقال : ﴿ فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ ﴿٣٥﴾ ﴿ فَأَوْحَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴾ [الذاريات : ٣٥ ، ٣٦].

وذلك أن الإيمان إذا كان بمعنى التصديق ، والإسلام بمعنى الاستسلام ، صح أن يكون الإسلام بالجوارح وأعمال الطاعات إيماناً وتصديقاً ، وصح أن يكون

الإقرار باللسان عن تصديق القلب استسلاماً، فأطلق اسم كل واحد منهما على الآخر، بخلاف إذا اختلفا ففارق الباطن الظاهر، والنطق والعمل العقد والنية، فيسمى الظاهر إسلاماً ولا يسمى إيماناً، وكل هذا ليس عند المازري.

وقوله: ما الإحسان؟ فسره في الحديث بما معناه الإخلاص ومراقبة الله في السر والإعلان.

وهذا الحديث قد اشتمل على شرح جميع وظائف العبادات الظاهرة والباطنة، من عقود الإيمان، وأعمال الجوارح، وإخلاص السرائر، والتحفظ من آفات الأعمال، حتى إن علوم الشريعة كلها راجعة إليه ومتشعبة منه، على هذا الحديث وأقسامه الثلاث ألفنا كتابنا الذي سميناه بـ (المقاصد الحسان فيما يلزم الإنسان) إذ لا يشدُّ شيء من الواجبات والسنن، والرغائب، والمحظورات، والمكروهات، عن أقسامه الثلاث.

وقوله في الحديث: ((أن تلد الأمة ربّتها)) وفي موضع آخر ((ربّها)) قال الإمام - أي المازري: أي مولاتها، قيل: معناه أن يكثر أولاد السراي، حتى تكون الأم كأنها أمة لا بنتها لما كانت ملكاً لأبيها. وقيل: يحمل على أنه يكثر بيع أمهات الأولاد في آخر الزمان، حتى يملك المشتري أمه وهو لا يعلم؛ لكثرة تداول الأملاك لها.

وفي بعض طرق الحديث: ((تلد الأمة بعلمها)) وهو من هذا المعنى؛ لأنه إذا كثر بيعهن قد يقع الإنسان في تزويج أمه وهو لا يعلم.

قال القاضي: وأما قوله: ((تلد الأمة ربّها، أو ربّتها)) فقيل: فيه ما ذكره، أي: ما ذكره المازري، وبيانه أن الرجل الحسيب إذا أولد أمة كان ابنها منه بمنزلة أبيه من موالها، وقيل: المراد به فشو العقوق، وأن يكون الولد في الصول على أمه، وقلة بره بها كأنه مولاها، كما قال في الحديث الآخر: ((يكون الولد غيظاً)).

لكن لا معنى إذن لتخصيص أولاد الإمام بهذا إلا أن يقال : إن سبب نسبة الأموية أقرب إلى استدعاء العقوق والاستحقار ، يعني : ستحقر الولد أمه خاصة إذا كانت أمة فهذا أشنع ولذلك ذكره ، قال القاضي عياض : وقيل -أي : في معنى قوله : ((أن تلد الأمة ربّتها)) كعلامة من علامات الساعة كما ورد في الحديث : قيل هو تنبيه على فشو النعمة آخر الزمان ، وكثرة السبي كما قال في بقية الحديث عن تطاول رعاء الشاء في البنيان.

أقول : لعل أوجه هذه هي : أن يكون الولد في الصّول على أمه ، وقلة بره بها كأنه مولاهما ، وذكر مسألة الأمة وولادتها ربّها أو ربّتها ؛ لأن ذلك ادعى لأن يفعل الولد ذلك.

قال القاضي عياض : وقيل : المراد به ارتفاع أسافل الناس ، وأن الإمام والسبايا يلدن من ساداتهن أمثالهم فشرفن بسببهم ، كما قال في الحديث الآخر : ((حتى يكون أسعدُ الناس في الدنيا لكع بن لكع)) وقال الحربي : معناه أن يلد الإمام الملوكة ، فيصير لها ربّا كما قال : ﴿ اذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ ﴾ [يوسف: ٤٢] أي : الملك ، قال الخطابي : قد يحتج بالحديث من يرى بيع أمهات الأولاد ، ويحتج بأنهن لم يُبَعن بعد موت السيد ؛ لأنهن يصرن في التقدير ملكاً لأولادهن فيعتقن عليهم.

قال القاضي : ولا حجة له في هذا ، إذ ليس في الحديث شيء يدل عليه ، بل قد نُوزع في استدلاله. وقال أبو زيد المروزي : وهو ردّ على من يرى بيعهن لإنكار النبي ﷺ أن تلد الأمة من يملكها ، وجعل ذلك من أشراط الساعة.

ومعناه عنده أن يبيع أمه آخر الزمان ، وليس ما قال بشيء ؛ لأنه ليس كل ما أخبر عنه أنه من أشراط الساعة لا تبيحه الشريعة ، ألا ترى أن تطاول الرعاء في البنيان ليس بحرام ، ولا أن يكون اللكع أسعد الناس بالدنيا مما يحرمها عليه ، ولا فشوّ

المال جملة مما يحرمه ، ولا يكون لجماعة النساء القيم الواحد مما يحرم ذلك ، كل هذا من أشرط الساعة ، وليس في الكلام دليل على إنكار النبي ﷺ ذلك كما زعم ، ولا فيه غير إخبار عن حال يكون.

قال القاضي عياض : وأما قوله : إن معناه أن يبيع الولد أمه آخر الزمان ، فليس فيه دليل على منع بيعها قبل ملك ابنها ، إذ من يجوز بيعها من أهل الظاهر يوافق الجماعة في أنها لا تباع مادامت حاملاً ، ولا إذا تصيرت ملكاً لابنها بميراث أو غيره ، فلا يستطيع في هذه الحالة أن يبيعها ابنها.

ويحسن بنا أن نستعرض منهج القاضي عياض في كتابه مما قرأناه ومما لم نقرأه ، وينحصر فيما يلي :

أولاً : يفصل كثيراً مما أجمله الإمام من مذاهب العلماء.

ثانياً : الأصل في عمله أن يأتي كلامه بعد كلام الإمام المازري في الحديث ، إلا أنه كان أحياناً يفسر ما جاء في الحديث أولاً ، ثم ينقل كلام الإمام ، وهذا إذا كان التفسير قليلاً.

ثالثاً : ما تركه الإمام المازري من أجزاء في الحديث بغير تعليق أو شرح ، فإن القاضي يبدأ به.

رابعاً : يقارن بين روايات مسلم حتى يصل إلى ما يريد ، فهو يستفيد من النسخ المغايرة لبيان أسباب الحديث وكشف عباراته.

خامساً : أنه لا ينقل دائماً عن المازري ويكمل كلامه ، ولكنه قد يعترض عليه أو قد يناقشه في بعض الأمور ، وأنه يعزو القول إلى قائله سواء ذلك في السند أو المتن.

شروح مسلم:
كتاب: (المُفْهِمُ لِمَا أَشْكَلَ مِنْ تَلْخِيصِ كِتَابِ مُسْلِمَ) لأبي
العباس القرطبي

عناصر الدرس

العنصر الأول : القرطبي صاحب (المُفْهِمِ)، ومنهجه فيه ٢٤٧

العنصر الثاني : شرح أول حديث في كتاب الإيمان ٢٥١

القرطبي صاحب (المُفهم) ومنهجه فيه

ترجمة القرطبي :

هو أبو العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم بن عمر الأنصاري، الأندلسي، القرطبي، المالكي، ضياء الدين أبو العباس، الإمام، الفقيه، المحدث، المدرّس، الشاهد بالإسكندرية، ولد سنة خمسمائة وثمان وسبعين في قرطبة، وهي معدن الفضلاء، ومنبع النبلاء، وإليها ينتسب كثير من كبار العلماء، كَبَقِي بن مَخْلَد المتوفى سنة مائتين وست وسبعين من الهجرة، وابن عبد البر المتوفى سنة أربعمائة وثلاث وستين من الهجرة، وأبي عبد الله محمد بن عبد الرحمن المفسر المتوفى سنة ستمائة وإحدى وسبعين.

ونبهه إلى أنه غير القرطبي المفسر، ولم تسعفنا كتب التراجم بدقائق نشأة أبي العباس القرطبي، إلا أننا نجد أنه عرف بـ(ابن المزيّن) ومن المرجح أن يكون هذا المزيّن هو أحد أجداده، ونعرف أنه رحل مع أبيه من الأندلس في سن الصغر، ولعل هذه الرحلة كانت بقصد السماع من علماء المغرب، ونستشف منها اهتمام الأب وحرصه على متابعة ابنه التحصيل العلمي، بعد أن لمس منه الاستعداد والنبوغ.

ثم هاجر القرطبي من الأندلس بعد أن أتمّ سماعه من شيوخ قرطبة، وبعد أن بلغ شأواً من العلم يتيح له أن يتصدر حلقات العلم في دوحات قرطبة الخضراء، وفي حلقات مساجدها الجميلة مدرّساً ومحدثاً، ولا شك أنه أتم في طريق هجرته سماعه على الشيوخ الكبار في كل من فاس وتلمسان وغيرهما من مدن المغرب قبل أن يُلقِي عصا التسيار في الإسكندرية.

وهو فقيه مالكي بارع ومتمكن، بل عُدَّ من أعيان المذهب، وهذا واضح في (المُفْهِم) عندما يعرض لمذهب مالك وطريقته في الاستدلال، ثم المذاهب الفقهية الموافقة والمخالفة وطرق استدلالها.

ويعلن أبو العباس في كثير من الأحيان رأيه الحر من خلال الدليل مؤيداً أو معارضاً، مستشهداً بالأدلة الواضحة والراجحة في رأيه وفي نظره.

وهو محدث عارف، وحافظ عدل، تلقى مرويَّاته وبخاصة الصحيحين سماعاً وقراءة على الشيوخ الأثبات، وكان حرصه ظاهراً على رواية كل لفظة بالضبط التام، وهذا من أعظم مميزات (شرح المُشْكِل من تلخيص كتاب مسلم).

وظل -رحمه الله تعالى- يعطي حتى توفي في شهر ذي القعدة من عام ستمائة وست وخمسين من الهجرة، ودفن بالإسكندرية -رحمه الله تعالى وأرضاه.

منهج أبي العباس القرطبي في كتابه: (المُفْهِم):

نستطيع من خلال (المُفْهِم) أن نسجل حول منهجه وأسلوبه الملاحظات التالية:

أولاً: بالنسبة للألفاظ الغريبة يبدأ المؤلف -رحمه الله تعالى- بضبطها، ثم يستعرض أقوال علماء اللغة في شرحها، ويشير إلى الأرجح منها، ولكنه يورد بعض الألفاظ من صحيح مسلم، ويقول: جاء في الأم. وفي بعض الأحيان تدخل عليه بعض الألفاظ من صحيح البخاري أو من غيره من الكتب دون أن يشير إلى ذلك، ولعل سبب ذلك الاستقصاء أو توارده حفظه أثناء التأليف، خاصة أنه لخص البخاري، كما لخص صحيح مسلم، وشرح (الغريب في تلخيص البخاري) معه، كما شرح (غريب مسلم ومشكله).

ثانيًا: الأحكام الفقهية المستنبطة من الأحاديث ظاهرة في الشرح ، وطرائق الفقهاء في الاستدلال والاستنباط واضحة مع البدء والتركيز على مذهب مالك - رحمه الله تعالى - أولاً.

ثالثًا: نلاحظ تأويل المختلف ، وحل المشكل في بعض الأحاديث ، وتظهر قدرة المؤلف على عرض الاحتمالات والافتراضات ، ويساعده على ذلك اشتغاله في أول حياته بالمعقول ، وفي الغالب تكون توجيهاته لإزالة التناقض أو التصادم بين الأدلة مفيدة.

رابعًا: يختم كثيراً من الأحاديث ، وأحياناً فقرات الحديث الواحد باستنباط توجيهات وإرشادات مفيدة جداً.

خامسًا: ترد أبواب في التلخيص لم يتعرض المؤلف - رحمه الله - إلى شرح شيء منها في (المُفْهَم) لأنه لم يجد فيها إشكالاً يحتاج إلى الشرح.

ويمتاز أسلوبه بالرشاقة ، وحسن السبك ، مع البعد عن التقعر أو التكلف ، وترد الجمل المتقاربة أو المسجوعة في كلامه ، ولكن من غير تكلف ظاهر.

وبالجملة ، فإن عنايته باللغة والبلاغة من مطلع حياته جعلت أسلوبه رائعاً وسلساً ، ومقدمته للتلخيص والمُفْهَم والنهايات التي كان يختم بها شروح الأحاديث تؤكد ما ذهبنا إليه.

مقدمة كتاب (المُفْهَم):

قال أبو العباس أحمد بن عمر القرطبي: "بسم الله الرحمن الرحيم ، صلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم ، قال الشيخ الفقيه الإمام الحافظ أبو

العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم ، الأنصاري ، القرطبي - رحمه الله - : الحمد لله كما وجب لكبريائه وجلاله ، والشكر له على ما غمرنا به من نعمه وآلائه ، أحمدُه حمد من غاص في بحار معرفة أسمائه وجماله ، وأشكره شكر من عَلِم أن شكره من جملة آلائه وأفضاله ، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا نظير له في ذاته ، لا شريك له في أفعاله ، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله ، رسولٌ خص من الإرسال الإلهي بعمومه وختامه وكماله ، ومن الحق المبين بصفوه ومحضه وزلاله ، وخص من أطاعه واتبعه في أقواله وأفعاله بمحبة الله وهدايته الشاملة له في جميع أحواله ، والفوز بالنعيم الأكبر يوم يجد كل عامل مَعْبَةَ أعماله ، صلى الله عليه وعلى آله الطيبين الأكرمين ، أهله وآله ، ورضي الله عن صحابته المصطفين لإظهار الدين وإكماله ، وبعد :

فلما حصل من تلخيص كتاب مسلم وترتيبه وتبويبه المأمول ، وسهل إلى حفظه وتحصيله الوصول - رأينا أن نكمل فائدته للطالبين ، ونسهل السبيل إليه على الباحثين ، بشرح غريبه والتنبيه على نُكْت من إعرابه ، وعلى وجوب الاستدلال بأحاديثه ، وإيضاح مشكلاته حسب تبويبه وعلى مساق ترتيبه ، فنجمع فيه ما سمعناه من مشايخنا ، أو وقفنا عليه في كتب أئمتنا ، أو تفضل الكريم الوهاب بفهمه علينا على طريق الاختصار ، ما لم يدع الكشف إلى التطويل والإكثار ، حرصاً على التقريب والتسهيل ، وعاوناً على التفهم والتحصيل .

وسميته بـ (المُفْهِم لِمَا أُشْكِِلَ مِنْ تَلْخِيصِ كِتَابِ مُسْلِمَ) وقد اجتهدت في تصحيح ما نقلت ورأيت حسب وسعي فيما علمت ، غير مدعٍ عصمة ولا متبرئ من ذلة .

شرح أول حديث في كتاب الإيمان

بطبيعة الحال هو في التلخيص يحذف الأسانيد، ويبدأ من أول الحديث، فبدأ بيحيى بن يعمر، قال: كان أول من قال في القدر بالبصرة معبد الجهنني، فانطلقت أنا وحُميد بن عبد الرحمن الحميري حاجين أو معتمرين، فقلنا: لو لقينا أحداً من أصحاب رسول الله ﷺ فسألناه عما يقول هؤلاء في القدر، فوفق لنا عبد الله بن عمر بن الخطاب داخلًا المسجد، فاكتفته أنا وصاحبي أحدا عن يمينه والآخر عن شماله، فظننت أن صاحبي سيكل الكلام إليّ، فقلت: أبا عبد الرحمن، إنه قد ظهر قِبَلنا ناس يقرءون القرآن ويتقفرون العلم، وذكر من شأنهم، وأنهم يزعمون ألا قدر، وأن الأمر أنف، فقال: إذا لقيت أولئك فأخبرهم أنني بريء منهم، وأنهم برآء مني، والذي يحلف به عبد الله بن عمر لو أن لأحدهم مثل أحد ذهباً فأنفقه ما قبل الله منه حتى يؤمن بالقدر.

ثم قال: حدثني أبي، عمر بن الخطاب، قال: ((بينما نحن عند رسول الله ﷺ ذات يوم إذ اطلع علينا رجل شديد بياض الثياب، شديد سواد الشعر، لا يرى عليه أثر السفر، ولا يعرفه منا أحد، حتى جلس إلى النبي ﷺ فأسند ركبتيه إلى ركبتيه، ووضع كفيه على فخذيه، وقال: يا محمد، أخبرني عن الإسلام؟ فقال رسول الله ﷺ: الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة، وتصوم رمضان، وتحج البيت إن استطاع إليه سبيلاً. قال: صدقت. قال: فعجبنا له يسأله ويصدقه! قال: فأخبرني عن الإيمان؟ قال: أن تؤمن بالله، وملائكته، وكتبه، ورسوله، واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره، قال: صدقت. قال: فأخبرني عن الإحسان؟ قال: أن تعبد الله كأنك

تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك. قال: فأخبرني عن الساعة؟ قال: ما المسئول عنها بأعلم من السائل، قال: فأخبرني عن أماراتها؟ قال: أن تلد الأمة ربّتها، وأن ترى الحفاة العراة العالة رعاء الشاء يتطاولون في البنيان. قال: ثم انطلق، فلبثت ملياً، ثم قال: يا عمر، أتدري من السائل؟ قلت: الله ورسوله أعلم، قال: فإنه جبريل؛ أتاكم يعلمكم دينكم)) انتهى الحديث كما جاء في تخليص مسلم لأبي العباس القرطبي.

وقد ذكرنا الحديث كله على غير عادتنا مع الشرحين السابقين (المُعَلِّم) و (الإكمال) لأن القرطبي تناول الحديث في جميع مراحل وجوانبه على غير ما فعل صاحب (المُعَلِّم) الذي كان يعلق تعليقات قليلة، وعلى غير ما فعله القاضي عياض في الإكمال، من أنه لم يزد عن المازري إلا قليلاً من حيث التناول، وإن كان من حيث الشرح قد زاد كثيراً، لكنه لم يتناول الحديث من جميع جوانبه.

قال القرطبي: (باب معاني: الإيمان والإسلام والإحسان شرعاً) ونلاحظ هنا أنه وضع عنواناً يختلف عن عناوين النووي في كتاب مسلم، أو عن تراجمه، كما اشتهر كتاب مسلم بتراجم النووي، وإن كان البعض يرى أن مسلماً قد وضع تراجم لكتابه.

قال القرطبي في الشرح: مقصود هذا الباب إيضاح معاني هذه الأسماء في الشرع دون اللغة، فإن الشرع قد تصرف فيها على ما يأتي بيانه، قال: وقول يحيى بن يَعْمَر: كان أول من قال في القدر في البصرة معبد الجهنّي، معبد هذا هو معبد بن عبد الله بن محمد، وقيل: معبد بن خالد، والصحيح أن لا يُنسب، وهو بصري، روى عن عمر مرسلًا، وعن عمران، وروى عنه قتادة، ومالك بن دينار،

وعوف الأعرابي، قال أبو حاتم: وكان صدوقاً في الحديث، ورأساً في القدر، قدِم المدينة فأفسد فيها ما شاء الله. وقال يحيى بن معين: هو ثقة.

القدر: مصدر قدّرت الشيء، خفيفة الدال، أقدره وأقدره قدراً وقُدراً، إذا أحطت بمقداره. ويقال فيه: قدّرت أقدرّ تقديرًا، مشدد الدال للتضعيف، فإذا قلنا: إن الله تعالى قدّر الأشياء، فمعناه أنه علِم مقاديرها وأحوالها وأزمانها قبل إيجادها، ثم أوجد منها ما سبق في علمه أنه يوجد على نحو ما سبق في علمه، فلا محدث في العالم العلوي والسفلي إلا وهو صادر عن علمه تعالى وقدرته وإرادته، هذا هو المعلوم من دين السلف الماضين، والذي دلّت عليه البراهين.

وقد حكى أرباب المقالات عن طوائف من القدرية إنكار كون الباري تعالى عالماً بشيء من أعمال العباد قبل وقوعها منهم، وإنما يعلمها بعد كونها، قالوا: لأنه لا فائدة لعلمه بها قبل إيجادها، وهو عبث، وهو على الله محال.

قال القرطبي: وقد رُوي عن مالك أنه فسر مذهب القدرية بنحو ذلك، وهذا المذهب هو الذي وقع لأهل البصرة، وهو الذي أنكره ابن عمر، ولا شك في تكفير من يذهب إلى ذلك، فإنه جحدُ معلوم من الشرع ضرورة؛ ولذلك تبرأ منهم ابن عمر، وأفتى بأنهم لا تقبل منهم أعمالهم، ولا نفقاتهم، وأنهم كما قال الله تعالى فيهم: ﴿وَمَا مَنَعَهُمْ أَنْ تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَتُهُمْ إِلَّا أَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ [التوبة: ٥٤].

وهذا المذهب هو مذهب طائفة منهم تسمى: السُكِّيَّة، وقد تُرك اليوم فلا يعرف من ينسب إليهم من المتأخرين من أهل البدع المشهورين.

قال: والقدرية اليوم مطبقون على أن الله تعالى عالم بأفعال العباد قبل وقوعها، ومعنى القدر عند القائلين به اليوم: أن أفعال العبادة مقدورة لهم، وواقعة منهم

بقدرتهم ومشيتهم على جهة الاستقلال ، وأنها ليست مقدورة لله تعالى ، ولا مخلوقة له ، وهو مذهب مبتدع باطل بالأدلة العقلية والسمعية المذكورة في كتب أئمتنا المتكلمين.

قال أبو العباس القرطبي : وقوله : فانطلقت أنا وحميد بن عبد الرحمن الحميري حاجين أو معتمرين ، كذا الرواية الصحيحة ، بـ"أو" التي للشك ، فكأنه عرض له شك في حالهما ، هل كانا حاجين أو كانا معتمرين ، وأُجيبَ بأنه وقع في بعض النسخ "حاجين ومعتمرين" بالواو الجامعة على أنهما كانا قارين ، وفيه بعد ، والصحيح الأول ، والله أعلم.

وقوله : لو لقينا أحداً من أصحاب رسول الله ﷺ "لو" هنا بمعنى ليت ، يعني : ليتنا لقينا أحداً من أصحاب رسول الله ﷺ وهي نحو قوله تعالى : ﴿ زُبَيْرًا يَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ ﴾ [الحجر: ٢٢] أي : تمنّوا لو كانوا مسلمين ، ونحو قول امرئ القيس : لو يُسِرُّونَ مقتلي. وهذا القول جزء من بيت لامرئ القيس وتماه :

تَجَاوَزْتُ أَحْرَاسًا إِلَيْهَا وَمَعَشْرًا ❖ عَلَيَّ حِرَاسًا لَوْ يُسِرُّونَ مَقْتَلِي
يعني : يتمنون قتلي ، "لو" تأتي لامتناع الامتناع ، وهو أصلها ، وبمعنى "إن" كقوله تعالى : ﴿ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ ﴾ [البقرة: ٢٢١] يعني : لا تنكحوا المشركات ولو أعجبكم ، وللتقليل : كقوله ﷺ : ((التمس ولو خاتماً من حديد)).

وقوله : "فاكتنفته أنا وصاحبي" أي : صرنا يكْنِفِيهِ ، وَالْكَنْفُ وَالْكَنِيفُ : الساتر ، ومنه قول العرب : أنا في كَنْفِكَ : أي : في سترك. وإنما جاءه كذلك تأدباً واحتراماً ، إذ لو قاما أمامه لمنعه المشي ، ولو صار له من جانب واحد لكلفاه الميل إليهما ، وكانت هذه الهيئة أحسن ما أمكنهما ، يعني : كل واحد منهما في ناحية.

وقوله: "فظننت أن صاحبي سيكل الكلام إليّ" هذا منه اعتذار عن توهم اعتراض ينسب إليه فيه قلة المبالاة بصاحبه، واستثثاره عليه بالمسابقة إلى الكلام، فبين وجه اعتذاره عن ذلك؛ وذلك أنه علم من صاحبه أنه يكل الكلام إليه، فإما لكونه أحسن منه سؤالاً، وأبلغ بياناً، وإما لحياء يلحق صاحبه يمنعه من السؤال، وإما إثارة له، والله أعلم.

وقوله: "يا أبا عبد الرحمن" فيه دليل على ما كانوا عليه من الاقتصاد في كلماتهم، وترك الإطراء والمدح وإن كان حقاً، فقد كان ابن عمر من أعلم الناس وأفضلهم، وابن أمير المؤمنين - عمر بن الخطاب - ومع ذلك فلم يمدحوه بشيء من ذلك مع جلالة، ولا أطروه محاسبة منهم لأنفسهم على ألفاظهم، واكتفاء بما يعلم من فضائل الرجل عن القول والمدح الذي يُخاف منه الفتنة على المادح والمدوح.

وقوله: "إنه قد ظهر قبلنا ناس" أي: فشا مذهبهم وانتشر، وهو من الظهور الذي يضاد الخفاء.

وقوله: "يقراءون القرآن ويتقفرون العلم" يعني: هؤلاء الناس الذين ظهرُوا أو ظهر مذهبهم وانتشر ناحيتنا، من صفاتهم أنهم يقرأون القرآن ويتقفرون العلم. وهذه اللفظة، بتقديم القاف وتأخير الفاء، أي: يتبعون ويجمعون، يقال: افتقر أثره: أي: تتبعه. ورواها أبو العلاء بن مهران بتقديم الفاء وتأخير القاف: أي: إنهم يخرجون غامضه ويبحثون عن أسرارهِ. ومنه قول عمر بن الخطاب - وذكر امرأ القيس - فقال: افتقر عن معانٍ عورٍ أصح بصرٍ، أي: فتح عن معانٍ غامضة مبصرة. وروى في غير كتاب مسلم: يتقفون، بواو مكان الراء، من قفوت أثره، أي: تتبعته، وهو من القفاء، وكلها واضح.

وقوله: "وذكر من شأنهم" أي: عظم أمرهم في الذكاء والجِد في طلب العلم، وإنما ذكر له ذلك من أوصافهم؛ تنبيهاً له على الاعتناء بمقاتلتهم والبحث عنها؛ ليوضح أمرها، فإنّ كلامهم قد وقع من القلوب بالموقع الذي لا يزيله إلا إيضاح بالغ وبرهان واضح؛ ولما فهم ابن عمر ذلك أفتى بإبطال مذهبهم وفساده، وحكم بكفرهم، وتبرأ منهم، واستدل على ذلك بالدليل القاطع عنده.

وقوله: "وأن الأمر أنف" أي: مستأنف، ومعناه عندهم أي: لم تسبق به سابقة علم الله ولا مشيئته، وإنما أفعال الإنسان موجودة بعلم الإنسان واختياره، كما تقدم من مذهبهم. وأنف كل شيء أوله، ومنه أنف الوجه؛ لأنه أول الأعضاء في الشخص، يعني في الظهور، وأنف السيل أوله، كما قال امرؤ القيس:

قد غدا يحملني في أنفه ❖ لاحق الأيطل محبوبك مُمر
يعني: يحملني في أوله. قال: وروض أنف: لم يُرعَ قبل، وكذلك كأس أنف: لم يُشرب قبل.

وقوله: "والذي يحلف به عبد الله بن عمر" هذه كناية عن الحلف باسم الله، فإنه هو الذي كان يحلف به غالباً، ولم يتلفظ به إجلالاً لأسماء الله تعالى عن أن تتخذ عرضة لكثرة الأيمان بها، والله أعلم.

وقوله: "لو أن لأحدهم مثل أحد ذهباً فأنفقه ما قبل الله منه حتى يؤمن بالقدر" هذا صريح في أنه كفرهم بذلك القول المحكي عنهم؛ لأنه حكم عليهم بما حكم الله به على الكفار في الآية المتقدمة. وقد قلنا: إن تكفير هذه الطائفة مقطوع به؛ لأنهم أنكروا معلوماً ضرورياً من الشرع، أنكروا علم الله وتقديره للأمور قبل أن تقع من أفعال العباد.

قال القرطبي: إن ابن عمر حكم على هؤلاء الناس بالكفر بما حكم الله به على الكفار في الآية المتقدمة، وهي قوله تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَهُمْ أَنْ تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَتُهُمْ إِلَّا أَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾.

وقوله: ((بيننا نحن عند رسول الله)) "بيننا" هذه هي الظرفية، زيدت عليها الألف لتكفيها عن عملها الذي هو الحفض، يعني: حتى لا يكون ما بعدها مضافاً إليها ومخفضاً، كما قد زيدت عليها أيضاً "ما" "بينما" وما بعدها "نحن عند رسول الله" مرفوع بالابتداء "نحن" مرفوع بالابتداء في اللغة المشهورة، ومنهم من خفض "ما" بعد الألف على الأصل، يعني: وكأن الألف غير موجودة كما هي بدون ألف، يكون ما بعدها مخفوض على الإضافة، واستشهد بقوله:

بَيْنَا تَعَانَقَهُ الْكُمَاءُ وَرَوْعِهِ ❖ يَوْمًا أُتِيَ لَهْ جَرِيَّةً سَلَفُ
وروي بخفض "تعانقه" وكأن الألف غير موجودة، ورفع (تَعَانَقَهُ) وعلى هذا فالألف والميم ليستا للكف، لكن لتمكن النطق، أي: لتتطوّر كاملة، فما يكون بعدها كأنه سياج لها. وقد ذهب بعض النحويين إلى أنها للتأنيث في الوجهين، وهي عنده "فَعَلَى" كـ "شَرَوَى".

و"عند" أي: عند رسول الله من ظروف الأمكنة غير المتمكنة، يعني: غير المحدودة المعروفة. يقال: لما ملك أو اختص به حاضراً كان أو غائباً، ومثلها "لدى" إلا أنها تختص بالحاضر.

وقوله: ((إذ طلع علينا رجل شديد بياض الثياب، شديد سواد الشعر)) "إذ" و"إذا" أصلهما ظرفان غير متمكنين، ويضافان إلى الجمل، إلا أن "إذ" لما مضى، وتضاف للجملتين الفعلية والاسمية، و"إذا" لما يستقبل، ولا تضاف إلا إلى الفعلية، وفيها معنى الشرط وليس ذلك في معنى "إذ" إلا إذا دخلت عليها (ما) كقولهم:

إذ ما أتيت على الرسول فقل له

فهنا شرطية لأنها دخلت عليها "ما" أو تفيد الشرطية. وقد يقعان -أي "إذا" و"إذ"- للمفاجأة كما وقعت ها هنا "إذ طلع علينا" يعنى : فاجأنا رجل بطلوعه علينا. وأما "إذا" المفاجأة ، ففي قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا أَصَابَ بِهِ ﴾ أي بالمطر ﴿ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ﴾ [الروم: ٤٨] يفاجئهم الاستبشار بهذا الغيث ، فـ"إذا" الأولى ظرفية والثانية مفاجئة ، ونحوه في القرآن كثير.

ومن هذا نتبين تمكن القُرْطُبي من النحو ، وأفاد من هذا التمكن هنا في شرحه.

وقوله : ((لا يُرى عليه أثر السفر ، ولا يعرفه منا أحد)) هكذا مشهور رواية هذا اللفظ : "يُرى" مبنياً لما لم يسم فاعله بالياء اثنتين من تحتها ، نقطتين من تحتها ، ولا يعرفه بالياء أيضاً ، وقد رواه أبو حازم العذري : ((لا نرى عليه أثر السفر ولا نعرفه)) بالنون فيهما مبنياً لفعل الجماعة ، يعني : الجماعة التي كانت موجودة لم يروا عليه أثر السفر ، ولم يعرفوه ، وكلاهما واضح المعنى. وهنا أيضاً يقارن بين الروايات وهو على معرفة بها.

وقوله : ((حتى جلس إلى النبي ﷺ فأسند ركبتيه إلى ركبتيه ، ووضع كفيه على فخذيه ، وقال : يا محمد)) كما نرى في هذه العبارة لا ندرى من الذي وضع ركبتيه إلى ركبتيه : أهو جبريل أو رسول الله ﷺ ؟ وكذلك : وضع كفيه على فخذيه. وحل القُرْطُبي هذا الإشكال قال : هكذا مشهور هذا الحديث في الصحيحين من حديث ابن عمر.

وقد روى النسائي هذا الحديث من حديث أبي هريرة وأبي ذر ، وزاد فيه زيادة حسنة ؛ فقال : ((كان رسول الله ﷺ يجلس بين ظهرائي أصحابه ، فيجيء الغريب فلا يدري أهو هو حتى يُسأل ، فطلبنا لرسول الله ﷺ أن نجعل له مجلساً

يعرفه الغريب إذا أتاه، فبيننا له دكاناً من طين يجلس عليه - أي شيئاً مرتفعاً - إنا لجلوس عنده ورسول الله ﷺ في مجلسه، إذ أقبل رجل أحسن الناس وجهاً وأطيب الناس ريحاً، كأن ثيابه لم يمسّها دنس، حتى سلّم في طرف السّماط - يعني: في طرف الصف - فقال: السلام عليكم يا محمد، فرد عليه ﷺ السلام، قال: أدنوا يا محمد؟ قال: ادن، فما زال يقول: أدنو، حتى وضع يديه على ركبتي النبي ﷺ)) فواضح من هذه العبارة أن الذي وضع يديه هو جبريل.

قال الإمام القرطبي: ففيه من الفقه ابتداءً الداخل بالسلام على جميع من دخل عليه، وإقباله على رأس القوم، فإنه قال: "السلام عليكم" فعمم، ثم قال "يا محمد" فخص. وفيه الاستئذان في القرب من الإمام مراراً كما قال: ((أدنوا يا محمد؟ قال ادن، فما زال يقول أدنو)) وكل هذا استئذان، وإن كان الإمام في موضع مأذون في دخوله، حتى ولو كان في موضع مثل ما كان عليه رسول الله ﷺ ومأذون له في دخوله، فمن الأدب هذا الاستئذان في القرب.

وفيه ترك الاكتفاء بالاستئذان مرة أو مرتين، على جهة التعظيم والاحترام، يعني: لا بأس من أكثر من ذلك إذا كان المراد التعظيم والاحترام.

وفيه جواز اختصاص العالم بموضع مرتفع من المسجد إذا دعت إلى ذلك ضرورة تعليم أو غيره، فقد بنوا له دكاناً من طين، يعني: شيئاً مرتفعاً يجلس عليه ﷺ.

وقد بين فيه أن جبريل وضع يديه على ركة رسول الله ﷺ فارتفع الاحتمال الذي في لفظ كتاب مُسلم فإنه قال فيه: "فوضع كفيه على فخذه" ومحمّل أن يكون الرسول ﷺ أو أن يكون جبريل.

وإنما فعل جبريل ذلك - والله أعلم - تنبيهاً على ما ينبغي للسائل من قوة النفس عند السؤال، وعدم المبالاة بما يقطع عليه خاطره، وإن كان المستؤل ممن يحترم

ويهاب، يعني: ينبغي أن يكون السائل مستجمعاً لقوة نفسه ويتمكن؛ حتى يمكن أن يستفيد سؤالاً وإجابة.

وفيه ما ينبغي للمسئول من التواضع والصفح عن السائل، حينما دنا منه ووضع ركبتيه على ركبتيه ووضع يديه على ركبتيه، وإن تعدّى على ما ينبغي من الاحترام والأدب. ونداء جبريل للنبي ﷺ كما يناديه الأعراب: "يا محمد" تسمية على حاله.

معنى الإسلام والإيمان لغة وشرعاً:

ثم بين القرطبي معنى الإسلام والإيمان لغة وشرعاً؛ لأن رسول الله ﷺ سئل أولاً عن الإسلام ثم سئل عن الإيمان فأجاب.

الإسلام في اللغة: هو الاستسلام والانقياد؛ ومنه قوله تعالى: ﴿قُلْ لَمْ تَزِمُوا﴾ **وَلَكِنْ قَوْلُوا أَسْلَمْنَا** [الحجرات: ١٤] يعني: انقلدنا، أي: ظاهراً، قال: "وهو في الشرع الانقياد بالأفعال الظاهرة الشرعية؛ ولذلك قال ﷺ فيما رواه أنس عنه: ((الإسلام علانية)) يعني: يختص بالأفعال الظاهرة ((والإيمان في القلب)) لأنه يختص بالتصديق والاعتقاد وهذا يكون محله القلب، ذكره ابن أبي شيبة في مصنفه.

والإيمان لغة: هو التصديق مطلقاً، وفي الشرع التصديق بالقواعد الشرعية، كما نبه عليه النبي ﷺ في حديث أنس هذا، ولا أدري ما معنى: "في حديث أنس هذا" لأننا بصدد حديث عمر فكان ينبغي أن يقول: كما نبّه عليه النبي ﷺ في حديث عمر هذا، ولعله خطأ من الناسخ.

يعنى: كانت عامة في اللغة فخصصها بأمور معينة في الشرع، فإنهما بحكم الوضع - اللغوي - يعلمان كل انقياد، يعني: في الإسلام، وكل تصديق، يعني:

في الإيمان ، لكن قصرها الشرع على تصديق مخصوص حين قال : ((أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه...)) إلى آخره ، وانقياد مخصوص : ((الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله...)) إلى آخره.

وكذلك فعلت العرب في لغتها في الأسماء العرفية ، كـ"الدابة" فإنها في الأصل لكل ما يدب ، ثم عرّفهم خصصها ببعض ما يدب ، وهو ما يركب ، فالأسماء الشرعية كالأسماء العرفية في هذا التصرف ، فهذا التصرف موجود عند العرب ، فلا غرابة أن يتصرف فيه الشرع ؛ ولذلك لم يكن غريباً عند العرب عندما سمعوا ذلك من رسول الله ﷺ.

وقد استفدنا من هذا البحث أن الإيمان والإسلام حقيقتان متباينتان لغة وشرعاً ، كما دل عليه حديث جبريل هذا وغيره ، وهذا هو الأصل في الأسماء المختلفة ، أعني أن يدل كل واحد منها على خلاف ما يدل عليه الآخر ، غير أنه قد توسع الشرع فيهما ، فأطلق اسم الإيمان على حقيقة الإسلام ، كما جاء في حديث وفد عبد القيس الآتي بعد هذا.

ففي هذا الحديث أمرهم بالإيمان بالله وحده ، وقال : ((هل تدرون ما الإيمان بالله وحده؟ قالوا: الله ورسوله أعلم. قال : شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ، وإقام الصلاة ، وإيتاء الزكاة ، وصوم رمضان ، وأن تؤدوا خمساً من المغنم)).

فكما ترجم القرطبي للباب الذي ذكر فيه هذا الحديث : إطلاق اسم الإيمان على ما جعله في حديث جبريل إسلاماً. وفي هذا توسع. قال : فأطلق اسم الإيمان على حقيقة الإسلام ، وكقوله : ((الإيمان بضع وسبعون باباً ، أدناها إمطة الأذى عن الطريق ، وأرفعها قول : لا إله إلا الله)) فهذا مما عد من الإسلام ها هنا ، وفي هذا الحديث من خصال الإيمان.

وقد أطلق "الإسلام" مريداً مسمى الإسلام والإيمان، يعنى: الإسلام يراد به الإسلام والإيمان، بمعنى التداخل، يعنى: يتداخلان، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ اللَّهِ أَلْأَسْلَمُ﴾ [آل عمران: ١٩] يعنى: بما يشمل الإسلام، كما حُدد هنا، وبما يشمل الإيمان أيضاً، فالدين مجموع الإسلام والإيمان، وقد أطلق الإيمان كذلك، أي: على الإيمان والإسلام، كما روي من حديث علي مرفوعاً: ((الإيمان اعتقاداً بالقلب، وإقراراً باللسان، وعمل بالأركان)) وهذا الحديث رواه ابن ماجه، وفيه أبو الصلت عن سالم بن صالح وهو ضعيف.

وهذه الإطلاقات الثلاث من باب التجوز والتوسع على عادة العرف في ذلك، وهذا إذا حُقق، يعنى: على هذا التقرير، يريح من كثير من الإشكال الناشئ من ذلك الاستعمال.

خلاصة ما يقوله القُرطبي في ذلك: أن الشرع قد خصص عموم اللغة في كلمة الإسلام والإيمان، ثم توسع فأطلق الإسلام على الإيمان، وأطلق الإيمان على الإسلام، ويراد بكل منهما الأمران.

معنى الصلاة والزكاة والصيام والحج لغة وشرعاً:

ثم قال: والصلاة لغة الدعاء، ومنه قوله تعالى: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ﴾ [التوبة: ١٠٢] أي ادعُ. قال الأعشى:

عَلَيْكَ مِثْلُ الَّذِي صَلَّيْتَ فَأَعْتَمَضِي ❖ نَوْمًا فَإِنَّ لِحْنَبِ الْمَرْءِ مُضْطَجَعًا
يعني: الذي دعوت. وقيل: إنها -أي الصلاة- مأخوذة من "الصَلَّى" والصلَّى عرق عند أصل الذنب، ومنه قيل للفرس الثاني في الحلبة: مُصَلٍّ؛ لأن رأسه عند صلي السابق، يعني: عند عرقه وعند أصل الذنب، قال الشاعر:

فصلى أبوه له سابق ❖ بأن قيل: فاق العذار العذار
يعني: كان يليه، والأول أولى وأشهر؛ لأنه مأخوذ من الدعاء، وهي في الشرع
أفعال مخصوصة بشروط مخصوصة، الدعاء جزء منها، فكأن الشرع هنا - على
غير ما فعل في الإسلام والإيمان - قد عمم ما هو خاص في اللغة.

قال: والزكاة لغة: هي النماء والزيادة، يقال: زكى الزرع والمال، أي نما،
وسمي أخذ جزء من مال المسلم الحر زكاة؛ لأنها إنما تؤخذ من الأموال النامية؛
أو لأنها قد نمت وبلغت النصاب؛ أو لأنها تنمي الأموال - أي الزكاة - بالبركة
وحسنات مؤديها بالتكثير.

والصوم: هو الإمساك مطلقاً، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا﴾
[مريم: ٢٦] أي: إمساكاً عن الكلام، قال الشاعر:

خيل صيام وخيل غير صائمة ❖ تحت العجاج وأخرى تعلق اللجما
يعني: خيل ممسكة وخيل غير ممسكة، أي: ممسكة عن الحركة. وهو في الشرع:
إمساك جميع أجزاء اليوم عن أشياء مخصوصة بشرط مخصوص على ما يأتي.
والحج: هو القصد المتكرر في اللغة، قال الشاعر:

وأشهد من عوف حلولا كثيرة ❖ يحجون سب الربرقان المزعفر
يعني: يقصدون إلى هذا الثوب، فالسب هو الثوب الرقيق أو العمامة "المزعفر"
يعني: المطيب بالزعفران.

وهو في الشرع: القصد إلى بيت الله المعظم بفعل عبادة مخصوصة. و"الحج"
بافتح المصدر، وبالكسر الاسم "الحج" وقرئ بهما: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجُّ
الْبَيْتِ﴾ [آل عمران: ٩٧] و"حج البيت".

وفي الحديث: ((وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلاً)) والاستطاعة هي القوة على الشيء والتمكن منه، ومنه قوله تعالى: ﴿فَمَا اسْطَاعُوا أَنْ يَظْهَرُوهُ وَمَا اسْتَطَاعُوا لَهُ نَقْبًا﴾ [الكهف: ٩٧] يعنى: ما تمكنوا من الجدار الذي بناه لهم ذو القرنين.

معنى الإحسان لغة وشرعاً:

والإحسان: هو مصدر أحسن يحسن إحساناً، ويقال على معنيين:

أحدهما: متعدٍ بنفسه كقولك: أحسنتُ كذاً وفي كذا إذا حسنته وكملته، وهو منقول بالهمز من حسن الشيء، يعنى: بدلاً من تضعيف السين نقلت إحداهما إلى الهمزة في الأول، أو أبدلت بهمزة في الأول.

وثانيهما: متعدٍ بحرف الجر كقولك: أحسنت إلى كذا، أي: أوصلت إليه ما ينتفع به، وهو في هذا الحديث بالمعنى الأول: إذا أحسنت: يعنى، أكملت، وهو الإكمال والتحسين، لا بالمعنى الثاني وهو توصيل ما ينتفع به، إذ حاصله راجع إلى إتقان العبادات ومراعاة حقوق الله تعالى فيها، ومراقبته واستحضار عظمته وجلاله، حالة الشروع وحالة الاستمرار فيها.

وأرباب القلوب في هذه المراقبة على حالين:

أحدهما: غالب عليه مشاهدة الحق فكأنه يراه، يعنى: يعيش مع الحق ﷻ، ولعل النبي ﷺ أشار إلى هذه الحالة بقوله: ((وجعلت قرة عيني في عبادة ربي)) وهذا الحديث رواه أحمد والنسائي، ولفظه: ((وجعلت قرة عيني في الصلاة)).

وثانيهما: لا ينتمي إلى هذه الحالة ، ولكن يغلب عليه أن الحق سبحانه مطلع عليه ومشاهد له ، وإليه الإشارة بقوله تعالى : ﴿ الَّذِي يَرِنُّكَ حِينَ تَقُومُ ۖ وَتَقْلُبُكَ فِي السَّجْدَيْنِ ﴾ [الشعراء: ٢١٨ ، ٢١٩] وبقوله : ﴿ وَمَا تَلَوْا مِنْهُ مِنْ قُرْءَانٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ ﴾ [يونس: ٦١].

فهاتان الحالتان ثمرة معرفة الله وخشيته ؛ ولذلك فسر الإحسان في حديث أبي هريرة بقوله : ((أن تحشى الله)) بدل ((أن تعبد الله)) فعبر عن المسبب باسم السبب توسعاً ، يعني : خشية الله سيّبت الإحسان والمراقبة بالمعنيين السابقين ، والألف واللام اللتان في الإحسان المسئول عنه للعهد ، أي : هذا معهود لهم ، وهو الذي قال الله تعالى فيه : ﴿ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ ﴾ [يونس: ٢٦] وقوله تعالى : ﴿ هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَنِ إِلَّا الْإِحْسَنُ ﴾ [الرحمن: ٦٠] وقال تعالى : ﴿ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴾ [البقرة: ١٩٥].

ولما تكرر الإحسان في القرآن وترتب عليه هذا الثواب العظيم ، سأل عنه جبريلُ النبي ﷺ فأجابه ببيانه ؛ ليعمل الناس عليه فيحصل لهم هذا الحظ العظيم.

الإيمان وأركانه :

وسؤال جبريل عليه السلام عن الإيمان والإسلام بلفظ "ما" - كما في حديث أبي هريرة - يدل على أنه إنما سأل عن حقيقتيهما عنده لا عن شرح لفظهما في اللغة ولا عن حكمهما ؛ لأن "ما" في أصلها إنما يُسأل بها عن الحقائق والماهيات ، والماهيات تعني : حقائق الأمور ؛ ولذلك أجابه النبي ﷺ بقوله : ((أن تؤمن بالله...)) .

فلو كان سائلاً عن شرح لفظهما في اللغة - لفظ الإيمان والإسلام - لما كان هذا جواباً له ؛ لأن المذكور في الجواب هو المذكور في السؤال ، ولما كان الإيمان في اللغة معلوماً عندهما أعاد في الجواب لفظه ، وبين له متعلقاته ، وأنه قصره على تصديق بأمور مخصوصة ، يعني : هو في اللغة التصديق عامةً ، ولكنه هنا قصره بأمور مخصوصة.

قال : والإيمان بالله : هو التصديق بوجوده تعالى ، وأنه لا يجوز عليه العدم ، وأنه تعالى موصوف بصفات الجلال والكمال من العلم ، والقدرة ، والإرادة ، والكلام ، والسمع ، والبصر ، والحياة ، وأنه تعالى منزّه عن صفات النقص التي هي أضداد تلك الصفات ، وعن صفات الأجسام والمتحيّزات ، وأنه واحد صمد فرد ، خالق جميع المخلوقات ، متصرف فيها بما يشاء من التصرفات ، يفعل في ملكه ما يريد ، ويحكم في خلقه ما يشاء.

والإيمان بالملائكة : هو التصديق بأنهم عبادٌ مكرّمون ، لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون ، ولا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون ، ويسبحون الليل والنهار لا يفترون ، وكل هذا قد أخبر الله عنهم به في آيات كريمة ، والتصديق بأنهم سفراء الله بينه وبين رسله ، والمتصرفون كما أذن لهم في خلقه.

والإيمان برسُل الله : هو أنهم صادقون فيما أخبروا به عن الله تعالى ، وأن الله تعالى آيدهم بالمعجزات الدالة على صدقهم ، وأنهم بلّغوا عن الله رسالاته ، وبيّنوا للمكلّفين ما أمرهم الله ببيانه ، وأنه يجب احترامهم ، وألّا يُفرّق بين أحد منهم.

والإيمان باليوم الآخر : هو التصديق بيوم القيامة ، وما اشتمل عليه من الإعادة بعد الموت ، والنشر ، والحشر ، والحساب ، والميزان ، والصراط ، والجنة ، والنار ،

وأنهما دارا ثوابه وجزائه للمحسنين والمسيئين، إلى غير ذلك مما صح نصه وثبت نقله.

والإيمان بالقدر هو التصديق بما تقدم ذكره، يعني: بما قاله قبل ذلك من أن الله يعلم بجميع الأشياء قبل وقوعها، ويُقدّرُها، فتقع على ما قدّره الله ﷻ.

وحاصله هو ما دل عليه قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصفات: ٩٦] يعني: والله خلقكم وخلق عملكم. وقوله: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر: ٤٩] وقوله تعالى: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ [الإنسان: ٣٠] وإجماع السلف والخلف على صدق قول القائل: "ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، وقوله ﷻ: ((كل شيء بقدر، حتى العجز والكيس)) يعني: حتى ما يعجز عنه الإنسان وما يتفطن له، فالكيس هو الفطنة.

ومذهب السلف وأئمة الفتوى من الخلف: أن من صدّق بهذه الأمور تصديقاً جزماً لا ريب فيه، ولا تردد، ولا توقف كان مؤمناً حقيقة، سواء كان ذلك عن براهين ناصعة، أو عن اعتقادات جازمة، يعني: وإن لم يعرف تلك البراهين.

على هذا انقرضت الأعصار الكريمة، وبهذا صرّحت فتاوى أئمة الهدى المستقيمة، حتى حدثت مذاهب المعتزلة المبتدعة فقالوا: إنه لا يصح الإيمان الشرعي، إلا بعد الإحاطة بالبراهين العقلية والسمعية، وبعد حصول العلم بنتائجها ومطالبها، ومن لم يحصل إيمانه كذلك فليس بمؤمن، ولا يُجزئ إيمانه بغير ذلك، وتبعهم على ذلك جماعة من متكلمي أصحابنا، كالقاضي أبي بكر، وأبي إسحاق الإسفراييني، وأبي المعالي في أول قوله.

والأول هو الصحيح: أنه لا يُشترط في الإيمان بالله تعالى الإحاطة بالبراهين العقلية والسمعية، فمن صدّق بذلك كله ولم يُجوّز نقيض شيء من ذلك فقد

عمل بمقتضى ما أمره الله به على نحو ما أمره الله تعالى ، ومن كان كذلك فقد تقصّى عن عهدة الخطاب ، يعني : أخذ كل ما خوطب به ؛ إذ قد عمل بمقتضى السنة والكتاب ، ولأن رسول الله ﷺ وأصحابه بعده حكموا بصحة إيمان كل من آمن وصدّق بما ذكرناه ، ولم يُفرّقوا بين من آمن عن برهان أو غيره .

والملائكة : جمع "ملك" وقد اختلف في اشتقاقه ووزنه ؛ فقال ابن شميل : لا اشتقاق له ، وقال ابن كيسان : وزنه "فَعْلٌ" من المَلَك ، أو من المُلْك ، وقال أبو عبيدة : هو مفعّل من لَأَك ، أي : أرسل ، وقال غيره : إنه مأخوذ من الألوكَة : وهي الرسالة ، فكانها تؤلّك في الفم ، قال لييد :

وغلّام أرسلته أمه ❖ بألوكٍ فبذلنا ما سأل
يعني : أرسلته أمه برسالة ، فأصله على هذا : مَأَلَك ، فالهمزة فاء الفعل ، لكنهم قلبوها إلى عينه فقالوا : مَلَأَك ، ثم سهلوه فقالوا : ملاك ، وقد جاء على أصله في الشعر ، قال :

فلست لإنسي ولكن ملألك ❖ تنزل من جو السماء يصوب
وقيل : هو مَلَكٌ من مَلَك ، نحو : شَمَلٌ من : شمل .

معنى الساعة وأماراتها :

والساعة في أصل الوضع : مقدارٌ ما من الزمان ، غير معين ولا محدد ؛ لقوله تعالى : ﴿ مَا لَيْتُوا غَيْرَ سَاعَةٍ ﴾ [الروم : ٥٥] وفي عرف أهل الشرع : عبارة عن يوم القيامة ، وفي عرف المعدّلين : جزء من أربعة وعشرين جزءاً من أوقات الليل والنهار ، والمعدّلين : المشتغلين بالحساب وتقدير الزمن .

والأشراط : هي الأمارات والعلامات ، ومنه قوله تعالى : ﴿ فَقَدْ جَاءَ أَشْرَاطُهَا ﴾ [محمد : ١٨] وبها سُمِّي الشرط ؛ لأنهم يُعَلِّمون أنفسهم بعلامات يُعرفون بها.

والأمة في : ((أن تلد الأمة ربتها)) : هي الجارية المستولدة ، وربها : سيدها ، وقد سُمِّي "بعلاً" في الرواية الأخرى ، كما سَمَّاه الله تعالى "بعلاً" في قوله ﷻ : ﴿ ائْتَدِعُونَ بَعْلًا وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخَلْقِينَ ﴾ [الصفات : ١٢٥] في قول ابن عباس ، وحُكي عنه أنه قال : "لم أدري ما البعل حتى قلت لأعرابي : لمن هذه الناقة؟ فقال : أنا بعليها" وقد سُمي الزوج بعلاً ، ويجمع بعولة ، كما قال تعالى : ﴿ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرِزْقِهِنَّ ﴾ [البقرة : ٢٢٨] ﴿ وَهَذَا بَعْلِي شَيْخًا ﴾ [هود : ١٧٢].

و((ربتها)) : تأنيث رب ، واختُلف في معنى قوله : ((أن تلد الأمة ربتها)) على ثلاثة أقوال :

أحدها : أن المراد به أن يستولي المسلمون على بلاد الكفر ؛ فيكثر التسري ؛ فيكون ولد الأمة من سيدها بمنزلة سيدها ؛ لشرفه بأبيه ، وعلى هذا فالذي يكون من أشراط الساعة : استيلاء المسلمين على المشركين ، وكثرة الفتوح ، والتسري.

ثانيها : أن يبيع السادة أمهات أولادهم ، ويكثر ذلك فتتداول الأمهات المستولدة ، وربما يشتريها ولدها أو ابنتها ولا يشعر بذلك ؛ فيصير ولدها ربها ، وعلى هذا فالذي يكون من الأشراط : غلبة الجهل بتحريم بيع أمهات الأولاد ، والاستهانة بالأحكام الشرعية ، وهذا على قول من يرى تحريم بيع أمهات الأولاد ، وهم الجمهور. ويصح أن يُحمل ذلك على بيعهن في حال حملهن ، وهو مُحَرَّم بالإجماع ، يعني : في حال الحمل.

ثالثها : أن يكثر العقوق في الأولاد فيُعامل الولد أمّه معاملة السيد أمّته من الإهانة والسب ، ويشهد لهذا قوله في حديث أبي هريرة : ((المرأة)) مكان : ((الأمة))

يعني: أن تلد المرأة ربها أو ربها، وقوله ﷺ: ((لا تقوم الساعة حتى يكون الولد غيظاً)) يعني: غيظاً لأمه ولأبيه.

وقوله: ((وأن ترى الحفاة العراة العالة رعاء الشاء يتطاولون في البنيان)) ((الحفاة)): جمع حاف، وهو الذي لا يلبس في رجله شيئاً، و((العراة)): جمع عارٍ، وهو الذي لا يلبس على جسده ثوباً، و((العالة)): مخفة اللام: جمع عائل، وهو الفقير، والعيلة: الفقر، يقال: عال الرجل يعيل عيلة: إذا افتقر، وأعال يُعيل: إذا كثر عياله، وهذه الأوصاف هي غالبية على أهل البادية.

وقد وصفهم في حديث أبي هريرة بأنهم: ((صمٌ بكمٌ عمي)) ويعني بذلك -والله تعالى أعلم: أنهم جهلة رعا، لم يستعملوا أسماعهم ولا كلامهم في علم، ولا في شيء من أمر دينهم، وهذا نحو قوله تعالى: ﴿صُمُّ بُكْمٌ عُمَىٰ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ١٧١] أطلق ذلك عليهم مع أنهم كانت لهم أسماع وأبصار، ولكنهم لما لم تحصل لهم ثمرات تلك الإدراكات صاروا كأنهم عُدِموا أصلها، وقد أوضح هذا المعنى قوله تعالى: ﴿هُم قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَهُمْ أَذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَٰئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَٰئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾ [الأعراف: ١٧٩].

ومقصود هذا الحديث: الإخبار عن تبدل الحال وتغيره، بأن يستولي أهل البادية الذين هذه صفاتهم على أهل الحاضرة، ويتملكوا بالقهر والغلبة؛ فتكثر أموالهم، وتتسع في حطام الدنيا آمالهم؛ فتتصرف همهم إلى تشييد المباني، وهدم الدين، وشريف المعاني، وأن ذلك إذا وُجد كان من أشرار الساعة.

ويؤيد هذا ما ذكر عن رسول الله ﷺ: ((لا تقوم الساعة حتى يكون أسعد الناس بالدنيا لكع بن لكع)) واللُّكع: اللثيم، وقد شوهد هذا كله عياناً؛ فكان ذلك على صدق رسول الله ﷺ وعلى قرب الساعة حجة وبرهاناً.

و"الرَّعاء": جمع راع، وأصل الرعي: الحفظ. و((الشاء)): جمع شاة، وهو من الجمع الذي بينه وبين واحده الهاء، وهو كثير، الشاء والشاة، وهو كثير فيما كان خَلقة لله تعالى، كشجرة وشجر، وثمره وثمر، وإنما خص ((رعاء الشاء)) بالذكر؛ لأنهم أضعف أهل البادية.

و"البَهم" بفتح الباء: جمع بهيمة، وأصلها: صغار الضأن والمعز، وقد يُختص بالمعز، وأصله من: استبهم عن الكلام، ومنه البهيمة. وقع في البخاري: ((رعاء الإبل البَهم)) بضم الباء: جمع بهم، وهو الأسود الذي لا يخالطه لون آخر، وقُيدت ميم "البهم" بالكسر والضم، فمن كسرهما جعلها صفة للإبل: ((رعاء الإبل البَهم)). ومن رفعها جعلها صفة للرعاء؛ لأن الرعاء مرفوعة و"البهم" مرفوعة؛ فهي صفة لها، أما في الأول ف"الإبل" مجرورة، و"البهم" مجرورة؛ فهي صفة له، فالصفة تتبع الموصوف في إعرابها.

وقيل: معناه لا شيء لهم، كما قال ﷺ: ((يُحشر الناس يوم القيامة حفاة عراة غرلاً)) قال المؤلف -رحمه الله تعالى-: وهذا التأويل فيه نظر؛ لأنه قد نُسب لهم إبلاً وظاهرها الملك، وقال الخطابي: هو جمع بهيم، وهو المجهول الذي لا يُعرف.

قال المؤلف -رحمه الله تعالى-: والأولى أن يُحمل على أنهم سود الألوان؛ لأن الأدمة غالبية على ألوانهم، ورواية مسلم: ((في رعاء البَهم)) من غير ذكر الإبل أولى؛ لأنها الأنسب لمساق الحديث ولتقصوده، فإن مقصوده: أن أضعف أهل البادية -وهم رعاء الشاء- سينقلب بهم الحال إلى أن يصيروا ملوكاً مع ضعفهم وبعدهم عن أسباب ذلك، وأما أصحاب الإبل فهم أهل الفخر والخِيلاء، فإن الإبل عزّ أهلها، ولأن أهل الإبل ليسوا عالة ولا فقراء غالباً.

وقوله: ((وتؤمن بالبعث الآخر)): وصف البعث بـ((الآخر)) يُحتمل أن يكون على جهة التأكيد، كما قالوا: أمس الدابر، وأمس الذاهب؛ لأن معنى أمس يعني أنه ذهب، ويُحتمل أن يقال: إن البعث إحياء بعد إماتة، وقد فعل ذلك مرتين، فأحياناً بعد أن كنّا نطفاً وعلقاً ومضغاً وهي أموات، ثم يحيينا ليوم القيامة، وهو البعث الآخر، كما قال تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨] قال أهل التفسير: ﴿أَمْوَاتًا﴾ في حال كوننا نطفاً وعلقاً في الأرحام، ثم نفخ الروح وأحيا.

تفسير مجيء جبريل في صورة رجل، وبيان أهمية الحديث:

وقوله: ((فعجبنا له، يسأله ويصدقه!)) إنما تعجبوا من ذلك؛ لأن ما جاء به النبي لا يُعرف إلا من جهته، وليس هذا السائل ممن عُرف بلقاء النبي ﷺ ولا بالسماع منه، ثم هو قد سأل سؤال عارفٍ محققٍ مصدق؛ فتعجبوا من ذلك تعجب المستبعد؛ لأن يكون أحد يعرف تلك الأمور المسئول عنها من غير جهة النبي ﷺ.

وقوله: ((فلبث ملياً)) أي: أقام بعد انصرافه حيناً، يعني: النبي ﷺ ويروى: ((فلبثُ ملياً)) بقاء مضمومة للمتكلم، فيكون عمر هو الذي أخبر بذلك عن نفسه، وكلاهما صحيح المعنى.

وقوله ﷺ: ((إنه جبريل)) دليل على أن الله تعالى مكن الملائكة من أن يتمثلوا فيما شاءوا من صور بني آدم، كما قد نص الله تعالى على ذلك في قوله تعالى: ﴿فَتَمَثَّلَ لَهَا﴾ [مريم: ١٧] أي لمريم، وقد كان جبريل يتمثل للنبي ﷺ في صورة دحية بن خليفة، أي: الكلب، وقد كان لجبريل صورة خاصة خلق عليها، لم

يره النبي ﷺ عليها غير مرتين ، كما صح الحديث بذلك ، وهذا يدل على أن النبي ﷺ عرف جبريل ، لكن في آخر الأمر ، فأما قبل ذلك فقد جاء في كتاب (البخاري) التصريح بأنه لم يعرف أنه جبريل إلا في آخر الأمر.

وقوله : ((أناكم جبريل يعلمكم دينكم)) أي : قواعد دينكم ، أو كليات دينكم.

وقوله : ((تعبد الله لا تشرك به شيئاً)) بدل قوله في حديث عمر : ((أن تشهد أن لا إله إلا الله...)) إلى آخره فهو نقل بالمعنى ، وحديث عمر نقل باللفظ ، والله أعلم.

وتقييده في هذا الحديث الصلاة بالمكتوبة ، والزكاة بالمفروضة دليل على أن النوافل لا تدخل في مُسمى الإسلام الشرعي ، فيخرج منه الصلوات المسنونات وغيرها ، وزكاة الفطر على قول من يرى أنها سنة ، وصدقات التطوع ، وهذا كله يدور على القول بدليل الخطاب ، على ما أوضحناه في الأصول.

وقوله : ((وتصوم رمضان)) دليل على جواز قول القائل : رمضان ، من غير شهر ؛ لأنه لم يقل : وتصوم شهر رمضان ، خلافاً لمن يقول : لا يقال إلا : شهر رمضان ، متمسكاً بذلك بحديث لا يصح ، وهو أنه يُروى عن النبي ﷺ أنه قال : "لا تقولوا رمضان ؛ فإن رمضان اسم من أسماء الله تعالى" خرّجه ابن عدي من حديث أبي معشر نجيح ، ولا يُحتج به.

ولو سلّمنا صحته لكانت الأحاديث التي فيها ذكر رمضان من غير شهر الأولى ؛ لأنها أصح وأشهر ، ولأنه لم يوجد في شيء من أسماء الله تعالى "رمضان" ولأن المعنى الذي اشتق منه "رمضان" محالٌ على الله تعالى.

وحكي عن القاضي أبي بكر بن الطيب أنه قال : إنما يُكره ذلك فيما يُدخل في الكلام لبساً ، مثل : جاء رمضان ، ودخل رمضان ، وأما : صمنا رمضان فلا بأس

به ، والله تعالى أعلم. يعني : إذا كان : جاء رمضان ، ودخل رمضان ، هذا اللبس هل هو شخص أو شهر؟ فيتعين أن يقول : شهر رمضان ، ودخل شهر رمضان ، وينطبق عليه الحديث ، أما : صمنا رمضان ليس فيه لبس ؛ فلا بأس به .

وقوله -أي : قول جبريل : ((متى تقوم الساعة)) مقصود هذا السؤال امتناع السامعين من السؤال عنها ؛ إذ قد كانوا أكثروا السؤال عن تعيين وقتها ، كما قال تعالى : ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا﴾ [النازعات : ٤٢] و﴿يَسْأَلُكَ النَّاسُ عَنِ السَّاعَةِ﴾ [الأحزاب : ٦٣] وهو كثير في الكتاب والسنة. فلما أجابه النبي ﷺ بأنه ((لا يعلمها إلا الله)) يثس السائلون من معرفتها ، فانكفوا عن السؤال عنها ، وهذا بخلاف الأسئلة الأخرى ، فإن مقصودها استخراج الأجوبة عنها ؛ ليستعملها السامعون ، ويعمل بها العاملون ، كالإسلام ، والإيمان ، والإحسان... إلى آخره . وقوله : ((سأحدثك عن أشراتها)) وفي حديث عمر : ((قال : فأخبرني عن أماراتها)) ووجه التلفيق : أنه لم يقل له النبي ﷺ : "سأحدثك عن أشراتها" حتى قال له جبريل : ((فأخبرني عن أماراتها)) فذكر في إحدى الروايتين السؤال والجواب ، وفي الأخرى الجواب فقط ، وهي رواية أبي هريرة التي معنا الآن.

وقوله : ووجه التلفيق ، أي : وجه الجمع بين الروايتين ، قال : وقد اقتصر في هذا الحديث على ذكر بعض الأشرار التي يكون وقوعها قريباً من زمانه ، وإلا فالشروط كثيرة ، وهي أكثر مما ذكر هنا ، كما دل عليه الكتاب والسنة ، ثم إنها منقسمة إلى ما يكون من نوع المعتاد كهذه الأشرار المذكورة في هذا الحديث ، وكرفع العلم ، وظهور الجهل ، وكثرة الزنا ، وشرب الخمر ، إلى غير ذلك.

وأما التي ليست من النوع المعتاد: فكخروج الدجال، ونزول عيسى بن مريم، وخروج يأجوج ومأجوج، ودابة الأرض، وطلوع الشمس من مغربها، والدخان، والنار التي تسوق الناس وتحشرهم.

وقوله: ((في خمس من الغيب لا يعلمها إلا الله)) فيه حذف وتوسع، أي: هي من الخمس التي قد انفرد الله بعلمها، أو في عددهن؛ فلا مطمع لأحد في علم شيء من هذه الأمور الخمس؛ ولقوله تعالى: ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ﴾ [الأنعام: ٥٩] فلا طريق لعلم شيء من ذلك إلا أن يعلم الله تعالى بذلك أو بشيء منه أحدا ممن شاءه، كما قال تعالى: ﴿عَلِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا﴾ ① إِلَّا مَن ارْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ ﴿ [الجن: ٢٦، ٢٧].

فمن ادعى علم شيء من هذه الأمور كان في دعواه كاذبا، إلا أن يُسند ذلك إلى رسول بطريق تفيد العلم القطعي، ووجود ذلك متعذر، بل ممتنع.

شروح مسلم:

(المنهاج شرح كتاب مسلم بن الحجاج) للإمام النووي،
و (إكمال الإكمال) للأبي التونسي

عناصر الدرس

- العنصر الأول : كتاب (المنهاج شرح كتاب مسلم بن الحجاج) للإمام النووي ٢٧٩
- العنصر الثاني : كتاب (إكمال الإكمال) للأبي التونسي ٣٠٧

كتاب (المنهاج شرح كتاب مسلم بن الحجاج للإمام النووي)

ترجمة النووي :

قال الذهبي في (تذكرة الحفاظ): "هو الإمام الحافظ الأوحى، القدوة، شيخ الإسلام، علم الأولياء، محيي الدين أبو زكريا يحيى بن شرف الشافعي، صاحب التصانيف النافعة، النووي. مولده: في المحرم سنة إحدى وثلاثين وستمائة، أي: وُلد في بداية أو في نهاية الثلث من القرن السابع الهجري، وقَدِم دمشق سنة تسع وأربعين، فسكن في الرواحية، يتناول خبز المدرسة، فحفظ (التنبيه) في أربعة أشهر، وسنَّه في ذلك الوقت ثمانين عشرة سنة، وقرأ ربع (المهذب) حفظاً في باقي السنة على شيخه الكمال بن أحمد، ثم حج مع أبيه، وأقام بالمدينة شهراً ونصفاً، ومرض أكثر الطريق.

فذكر شيخنا أبو الحسن بن العطار أن الشيخ محيي الدين ذكر له أنه كان يقرأ كل يوم اثني عشر درساً على مشايخه شرحاً وتصحيحاً، درسين في (الوسيط) ودرساً في (المهذب) ودرساً في (الجمع بين الصحيحين) ودرساً في (صحيح مسلم) ودرساً في (اللمع) لابن جني وهو في اللغة، ودرساً في إصلاح المنطق، ودرساً في التصريف، يعني: في علم الصرف، ودرساً في أصول الفقه، ودرساً في أسماء الرجال، ودرساً في أصول الدين.

قال: وكنت أعلّق جميع ما يتعلق بها من شرح مشكّل، وتوضيح عبارة، وضبط لغة، وبارك الله تعالى في وقتي. وسندرك هذه العبارة أوضح ما تكون حينما نعرف أن الإمام النووي مات في سن الأربعين أو أكثر قريباً، ثم ترك كل

هذا التراث الذي تركه. قال: وخطر لي أن أشتغل في الطب، فاشتغلت في كتاب (القانون) وأظلم قلبي، وبقيت أياماً لا أقدر على الاشتغال، فأشفقت على نفسي، وبعث (القانون) فنار قلبي.

وقد سمع النووي من شيوخ كثيرين؛ سمع الكتب الستة، و(المسند) و(الموطأ) و(شرح السنة) للبغوي، و(سنن الدارقطني) وأشياء كثيرة، وقرأ (الكمال) للحافظ عبد الغني، و(شرح أحاديث الصحيحين) على المحدث أبي إسحاق إبراهيم بن عيسى المرادي، وأخذ الأصول على القاضي التفليسي، وتفقه على الكمال إسحاق المغربي، وشمس الدين عبد الرحمن بن نوح، وعز الدين عمر بن سعد، وقرأ النحو على الشيخ أحمد المصري وغيره، وقرأ على ابن مالك كتاباً من تصنيفه، ولازم الاشتغال، والتصنيف، ونشر العلم، والعبادة، والأوراد، والصيام، والذكر، والصبر على المعيشة الحشنة في المأكل والملبس ملازمة كلية لا مزيد عليها، ملبسه ثوب خام، وعمامته صغيرة.

تخرج به جماعة من العلماء؛ منهم: المزي، وابن أبي الفتح، وعلاء الدين بن العطار، وغيرهم.

أما اجتهاده وحفظه وزهده فقال ابن العطار: ذكر لي شيخنا -رحمه الله تعالى- أي: النووي أنه كان لا يُضَيِّع له وقتاً في ليلٍ ولا في نهار، حتى في الطريق، وأنه دام على هذا ست سنين، ثم أخذ في التصنيف، والإفادة، والنصيحة، وقول الحق.

قلتُ -يعني: ابن العطار: مع ما هو عليه من المجاهدة بنفسه، والعمل بدقائق الورع والمراقبة، وتصفية النفس من الشوائب، ومحققاً من أغراضها -كان حافظاً للحديث وفنونه، ورجاله، وصحيحه، وعليّه، رأساً في معرفة المذهب -يعني: المذهب الشافعي.

ومن تصانيفه - وبارك الله تعالى في هذه التصانيف حتى استفاد منها الكثيرون، وطُبعت طبعات كثيرة: (شرح صحيح مسلم) و(رياض الصالحين) و(الأذكار) و(الأربعين) و(الإرشاد في علوم الحديث) و(التقريب) و(المبهمات) و(تحرير الألفاظ للتنبيه) و(العمدة في تصحيح التنبيه) و(الإيضاح في المناسك) وله ثلاثة مناسك سواء - سوى (الإيضاح) - و(البيان في آداب حملة القرآن) و(الفتاوى) و(الروضة) في أربعة أسفار، و(شرح المذهب إلى باب المسرّة) في أربع مجلدات، وشرح قطعة من البخاري، وقطعة من (الوسيط) وعمل قطعة من الأحكام، وجملة كثيرة من الأسماء واللغات، ومُسوّدة في طبقات الفقهاء، ومن التحقيق في الفقه إلى باب صلاة المسافر، ومعظم هذه الكتب طُبعت، بل طُبعت أكثر من مرة، وأفاد الله ﷻ بها الكثيرين بما أودع فيها من علم.

وسافر الشيخ، فزار بيت المقدس، وعاد إلى نوى، فمرض عند والده، فحضرته المنية، في الرابع والعشرين من رجب سنة ست وسبعين وستمئة. قال الشيخ قطب الدين اليونيني: كان أَوْحد زمانه في العلم، والورع، والعبادة، والتقليل، وخشونة العيش، - رحمه الله تعالى - رحمة واسعة".

قراءة مقدمة كتاب (المنهاج):

قال بعد أن حمد الله تعالى وأثنى عليه، وصلى على رسوله ﷺ ومدح من قاموا بالسنة وحفظها وبين أهمية العلم قال: "وأصح مصنف في الحديث، بل في العلم مطلقاً: الصحيحان للإمامين القدوتين: أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، وأبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري" } فلم يوجد لهما نظير في المؤلفات؛ فينبغي أن يُعتنى بشرحهما، وتُشاع فوائدهما، ويُتلف في استخراج

دقائق العلوم من متونهما وأسانيدهما ؛ لما ذكرنا من الحجج الظاهرات ، وأنواع الأدلة المتظاهرات .

فأما صحيح البخاري - رحمه الله - فقد جمعت في شرحه جُملاً مستكثرات ، مشتملة على نفائس من أنواع العلوم بعبارات وجيزات ، وأنا مُشَمِّر في شرحه ، راج من الله الكريم في إتمامه المعونات .

وأما صحيح مسلم - رحمه الله تعالى - فقد استخرت الله تعالى الكريم الرؤوف الرحيم في جمع كتاب في شرحه ، متوسط بين المختصرات والمبسوطات ، لا من المختصرات المخلات ، ولا من المطوَّلات المملات ، ولولا ضعف الهمم ، وقلة الراغبين ، وخوف عدم انتشار الكتاب لقلة الطالبين للمطولات ، لبسطته فبلغت به ما يزيد على مائة من المجلدات ، من غير تكرار ولا زيادات عاطلات .

بل ذلك لكثرة فوائده ، وعظم عوائده الخفيات والبارزات ، وهو جدير بذلك ؛ فإنه كلام أفصح المخلوقات ﷺ لكنني أقتصر على التوسط ، وأحرص على ترك الإطالات ، وأوثر الاختصار في كثير من الحالات .

فأذكر فيه - إن شاء الله تعالى - جُملاً من علومه الزاهرات ، من أحكام الأصول ، والفروع ، والآداب ، والإشارات الزهديات ، وبيان نفائس من أصول القواعد الشرعية ، وإيضاح معاني الألفاظ اللغوية ، وأسماء الرجال ، وضبط المشكلات ، وبيان أسماء ذوي الكنى ، وأسماء آباء الأبناء ، والمبهمات ، والتنبيه على لطيفة من حال بعض الرواة وغيرهم من المذكورين في بعض الأوقات ، واستخراج لطائف من خفيات علم الحديث من المتون والأسانيد المستفادات ، وضبط جمل من الأسماء المؤتلفات والمختلفات ، والجمع بين الأحاديث التي

تختلف ظاهراً، ويظن بعض من لا يحقق صناعتي الحديث والفقه وأصوله كونها متعارضات.

وأنبه على ما يحضرنى في الحال في الحديث من المسائل العملية، وأشير إلى الأدلة في كل ذلك إشارات، إلا في مواطن الحاجة إلى البسط للضرورات، وأحرص في كل جميع ذلك على الإيجاز وإيضاح العبارات.

وحيث أنقل شيئاً من أسماء الرجال، واللغة، وضبط المشكل، والأحكام، والمعاني، وغيرها من المنقولات، فإن كان مشهوراً لا أضيفه إلى قائله؛ لكثرتهم، إلا نادراً لبعض المقاصد الصالحات، وإن كان غريباً أضفته إلى قائله، إلا أن أذهل عنه في بعض المواطن لطول الكلام، أو كونه مما تقدم بيانه في الأبواب الماضية.

بيان الفصول التي مهد النووي بها لشرح مسلم:

ثم بدأ بالفصول التي وعد بها في المقدمة كتمهيد لشرحه:

١. فصل في بيان إسناد الكتاب، وحال رواته منه إلى الإمام مسلم -رحمه الله تعالى- وهو لم يبين طريقه إلى مسلم فقط، وإنما بين طبيعة هذه الروايات التي تلقاها لـ(صحيح مسلم) وهو -رحمه الله تعالى- قد أفاض في ذلك.

ثم انتقل إلى فضل (صحيح مسلم) وترتيبه، ثم بين ما قاله مسلم، وأزال ما فيه من إشكال. قال الإمام مسلم في باب صفة صلاة رسول الله ﷺ: "ليس كل شيء صحيح عندي وضعته ها هنا -يعني: في كتابه (الصحيح)- وإنما وضعت ها هنا ما أجمعوا عليه" قال: أما قول مسلم فمشكل؛ فقد وضع فيه أحاديث كثيرة تختلف في صحتها.

قال الشيخ - ويعني: ابن الصلاح: "وجوابه من وجهين:

أحدهما: أن مراده أنه لم يضع فيه إلا ما وجد عنده فيه شروط الصحيح المجمع عليه، وإن لم يظهر اجتماعها في بعض الأحاديث عند بعضهم.

الثاني: أنه أراد أنه لم يضع فيه ما اختلفت الثقات فيه - في نفس الحديث - متناً أو إسناداً، ولم يرد ما كان اختلافهم إنما هو في توثيق بعض رواته، وهذا هو الظاهر من كلامه؛ فإنه ذكر ذلك لما سئل عن حديث أبي هريرة: **((فإذا قرأ فأَنْصِتُوا))** هل هو صحيح؟ فقال: هو عندي صحيح. فقيل: لم لم تضعه ها هنا؟ فأجاب بالكلام المذكور.

ومع هذا فقد اشتمل كتابه على أحاديث اختلفوا في إسنادها أو متنها؛ لصحتها عنده في ذلك ذهول منه عن هذا الشرط أو سبب آخر، وقد استدركتُ وعللتُ.

٢. ثم عقد فصلاً آخر تناول فيه ما وقع في صحيح البخاري ومسلم مما صورته صورة المنقطع، ليس ملتحقاً بالمنقطع في خروجه من حيز الصحيح إلى حيز الضعيف، ويُسمّى هذا النوع تعليقاً، ثم أفاض في ذكر التعليقات في كتاب (مسلم) وفي مواضعها، وما أيضاً هو في (صحيح البخاري) منها.

٣. ثم عقد فصلاً عن أن جميع ما حكم مسلم - رحمه الله - بصحته في هذا الكتاب فهو مقطوع بصحته، والعلم النظري حاصل بصحته في نفس الأمر، وهذا ما حكم البخاري بصحته في كتابه، وذلك لأن الأمة تلقت ذلك بالقبول سوى من لا يُعتد بخلافه ووفاقه في الإجماع.

وفصل في هذا، ويبيّن من يقول: إن هذا وإن كان صحيحاً من حيث الرواة، وأنه يجب العمل به، لكن يفيد العلم الظني. ثم يبيّن أن ابن الصلاح قال: "إن ما اتفقا

عليه - يعني: البخاري ومسلم - فهو مظهر، وأحسبه مذهباً قوياً، يعني: كان يعتقد أن هذه الأحاديث تفيد الظن، ويحسب أن هذا مذهب قوي، ولكنه رجع عن ذلك بعد أن بان له الصواب، قال: وقد بان لي الآن أنه ليس كذلك - أي: لا يُفيد العلم الظني - وأن الصواب: أنه يفيد العلم. أي: القطعي.

قال الإمام النووي: "وهذا الذي ذكره الشيخ - أي: ابن الصلاح - في هذا الموضوع خلاف ما قاله المحققون والأكثر، فإنهم قالوا: أحاديث الصحيحين التي ليست بمتواترة إنما تفيد الظن، فإنها آحاد، والآحاد إنما تفيد الظن على ما تقرر، ولا فرق بين البخاري ومسلم وغيرهما في ذلك، وتلقي الأمة بالقبول إنما أفادنا وجوب العمل بما فيهما، ما دام الخبر مقبولاً فيفيد وجوب العمل، وهذا متفق عليه؛ فإن أخبار الآحاد التي في غيرهما يجب العمل بها إذا صحت أسانيداً، ولا تفيد إلا الظن، فكذا الصحيحان".

٤. ثم انتقل إلى فصل آخر، وهو: بيان مميزات (صحيح مسلم) وبيان قيمته، فبين أنه سلك طرقاً بالغة في الاحتياط، والإتقان، والورع، والمعرفة، وذلك مصرّح بكمال ورعه، وتمام معرفته، وغزارة علومه، وشدة تحقيقه بحفظه، وتمكنه من أنواع معارفه، إلى غير ذلك مما ذكره في بيان القيمة الكبيرة لهذا الكتاب.

ثم قال: "فمن تحرّى مسلم - رحمه الله - اعتناؤه بالتمييز بين "حدثنا" و"أخبرنا" وتقييده ذلك على مشايخه وفي روايته، وكان من مذهبه - رحمه الله - الفرق بينهما، وأن "حدثنا" لا يجوز إطلاقه إلا لما سمعه من اللفظ الشيخ خاصة، و"أخبرنا" لما قرئ على الشيخ، وهذا الفرق هو مذهب الشافعي وأصحابه وجمهور أهل العلم بالمشرق.

ومن تحري مسلم أيضاً: اعتناؤه بضبط اختلاف لفظ الرواة، كقوله: "حدثنا فلان وفلان واللفظ لفلان".

وكما إذا كان بينهما اختلاف في حرف من متن الحديث، أو صفة الراوي، أو نسبه، أو نحو ذلك فإنه يبيّنه، وربما كان بعضه لا يتغير به معنى، وربما كان في بعضه اختلاف في المعنى، ولكن كان خفياً لا يتفطن له إلا ماهر في العلوم التي ذكرت في أول الفصل مع اطلاع على دقائق الفقه ومذاهب الفقهاء.

ومن ذلك: تحري مسلم في رواية صحيفة همام بن منبه عن أبي هريرة، كقوله: "حدثنا محمد بن رافع قال: حدثنا عبد الرزاق قال: حدثنا معمر عن همام، قال: هذا ما حدثنا أبو هريرة عن محمد رسول الله ﷺ فذكر أحاديث منها: وقال رسول الله ﷺ: ((إذا توضأ أحدكم فليستشق...)) الحديث.

صحيفة همام بن منبه هي مائة وتسعة وثلاثون حديثاً، وقد رويت بإسناد واحد، فمن أراد أن يروي إسناداً منها فإذا لم يذكر الإسناد فمعنى هذا أن الحديث بدون إسناد؛ لأن الإسناد إنما هو في أول الصحيفة، وإذا ذكر الإسناد فليس هذا هو الواقع؛ لأن الإسناد ليس ملتصقاً بهذا الحديث، وهو مثلاً حديث: ((إذا توضأ أحدكم فليستشق...)) لأن هذا ليس الحديث الذي هو في أول الصحيفة بإسنادها لكل أحاديثها.

قال الإمام النووي: وذلك لأن الصحائف والأجزاء والكتب المشتملة على أحاديث بإسناد واحد، إذا اقتصر عند سماعها على ذكر الإسناد في أولها ولم يُجدد عند كل حديث منها، وأراد إنسان ممن سمع كذلك أن يُفرد حديثاً منها غير الأول بالإسناد المذكور في أولها فهل يجوز له ذلك؟

قال وكيع بن الجراح ، ويحيى بن معين ، وأبو بكر الإسماعيلي الشافعي الإمام في الحديث والفقه والأصول: يجوز ذلك ، وهذا مذهب الأكثرين من العلماء ؛ لأن الجميع معطوف على الأول ، فالإسناد المذكور أولاً في حكم المعاد في كل حديث. وقال الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني الفقيه الشافعي الإمام في علم الأصوليين والفقه وغير ذلك : لا يجوز ذلك.

فعلى هذا من سمع هكذا فطريقه : أن يبين ذلك كما فعله مسلم ، فمسلم - رحمه الله - سلك هذا الطريق ورعاً واحتياطاً ، وتحرياً وإتقاناً > يعني : جمع بين الطريقتين ، بين أولاً أن هذا الحديث من صحيفة ، وأن الإسناد المذكور إنما هو في أول الصحيفة.

ثم بين ثانياً أن هذا الحديث ليس في أول الصحيفة ، وليس ملتصقاً بهذا الإسناد حين قال : وذكر أحاديث ؛ منها : وقال رسول الله ﷺ : ((إذا توضأ أحدكم فليستشق)).

أما الطريقة الأولى التي قال بها وكيع بن الجراح ، ويحيى بن معين فقد اتبعها الإمام البخاري ، فهو يرويها رواية عادية بالإسناد في أول الصحيفة ، دون أن يُنبّه أن ذلك من صحيفة ، وأن الإسناد في أول الصحيفة.

ومن تحري مسلم : تحريه في مثل قوله : حدثنا عبد الله بن مسلمة ، حدثنا سليمان - يعني : ابن بلال - عن يحيى ، وهو ابن سعيد. يعني : لم يقل : حدثنا سليمان بن بلال ، ولم يقل : عن يحيى بن سعيد ، وإنما قال : حدثنا سليمان - يعني : ابن بلال - عن يحيى ، وهو ابن سعيد ، فلم يستجز > أن يقول : سليمان بن بلال عن يحيى بن سعيد ؛ لكونه لم يقع في روايته منسوباً ، فلو قاله منسوباً لكان مخبراً عن شيخه أنه أخبره بنسبه ، ولم يُخبره. وبين الإمام النووي أنه سيذكر هذا في فصل مختص به.

ومن ذلك: احتياطه في تلخيص الطرق وتحول الأسانيد، مع إيجاز العبارة وكمالها، وهذا واضح في (صحيح مسلم) يجمع طرقاً كثيرة مع التمييز بينها.

ومن ذلك حسن ترتيبه وترصيفه الأحاديث على نسق يقتضيه تحقيقه، وكمال معرفته بمواقع الخطاب، ودقائق العلم، وأصول القواعد، وخفيات علم الأسانيد، ومراتب الرواة، وغير ذلك.

٥. ثم عقد فصلاً بين فيه أن الإمام مسلم قسم في مقدمة (صحيحه) الأحاديث ثلاثة أقسام:

الأول: ما رواه الحفاظ المتقنون.

الثاني: ما رواه المستورون المتوسطون في الحفظ والإتقان.

الثالث: ما رواه الضعفاء والمتروكون.

وأنه إذا فرغ من القسم الأول أتبعه الثاني، وأما الثالث فلا يُعرج عليه.

فاختلف العلماء في مراده بهذا التقسيم؛ فقال الإمامان الحفاظ أبو عبد الله الحاكم، وصاحبه أبو بكر البيهقي -رحمهما الله-: "إن المنية اخترمت مسلماً -رحمه الله- قبل إخراج القسم الثاني، وأنه إنما ذكر القسم الأول". ثم بين الإمام النووي أن للقاضي عياض رأياً آخر، وهو: أنه أتى بالقسم الأول في الأصول، والثاني في المتابعات والشواهد، وترك القسم الثالث. ويبدو أن هذا هو الذي ارتضاه الإمام النووي -رحمه الله تعالى.

٦. ثم بين في فصل أن الدارقطني قد أخذ على البخاري ومسلم بعض الأحاديث، سواء ألزمهما بأن يروياها وتركها، أو استدرك عليهما أنهما أتيا بأحاديث ليست على شرطهما، قال الإمام النووي: "وهذا الإلزام ليس بلازم في

الحقيقة ؛ فإنهما لم يتلزما استيعاب الصحيح ، بل صح عنهما تصريحهما بأنهما لم يستوعباه .

٧. ثم عقد فصلاً قال فيه : "عاب عائبون مسلماً بروايته في (صحيحه) عن جماعة من الضعفاء والمتوسطين الواقعين في الطبقة الثانية الذين ليسوا على شرط الصحيح ، قال الإمام النووي : ولا عيب عليه في ذلك ، بل جوابه من أوجه ذكرها الشيخ الإمام أبو عمرو بن الصلاح - رحمه الله تعالى :

أحدها : أن يكون ذلك فيمن هو ضعيف عند غيره ثقة عنده ، يعني : ثقة عند مسلم .

الثاني : أن يكون ذلك واقعاً في المتابعات والشواهد لا في أصول الكتاب .

الثالث : أن يكون ضعف الضعيف الذي احتج به طراً بعد أخذه عنه باختلاط حدث عليه ، فهو غير قادح فيما رواه من قبل ، أي : في زمن اختلاطه .

الرابع : أن يعلو بالشخص الضعيف إسناده وهو عنده من رواية الثقات نازل ، فيقتصر على العالي ، ولا يُطوّل بإضافة النازل إليه مكتفياً بمعرفة أهل هذا الشأن ، بطبيعة الحال هذا الحديث الضعيف الذي رواه مسلم هو يتقوى بالإسناد النازل الذي هو من رواية الثقات ، فلم يخرج عن درجة الصحيح .

٨. ثم عقد فصلاً في بيان جملة من الكتب المخرجة على (صحيح مسلم) فقد صنّف جماعات من الحفاظ على (صحيح مسلم) كتباً ، وكان هؤلاء تأخروا عن مسلم وأدركوا الأسانيد العالية ، وفيهم من أدرك بعض شيوخ مسلم ، فخرجوا أحاديث مسلم في مصنفاتهم المذكورة بأسانيدهم تلك ، فهذه الكتب المخرجة تلتحق بـ(صحيح مسلم) في أن لها سمة الصحيح ، وإن لم تلتحق به في خصائصه كلها .

ويُستفاد مخرجاتهم ثلاث فوائد: علو الإسناد، وزيادة قوة الحديث بكثرة طرقه، وزيادة ألفاظ صحيحة مفيدة. وقد استقصينا الفوائد في الكتب المخرجة على الصحيحين أو غيرهما، وأوصلنا هذه الفوائد إلى إحدى عشرة فائدة، وبينها، ذلك في موسوعة علوم الحديث.

٩. ثم عقد الإمام النووي فصلاً لما استدركه جماعة على البخاري ومسلم من أحاديث، أخلا بشرطهما فيها ونزلت عن درجة ما التزمها، وقد سبقت الإشارة إلى هذا، وقد ألف الإمام الحافظ أبو الحسن علي بن عمر الدارقطني في بيان ذلك كتابه المسمى بـ(الاستدراكات والتتبع) وذلك في مائتي حديث مما في الكتابين، ولأبي مسعود الدمشقي أيضاً عليهما استدراك. قال الحافظ النووي: "وقد أُجيب عن كل ذلك أو أكثره".

١٠. ثم عقد فصلاً في معرفة الحديث الصحيح، وبيان أقسامه، وبيان الحسن والضعيف وأنواعها، ثم بين أقسام الحديث الصحيح عند الحاكم، فقد أوصلها إلى عشرة أقسام: خمسة متفق عليها، وخمسة مختلف فيها.

١١. ثم عقد فصلاً لقول الصحابي: "كنا نقول، أو نفعل، أو يقولون، أو يفعلون كذا، أو لا يرون بأساً بكذا" اختلفوا فيه؛ فقال الإمام أبو بكر الإسماعيلي: "لا يكون مرفوعاً، بل هو موقوف". وسنذكر حكم الموقوف في فصل بعد هذا - إن شاء الله تعالى. قال الجمهور من المحدثين وأصحاب الفقه والأصول: إن لم يضافه إلى زمن رسول الله ﷺ فليس بمرفوع، بل هو موقوف، وإن أضافه فقال: كنا نفعل في حياة النبي ﷺ أو في زمنه، أو وهو فينا، أو بين أظهرنا، أو نحو ذلك فهو مرفوع.

١٢. ثم عقد فصلاً قال فيه: "إذا قال الصحابي قولاً أو فعل فعلًا فقد قدمنا أنه يُسمى موقوفاً، وهل يُحتج به؟ فيه تفصيل واختلاف" ثم بين هذا الخلاف.

١٣. ثم عقد فصلاً في الإسناد المعنعن، وهو فلان عن فلان، قال بعض العلماء: هو مرسل، ثم قال: "والصحيح الذي عليه العمل وقاله الجماهير من أصحاب الحديث والفقه والأصول: إنه متصل، بشرط أن يكون المعنعن غير مدلس، وبشرط إمكان لقاء من أضيفت العننة إليهم بعضهم بعضاً".

١٤. ثم عقد فصلاً في زيادات الثقة، وأنها مقبولة مطلقاً عند الجماهير من أهل الحديث والفقه والأصول، وقيل: تُقبل إن زادها غير من رواه ناقصاً، ولا تُقبل إن زادها هو؛ لأن هذا يدل على الاضطراب، وأما إذا روى العدل الضابط المتقن حديثاً انفرد به فمقبول بلا خلاف، نقل الخطيب البغدادي اتفاق العلماء عليه.

وأما إذا رواه بعض الثقات الضابطين متصلاً وبعضهم مرسلًا، أو بعضهم موقوفًا وبعضهم مرفوعًا، أو وصله هو أو رفعه في وقت، وأرسله أو وقفه في وقت، فالصحيح الذي قاله المحققون من المحدثين وقاله الفقهاء وأصحاب الأصول، وصححه الخطيب البغدادي: أن الحكم لمن وصله أو رفعه، سواء كان المخالف له مثله أو أكثر وأحفظ؛ لأنه زيادة ثقة، وهي مقبولة.

ثم بين التدليس وأنه قسمان:

أحدهما: أن يروي عمن عاصره ما لم يسمع منه موهماً سماعه قائلاً: قال فلان، أو عن فلان، أو نحوه، وربما لم يُسقط شيخه وأسقط غيره لكونه ضعيفاً أو صغيراً، تحسناً لصورة الحديث، وهذا الذي يُسمونه: تدليس التسوية، وهذا الذي ذمّه كثير من العلماء.

الثاني: فإنه يُسمي شيخه أو غيره، أو ينسبه، أو يصفه، أو يُكنّيه بما لا يُعرف به كراهة أن يُعرف، ويحمّله على ذلك كونه ضعيفاً أو صغيراً، أو يستتكف أن

يروى عنه لمعنى آخر، أو يكون أكثر من الرواية عنه فيريد أن يُغيّره كراهة تكرير الرواية عنه على صورة واحدة. وكراهة هذا القسم أخف، وسببها توعير طريق المعرفة - معرف رجال الإسناد - ونبه الإمام النووي على أن ما في الصحيحين عن المدلسين بـ "عن" ونحوها فمحمول على ثبوت السماع من جهة أخرى.

١٥. ثم عقد الإمام النووي فصلاً في مقدمة الكتاب في معرفة الاعتبار، والمتابعة، والشاهد، والأفراد، والشاذ، والمنكر، وفسر هذه المصطلحات كلها، وأتى بذلك هنا؛ لأنه يتردد كثيراً في شروح مسلم، وعند الإمام النووي.

١٦. كما عقد فصلاً في حكم المختلط، وبين أن ما كان في الصحيحين من رواية المختلطين إنما كان مما علم أنه أخذ من هؤلاء قبل اختلاطهم.

١٧. ثم بين في فصل آخر النسخ والمنسوخ، وحكم الحديثين المختلفين ظاهراً، وبين ذلك أيضاً لأنه يتعرض لذلك كثيراً في شرحه.

١٨. ثم عقد فصلاً في معرفة الصحابي والتابعي وقال: "هذا الفصل مما يُتأكد الاعتناء به، وتَمَس الحاجة إليه؛ فبه يُعرف المتصل من المرسل".

١٩. ثم عقد فصلاً فقال: "جرت عادة أهل الحديث بحذف" قال" ونحوه فيما بين رجال الإسناد في الخط، وينبغي للقارئ أن يلفظ بها، ولعل هذا قد نبّه عليه قبل ذلك القاضي عياض، وإذا كان في الكتاب: قرئ على فلان: أخبرك فلان، فليقل القارئ: قرئ على فلان، قيل له: أخبرك فلان. وإذا كان فيه: قرئ على فلان: أخبرنا فلان، فليقل: قرئ على فلان قيل له: قلت: أخبرنا فلان، وهكذا.

٢٠. ثم عقد فصلاً لرواية الحديث بالمعنى فقال: إذا أراد رواية الحديث بالمعنى فإن لم يكن خبيراً بالألفاظ ومقاصدها، عالماً بما يُحيل معانيها لم يجز له الرواية بالمعنى بلا خلاف بين أهل العلم، بل يتعين اللفظ.

وإن كان عالماً بذلك فقالت طائفة من أصحاب الحديث والفقه والأصول: لا يجوز مطلقاً، وجوزّه بعضهم في غير حديث النبي ﷺ ولم يجوزوا فيه.

وقال جمهور السلف والخلف من الطوائف المذكورة: يجوز في الجميع إذا جزم بأنه أدّى المعنى، وهذا هو الصواب الذي تقتضيه أحوال الصحابة فمن بعدهم { في روايتهم بالقضية الواحدة بألفاظ مختلفة، ثم هذا في الذي سمعه في غير المصنّفات، أما المصنّفات كـ(البخاري) و(مسلم) و(السنن) وغير ذلك فلا يجوز تغييرها وإن كان بالمعنى.

أما إذا وقع في الرواية أو التصنيف غلط لا شك فيه فالصواب الذي قاله الجماهير: أنه يرويه على الصواب ولا يغيره في الكتاب، بل ينبه عليه حال الرواية في حاشية الكتاب فيقول: كذا وقع والصواب كذا، وهذا أيضاً ما ينبغي أن يُتبع في التحقيق من هذين القولين.

٢١. ثم عقد فصلاً فقال: إذا روى الشيخ الحديث بإسناد، ثم أتبعه إسناداً آخر وقال عند انتهاء هذا الإسناد: مثله أو نحوه، فأراد السامع أن يروي المتن بإسناد الثاني مقتصرًا عليه فالأظهر منعه، وهو قول شعبة، وقال سفيان الثوري: يجوز بشرط أن يكون الشيخ المحدث ضابطاً متحفظاً مميّزاً بين الألفاظ، وقال يحيى بن معين: يجوز ذلك في قوله: مثله، ولا يجوز في قوله: نحوه، قال الخطيب البغدادي: الذي قاله ابن معين بناء على منع الرواية بالمعنى، فأما على جوازها فلا فرق، يعني: لا فرق بين مثله ونحوه، وكان جماعة من العلماء يحتاطون في مثل هذا.

٢٢. ثم عقد فصلاً فقال: إذا قدّم بعض المتن على بعض اختلفوا في جوازه بناء على جواز الرواية بالمعنى، فإن جوّزناها جاز، وإلا فلا.

٢٣. ثم عقد فصلاً فقال: إذا درس بعض الإسناد أو المتن، يعني: تأكل في كتابه مثلاً، أو مُحي في كتابه لسبب من الأسباب جاز أن يكتبه من كتاب غيره، ويرويّه إذا عرف صحته وسكنت نفسه إلى أن ذلك الساقط هو الذي عنده، هذا هو الصواب الذي قاله المحققون، ولو بينه في حال الرواية فهو أولى، أما إذا وجد في كتابه كلمة غير مضبوطة أشكلت عليه، فإنه يجوز أن يسأل عنها العلماء بها من أهل العربية وغيرهم، ويرويها على ما يخبرونه، والله أعلم.

٢٤. ثم عقد فصلاً فقال: إذا كان في سماعه عن رسول الله ﷺ فأراد أن يرويّه ويقول: عن النبي ﷺ يعني: بدلاً أن يقول: عن رسول الله ﷺ يقول: عن النبي ﷺ أو عكس ذلك، فالصحيح الذي قاله حماد بن سلمة، وأحمد بن حنبل، وأبو بكر الخطيب أنه جائز؛ لأنه لا يختلف به هنا معنى.

وقال الشيخ أبو عمرو بن الصلاح: الظاهر أنه لا يجوز وإن جازت الرواية بالمعنى لاختلافه. قال الإمام النووي: والمختار ما قدمته؛ لأنه وإن كان أصل النبي والرسول مختلفاً فلا اختلاف هنا، ولا لبس، ولا شك، أي: بالنسبة لرسول الله ﷺ.

٢٥. ثم تناول الرموز في العلاقات بين الرواة، فعقد فصلاً وقال: جرت العادة بالاختصار عن الرمز في حدثنا وأخبرنا، واستمر الاصطلاح عليه من قديم الأعصار إلى زماننا، واشتهر ذلك بحيث لا يخفى، فيكتبون من حدثنا: ثنا، وهي الثاء والنون والألف، وربما حذفوا الثاء يعني: "نا" ويكتبون من أخبرنا: "أنا" ولا يحسن زيادة الباء، التي في أخبرنا قبل نا.

وإذا كان للحديث إسنادان أو أكثر كتبوا عند الانتقال من إسناد إلى إسناد: "ح" وهي حاء مهملة مفردة، والمختار أنها مأخوذة من التحول؛ لتحوله من الإسناد إلى إسناد، وهذا كثير في (صحيح مسلم).

٢٦. ثم عقد فصلاً فقال: ليس للراوي أن يزيد في نسب غير شيخه ولا صفته على ما سمعه من شيخه؛ لئلا يكون كاذباً على شيخه، فإذا قال مثلاً: حدثنا يحيى، فلا يقول وهو يعرف أنه ابن سعيد القطان لا يقول: حدثنا يحيى بن سعيد القطان، وقد تقدم أن مسلماً يحتاط في ذلك فيقول: حدثنا يحيى، وهو ابن سعيد، أو: حدثنا سليمان، يعني: ابن بلال.

٢٧. ثم عقد فصلاً فقال: يُستحب لكاتب الحديث إذا مر بذكر الله ﷻ أن يكتب: ﷻ إذا كانت غير مكتوبة، أو تعالى، أو ﷻ، أو تبارك وتعالى، أو جل ذكره، أو تبارك اسمه، أو جلت عظمته، أو ما أشبه ذلك. وكذلك يكتب عند ذكر النبي ﷺ بكمالها، لا رامزاً إليها كما يفعل بعض الكاتبين يكتب: "ص" أو: "سلم" ولا مقتصرًا على أحدهما، يعني: لا يقول: عليه السلام، أو يقول - صلى الله عليه: وإنما يجمع بينهما: الصلاة والتسليم.

وكذلك يقول في الصحابي: < ، فإن كان صحابياً ابن صحابي كابن عمر قال: } ، وكذلك يترضى ويترحم على سائر العلماء والأخبار، ويكتب كل ذلك وإن لم يكن مكتوباً في الأصل الذي يُنقل منه؛ فإن هذا ليس رواية وإنما هو دعاء، يعني: لا يلتزم فيه بما هو موجود في الكتاب. وينبغي للقارئ أن يقرأ كل ما ذكرناه وإن لم يكن مذكوراً في الأصل الذي يقرأ منه، ولا يسأم من تكرار ذلك، ومن أغفل هذا حُرماً خيراً عظيماً، وفوّت فضلاً جسيماً.

٢٨. ثم عقد فصلاً في ضبط جملة من الأسماء المتكررة في صحيح البخاري ومسلم المشبهة، فمن ذلك "أبي": كله بضم الهمزة وفتح الباء وتشديد الياء، إلا "أبي اللحم" فإنه بهمزة ممدودة مفتوحة ثم ياء مكسورة ثم ياء مخففة؛ لأنه كان لا يأكل اللحم، أو كما نقول الآن: كان نباتياً لا يأكل إلا النبات. وهكذا سرد كثيراً من الأسماء وفرّق بينها مما هو موجود في الصحيحين.

٢٩. ثم عقد فصلاً أخيراً في هذه المقدمة فقال: تكرر في (صحيح مسلم) قوله: حدثنا فلان وفلان كليهما عن فلان، هكذا يقع في مواضع كثيرة في أكثر الأصول: كليهما بالياء، وهو مما يُستشكل من جهة العربية، وحقه أن يقال: كلاهما بالألف، ولكن استعماله بالياء صحيح، وله وجهان:

أحدهما: أن يكون مرفوعاً تأكيداً للمرفوعين قبله، ولكنه كُتب بالياء لأجل الإمالة، ويُقرأ بالألف كما كتبوا: الربا، والربى، بالألف والياء، ويُقرأ بالألف لا غير.

الثاني: أن يكون كليهما منصوباً، ويُقرأ بالياء، ويكون تقديره: أعني كليهما. قال الإمام النووي: وهذا ما يسره الله تعالى من الفصول، ونشرع الآن في المقصود، والله الموفق. ثم انتقل إلى شرح مقدمة مسلم في صفحات كثيرة.

قراءة بعض شرح الحديث الأول في كتاب الإيمان:

بدأ الإمام النووي بوضع ترجمة لأول باب في كتاب الإيمان فقال: "باب بيان الإيمان والإسلام والإحسان، ووجوب الإيمان بإثبات قدر الله ﷻ وبيان الدليل على التبري ممن لا يؤمن بالقدر وإغلاظ القول في حقه. وهو بهذه الترجمة قد بين جملةً من الأحكام، وهذا شأن الإمام النووي، وهكذا تصلح تراجم الإمام النووي في الكتاب كله كمتون للأحكام.

ثم قال: قال أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري - رحمه الله - : بعون الله نبتدئ، وإياه نستكفي، وما توفيقنا إلا بالله ﷻ. ثم روى بالإسناد كاملاً حديث جبريل # عندما جاء إلى رسول الله ﷺ وسأله عن الإيمان، والإسلام، والإحسان.

وقد قدّم الإمام النووي لشرح هذا الحديث بمقدمة طيّبة بيّن فيها اختلاف العلماء في الإيمان والإسلام، وعمومهما وخصوصهما، وأن الإيمان يزيد وينقص أم لا، وأن الأعمال من الإيمان أم لا، وبيّن ذلك في صفحات كثيرة، ثم ابتدأ في شرح الحديث.

وهذه المقدمة فيها كثير مما لم يرد في الشروح السابقة، ثم عندما بدأ بشرح الحديث طالعنا أيضاً بما لم نجده كاملاً في الشروح السابقة، وهو أنه تناول رجال الإسناد واحداً بعد آخر، وبيّن الطرق، وبيّن دقة مسلم في سوق هذه الطرق، وبيّن معنى التحويل بين هذه الطرق كما عند مسلم، وأفاض في ذلك، ثم بيّن معنى القدر كما رأينا ذلك عند القرطبي، وسوق الإمام النووي لهذا إنما هو خليط بين ما جاء في الشروح السابقة وبين ما أتى به هنا من مصادر أخرى.

والإمام النووي بدأ وعنده الشروح السابقة، كما يشير إلى ذلك كثيراً، وهو استفاد منها استفادة كبرى، وخاصة من شرح القاضي عياض، كما يذكر ذلك كثيراً، ولكنه زاد أشياء أيضاً ليست في هذه الكتب، وترك أيضاً أشياء في هذه الكتب، فشخصية الإمام النووي واضحة جداً في كتابه، وهو وإن كان قد توسع عما سبقه؛ فلأنه يمثل مرحلة في تطور شروح مسلم، وأنه جاء بعد شروح مهدت له.

يقول مثلاً في قوله: "أول من قال في القدر معبد الجهني" قال: "معناه: أول من قال بنفي القدر، فابتدع وخالف الصواب الذي عليه أهل الحق، ويقال: القدر والقدر - بفتح الدال وإسكانها - لغتان مشهورتان، وحكاهما ابن قتيبة عن الكسائي، وقالهما غيره.

قال: واعلم أن مذهب أهل الحق إثبات القدر، ومعناه أن الله - تبارك وتعالى - قدّر الأشياء في القدم، وعلم سبحانه أنها ستقع في أوقات معلومة عنده ﷻ

وعلى صفات مخصوصة، فهي تقع على حسب ما قدرها ﷻ وأنكرت القدرية هذا وزعمت أنه ﷻ لم يقدرها، ولم يتقدم علمه ﷻ بها، وأنها مستأنفة العلم؛ أي: إنما يعلمها سبحانه بعد وقوعها، وكذبوا على الله ﷻ.

وسميت هذه الفرقة قدرية؛ لأنكارهم القدر، قال أصحاب المقالات من المتكلمين: وقد انقضت القدرية القائلون بهذا القول الشنيع الباطل، ولم يبق أحد من أهل القبلة عليه، وسارت القدرية في الأزمان المتأخرة تعتقد إثبات القدر، ولكن يقولون: الخير من الله والشر من غيره، تعالى الله عن قولهم.

وقد حكى أبو محمد بن قتيبة في كتابه (غريب الحديث) وأبو المعالي إمام الحرمين في كتابه (الإرشاد في أصول الدين): أن بعض القدرية قال: لسنا بقدرية بل أنتم القدرية؛ لاعتقادكم إثبات القدر. قال ابن قتيبة والإمام: وهذا تمويه من هؤلاء الجهلة ومباهة وتواقع؛ فإن أهل الحق يفوضون أمورهم إلى الله ﷻ ويضيفون القدر والأفعال إلى الله ﷻ.

وهؤلاء الجهلة يضيفونه إلى أنفسهم، ومدعي الشيء لنفسه ومضيفه إليها أولى بأن ينسب إليه ممن يعتقده لغيره وينفيه عن نفسه. قال الإمام: وقد قال رسول الله ﷺ: ((القدرية مجوس هذه الأمة)) شبههم بهم لتقسيمهم الخير والشر في حكم الإرادة كما قسمت المجوس؛ فصرفت الخير إلى "يزدان" والشر إلى "أهرمن" ولا خفاء باختصاص هذا الحديث بالقدرية، هذا كلام الإمام - يعني: إمام الحرمين - الجويني، وابن قتيبة.

وحديث: ((القدرية مجوس هذه الأمة)) رواه أبو حازم، عن ابن عمر، عن رسول الله ﷺ أخرجه أبو داود في سننه، والحاكم أبو عبد الله في (المستدرک علی الصحیحین) وقال: صحيح على شرط الشيخين إن صح سماع أبي حازم من ابن عمر.

ثم انتقل إلى جزء آخر من الحديث قال: "فوفق لنا عبد الله بن عمر" هو بضم الواو وكسر الفاء المشددة، قال صاحب التحرير - وهو الإمام أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن محمد بن الفضل التميمي الأصفهاني الشافعي - رحمه الله - في كتابه (التحرير في شرح صحيح مسلم) - قال: معناه - يعني: معنى "فوفق لنا" - أي: جعل وقفاً لنا، وهو من الموافقة التي هي كالاتحام، يقال: "أتانا لتيفاق الهلال وميفاقه" أي: حين أهل لا قبله ولا بعده.

وهي لفظة تدل على صدق الاجتماع والاتحاد، وفي مسند أبي يعلى الموصلي: "فوافق لنا" بزيادة ألف، والموافقة المصادفة.

قوله: "فاكتنفته أنا وصاحبي" يعني: صرنا في ناحيتين، ثم فسرهُ فقال: "أحدنا عن يمينه والآخر عن شماله" وكنا الطائر: جناحاه، وفي هذا تنبيه على أدب الجماعة في مشيهم مع فاضلهم، وهو أنهم يكتنفونه ويحفون به. قوله: "فظننت أن صاحبي سيكل الكلام إلي" معناه: يسكت ويفوضه إلي؛ لإقدامي وجرأتي وبسطة لساني، فقد جاء عنه في رواية: "لأنني كنت أبسط لساناً".

قوله: "ظهر قبلنا ناس يقرءون القرآن ويتفكرون العلم" هو بتقديم القاف على الفاء، ومعناه: يطلبونه ويتبعونه، هذا هو المشهور، وقيل: معناه: يجمعونه. ورواه بعض شيوخ المغاربة من طريق ابن ماهان: يتفكرونه، بتقديم الفاء وهو صحيح أيضاً، معناه: يبحثون عن غامضه ويستخرجون خفيه.

وروي في غير مسلم: "يتفنون" بتقديم القاف وحذف الراء، وهو صحيح أيضاً، ومعناه: يتبعون. قال القاضي عياض: ورأيت بعضهم قال فيه: "يتفكرون" بالعين، وفسره بأنهم يطلبون قعره، أي: غامضه وخفيه، ومنهم تقعر في كلامه إذا جاء بالغريب منه. وفي رواية أبي يعلى الموصلي: "يتفقهون" بزيادة الهاء وهو ظاهر.

وكما رأينا الكثير مما قدمه النووي أخذه عن سبقه، وزاد ما عنده من رواية أبي يعلى وما تختلف عما قدمه السابقون له من الشراح.

وقول: "وذكر من شأنهم" هذا الكلام من كلام بعض الرواة الذين دون يحيى بن يعمر، والظاهر أنه من ابن بريدة الراوي عن يحيى بن يعمر، يعني: وذكر ابن يعمر من حال هؤلاء ووصفهم بالفضيلة في العلم والاجتهاد في تحصيله والاعتناء به.

قوله: "يزعمون ألا قدر وأن الأمر أنف" هو بضم الهمزة والنون، أي: مستأنف، لم يسبق به قدر ولا علم من الله تعالى، وإنما يعلمه بعد وقوعه، كما قدمنا حكايته عن مذهبهم الباطل، وهذا القول قول غلاتهم وليس قول جميع القدرية، وكذب قائله وضل وافتري، عافانا الله وسائر المسلمين.

ثم انتقل إلى قول ابن عمر: "إذا لقيت أولئك فأخبرهم أنني بريء منهم وأنهم برآء مني، والذي يحلف به عبد الله بن عمر: لو أن لأحدهم مثل أحد ذهباً فأنفقه ما قبل الله منه حتى يؤمن بالقدر" هذا الذي قاله ابن عمر { ظاهر في تكفيره القدرية.

نقل الإمام النووي عن القاضي عياض أن الذي قاله ابن عمر من براءته من هؤلاء الذين ينفون القدر، نقل عنه أنه قال: هؤلاء في القدرية الأول الذين نفوا تقدم علم الله تعالى بالكائنات وهم الفلاسفة.

ونقل عن غيره: ويجوز أنه لم يرد بهذا الكلام التكفير المخرج من الملة؛ فيكون من قبيل كفران النعم، إلا أن قوله: "ما قبله الله منه" أي: قوله: "لو أن لأحدهم مثل أحد ذهباً فأنفقه ما قبل الله منه" هذا القول ظاهر في التكفير، فإن إحباط الأعمال إنما يكون بالكفر، إلا أنه يجوز أن يقال في المسلم: لا يقبل عمله لمعصيته وإن كان صحيحاً، كما أن الصلاة في الدار المغصوبة صحيحة غير محوجة إلى

القضاء عند جماهير العلماء، بل بإجماع السلف، وهي غير مقبولة فلا ثواب فيها على المختار عند أصحابنا، والله أعلم.

ثم انتقل إلى قوله: "لو أن لأحد مثل أحد ذهباً فأنفقه" يعني: في سبيل الله تعالى، أي: في طاعته، كما جاء في رواية أخرى؛ قال نفطويه: سمي الذهب ذهباً لأنه يذهب ولا يبقى.

قوله: ((لا يرى عليه أثر السفر)) ضبطناه بالياء المثناة من تحت: ((يرى)) المضمومة، وكذلك ضبطناه في الجمع بين الصحيحين وغيره، وضبطه الحافظ أبو حازم العدوي هنا: نرى، بالنون المفتوحة: ((لا نرى عليه أثر السفر)) وكذا هو في مسند أبي يعلى الموصلي، وكلاهما صحيح، وكما نرى عند الإمام النووي هو يضبط ضبطاً تاماً ما يحتاج إلى ضبط.

وقوله: ((ووضع كفيه على فخذه)) معناه: أن الرجل الداخل وضع كفيه على فخذي نفسه وجلس على هيئة المتعلم، والله أعلم، وفي هذا اختلف عما قاله القرطبي، ولعله لم يطلع إليه أن جبريل وضع كفيه على فخذي رسول الله ﷺ كما جاء في رواية عند النسائي وساقها القرطبي، ولعل هذا التفسير الذي ساقه القرطبي لم يرق النووي فأعرض عنه، واختار هذه الهيئة التي فيها تواضع من التلميذ لأستاذه.

وقوله ﷺ: ((الإسلام: أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، والإيمان: أن تؤمن بالله...)) إلى آخره. هذا قد تقدم بيانه وإيضاحه بما يغني عن إعادته، فقبل أن يبدأ في شرح الحديث مهد لهذا الباب في تعريف الإسلام والإيمان، والعلاقة بينهما، وزيادة الإيمان ونقصانه... إلى آخره.

وعند قوله : ((فعجبنا له يسأله ويصدقه)) سبب تعجبهم أن هذا خلاف عادات السائل الجاهل إنما هذا كلام خبير بالمستول عنه ، ولم يكن في ذلك الوقت من يعلم هذا غير النبي ﷺ .

قوله ﷺ : ((الإحسان : أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك)) هذا من جوامع الكلم التي أوتيها ﷺ لأننا لو قدرنا أن أحدنا قام في عبادة وهو يعاين ربه ﷻ لم يترك شيئاً مما يقدر عليه من الخضوع والخشوع ، وحسن السمات ، واجتماعه بظاهره وباطنه على الاعتناء بتتميمها على أحسن وجوهاها إلا أتى بها ؛ فقال ﷺ : اعبد الله في جميع أحوالك كعبادتك في حال العيان حتى تتحقق كل هذه الأمور ؛ فإن التتميم المذكور في حال العيان إنما كان لعلم العبد باطلاع الله ﷻ عليه .

فلا يقدم العبد على تقصير في هذا الحال للاطلاع عليه ، وهذا المعنى موجود مع عدم رؤية العبد ، فينبغي أن يعمل بمقتضاه . فمقصود الكلام : الحث على الإخلاص في العبادة ، ومراقبة العبد ربه - تبارك وتعالى - في إتمام الخشوع والخضوع وغير ذلك . وقد ندب أهل الحقائق إلى مجالسة الصالحين ؛ ليكون ذلك مانعاً من تلبسه بشيء من النقائص احتراماً لهم واستحياء منهم ، فكيف بمن لا يزال الله تعالى مطلعاً عليه في سره وعلايته .

وهذا الذي قاله لا شك أنه يضيف جديداً إلى شرح الحديث ، إلى جانب الجديد أيضاً الذي قدمه القرطبي قبل ذلك في بيان المراقبة لله ﷻ وأن أهل المراقبة صنفين : صنف يستشعر أنه يرى الله ﷻ وصنف يستشعر أن الله ﷻ يراه فقط . وهؤلاء يتولد عندهم الخشوع لله ﷻ بما يثمر هذا الكمال في العبادة والإخلاص لله ﷻ .

ثم نقل الإمام النووي - رحمه الله تعالى - عن القاضي عياض - رحمه الله تعالى - قوله: وهذا الحديث قد اشتمل على شرح جميع وظائف العبادات الظاهرة والباطنة من عقود الإيمان وأعمال الجوارح، وإخلاص السرائر، والتحفظ من آفات الأعمال، حتى إن علوم الشريعة كلها راجعة إليه ومتشعبة منه.

قال: وعلى هذا الحديث وأقسامه الثلاثة ألفنا كتابنا الذي سميناه بـ (المقاصد الحسان فيما يلزم الإنسان) أي: القاضي عياض.

وعند قوله ﷺ: ((ما المسئول عنها بأعلم من السائل)) أي: المسئول عن الساعة ووقت قيامها لا يعلم مثل ما لا يعلم السائل. قال الإمام النووي فيه: أنه ينبغي للعالم والمفتي وغيرهما إذا سئل عن ما لا يعلم أن يقول: لا أعلم، وأن ذلك لا ينقصه بل يستدل به على ورعه وتقواه ووفور علمه. وقد بسطت هذا بدلائله وشواهد ما يتعلق به في مقدمة شرح المذهب، وهذا الذي يسمى (المجموع).

وقوله: ((فأخبرني عن أماراتها)) هو بفتح الهمزة، والأمانة والأمار، بإثبات الهاء وحذفها، هي العلامة.

وقوله ﷺ: ((أن تلد الأئمة ربتها)) وفي الرواية الأخرى: ((ربها)) على التذكير، وفي الأخرى: ((بعلها)) وقال: يعني السراري، ومعنى: "ربها، وربتها": سيدها ومالكها، وسيدتها ومالكتها.

قال الأكثرون من العلماء: هو إخبار عن كثرة السراري وأولادهن؛ فإن ولدها من سيدها بمنزلة سيدها؛ لأن مال الإنسان صائر إلى ولده، وقد يتصرف فيه في الحال تصرف المالكين؛ إما بتصريح أبيه له بالإذن، وإما بما يعلمه بقرينة الحال أو عرف الاستعمال.

وقيل : معناه : إن الإماء يلدن الملوك ؛ فتكون أمه من جملة رعيته وهو سيدها وسيد غيرها من رعيته ، وهذا قول إبراهيم الحربي. وقيل : معناه أن تفسد أحوال الناس فيكثر بيع أمهات الأولاد في آخر الزمان ، فيكثر تردها في أيدي المشتريين حتى يشتريها ابنها ولا يدري.

ويحتمل على هذا القول ألا يختص هذا بأمهات الأولاد ؛ فإنه متصور في غيرهن ؛ فإن الأمة تلد ولدًا حرًا من غير سيدها بشبهة أو ولدًا رقيقًا بنكاح أو زنى ، ثم تباع الأمة في الصورتين بيعًا صحيحًا ، وتدور في الأيدي حتى يشتريها ولدها ، وهذا أكثر وأعم من تقديره في أمهات الأولاد. وقيل في معناه غير ما ذكرناه ، ولكنها أقوال ضعيفة جدًا أو فاسدة فتركتها.

وأما ((بعلها)) فالصحيح في معناه : أن البعل هو المالك أو السيد ، فيكون بمعنى : ربها على ما ذكرناه ، قال أهل اللغة : بعل الشيء : ربه ومالكه. وقال ابن عباس { والمفسرون في قوله بَعْلًا : ﴿ اَنْدَعُونَ بَعْلًا ﴾ [الصافات : ١٢٥] أي : ربًا.

وقيل : المراد بالبعل في الحديث : الزوج ، ومعناه نحو ما تقدم أن يكثر بيع السراري حتى يتزوج الإنسان أمه وهو لا يدري ، وهذا أيضًا معنى صحيح إلا أن الأول أظهر أن البعل : السيد ؛ لأنه إذا أمكن حمل الروایتين في القضية الواحدة على معنى واحد كان أولى ؛ يعني الرواية التي فيها بعل والرواية التي فيها رب.

ونحن نرى هنا من الجديد ومن غير الجديد عند الإمام النووي.

واعلم أن هذا الحديث ليس فيه دليل على إباحة بيع أمهات الأولاد ولا منع بيعهن. وقد استدل إمامان من كبار العلماء به على ذلك ، فاستدل أحدهما على الإباحة والآخر على المنع ، وذلك عجب منهما وقد أنكر عليهما ؛ فإنه ليس كل ما أخبر ﷺ بكونه من علامات الساعة يكون محرماً أو مذمومًا ؛ فإن تناول

الرءاء في البنيان ، وفشو المال ، وكون خمسين امرأة لمن قيم واحد ليس بمحرام بلا شك ، وإنما هذه علامات ، والعلامة لا يشترط فيها شيء من ذلك ، بل تكون بالخير والشر ، والمباح والمحرم والواجب وغيره.

أي : فكذلك هنا لا يستدل من بيع أمهات الأولاد لا بالتحريم ولا بالتحليل ؛ فإن ما يخبر به رسول الله ﷺ هو مجرد علامات ؛ فلا يستنبط منه حكم فقهي لم يكن مراداً به . وهذا الكلام قرأناه عند القاضي عياض ، أو معناه كذلك .

وقوله : ((وأن ترى الحفاة العراة العالة رعاء الشاء يتطاولون في البنيان)) أما ((العالة)) فهم الفقراء ، والعائل الفقير ، والعيلة الفقر ، وعال الرجل يعيل عيلة أي : افتقر . و"الرءاء" بكسر الراء وبالمد ، ويقال فيهم : رعاة بضم الراء وزيادة الهاء بلا مد ، ومعناه : أن أهل البادية وأشباههم من أهل الحاجة والفاقة تبسط لهم الدنيا حتى يتباهوا في البنيان .

وإذا قارنا بين ما قاله النووي هنا وبين ما قاله القرطبي : نجد أن النووي كان أكثر توفيقاً في هذا ؛ فإنه قال : إن أهل الحاجة والفاقة تبسط لهم الدنيا ولم يبين لم تبسط لهم الدنيا؟ ولكن القرطبي بين ذلك .

قال الإمام النووي عند قوله : ((فلبث ملياً)) : قال هكذا ضبطناه : ((لَبْث)) آخره ثاء مثلثة من غير تاء ، قال : وفي كثير من الأصول المحققة ((لَبْثُ)) بزيادة تاء المتكلم ، وكلاهما صحيح .

وأما ((ملياً)) بتشديد الياء ، فمعناه وقتاً طويلاً ، وفي رواية أبي داود والترمذي أنه قال ذلك بعد ثلاث ، وفي شرح السنة للبغوي بعد ثلاثة ، وظاهر هذا أنه

بعد ثلاث ليال، وفي ظاهر هذا مخالفة؛ لقوله في حديث أبي هريرة بعد هذا: ((ثم أدبر الرجل، فقال رسول الله ﷺ: ردوا علي الرجل فأخذوا ليردوه فلم يروا شيئاً، فقال النبي ﷺ: هذا جبريل)).

حاول الإمام النووي أن يجمع بين هذا التعارض فقال: فيحتمل أن عمر < لم يحضر قول النبي ﷺ في الحال، بل كان قد قام من المجلس، فأخبر النبي ﷺ الحاضرين في الحال، وأخبر عمر < بعد ثلاث؛ إذ لم يكن حاضراً وقت إخبار الباقيين، وهذا جديد عند النووي لم نجده عند غيره من الشروح التي تعرضنا لها. وقوله ﷺ: ((هذا جبريل أتاكم يعلمكم دينكم)) فيه أن الإيمان والإسلام والإحسان تسمى كلها ديناً؛ لأنه سأل عن الإيمان والإسلام والإحسان، وهنا رسول الله ﷺ سمي كل ذلك ديناً.

واعلم أن هذا الحديث يجمع أنواعاً من العلوم والمعارف والآداب واللطائف، بل هو أصل الإسلام، كما حكيناه عن القاضي عياض، وقد تقدم في ضمن الكلام فيه جمل من فوائده، ومما لم نذكره من فوائده: أنه ينبغي لمن حضر مجلس العالم، إذا علم بأهل المجلس حاجة إلى مسألة لا يسألون عنها أن يسأل هو عنها؛ فقد كان هؤلاء الصحابة في حاجة إلى أن يعرفوا، وكانوا يهابون أن يسألوا رسول الله ﷺ فحضر جبريل وعلم بحاجتهم إلى مثل هذا، فسأل رسول الله ﷺ عنها؛ وذلك ليحصل الجواب للجميع. وفيه أنه ينبغي للعالم أن يرفق بالسائل ويدنيه منه؛ ليتمكن من سؤاله غير هائب ولا منقبض. وفيه: أنه ينبغي للسائل أن يرفق في سؤاله كما فعل جبريل مع رسول الله ﷺ.

كتاب (إكمال الإكمال) للأبي التونسي

ترجمة الأبي :

ترجم له الإمام الشوكاني في (البدر الطالع) فقال: "محمد بن خلفه بكسر الخاء المعجمة وسكون اللام وبعدها فاء، الأبي بضم الهمزة نسبة إلى قرية من تونس، التونسي، قرأ على ابن عرفة وغيره، وكان عالماً محققاً، أخذ عنه جماعة، ووصفه ابن حجر بأنه عالم المغرب بالمعقول، وأنه سكن تونس، وله شرح مسلم الذي سماه: (إكمال إكمال المعلم في شرح مسلم) الذي جمع فيه بين المازري وعياض والقرطبي والنووي مع زيادات من كلام شيخه ابن عرفة في ثلاث مجلدات.

ويحكى عنه من سلامة الفطرة ما يخرج به إلى حد الغفلة، مع مزيد تقدمه في العلوم، ومات سنة ثمانمائة وسبع وعشرين من الهجرة؛ أي: أنه كان من علماء القرن التاسع".

مقدمة (إكمال إكمال المعلم) :

وكتاب (إكمال إكمال المعلم) تنبئ تسميته عن أنه يكمل كتاب القاضي عياض، وهو (إكمال المعلم).

قال في المقدمة: "الحمد لله العظيم سلطانه، العميم فضله وإحسانه، وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد عبده ورسوله، الماحي بهداه ظلم الضلالة، المختوم بعلاه شرف النبوة والرسالة، ﷺ وعلى آله الأكرمين، مصابيح الهدى وأئمة المتقين، وبعد:

فإن هذا تعليق أُمليته على كتاب مسلم ضمنته كتب شراحه الأربعة : المازري وعياض والقرطبي والنووي ، مع زيادات مكملة وتنبيه على مواضع من كلامهم مشكلة.

ناقلًا لكلامهم بالمعنى لا باللفظ ؛ حرصًا على الاختصار ، مع ما في ذلك من بيان ما قد يعسر فهمه من كلام بعضهم ؛ لتعقيده في محله من كتابه ، لا سيما من كلام عياض. سمعت شيخنا أبا عبد الله محمد بن عرفة -رحمه الله تعالى- يقول : ما يشق عليّ فهم شيءٍ ما يشق من كلام عياض في بعض المواضع من الإكمال والتنبيهات.

ولم أتعرض للكلام على الخطبة -يعني خطبة مسلم- لأنها في علم الحديث ، وذلك شيء آخر ، ورأيت الأهم البداية بشرح الأحاديث ، وإن أنسا الله ﷻ في الأجل وسهل فسأتكلم عليها -إن شاء الله تعالى.

ولما كانت أسماء الشراح يكثر دورها في الكتاب اكتفيت عن اسم كل واحد بحرف من اسمه ؛ فجعلت (م) للإمام المازري ، و(ع) لعياض ، و(ط) للقرطبي ، و(د) لمحبي الدين النووي ، ولفظ (الشيخ) لشيخنا أبي عبد الله المذكور -أي : محمد بن عرفة- وما يقع من الزيادات المشار إليها أترجم عليها بلفظ : قلت ، يعني : ما يقوله هو من الزيادات يبدوها بلفظ : قلت ، وسميته بـ(إكمال الإكمال) يعني : إكمال إكمال المعلم للقاضي عياض.

وأرجو أن المنصف لا ينكر أن الكتاب جاء عالي الكعب سهل المأخذ ، ولم يكن القصد بوضعه إلا وجه الله تعالى ، وهو سبحانه المسئول أن يقبله وأن يعمم به النفع ، وهو حسبي ونعم الوكيل .

ومن هذه المقدمة نفهم:

أولاً: أنه جمع في كتابه الشروح التي تعرفنا عليها لصحيح مسلم.

ثانياً: أنه يورد ما ينقله منهم بمعناه وليس بلفظه، وإن كنا قد لاحظنا أن أكثر ما ينقل يكون باللفظ. على كل حال هو أثر أن ينقل كلامهم بالمعنى لسببين: السبب الأول الاختصار، والسبب الثاني بيان ما قد يعسر فهمه من كلام بعضهم؛ لتعقيده في محله من كتابه، لا سيما من كلام عياض، يعني: تيسير العبارة التي قد تكون معقدة في بعض هذه الكتب.

ثالثاً: رمز لهذه الكتب برموز عندما ينقل من أحدها يصدر هذا النقل بهذه الرموز: (م) للإمام المازري، و(ع) لعياض، و(ط) للقرطبي، و(د) للحبي الدين النووي، ولفظ (الشيخ) لشيخه أبي عبد الله بن عرفة، وما يقع من الزيادات منه يصدرها بلفظ: قلت.

شرح حديث جبريل:

قال: "قوله: "كان أول ما من قال بالقدر بالبصرة معبد" قلت: قيل: إن معبداً هو أول من قال بالقدر، وهو ظاهر ما للآمدي، وقيل: بل قيل به قبله بمكة، وهو ظاهر ما للثعالبي؛ فبالبصرة على الأول في موضع الحال من معبد؛ يعني: كان أول من قال بالقدر بالبصرة معبد؛ أي: معبد حال كونه كان بالبصرة، وهو على الثاني بدل من القدر؛ يعني: كان أول من قال بالقدر بالبصرة معبد، يعني: أول من قال بالبصرة معبد بالقدر.

فالذي للآمدي قال: كان المسلمون عند موته ﷺ على عقد واحد؛ لم يقع بينهم اختلاف إلا في مسائل اجتهادية لا توجب تكفيراً؛ كاختلافهم وقد قال ﷺ:

((اثنوني بدواة وقرطاس أكتب لكم ما لم تضلوا معه)) فاختلفوا: هل يأتونه - أي بذلك الكتاب؟ حتى قال عمر: "إن رسول الله ﷺ غلبه الوجع، حسبنا كتاب الله تعالى".

وكاختلافهم وقد قال: ((جهّزوا جيش أسامة)) فقال قوم: نفعل، وقال قوم: ننتظر ما يكون من مرضه ﷺ. وكاختلافهم وقد مات ﷺ: هل مات؟ حتى قال عمر: "من قال مات علوته بالسيف؛ إنما رفع كعيسى". وكاختلافهم في الخلافة: حتى قال الأنصار: "منا أمير ومنكم أمير". وكاختلافهم في الشورى حتى استقر الأمر على عثمان. وكاختلافهم في قتال مانع الزكاة، وفي ميراث الكلاله والجد، ثم لم يزل الخلاف في الاجتهاديات يتدرج، إلى أن ظهر معبد وغيلان الدمشقي ويونس الأسواري، فقالوا: لا قدر.

وهو أول خلاف نشأ في الاعتقاديات، ثم لم يزل الاختلاف فيها يتشعب إلى أن اختلف أهل الإسلام إلى ثلاث وسبعين فرقة، كما أخبر ﷺ في حديث: ((افترقت يهود إلى إحدى وسبعين فرقة، وافتقرت النصارى إلى اثنتين وسبعين فرقة، وتفترق أمتي إلى ثلاث وسبعين فرقة، كلها في النار إلا واحدة، قالوا: وما تلك الواحدة؟ قال: ما أنا عليه وأصحابي)) فكان ذلك من معجزاته ﷺ، هذا ما قاله الآمدي، ويتبين منه - كما قال الأبي - أنه هو أول من قال بالقدر.

أما الثعالبي الذي قال: إن القول بالقدر قيل به قبله بمكة، كلام الثعالبي هو - كما ساقه الأبي - قال: احترقت الكعبة وابن الزبير محصور بمكة من قبل يزيد، وهو أول يوم قيل فيه بالقدر، فقال أناس: احترقت بقدر الله تعالى، وقال أناس: لم تحترق بقدر الله تعالى، وكان سبب احتراقها أن أصحاب ابن الزبير كانوا يوقدون النار حول البيت، فطارت شرارة فأحرقت الأستار فاحترقت،

وقيل : إن بعض أصحابه رفع ناراً على رمح فطارت الشرارة ، والسهيلي -أي قال السهيلي : وقيل : إن الشرارة طارت من أبي قبيس ، وقيل : من يد امرأة.

ثم نقل عن النووي قوله من شرح هذا الحديث قال : وفي باب "البصرة" الحركات الثلاث : يعني : البصرة والبصرة والبصرة ، وليس في النسب إليها إلا الفتح والكسر : البصري والبصري ، وكانت تسمى في القديم : تدمر والمؤتفكة ؛ لأنها اتتفتكت بأهلها ، أي : انقلبت في أول الدهر.

قال السمعاني : ثم بناها في الإسلام عُتبة بن غزوان في خلافة عمر سنة سبع عشرة ، وسكنت سنة ثمان عشرة ، وصارت تسمى قبة الإسلام وخزانة العرب.

ومعبد هو ابن عبد الله ، وقيل : ابن خالد ، كان من جلساء الحسن ، وقتله الحجاج صبراً ، ثم نقل عن القرطبي ، ويروي -يعني معبد يروي- عن عمران بن حصين ، ووثقه ابن معين ، وقال فيه أبو حاتم : كان صدوق الحديث ، ورأساً في القدر ، قدم المدينة فأفسد فيها ما شاء ، وروى عنه قتادة ومالك بن دينار ، قلت - أي الأبي : وقيل : إنما قُتل وصلب بسبب هذه البدعة ؛ بسبب نفيه القدر.

وقوله : "الجهني" نقل عن محيي الدين النووي ، قال السمعاني : لم يكن جهنيّاً ، وإنما نزل بجهينة فنسب إليها ، وجهينة قبيلة من قُضاة ، قلت : كان من قضاة ؛ لأنه جهينة ابن سود ، بضم السين ، ابن أسلم ، بضم اللام ، ابن إلخاف بن قضاة ، ثم اختلف في قضاة فقال الأكثر : إنه ابن معد بن عدنان ، وعدنان من ذرية إسماعيل # وقيل : هو ابن مالك بن حمير ، وحمير من ، واليمن ليست من ذرية إسماعيل ؛ لأن يَمناً هو يعرب بن قحطان بن عبد الله بن هود # وإنما سمي يَمناً لقول هود له : أنت أيمن ولدي نقيبة.

فالعرب عربان: يمين وإسماعيلية. ومن يجعل العرب كلها من إسماعيل يقول في يمين: إنه ابن قيدر بن إسماعيل، والصحيح أنه ابن قحطان، واحتج من قال: إنه ابن معد بحديث عائشة؛ قالت: سئل النبي ﷺ عن قضاة، فقال: ((هو ابن معد وكان بكره)) ويقول زهير:

قضاة أو أختها مصرية

فجعل قضاة ومضر أخوين، ومضر هو ابن نزار بن معد، واحتج من قال: إنه ابن مالك بحديث عقبة بن عامر الجهني؛ قال: قلت: ممن نحن يا رسول الله؟ قال: ((من مالك بن حمير)) ويقول أبي مريم الصحابي: "نحن بني الشيخ الهجان الأزهر قضاة بن مالك بن حمير" وقد تعارض القولان في قضاة، وذكر ابن الكلبي ما يوفق بينهما فقال: فارق مالك بن حمير زوجه وهي حامل منه، فتزوجها معد وقد ولدت قضاة، وقيل: ولدته على فراشه فنسب إليه.

هكذا نرى أن الأبي زاد زيادات كثيرة ولكنها تبعدنا عن الحديث؛ ولذلك عندما كنا نقرأ شرح النووي لم نذكر ما قاله في البصرة؛ لأن هذا ليس أساساً في شرح الحديث؛ وربما يكون هناك صلة تبدو واضحة، لكنه عندما يسترسل في نسب معبد: وهل هو جهني أو غير جهني؟ إلى آخره، فهذا يبعدنا كثيراً عن الحديث.

ولذلك لا يسهم هذا الشرح المطول في رأيي - والله أعلم - في شرح الحديث، وإنما قد يسهم مما يفيد الباحثين في معلومات قد يحتاج إليها، ولكنها أيضاً تحتاج إلى فهرس مفصل يبين هذه الموضوعات الجانبية التي يمكن أن يستفاد منها في أمر ما.

قوله: "حاجين أو معتمرين" نقل ما عند القرطبي، وهو قوله أصح الروايات أنه بـ"أو" على الشك، يعني: "أو معتمرين" وفي بعض النسخ بالواو الجامعة، يعني:

حاجّين ومعتمرين، على أنهما كانا قارين، ولو للتمني؛ أي: يا ليت، يعني: معناها في قوله: "فقلنا لو لقينا أحداً من أصحاب رسول الله ﷺ".

"ووفق" أي: جعل وفقاً لنا من الموافقة، يعني: في قوله: "فوفق لنا عبد الله بن عمر". قوله: "فاكتنفته أنا وصاحبي" أي: سرنا بكنفيه، يعني: جانبه والكنف والكنيف: الساتر، ومنه: أنا في كنفك، أي: سترك، ونقل عن القرطبي: مشيا معه كذلك؛ لأنها مشية المتأدب مع من يعظم؛ لأنهما لو مشا أمامه منعاه المشي، ولو مشا من جهة واحدة كلفاه النظر إليهما، وظن أن صاحبه يكل الكلام إليه اعتذاراً منه عما اتقى أن ينسب إليه من عدم المبالاة بصاحبه، وظنه ذلك إما لأنه أسن منه، أو لأنه أبسط لساناً، أو لخلج يلحق صاحبه.

قال الأبي بعد أن نقل عن القرطبي: "ويحتمل أنه لكرهه السلف المشي خلف الرجل لما فيه من الشهرة؛ ولذلك قيل: وطء العقب وخفق النعال خلف الرجل قلما يثبت معه؛ لأن فيه من الشهرة، وهذه الشهرة لا تستمر، ويحتمل أنه أمكن للسؤال، يعني: فعل ذلك لأنه أمكن لسؤال ابن عمر.

وقوله: "يا أبا عبد الرحمن" يعني: ابن عمر. نقل الأبي عن القرطبي في هذا، قال: فيه ما كان عليه السلف من القصد في القول، وعدم الإطراء بالحضرة، وإلا فابن عمر ممن قد عُرف، يعني: عرفت مكانته، لكنهم لم يمدحوه.

ونقل عن القاضي عياض قوله: وفيه ما كانوا عليه من إنكار البدع، وفزعهم فيما يطرأ على الدين منها؛ ولذلك اهتموا بهذا الأمر، وذهبوا يلتمسون من يبين لهم ما يكشف لهم حقيقة هذا الأمر وحكمه.

وفيه مذاكرة العلم بالطريق، وكرهه بعضهم، والصحيح الجواز؛ لحديث عبد الله بن عمرو بن العاص: ((أنه ﷺ وقف في حجة الوداع للناس يسألونه)) وما

روي من أن قاضي المدينة سأل مالكا عن حديث وهو يمشي، فأمر به إلى السجن، ف قيل إنه القاضي، فقال: القاضي أحق أن يؤدّب، لم يثبت عن مالك فلا يعارض ما ثبت في هذا الحديث.

ثم انتقل إلى قوله: "يتفقرون العلم" نقل عن عياض قال: رويناه عن الأكثر بتقديم القاف؛ أي: يطلبون العلم؛ أي: يقرءون القرآن ويطلبون العلم. قال ابن دريد: التفجير الجمع، فمعناه على هذا يجمعون العلم، ورويناه من بعض طرق ابن ماهان بتقديم الفاء، أي: يبحثون عن أسرارهم ويستخرجون غوامضه: ومنه قول عمر في امرئ القيس: "افتقر عن معان عور أصبح بصر" أي: فتح عن معان غامضة.

ومن طريق ابن الأعرابي بتقديم القاف والواو بدلاً من الراء: "يتقفون" من قفوته إذا تتبعته، ومنه سميت القافة؛ لتبعتها للأثر. قال تعالى: ﴿وَفَقِينًا عَلَىٰ آثَرِهِمْ﴾ [المائدة: ٤٦] يعني: تبعنا على آثارهم، وكل صحيح متقارب المعنى. ورأيت بعضهم قال فيه: "يتقعون" بالعين، أي: يطلبون قعره أي: غامضه، ومنه: تقعر في كلامه إذا أتى بالغريب منه.

ورواية ابن ماهان - يعني بتقديم الفاء، أي: يبحثون عن أسرارهم يتفقرون - أشبهه بسياق الحديث. وفي رواية أبي يعلى الموصلي: "يتفقهون" بزيادة الهاء. وكل ذلك نقله كما هو ظاهر عن ابن دريد، ولكننا وجدنا مثل بعضه عند النووي ولم ينسب إليه، قال: فاللغات خمس، روي الحديث منها بالأولين: "يتفقرون"، و"يتفقرون".

وإنما كانت رواية ابن ماهان أشبه بسياق الحديث؛ لأن تفقر، بتقديم الفاء، بمعنى: بحث، وبحث أخص من طلب، وهذه الطائفة كانت من الذكاء وصحة

القريجة بمنزلة ؛ لأن معنى "وذكر من شأنهم" عظم أمرهم في العلم بحيث يكثرث بقولهم ، وإذا كانوا كذلك فالأشبه أن يعبر عنهم بما معناه يبحثون لا يطلبون.

واستشهد الأبي بقول عمر في أن رواية ابن ماهان "يتفقرون" أي : يبحثون أولى ، استشهد بقول عمر ذلك للعباس حين سأله عن الشعراء فقال : "امرؤ القيس سابقهم ، خسف لهم عن عين الشعر ؛ فافتقر عن معان عور أصح بصر" فخسف من الخسيف ، وهي البئر تحفر في الحجارة ، فيخرج منها الماء الكثير.

قال ابن رشيق : ومعنى "عور" بضم العين ، يريد أنه يمانى النسب نزارى الولد ، واليمن ليس لها فصاحة نزار ، ومع ذلك فقد ابتكر معاني عوراً فتح عنها أصح بصر ، قيل : ولم يسبق الشعراء ؛ لأنه قال ما لم يقولوا ، ولكنه سبق إلى أشياء استحسناها الشعراء فتبعوه فيها ؛ فلهذا كان - أي امرؤ القيس - أول من لطف المعاني ، فاستوقف على الطلول ، وشبه النساء بالظباء والمهار البيض ، وشبه الخيل بالعبان ، وفرق في القصيد الواحد بين النسيب والمدح وغير ذلك من محاسنه.

قوله : "يزعمون" - أي في قوله : يزعمون ألا قدر - قلت : - أي الأبي - الزعم بالضم اسم ، وبالفتح مصدر زعم الزعم ، إذا قال قولاً حقاً أو كذباً أو قولاً غير موثوق به ؛ فمن الأول حديث ((زعم جبريل)) يعني القول الحق. ومن الثاني : ﴿ زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ لَنْ يُبْعَثُوا ﴾ [التغابن : ٧] أي : القول الكذب. ومن الثالث بيت الأعرشي :

كما زعموا خير أهل اليمن

أي : هذا قول غير موثوق به أنهم أفضل أو خير أهل اليمن.

والحديث هنا من الثاني ، أي : زعموا قولاً باطلاً أو كذباً : ألا قدر ، وأما حديث الترمذي : ((بئس مطية الرجل زعموا)) فجعله ابن عطية من الثاني يعني : أن

يقول قولاً كذباً، ويقول: زعموا كذا وكذا. واختلف في قول سيبويه: "زعم الخليل" فجعله النووي من الأول يعني: قال قولاً حقاً صادقاً، وجعله ابن عطية من الثالث يعني: القول غير الموثوق به.

ومرة أخرى يستطرد - كما نرى الأبى - فيما لا طائل به بالنسبة للحديث الذي معنا، وكان يكفيه أن يقول يزعمون كذباً كذا وكذا، والزعم قد يطلق على كذا أو كذا، وينتهي.

قوله: "ألا قدر" قال الأبى: قلت: القدر، بالفتح والسكون لغة، قدر وقدر، مصدر قدرت الشيء إذا أحطت بمقداره، وهو في عرف المتكلمين عبارة عن تعلق علم الله وإرادته أزلاً بالكائنات قبل وجودها، فلا حادث إلا وقد قدره الله ﷻ أزلاً، أي: سبق علمه به وتعلقت به إرادته، وبطبيعة الحال هذا هو قول السلف وهو القول الحق.

ثم نقل الأبى عن النووي قال القاضي - يعني النووي أخذ من القاضي عياض: وزعم كثير أن معنى القدر جبر الله تعالى للعبد على ما قدره وقضاه، وليس كذلك، قلت - أي الأبى: يريد وإنما هو ما تقدم من تعلق العلم؛ يعني تعلق علم الله ﷻ وقدره، ولكن العبد يعمل الشيء باكتسابه وإرادته هو.

والقول بالقدر كان عقيدة أهل الإسلام أجمع، يعني: أن الله يعلم الأمور أزلاً وقدرها إلى أن ظهرت هذه الطائفة آخر زمن الصحابة، فقالت: لا قدر وإنما الأمر أنف، بمعنى أن الله تعالى لا يعلم الأشياء قبل وقوعها وإنما يعلمها بعد أن تقع، ف"أنف" بمعنى مستأنف مبتدأ.

ونقل عن القاضي عياض: كذلك فسر مالك مذهب القدرية في ما حكى عنه بعض أصحابه، وقال بمذهبهم ذلك الجهمية وقوم من الرافضة وطائفة من المعتزلة، وقاله

من لم يتشرع، يعني من لم يقل بالشرع ويتمسك به من الفلاسفة، وقالت به المعتزلة، يعني جمهور المعتزلة في المعاصي والشُرور وأن الله ﷻ لم يردّها.

قال الخطابي: كان انقذح في نفس الحسن بن أبي الحسن - أي الحسن البصري التابعي المشهور - لكن صح عند كبار أصحابه - ابن عون وأيوب - رجوعه عنه حين أخبره ابن سيرين بحديث أبي هريرة، قال: "دخلت عليه فأخبرته بحديث أبي هريرة: ((احتج آدم وموسى)) فأمسك".

ونكتفي بقراءة هذا الجزء؛ لنذكر أن كتاب الأبي هو عبارة عن نقل زُبدة الشروح التي قبله؛ المازري وعياض والقرطبي والنووي، وزاد على ذلك أشياء هي أشبه بالحواشي، والتي قد يخرج بها إن قليلاً وإن كثيراً عن الشرح المستهدف؛ لبيان أحاديث مسلم، وعلى كل حال فهو لا شك يفيد الباحث، ولكنه يفتقر إلى إلى فهرس يرشد الباحث على هذه الأمور التي قد لا يظن أنها موجودة في هذا الكتاب.

شروح سنن أبي داود :
(معالم السنن) للإمام الخطابي، و (تهذيب السنن) لابن القيم،
وشرح ابن رسلان على سنن أبي داود

عناصر الدرس

- العنصر الأول : كتاب (معالم السنن) للإمام الخطابي ٣٢١
- العنصر الثاني : كتاب (تهذيب السنن) لابن القيم ٣٢٢
- العنصر الثالث : شرح ابن رسلان على سنن أبي داود ٣٤٢

كتاب (معالم السنن) للإمام الخطابي

فقد انتهينا من شروح (صحيح مسلم) وانتقل إلى شروح السنن، ونبدأ بشروح سنن أبي داود السجستاني، ونبدأ منها بـ (معالم السنن) للإمام الخطابي، وقد ترجمنا للإمام الخطابي قبل ذلك عندما بدأنا في شروح البخاري، عند الحديث عن كتابه (أعلام الحديث).

مقدمة كتاب (معالم السنن):

قال في المقدمة: "الحمد لله الذي هدانا لهذا الذي كنا نريد، وأكرمنا بسنة نبيه، وجعلنا من العاملين بها، والمتبعين لها، والمتفقهين فيها، ونسأله أن ينفعنا بما علمنا منها، وأن يرزقنا العمل بها، والنصيحة للمسلمين فيها، وأداء الحق في إرشاد متعلميها وإفادة طلابها ومقتبسيها، وأن يصلي أولاً وآخرًا على عبده ورسوله وخيرته من خلقه، سابق الأنبياء شرفاً وفضيلة وسابقهم ديناً وشريعة؛ ليكون دينه قاضياً على الأديان وملته باقية آخر الزمان، لا يستولي عليها نسخ، ولا يتعقب حكمه حكم، وليظهره على الدين كله ولو كره المشركون، أما بعد:

فقد فهمت مساءلتكم -إخواني أكرمكم الله- وما طلبتموه من تفسير كتاب السنن لأبي داود: سليمان بن الأشعث، وإيضاح ما يشكل من متون ألفاظه، وشرح ما يستغلق من معانيه، وبيان وجوه أحكامه، والدلالة على مواضع الانتزاع والاستنباط من أحاديثه، والكشف عن معاني الفقه المنطوية في ضمنها ليستفيدوا إلى ظاهر الرواية لها باطن العلم والدراية بها.

وقد رأيت الذي ندبتموني إليه وسألتهموني من ذلك أمراً لا يسعني تركه، كما لا يسعكم جهله، ولا يجوز لي كتمانته، كما لا يجوز لكم إغفاله وإهماله، فقد عاد الدين غريباً كما بدأ، وعاد هذا الشأن دراسةً أعلامه، خاويةً أطلاله، وأصبحت رباعه مهجورة، ومسالك طرقه مجهولة.

ورأيت أهل العلم في زماننا قد حصلوا حزين وانقسموا إلى فرقتين: أصحاب حديث وأثر، وأهل فقه ونظر، وكل واحدة منهما لا تتميز عن أختها في الحاجة، ولا تستغني عنها في درك ما تنحوه من البُغية والإرادة؛ لأن الحديث بمنزلة الأساس الذي هو الأصل، والفقه بمنزلة البناء الذي هو له كالفرع، وكل بناء لم يوضع على قاعدة وأساس فهو منهار، وكل أساس خلا عن بناء وعمارة فهو قفر وخراب.

ووجدت هذين الفريقين على ما بينهما من التداني في المحليين، والتقارب في المنزلتين، وعموم الحاجة من بعضهم إلى بعض، وشمول الفاقة اللازمة لكل منهما إلى صاحبه، إخواناً متهاجرين، وعلى سبيل الحق بلزوم التناصر والتعاون غير متظاهرين.

فأما هذه الطبقة الذين هم أهل الأثر والحديث، فإن الأكثرين منهم إنما وكدهم الروايات يعني: تعبهم في الروايات، وجمع الطرق، وطلب الغريب والشاذ من الحديث الذي أكثره موضوع أو مقلوب، لا يراعون المتن ولا يتفهمون المعاني، ولا يستنبطون سيرها ولا يستخرجون ركازها وفقهها، وربما عابوا الفقهاء وتناولهم بالطعن وادّعوا عليهم مخالفة السنن، ولا يعلمون أنهم عن مبلغ ما أوتوه من العلم قاصرون، وبسوء القول فيهم آثمون.

وأما الطبقة الأخرى - وهم أهل الفقه والنظر - فإن أكثرهم لا يعرجون من الحديث إلا على أقله، ولا يكادون يميزون صحيحه من سقيمه، ولا يعرفون جيدَه من رديئه، ولا يعثون بما بلغهم منه أن يحتجوا به على خصومهم إذا وافق مذاهبهم التي ينتحلونها ووافق آراءهم التي يعتقدونها، وقد اصطَلحوا على مواضعة بينهم في قبول الخبر الضعيف والحديث المنقطع، إذا كان ذلك قد اشتهر عندهم، وتعاورته الألسن فيما بينهم من غير ثبتٍ فيه أو يقين علم به، فكان ذلك ضلة من الرأي وغبنًا فيه.

وهؤلاء - وفقنا الله وإياهم - لو حكى لهم عن واحد من رؤساء مذاهبهم وزعماء نحلهم قول يقوله باجتهاد من قبل نفسه طلبوا فيه الثقة واستبرءوا له العهدة، فتجد أصحاب مالك لا يعتمدون من مذهبه إلا ما كان من رواية ابن القاسم وأشهب وضربائهم من تلاد أصحابه - يعني: قدماء أصحابه - فإذا جاءت رواية عبد الله بن الحكم وأضرابه لم تكن عندهم طائلاً.

وترى أصحاب أبي حنيفة لا يقبلون من الرواية عنه إلا ما حكاه أبو يوسف ومحمد بن الحسن، والعلية من أصحابه، والأجلة من تلامذته، فإن جاءهم عن الحسن بن زياد اللؤلؤي وذويه رواية قول بخلافه لم يقبلوه ولم يعتمدوه، وكذلك تجد أصحاب الشافعي إنما يعولون في مذهبه على رواية المزني والربيع بن سليمان المرادي، فإذا جاءت رواية حرملة والجيزي وأمثالهما لم يلتفتوا إليها ولم يعتدوا بها في أقاويله.

وعلى هذا عادة كل فرقة من العلماء في أحكام مذاهب أئمتهم وأستاذيهم. فإذا كان هذا دأبهم، وكانوا لا يقنعون في أمر هذه الفروع وروايتها عن هؤلاء الشيوخ إلا بالوثيقة والتثبت، فكيف يجوز لهم أن يتساهلوا في الأمر الأهم والخطب

الأعظم ، وأن يتواكلوا الرواية والنقل عن إمام الأئمة ورسول رب العزة ، الواجب حكمه ، اللازمة طاعته ، الذي يجب علينا التسليم لحكمه ، والانقياد لأمره من حيث لا نجد في أنفسنا حرجاً مما قضاه ، ولا في صدورنا غلاً في شيء مما أبرمه وأمضاه؟! .

أرأيتم إذا كان للرجل أن يتساهل في أمر نفسه ، ويتسامح عن غرمائه في حقه فيأخذ منهم الزيف ، ويغضي لهم عن العيب ؛ هل يجوز له أن يفعل ذلك في حق غيره إذا كان نائباً عنه كولي الضعيف ، ووصي اليتيم ، ووكيل الغائب؟ وهل يكون ذلك منه إذا فعله إلا خيانة للعهد وإخفاءً للذمة ، فهذا هو ذاك إما عيان حس وإما عيان مثل ، ولكن أقواماً عساهم استوعروا طريق الحق واستطالوا المدة في درك الحظ ، وأحبوا عُجالة النيل ؛ فاختصروا طريق العلم ، واقتصروا على نتف وحروف منتزعة عن معاني أصول الفقه ، سموها عللاً وجعلوها شعاراً لأنفسهم في الرسم برسم العلم ، واتخذوها جُنة عند لقاء خصومهم ، ونصبوها دريئة للخوض والجدال ، يتناظرون بها ويتلاطمون عليها.

وعند التصادر عنها قد حكم للغالب بالخذق والتبريز ، فهو الفقيه المذكور في عصره ، والرئيس المعظم في بلده ومصره ، هذا وقد دس لهم الشيطان حيلة لطيفة ، وبلغ منهم مكيدة بليغة ؛ فقال لهم : هذا الذي في أيديكم علم قصير ، وبضاعة مزجة لا تفي بمبلغ الحاجة والكفاية ؛ فاستعينوا عليه بالكلام وصلوه بمقطعات منه ، واستظهروا بأصول المتكلمين ؛ يتسع لكم مذهب الخوض ومجال النظر ، فصدّق عليهم ظنه وأطاعه كثير منهم واتبعوه إلا فريقاً من المؤمنين ؛ فيا للرجال والعقول أنى يذهب بهم وأنى يختدعهم الشيطان عن حظهم وموضع رشدهم . والله المستعان.

وقد انتهيت - أكرمكم الله - إلى ما دعوتكم إليه بجهدى، وأتيت من مسألتكم بقدر ما تيسرت له، ورجوت أن يكون الفقيه إذا ما نظر إلى ما أثبتته في هذا الكتاب من معاني الحديث، ونهجته من طرق الفقه المتشعبة عنه، دعاه ذلك إلى طلب الحديث وتتبّع علمه، وإذا تأمله صاحب الحديث رغبه في الفقه وتعلّمه، والله الموفق له، وإليه أرغب في أن يجعل ذلك لوجهه، وأن يعصمني من الدلل فيه برحمته".

ويتبين لنا منهجه في هذا الكتاب، وهو إيضاح ما يشكل من متون ألفاظ أبي داود، وشرح ما يستغلّق من معانيه، وبيان وجوه أحكامه، والدلالة على مواضع الاختلاف والاستنباط من الأحاديث التي فيه، والكشف عن معاني الفقه المنطوية ضمن الأحاديث، وهو قد مزج الفقه المستنبط من الأحاديث بالفنون الحديثية؛ ليرغب كلّ من المحدثين والفقهاء في ما عند الآخر ويستزيد منه.

ثم بيّن في مقدمته قيمة سنن أبي، ثم قال: "ثم اعلّموا أن الحديث عند أهله على ثلاثة أقسام: حديث صحيح، وحديث حسن، وحديث سقيم.

فالصحيح عندهم: ما اتصل سنده وعدّلت نقلته. والحسن منه: ما عرف مخرجه واشتهر رجاله وعليه مدار أكثر الحديث، وهو الذي يقبله أكثر العلماء ويستعمله عامة الفقهاء، وهذا هو الذي قال فيه العلماء: هو الحسن لذاته. قال: وكتاب أبي داود جامع لهذين النوعين من الحديث - يعني الصحيح والحسن.

فأما السقيم منه: فعلى طبقات، شرها الموضوع، ثم المقلوب. والموضوع: هو المكذوب، والمقلوب: الذي رُكّب سند لمتن حديث آخر - أعني ما قلب إسناده - ثم المجهول. وكتاب أبي داود خلي منها، بريء من جملة وجوهها، فإن وقع فيه شيء من بعض أقسامها لضرب من الحاجة تدعوه إلى ذكره، فإنه لا يألو أن يبين أمره، ويذكر علته، ويخرج من عهده.

شرح بعض الأحاديث من كتاب الطهارة للتعرف على منهج الخطابي :

أول حديث يبدو أن الخطابي رأى أنه ليس في حاجة إلى أن يشرح فيه شيئاً ؛ ولذلك تركه وهو حديث المغيرة بن شعبة : ((أن النبي ﷺ كان إذا ذهب المذهب أبعد)) يعني : إذا ذهب الخلاء - المذهب كناية عن الخلاء - أبعد ، فهذا فيه إمعان في الستر. لم يتطرق لهذا الحديث ، وإنما تطرق للحديث الذي بعده.

قال الخطابي : كتاب الطهارة من باب التخلي عند قضاء الحاجة ، وقوله : "من باب" يدل على أنه يختار من الأبواب.

قال راوي الكتاب : أخبرنا أبو الحسن علي بن الحسن ، قال : أخبرنا أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم - أي الخطابي - قال : حدثنا أبو بكر بن داسه - وهو من رواة أبي داود المشهورين - عن أبي داود ، قال : حدثنا أبو داود ، قال : حدثنا مُسَدَّد بن مُسَرَّهَد ، قال : حدثنا عيسى بن يونس ، قال : حدثنا إسماعيل بن عبد الملك ، عن أبي الزبير ، عن جابر بن عبد الله : ((أن النبي ﷺ كان إذا أراد البراز انطلق حتى لا يراه أحد)) هنا في النسخة عن الزبير ، وإنما صححتها عن أبي الزبير عن جابر.

قال الخطابي في شرح هذا الحديث : ((البراز)) بالباء المفتوحة ، اسم للفضاء الواسع من الأرض ، كنوا به عن حاجة الإنسان كما كنوا بالخلاء عنه ، يقال : تبرز الرجل إذا تغوط ، وهو أن يخرج إلى البراز ، كما يقال : تخلى ، إذا صار إلى الخلاء ، وأكثر الرواة يقولون : "البراز" بكسر الباء ، وهو غلط ، وإنما "البراز" مصدر بارزت الرجل في الحرب مبارزة وبرازاً.

وفيه من الأدب : استحباب التباعد عند الحاجة عن حضرة الناس إذا كان في براح من الأرض ، ويدخل في معناه الاستتار بالأبنية ، وضرب الحجب ، وإرخاء

الستور، وأعماق الآبار والحفائر في نحو ذلك من الأمور الساترة للعوورات، أي: عند قضاء الحاجة.

ثم انتقل الخطابي إلى باب آخر فقال: ومن باب الرجل يتبول لبوله. وهو عند أبي داود حديث واحد في هذا الباب.

قال الخطابي: ومن باب الرجل يتبول لبوله، قال أبو داود: حدثنا موسى بن إسماعيل -أي: بالإسناد السابق- قال: حدثنا حماد، قال: حدثنا أبو التياح، قال: حدثني شيخ: أن عبد الله بن عباس كتب إلى أبي موسى يسأله عن أشياء، فكتب إليه أبو موسى: ((إني كنت مع رسول الله ﷺ فأراد أن يبول، فأتى دُمًّا أو دُمًّا في أصل جدار فبال، ثم قال: إذا أراد أحدكم أن يبول فليترد لبوله)) الدَّمْث: المكان السهل الذي يخد فيه البول، أي: يجعل فيه أخدودًا، فلا يرتد على البائل -يعني لا يرتد البول على البائل- يقال الرجل إذا وصف باللين والسهولة: إنه لدَمِث الخلق، وفيه دَمَاة.

وقوله: ((فليترد)) -أي: لبوله- أي: ليطلب وليتحرى، ومنه المثل: "إن الرائد لا يكذب أهله" وهو الرجل يبعثه القوم ليطلب لهم الماء والكلأ. يقال: رادهم يرودهم ريادة، وارتاد لهم ارتيادًا.

وفيه دليل على أن المستحب للبائل: إذا كانت الأرض التي يريد القعود عليها صلبة أن يأخذ حجرًا أو عودًا فيعالجها به، ويشير ترابها ليصير دُمًّا سهلًا، فلا يرتد بوله عليه.

قلت: ويشبه أن يكون الجدار الذي قعد إليه النبي ﷺ جدارًا عاديًا، يعني قديمًا غير مملوك لأحد من الناس؛ فإن البول يضر بأصل البناء ويوهي أساسه، وهو ﷺ لا

يفعل ذلك في ملك أحد إلا بإذنه، أو يكون قعوده متراخياً عن جذمه - يعني عن أصله - فلا يصيبه البول فيضر به.

ثم انتقل إلى باب: "ما يقول إذا دخل الخلاء" وهو هنا أيضاً قال: "ومن باب" وقد اختار من أحاديث هذا الباب - وهي ثلاث - حديثاً واحداً؛ ففي الباب كما قلنا ثلاثة أحاديث، طريقان لحديث أنس، وحديث عن زيد بن أرقم، فأخذ حديث زيد بن أرقم.

قال الإمام الخطابي: قال أبو داود: حدثنا عمرو، هو ابن مرزوق البصري، قال: حدثنا شعبة عن قتادة، عن النضر بن أنس، عن زيد بن أرقم، عن رسول الله ﷺ قال: ((إن هذه الحشوش محتضرة، فإذا أتى أحدكم الخلاء فليقل: أعوذ بالله من الخُبث والخبائث)) قال الإمام الخطابي: ((الحشوش)) الكنف، وأصل الحش جماعة النخل الكثيفة، وكانوا يقضون حوائجهم إليها قبل أن يتخذوا الكنف في البيوت، وفيه لغتان: حَش، وحُش.

ومعنى: ((محتضرة)) أي: تحضرها الشياطين وتتباها، و((الخُبث)) بضم الباء، جماعة الخبيث، و((الخبائث)) جمع الخبيثة، يريد ذكران الشياطين وإنائهم، وعامة أصحاب الحديث يقولون: الخُبث، ساكنة الباء، وهو غلط، والصواب: الخُبث، مضمومة الباء.

وقال ابن الأعرابي: أصل "الخُبث" في كلام العرب: المكروه، فإن كان من الكلام فهو: الشَّتْم، وإن كان من الملل فهو: الكفر، وإن كان من الطعام فهو: الحرام، وإن كان من الشراب فهو: الضار.

ثم انتقل إلى الباب الذي يلي ذلك وهو: باب كراهة استقبال القبلة عند الحاجة. قال: قال أبو داود: حدثنا مُسَدَّد قال: حدثنا أبو معاوية، عن الأعمش، عن

إبراهيم، عن عبد الرحمن بن يزيد، عن سلمان - وهي هنا في الطبعة سليمان خطأ - عن سلمان، قال: قيل: ((لقد علمكم نبيكم كل شيء حتى الخراء، قال: أجل؛ لقد نهانا أن نستقبل القبلة بغائط أو بول، وأن نستنجي باليمين، وأن يستنجي أحدنا بأقل من ثلاثة أحجار، أو يستنجي برجيع أو عظم)).

قال الخطابي: ((الخراء)) مكسورة الخاء ممدودة الألف، أدب التخلي والقعود عند الحاجة. وأكثر الرواة يفتحون الخاء: "الخَرَاء" ولا يمدون الألف؛ يعني: "الخَرَاء" فيفحش معناه.

ونهي عن الاستنجاء باليمين في قول أكثر العلماء نهى تأديب وتنزيه؛ أي حكم هذا، وذلك أن اليمين مرصدة في أدب السنة للأكل والشرب والأخذ والإعطاء، ومصونة عن مباشرة السفل والمغابن، وعن مُماسّة الأعضاء التي هي مجاري الأسفل - يعني الوساخات والنجاسات - وامتهنت اليسرى في خدمة أسافل البدن؛ لإماطة ما هنالك من القذرات، وتنظيف ما يحدث فيها من الدنس والشعث.

وقال بعض أهل الظاهر: إذا استنجى بيمينه لم يجزه؛ كما لا يجزيه إذا استنجى برجيع أو عظم؛ واحتج بأن النهي قد اشتمل على الأمرين معاً في حديث واحد؛ فإذا كان أحد فصليه على التحريم كان الفصل الآخر كذلك.

قال الخطابي: قلت: والفرق بين الأمرين: أن الرجيع نجس، وإذا لاقى نجاسة لم يزلها، بل يزيدها نجاسة، والرجيع هو روث الحيوان، وليس كالحجر الطاهر الذي يتناول الأذى فيزيله عن موضعه ويقطعه عن أصله، وأما اليمين فليست هي المباشرة لموضع الحدث كالحجر، وإنما هي آلة يتناول بها الحجر الملاقى للنجاسة، والشمال في هذا المعنى كاليمين؛ إذ كل واحد منهما تعمل مثل عمل الأخرى في الإمساك بالحجر واستعماله فيما هنالك.

والرجيع النجس لا يعمل عمل الحجر الطاهر ولا ينظف تنظيفه، فصار نهيه عن الاستنجاء باليمين نهى تأديب، أي: كما يقول أكثر العلماء وعن الرجيع نهى تحريم. والمعاني هي المصروفة للأسماء والمرتبة لها؛ وعلى هذا اختلف هذا أو ذاك؛ لأن معناه ليس واحداً في مسألة إزالة النجاسة. قال الخطابي: وحاصل المعنى: أن المزيل للنجاسة الرجيع لا للبد.

وفي قوله: ((وأن يستنجي أحداً بأقل من ثلاثة أحجار)) بيان أن الاستنجاء بالأحجار أحد الطهرين، وأنه إذا لم يستعمل الماء لم يكن بد من الحجارة أو ما يقوم مقامها، وهو قول سفيان الثوري، ومالك، والشافعي، وأحمد بن حنبل.

وفي قوله: ((وأن يستنجي أحداً بأقل من ثلاثة أحجار)) البيان الواضح، أن الاقتصار على أقل من ثلاثة أحجار لا يجوز، وإن وقع الإنقاء بما دونها، ولو كان القصد به الإنقاء فحسب لم يكن لاشتراط عدد الثلاث معنى، ولا في ترك الاقتصار على ما دونها فائدة؛ إذ كان معلوماً أن الإنقاء قد يقع بالمسحة الواحدة وبالمسحتين، فلما اشترط العدد لفظاً، وكان الإنقاء من معقول الخبر ضمناً؛ دل على أنه إيجاب للأمرين معاً؛ يعني: للإنقاء وللثلاثة أحجار، وليس هذا كالماء إذا أنقى كفى؛ لأن الماء يزيل العين والأثر؛ فحل محل الحس والعيان.

ولم يحتج فيه إلى إظهار العدد، والحجر لا يزيل الأثر، وإنما يفيد الطهارة من طريق الاجتهاد؛ فصار العدد من شرطه استظهاراً كالعدة بالأقراء - الأقراء هي الأطهار أو الحيض. فهو من المشترك - كالعدة لما كانت دلالتها من جهة الظهور والغلبة على سبيل الاجتهاد شرط فيها العدد، وإن كانت براءة الرحم قد تكون بالقراء الواحد، يعني: بالطهر الواحد أو بنزول الحيض الواحد، ألا ترى أن الأمة تُستبرأ بحيضة واحدة فتكفي.

فأما وضع الحمل الذي دلّته من باب اليقين والإحاطة فإنه لم يحتج فيه إلى شيء من العدد فكذا الماء، والحجارة في معانيها.

قال: وعند أصحاب الرأي أن الإنقاء إذا وقع بالحجر الواحد كفى، غير أن مرجع جملة قولهم في ذلك إلى أنه استحباب لا إيجاب، يعني: الاستحباب: أن يكون بثلاثة أحجار. وعلى هذا تأولوا الحديث؛ وذلك أنهم يقولون: إن كانت النجاسة هناك أكثر من قدر درهم فإنه لا يطهره إلا الماء، وإن كان بقدر الدرهم فلم يزل بالحجارة، أو بما يقوم مقامها، وصلى أجزأه، فجاء من هذا أنه إذا أمر بالاستنجاء فإن ذلك منه على سبيل الاستحباب دون الإيجاب، هذا لأن عند الحنفية أن النجاسة قدر الدرهم معفو عنها.

قال الخطابي: ولا يُنكر على مذهبهم أن يكون المراد بالاستنجاء الإنقاء، ويدخله مع ذلك التعبد بزيادة العدد، وقد قالوا في غسل النجاسات بإيجاب الثلاث، فإن لم تزل فإن الزيادة عليها واجبة حتى يقع الإنقاء.

وقد أجاز الشافعي ثلاث امتساحات بحروف الحجر الواحد، وأقامها مقام ثلاثة أحجار. ومذهبه في تأويل الخبر أن معنى الحجر أوفى من اسمه، يعني: أوسع، وكل كلام كان معناه أوسع من اسمه فالحكم للمعنى، وكأنه قال: الحجر وحروفه وجوانبه. والاستنجاء غير واقع بكل الحجر لكن ببعضه؛ فأبعض الحجر الواحد كأبعض الأحجار.

وأما نهيه عن الاستنجاء بالعظم فقد دخل فيه كل عظم من ميتة أو زكي؛ أي: عظم حيوان مذبوح؛ لأن الكلام على إطلاقه وعمومه، وقد قيل: إن المعنى في ذلك: أن العظم زلج، لا يكاد يتماسك فيقلع النجاسة، وينشف البلّة، وقيل: إن العظم لا يكاد يعرى من بقية دسم قد علق به، ونوع العظام قد يتأتى فيه

الأكل لبني آدم ؛ لأن الرّخود رقيق منه قد يتمشمش في حالة الود والرفاهية ، والغليظ الصلب منه يدق ويُستَفُّ عند المجاعة.

قد حُرِّم الاستنجاء بالمطعوم ، والرجيع ، والعذرة ، والعذرة هي بالنسبة لبني آدم كالرجيع بالنسبة للحيوان ، يعني : غائطه وما يخرج من دبره ، ويسمى : رجيعاً لرجوعه عن حالة الطهارة إلى الاستحالة والنجاسة".

وهكذا وجدناه يهتم بشرح الألفاظ التي تحتاج إلى شرح ، ويبين بعض الأحكام ، ويبيّن الخلاف الفقهي ، ولكنه لم يهتم بالأسانيد فهو يكتفي بأن يسوق الحديث بإسناده كما هو في أبي داود ، ثم يبدأ فيعالج ما في متنه من ضبط ، أو من شرح ، أو من استنباط فقهي حوله خلاف أو ليس حوله خلاف ، والله تعالى أعلم.

كتاب (تهذيب السنن) لابن القيم

وسنن أبي داود قد لخصها - أو قد اختصرها - الإمام الحافظ عبد العظيم المنذري ، ويبيّن بعد كل حديث اختصره - بمعنى أنه لم يأت بإسناده - بين من أخرجه ، وأشار إلى درجته من الصحة أو الضعف.

وقد رأى ابن القيم - وقد اعتمد على هذا الكتاب كتاب مختصر سنن أبي داود - رأى أن يعلّق عليه ؛ فكتابه (تهذيب السنن) ليس شرحاً بالمعنى المعتاد أو المعروف ، وإنما هو تعليقات على ما يقوله المنذري ، وقد أحسن الطابعون صنعا عندما نشروا تهذيب الإمام ابن القيم الجوزية مع مختصر سنن أبي داود ، وتعليق الحافظ المنذري على هذا المختصر.

ترجمة ابن القيم:

الإمام الحافظ ابن القيم الجوزية: هو شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الدمشقي، الفقيه، المفسر، النحوي، الأصولي، المجتهد.

ولد سنة ستمائة وإحدى وتسعين، أي: في نهاية القرن السابع، ولازم شيخ الإسلام: تقي الدين بن تيمية - رحمه الله تعالى - وأخذ عنه، وتفنن في كافة علوم الإسلام، كان لا يجارى في التفسير، وإليه المنتهى في أصول الدين، متبحراً في فنون الحديث، رجاله ومعانيه وفقهه ودقائق الاستنباط منه، لا يُلحق في ذلك، وله في العربية وفنونها وفقهها اليد الطولى، وكان تقياً متعبداً خاشعاً مخبتاً.

قال ابن رجب: "لم أشاهد مثله في عبادته وعلمه بالقرآن، والحديث، وحقائق الإيمان، وقد امتحن وأوذى مرات، وحبس مع شيخه - شيخ الإسلام ابن تيمية - في المرة الأخيرة بقلعة دمشق منفرداً عن شيخه، ولم يفرج عنه إلا بعد موت شيخه، وكان في حبسه مشغلاً بتلاوة القرآن وتدبره؛ ففتح عليه في ذلك خير كثير وفقه غزير، وحج مرات كثيرة، وجاور بمكة.

أخذ عنه العلم خلق كثير في حياة شيخه إلى أن مات، وانتفعوا به أعظم نفع، ودرس بالصدرية، وأمّ بالجوزية، وكتب بخطه ما لا يوصف كثرة".

قال القاضي برهان الدين الزرعي: ما تحت أديم السماء أوسع علماً منه. وصنف تصانيف كثيرة جداً في أنواع من العلوم، وحصل له من الكتب ما لم يحصل لغيره؛ فمن تصانيفه (تهذيب سنن أبي داود وإيضاح مشكلاته) وهو من أنفس ما ألف، و(سفر الهجرتين) و(أعلام الموقعين) و(زاد الميعاد) و(إغاثة اللهفان)

و(بدائع الفوائد) و(الصواعق المرسلة) و(مفتاح دار السعادة) وغيرها من المؤلفات القيمة النافعة، وكلها مطبوع - بحمد الله تعالى.

توفي في ثالث عشر رجب سنة سبعمائة وإحدى وخمسين.

قراءة مقدمة ابن القيم في (تهذيب السنن):

قال ابن القيم -رحمه الله تعالى- في المقدمة: "الحمد لله رب العالمين، والعاقبة للمتقين، ولا عدوان إلا على الظالمين، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، رب العالمين، وإله المرسلين، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، المبعوث رحمة للعالمين، ومحجة للسالكين، وحجة على جميع المكلفين، فرق الله برسالته بين الهدى والضلال، والغي والرشاد، والشك واليقين، فهو الميزان الراجح الذي على أقواله وأعماله وأخلاقه توزن الأخلاق والأعمال والأقوال، وبمتابعته والاعتناء به يتميز أهل الهدى من أهل الضلال، أرسله على حين فترة من الرسل فهدى به إلى أقوم الطرق وأوضح السبل، وافترض على العبادة طاعته، ومحبة، وتعزيره، وتوقيره، والقيام بحقوقه، وأغلق دون جنته الأبواب، وسد إليها الطرق؛ فلم يفتح إلا من طريقه؛ فشرح له صدره، ورفع له ذكره، ووضع عنه وزره، وجعل الذلة والصغار على من خالف أمره، هدى به من الضلالة، وعلم به من الجهالة، وأرشد به من الغي، وفتح به أعينا عمياً، وآذاناً صماً، وقلوباً غلفاً؛ فبلغ الرسالة، وأدى الأمانة، ونصح الأمة، وجاهد في الله حق الجهاد، لا يرده عنه راد، ولا يصد عنه صاد، حتى صارت دعوته مسير الشمس في الأقطار، وبلغ دينه القيم ما بلغ الليل والنهار؛ فصلى الله عليه وعلى آله الطيبين صلاة دائمة على تعاقب الأوقات والسنين، وسلم تسليمًا كثيرًا، أما بعد:

فإن أولى ما صُرِفَ إليه العناية، وجرى المتسابقون في ميدانه إلى أفضل غاية، وتنافس فيه المتنافسون، وشمر إليه العاملون - العلمُ الموروث عن خاتم المرسلين ورسول رب العالمين، الذي لا نجاة لأحد إلا به، ولا فلاح له في دارايه إلا بالتعلق بسببه، الذي من ظفر به فقد فاز وغنم، ومن صرف عنه فقد خسر وحُرِمَ؛ لأنه قطب السعادة الذي مدارها عليه، وآخية الإيمان الذي مرجعه إليه؛ فالوصول إلى الله وإلى رضوانه بدونه محال، وطلب الهدى من غيره هو عين الضلال؛ وكيف يوصل إلى الله من غير الطريق التي جعلها هو - سبحانه - موصلة إليه، ودالة لمن سلك فيها عليه؛ بعث رسوله بها منادياً، وأقامه على أعلامها داعياً، وإليها هادياً، فالباب عن السالك في غيرها مسدود، وهو عن طريق هداه وسعادته مسدود، بل كلما ازداد كدحاً واجتهاداً ازداد من الله طرداً وإبعاداً؛ ذلك بأنه صدف عن الصراط المستقيم، وأعرض عن المنهج القويم، ووقف مع آراء الرجال، ورضي لنفسه بكثرة القيل والقال، وأخلد إلى أرض التقليد، وقنع أن يكون عيالاً على أمثاله من العبيد، لم يسلك من سبل العلم مناهجها، ولم يرتق في درجاته معارجها، ولا تألق في خلدته أنوار بوارقه، ولا بات قلبه يتقلب بين رياضه وحدائقه، لكنه ارتضع من ثدي من لم يتطهر بالعصمة لبأنه، وورد مشرباً آجلاً طالما كدره قلب الوارد ولسانه، ترتج منه الفروج والدماء والأموال إلى من حلل الحلال وحرم الحرام، وتعيج منه الحقوق إلى مُنْزِلِ الشرائع والأحكام، فَحَقَّ على من كان في سعادة نفسه ساعياً، وكان قلبه حياً واعياً، أن يرغب بنفسه أن يجعل كدّه وسعيه في نصرة من لا يملك له ضرراً ولا نفعاً، وألا ينزلها في منازل الذين ضلّ سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا؛ فإن الله يوماً يخسر فيه المبتلون ويربح فيه المحقون، يوم يعرض الظالم على يديه يقول: ﴿يَلَيْتَنِیْ اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيْلًا﴾ [الفرقان: ٢٧].

﴿يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أَنَسٍ بِإِمْنِهِمْ فَمَنْ أُوْقِيَ كِتَابَهُ يَمِينُهُ فَأُولَئِكَ يَقْرَءُونَ كِتَابَهُمْ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا﴾ [الإسراء: ٧١] فما ظنُّ من اتخذ غير الرسول إمامه، ونبذ سنته وراء ظهره وجعل خواطر الرجال وآراءها بين عينيه وأمامه، فسيعلم يوم العرض أيّ بضاعة أضاع، وعند الوزن ماذا أحضر من الجواهر أو خُرثى المتاع".

ثم قال: "ولما كان كتاب (السنن) لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني - رحمه الله تعالى - من الإسلام بالموضع الذي خصه الله به ؛ بحيث صار حكماً بين أهل الإسلام، وفصلاً في موارد النزاع والخصام، فإليه يتحاكم المنصفون، وبحكمه يرضى المحققون؛ فإنه جمع شمل أحاديث الأحكام، ورتبها أحسن ترتيب، ونظمها أحسن نظام، مع انتقائها أحسن انتقاء، واقتراحه منها أحاديث المجروحين والضعفاء.

وكان الإمام العلامة الحافظ: زكي الدين أبو محمد عبد العظيم المنذري - رحمه الله - قد أحسن في اختصاره وتهذيبه، وعزّو أحاديثه، وإيضاح علله، وتقريبه، فأحسن حتى لم يكذب يدع للإحسان موضعاً، وسبق حتى جاء من خلفه له تبعاً.

جعلتُ كتابه من أفضل الزاد، واتخذته ذخيرة ليوم الميعاد، فهدبته نحو ما هدّب به هو به الأصل، وزدت عليه من الكلام على علل سكت عنها أو لم يكملها، والتعرض على تصحيح أحاديث لم يصححها، والكلام على متونٍ مشكّلة، لم يفتح مقفلها، وزيادة أحاديث صالحة في الباب لم يشر إليها.

وبسطت الكلام على مواضع جليّة لعل الناظر المجتهد لا يجدها في كتاب سواه، فهي جديرة بأن تشنى عليه الخناصر، ويعض عليه بالنواجذ....". هكذا بين الإمام ابن القيم - رحمه الله تعالى - ما الذي سيفعله في هذا التهذيب ؛ فهو:

١. هذب هذا الاختصار.
٢. وزاد عليه من الكلام على العلل التي سكت عنها المنذري أو لم يكملها.
٣. وتعرض إلى تصحيح أحاديث لم يصححها المنذري.
٤. وتكلم على متون فيها إشكالات لم يبينها المنذري.
٥. وزاد أحاديث صالحة في الباب لم يشر إليها المنذري.
٦. وتكلم على مواضع جلييلة يرى أن القارئ لن يجدها إلا في هذا التهذيب.

التعرف على منهج ابن القيم من خلال تعليقه على بعض الأحاديث :

في حديث جابر بن عبد الله < في باب "الرخصة في استقبال القبلة في بول أو غائط" ساق المنذري حديث جابر بن عبد الله { قال : ((نهى نبي الله ﷺ أن نستقبل القبلة ببول، فرأيته قبل أن يقبض بعام يستقبلها)) قال المنذري : "وأخرجه الترمذي وابن ماجه. وقال الترمذي : حديث حسن غريب".

علق ابن القيم على قول الحافظ زكي الدين المنذري ، وقال الترمذي : حديث غريب. زاد ابن القيم : "وقال الترمذي : سألت محمداً ، أي : البخاري ، عن هذا الحديث فقال : حديث صحيح. قال ابن القيم : وقد أعل ابن حزم حديث جابر بأنه عن أبان بن صالح ، وهو مجهول ، ولا يحتج برواية مجهول.

قال ابن مفلح : أبان بن صالح مشهور ، ثقة ، صاحب حديث ، وهو أبان بن صالح بن عُمَيْر ، أبو محمد القرشي ، مولى له ، المكي ، روى عنه ابن جريج ، وابن عجلان ، وابن إسحاق ، وعبيد الله بن أبي جعفر ، استشهد بروايته للبخاري في صحيحه - يعني أتى بروايته في صحيحه في الشواهد - عن مجاهد ، والحسن بن مسلم ، وعطاء.

وثقة يحيى بن معين، وأبو حاتم وأبو زرعة الرازيان، والنسائي، وهو والد محمد بن أبان بن صالح بن عمير الكوفي، الذي روى عنه أبو الوليد -أي: الطيالسي- وأبو داود الطيالسي، وحسين الجعفي، وغيرهم، وجد أبي عبد الرحمن مشككاً، شيخ مسلم، وكان حافظاً.

وأما الحديث، فإنه انفرد به محمد بن إسحاق، وليس هو ممن يحتج به في الأحكام؛ فكيف أن يعارض بحديثه الأحاديث الصحاح، أو يُنسخ به السنن الثابتة، وهو يعني بذلك أنه يتعارض مع الأحاديث التي هي ثابتة، ونهى فيها رسول الله ﷺ أن تستقبل القبلة ببول أو غائط؛ فكيف أن يعارض بحديثه الأحاديث الصحاح، أو يُنسخ به السنن الثابتة في النهي عن استقبال القبلة أو استدبرها، مع أن التأويل في حديثه ممكن.

قال ابن القيم: وهو لو صح حكاية فعل، يعني: لو صح حديث جابر فهو حكاية فعل، لا عموم لها، ولا يُعلم هل كان ما رآه جابر في فضاء أو بنيان؟ وهل كان لعذر من ضيق مكان ونحوه، أو اختياراً؟ فكيف يقدم على النصوص الصحيحة الصريحة بالمنع؟

فإن قيل: فهب أن هذا الحديث معلول، فما يقولون في حديث عراك؛ عن عائشة: "ذكر عند رسول الله ﷺ أن ناساً يكرهون أن يستقبلوا بفرجهم القبلة، فقال رسول الله ﷺ: أو قد فعلوها؛ استقبلوا مقعدة القبلة" فالجواب أن هذا حديث لا يصح، وإنما هو موقوف على عائشة، حكاه الترمذي في كتاب (العلل) عن البخاري.

وقال بعض الحفاظ: هذا حديث لا يصح، وله علة لا يدركها إلا المعتنون بالصناعة، المعانون لها؛ وذلك أن خالد بن أبي الصلت لم يحفظ متنه، ولا أقام

إسناده، خالفه فيه الثقة الثبت صاحب عراك بن مالك، المختص به الضابط لحديثه، جعفر بن ربيعة، الفقيه، فرواه عن عراك، عن عروة، عن عائشة: "أنها كانت تنكر ذلك" فبين أن الحديث لعراك عن عروة، ولم يرفعه، ولم يجاوز به عائشة، وجعفر بن ربيعة هو الحجة في عراك بن مالك، مع صحة الأحاديث عن النبي ﷺ وشهرتها بخلاف ذلك.

وقال عبد الرحمن بن أبي حاتم في كتاب (المراسيل) عن الأثرم، قال: سمعتُ أبا عبد الله، وذكر حديث خالد بن أبي الصلت، عن عراك بن مالك، عن عائشة، عن النبي ﷺ هذا الحديث، فقال: مرسل، فقلت له: عراك بن مالك قال: سمعتُ عائشة، فأنكره، وقال: عراك بن مالك من أين سمع عائشة؟ ما له ولعائشة؟ إنما يرويه عن عروة، هذا خطأ.

قال لي: من روى هذا؟ قلت: حماد بن سلمة، عن خالد الحذاء، قال: رواه غير واحد، عن خالد الحذاء، وليس فيه سمعت، وقال غير واحد أيضاً: عن حماد بن سلمة: ليس فيه سمعت. فإن قيل: قد روى مسلم في صحيحه حديثاً عن عراك عن عائشة، قيل: الجواب أن أحمد وغيره خالفه في ذلك، وبينوا أنه لم يسمع منها.

تعليق ابن القيم على حديث في باب التكشف عند الحاجة:

في هذا الباب روى أبو داود حديثاً عن الأعمش، عن رجل، عن ابن عمر: ((أن النبي ﷺ كان إذا أراد حاجة لا يرفع ثوبه حتى يدنو من الأرض)) قال أبو داود عبد السلام بن حرب: "رواه عن الأعمش عن أنس بن مالك، وهو ضعيف،

وهذا كلام المنذري، وأخرجه الترمذي من حديث الأعمش عن أنس، وأشار إلى حديث الأعمش عن ابن عمر، هذا الذي رواه أبو داود، وقال: وكلا الحديثين مرسل.

ويقال: لم يسمع الأعمش من أنس بن مالك < ولا من أحد من أصحاب النبي ﷺ عليهم الرضوان، وقد نظر إلى أنس بن مالك، قال: رأيت يَصلي، فذكر عنه حكاية في الصلاة، وذكر أبو نعيم الأصبهاني: أن الأعمش رأى أنس بن مالك، وابن أبي أوفى، وسمع منهما، والذي قاله الترمذي هو المشهور. يعني: الذي قاله الترمذي في أن رواية الأعمش عن أنس مرسلة هي المشهورة. علّق على ذلك الإمام ابن القيم فقال: "وقال حنبل: ذكرت لأبي عبد الله - يعني: أحمد - حديث الأعمش عن أنس فقال: لم يسمع الأعمش من أنس، ولكن رآه، زعموا أن غياثاً حدّث الأعمش بهذا عن أنس، ذكره الخلال في (العلل) يعني: بين الأعمش وبين أنس رجل.

وقال الخلال أيضاً: حدثنا مُهَنَّأ قال: سألت أحمد: لم كرهت مراسيل الأعمش؟ قال: كان لا يبالي بمن حدث. قلت: كان له رجل ضعيف سوى يزيد الرقاشي وإسماعيل بن مسلم؟ والسائل هو مُهَنَّأ. قال - أي: الإمام أحمد: نعم، كان يحدث عن غياث بن إبراهيم، عن أنس: ((أن النبي ﷺ كان إذا أراد الحاجة أبعد)) وسألته عن غياث بن إبراهيم، فقال: كان كذوباً.

التعليق الفقهي على بعض الأمثلة:

لا شك أن ابن القيم له بعض الاستنباطات الفقهية، أو بعض الترجيحات الفقهية، ويتجلى ذلك مثلاً في تعليقه على حديث في باب فرض الوضوء، وهو

حديث علي > قال: قال رسول الله ﷺ: ((مفتاح الصلاة الطهور، وتحريمها التكبير، وتحليلها التسليم)) قال المنذري: "وأخرجه الترمذي وابن ماجه، وقال الترمذي: هذا الحديث أصح شيء في هذا الباب وأحسن". فالإمام ابن القيم بين أن هذا الحديث اشتمل على ثلاثة أحكام.

الحكم الأول: أن مفتاح الصلاة الطهور، وشرح ذلك، وبين الفقه في ذلك.

الحكم الثاني: في قوله: ((وتحريمها التكبير)) وبين الخلاف فيما تنعقد به الصلاة، هل لا بد من التكبير، وهذا قول الجمهور وعامة أهل العلم قديماً وحديثاً، وقال أبو حنيفة: "ينعقد بكل لفظ يدل على التعظيم". وبين حجج الجمهور حجة بعد حجة.

الحكم الثالث: وهو قوله: ((تحليلها التسليم)) وبين الخلاف الفقهي في أن الجمهور قالوا: إنه لا ينصرف من الصلاة إلا بالتسليم. وقال أبو حنيفة: "لا يتعين التسليم". وبين حجج أبي حنيفة، وحجج الجمهور.

فابن القيم وقف طويلاً جداً عند هذا الحديث، وبين الفقه والخلاف في بعض ما يُستنبط من الحديث، وهذا يدل على أن ابن القيم كان يُعنى أيضاً بالفقه، وأنه لم يكن يرتبط بالتعليق على كلام المنذري فقط.

وهو - كما قال في مقدمته - زاد من الكلام على علل سكت عنها - أي: المنذري - أو لم يُكملها، والتعرض إلى تصحيح أحاديث لم يصححها، والكلام على متون مشككة لم يفتح مُقفلها، وزيادة أحاديث صالحة في الباب لم يُشر إليها، والبسط على مواضع جليلة، لعل الناظر المجتهد لا يجدها في كتاب سوى هذا الكتاب، وربما يكون منها ما أفاض في حديث علي > الذي سبق أن أشرنا إلى تعليق ابن القيم عليه، وبسط الكلام فيه، والله تعالى أعلم.

شرح ابن رسلان على سنن أبي داود

ترجمة ابن رسلان :

ترجم له الإمام الشوكاني في كتابه (البدر الطالع) : فهو أحمد بن حسين بن حسن بن علي بن يوسف بن علي بن أرسلان بالهمزة، قد تُحذف في الأكثر، بل هو الذي على الألسنة، أي : رسلان، أبو العباس الرملي الشافعي نزيل بيت المقدس، ولد في سنة سبعمائة وثلاث وسبعين، وقيل : في سنة سبعمائة وخمس وسبعين، بـ"رملة" ونشأ بها، ولم يُعلم له صبوة، فحفظ القرآن وله نحو عشر سنين.

وكان في الابتداء يشتغل بالنحو واللغة والشواهد والنظم، وقرأ (الحاوي) على القلقشندي وابن الهائم، وأخذ عنه الفرائض والحساب، وولي تدريس الخاصقية، ودرّس بها مدة ثم تركها، وأقبل على الله وعلى الاشتغال تبرّعاً، وجلس في الخلوة مدة لا يُكلم أحداً، وسمع من جماعة في الحديث وغيره، حتى صار إماماً في الفقه وأصوله والعربية، مشاركاً في الحديث والتفسير والكلام وغير ذلك.

مع حرصه على سائر أنواع الطاعات، من صلاة وصيام وتهجد ومرابطة، بحيث لم تكن تخلو سنة من سنّيه عن إقامة على جانب البحر، قائماً بالدعاء إلى الله سرّاً وجهراً، أخذاً على أيدي الظلمة، مؤثراً محبة الخمول -يعني : عدم الشهرة- والشغف بعدم الظهور، تاركاً لقبول ما يُعرض عليه من الدنيا ووظائفها.

حتى إن الأمير حسام الدين حسن جدد بالقدس مدرسة وعرض عليه مشيختها، وقرر له فيها كل يوم عشرة دراهم فضة فأبى، بل كان يمتنع من أخذ ما يرسل به

هو أو غيره إليه من المال ليفرقه على الفقراء، وربما أمر صاحبه بتعاطي تفرقه بنفسه، وله محافظة على الأذكار والأوراد، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، معرضاً عن الدنيا وبينها جملة.

وما زال في ازدياد من الخير والعلم؛ حتى صار المشار إليه بالزهد في تلك النواحي، وقصد للزيارة من سائر الآفاق، وكثرت تلامذته ومريدوه، وتهذب به جماعة، وعادت على الناس بركته.

ولابن رسلان مصنفات، منها في التفسير قطع متفرقة، وشرحه لسنن أبي داود الذي نحن بصده الآن، وهو في أحد عشر مجلداً، وشرع في (شرح البخاري) ووصل فيه إلى آخر الحج في ثلاثة مجلدات، وشرح (جمع الجوامع) في مجلد، وهو في الأصول، ومنهاج البيضاوي في مجلدين، ومختصر ابن الحاجب، وله غير ذلك مما يكثر تعداده، وله نظم في أنواع من العلم، كالمنظومة في الثلاث القراءات الزائدة على السبع، وفي الثلاث الزائدة على العشر.

وما زال -رحمه الله- على وصفه الجميل، حتى مات في يوم الأربعاء، رابع عشر شعبان، سنة ثمانمائة وأربع وأربعين، وحكى السخاوي في (الضوء اللامع) أنه قد رآه أحد الصالحين بعد موته فقال له: "ما فعل الله بك؟ قال: أوقفني بين يديه وقال: يا أحمد، أعطيتك العلم؛ فما عملت به؟ قال: علمته وعملت به، فقال: صدقت".

قراءة في مقدمة شرح ابن رسلان:

بدأ كتابه بالمقدمة، فقال: "الحمد لله رب العالمين، اللهم صل على محمد، وعلى آل محمد وسلم، أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، أما بعد: فهذه نبذة مهمة في شرح (سنن أبي داود) -رحمه الله

تعالى - أقتصر فيها على عيون الكلام مما يتعلق بلغاته وألفاظه وأسانيده ودقائقها، وضبط ما قد يُشكل من ألفاظ المتون، والإشارة إلى بعض ما يُستنبط من الحديث من الأحكام وغيرها، والتنبيه على صحة الحديث أو حسنه أو ضعفه، وبيان صواب ما تختلف فيه النسخ.

وهكذا رسم ابن رسلان في هذا الجزء من المقدمة منهجه، وماذا يريد أن يفعله في شرحه، فهو يتكلم عما يتعلق بلغات الأحاديث في (سنن أبي داود) يعني: بمعانيها اللغوية، وبالألفاظ في الأحاديث، وهو يتكلم عن الأسانيد ودقائقها، ويضبط ما قد يُشكل من ألفاظ المتون والأسماء، يعني: يضبط ما يحتاج إلى ضبط، سواء أكان ذلك في الأسانيد أم في المتون، والإشارة إلى بعض ما يُستنبط من الحديث من الأحكام الفقهية وغير الفقهية، والتنبيه على صحة الحديث أو ضعفه - يعني: بيان درجة الحديث - والمقارنة بين النسخ، وبيان ما تختلف فيه النسخ.

ثم عقد فصلاً عن طبيعة الأحاديث في أبي داود فقال - ناقلًا عن أبي داود بروايته - قال: "ذكرت في كتابي هذا الصحيح وما يشبهه ويقاربه. قال: وفي رواية عنه ما معناه: أنه يذكر في كل باب أصح ما عرفه في ذلك الباب، قال: ما كان في كتابي من حديث فيه وهنٌ شديد فقد بيّنته، وما لم أذكر شيئاً فهو صالح، وبعضها أصح من بعض". بطبيعة الحال هذا موجود في رسالة أبي داود لأهل مكة عندما تكلم عن السنن.

قال ابن رسلان: "وعلى هذا ما وجدناه في سنن أبي داود وليس هو في الصحيح أو أحدهما، ولا نص على صحته أو حسنه أحد ممن يُعتمد عليه، ولم يُضعفه أبو داود فهو حسن عند أبي داود، أو صحيح فنحكم بالقدر المحقق، وهو أنه حسن. هذا ما قال، ولكن هناك تنازع في هذا، وقيل: إنما سكت عنه أبو داود فقد يكون منه الصحيح ومنه الحسن ومنه ما هو ضعيف منجبر، وكل هذه الأقسام - على كل حال - تصلح للاحتجاج عند أبي داود.

قال: فإن نُص على ضعفه من يُعتمد - يعني: من يُعتمد قوله - أو رأى العارف في سنده ما يقتضي الضعف ولا جابر له - حكمنا بضعفه، وقد قال الحافظ أبو عبد الله بن منده: إن أبا داود يُخرج الإسناد الضعيف إذا لم يجد في الباب غيره؛ لأنه أقوى عنده من رأي الرجال، وعلى الأرجح قد تعلّم أبو داود هذا من شيخه الإمام أحمد بن حنبل.

ثم قال ابن رسلان: واعلم أنه قد وقع في (سنن أبي داود) أحاديث ظاهرة الضعف، لم يُبينها، مع أنها متفق على ضعفها عند المحدثين، كالمرسل والمنقطع، وروايته عن مجهول، كشيخ ورجل ونحوه، فقد يقال: إن هذا مخالف لقوله: ما كان فيه وهنٌ شديد بيّته. وجوابه: أنه لما كان ضعف هذا النوع ظاهراً استغني بظهوره عن التصريح ببيانه.

ثم بين أهمية سنن أبي داود فقال: ينبغي للمشتغل بالفقه وبغيره الاعتناء بـ(سنن أبي داود) والمعرفة التامة به؛ فإن معظم أحاديث الأحكام التي يُحتج بها فيه، مع سهولة تناوله، وتلخيص أحاديثه، وبراعة مصنفه، واعتناؤه بتهذيبه. ثم نقل عن الإمام الخطابي كلامه في (سنن أبي داود).

قراءة بعض شرح ابن رسلان:

أ. شرح الحديث الأول عند أبي داود:

وقد بدأ بأول حديث في (أبي داود) وهو حديث المغيرة بن شعبة < : ((أن النبي ﷺ كان إذا ذهب المذهب أبعد)) قال: "حديث المغيرة صحيح، ورواه أيضاً الترمذي، وقال: حسن صحيح، وله شاهد في الصحيحين من رواية المغيرة أيضاً، وهو حديث طويل، فيه: ((فانطلق رسول الله ﷺ حتى توارى عني

فقضى حاجته). فإن قيل: كيف حكم بصحته وفي إسناده محمد بن عمرو بن علقمة؟ فالجواب: أنه لم يثبت في ابن علقمة قاذح مفسر، أي: جرح مفسر.

وقوله: المغيرة: هو بضم الميم وكسرهما، والضم أشهر: المغيرة. قوله -أي: في هذا الحديث: **((إذا ذهب المذهب أبعد))** أي: إذا ذهب لقضاء حاجة الإنسان، والمذهب: اسم موضع التغوط، يقال له: المذهب، والخلاء، والمرفق، والمرحاض، قاله أبو عبيد وغيره، فيه استحباب الإبعاد في ذلك ما أمكن، يعني: هذا حكم مستنبط من الحديث: أنه يُستحب الإبعاد في ذلك، وقد رأينا - عندما كنا نقرأ في (معالم السنن) - أن الخطابي لم يتعرض لهذا الحديث.

قال: التخلي: جعل الرجل نفسه خالياً، وعبد الله بن مسلمة بن قعنب -وهو في إسناده هذا الحديث- هو القعني الحارثي المدني، نزيل البصرة، أحد الأعلام في العلم والعمل، شيخ الشيخين. قال: ثنا عبد العزيز بن محمد الدراوردي مولى جهينة؛ نسبة إلى قرية بخراسان.

قيل: ليس يُعرف في الرواة من يُسمى: عبد العزيز بن محمد غيره. عن محمد بن عمرو بن علقمة بن وقاص الليثي، روى له البخاري مقروناً بغيره، ومسلم في المتابعات، يعني: لم يرو له البخاري ولا مسلم في الأصول.

عن أبي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف الزهري، وقيل: اسمه عبد الله، قال ابن عبد البر: وهو الأصح عند أهل النسب، هو أحد فقهاء أهل المدينة، ولم يسمع من أبيه -أي: من عبد الرحمن بن عوف > عن المغيرة بن شعبة >: **((أن النبي ﷺ كان إذا ذهب إلى المذهب))** هكذا في رواية الخطيب، ورواه الترمذي، والنسائي، وأُسقط في نسخة **((المذهب))** قال ابن الأثير: المذهب هنا: موضع قضاء الحاجة، كالغائط، والخلاء، وهو موضع الذهاب.

و((أبعد)): يقال: أبعد في المذهب إبعاداً بمعنى: تباعد، قال ابن قتيبة: ويكون "أبعد" لازماً ومتعدياً، فاللازم: أبعد زيد عن المنزل بمعنى تباعد، والمتعدي: أبعدته، فيه إطلاق المبالغة. وقيد في الحديث الذي بعده فقال: ((انطلق حتى لا يراه أحد)) يعني: هنا "أبعد" ليس مقيداً وإنما هو مطلق، أما هنا ((فانطلق)) أي: البعد كان بحيث لا يراه أحد في الحديث الثاني.

وفيه إطلاق من جهة أخرى: وهو أنه سواء وجد سترة أو لا، يعني: أبعد سواء وجد سترة أو لا، وقيد بعضهم بما إذا لم يكن في بناء، ولا وجد ما يستتر به عن الناس، فإذا وجد ذلك فلا يحتاج إلا الإبعاد، فإن وجد حائطاً أو كثيباً أو شجرة أو بعيداً استتر به من غير إبعاد.

وكما نرى شرح كلمات الحديث، كما حكم على الحديث بالصحة، على الرغم من أن فيه محمد بن علقمة بن وقاص، وقيل فيه: حسن الحديث، لكن هو صحيح حديثه على أساس أنه لم يقدح فيه قاذح، فهو يهتم بالتصحيح والتضعيف، وهو يهتم بالإسناد، ويضبط رجاله، ويكمل رجاله أيضاً، فقد يُذكر الاسم الأول من رجاله فقط، وهو يضبط هؤلاء الرجال. وهكذا يبدأ الحديث من أوله إلى آخره، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى: إذا كنا نجد قد ابتدأ بالحديث الأول عند أبي داود، ثم تثنى بالحديث الثاني وهكذا، فمعنى ذلك أنه لا يترك حديثاً من أحاديث أبي داود، على عكس ما كان يفعل الخطابي وابن القيم.

ب. شرح الحديث الثاني عند أبي داود:

انتقل إلى حديث جابر، وهو الحديث الثاني عند أبي داود أيضاً: ((أن النبي ﷺ كان إذا أراد البراز انطلق حتى لا يراه أحد)) وابتدأ بالإسناد فقال: "حدثنا مسدد بن مسرهد بن مسرسل بن مرعبل، بفتح الراء والباء الموحدة، ومعناه

ممزق، أبو الحسن الأزدي البصري الحافظ، أخرج له البخاري وقال: مات سنة مائتين وثمان وعشرين، قال: حدثنا عيسى بن يونس بن أبي إسحاق السبيعي قال: أخبرنا إسماعيل بن عبد الملك بن أبي الصغير المكي - يكتب حديثه - عن أبي الزبير محمد بن مسلم بن تدرس - بفتح المثناة فوق - التاء "تدرس" - مولى حكيم بن حزام القرشي، عن جابر بن عبد الله: ((أن النبي ﷺ كان إذا أراد البراز)) بفتح الباء. قال في (النهاية): هو اسم للفضاء الواسع، فكثروا به عن قضاء الحاجة، كما كنوا عنه بالخلاء؛ لأنهم كانوا يتبرزون في الأمكنة الخالية من الناس. وقال الجوهري: البراز: المبارزة في الحرب، والبراز أيضاً: كناية عن سُفل الغذاء، أي: عن بقاياها، وهو الغائط. ثم قال: والبراز بالفتح: الفضاء الواسع. انتهى.

قال ابن رسلان: وقد تكرر المكسور في الحديث "البراز" ومن المفتوح "البراز" حديث يعلى: ((أن رسول الله ﷺ رأى رجلاً يغتسل بالبراز)) يريد الموضع المنكشف بغير سترة، فعلى قول الجوهري من فتح الباء أراد الفضاء، فإن أطلقه على الخارج - يعني: الخارج من الدبر - فهو من إطلاق اسم المحل وهو المكان على الحال فيه، وهو ما يخرج من الغائط، كما قيل: في "الغائط"؛ لأن الغائط هو المكان المنخفض، فأطلق المحل وأراد الحال فيه. ومن كسر "البراز" أراد نفس الخارج.

((انطلق حتى لا يراه أحد)) قال ابن المنذر: ثبت هذا، وثبت أنه أراد البول فبال ولم يتباعد، أي: ثبت أنه ﷺ تباعد، وثبت أنه لم يتباعد في بعض الأحاديث، ولم يتباعد يعني: عن أعين الناس، وهذا إن صح محمول - يعني: إن صح هذا وذاك، وهو صحيح إن شاء الله - محمول على أنه فعل هذا للحاجة إليه من خوف ونحوه، هذا تفسيراً من التفسيرات، ولكن الأولى أن نُفرّق بين الغائط وبين البول، فالبول أمره يسير، ولكن الغائط هو الذي يحتاج إلى الإبعاد؛ فلا تعارض بين هذا وبين ذلك.

شروح سنن أبي داود :
(عون المعبود) لأبي عبد الرحمن العظيم آبادي، و (بذل
المجهود في حل أبي داود) لخليل أحمد السهارنفوري

عناصر الدرس

- العنصر الأول : كتاب (عون المعبود) لأبي عبد الرحمن العظيم
آبادي ٣٥١
- العنصر الثاني : كتاب (بذل المجهود في حل أبي داود) لخليل أحمد
السهارنفوري ٣٥٧

كتاب (عون المعبود) لأبي عبد الرحمن العظيم آبادي

ترجمة العظيم آبادي :

هو محمد بن علي بن مقصود علي الصّدِّيقي العظيم آبادي ، أبو الطيب شمس الحق ، عالم بالحديث ، من أهل عظيم آباد في الهند ، ولد بها سنة ألف ومائتين وثلاث وسبعين ، أي : في القرن الثالث عشر ، وجمع مكتبة حافلة بالمخطوطات ، وتوفي في ديانوان من أعمال عظيم آباد سنة ألف وثلاثمائة وتسع وعشرين ، أي أنه عاش بين القرنين الثالث عشر والرابع عشر ، وقرأ الحديث في دهلي ، وصنّف كتباً منها هذا الشرح (عون المعبود) ولم ينسبه إلى نفسه في مقدمته ، ونسبه إلى أخ له يدعى شرف الحق .

وقد طبع نموذج منه وهو مُطوّل ، وهو شرح (سنن أبي داود) أيضاً لم يكمله ، و(التعليق المغني على سنن الدراقطني) وقد طُبِع مع (سنن الدارقطني) و(المكتوب اللطيف إلى المُحدّث الشريف) وقد طُبِع في الإجازات العامة بعلم الحديث ، و(إعلام أهل العصر بأحكام ركعتي الفجر) وقد طُبِع هذا أيضاً ، وقد نقلنا هذه الترجمة من كتاب (الأعلام) للزركلي .

مقدمة (عون المعبود):

وقال المصنف في مقدمته بعد حمد الله والصلاة والسلام على رسول الله : "بسم الله الرحمن الرحيم ، الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات ، وصلى الله تعالى على رسوله محمد ، الذي جعل أتباعه سبباً لكفارة السيئات ، وعلى آله

وأزواجه، وسائر أصحابه الذين نالوا به المنازل الرفيعة والدرجات، أما بعد: فيقول العبد الفقير إلى الله تعالى، أبو عبد الرحمن شرف الحق الشهير بمحمد أشرف بن أمير بن علي بن حيدر الصديقي العظيم آبادي، غفر الله لهم وستر عيوبهم. إن هذه الفوائد المتفرقة، والحواشي النافعة على أحاديث سنن الإمام الهمام المجتهد المطلق أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني < جمعتها من كتب أئمة هذا الشأن - رحمهم الله تعالى - مقتصرًا على حلّ بعض المطالب العالية، وكشف بعض اللغات المغلقة، وتراكيب بعض العبارات، مجتنبًا عن الإطالة والتطويل، إلا ما شاء الله تعالى، وسميتها بـ(عون المعبود على سنن أبي داود) تقبل الله مني.

والمقصود من هذه الحاشية المباركة الوقوف على معنى أحاديث الكتاب فقط، من غير بحث لترجيح الأحاديث بعضها على بعض، إلا على سبيل الإيجاز والاختصار، ومن غير ذكر أدلة المذاهب المتبوعة على وجه الاستيعاب، إلا في المواضع التي دعت إليها الحاجة، أعان الله تبارك وتعالى على إتمام هذه الحواشي، ونفع بها إخواننا أهل العلم وإيائي خاصة.

أما الجامع لهذه المهمات المذكورة من الترجيح والتحقيق، وبيان أدلة المذاهب والتحقيقات الشريفة، وغير ذلك من الفوائد الحديثية في المتون والأسانيد وعللها (الشرح الكبير) لأخينا العلامة الأعظم الأكرم أبي الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي، المسمى بـ(غاية المقصود في حل سنن أبي داود) وفقه الله تعالى لإتمامه كما وفقه لابتدائه.

وهو شرح كبير، جليل، عظيم الشأن، وشارحه العلامة صرف همته إلى إتمامه، والمشغول فيه بحسب الإمكان، جزاه الله تبارك وتعالى، وتقبل منه، وجعله خير

العقبى. وإني استفدت كثيراً من هذا الشرح المبارك، وقد أعانني شارحه في هذه الحاشية في جُلِّ من المواضع، وأمدني بكثير من المواقع؛ فكيف يُكفر شكره؟! قال: والباعث على تأليف هذه الحاشية المباركة: أن أخانا الأجدد أبا الطيب شارح السنن ذكر غير مرة في مجلس العلم والذكر: أن شرحي -أي: شرحه- (غاية المقصود) يطول شرحه إلى غير نهاية، لا أدري كم تطول المدة في إتمامه، والله يعينني -أي: والله يعينه على ذلك- والآن لا نرضى بالاختصار.

لكن الحبيب المكرم، الشقيق المعظم، جامع الفضائل والكمالات، خادم سنن سيد الكونين، الحاج تطف حسين العظيم آبادي مُصرُّ على تأليف الشرح الصغير سوى غاية المقصود؛ فكيف أرد كلامه؟! فأمرني أخونا العلامة الأعظم الأكرم أبو الطيب -أدام الله مجده- لإبرام هذا المرام، فاعتذرت كثيراً، لكن ما قبل عذري، وقال: لا بد عليك هذا الأمر، وإني أعينك بقدر الإمكان والاستطاعة، فشرعت -متوكلاً على الله- في إتمام هذه الحاشية، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، أستغفر الله ربي من كل ذنب وأتوب إليه.

فهذه المقدمة تُبين لنا أن الذي ألف هذا الكتاب ليس هو أبا الطيب، وإنما شقيقه أبو عبد الرحمن شرف الحق، الشهير بمحمد أشرف بن أمير بن علي بن حيدر الصديقي العظيم آبادي، ولا نلتفت إلى غير ذلك مما أشار إليه الزركلي، من أن الذي ألف هذا الكتاب هو أبو الطيب، ونسبه إلى شقيقه، فواضح جداً من هذه المقدمة أنها لأبي عبد الرحمن شرف الحق الذي هو شقيق العظيم آبادي.

منهج أبي عبد الرحمن العظيم آبادي في كتابه (عون المعبود):

على كل حال هو بين منهجه فيه، وهو أنه يكشف عن بعض المطالب العالية ويحلها، ويكشف عن بعض اللغات والتراكيب في بعض العبارات، أي: يبين

الألفاظ من الناحية اللغوية ، وكذلك التراكيب ، وأنه سيقصر على شرح أحاديث (أبي داود) من غير ترجيح بعض الأحاديث على بعضها ، إلا على سبيل الإيجاز والاختصار ، وأنه لن يذكر أدلة المذاهب المتبوعة على وجه الاستيعاب إلا في المواضع التي تحتاج إلى ذلك. وهو شبهه بالحواشي والتعليقات ، أو سمّاه الحواشي والتعليقات ، وقراءتنا لهذا الشرح تبين ذلك.

نماذج من (عون المعبود) في شرح (سنن أبي داود):

الحديث الأول عند (أبي داود):

في باب التخلي عند قضاء الحاجة قال أبو داود: "حدثنا عبد الله بن مسلمة بن قعنب القعنبي قال: حدثنا عبد العزيز - يعني: ابن محمد - عن محمد - يعني: ابن عمرو - عن أبي سلمة ، عن المغيرة بن شعبة ((أن النبي ﷺ كان إذا ذهب المذهب أبعد))."

قال مؤلف (عون المعبود): "باب التخلي عند قضاء الحاجة ، أي: هذا باب في التخلي عن الناس عند قضاء الغائط ، والمراد بالتخلي: التفرّد. مسلمة: بفتح الميم وسكون السين ، يعني: عبد الله بن مسلمة. القعنبي: بفتح القاف وسكون العين وفتح النون ، منسوب إلى قعنب ، جد عبد الله بن مسلمة راوي هذا الحديث. وأبو سلمة: هو عبد الرحمن بن عوف الزهري ، ثقة فقيه ، لكنه لم يتعرض لمحمد بن عمرو.

((المذهب)): موضع التغوط ، أو مصدر ميمي بمعنى الذهاب المعهود ، وهو الذهاب إلى موضع التغوط. قال العراقي: هو بفتح الميم وإسكان الذال وفتح الهاء مفعول من الذهاب ، ويُطلق على معنيين ؛ أحدهما: المكان الذي يُذهب

إليه ، والثاني : المصدر. يقال : ذهب ذهاباً ومذهباً ، فيُحتمل أن يُراد المكان ؛ فيكون التقدير : إذا ذهب في المذهب ؛ لأن شأن الظروف تقديرها بـ "في" ويُحتمل أن يراد المصدر ، أي : ذهب مذهباً.

والاحتمال الأول هو المنقول عن أهل العربية ، وقال به أبو عبيد وغيره ، وجزم به في (النهاية) أي : لابن الأثير.

ويوافق الاحتمال الثاني قوله في رواية الترمذي : ((أتى حاجته فأبعد في المذهب)) فإنه يتعين فيها أن يراد بالمذهب المصدر.

((أبعد)) في قوله : ((إذا ذهب المذهب أبعد)) أبعد في موضع ذهابه ، أو في الذهاب المعهود ، أي : أكثر المشي حتى بُعد عن الناس في موضع ذهابه .

وهكذا من هذا الموضع نرى أن شروح (أبي داود) يُكَمِّل بعضها بعضاً ، فقد تلتقي ، وقد يزيد بعضها على بعض كما نرى شرح هذا الحديث عند ابن رسلان ، وعند العظيم آبادي ، فهو هنا قد أفاض في مسألة المذهب ، يعني : شرح أكثر ، ونقل عن أبي عبيد ، وعن (النهاية) وعن العراقي .

وكل ذلك لم يكن عند ابن رسلان ، لكن ابن رسلان زاد عنه في قوله : ((أبعد)) وبيّن أن هذه في هذا الحديث مطلقة ، وأنها قيّدت في بعض الأحاديث ، وهكذا ينبغي أن نفهم ؛ لأنه إذا كان هناك سائر فلا يُشترط الابتعاد ، أو لا يُشرع الابتعاد عن الناس .

وأيضاً جمع بين هذا الحديث وبين حديث : ((أن رسول الله ﷺ أراد أن يبول فلم يُبعد في المكان)) وزاد العظيم آبادي قوله : "والحديث أخرجه الدارمي ، والنسائي ، وابن ماجه ، والترمذي ، وقال : حسن صحيح" .

الحديث الثاني عند أبي داود:

وفي (عون المعبود) أيضاً، فهو يتناول كل الأحاديث كابن رسلان، ولا يختار منها كالخطابي وكابن القيم، قال أبو داود: "حدثنا مسدد بن مسرهد قال: أخبرنا عيسى بن يونس قال: حدثنا إسماعيل بن عبد الملك، عن أبي الزبير، عن جابر بن عبد الله: ((أن النبي ﷺ كان إذا أراد البراز انطلق حتى لا يراه أحد))."

قال في (عون المعبود): "أبي الزبير هو محمد بن مسلم المكي، وثقه الجمهور، وضعفه بعضهم لكثرة التدليس". وهكذا اكتفى صاحب (عون المعبود) بهذا البيان، ولم يتعرض لغير أبي الزبير من الرواة، وذلك على عكس ما يفعل ابن رسلان الذي يتناول الرواة راوٍ راوٍ، ولكن العظيم آبادي زاد هنا موقف النقد من أبي الزبير فقال: "وثقه الجمهور، وهو من رواة مسلم، وضعفه بعضهم لكثرة تدليسه".

((البراز)) قال الخطابي: "مفتوحة الباء: اسم للفضاء الواسع من الأرض، كنوا به عن حاجة الإنسان كما كنوا بالخلاء عنه، يقال: تبرز الرجل، إذا غَوَّط، وهو أن يخرج إلى البراز، كما قيل: تخلّى، إذا صار إلى الخلاء، وأكثر الرواة يقولون: يراز، بكسر الباء: وهو غلط، إنما البراز: مصدر بارزت الرجل في الحرب مبارزة وبرازاً.

وفيه من الأدب استحباب التباعد عند الحاجة عن حضور الناس إذا كان في مراح من الأرض، ويدخل في معناه الاستتار بالأبنية، وضرب الحجب، وإرخاء الستر، وأعماق الآبار والحفائر - يعني: في كل هذا لا يُشترط التباعد - ونحو ذلك من الأمور الساترة للعورات، وكل ما ستر العورة عن الناس. انتهى ما نقله العظيم آبادي عن الخطابي.

ثم قال العظيم آبادي: وخطأ الخطابي الكسر، وخالفه الجوهري فجعله مشتركاً بينهما، يعني: يجوز البراز والبراز، وقال في (المصباح) -أي: (المصباح المنير): البراز بالفتح، والكسر لغة قليلة: الفضاء الواسع الخالي من الشجر، ثم كنى بالغائط، انتهى. أي: أراد هنا الغائط. والحديث فيه إسماعيل بن عبد الملك الكوفي نزيل مكة، قد تكلم فيه غير واحد، وأخرجه أيضاً ابن ماجه". وفي كل هذا زيادة عن الشروح السابقة.

كتاب (بذل المجهود في حل أبي داود) لخليل أحمد السهارنفوري

ترجمة السهارنفوري:

هو الشيخ العلامة الفقيه خليل أحمد بن مجيد علي الأنصاري الحنفي، أحد كبار الفقهاء والمحدثين، وُلد في أواخر صفر سنة تسع وستين ومائتين وألف، في قرية من أعمال "سهارنفور" ونشأ ببلدة من أعمالها، وقرأ العلم على خاله الشيخ يعقوب بن مملوك العلي، والشيخ محمد مظهر، وعلى غيره من العلماء في المدرسة العربية بـ"ديوبند" وفي "مظاهر العلوم" بـ"سهارنفور" والعلوم الأدبية على الشيخ فيض الحسن السهارنفوري في لاهور.

وعُيِّنَ أستاذاً مُساعدًا، أي: مُعينًا للمدرسين في "مظاهر العلوم" وأقام مدة في "بهوبال" وغيرها يُدرّس ويفيد، إلى أن اختير أستاذاً في "دار العلوم" بـ"ديوبند" في سنة ثمان وثلاثمائة وألف، ومكث ست سنين.

ثم انتقل إلى "مظاهر العلوم" في سنة أربع عشرة وثلاثمائة وألف، وتولى رئاسة التدريس فيها، واستقام على ذلك أكثر من ثلاثين سنة، منصرفاً إليها انصرافاً

كلياً، وتولى نظارتها سنة خمس وعشرين وثلاثمائة وألف، وصرف همته إليها، ونالت به المدرسة القبول العظيم، وطبقت شهرتها أرجاء "الهند" وأصبحت تضارع "دار العلوم" في العلوم الدينية والمكانة العلمية، وأمها الطلبة من الآفاق إلى أن غادرها سنة أربع وأربعين إلى الحرمين الشريفين فلم يرجع إليها.

وكان قد درس الحديث دراسة إتقان وتدبر، وحصلت له الإجازة عن كبار المشايخ والمسندين، وعُني بالحديث عناية عظيمة، تدریساً، وتأليفاً، ومطالعة، وتحقيقاً، وكان من أعظم أمانيه أن يشرح (سنن أبي داود) فبدأ في تأليفه سنة خمس وثلاثين وثلاثمائة وألف، يساعده في ذلك تلميذه الشيخ محمد زكريا، وانصرف إلى ذلك بكل همته وقواه، وعكف على جمع المواد وتهذيبها وإملائها، لا لذة له ولا هم في غيره.

وأكب على ذلك إلى أن سافر إلى الحجاز السفر الأخير في سنة أربع وأربعين وثلاثمائة وألف، ودخل المدينة في منتصف المحرم سنة خمس وأربعين، وانقطع إلى تكميل الكتاب، حتى انتهى منه في شعبان سنة خمس وأربعين.

قال مترجم الشيخ: "وقد صب فيه -أي: في (شرح أبي داود)- مهجة نفسه، وعصارة علمه، وحصيلة دراسته، وقد أجهد قواه، وأرهق نفسه في المطالعة والتأليف، والعبادة، والتلاوة، والمجاهدة، والمراقبة، حتى اعتراه الضعف المضني، وقل غذاؤه، وغلب عليه الانقطاع، وحُبب إليه الخلاء والشوق إلى اللقاء، يصرف أكثر أوقاته في تلاوة القرآن، ويحضر الصلوات في المسجد الشريف بشق النفس.

وقد ودّع تلاميذه وخاصة أصحابه للهند، وبقي في جوار النبي ﷺ نزيل المدينة، مشغول الجسم بالعبادة والذكر، مربوط القلب بالله ورسوله، منقطعاً عما سواه، حتى أجاب داعي الله في المدينة المنورة".

وله مصنفات أخرى غير هذا الشرح، وكانت وفاته بعد العصر من يوم الأربعاء في السادس عشر من ربيع الآخر سنة ست وأربعين وثلاثمائة وألف في المدينة المنورة، وشيّعت جنازته في جمع عظيم، له رؤى صالحة، ودُفن في البقيع لدى مدفن أهل البيت.

خصائص شرح (بذل المجهود):

١. اهتم بأقوال الإمام أبي داود صاحب الكتاب، وكلامه في الرواة، أو في إيضاح بعض ما ورد في الحديث اهتماماً كبيراً.
٢. أنه اهتم بتصحيح نسخ السنن المختلفة المنتشرة.
٣. الاهتمام البالغ بتخريج التعليقات والفحص عنها في كتب أخرى، وإذا لم ينجح في ذلك بعد التتبع البليغ صرح بذلك في غير تردد.
٤. تطبيق الروايات بالترجمة، وقد ظهرت في ذلك دقة فهمه وطول تأمله.
- وحيث تكررت الأبواب ذكر حكمة هذا التكرار.
٥. أنه حكم فيما اختلف فيه الشراح بما شرح الله له صدره وفتح عليه، وتكلم بكلام فصل يُثلج الصدر، ويحل العقدة.
٦. أنه أكثر الكتب التي ألفت في الهند في شرح كتب الحديث، أو في إثبات المذهب الحنفي، وفي مسألة خلافة كان يغلب عليها في العهد الأخير الأسلوب الكلامي، والاستدلال العقلي، وتكثر فيها اللطائف العلمية، ومع الاعتراف بقيمتها العلمية، والكلامية، وحسن قصد المؤلفين، وعلو كعبهم في العلم، يؤخذ عليها أنها لم تكن على طريقة المحدثين وشرّاح الحديث المتقدمين، ويقل فيها الكلام على الرواة، والجرح

والتعديل ، وعلل الحديث وطبقاته ، إلى غير ذلك من المباحث الحديثية ،
ويُستثنى من ذلك كتابان من تأليف علماء المذهب الحنفي في الهند في
العهد الأخير:

أولهما: كتاب (المُحلّى شرح الموطأ) للشيخ سلام الله ابن شيخ الإسلام
الدهلوي.

ثانيهما: (آثار السنن) و(التعليق الحسن على آثار السنن) للشيخ العلامة ظهير
حسن النيموي البهاري الهندي.

أما هذا الشرح فيمتاز بأنه كُتب على نهج المشتغلين بالحديث ، والباحثين فيه ،
وكبار الشراح ، الذين تلقت الأمة شروحهم بقبول عام ، وانتفع بها طلبة العلم في
كل عصر ، واشتمل على بحوث قيمة في أسماء الرجال وأصول الحديث ،
وعارض مؤلفه الحجة بالحجة ، وكان كلامه في أكثر الأحيان محدوداً في صناعة
الحديث ، ومتعلقاتها من الفنون.

وقد استفاد المؤلف في هذا الشرح بتحقيق شيخه الإمام المحدث مولانا رشيد
أحمد ، التي جاءت في دروسه وضبطها وقيدها تلميذه النابغة الشيخ محمد يحيى ،
وكان من خصائصه أنه يتحرّز بقدر الإمكان عن نسبه الخطأ إلى الراوي ، وإذا
التجأ إليه الشراح ولم يروا من ذلك بدءاً فضّل الشيخ العلامة تأويل ذلك بما يسيغه
الفهم ، ويقبله العاقل المنصف.

ومثال ذلك الروايات التي جاء فيها وضع الخاتم ، فقد ذهب جميع المحدثين إلى أنه
وهم من الزهري ، ولكن مؤلف (بذل المجهود) أوّل ذلك تأويلاً حسناً ، وهو
مقتبس من كلام شيخه.

٧. ومنها لطائف الاستنباط التي احتوى عليها هذا الشرح، ويراها القارئ منشورة في ثنايا هذا الكتاب، ومن المباحث اللطيفة التي ظهرت فيها سلامة فكر المؤلف واطلاعه الواسع على كتب الحديث - مسألة القسامة، ويزول بكلامه اختلاف الروايات.

٨. وكذلك من محاسن الكتاب ومن مواضع المهمة التي ظهر فيها جهد المؤلف وإمعانه: أحاديث الفتن والملاحم، وقد اجتهد في تعيين هذه الفتن التي أشير إليها في هذه الأحاديث، واهتم بترجيح الراجح وعين بعضها باجتهاده. وقد يتردد الشارح في صحة لفظ ورد في حديث، فيجتهد في تحقيقه اجتهداً بالغاً، ولا يدخر جهداً.

ونقتصر هنا على هذه الإشارات، وكنا نود أن نقرأ كثيراً في الكتاب، ولكننا لن نفعل ذلك لأن الكتاب فيه توسع، وبسط في الشرح لم نجده في كتب الشروح السابقة لـ(سنن أبي داود).

قراءة حديث سلمان < :

فعند أبي داود بسنده عن سلمان قال: ((نهانا ﷺ أن نستقبل القبلة بغائط أو بول، وألا نستنجي باليمين، وألا يستنجي أحدنا بأقل من ثلاثة أحجار، أو يستنجي برجيع وعظم)) فتناول أولاً إسناده، وأطال في ذلك أكثر من غيره، فيقول في أبي معاوية: "بضم الميم وألف بعد العين محمد بن خازم - بمجمتين - التميمي السعدي مولا هم الكوفي الضرير، عمي وهو صغير، أحفظ الناس لحديث الأعمش، وقد يهمل في حديث غيره، وقد رُمي بالإرجاء.

قال يعقوب بن شيبه: "كان من الثقات، ربما دلس، وكان يرى الإرجاء". وقال غيره: كان مرجئاً. وقال مرة: كان رئيس المرجئة بالكوفة. وذكره ابن حبان في

(الثقات) وقال: "كان حافظاً متقناً، ولكنه كان مرجئاً، مات سنة مائة وخمسة وتسعين وله اثنتان وثمانون سنة" وهكذا بهذا التوسع كان يتناول رجال الإسناد، بل بتوسع أكثر من هذا في بعض رجال السند كإبراهيم النخعي الذي روى هذا الحديث عن عبد الرحمن بن يزيد عن سلمان.

ثم تناول المتن بعد أن تناول الإسناد فقال: ((لقد نهانا أن نستقبل القبلة بغائط أو بول، وألا نستنجي باليمين)) قال: "أما النهي عن الاستنجاء باليمين فقال النووي: قد أجمع العلماء على أنه منهى عنه، ثم الجمهور على أنه نهى تنزيه وأدب لا نهى تحريم، وذهب بعض أهل الظاهر إلى أنه حرام. قال: وأشار إلى تحريمه جماعة من أصحابنا -أي: من أصحاب الشافعية- ولا تعويل على إشارتهم. انتهى. وعلة النهي عن الاستنجاء باليمين احترامها.

ثم انتقل إلى قوله: ((وألا يستنجي أحداً بأقل من ثلاثة أحجار)) لفظة "لا" هنا أيضاً زائدة، وقد سقطت عن بعض النسخ، يعني: نهانا أن يستنجي أحداً بأقل من ثلاثة أحجار.

ثم قال: اختلف العلماء في هذه المسألة على أقوال. قال الشوكاني في (النيل): وقد ذهب الشافعي، وأحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه، وأبو ثور إلى وجوب الاستنجاء، وأنه يجب أن يكون بثلاثة أحجار أو ثلاث مسحات، وإذا استنجى للقبل والدبر وجب ستة مسحات، لكل واحد ثلاث مسحات. قالوا: والأفضل أن يكون بستة أحجار، فإن اقتصر على حجر واحد له ستة أحرف أجزاء.

وذهب مالك، وداود -أي: الظاهري- إلى أن الواجب الإنقاء، فإن حصل بحجر أجزاء، وهو وجه لبعض أصحاب الشافعي. وذهب العترة، وأبو حنيفة إلى أنه -أي: الاستنجاء- ليس بواجب. انتهى.

فالنهي الذي ورد في هذا الحديث عند الحنفية محمولٌ على أن في غالب الأحوال لا تحصل التنقية إلا بها، وأما إذا حصلت التنقية بأقل منها، أو كانت الحالة أنه لم يتلطح المحل بالنجاسة، ولا يحتاج إلى الاستنجاء، كما يُشاهد في بعض الأحيان - فحينئذ لو اكتفى على حجرين أو حجر أو لم يستنج أصلاً فالظاهر أنه لا يُكره ذلك.

ونظير قولنا في عدم وجوب التثليث قول الشافعية في غسل الطيب عن المحرم، فإنه عليه السلام قال في رجل جاء وعليه جبة متضمخة بطيب: ((أما الطيب الذي بك فاغسله ثلاث مرات)) قال النووي: إنما أمر بالثلاث مبالغةً في إزالة لونه وريحه، والواجب الإزالة، فإن حصلت بمرة كفته ولم تجب الزيادة. انتهى.

قال العلامة العيني: قال الخطابي: فيه إيجاب عدم الثلاثة في الاستنجاء... إلى آخر ما نقل عن الخطابي.

ثم أجاب عنه بقوله: قلت: لا تُسلم أن فيه إيجاب عدد الثلاث، بل كان ذلك للاحتياط؛ لأن التطهير في الواحد أو الاثنين لم يكن مُحققاً فلذلك نص على الثلاث؛ لأن في الثلاث يحصل التطهر غالباً.

ونحن نقول أيضاً: إذا تحقق شخص أنه لا يطهر إلا بالثلاث يتعين عليه الثلاث، والتعيين ليس لأجل التوقيت فيه، وإنما هو للإبقاء الحاصل فيه، حتى إذا احتاج إلى رابع أو خامس وهلم جرا - يتعين عليه ذلك، على أن الحديث متروك الظاهر فإنه لو استنجى بحجر له ثلاثة أحرف جاز بالإجماع.

وليس في قوله - أي: في قول الخطابي: "فأخذ الحجرين" دليل على أنه اقتصر عليهما؛ لجواز أن يكون بحضرته ثالث فيكون قد استوفاهما عدداً، ليس كذلك. يعني: قول الخطابي هذا ليس كما ذهب إليه من جواز أن يكون بحضرته ثالث،

بل فيه دليل على أنه يُكتفى بجريين ، أو دليل على أنه لا يجب الثلاثة أحجار ؛ لأنه لو كان الثلاث شرطاً لطلب الثالث ، فحيث لم يطلب دل على ما قلناه ، يعني : من أنه اكتفى باثنين .

وتعليه - أي : تعليل الخطابي - بقوله : لجواز أن يكون بحضرته ثالث ممنوع ؛ لأن عوده ﷺ للغائط كان في مكان ليس فيه أحجار ، إذ لو كانت هناك أحجار لما قال له : ((انتني بثلاثة أحجار)) لأنه لا فائدة لطلب الأحجار وهي حاصلة له ، وهذا معلوم بالضرورة .

وقوله - أي : قول الخطابي : ولو كان المقصد الإنقاء فقط لخلا اشتراط العدد عن الفائدة . قلنا : إن ذكر الثلاث لم يكن لاشتراط العدد ، بل للاحتياط ، إلى آخر ما ذكرناه الآن .

وقوله : ونظيرها العدة بالأقراء ، يعني : قول الخطابي في قياسه : الثلاثة أحجار بالعدة ثلاثة قروء غير مُسَلَّم ؛ لأن العدد فيه شرط بنص القرآن والحديث ، ولم يعارضه نص آخر ، بخلاف العدد هنا ؛ لأنه ورد : ((مَنْ فعل فقد أحسن)) يعني : من استنجى بثلاثة أحجار فقد أحسن ((ومن لا فلا حرج)) قلتُ : أخرجه أبو داود في باب الاستتار في الخلاء ، وابن ماجه في باب الارتياح للغائط والبول ، وأحمد أيضاً .

قال الشوكاني : أخرجه ابن حبان ، والحاكم ، والبيهقي ، ومدايره على أبي سعيد الخبراني الحمصي ، وفيه اختلاف . وقيل : إنه صحابي ، قاله الحافظ ، ولا يصح . والراوي عنه : حُصَيْنُ الخُبراني ، وهو مجهول ، وقال أبو زرعة : شيخ ، وذكره ابن حبان في الثقات ، وذكر الدارقطني الاختلاف فيه في (العلل) . انتهى .

قلتُ -أي: السهارة نفوري: وأيضا يدل على ذلك ما أخرجه أبو داود في باب الاستنجاء بالأحجار، عن عائشة > : أن رسول الله ﷺ قال: ((إذا ذهب أحدكم إلى الغائط فليذهب معه بثلاثة أحجار، يستطيب بهن؛ فإنها تُجزئ عنه)).

قال الشوكاني: رواه أحمد، والنسائي، وأبو داود، والدارقطني، وقال: إسناده حسن صحيح. فإن العلة التي ذكرت في الحديث تدل على أنهم أمروا بالاستطابة بثلاثة أحجار؛ لأن هذا العدد يكفي في غالب الأحوال لحصول الإنقاء، وهذا هو الذي تقول به الحنفية، ويقولون لمن أوجب ذلك: إن الحديث متروك الظاهر.

قال في قوله في الحديث: ((أو يستنجي برجيع)) "كأمير -يعني: رجيع على وزن أمير: عذرة، وهي الغائط بالنسبة للإنسان، وروث سمي به، إذ رجع عن كونه طعاماً أو علفاً، ((برجيع أو عظم)) والاستنجاء برجيع أو عظم يُكره اتفاقاً، إلا أن البعض قالوا: لو استنجى برجيع أو عظم لا يُطهر محل النجاسة؛ لأنه ورد في رواية الدارقطني: "أنهما" يعني: العظم والرجيع، ((لا يُطهران)) وعندنا -أي: الحنفية - يُكره ذلك، فلو استنجى بهما أحد يجوز ذلك مع الكراهة.

قال: وحاصل البحث في ذلك: أن عندهم قليل النجاسة وكثيرها يمنع الصلاة، فإذا استنجى أحد بثلاثة أحجار أو بجبر واحد له ثلاثة أحرف يُطهر محل الاستنجاء بذلك، ولو لم يستنج بثلاثة أحجار أو بجبر له ثلاثة أحرف لا يطهر محل الاستنجاء، وإن حصلت التنقية بالكلية كما تحصل بثلاثة أحجار.

واستدلوا على هذا بمفهوم ذلك الحديث، يعني: مفهوم ذلك الحديث: أن من استنجى بأقل من ثلاثة أحجار فإنه لا يطهر؛ وذلك لأن رسول الله ﷺ إذا نهى عن أقل من ثلاثة أحجار فمعناه أنها لا تُجزئ.

وقالوا: لما وقع التنصيص بأن الروث والعظم لا يُطهَّران فغيرهما من الحجر والمدر وما يلحقهما يُطهَّران بشرط أن يبلغ العدد الثلاث. قال: وأما عندنا - معشر الحنفية - فالاستنجاء، سواء كان بحجر، أو مدر، أو روث، أو بعر، أو عظم غير مطهر، بل مُنَقٍّ ومقلل للنجاسة؛ ولهذا يبقى المحل بعد الاستنجاء نجساً، ولكن الله ﷻ لما رأى ضعفنا وعجزنا، وأراد اليسر بنا - عفا عنا ذلك القدر من النجس.

فإذا استنجى أحد بشيء منها يبقى المحل نجساً بعد الاستنجاء؛ فإن بدن الإنسان إذا تنجس بنجاسة رطبة لا يتطهر إلا بالماء أو ما في معناه، فكذا هذا المحل لا يتطهر إلا بالماء أو ما في معناه، حتى لو أن الذي لم يستنج بالماء دخل في الماء القليل أفسده، فعلى هذا قوله ﷺ: ((إنهما لا يُطهران)) لا يخالف الحنفية فإنهم قائلون بأنهما لا يُطهران، كما أنهم قائلون بأن الحجر والمدر أيضاً لا يُطهران.

وأما الاستدلال بالمفهوم فلا يُعتبر عندنا. يعني: استدلال الشافعية بمفهوم قوله ﷺ: ((وَأَلَّا يَسْتَنْجِي أَحَدُنَا بِأَقْلٍ مِنْ ثَلَاثَةِ أَحْجَارٍ)) فمعناه أن من استنجى بثلاثة أحجار لا يجوز، هم يقولون - الأحناف: إن الاستدلال بالمفهوم فلا يعتبر عندنا، ووجه كراهة الاستنجاء بالرجيع نجاسته، وكراهة الاستنجاء بالعظم كونه زاد الجن، كما ورد في الأحاديث.

وهكذا نرى أن السهارنفوري يتوسع في شرحه، سواء أكان هذا الشرح يتعلق برجال الحديث وبرواته، أو بمتنه، وخاصة أنه يبين حجج الفقهاء في المسائل التي اختلفوا فيها، وأنه يتوسع في رأي الحنفية، ويسوق ما يُثبت آراءهم، هذا بالإضافة إلى ما ذكرناه من خصائص هذا الشرح.

شروح سنن الترمذي:
(عارضة الأحوذى فى شرح جامع الترمذى) لابن العربى المالكى،
و (النفح الشذى) لابن سيد الناس

عناصر الدرس

- العنصر الأول : كتاب (عارضة الأحوذى) من شروح سنن الترمذى ٣٦٩
- العنصر الثانى : كتاب (النفح الشذى) لابن سيد الناس ٣٧٢

كتاب (عارضضة الأحوذى) من شروح سنن الترمذى

تقديم للكتاب وبيان منهجه في الشرح :

نبدأ بعون الله تعالى وفضله في شروح (سنن الترمذى) ونبدأ بـ(عارضضة الأحوذى) للإمام الحافظ أبو بكر بن العربي المالكي ، الذي عاش بين القرنين الخامس والسادس الهجريين ، فقد ولد سنة أربعمئة وخمس وثلاثين ، وتوفي سنة خمسماية وثلاث وأربعين ، وقد تعرفنا على الإمام ابن العربي قبل ذلك ونحن بصدد الكلام على كتابه (القبس في شرح الموطأ) فلا حاجة بنا إلى أن نذكر ترجمته ، فليرجع إليها.

تقديم للكتاب ، وبيان منهجه في الشرح :

وكتاب (عارضضة الأحوذى) يُعد من أقدم الكتب التي شرحت (صحيح الترمذى) وهو يقول في مقدمة كتابه ، بعد حمد الله تعالى والثناء عليه ، قال : "فإن طائفة من الطلبة عرضوا عليّ رغبة صادقة في صرف الهمة إلى شرح كتاب أبي عيسى الترمذى ، فصادفوا مني تبعاداً عن أمثال ذي ، وفي علم علام الغيوب أني أحرص الناس على أن تكون أوقاتي مستغرقة في باب العلم ، إلا أني مُنيت بحسدة ومبتدعة لا يفهمون ، قد قعدوا مني مزجر الكلب يصبصون ، والله أعلم بما يترصون : ﴿ قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنَا إِلَّا إِحْدَى الْحُسَيْنَيْنِ وَنَحْنُ نَتَرَبَّصُ بِكُمْ أَنْ يُصِيبَكُمْ اللَّهُ بِعَذَابٍ مِّنْ عِنْدِهِ أَوْ بِأَيْدِينَا ۖ فَتَرَبَّصُوا إِنَّا مَعَكُمْ مُّتَرَبِّصُونَ ﴾ [التوبة : ٥٢] بيد أن الامتناع عن التصريح بفوائد الملة ، والتبرع

بفوائد الرحلة لعدم المنصف، أو مخافة المتعسف ليس من شأن العالمين، أولم يسمعوا قول رب العالمين لنبيه الكريم: ﴿فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلَاءِ فَقَدْ وَكَلْنَا بِهَا قَوْمًا لَّيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ﴾ [الأنعام: ٨٩] وقال في المعترضين والمنكرين: ﴿أَفَنَضْرِبُ عَنْكُمْ الذِّكْرَ صَفْحًا أَنْ كُنْتُمْ قَوْمًا مُّسْرِفِينَ﴾ [الزخرف: ٥] ولا تزال طائفة من الأمة ظاهرين على الحق إلى يوم الدين، ولعل الله أن يحقق النية في أن يجعلنا ممن قال فيه المصطفى: ((يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله، ينفون عنه تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، ودعوى الجاهلين)) وما فتثوا يفزعون بسؤالهم لي -أي: الطائفة من الطلبة الذين عرضوا عليه شرح كتاب أبي عيسى الترمذي- قال: وما فتثوا يفزعون بسؤالهم لي في هذا الأمر بالإلحاح باب النجاح، حتى قيض الله لي المنّة، ويسر النية، وقلت: يا نفس، جدّي مع من هزل، ولا تقطعن حظاً من الآخرة بالدنيا، ولا تُقبلنّ على مخلوق وتذرين جانب الخالق الأعلى.

إلى أن قال: فخذوها عارضة من أحوزي علم كتاب الترمذي، وقد كانت همتي طمحت إلى استيفاء كلامه بالبيان، والإحصاء لجميع علومه، بالشرح والبرهان، إلا أنني رأيت القواطع أعظم منها، والهمم أقصر عنها.

ثم قال: اعلّموا -أنار الله أفئدتكم- أن كتاب الجعفي -يعني: البخاري- هو الأصل الثاني في هذا الباب، و(الموطأ) هو الأول و(اللباب) وعليهما بناء الجميع كالقشيري -أي: مسلم- والترمذي فما دونهما ما طفقوا يصفونه بالأخذ في الكلام عليه مستوفى يستدعي فراغاً متصلاً، وأمرأ متطاولاً، وهمماً متشوقة.

وليس فيهم مثل كتاب أبي عيسى حلاوة مقطع، ونفاسة منزع، وعذوبة مشرع، وفيه أربعة عشر علماً، أسند، وصحح، وأسلم، وعدد الطرق، وجرح،

وعَدَل، وأَسْمَى، وأَكْنَى، ووصل، وقطع، وأوضح المعمول به والمتروك، وبين اختلاف العلماء في الرد والقبول لآثاره، وذكر اختلافهم في تأويله، وكل علم من هذه العلوم أصل في بابه، وفرض في نصابه، فالقارئ له لا يزال في رياض مؤنقة، وعلوم متفقة متسقة، وهذا شيء لا يعمه إلا العلم الغزير، والتوفيق الكثير، والفراغ الندير، والتدبير.

ونحن سنورد فيه - إن شاء الله - بحسب (العارضة) قولاً في الإسناد، والرجال، والغريب، وفنا من النحو، والتوحيد، والأحكام، والآداب، ونكتاً من الحكم، وإشارات إلى المصالح، فالمنصف يرى رياضه أنيقة، ومقاطع ذات حقيقة".

شرحه الحديث : ((لا تقبل صلاة بغير طهور...)):

قال الترمذي : "حدثنا قتيبة بن سعيد حدثنا أبو عوانة، عن سيماء بن حرب. ثم حوّل الإسناد فقال : وحدثنا هناد قال : حدثنا وكيع قال : عن إسرائيل قال : عن سيماء قال : عن مصعب بن سعد قال : عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال : ((لا تُقبل صلاة بغير طهور، ولا صدقة من غُلُول)) قال هناد في حديثه : ((إلا بطهور)) قال أبو عيسى : هذا الحديث أصبح شيء في هذا الباب وأحسن. وفي الباب : عن أبي المليح، عن أبيه، وأبي هريرة، وأنس. وأبو المليح : ابن أسامة، اسمه عامر، ويقال : زيد بن أسامة بن عمير الهذلي.

قسم ابن العربي شرحه إلى أقسام، ووضع لكل قسم عنواناً، فقال مثلاً : "إسناده" وتكلم عن الإسناد. ثم قال : "غريبه" وتكلم عن معنى بعض ألفاظه. ثم أحكامه، وتكلم في المسائل التي تُستنبط منها الأحكام، ثم التوحيد، يعني : ما يتصل بالثواب والعقاب والعقيدة.

كتاب (النفح الشذي) لابن سيد الناس

ترجمة ابن سيد الناس :

قال السيوطي في (ذيل طبقات الحفاظ) للذهبي: "هو الإمام العلامة المحدث الحافظ الأديب البارع أبو الفتح محمد بن محمد بن أحمد بن عبد الله... إلى آخره ابن سيد الناس، الأندلسي الأصل، المصري، وُلد في ذي القعدة سنة إحدى وسبعين وستمائة، وسمع من غازي، والعز، وخلائق نحو الألف، ولازم ابن دقيق العيد، وتخرّج عليه، وعاد عنده عليه، يعني: يشرح للطلاب دروس ابن دقيق العيد، وكان يحبه ويثني عليه.

وأخذ العربية عن البهاء بن النحاس، وكتب الخط المغربي والمصري فأتقنهما، وكان أحد الأعلام الحفاظ، إمامًا في الحديث، ناقدًا في الفن، خبيرًا بالرجال والعلل والأسانيد، عالمًا بالصحيح والسقيم، له حظٌّ من العربية، حسن التصنيف، صحيح العقيدة، أديبًا، شاعرًا بارعًا، متفنيًا في البلاغة، ناظمًا، ناثرًا، مترسلًا، ولي درس الحديث بالظاهرية وغيرها. وصنف: (السيرة الكبرى) و(الصغرى) و(شرح الترمذي) لم يكمله، فأتمه الحافظ أبو الفضل العراقي. مات في شعبان سنة أربع وثلاثين، أي: وسبعمائة، ومعنى ذلك أنه عاش ما بين القرن السابع والثامن الهجريين. قال السيوطي: ولم يُخلف في مجموعته مثله".

أهم ما يمتاز به شرح ابن سيد الناس :

قال محققه - أكرمه الله : "يمكن تلخيص أهم مميزات هذا الشرح فيما يأتي :

أولاً: توسعه في الشرح عموماً أكثر من سلفه ابن العربي.

ثانياً: عنايته بتخريج الأحاديث وبيان درجاتها، سواء ما رواه الترمذي في الباب، أو أشار إليه، أو استدركه هو عليه، وقد أعطى بذلك القدوة لمن جاء بعده من شراح الترمذي.

ثالثاً: حفظه لأراء المؤلف، وإضافاته العلمية المختلفة في علوم الحديث، رواية ودراية، وقد أشار المؤلف في مقدمته إلى هذه النقطة، حيث ذكر اشتغاله أولاً بتقعيد ما كان يستحسنه من الفوائد العلمية المتعلقة بهذا الشرح، وأضاف قائلاً: ثم عن لي أن أضم لتلك الفوائد ما يضارعها، فكثيراً ما تمر الفائدة بمن يسمعها أو يطلبها، فينأى عنها مغزاها، ومن قيّد العلم بالكتاب أمن هذا اللبس والارتياب. قال المحقق: وبهذا أمكن استفادة من بعده بجهد العلمي، وآرائه التي ضمّنها هذا الشرح".

ويتكون هذا الشرح من عناصر:

فهو يذكر نص الباب المراد شرح أحاديثه كما جاء في جامع الترمذي. ثم يُعنون لشرح الباب ومباحثه التفصيلية، وقد لا يضع عنواناً لشرح الباب. وهو يخرج الأحاديث، وفي الأبواب التي عنون المؤلف مباحثها قد عنون لذلك بعنوان الإسناد، وقد أشبه في هذا ابن العربي - كما عرفنا. وقد اشتمل التخريج عند المؤلف - ابن سيد الناس - على ثلاثة جوانب:

أحدها: بيان من أخرج أحاديث الباب غير الترمذي، سواء من الطريق نفسه التي أخرجها الترمذي منها، أو من غيرها.

ثانيها: تخريج الأحاديث التي يشير إليها الترمذي بقوله: "وفي الباب عن فلان وفلان". وهذا الجانب من الشرح يُعتبر من الجوانب البارزة التي أشاد بذكرها العلماء، كالحافظ العراقي في أول (تكملة) والشوكاني في (البدر الطالع) خلال

ترجمته للمؤلف وللعراقي ، وقد أشار العراقي عقب إشاداته بهذا الجانب إلى أن المؤلف ربما وقف عليه أحاديث بعض من ذكر فلم يُتيسر له تخريجها.

ثالثها: تخريج أحاديث يرى المؤلف أنها متعلقة بالباب ولم يُخرِّجها الترمذي ولم يشر إليها بقوله: "وفي الباب عن فلان". فيستدرك المؤلف ذلك بقوله: "وفي الباب مما لم يذكره: كذا وكذا".

وهو أيضاً يبين درجة الحديث وغيره من الصناعة الحديثية ، وهذا العنصر قد أورده المؤلف أيضاً مع التخريج تحت عنوان: الإسناد ، وأشبه في هذا ابن العربي في (شرحه). ثم يورد معاني الألفاظ ، وضبطها ، وإعرابها.

وهذا المبحث يورده المؤلف بعد مبحث الإسناد الذي تقدمت عناصره ، فيكون هو المبحث الثاني من مباحث الشرح عنده ، وهو يبين الأحكام المستفادة من الحديث ، وحكمة تشريعها ، ويُعتبر هذا العنصر من شرح الأحاديث عموماً عنصراً أساساً ، وهدفاً أعلى ، وقد عدّه علماء الحديث نوعاً قائماً بذاته من أنواع علوم الحديث.

شروح سنن الترمذي:
تكملة شرح (النفح الشذي) لأبي الفضل العراقي، و (تحفة
الأحوزي شرح جامع الترمذي) للمباركفوري

عناصر الدرس

العنصر الأول : تكملة شرح (النفح الشذي) لأبي الفضل العراقي ٣٧٧

العنصر الثاني : كتاب (تحفة الأحوزي شرح جامع الترمذي) ٣٧٨
للمباركفوري

تكملة شرح (النفح الشذي) لأبي الفضل العراقي

ترجمة أبي الفضل العراقي :

قال السيوطي : "هو الحافظ الإمام الكبير الشهير أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن أبي بكر بن إبراهيم العراقي ، حافظ العصر ، ولد في جمادى الأولى سنة خمس وعشرين وسبعمائة بمنشأة المهراني بين مصر والقاهرة ، وكان أصل أبيه من بلدة يقال لها رازيان من عمل إربل ، وقدم القاهرة وهو صغير ، فنشأ في خدمة الصالحين ، ومن جملتهم الشيخ تقي الدين القنائي ، ويقال إنه بشره بالشيخ ، وقال سمّه عبد الرحيم ، يعني : باسم جده الأعلى الشيخ عبد الرحيم القنائي .

وأول ما أسمع الحديث على سنجر الجاولي الذي رتب (مسند الإمام الشافعي) والتقي الأخنائي ، ثم أسمع على ابن شاهد الجيش - أسمع يعني : أحضر إلى هؤلاء وهو صغير - وابن عبد الهادي .

واشتغل بالعلوم وأحب الحديث فأكثر من السماع ، وتقدم في فن الحديث ، بحيث كان شيوخ عصره يبالغون في الثناء عليه بالمعرفة ، كالسبكي ، والعلائي ، والعز بن جماعة ، والعماد بن كثير وغيره ، ونقل عنه الشيخ جمال الدين الأسنوي في (المهمات) وصفه بحافظ العصر ، وكذلك وصفه في (الطبقات) في ترجمة ابن سيد الناس ، فقال : وشرح - يعني : ابن سيد الناس - قطعة من الترمذي نحو مجلدين ، وشرع في إكماله حافظ الوقت زين الدين العراقي إكمالاً مناسباً لأصله . انتهى .

وله من المؤلفات في الفن : (الألفية) التي اشتهرت في الآفاق ، وشرحها ، و(نكت ابن الصلاح) المسمى بـ(التقييد والإيضاح) و(المراسيل) و(نظم الاقتراح) و(تخريج أحاديث الإحياء) في خمس مجلدات ، ومختصره سماه (المغني) في مجلدة. وبيّض من تكملة (شرح الترمذي) كثيراً ، وكان أكمله في المسودة أو كاد ، ونظم (منهاج البيضاوي) في الأصول ، ونظم (غريب القرآن) ونظم (السيرة النبوية) في ألف بيت.

قال رفيقه الشيخ نور الدين الهيثمي : رأيت النبي ﷺ في النوم ، وعيسى # عن يمينه ، والشيخ زين الدين العراقي عن يساره. مات ثامن شعبان سنة ست وثمانمائة -رحمه الله تعالى - أي : إنه عاش أكثر ما عاش في القرن الثامن ، وفي مطلع القرن التاسع -رحمه الله تعالى - .

ونخلص إلى كتابه ، الذي قال بعد أن حمد الله ﷻ وأثنى عليه ، وصلى على رسوله ﷺ وبيّن أهمية كتاب (الترمذي) ثم قال : "ولكنه ليس عليه شرح يناسبه ، ولا يداني التناسب ولا يقاربه ، وكتب عليه القاضي الإمام أبو بكر بن العربي شرحه المسمى بـ(عارضة الأخوذي).

كتاب (تحفة الأخوذي شرح جامع الترمذي) للمباركفوري

ترجمة المباركفوري :

هو أبو العلي محمد عبد الرحمن ابن العلامة الحافظ الشيخ عبد الرحيم ابن الحاج الشيخ بهادر المباركفوري. ولد -رحمه الله تعالى - سنة ألف ومائتين وثلاث وثمانين ، بقرية مباركفور ، وتربى في حجر والده وفي كنفه ، واشتغل بالقراءة في

صباه، فختم القرآن الكريم، وعدة رسائل باللغة الأردية والفارسية، ثم أخذ في قراءة الكتب الفارسية في الأدب، والإنشاء، والأخلاق - حسب ما تعامل به أهل بلده إذ ذاك - على والده، وعلى بعض علماء بلده، فنبغ فيها وبرع حتى فاق الأقران.

ثم ارتحل بعد ذلك إلى ما يجاور موطنه من القرى والبلاد، فطاف على علمائها، وحضر درسه، فقرأ العلوم العربية، وغيرها من الصرف والنحو، والفقه وأصوله، والمنطق على أحد شيوخه، ثم ارتحل إلى بعض شيوخ الهند، حتى أخذ عنهم، وحصل له قراءة الأطراف من الأمهات الست وغيرها من كتب الحديث كـ (موطأ) مالك، و (مسند) الدارمي، و (مسند) الإمام الشافعي والإمام أحمد بن حنبل، و (الأدب المفرد) للبخاري، و (معجم الطبراني الصغير) وغيرها من الكتب.

ثم رجع إلى مسقط رأسه، وعمل فيها أعمالاً صالحة عظيمة في سبيل الدعوة والتعليم، وبنى مدرسة دينية سماها "دار التعليم" ولم يزل - رحمه الله تعالى - ساعياً لإعلاء كلمة الله العليا، ومجتهداً في تبليغ دينه القويم، وكان الشيخ مجتهداً في جميع العلوم العقلية والنقلية، متضللاً منها ومهراً بها، ولكن كانت لها مزية واختصاص بالحديث وفنونه، من التمييز بين الصحيح والضعيف، والراجح والمرجوح، والمرفوع والموقوف، ومعرفة المحفوظ والمعلول، والمتصل والمنقطع، وسائر أنواع الحديث.

وبمعرفة معاني الحديث وفقهه، ودقائق الاستنباط منه بمرتبة لم يكن أحد من معاصريه يُقاربه ويدانيه، وكانت له خبرة تامة بالرجال وجرحهم وتعديلهم وطبقتهم، وحظ وافر، وقدرة واسعة في شرح الحديث وكشف العبارات.

ومن مؤلفاته: (تحفة الأحوذى شرح جامع الترمذى) الذى نحن بصدد التعرف عليه، و(مقدمة تحفة الأحوذى) وهى تكملة لـ(تحفة الأحوذى) و(أبكار المنن فى تنقيد آثار السنن) و(تحقيق الكلام فى وجوب القراءة خلف الإمام) و(خير الماعون فى منع الفرار من الطاعون) وغير ذلك من المؤلفات.

وبعد حياة حافلة بالعلم تُوفى فى السادس عشر من شوال سنة ألف وثلاثمائة وثلاث وخمسين، أى أنه من علماء القرن الرابع عشر الهجرى، وإن كان قد ولد فى نهاية القرن الثالث عشر.

الأمور التى التزمها المباركفورى فى شرحه:

إن المباركفورى التزم فى شرحه أموراً:

الأول: كتب ترجمة كل راوٍ من رواة (جامع الترمذى) بقدر الضرورة والحاجة، وبسط ترجمة بعضهم فى بعض المواضع.

الثانى: خرّج الأحاديث التى رواها الترمذى وأوردها فى أبواب (جامعه) أعني: ذكر أسماء من وافق الترمذى من المحدثين فى تخريج أحاديثه وإيرادها فى مؤلفاتهم وكتبهم.

الثالث: بذل غاية جهده فى إيضاح الإشكالات الإسنادية والمتنية وحلها.

الرابع: ذكر فى توضيح الأحاديث وحلها وشرحها الأقوال المعتمدة، والمباحث المعتمدة عند فقهاء المحدثين والسلف الصالح، واحترز عن ذكر الأقوال المحتملة الغير مرضية.

الخامس: خرّج الأحاديث التى أشار إليها الترمذى فى كل باب بقوله: "وفى الباب عن فلان وفلان" وذكر ألفاظها كلما أمكن، وتكلم فى بعضها، وأظهر ما فيها من الكلام للأئمة النقاد من المحدثين.

السادس: لم يُشر الترمذي في كثير من الأبواب إلى أحاديث أخرى توافق أصل حديث الباب خلاف عاداته، فأشار الشيخ إليها بقوله: "وفي الباب عن فلان وفلان" وخرجها، وسلفه في ذلك وقدوته ابن سيد الناس، والحافظ العراقي، فقد رأينا عندهما ذلك.

السابع: زاد على ما أشار إليه الترمذي بقوله: "وفي الباب" وخرجها، وأظهر مواقعها من كتب الحديث.

والفرق بين السادس والسابع: في السادس أن الترمذي قد لا يُشير عقب الحديث إلى ما في الباب، فيذكر ذلك المُبَارَكُفُورِي، أما في السابع فإنه يزيد على ما في أحاديث الباب أحاديث أخرى لم يُشر إليها الترمذي.

الثامن: لا يذكر الترمذي في بيان مذاهب العلماء إلا عدة من الفقهاء، فيوسع الشيخ في بيان الاختلاف، ويذكر أقوال غير واحد من العلماء ممن لم يذكرهم الترمذي.

التاسع: قد يُخالف الترمذي في تحسين الحديث وتصحيحه، فيذكر الشيخ عقب تحسين الترمذي أو تصحيحه تصحيح غير واحد من أهل الحديث غير الترمذي، أو تحسينهم؛ ليطمئن القلب، وينشرح الصدر، ويزول ما علق عند بعض الناس من أن الترمذي مشهور بالتساهل، وعلى هذا فلا يوثق بأحكامه.

العاشر: نبه على المواضع التي وقع فيها التساهل والتسامح من الترمذي في تحسين الحديث وتصحيحه، وهذا في رأيه، وإن كان الحق قد يكون في جانب الترمذي.

الحادي عشر: يذكر الترمذي في كثير من المواضع اختلاف أهل العلم، ولا يذكر الراجح من المرجوح، بل يكتفي بذكر الاختلاف، ففي أمثال هذه المواضع يظهر الراجح من المرجوح، ويبين ذلك المُبَارَكُفُورِي.

الثاني عشر: يذكر الترمذي مذاهب الفقهاء وأقوالهم، ويسكت عن دلائل أكثر هذه الأقوال والمذاهب، فيذكر الشيخ دلائل هذه المذاهب التي سكت الترمذي عن بيانها، ثم يرد على الأقوال المرجوحة، وعلى الأدلة التي استدلو بها، ويحقق القول الراجح عنده، ويؤيده بالأحاديث والآثار، ويحتاط غاية الاحتياط في ترجيح الأقوال.

الثالث عشر: قد يذكر الترمذي في بيان مذاهب العلماء لفظ القوم مجملًا، فيقول: وقد ذهب قوم من أهل العلم إلى كذا، فيعينهم الشيخ، ويبين من أرادهم الترمذي بلفظ القوم.

الرابع عشر: قد يكون قد وقع من الترمذي التساهل في نقل مذاهب العلماء في بعض المواضع، فبين الشيخ هذه المواضع ونبه على تساهله، إلا في مواضع قليلة.

الخامس عشر: قد اختبر الشيخ تحسين الترمذي وتصحيحه في كل مقام أولًا، وحقق بنفسه، من غير أن يعتمد على أقوال أئمة المحدثين فقط، ثم بعد التحقيق وافق الترمذي أو خالفه.

إلى غير ذلك من أمور راعاها في الشرح لا تخفى على من طالعه من الأفاضل بإمعان.

مقدمة (تحفة الأحوزي):

هو أوسع شروح (الترمذي) المطبوعة حاليًا، حيث يقع في عشرة مجلدات، مع مقدمة ضافية تقع في جزأين في مجلد، وقد ضَمَّنَ مقدمته ما يلي:

في الباب الأول: ذكر ما يتعلق بعلم الحديث، وكتبه، وأهله عمومًا، وفيه واحد وأربعون فصلًا، استغرقت ثلاثمائة وست وثلاثين صحيفة.

وفي الباب الثاني: بين فوائد خاصة متعلقة بالترمذي وجامعه، وضمّنها سبعة عشر فصلاً، تناول فيها ترجمة الترمذي، والتعريف بجامعه من مختلف جوانبه، ومن أهم ما تناول فيها: تسميته، ومكانته بين الكتب الستة، ومميزاته، وشرط الترمذي في الكتاب، وأهم اصطلاحاته في بيان درجة أحاديثه، وأحوال الرواة، وأقوال العلماء، وآراء الفقهاء، وبيان المقرر فيه من الأبواب والأحاديث، وسياق رجاله على ترتيب كتب الرجال. وقد استغرق فيه أزيد من مائة وخمسين صحيفة.

ثم عقد فصلاً في اصطلاحاته في بعض عباراته في شرحه، ثم عقب ذلك بخاتمة، ذكر فيها عدداً من أخطاء بعض النسخ المطبوعة بالهند وغيرها من (جامع الترمذي).

ثم إن الشيخ أبا الفضل عبد السميع المباركفوري ابن أخي المؤلف قد ترجم لعمه، وعرف بشرحه هذا في نهاية تلك المقدمة، وبين مجمل منهج المؤلف في هذا الشرح في خمسة عشر مبحثاً، وقد اجتزأنا من هذه الترجمة بعض ما فيها كتعريف بالمؤلف، كما استعنا بمجمل منهج المؤلف في إعطاء صورة عما فعله المباركفوري في شرحه.

ولا شك أن المباركفوري قد استفاد من شرح ابن سيد الناس كثيراً، ومن تكملته للحافظ العراقي، لكن كثيراً منه بواسطة الإمام الشوكاني الذي اطلع على شرح ابن سيد الناس وعلى المجلد الأول من تكملة العراقي، وقد نقل عنهما في كتابه (نيل الأوطار) وفي شرح كتاب (العلل) الذي في آخر (الجامع) نقل المباركفوري عن ابن سيد الناس مرتين.

ويبدو أنهما بواسطة الحافظ العراقي فيما نقله في (نكته على ابن الصلاح) من شرح ابن سيد الناس. وهناك نقول عزاهما للحافظ العراقي في (شرح الترمذي) مباشرة، ونقول عزاهما إلى ابن سيد الناس مباشرة.

شروح (سنن النسائي، وابن ماجه):
 (زهر الربى على المجتبى) للسيوطي، وحاشية السُّنْدِي على
 (المجتبى)، وشرح سنن ابن ماجه مُخَلَّطَاي

عناصر الدرس

العنصر الأول :	كتاب (زهر الربى على المجتبى) للسيوطي	٣٨٧
العنصر الثاني :	حاشية السُّنْدِي على (المجتبى)	٣٩٥
العنصر الثالث :	شرح سنن ابن ماجه مُخَلَّطَاي	٣٩٨
العنصر الرابع :	تعليق السُّنْدِي على سنن ابن ماجه	٤٠١

كتاب (زهر الربى على المجتبى) للسيوطي

ونبدأ في شروح (سنن النسائي) ونتعرف على كتاب (زهر الربى على المجتبى) للسيوطي.

ترجمة السيوطي :

هو: عبد الرحمن بن الكمال أبي بكر بن محمد بن سابق بن الفخر، ولد -رحمه الله تعالى- في سنة ثمانمائة وتسع وأربعين من الهجرة بأسيوط -إحدى محافظات الوجه القبلي بمصر.

نشأ -رحمه الله تعالى- يتيماً، وحفظ القرآن، ولما يبلغ الثامنة من عمره، ثم حفظ (العمدة) لعبد الغني المقدسي، و(منهاج الفقهاء) و(الأصول) وألفية ابن مالك، وبعد ذلك قصد إلى جماعة من الشيوخ من الفضلاء والعلماء الأجلاء، يبلغ عدتهم مائة وخمسين عالماً، ما منهم إلا نحرير ماهر، كتب تراجمهم في كتاب أسماه (حاطب ليل وجارف سيل).

منهم شيخ الإسلام سراج الدين البلقيني، والشيخ شرف الدين المناوي وعنهما أخذ الفقه، ولازم الفاضل الشيخ تقي الدين الشبلي أربع سنين فيها أخذ علم الحديث، وأقام مع الشيخ محي الدين الكافيجي أربعة عشر سنة تلقى فيها: النحو، والتفسير، والأصول والمعاني؛ وكذلك أخذ عن الإمام سيف الدين الحنفي علم: النحو، والتفسير، والمعاني؛ وعن الشيخ شهاب الدين الشارمساحي علم الفرائض.

وقد سافر -رحمه الله تعالى- طلباً للعلم، وارتياًداً إلى بلاد: الشام، والحجاز، واليمن، والهند، والمغرب، وبلاد التكرور؛ وقد شهد كل أولئك العلماء بفضلله، ولم تكن دراسته على الطريقة الفلسفية الأعجمية، بل كانت على طريقة العرب البلغاء.

قال -رحمه الله تعالى-: كنت في مبادئ الطلب قرأت شيئاً في علم المنطق، ثم سمعت ابن الصلاح يقول بتحريمه، فتركته وألقى الله كراهيته في قلبي فعوضني الله خيراً منه -علم الحديث".

أما مرتبته بين العلماء فكان -رحمه الله تعالى- ثقةً حافظاً مدققاً، وإنه ليتراءى ذلك في شهادة جميع شيوخه له بسعة الاطلاع والتفوق في علمي العقول والمنقول، وما منهم إلا وهو شيخ فاضل أو إمام محدث أو فقيه أو عالم نحير. وقد أجازوه بالتدريس والفتيا.

وقد وقعت حادثة بينه وبين شيخه العلامة تقي الدين الشبلي؛ هي أن هذا الأستاذ أورد في حاشيته على الشفا حديث أبي الجمر في الإسراء، وعزاه إلى تخريج ابن ماجه، وأراد جلال الدين السيوطي -الذي تعود الضبط والتحقيق- أن يورده بسنده، فكشف عن ابن ماجه في مظانه فلم يجد هذا الحديث، فتصفح الكتاب مرة وثانية وثالثة فلم يجده وظل يبحث عنه حتى ألفاه في (معجم الصحابة) لابن قانع فلما أطلع الشيخ على ذلك، أخذ كتابه فضرب على لفظة ابن ماجه وأثبت بدلها ابن قانع.

أما مؤلفاته: فبعد مدة أمضاها في تلقي العلم وفنونه جلس سنة إحدى وسبعين وثمانمائة، وتصدر للتدريس والفتيا فكشف عن نقاب المبهمات برأي ثاقب ويقين صائب.

وفي سنة ست وسبعين شرع في التصنيف فبلغت مصنفاته نيفاً وخمسمائة كتاب، في فنون: التفسير، والقراءات، والجدل، والمصطلح، والفقه، والنحو، والأصول، والبيان، والتاريخ، والأدب، والطب... وغيرها من نفائس العلوم؛ فلا تجد فناً من الفنون إلا وقد ضرب فيه بسهم.

وهذه مؤلفاته لدينا شاهدة بعلو قدره، وسمو منزلته، واتساع معرفته، وجليل علمه، وحسن تفكيره، وشيق بحوثه، فهي كالفلك المشحون والفؤاد المלא، وكان -رحمه الله تعالى- في سعة اطلاع، بحيث أصبح مضرب المثل.

ولقد حدث عن نفسه، فقال: "والذي أعتقد أن الذي وصلته من العلوم السبعة - سوى الفقه، والنقول التي اطلعت عليها - لم يصل إليه ولا وقف عليه أحد من أشياخي، فضلاً عما دونهم، ولو شئت أن أكتب في مسألة - مصنفًا بأقوالها وأدلتها النقلية والقياسية ومداركها ونقودها وأجوبتها، والموازاة بين اختلاف المذاهب فيها - لقدرت على ذلك من فضل الله تعالى".

وتوفي سنة إحدى عشر وتسعمائة، فرحمه الله رحمة واسعة، وتداركنا وإياه بفضلله ورزقنا السعادة في الدارين، آمين.

مقدمة (زهر الربى على المجتبى):

قدم الإمام السيوطي لشرحه بمقدمة في شرط النسائي فقال: "الحمد لله الذي لا تحصى مننه، والصلاة والسلام على رسوله محمد الذي أشرقت أنواره وسننه، هذا الكتاب الخامس مما وعدت بوضعه على الكتب الستة، وهو تعليق على سنن الحافظ أبي عبد الرحمن النسائي، على نمط ما علقتة على الصحيحين، وسنن أبي داود وجامع الترمذي، وهو بذلك حقيق، إذ له منذ صنف أكثر من ستمائة

سنة، ولم يشتهر عليه من شرح ولا تعليق، وسميته (زهر الربى على المجتبى) والله تعالى أسأل أن يجعله خالصاً لوجهه سالماً عن الرياء والخطر وشبهه.

قال الحافظ أبو الفضل بن طاهر في شروط الأئمة: كتاب أبي داود والنسائي ينقسم على ثلاثة أقسام:

الأول: الصحيح المخرج في الصحيحين.

الثاني: صحيح على شرطهما - أي: ولم يخرجاه - وقد حكى أبو عبد الله بن منده أن شرطهما إخراج أحاديث قوم لم يجمع على تركهم إذا صح الحديث باتصال الإسناد من غير قطع ولا إرسال، فيكون هذا القسم من الصحيح إلا أنه طريق دون طريق ما أخرج البخاري ومسلم في صحيحهما، بل طريقه طريق ما ترك البخاري ومسلم من الصحيح؛ لما بينا أنهما تركا كثيراً من الصحيح الذي حفظاه.

الثالث: أحاديث أخرجاها من غير قطع منهما بصحتها، وقد أبان علتها بما يفهمه أهل المعرفة، وإنما أودعا هذا القسم في كتابيهما؛ لأنه رواية قوم لها واحتجاجهم بها، فأورداها وبيننا سقمها لتزول الشبه، وذلك إذا لم يجد له طريقاً غيره، لأنه أقوى عندهما من رأي الرجال.

وقال ابن الصلاح: حكى أبو عبد الله بن منده: أنه سمع محمد بن سعد الباوردي بمصر، يقول: كان من مذهب أبي عبد الله النسائي أن يخرج عن كل من لم يجمع على تركه، قال الحافظ أبو الفضل العراقي: وهذا مذهب متسع، قال الحافظ أبو الفضل ابن حجر في (نكتته على ابن الصلاح): ما حكاه عن الباوردي: أن النسائي يخرج أحاديث من لم يجمع على تركه، فإنه أراد بذلك إجماعاً خاصاً، وذلك أن كل طبقة من نقاد الرجال لا تخلو من متشدد ومتوسط.

فمن الأولى : شعبة ، وسفيان الثوري ، وشعبة أشد منه .

ومن الثانية : يحيى القطان ، وعبد الرحمن بن مهدي ، ويحيى أشد من عبد الرحمن .

ومن الثالثة : يحيى بن معين ، وأحمد بن حنبل ، ويحيى أشد من أحمد .

ومن الرابعة : أبو حاتم ، والبخاري ، وأبو حاتم أشد من البخاري .

فقال النسائي : لا يترك الرجل عندي حتى يجتمع الجميع على تركه ، فأما إذا وثقه ابن مهدي ، وضعفه يحيى القطان - مثلاً - فإنه لا يترك لما عرف من تشديد يحيى ، ومن هو مثله في النقد .

قال الحافظ ابن حجر : وإذا تقرر ذلك ظهر أن الذي يُتبادر إلى الذهن من أن مذهب النسائي في الرجال مذهب متسع ، ليس كذلك ، فكم من رجل أخرج له أبو داود والترمذي تجنب النسائي إخراج حديثه ، بل تجنب النسائي إخراج حديث جماعة من رجال الصحيحين .

وفي الجملة فكتابه (السنن) أقل الكتب بعد الصحيحين حديثاً ضعيفاً ورجلاً مجروحاً ، ويقاربه كتاب أبي داود وكتاب الترمذي ، ويقابله من الطرف الآخر كتاب ابن ماجه ، فإنه تفرد فيه بإخراج أحاديث عن رجال متهمين بالكذب وسرقة الأحاديث ، وبعض تلك الأحاديث لا تعرف إلا من جهتهم ، مثل : حبيب بن أبي حبيب كاتب مالك ، والعلاء بن زيد ، وداود بن المحبر ، وعبد الوهاب بن الضحاك ، وإسماعيل بن زياد السكوني ، وعبد السلام بن يحيى أبي الجنوب ... وغيرهم .

وأما ما حكاه ابن طاهر عن أبي زرعة الرازي أنه نظر فيه ، فقال : لعله لا يكون فيه تمام ثلاثين حديثاً مما فيه ضعف - أي : في سنن ابن ماجه - فهي حكاية لا

تصح لانقطاع سندها، وإن كانت محفوظة فلعله أراد ما فيها من أحاديث الساقطة إلى الغاية، أو كان ما رأى من الكتاب إلا جزءاً منه فيه هذا القدر.

وقد حكم أبو زرعة على أحاديث كثيرة منه بكونها باطلة أو ساقطة أو منكرة، وذلك محكي في كتاب (العلل) لأبي حاتم، وقال محمد بن معاوية الأحمر - الرواي عن النسائي: قال النسائي: كتاب السنن كله صحيح، وبعضه معلول إلا أنه لم يبين علته، والمنتخب المسمى بـ (المجتبى) - أي: الذي نتعرض له الآن - صحيح كله.

وذكر بعضهم أن النسائي لما صنف السنن الكبرى أهداه إلى أمير الرملة، فقال له الأمير: أكل ما في هذا صحيح؟ قال: لا، قال: فجرد الصحيح منه فصنف (المجتبى) وهو بالباء الموحدة، قال الزركشي - في تخريج الرافعي - ويقال: بالنون، أي: (المجتبى) أيضاً، وقال القاضي تاج الدين السبكي: سنن النسائي التي هي إحدى الكتب الستة، هي الصغرى لا الكبرى، وهي التي يخرجون عليها الرجال، ويعملون الأطراف.

وقال الحافظ ابن الفضل بن حجر: قد أطلق اسم الصحة على كتاب النسائي أبو علي النيسابوري، وأبو أحمد بن عدي، وأبو الحسن الدارقطني، وأبو عبد الله الحاكم، وابن منده، وعبد الغني بن سعيد، وأبو يعلى الخليلي، وأبو علي بن السكن، وأبو بكر الخطيب... وغيرهم.

التعرف على منهج السيوطي من خلال نموذج من شرحه:

قال الإمام النسائي - في كتاب الطهارة - في تأويل قوله **وَعَلَّكُمُ**: **﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾** [المائدة: ٦] قال: "أخبرنا قتيبة بن

سعيد قال : حدثنا سفيان عن الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال : ((إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في وضوئه حتى يغسلها ثلاثاً، فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده)).

قال السيوطي في شرح هذا الحديث : أخبرنا قتيبة قال بعضهم : هو لقب ، واسمه يحيى ، وقيل : علي ، حدثنا سفيان وابن عيينة عن الزهري اسمه : محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب ، عن أبي سلمة هو ابن عبد الرحمن بن عوف ، قيل : اسمه عبد الله ، وقيل : إسماعيل ، وقيل : اسمه كنيته ، قال مالك بن أنس : كان عندنا رجال من أهل العلم اسم أحدهم كنيته منهم أبو سلمة بن عبد الرحمن ، قال الشيخ ولي الدين العراقي : وهو أحد الفقهاء السبعة على قول - أي : أحد فقهاء المدينة السبعة .

عن أبي هريرة < قال النووي : اختلف في اسمه ، واسم أبيه على ثلاثين قولاً ، أصحها عبد الرحمن بن صخر . وقال الحافظ ابن حجر في (الإصابة) : هذا بالتركيب ، وعند التأمل لا تبلغ الأقوال عشرة خالصة ، ومرجعها من جهة النقل إلى ثلاثة : عمير ، وعبد الله ، وعبد الرحمن .

وقال البغوي : حدثنا الحسن بن عرفة قال : حدثنا أبو إسماعيل المؤدب عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة - واسمه عبد الرحمن - قال : ابن حجر : وأبو إسماعيل صاحب غرائب - يعني : أبو إسماعيل المؤدب - مع أن قوله : واسمه عبد الرحمن بن صخر ، يحتمل أن يكون من كلام أبي صالح ، أو من كلام من بعده ، وأخلق به أن يكون أبو إسماعيل الذي تفرد به .

والمحفوظ في هذا قول محمد بن إسحاق ، قال لي بعض أصحابنا عن أبي هريرة : "كان اسمي في الجاهلية عبد شمس بن صخر ، فسماني رسول الله ﷺ عبد

الرحمن ، وكنيت أبا هريرة ؛ لأنني وجدت هرة فحملتها في كمي ، فقل لي : أبو هريرة" وهكذا أخرجه الحاكم في الكنى من طريقه. انتهى ، يعني : من طريق ابن إسحاق الذي روى هذه القصة.

قوله : ((إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في وضوئه)) قال الحافظ ابن حجر في (فتح الباري) : أي الإناء الذي أعد للوضوء ، انتهى. والأحسن أن يفسر - يعني وضوئه - بالماء ، يعني : لا بالإناء ؛ لأن الوضوء بفتح الواو اسم للماء ، وبالضم وضوء اسم للفعل. فقوله : ((فلا يغمس يده في وضوئه)) يعني : بدلاً من أن يقول : في إنائه يقول في مائه ، فالأحسن - فعلاً - أن يفسر بالماء.

((حتى يغسلها ثلاثاً)) قال الشافعي - رحمه الله تعالى - في (البويطي) يعني : في (مختصر البويطي) : فإن لم يغسلها إلا مرة أو مرتين ، أو لم يغسلها أصلاً حين أدخلها في وضوئه فقد أساء.

قال : ((فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده)) زاد ابن خزيمة : ((منه)) يعني : ((فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده منه)) قال النووي : قال الشافعي وغيره من العلماء : معناه - أي : حكمة هذا : أن أهل الحجاز كانوا يستنجون بالأحجار ، ويلادهم حارة ، فإذا نام أحدهم عرق ، فلا يأمن النائم أن تطوف يده على ذلك الموضع النجس أو على بثرة أو قدر وغير ذلك ، يعني : فتتنجس فلا يدخلها في الإناء إلا بعد أن يغسلها ، كما ذكر الحديث.

وقال البيضاوي : فيه إيماء إلى أن الباعث على الأمر بذلك احتمال النجاسة ؛ لأن الشرع إذا ذكر حكماً وعقبه بعلّة دل على أن ثبوت الحكم لأجلها ، ومنه قوله - في حديث المحرم الذي سقط فمات : ((فإنه يبعث مليئاً)) بعد نهيه عن تطييبه ، فنه على علة النهي ، وهي كونه محرماً ، فكذا هنا نه على علة النهي ، بقوله : ((فإنه لا يدري أين باتت يده)).

حاشية السُّنْدِي على (المتبى)

ترجمة السُّنْدِي :

هو الإمام العالم العامل المحقق أبو الحسن نور الدين بن عبد الهادي السُّنْدِي الأصل والمولد، الحنفي، نزيل المدينة المنورة - على ساكنها أفضل الصلاة والسلام.

ولد بقرية من بلاد السند، وفيها نشأ، وبها أخذ عن جملة من الشيوخ، ثم رحل إلى المدينة المنورة، وتوطنها، وأخذ بها عن جملة من الشيوخ كالسيد البرزنجي، والملا إبراهيم الكوراني، وغيرهما.

درس بالحرَم الشريف النبوي، واشتهر بالفضل والذكاء والصلاح، وألف مؤلفات نافعة منها الحواشي على الصحاح الستة، إلا أن حاشيته على الترمذي لم تتم، وحاشية نفيسة على مسند الإمام أحمد، وحاشية على (فتح القدير) وصل بها إلى باب النكاح، وحاشية على البيضاوي، وحاشية على الزهراوين لملا علي القاري، وحاشية على شرح جمع الجوامع المسماة بـ(الآيات البينات) وشرح على (الأذكار) للنووي، وغير ذلك، وكان شيخاً جليلاً محققاً ماهراً بالحديث والتفسير والفقه والأصول والمعاني والعربية وغيرها.

أخذ عنه جملة من الشيوخ منهم الشيخ محمد حياة السُّنْدِي - صاحب التصانيف الكثيرة - وغيره، وكان عالماً عاملاً ورعاً زاهداً، وكانت وفاته بالمدينة المنورة سنة ثمانٍ وثلاثين ومائة وألف، وكان له مشهد عظيم حضره الجَم الغفير من الناس، ودفن بالبقيع - رحمه الله تعالى.

قراءة شيء من حاشيته :

قال في مقدمة هذه الحاشية : "بسم الله الرحمن الرحيم ، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وأصحابه وسلم ، وبعد ، فهذا تعليق لطيف على سنن الإمام الحافظ أبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي بن بحر النسائي -رحمه الله تعالى- يقتصر على حلّ ما يحتاج إليه القارئ والمدرس من ضبط اللفظ وإيضاح الغريب والإعراب ، رزق الله تعالى ختمه بخير ، ثم ختم الأجل بذلك على أحسن حال ، آمين يا رب العالمين .

ثم تكلم على شرط النسائي ، قالوا : شرط النسائي تخريج أحاديث أقوام لم يجمعوا على تركهم إذا صح الحديث باتصال الإسناد من غير قطع ولا إرسال .

ومع ذلك فكم من رجل أخرج له أبو داود والترمذي تجنب النسائي إخراج حديثه ، بل تجنب النسائي إخراج حديث جماعة من رجال الصحيحين ، ولذلك قيل : إن لأبي عبد الرحمن شرطاً في الرجال ، أشد من شرط البخاري ومسلم .

وروي عن النسائي أنه قال : "لما عزمت على جمع السنن استخرت الله تعالى في الرواية عن شيوخ كان في القلب منهم بعض الشيء ، ف وقعت الخيرة على تركهم" ولذلك ما أخرج حديث ابن لهيعة ، وإلا فقد كان عنده حديثه ترجمة ترجمة...". إلى آخر هذه المقدمة التي كأنه استفادها من السيوطي ، فأكثر ما فيها -أو كل ما فيها- هو عند مقدمة السيوطي .

ثم بدأ يعلق على الباب الأول في كتاب الطهارة في تأويل قوله ﷺ : ﴿ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ ﴾ وعلى حديث أبي هريرة

أن النبي ﷺ قال: ((إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في وضوئه حتى يغسلها ثلاثاً، فلا يدري أين باتت يده)).

قال: "تأويل قوله ﷺ: ﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ...﴾ الآية، يريد - رحمه الله تعالى - أي: النسائي: أن تمام ما يذكر في كتاب الطهارة - في هذا الكتاب بمنزلة باب الطهارة، أو كتاب الطهارة في غيره، وتمام الأبواب المذكورة في الطهارة داخلة في هذه الترجمة.

وأما ما ذكر فيها من الحديث فإما أن مراده بذلك التنبيه أن الطهارة تبدأ بغسل اليدين - كما ذكره الفقهاء - فإنهم عدوا البداءة بالغسل المذكور من سنن الوضوء، واستدلوا عليه بهذا الحديث وغيره، لكن في دلالة هذا الحديث عليه بحث ظاهر.

إذ سوق الحديث المذكور ليس لإفادة ابتداء الوضوء بغسل اليدين لا مطلقاً ولا مقيداً بوضوء يكون بعد القيام من النوم؛ إذ لا دلالة له على كون الغسل للوضوء ليقع بداءته به، إنما هو لإفادة منع إدخال اليدين في الماء إذا لم تكن طهارتهما معلومة، أو إذا كانت نجاستهما مشكوكة قبل غسلهما ثلاثاً، ولا دلالة لذلك على أن الوضوء يبدأ بما ذا.

ثم قال: نعم في الباب أحاديث أخر تدل على أن الوضوء يبدأ بغسل اليدين ولو كانتا طاهرتين جزماً - كما في الوضوء على الوضوء مثلاً - وأما مراده بالتبعية على أن الماء المطلوب للوضوء ينبغي أن يكون خالياً من شبهة النجاسة - فضلاً عن تحققها - وهذا أقرب إلى الحديث، وإن كان الأول هو المشهور بين الفقهاء، والله تعالى أعلم، يعني: الأول هو أن الغسل من سنن الوضوء.

وقوله: ((إذا استيقظ أحدكم من نومه)) الظاهر أن المقصود إذا شك أحدكم في يديه مطلقاً، سواء كان لأجل الاستيقاظ من النوم أو لأمر آخر، إلا أنه فرض

الكلام في جزئي واقع بينهم على كثرة ؛ ليكون بيان الحكم فيه بيأناً في الكلبي ، بدلالة العقل فيه إحالة للأحكام إلى الاستنباط ونوطه بالعلل .

فقالوا في بيان سبب الحديث : أن أهل الحجاز كانوا يستنجون بالحجارة ، وبلادهم حارة ، فإذا نام أحدهم عرق ، فلا يأمن حالة النوم أن تطوف يده في ذلك الموضع النجس ، فنهاهم عن إدخال اليد في الماء .

فكذلك - إذا كان هناك حالة مثل الاستيقاظ من النوم - هناك شك في نجاسة اليدين ، كان هذا الحديث ينطبق عليها ؛ لأن العلة واحدة .

((فلا يَغْمَسُ)) بالتخفيف من باب ضرب ، أي : يضرب هو المشهور ، ويحتمل أن يكون بالتشديد من باب التفعيل ، ((فلا يُغْمَسُ)) أي : فلا يدخل .

((في وَضُوئِهِ)) بفتح الواو ، أي : الماء المعد للوضوء ، وفي رواية ((في الإناء)) أي : الظرف الذي فيه الماء أو غيره من المائعات .

وهكذا سار في الحديث إلى آخره ، وهكذا نرى أن السندي له لمحات لطيفة في التعليق على الأحاديث ، وهو - وإن كان مختصراً - لكنه فيه فوائد كثيرة للباحثين .

شرح سنن ابن ماجه مُغلطاي

ترجمة مُغلطاي :

ترجم له الشوكاني في كتابه (البدر الطالع) فقال : "الحافظ علاء الدين صاحب التصانيف ، ولد بعد سنة ستمائة وتسعين ، وقيل : سنة ستمائة وتسع وثمانين . وسمع من أحمد بن علي بن دقيق العيد ، أخي الشيخ تقي الدين والدبوسي ... وغيرهما ، وأكثر جداً من القراءة بنفسه والسماع ، وكتب (الطباق) - يعني :

الطبقات - في علم الرجال ، ولأزم الجلال القزويني ، ودرس بالقاهرة في الحديث ، وصنف تصانيف منها : (شرح البخاري) و(ذيل المؤتلف والمختلف) و(الزهر الباسم في السيرة النبوية).

قال ابن رجب : إن مصنفاته نحو المائة وأزيد. وذكر أنه سمع من الدمياطي ، ومن تقي الدين بن دقيق العيد دروساً بالكاملية في سنة سبعمئة واثنين ، وابن دقيق العيد انقطع في سنة سبعمئة وواحدة إلى أن مات ، وربما هو أخطأ في تاريخ هذا السماع ، وله ذيل على (تهذيب الكمال) يكون في قدر الأصل ، وهو مطبوع وإن كان ناقصاً في طبعه ، واختصره مقتصرًا على الاعتراضات على المزي في نحو مجلدين ثم في مجلد لطيف.

وغالب ذلك لا يرد على المزي ، قال : وكان عارفاً بالأنساب معرفة جيدة ، وأما غيرها - من متعلقات الحديث - فله بها خبرة متوسطة ، وشرح قطعة من سنن أبي داود ، وقطعة من سنن ابن ماجه ، وهي التي نتعرض لها الآن ، ورتب المهمات على أبواب الفقه ، وصنف زوائد ابن حبان على الصحيحين ، وذيل على ابن نقطة ، وتصانيفه كثيرة جداً. مات في شعبان سنة سبعمئة وثلثين وستين ، أي : أنه عاش معظم حياته في القرن الثامن الهجري .

بيان منهج مُغلطاي من خلال نموذج من شرحه لسنن ابن ماجه :

بدأ أولاً بكتاب الطهارة ، يعنى : أنه لم يعلق على المقدمة وهي كبيرة إلى حد ما ، وهذا الشرح يغلب عليه تخريج أحاديث ابن ماجه ، أما شرح الحديث في معانيه وأحكامه فلا يمسها إلا مساً خفيفاً في بعض الأحيان ، ولكنه يبدو في شرحه المعرفة الواسعة بطرق الحديث ، بحيث إنه يمكن أن يستخلص منه أن الحديث صحيح أو

أقل من الصحيح أو ضعيف. وهو يتناول أحاديث ابن ماجه حديثاً حديثاً، وهو لم يكمله كما ذكر في الترجمة.

الحديث الأول عند ابن ماجه :

قال ابن ماجه : "حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة قال : حدثنا إسماعيل بن إبراهيم عن أبي ربحانة عن سفينة قال : ((كان رسول الله ﷺ يتوضأ بالمد ويغتسل بالصاع)).

قال مُغلطاي : هذا حديث رواه مسلم في صحيحه ، وخرجه هو والدارمي في مسنده بسماع إسماعيل بن إبراهيم عن أبي ربحانة. طبعاً هي في الطبع : بسماع إسماعيل بن أبي ربحانة ، هكذا من أول الكتاب ، وفي بعض طرقة : أو قال يطهره المد ، وقد كان كبر ، يعني : هذا الشك ناتج عن كبره ، ولعل هذا الذي يشير إليه : أنه قد كبر ، هو أبو ربحانة.

ولفظ العسكري : ((كان النبي ﷺ يغسله الصاع من الجنابة ويوضيه المد)) وقال فيه أبو عيسى : حسن صحيح ، وبنحوه قال أبو علي الطوسي في أحكامه ، والتي هي مستخرجة على صحيح الترمذي ، وهي مطبوعة.

قال مُغلطاي : وفيه علة خفيت على من صححه ، وهي الانقطاع المنافي للصحة فيما بين أبي ربحانة وسفينة ، نص على ذلك أبو حاتم البستي ، أي : ابن حبان ، فإنه لما ذكره في (الثقات) تردد في سماعه من سفينة بعد وصفه إياه بالخطأ.

وبنحوه ذكر الإمام أبو عبد الله أحمد بن حنبل ، فإن محمد بن موسى لما سأل عنه قال : ما أعلم إلا خيراً ، قلت : سمع من سفينة ، قال : ينبغي هو قديم سمع من ابن عمر ، يعني : إذا كان سمع من ابن عمر فيكون من باب أولى سمع من سفينة.

لكن مغلطاي قال: فهذا من أبي عبد الله - أي ابن حنبل - ظن وحسبان لا قطع ببرهان، ولا كل من سمع من شخص ينبغي له السماع من قرينه، هذا الزهري سمع من جماعة من الصحابة منهم ابن عمر، ولم يسمع من بعض التابعين، سمع من علي وأبي عثمان، ولم يسمع ممن توفي بعدهما بنحو ثلاثين سنة، والله تعالى أعلم. ورواه أبو القاسم - أي: الطبراني - في (الأوسط) من حديث مرجى بن رجاء ثم قال: ولم يروه عن مرجى إلا يعقوب بن إسحاق الحضرمي.

تعليق السندي على سنن ابن ماجه

قدمنا ونحن نتحدث عن شروح سنن النسائي، وتعليق أبي الحسن السندي عليها ترجمة لأبي الحسن السندي، فلا حاجة بنا إلى أن نعيدها هنا. قال السندي في تعليقه مبيناً مميزات سنن ابن ماجه: "بسم الله الرحمن الرحيم، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم، وبعد: فهذا تعليق لطيف على سنن الإمام الحافظ محمد بن يزيد أبي عبد الله بن ماجه القزويني - رحمه الله تعالى - وماجه لقب يزيد، وهو والد أبي عبد الله - كما جاء عن أبي الحسن القطان - ويقال: محمد بن يزيد بن ماجه، والأول أثبت. وهو إمام من أئمة المسلمين كبير متقن مقبول بالاتفاق.

وتعليقنا هذا - إن شاء الله تعالى - يقتصر على حل ما يحتاج إليه القارئ والمدرس من ضبط اللفظ، وأيضاً الغريب والإعراب.

وقد اشتمل هذا الكتاب - من بين الكتب الست - على شئون كثيرة انفرد بها عن غيره، والمشهور أن ما انفرد به يكون ضعيفاً، وليس بكلي - يعني: ليس هذا مطرداً - لكن الغالب كذلك، وقد ألف الحافظ الحجة العلامة أحمد بن أبي بكر

البوصيري - رحمه الله تعالى - في زوائده تأليفاً نبه على غالبها ، وأنا إن شاء الله تعالى أنقل غالب ما يحتاج إليه في هذا التعليق - وهو يشير إلى كتاب (مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه) لأحمد بن أبي بكر البوصيري .

وقال السيوطي في حاشية الكتاب - يعني (مصباح الزجاجة) : قال الحافظ نقلًا عن رافعي أنه قال : سمعت والدي يقول : عُرض كتاب السنن لابن ماجه على أبي زرعة الرازي فاستحسنه وقال : لم يخطئ إلا في ثلاثة أحاديث ، وقال في حاشية النسائي نقلًا عن غيره : أن ابن ماجه قد انفرد بإخراج أحاديث عن رجال متهمين بالكذب ، ووضع الأحاديث ، وبعض تلك الأحاديث لا تعرف إلا من جهتهم مثل : حبيب بن أبي حبيب كاتب مالك ، والعلاء بن زيد ، وداد بن المنجم ، وعبد الوهاب بن الضحاك ، وإسماعيل بن زياد السكوني ، وغيرهم .

وأما ما حكاه ابن طاهر عن أبي زرعة الرازي ، أنه نظر فيه فقال : لعله لا يقول فيه تمام ثلاثين حديثًا مما فيه ضعف . وأرجح أن هذا هو ما في الرواية الأخرى : "لم يخطئ إلا في ثلاثة أحاديث" أرجح أن تكون هي هذه الرواية ثلاثين حديثًا . فهي حكاية لا تصح ؛ لانقطاع سندها ، وإن كانت محفوظة فلعله أراد ما فيه من الأحاديث الساقطة إلى الغاية ، أو أراد من الكتاب بعضه ، ووجد فيه هذا القدر ، وقد حكم أبو زرعة على أحاديث كثيرة منها بكونها باطلة أو ساقطة أو منكرة ، وذلك محكي في كتاب (العلل) لأبي حاتم ، انتهى .

قلت - أي السُّنْدِي : وبالجمله فهو دون الكتب الخمسة في المرتبة ؛ فلذلك أخرجه كثير من عده في جملة الصحاح الستة ، لكن غالب المتأخرين على أنه سادس الستة ، وذكر أبو الحسن بن القطان صاحب ابن ماجه أن عدد أحاديث ابن ماجه أربعة آلاف .

بيان منهج السُّنْدِي من خلال نماذج من شرحه :

بدأ أبو الحسن السُّنْدِي من أول الكتاب فتناول المقدمة ، على عكس ما فعل مُغلَّطاي في أنه لم يتعرض للمقدمة ، لكننا سنقرأ من أول كتاب الطهارة حتى يمكننا أن نقارن بينه وبين ما فعله مُغلَّطاي في شرحه.

قال في أول كتاب الطهارة في باب ما جاء في مقدار الماء للوضوء والغسل من الجنابة ، تعليقاً على هذه الترجمة ، وعلى حديث سفينة < قال : ((كان رسول الله ﷺ يتوضأ بالمد ويغتسل بالصاع)).

قال : قوله : ((يتوضأ بالمد)) بضم الميم ، أي : المد وتشديد الدال : مكيال معروف ، الجمهور على أنه رطل وثلاث بالبغدادى ، وأبو حنيفة على أنه رطلان بالبغدادى. و((بالصاع)) فسرّه بأنه أربعة أمداد. وقيل : قد علم أنه ﷺ كان معتدلاً في الخلق مربوعاً ، لا هو بالقصير البائن ولا بالطويل البائن فمن كان كذلك فالسنة في حقه هذا ، والقصير والطويل ينقص ويزيد بقدر نقصان جسده وطوله من حد الاعتدال.

والحق عند أهل التحقيق : أنه لا حد في قدر ماء الطهارة ، فقد جاء أقل من هذا القدر وأكثر في أحاديث - كما لا يخفى على المتتبع - والمقصود : الاستيفاء مع مراعاة السنن والآداب بلا إسراف ولا تقتير ، ويراعى الوقت وكثرة الماء وقلته وغير ذلك.

قوله : ((يجزئ من الوضوء)) وهذا في الحديث الثالث ، الحديث عن علي < قال : قال رسول الله ﷺ : ((يجزئ من الوضوء مدّ ومن الغسل صاع ، فقال رجل : لا يجزئنا ، فقال : هذا كان يجزئ من هو خير منك وأكثر شعراً)) يعنى : النبي ﷺ.

فقوله: ((يجزئ من الوضوء)) من أجزأ بالهمز في آخره إذا كفى، يعني: يكفي من الوضوء، وكلمة ((من)) بمعنى: في، يعني: يكفي في الوضوء مد من الماء، والمراد: أنه لا حاجة إلى الزيادة عليه لغالب الناس في غالب الأحوال، وليس لكل الناس، وليس في كل الأحوال يريد هذا.

قوله: "فقال رجل" أي: من التابعين للصحابي الذي روى الحديث، وفي (الزوائد) - يعني: في زوائد البوصيري: إسناده ضعيف لضعف حبان بن علي". من هذا الجزء يتبين لنا أن السُّنَدِي لا يتعرض للإسناد، ولا يتكلم عن الرجال، ولا يخرج الحديث إلا إشارة، وهو لا يتناول كل الأحاديث وإنما بعضها. وهو يتعرض لبعض الأحكام.

ثم انتقل إلى "باب: لا يقبل الله صلاة بغير طهور" وهذا الباب هو الباب الثاني عند ابن ماجه، واتجه فيه إلى المتن مباشرة، فقال: "قوله: "لا يقبل الله" قبول الله تعالى العمل رضاء به، وثوابنا عليه، فعدم القبول: ألّا يثيبه عليه، هذا هو المعنى، ولكن ليس هذا هو المعنى المختار هنا، فالمعنى المختار هنا: أنه لا تجزئ الصلاة بغير طهور. أما الإثابة وعدم الإثابة فهي لأمر أخرى غير الطهارة، وإن كان يترتب على الإجزاء في كثير من الأحيان قبول الصلاة ورضاء الله ﷻ بها.

فالقبول يطلق على معنيين: القبول بمعنى: الإجزاء، والقبول بمعنى: الرضا والإثابة على الفعل، والرضا والإثابة على الفعل هذا إطلاق القبول على هذا المعنى حقيقي. أما القبول بمعنى: الإجزاء، فهو إطلاق مجازي.

((لا يقبل الله صلاة إلا بطهور)) الطهور: بضم الطاء فعل المتطهر، وهو المراد هنا، وبالفتح اسم للآلة كالماء والتراب، وقيل: بالفتح يطلق على الفعل أيضاً، يعني: على الفعل، وعلى الآلة.

فيجوز هنا كما يقول السندي الوجهان، ويجب أن يجعل الجار والمجرور حالاً، وهو ((بطهور)) أي: لا يُقبل إلا حال كونها مقرونة بطهور، إذ معنى القول: أنها لا تقبل بشيء إلا بطهور ضرورة أن سائر الشرائط مثل الطهور في توقف القبول عليها، يعني: هي ليست بدلاً وإنما هي حال حتى يكون المعنى: أنها لا تقبل إلا بطهور، وبأشياء أخرى.

قال أبو الحسن السندي: استدل الجمهور بالحديث على افتراض الوضوء للصلاة، ونوقش بأن دلالة الحديث على ذلك تتوقف على دلالة الحديث على انتفاء صحة الصلاة بلا طهور، ولا دلالة عليه، يعني: الحديث لا يدل على انتفاء صحة الصلاة بلا طهور؛ بل على انتفاء القبول، فيدل الحديث فقط على انتفاء القبول، والقبول مُنْع في مواضع مع ثبوت الصحة كصلاة العبد الآبق، وكصلاة الغاصب على الأرض المغصوبة.

وقد يجاب بأن الأصل في عدم القبول هو عدم الصحة، وهو يكفي في المطلوب، إلا إذا دل دليل على أن عدم القبول لأمر آخر سوى عدم الصحة ولا دليل هنا. يعني: القبول يدل على الصحة، وعدم القبول هو عدم الصحة هذا هو الأصل، وإذا استعمل بمعنى آخر فلأمر خارج عن هذا الأصل.

قوله: ((ولا صدقة من غلول)) بضم الغين المعجمة: الخيانة في الغنيمة، والمراد هنا: مطلق الحرام. وحديث أبي المليح رواه النسائي وأبو داود، ولكن لفظه ((بغير طهور)) وهو الحديث الأول في هذا الباب.

وقوله: ((بغير طهور)) أي: بلا طهور، وليس المعنى صلاة متلبسة بشيء مغاير للطهور، إذ لا بد من ملابسة الصلاة بما يغير الطهور كسائر شروط الصلاة، إلا أن يراد بمغاير الطهور ضد الطهور حملاً لمطلق المغاير على الكامل وهو الحدث.

ففسر هذة العبارة بأنه لفس المرار لا فقبل الله صلاة بأمرر أأرى غير الطهور؁ فهذا لفس مراداً ؛ لأن الصلاة ففها شروط أخرى غير الطهور؁ وهف فقبل وتصح بهذة الشروط؁ ولكن المرار - كما قال - أف : ما فغافر الطهور الرر هو عدم الطهارة؁ أف : لا فقبل الصلاة بعدم الطهارة؁ ((بفر)) فعنئ : بعدم الطهارة.

ثم قال فف (الزوائد) - فعنئ : فف زوائد البوصفر : رررر أنس إسناذه ضعفف لضعف التابف؁ وقء ففرء فزفء بالروافة عنه فهو مجهول؁ فعنئ : البوصفر بفن أن هذأ الرررر إسناذه ضعفف؁ وهو رررر أنس بفن مالك < وهو الرررر الرارف فف الباب لضعف التابف؁ وهو سنان بفن سعد؁ وقء ففرء عنه فزفء بفن أبف حبفب فهو مجهول".

ونبفه هنا إلى أمر هام؁ وهو : أن السننرر هنا فنقل عن زوائد ابن مافه على الكتب الخمسة للبوصفر؁ والرر هو مطبوع الآن كتابان : كتاب (مصباح الزجافة) للبوصفر؁ وأفضاً كتاب (زوائد ابن مافه) للبوصفر.

وففءو أنه ألف الكتاب مرتفن؁ أو اختصر الزوائد؁ وأرى : أن السننرر إنفا فنقل عن (الزوائد) ولا فنقل عن (مصباح الزجافة) وإن كان الكتابان فلتفان فف كثر مما أوءعه البوصفر ففهما.

وهذأ ففسر لنا - وقء أأء الأستاذ فؤاء عبء الباقف من طبعته هذأ من السننرر - ففسر لنا أننا عندما نرجع إلى (مصباح الزجافة) عندما فقول : فف الزوائد كذا وكذا؁ نجد العبارة مختلفة؁ ولكننا نجد أنها مطابقة لما فف الكتاب الرر سمف بـ(الزوائد).

ثم انقل السننرر إلى رررر آخر فف فهافة الباب؁ وهو رررر أبف بكره قال : قال رسول الله ﷺ : ((لا فقبل الله صلاة بففر طهور؁ ولا صءقه من رلول)).

قال: "قوله: "عن أبي بكر" هكذا في الأصول المعتمدة، وجعل هذا الحديث في (الزوائد) من حديث أبي هريرة، وقال: إسناده ضعيف لضعف الخليل بن زكريا، قلت: حديث أبي هريرة في الصحيحين، وأبي داود بلفظ: ((لا يقبل الله صلاة من أحدث حتى يتوضأ)) والله تعالى أعلم".

وهكذا نرى أبا الحسن السندي يختصر في حاشيته، لكنه تعليق مفيد، على الرغم من اختصاره، وهو لا يتكلم عن الأسانيد وإنما يتكلم عن المتون، ويستفيد بنسبة الأسانيد في الأحاديث الزوائد، أما غير الزوائد فربما لم يذكرها؛ لأنها عند الشراح الآخرين في كتبهم.

هذا، وبالله التوفيق.

قائمة المراجع العامة

١. (فتح الباري شرح صحيح البخاري)
ابن رجب الحنبلي، المدينة المنورة، مكتبة الغرباء الأثرية، ١٩٩٦م
٢. (المنهاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج)
محي الدين أبي زكريا بن شرف النووي، مؤسسة قرطبة، ١٩٩١م
٣. (إكمال الإكمال)
محمد بن خليفة الأبي، تحقيق محمد سالم هاشم، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٤م
٤. (إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري)
ابن حجر العسقلاني، بيروت، لبنان، دار الكتاب العربي، ١٩٩٢م
٥. (الاستذكار)
ابن عبر البر، دار قتيبة للطباعة والنشر، دمشق، بيروت، دار الوعي، القاهرة، ١٩٩٣م
٦. (إكمال المعلم بفوائد مسلم)
القاضي أبو الفضيل عياض بن موسى بن عياض، المنصورة، مصر، دار الوفاء، ١٩٩٨م
٧. (تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذي)
أبو العلى محمد بن عبد الرحيم المباركفوري، المدينة المنورة، المكتبة السلفية، ١٩٦٣م
٨. (تكملة شرح ابن سيد الناس)
أبو الفضل عبد الرحيم العراقي، مخطوط من المدرسة المحمودية بالمدينة المنورة، رقم (٣٣٢/١١٨)

٩. (التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد)

ابن عبد البر، المملكة المغربية، وزارة عموم الأوقاف والشئون الإسلامية، ١٩٦٧م

١٠. (زهر الربى على المجتبى، على هامش سنن النسائي)

أبو بكر جلال الدين السيوطي، ترقيم عبد الفتاح أبي عدة، بيروت، لبنان، دار
البشائر الإسلامية، ١٩٨٦م

١١. (شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك)

محمد عبد الباقي بن يوسف الزرقاني، مكتبة الكليات الأزهرية، ١٩٧٩م

١٢. (عمدة القارئ شرح صحيح البخاري)

بدر الدين العيني الحنفي، دار الفكر، ١٩٧٩م

١٣. (عون المعبود شرح سنن أبي داود)

أبو الطيب شمس الحق العظيم آبادي، المدينة المنورة، المكتبة السلفية، ١٩٦٨م

